

Métamorphose identitaire, renaissance sociale

Les stratégies d'intégration des juifs convertis
dans les sociétés ibériques
(XIII^e – XV^e siècles)



Illustration 1: Enluminure de Joseph Asarfati, dans la *Bible de Cervera*, 1299-1300, 282x220 cm, Bibliothèque nationale du Portugal, fol. 270.

MÉTAMORPHOSE IDENTITAIRE, RENAISSANCE SOCIALE

Les stratégies d'intégration des juifs convertis dans les sociétés ibériques (XIII^e-XV^e siècles)

Remerciements

Je compte remercier mon doux Victor qui a été pour moi un modèle et un moteur durant cette année de master II.

Mes reconnaissances vont aussi vers mes grands-parents et ma sœur, qui ont compris mon absence justifiée.

Je remercie également M. Daniel Baloup qui m'a permis de travailler sur un sujet qui me tient à cœur.

Enfin, je dédis tout particulièrement ce premier écrit à mon père, qui j'espère, aurait été fier.

« Cet oiseau, qui vit de pillages et effraie tous les autres, pensez-vous qu'il a toujours eu des ailes ? »¹.

1 OVIDE, *Les métamorphoses*, Livre XI, Flammarion, Paris, 1993, Coll. « Garnier Flammarion/ Poésie étrangère », 504 p.

Introduction

Si l'homme est un animal politique, comme le disait Aristote, il se doit d'être accepté par ses semblables. Les groupes qui composent une société donnée se définissent par des identités bien distinctes et l'individu qui souhaite intégrer un de ces groupes doit assimiler les pratiques qui le régissent. À l'époque médiévale, la religion est un facteur identitaire important. L'individu n'existe que parce qu'il est compris dans une communauté. Or, qu'en est-il de celui qui n'appartient pas à la communauté religieuse dominante ? Deux choix s'offrent à lui : garder sa religion, avec les implications que cela porte, ou bien se convertir afin d'accéder à un nouveau statut social.

Mais après la conversion, est-il possible de certifier que les convertis sont intégrés et accueillis les bras ouverts par la communauté d'accueil ? Le cas des *judeoconvertos* en Péninsule ibérique entre le XIII^e et le XV^e siècle permet de comprendre davantage les rapports qui se construisent entre les convertis et la société d'accueil. Il permet de mettre en exergue la relation ambivalente entre les stratégies employées par les intéressés et le taux d'acceptation de la société d'accueil.

L'intégration des *judeoconvertos* a été très peu étudiée. Les recherches sur ce sujet démontrent avant tout les difficultés que rencontrent ces derniers pour être acceptés en tant que vrais chrétiens. L'objectif de ma recherche est de démontrer qu'il y eut des cas d'intégration et d'interroger les stratégies qui ont été employées afin de parvenir à ce but.

L'Espagne des XIII^e et XV^e siècles est un espace divisé en cinq territoires : la Castille, l'Aragon, la Navarre, le Portugal et Grenade, qui est encore sous la domination Mérinides. Elle connaît divers bouleversements tels que le changement de pouvoir avec l'avènement des Trastamare en 1369 en Castille, 1412 en Aragon et 1425 en Navarre. Parallèlement à ce nouvel établissement dynastique, la société dominante vieille-chrétienne recherche l'unité du

corps social. Pour ce faire, les juifs doivent se convertir au christianisme. D'intenses périodes de répressions sont engagées à la fin du XIV^e et au début du XV^e siècle pour convertir ces « infidèles » sur le sol chrétien.

Au commencement

La fin du XIV^e siècle et le début du XV^e siècle sont décisifs quant au devenir des populations juives sur le sol hispanique. En l'espace de vingt-cinq ans, pogroms, disputes et prêches chrétiens morcellent la communauté. En 1391, un grand nombre de juifs présents en Péninsule ibérique subissent des pogroms. Ces persécutions violentes sont à considérer comme l'aboutissement d'une détérioration progressive des relations judéo-chrétiennes¹. Ceux qui n'ont pas été tués ont deux options : la première est celle de continuer à subir les persécutions, la seconde, d'embrasser la foi chrétienne.

Afin d'éviter la conversion forcée, un appareil discursif est mis en place en vue d'amener la conversion volontaire. Le premier débat théologique organisé est celui de la « *disputa de Tortosa* » entre 1413 et 1414. Savants juifs et chrétiens opposent leurs dogmes devant la population de Tortosa. La religion juive est mise à mal sur la place publique et amène un série de conversions des juifs au christianisme.

Parallèlement, entre 1411 et 1412, la pression prosélyte de Vincent Ferrer provoque une deuxième phase de conversion. Toutefois, il ne faut pas uniquement envisager la conversion de ces milliers de juifs comme des cas de retournements spirituels contraints par la violence. En effet, plusieurs motifs peuvent être mentionnés : le premier est celui de la sincère conviction théologique et donc de la conversion volontaire ; le deuxième est à rattacher aux motivations économiques et d'élévation sociale ; le troisième est l'influence de Moïse Maïmonide (1138-1204). Ce rabbin andalou du XII^e siècle converti de force à l'Islam, préconise l'acceptation du baptême, dans la mesure où, il est possible pour un juif, en cas de graves circonstances, de pratiquer en public une autre religion².

1 DAHAN Gilbert, *Les intellectuels chrétiens et les Juifs au Moyen Âge*, Éditions du Cerf, Paris, 1990, Coll. « Patrimoines », p. 31.

2 ALCALÁ Ángel, *Los judeoconvertos en la cultura y sociedad españolas*, Editorial Trotta, Madrid, 2011, p. 136 ; MAÏMONIDE Moïse, *Le Guide des égarés*, Verdier, Lagrasse, 2012, Coll. « Les Dix Paroles », 1315 p.

Bien qu'il soit possible d'imaginer que l'individu, une fois converti, soit pleinement intégré, une première barrière se met sur son chemin. En effet, en Péninsule ibérique les juifs convertis au christianisme sont communément appelés « *conversos* », « *judeoconversos* », « *nuevos-christianos* », « *judaizantes* », « *crypto-juifs* » ou encore « *marranos* ».

Les expressions « *converso* », « *judeoconverso* » et « *nuevo-christiano* » renvoient directement à l'acte de conversion, tandis que les termes de « *judaizante* », « *crypto-juif* » et « *marrano* » sont utilisés à partir de la moitié du XV^e siècle pour définir les juifs convertis au christianisme qui persistent en secret dans la foi juive.

Être ou paraître, telle est la question

Si la conversion répond à un « éventail de processus par lesquels des individus ou des groupes viennent s'engager dans des croyances rituelles mais également des pratiques sociales et matérielles différentes de ceux de leur naissance », il faut en interroger les rouages¹. La conversion est une promesse de changement, de passage d'un état à un autre. Via l'étude des conversions, il est possible d'entrevoir les mécanismes d'interaction et de fusion d'un nouveau groupe d'individus dans la société dominante. Il ne s'agit pas dans ce mémoire d'étudier l'implication religieuse de la conversion, mais son aspect social.

Il semble de ce fait nécessaire de définir les deux termes principaux de mon objet d'étude, à savoir la stratégie et l'intégration. Rattachée généralement à l'art militaire, la stratégie est également un élément qui scande les rapports sociaux². Elle s'inscrit dans un état de compétition où les acteurs, les groupes ou les institutions ont un but précis à atteindre. Dans le cadre de mon objet d'étude, le but des *judeoconversos* après leur conversion est d'être acceptés par la société d'accueil. Les stratégies peuvent être latentes ou actives, offensives ou défensives selon les profils. Elles répondent à des plans établis selon le dessein des acteurs³.

1 GARCIA-ARENAL Mercedes, *Conversions islamiques. Identités religieuses en Islam méditerranéen*, Maisonneuve et Larose, Paris, 2001, p. 7.

2 NAVILLE Pierre, « Les arguments sociaux de la stratégie », *Revue française de sociologie*, vol. 2, n°2, 1961, pp. 4-14.

3 *Id.*, p. 6.

L'intégration, quant à elle, devient un concept en sciences sociales en 1892, lorsque Emile Durkeim étudie l'organisation des rapports sociaux dans son ouvrage *De la division du travail social*¹. Toutefois, sa définition ne fait pas l'unanimité et connaît des phases de redéfinition, et ce, notamment par les post-marxistes dans les années 1960-1970². Elle est toutefois rétablie dans les recherches dès les années 1980, lorsque les études se penchent sur le phénomène migratoire³.

L'intégration est un processus lent dont il convient de déceler les différentes étapes. La notion dispose de plusieurs synonymes, chacun rendant compte de l'ambivalence du terme. Si l'on regarde dans le dictionnaire il se retrouve associé à divers concepts sociologiques tels que l'insertion, l'acculturation, l'adaptation, l'incorporation, l'assimilation ou encore la normalisation⁴. Or, toutes ces notions représentent des étapes spécifiques du processus d'intégration.

Un individu intégré est d'abord celui qui se conduit selon les exigences normatives de la société⁵. Ces exigences sont responsables de l'uniformité des conduites ainsi que de la cohésion sociale. En d'autres termes, l'impétrant doit imiter ses nouveaux semblables afin de se faire accepter au sein de la société majoritaire et éviter de se démarquer⁶. Le candidat apprend son nouveau rôle social selon les normes et les coutumes en vigueur dans la société : il s'agit de l'acculturation. Conjointement à ces phases d'imitation et d'acculturation, l'individu s'adapte. Cette adaptation est la condition *sine qua none* d'une bonne intégration car elle implique l'acceptation du changement par l'intéressé⁷. Après ces trois étapes, l'intégration est possible. Le but recherché est la fusion de l'impétrant avec le groupe ou la société dominante. Enfin, l'intégration est réellement effective lorsque l'individu est complètement absorbé ou

1 DURKEIM Emile, *De la division du travail sociale* (1893), Presses Universitaires de France, Paris, 2013, Coll. « Quadrige », 420 p.

2 RHEIN Catherine, « Intégration sociale, intégration spatiale », *L'Espace géographique*, n°3, 2005, p. 198.

3 MAZZELLA Sylvie, *Sociologie des migrations*, Presses Universitaires de France, Paris, 2014, Coll. « Que sais-je ? », 128 p.

4 MARVAN Danièle et LAPORTE Laurence (dir.), *Le Robert de poche*, Le Robert-Sejer, Paris, 2012, p. 385 ; BOUSSINOT Roger, *Dictionnaire Bordas poche. Synonymes, analogies et antonymes*, Bordas, Paris, 2008, p. 501.

5 NUGIER Armelle et CHEKROUN Peggy, *Les influences sociales*, Dunod, Paris, 2011, Coll. « Les Topos », 125 p.

6 *Id.*, p. 30.

7 BOUDIN Raymond, « Adaptation sociale », *Encyclopédie Universalis*, [En ligne].

assimilé et qu'aucune distinction entre lui et ses nouveaux semblables n'est possible¹.

Mais l'intégration est différente selon les acteurs, leurs buts et les sociétés d'accueils. Werner Landecker met à cet effet en place une typologie de l'intégration rendant compte de la multiplicité des motifs et démarches des impétrants². Il dénombre quatre types : l'intégration culturelle, l'intégration normative, qui correspond à la conformité de la conduite selon les normes d'une société, l'intégration communicative qui a pour principal substrat le langage, et enfin l'intégration fonctionnelle qui s'organise selon un rapport d'inter-échange entre les services dus et ceux rendus.

L'intégration est donc un apprentissage assidu de la culture dominante. Les *judeoconvertos* visent principalement deux types d'intégration : l'intégration culturelle, car ils doivent apprendre une nouvelle religion, et l'intégration normative.

Les *judeoconvertos*, un groupe homogène ?

Souvent, les études sur le processus d'intégration sont axées sur les groupes sociaux. Or, cette notion de groupe social est à nuancer car elle renvoie à un ensemble d'individus avec des caractéristiques ou des buts communs³. Les *judeoconvertos* peuvent être perçus comme un groupe social, dans la mesure où la principale caractéristique commune est la conversion. C'est ce qui est d'ailleurs fait en 1449 lorsque sont opposés dans la société chrétienne et dominante espagnole les nouveaux chrétiens et les vieux chrétiens. Cependant, dès lors que l'on étudie en profondeur les stratégies et les caractéristiques de leur intégration, l'historien n'a plus à faire à un groupe homogène mais au contraire à une multitude de profils.

La sociologie différencie la communauté de la société. La première est un groupe traditionnel dont le rassemblement se fait autour de valeurs telles que la famille et l'appartenance religieuse⁴. La société quant à elle, est une organisation sociale reposant sur un projet politique. Le cas des *judeoconvertos* est particulier car ces derniers s'intègrent aussi

1 EISENSTADT Noah Shmuel, « Assimilation sociale », *Encyclopédie Universalis*, [En ligne].

2 LANDECKER Werner, « Types of Integration and Their Measurement », *American Journal of Sociology*, vol. 56, n°4, 1951, pp. 332-340.

3 EISENSTADT Noah Shmuel, « Assimilation sociale », *Encyclopédie Universalis*, [En ligne].

4 DURKEIM Emile, *op. cit.*, *De la division du travail sociale* (1893).

bien dans la communauté chrétienne que dans la société espagnole. La difficile distinction entre ces deux notions pour l'époque médiévale est due à la prégnance de la religion dans l'organisation politique et sociale. La question de l'intégration des *judeoconvertos* après la conversion revêt ainsi un double aspect. D'une part, ce sont des étrangers, eux seuls sont garants de leur intégration. D'autre part, ce sont des nouveaux-nés dont l'intégration dépend de leur prise en charge par la société d'accueil, cette nouvelle mère.

Mais qu'en est-il lorsqu'une partie de cette nouvelle famille les renie ? L'année 1449, marque une tournant pour le devenir des *judeoconvertos* et leur processus d'intégration. Le 5 juin de cette même année, la *Sentencia-Estatuto* de Pedro Sarmiento est prononcée en public à Tolède¹. Ce texte normatif est la base d'un débat théologique et théorique qui rythme les XV^e, XVI^e et XVII^e siècles². Elle scinde également la société chrétienne espagnole en plusieurs groupes d'oppositions, les anti-conversos et les pro-conversos ; les nouveaux chrétiens et les vieux chrétiens.

Les termes de « pro-conversos » et de « anti-conversos » sont utilisés afin de permettre une différenciation plus facile entre les divers acteurs du corpus de textes. Ce sont des termes génériques pratiques pour illustrer la scission que connaît la communauté chrétienne au milieu du XV^e siècle.

Ô frère, suspends ton envol

Pedro Sarmiento à travers la *Sentencia-Estatuto*, rédigée en 1449, dénonce les stratagèmes employés par les *judeoconvertos* pour nuire aux vieux chrétiens et les accuse de pratiquer la foi juive en secret. La ville de Tolède devient le théâtre d'une rupture intra-confessionnelle opposant les partisans ou les détracteurs des *judeoconvertos*. Afin de remédier à la trop forte présence des *judeoconvertos* dans les charges publiques, il théorise le statut de « pureté de sang » : les candidats aux charges publiques ne doivent pas avoir de sang

1 ROLÁN GONZÁLEZ Tomás, SUÁREZ-SOMONTE SAQUERO Pilar, *De la « Sentencia-Estatuto » de Pedro Sarmiento a la « Instrucción » del relator*, Aben Ezra, Madrid, Coll. « España judía », p. XXIV.

2 SICROFF Albert, *Les controverses des statuts de « pureté de sang » en Espagne du XV^e au XVII^e siècle*, Didier, Paris, 1960, 318 p ; ROLÁN GONZÁLEZ Tomás, SUÁREZ-SOMONTE SAQUERO Pilar, *op. cit.*, *De la « Sentencia-Estatuto » de Pedro Sarmiento a la « Instrucción » del relator*, 451 p.

juif jusqu'à la quatrième génération antérieure.

En réponse ou en accord avec la *Sentencia-Estatuto* de nombreux écrits sont rédigés. Tous participent à la construction ou à la déconstruction du principe de pureté de sang. La légitimité des *judeoconversos* au sein de la société vieille-chrétienne devient l'un des sujets essentiels discutés par les intellectuels du XV^e siècle en Péninsule ibérique. Face à une documentation prolifique, le choix s'est porté sur des textes rédigés la même année que la *Sentencia-Estatuto*¹. Ceux-ci révèlent explicitement ou implicitement certaines stratégies utilisées par les *judeoconversos* afin de s'intégrer.

Ainsi, la crise de Tolède en 1449, la montée des vindictes à l'encontre des *judeoconversos* et la mise en place progressive d'un appareil exclusif sont à percevoir comme la conséquence des mécanismes d'intégration entrepris par ces derniers durant un demi siècle : du fait de leur trop bonne intégration ils sont perçus comme une menace par une partie des vieux chrétiens.

À travers les critiques émanant des « partis » anti-conversos et pro-converso, il est possible de déceler trois principales stratégies : celle relative au changement de nom, le clientélisme et enfin les stratégies familiales et plus particulièrement les alliances matrimoniales.

Le premier chapitre présente les grands courants de la pensée scientifique historique concernant la Péninsule ibérique, le statut des juifs et leur conversion. Je démontrerai par la même occasion l'originalité de ma recherche car contrairement à de nombreux auteurs je cherche à démontrer qu'il y eut des cas d'intégration dès la conversion et non uniquement après le XV^e siècle. Par la même occasion j'inscrirai ma recherche dans les courants sociologiques relatifs à la conversion, l'intégration et l'immigration. Le statut des *judeoconversos* au sein de la communauté chrétienne étant semblable à celui des migrants :

¹ La plupart de ces textes sont retranscrits dans l'ouvrage de ROLÁN GONZÁLEZ Tomás et SUÁREZ-SOMONTE SAQUERO Pilar, *De la « Sentencia-Estatuto » de Pedro Sarmiento a la « Instrucción » del relator : « Sentencia-Estatuto de Pedro Sarmiento », pp. 13-32 ; « Sermón en la festividad de San Agustín por orden de su Majestad Regia », pp. 57-78 ; « Carta de privilegio del rey Juan II a un hijodalgo », pp. 79-92 ; « Instrucción del Relator », pp. 93-120 ; « Lope de Barrientos : Contra algunos çizañadores de la nación de convertida del pueblo de Israel », pp. 121-142 ; « Lope de Barrientos : Respuesta a una proposición », pp. 143-166 ; « Apelación y suplicación de Marcos García de Mora », pp. 193-242 ; « Bula de Nicolás V contra los discriminaciones de los pueblos », pp. 253-258 ; « Bula de excomunión de Pero Sarmiento, su familia y seguidores », pp. 259-264 ; « Suspensión de la excomunión de Pero Sarmiento », pp. 279-284 ; « Bula de Nicolás V favorable une vez más a los cristianos nuevos », pp. 285-292 ; « Bula de Nicolás V en la que establece la Inquisición papal en Castilla y León contra los falsos convertidos al cristianismo desde el judaísmo y el islamismo », pp. 293-300.*

les logiques d'intégrations sont similaires. Cette partie est destinée à montrer à quel point l'historien d'aujourd'hui ne peut faire fi des avancées en sciences sociales.

Le deuxième chapitre brosse un tableau contextuel des événements relatifs aux juifs et aux *judeoconvertos* en Péninsule ibérique. Après la conversion, les *judeoconvertos* semblent parvenir à comprendre les rouages de leur société d'accueil et à s'intégrer. Ils bénéficient des mêmes avantages que leurs nouveaux coreligionnaires, ce qui tend à devenir pour certains vieux chrétiens un problème. Cette prise d'opposition face à l'intégration des *judeoconvertos* se concrétise en 1449 à Tolède.

Le troisième chapitre expose les sources utilisées dans mon mémoire. Ces documents sont principalement rédigés en 1449 et permettent d'entrevoir certaines stratégies d'intégration employées par les *judeoconvertos*. Bien qu'écrits en 1449, chaque texte doit être contextualisé car ils sont la matérialisation du face-à-face entre les vieux chrétiens et les *judeoconvertos*. Au sein du corpus s'opposent deux visions, celle des pro-converso et celle des anti-converso qu'il convient de définir.

Le quatrième chapitre s'attaque à l'un des premiers marqueurs d'intégration : le nom. Le changement de nom lors du baptême cristallise la renaissance sociale des *judeoconvertos*. Encore faut-il comprendre les logiques qui les incitent à imiter les modes en usage dans la société d'accueil.

Le cinquième chapitre analyse un phénomène informel de relations sociales utilisées par les *judeoconvertos*. N'ayant que peu de bagage pour s'insérer pleinement dans la société vieille-chrétienne, ces derniers forment des réseaux de communication étendus et subtils : il s'agit du clientélisme. Grâce à ces relations privilégiés, les *judeoconvertos* agrandissent leurs sphères d'influence et leur visibilité.

Enfin, le sixième chapitre analyse un phénomène qui découle des efforts d'intégration préalables. Il convient de décrypter selon les informations prosopographiques disponibles les jeux d'alliances matrimoniales. Ces dernières témoignent de la bonne intégration des *judeoconvertos* : aucun autre indice ne révèle aussi bien le métissage entre vieux et nouveaux chrétiens.

Bilan historiographique

« Parmi les multiples définitions de l'histoire, on pourrait s'entendre sur celle-ci : il s'agit d'un mode de connaissance dont les normes se sont lentement élaborées en Europe depuis l'Antiquité grecque et latine avant d'être remodelées au XVIII^e et au XIX^e siècles. Elle regroupe un ensemble de travaux érudits, reposant sur des sources, orales ou écrites, dûment passées au crible de la critique et interprétées par un auteur qui n'est pas forcément témoin de ce qu'il rapporte. Le texte historique se présente selon un récit ordonné, souvent chronologique, nourrissant une ambition de vérité »¹.

Étudier le phénomène de conversion permet d'entrevoir les mécanismes d'interaction, de mélanges et de fusion d'un ensemble d'individus dans la société dominante. Dans le cadre de ce mémoire, je vais étudier les processus d'intégration des juifs convertis dans la société chrétienne ibérique entre les XIII^e et XV^e siècles.

La recherche que je me propose de présenter est à rattacher à divers courants historiographiques. Mais, les recherches historiques ne semblent pas suffire pour me permettre de mener à bien ce projet. En effet, définir et analyser l'intégration des *judeoconvertos* renvoie à d'autres sciences sociales. Parmi les sciences sociales auxquelles je me référerai : l'anthropologie et la sociologie. Étudier l'individu et les structures auxquelles il se rattache semble nécessaire pour élaborer les schémas types utilisés par les convertis afin de s'insérer dans la société dominante. Je me propose donc de faire le bilan historiographique autour des recherches sur les stratégies d'intégration des *judeoconvertos* entre le XIII^e et le XV^e siècle, en Péninsule ibérique.

¹ ZYTNIKI Colette, *Les Juifs du Maghreb. Naissance d'une historiographie coloniale*, Coll. « Cahiers Alberto Benveniste », Paris, 2011, Coll. « Cahiers Alberto Benveniste », p.15.

Au XIV^e siècle, les territoires chrétiens de la Péninsule ibérique réunis par le projet de la *Reconquista*, parviennent à récupérer une bonne partie du territoire jusqu'alors sous domination arabe. Parallèlement, la Castille, l'Aragon et Navarre connaissent un bouleversement politique : l'établissement de la dynastie des Trastamares¹. L'Espagne chrétienne, forte de ces victoires recherche l'unité du corps religieux et social. Pour ce faire, la conversion des juifs présents sur le sol ibérique semble le remède à ce problème.

Comprendre les choix d'intégration de ces nouveaux chrétiens implique une connaissance approfondie des rapports entre juifs et gentils. En cela ma recherche est liée à l'histoire des minorités. Les juifs sous domination chrétienne et musulmane, bien que minoritaires, semblent intégrés. En effet, certains d'entre eux parviennent au plus haut niveau de la hiérarchie sociale. Cependant, à partir du XIV^e siècle des vagues de persécutions amènent certains d'entre eux à se convertir pour avoir la vie sauve.

La conversion des juifs au christianisme ne résulte pas uniquement de la conversion forcée : certains voient en elle le moyen de s'émanciper et de s'élever. C'est pour cela que j'introduis dans mon bilan historiographique l'étude de la conversion. Cette étude est intimement liée à la théologie, la sociologie et l'histoire.

Il convient également d'analyser l'évolution du concept d'intégration au sein des sciences sociales. Les apports de la sociologie et de l'anthropologie dans la recherche historique me permettent par ailleurs de déceler – après étude des documents – certaines stratégies employées par les *judeoconvertos* comme le choix de la nomination, le clientélisme et les stratégies familiales.

1 Les Trastamare s'installent en 1369 en Castille, 1412 en Aragon et 1425 en Navarre.

*À la recherche de l'identité perdue :
entre négation et acceptation de l'héritage musulman dans l'historiographie
espagnole*

Il me faut d'abord évoquer la mise en place de l'historiographie espagnole médiévale. Cette historiographie répond à la recherche d'une identité. En effet, les chercheurs ont oscillé entre une Espagne multiple qui a forgée son identité grâce aux apports des diverses cultures méditerranéennes, ou une Espagne répondant directement aux modes de formations qu'ont pu connaître les autres pays européens en niant son passé musulman. Au cours du XIX^e siècle, l'historiographie espagnole ne se distingue guère de celles des pays européens. L'identité est toutefois la principale préoccupation des intellectuels.

Le Moyen Âge est perçu comme le point de départ de la formation identitaire et nationale espagnole. Cette focalisation sur l'époque médiévale prend de l'ampleur lorsqu'en 1889 l'Espagne perd ses dernières colonies : Cuba, Porto-Rico et les Philippines. Forte de ses possessions durant l'époque moderne, la perte des colonies en 1889 est symbole de déchéance et d'humiliation puisqu'au même moment les autres états européens colonisent le monde. Confinés sur le sol espagnol, les intellectuels contemporains tendent à s'intéresser au passé du pays. Il n'est plus question d'apprendre à connaître l'Autre, mais de se créer une identité nationale. Dès lors, le questionnement autour de l'intégration ou non de la période islamique débute. En effet, faut-il parler d'une Espagne musulmane ou bien d'un islam andalousien¹ ?

En 1936, lorsqu'éclate la guerre civile, l'évolution de la recherche est au point mort. L'arrivée au pouvoir de Franco (1938-1975) ferme l'Espagne à tous contacts intellectuels extérieurs². Le discours historique est contrôlé et censuré à l'instar de ce que nous rencontrons

1 MENJOT Denis, « L'historiographie du moyen âge espagnol : de l'histoire de la différence à l'histoire des différences », *e-Spania* [En ligne], 8 , 2009. ; RUCQUOI Adeline, « El medievismo francés y la historia de España », *La historia en el horizonte del año 2000*, Instituto Fernando el Católico, 1997, pp. 199-218.

2 AURELL Jayme, « Tendencias recientes del medievalismo español », *Memoria y civilización: anuario de historia*, n° 11, 2008, pp. 63-103.

aujourd'hui dans le monde arabe. L'Espagne des Rois Catholiques est exaltée et Franco se montre comme *el Reconquistador*, prônant une Espagne unie sous une même religion : le catholicisme. Ce n'est qu'à partir des années 1970 que l'Espagne s'ouvre et les médiévistes s'interrogent sur l'euroanéité de l'Espagne, sur ses liens avec l'histoire de l'Occident médiéval ainsi que sur son passé aux multiples confessions.

L'Histoire nationale et à une moindre mesure médiévale semble être coupée de toutes les évolutions qui lui sont contemporaines. Elle est décrite comme « barbare » par les pays européens qui se disent civilisés. Sous l'absolutisme franquiste deux conceptions historiographiques s'opposent : celle représentée par Claudio Sánchez Albornoz, et celle d'Américo Castro. Tous deux refusant la dictature franquiste s'exilent. Ainsi, les grands débats historiographiques sur l'histoire de l'Espagne se font hors ses murs. Le premier, exilé en Argentine, peut être vu comme le fondateur du médiévisme espagnol avec l'ouvrage *España un enigma histórica*¹ dans lequel il démontre que la période islamique est une parenthèse et encense la capacité de l'homme espagnol à « hispaniser » les cultures dominantes. Le second, parti pour les États-Unis, oppose la thèse selon laquelle l'homme espagnol voit le jour en 711 (conquête des Ommeyyades) et acquiert ses particularismes en 1492.

L'auteur s'apparentant le plus à notre sujet est Américo Castro². Selon ce dernier, l'Espagne est unique, grâce à la cohabitation ou *convivencia* durant l'époque médiévale des chrétiens, des juifs et des musulmans en son sein. Cependant au cours du XIV^e siècle, cette harmonie confessionnelle est bouleversée par la conversion en masse de juifs au christianisme qui scinde en deux la société espagnole entre vieux et nouveaux chrétiens. Ces nouveaux chrétiens sont l'objet de mon étude. Par ailleurs, l'expulsion des juifs et des maures de la Péninsule ibérique aurait été selon A. Castro un facteur de l'affaiblissement qu'a pu connaître l'Espagne par la suite. Dans la continuité du discours d'A. Castro de nombreuses publications ont été rédigées sur la région d'*Al-Andalus* à partir des années 1970. Ces publications tendent à mythifier un islam médiéval proprement occidental et par conséquent ibérique.

1 SÁNCHEZ-ALBORNOZ Claudio, *España un enigma histórica*, 2 t., Editorial Sudamericana, Buenos Aires, 1956, 1518 p.

2 CASTRO Américo, *La realidad histórica de España*, Porrúa, Mexique, 1996, 684 p. Cette lecture doit être accompagnée de celle de l'ouvrage de E. A. BARBARIN, *La España imaginada de Américo Castro*, Ediciones El Albir, Barcelone, 1976, 223 p.

Ce questionnement autour de l'introduction ou non de la période islamique dans l'histoire de l'Occident médiévale est encore d'actualité, et ce, depuis les années 1990. En effet, selon M. García-Arenal en 1999, « nous assistons à une inflation des publications spécialisées sur l'Islam et en même temps à un échec de toute tentative de dialogue »¹. Ainsi, l'Histoire semble entrée en contact avec le présent.

L'historiographie du judaïsme en Espagne, entre « convivencia » et dissension

Mon sujet ne porte pas sur les juifs mais sur cette branche qui s'est détachée du cadre judaïque. Ainsi, il ne s'agit pas de faire ici un état des lieux complet de la recherche sur les juifs en Espagne durant l'époque médiévale. Toutefois, il semble nécessaire de rendre compte des divers points fondamentaux du développement de l'historiographie des juifs en territoire espagnol. L'historiographie juive est à rattacher à l'histoire religieuse ainsi qu'à l'histoire des minorités. En territoire européen et dans notre cas ibérique, les juifs sont une des deux minorités acceptées sous domination chrétienne, l'autre est la minorité musulmane.

Dans la mesure où la Péninsule ibérique durant l'époque médiévale est un territoire divisé, il semble nécessaire d'examiner le statut des juifs sous domination chrétienne et musulmane. Tandis que les villes changent de gouvernement et de religion au fil des reconquêtes, les juifs demeurent avec des statuts similaires. Examiner le statut de la communauté juive sous domination musulmane permet de comprendre celui qu'elle détient sous domination chrétienne. Elle n'est qu'un témoin face aux fluctuations politiques.

Depuis le XIX^e siècle la recherche sur les juifs d'Espagne est importante. Le premier à s'y intéresser n'est autre que José Amador de Los Rios². Mais c'est surtout lorsque l'histoire des minorités apparaît que les médiévistes semblent réinvestir le sujet. L'intérêt de la

1 GARCÍA-ARENAL Mercedes, « Al-Andalus et l'Espagne, la trajectoire d'un débat », *Construire un monde ? Mondialisation, Pluralisme et Universalisme*, sous la direction de Pierre Robert BADUEL, 2007, pp. 33-51.

2 AMADOR DE LOS RIOS José, *Historia social, política y religiosa de los judíos de España y Portugal*, 3 t., T. Fortanet, Madrid, 1876, 1964 p.

recherche sur les minorités en Espagne découle de l'homogénéité imaginaire de la société espagnole. Cette homogénéité religieuse et idéologique façonnée sous Franco tend à perdre de son influence dans les années 1980. L'histoire d'une Espagne médiévale composée de diverses communautés est mise en avant avec le mythe partial de « l'Espagne des trois Cultures ». Tel le mythe de l'âge d'or judéo-musulman, il persiste durant de longue année avant d'être réfuté pour laisser place à une histoire bien plus objective. Oui, l'Espagne médiévale abrita trois religions et donc trois cultures. Cependant, s'entendaient-elles vraiment ? L'expulsion des juifs en 1492 et des musulmans en 1502 en dit long sur cette notion relative de tolérance. Par le biais de l'étude des minorités, les historiens ont pu créer un corpus de sources permettant de contredire le mythe de *convivencia*.

Les recherches autour du peuple Juif sont également stimulées avec la création de la revue *Sepharad* en 1941. Par ailleurs, les recherches universitaires sont exacerbées dans le cadre de l'anniversaire de l'expulsion de 1492 en 1992.

L'étude des juifs en territoire ibérique est dominée pendant une cinquantaine d'années par la vision allemande, avec notamment celle de Yitzhak F. Baer qui fait office de référence avec son ouvrage composé de deux volumes intitulé *Historia de los judíos de la España Cristiana*¹. Il est rédigé sous l'égide de l'*Akademia für die Wissenschaft des Judentums* de Berlin et peut être perçu comme une compilation de documents inédits – en 1928 – apportant une contribution décisive à l'étude des juifs en Péninsule ibérique. La contextualisation est importante. En effet, la rédaction de cet ouvrage a lieu dans un contexte de montée d'antisémitisme en Allemagne. L'intérêt de cet ouvrage pour ma recherche réside dans le fait qu'il expose aussi bien l'histoire des juifs en Espagne que celle des juifs convertis. L'impact de cet œuvre est tel qu'il est traduit en hébreu, en anglais et en espagnol. La traduction de cet ouvrage en espagnol en 1981 est d'une grande importance, dans la mesure où elle ouvre la voie à une série de publication universitaire sur les juifs d'Espagne.

Toutefois, il ne faut pas oublier que l'Espagne médiévale est gouvernée pour une certaine partie du territoire par les musulmans. Ainsi, les juifs dits d'Espagne sont aussi bien en territoire chrétien que musulman. Ceux d'*Al-Andalus* à l'instar de ceux des Royaumes chrétiens sont fortement étudiés. L'ouvrage de L. Suarez Fernandez est intéressant sur ce

1 BAER Yitzhak, *Historia de los judíos de la España Christiana*, 3 t., Río Piedras Ediciones Barcelona, Madrid, 1981, 1464 p.

point. En effet, tel un livre à visée comparative, il met en exergue les grands traits de la vie des juifs en société espagnole médiévale aussi bien sous domination chrétienne que musulmane¹. L'étude la plus globale des juifs de la Péninsule ibérique sous domination arabe n'est autre que celle de E. Ashtor².

Aujourd'hui, l'histoire des juifs d'Espagne et du Portugal semble intimement liée à celle des *judeoconvertos*, l'objet de mon étude. On ne peut parler des juifs sans évoquer leur conversion, cela sera repris dans la suite de mon développement.

Il est nécessaire de souligner un fait d'actualité. Le fait que les descendants de juifs expulsés à la fin du Moyen Âge peuvent demander leur nationalité espagnole depuis le début d'année 2016 doit avoir un certain impact dans l'évolution des études autour de cet objet et rend compte d'une réconciliation des espagnols avec leur passé multiculturel.

D'une religion à l'autre : l'histoire des conversions et des convertis

Théorisation de la conversion : qui aura le dernier mot ?

Dans le cadre de cette partie, il s'agit d'exposer les relations ambiguës qui existent entre le pouvoir politique et le domaine religieux. Le pouvoir face à la religion semble avoir une position oscillant entre tolérance et intolérance. Mon objet d'étude porte sur les individus après leur conversion, mais il me faut comprendre ce qu'est la conversion selon les définitions propres aux sociétés médiévales. Ce sont deux phénomènes de conversion qui m'intéressent : la conversion forcée et la conversion volontaire.

Cette conversion peut s'opérer de manière individuelle ou collective. Lorsqu'il s'agit de la conversion d'une personne, les conséquences sont purement religieuses et sociales. En revanche, lorsqu'il s'agit de la conversion d'un ensemble d'individus, les conséquences sont politiques. Étant donné que mon objet d'étude se réfère à la conversion d'un groupe ainsi qu'à

1 FERNANDEZ Suarez Luís, *Les Juifs espagnols au Moyen Âge*, Gallimard, Paris, 1983, 352 p.

2 ASHTOR Eliyahu, *The Jews of Moslem Spain*, 3 vol., Jewish Publication Society, Philadelphie, 1973-83, 1059 p.

leur insertion dans la société d'accueil, les conséquences politiques et sociales permettent d'entrevoir les méthodes d'intégration.

Le phénomène de conversion de juifs au christianisme résulte de divers procédés mis en place par les pouvoirs royal et ecclésiastique. Dans un climat d'unification politique et religieuse, à la suite de l'avènement de la dynastie des Trastamares, les conversions apparaissent avec les pogroms généralisés de 1391. Dès lors, une grande partie des juifs préfèrent épouser la foi chrétienne que subir les exactions. De nouvelles conversions se font à la suite de la prédication pacifique engagée par Vincent Ferrer entre 1412 et 1412. Parallèlement aux prêches, la *disputa de Tortosa* entre 1413 et 1414, organisée par l'anti-pape Benoît XIII amenuise l'impact du judaïsme sur ses fidèles. Pogroms, sermons et querelles théologiques entraînent la conversion de plusieurs centaines de juifs au christianisme¹. Cependant, le judaïsme persiste en terre ibérique : il sera éradiqué en 1492 avec l'édit d'expulsion proclamé par les Rois Catholiques.

À l'origine, l'étude du phénomène de conversion est le territoire des historiens et des théologiens. Les ouvrages qui résultent de leurs études sont orientés autour des processus d'islamisation ou de christianisation durant un bouleversement social telles que les conquêtes ou les colonisations. Pour ce qui est de la conversion au christianisme, l'ouvrage le plus complet semble être celui de Thomas M. Finn². En effet, l'auteur propose un généalogie du concept de conversion remontant jusqu'à l'Antiquité romaine. Il démontre que c'est à partir des temps bibliques qu'une nouvelle définition de la conversion est élaborée. Se convertir revient à accepter le passage d'une existence d'impie à une existence d'homme fidèle à Dieu. Dès lors, la conversion comme acte de passage renvoie à la dichotomie bien-mal.

La conversion en tant que passage d'une religion à l'autre obéit à des rites symboliques. Ces conversions sont faites aussi bien par opportunisme que par conviction religieuse. L'obligation de se convertir est conceptualisée avec le terme d' « utilitarisme » par A.-L. Mauss et C.-L. Stapples³. L'œuvre de Bourgeault en sociologie est par exemple fortement liée

1 Le nombre exact de *judeoconvertos* n'est pas formellement connu.

2 FINN Thomas, *From Death to Rebirth : Ritual and Conversion in Antiquity*, Mahwah, New York, 1997, 384 p.

3 STAPPLES L. Clifford et MAUSS L. Armand, « Conversion or Commitment ? A Reassessment of the Snow and Machalek Approach to the Study of Conversion », *Journal for the Scientific Study of Religious Consciousness*, W. Scoot, Londres, 1987, pp. 133-147.

à mon sujet, car analyser les méthodes d'intégration du convertis implique une focalisation sur l'aspect social de la conversion¹. En effet, dans cet ouvrage la conversion est perçue comme un mode d'inscription dans les rapports sociaux répondant à une logique d'appartenance.

Bien que que les recherches sur la conversion soient principalement axées sur des phénomènes contemporains, cela peut me permettre d'entrevoir les rouages d'insertion d'un individu fraîchement converti à l'ensemble de la communauté. La conversion est un engagement, l'individu converti veut et doit s'intégrer dans une nouvelle communauté d'appartenance. Toutefois, qu'en est-il lorsque la nouvelle communauté d'appartenance les dénigre ? Mon objet d'étude ne traite pas de la mise à l'écart voire de l'oppression que subissent les *judeoconversos*, mais de leur volonté de s'insérer pleinement dans la société dominante.

La conversion répond à de nombreuses formes et divers modes. C'est pour cela qu'une classification s'impose. Les scientifiques s'accordent sur trois thèmes de conversions. La première est la conversion d'un groupe minoritaire à la religion dominante tel que fut le cas des juifs d'Espagne à l'époque médiévale. La deuxième classe est la conversion à une religion minoritaire. Et enfin, la troisième catégorie est la conversion au culte des ancêtres. Ici, la conversion est en lien direct avec le social. Par ailleurs, la conversion est un phénomène qui se voit de l'extérieur – le social – comme de l'intérieur – l'intimité.

La sociologue Danièle Hervieu-Léger élabore trois types de conversion : l'individu qui « change de religion » ; l'individu qui naît athée et qui se convertit par choix, et enfin la conversion dite de « l'intérieur » ou la « reconversion » d'un individu appartenant par ses ancêtres à une religion qui « réactive » sa foi².

L'intérêt pour le phénomène de la conversion s'est accru dans les années 1960 à cause de l'émergence de nouveaux mouvements religieux. Dès lors, deux conceptions des convertis se confrontent³. La première fait du converti un être passif et déterminé⁴. Dans ce cas précis, la

1 BOURGEOULT Guy, « L'espace public et la dimension politique de l'expression religieuse », *Les relations ethniques en question. Ce qui a changé depuis le 11 septembre 2001*, J. RENAUD, L. PIETRANTANIO et G. BOURGEOULT (dir.) Les Presses de l'Université de Montréal, Montréal, pp. 213-228.

2 HERVIEU-LÉGER Danièle, *Le pèlerin et le converti. La religion en mouvement*, Flammarion, Paris, 1999, 288 p.

3 KILBOURNE Brock et RICHADSON T. James, « Paradigm Conflict, Types of Conversion and Conversion Theories », *Sociological Analysis*, vol. 50, 1989, pp. 1-21.

4 SARGANT William, *Physiologie de la conversion religieuse et politique*, Presses Universitaires de France, Paris, 1967, 234 p.

personne change de religion puis de comportement. La seconde conception élaborée à la fin de cette même décennie conçoit l'individu comme autonome à la recherche d'un objectif de vie : ce but est trouvé dans la religion. À l'inverse de la première hypothèse, l'individu change d'abord de comportement puis de religion. Je reprendrais ces deux hypothèses dans le cadre de ma recherche, car toutes deux semblent valoir pour les *judeoconvertos*.

Dans le cas où la conversion résulte d'un choix de la part de l'individu, elle est intimement liée aux questions de statuts, d'identité et de dynamisme social. Ce besoin d'insertion dans un groupe est notamment étudié par Mercedes García-Arenal¹.

Une minorité controversée : réévaluation du rôle des *judeoconvertos* dans la société chrétienne

Une fois converti, l'individu et dans notre cas, l'ancien juif, est confronté à un problème d'assimilation au groupe dominant. Dans le cadre de ma recherche, il s'agit de comprendre les mécanismes qui ont permis à ces personnes de s'insérer de manière implicite ou explicite dans la société dominante. Les *judeoconvertos* semblent à la fois admis et exclus. De manière générale, ils sont tolérés jusqu'à ce qu'ils deviennent une menace aux yeux des anciens chrétiens.

À l'instar de la scission entre les vieux et les nouveaux chrétiens, l'étude de l'histoire des *judeoconvertos* se fractionne en divers points de vues. Le débat oppose les historiens dits « progressistes ² » aux conservateurs catholiques espagnols. Les premiers prennent la défense des *judeoconvertos* en mettant l'accent dans leurs recherches sur les outrages des communautés chrétiennes envers ces nouveaux chrétiens, ne leur facilitant ainsi pas la tâche pour s'intégrer dans la société dominante. La deuxième catégorie d'historiens, quant à elle, justifie ces exactions en s'appuyant sur le fait que les Rois Catholiques cherchent l'unité religieuse au sein de leur royaume. Ces minorités récemment converties font partie intégrante du paysage médiéval espagnol. Ainsi, il s'agit dans cette partie de traiter de la place des

1 GARCÍA-ARENAL Mercedes, « Les conversions d'Européens à l'islam dans l'histoire : esquisse générale », *Social compass*, vol.46, 1999, pp. 273-281.

2 BAER Yitzhak, *Die Juden im Christlichen Spanien*, 2 vol., Schocken-Verlag, Berlin, 1936. L'ouvrage de Y. Baer est traduit en 1961 en anglais sous le titre *A history of the Jews in Christian Spain*, à Philadelphie, et ne sera traduit en espagnol qu' en 1981 *Historia de los judíos de la España Christiana*, 1464 p.

judeoconvertos dans la querelle historiographique.

C'est avec Antonio Domínguez Ortiz et son ouvrage *La clase social de los conversos en Edad Moderna*, paru en 1958 qu'apparaît le concept de minorité judeoconverse dans l'historiographie espagnole¹. Toutefois, le terme de minorité renvoie à un ensemble cohérent. Or, les *judeoconvertos* se caractérisent par la diversité des méthodes qu'ils emploient pour s'intégrer, il n'y a donc pas de profil type. Ainsi, définir les *judeoconvertos* comme étant un groupe minimise la diversité des stratégies. Cette étude s'apparente à l'histoire sociale ainsi qu'à l'anthropologie. L'auteur cherche à décrypter l'identité sociale des *judeoconvertos* à partir de la sphère économique.

Il est le premier sur ce sujet à s'interroger sur les rapports que peuvent entretenir la classe sociale et la religion – il parle d'ailleurs de religiosité. C'est un ouvrage novateur pour l'époque, car il n'est pas consacré à l'histoire des juifs, ni aux *judaizantes* mais aux *judeoconvertos*. Au même moment, en France, Israël S. Revah (1917-1973) s'intéresse aux *judeoconvertos* du Portugal et plus exactement aux marranes et à leur inscription dans la société portugaise².

En 1952, Eugenio Asensio dévoile plusieurs textes traitant des controverses autour du statut de « pureté de sang ». Albert Sicroff sans connaître les ouvrages d'E. Asensio et d'A. Domínguez Ortiz soutient sa thèse de doctorat à la Sorbonne intitulée *Les statuts de pureté de sang en Espagne aux XVI^e et XVII^e siècles*, dans laquelle il apporte des précisions fondamentales sur la controverse juridique et théologique au sujet du statut de « pureté de sang » en Espagne. Cette thèse sera publiée en 1960 sous le titre *Les controverses des statuts de « pureté de sang » en Espagne du XV^e au XVII^e siècles*³.

Entre 1970 et 1980 est notable un engouement pour les études inquisitoriales. Le tribunal de l'inquisition fondé dès 1478 à Séville, et par la suite dans de nombreuses autres villes de la Péninsule ibérique est indissociable du devenir des populations *judeoconvertas*. Les recherches portent donc sur la répression voire l'exclusion de cette minorité par les instances politiques et religieuses. L'un des historiens reconnu sur la question inquisitoriale

1 DOMÍNGUEZ ORTÍZ Antonio, *La clase social de los conversos en Castilla en la edad moderna*, CSIC, Madrid, 1958, 300 p.

2 REVAH Israël Salvador, « Les marranes », *Revue des études juives*, CXVIII, 1959-1960, pp. 29-77.

3 SICROFF Albert, *Les controverses des statuts de « pureté de sang » en Espagne du XV^e au XVII^e siècles*, Didier, Paris, 1960, 319 p.

n'est autre que Jean-Pierre Dedieu. Ce dernier consacre notamment un ouvrage sur l'administration du tribunal du Saint-Office de Tolède¹.

L'intérêt est porté sur les crypto-juifs et non pas sur les *judeoconvertos* devenus volontairement chrétiens, ni sur le souci de ces nouveaux convertis d'être acceptés comme tel. Les historiens abordent l'étude de cette minorité par le prisme de la société dominante chrétienne et n'étudient donc pas l'identité ni l'intégration des *judeoconvertos*. Cette approche est influencée par l'école anglo-saxonne et notamment Cecil Roth². L'historiographie juive quant à elle tend à faire un martyrologe de cette communauté brimée. Cette approche affective est sans nul doute en lien avec le climat d'après Seconde Guerre Mondiale.

À l'initiative de Jaime Contreras Contreras est créée en 1985 une équipe de recherche pour l'étude de l'organisation économique, sociale et culturelle des crypto-juifs. Elle permet l'analyse des espaces de sociabilité et de solidarité conçus par les *judeoconvertos* tels que l'environnement familial, les alliances matrimoniales et les réseaux de clientèle.

Dans la lignée de Jaime Contreras, Raphaël Carrasco s'oriente plus sur la période moderne. Selon ce dernier les *judeoconvertos* ne posent aucun problème jusqu'au XVI^e siècle car ils sont parfaitement intégrés dans la société dominante vieille-chrétienne. Ils ne sont pas un problème religieux mais un problème social. Cette affirmation est similaire à celle que je compte démontrer. Petit à petit, et notamment à partir des années 1980, les historiens semblent porter de plus en plus d'intérêt aux principes et stratégies d'intégration de ce groupe. Maria Del Pilar Rabade Obrado par exemple, rédige une thèse sur les *judeoconvertos* et leurs rôles en tant qu'élite de pouvoir au service de la cour des Rois Catholiques³.

L'ouvrage m'ayant permis d'entrevoir certains angles de mon sujet est celui de Vincent Parello, *Les judéo-convers. Tolède XV^e-XVI^e siècles. De l'intégration à l'exclusion*, paru en 1995⁴. L'auteur aborde la dichotomie exclusion-intégration des *judeoconvertos* dans le diocèse de Tolède. Cette dichotomie renvoie à l'exclusion par le statut de « pureté de sang » et

1 DEDIEU Jean-Pierre, *L'administration de la foi, l'Inquisition de Tolède (XVI^e-XVII^e siècles)*, Bibliothèque de la Casa de Velázquez, Madrid, 1989, 406 p.

2 ROTH Cecil, *A History of the Marranos*, Sepher-Hermon Press, New York, 1974, 448 p. La première publication date de 1932.

3 RABADE OBRADO Del Pilar María, *Los judeoconvertos en la Corte y en la época de los Reyes Católicos*, Madrid, 1990, Universidad Complutense (Thèse Doctoral), 502 p. Il faut lire également du même auteur, *Una élite de poder en la Corte de los Reyes Católicos: los judeoconvertos*, Ed. Sigilo, Madrid, 1993, 293 p. ; « Los judeoconvertos en la corte y en la época de los Reyes Católicos: una interpretación de conjunto », *Espacio, Tiempo y Forma*, serie IV, n°6, 1993, pp. 25-38.

4 PARELLO Vincent, *Les judéo-convers. Tolède, XV^e-XVI^e siècles. De l'exclusion à l'intégration*, L'Hamarttan, Paris, 1999, 272 p.

l'Inquisition dont sont sujets les nouveaux chrétiens. En partant de l'analyse des procès de Tolède, il étudie les parcours sociaux ainsi que les stratégies d'intégrations. Dix ans avant cela, Linda Metz en partant de la même circonscription administrative (le diocèse de Tolède), étudie les schémas matrimoniaux des groupes convers entre le XV^e et le XVI^e siècle et l'implication sociale des statuts de « pureté de sang » dans le processus d'intégration¹.

Le converti : une identité en mutation ?

Les notions d'identité, d'acteur et d'intégration

Les *judeoconversos* pour s'intégrer doivent imiter les pratiques de la société dominante. Cette imitation passe notamment par des codes de conduite, d'habillement ou d'alimentation. Ils se représentent comme ses nouveaux semblables, en opposition à l'image que l'on se fait de l'Autre, de l'infidèle, du juif.

Alors qu'à l'époque médiévale l'identité renvoie à la conformité à un groupe, au XVIII^e siècle cette même notion renvoie à la sphère individuelle. En 1813, le philosophe Hegel définit ce concept : l'identité est la reconnaissance réciproque du moi et de l'autre². Elle est individuelle mais n'existe que par le contact avec autrui. De ce contact naît un affrontement, et de cet affrontement la différence. Par le biais de thèmes comme celui de l'intégration et de l'identité ma recherche est intimement liée à la sociologie. La notion d'identité se développe dans les sciences sociales à partir des années 1950 aux États-Unis et est intimement liée à l'étude des minorités. L'auteur ayant contribué à la conceptualisation de ce thème n'est autre qu'E. Erikson³.

1 METZ Linda, « Converso Families in Fifteenth- and Sixteenth-Centuries Toledo : The Significance of Lineage », *Sefarad*, n°58, 1988, pp. 117-196.

2 HEGEL Goerg, *Science de la logique*, t.I, les éditions Kimé, Paris, 2007. Dans lequel figure *Doctrine de l'essence*, 440 p.

3 Sur le thème de l'identité ERIKSON E. a rédigé de nombreux ouvrages dont : *Identity and life cycle*, International Universities Press, New York, 1959 ; « The problem of ego identity. », *The Journal of the American Psychoanalytic Association*, n°4, 1956, pp.56-121.

Durant le XX^e siècle le concept se diffuse en sociologie, anthropologie et psychologie. Marcel Mauss procure notamment des analyses fondamentales¹. Ce n'est que depuis les trois dernières décennies que ce terme est introduit en histoire. Ce concept est toutefois lié à des difficultés documentaires. Par ailleurs, les problématiques ébauchées par les sociologues concernent l'individu de la société moderne et ne sont pas forcément transposables à l'étude des sociétés antérieures.

Je rencontre ce même problème avec la notion d'intégration. Dans les années 1970, l'identité est intimement liée à l'histoire des représentations, « s'impose ainsi l'idée que les groupes sociaux ne doivent plus être considérés comme des substances immuables et prédéfinies, construites artificiellement par l'historien qui les constitue en objet d'analyse, mais comme des constructions sociales qui reposent sur l'identification de ceux qui en sont membres »². Ainsi, catégorie sociale et identité sociale tendent à devenir synonymes. Bien qu'individuelle, l'identité semble en lien avec l'extérieur. Elle se forme en fonction des interactions sociales ainsi que du sentiment d'appartenance³. Dès lors, s'opère la confusion entre « je suis » et « nous sommes ».

Parallèlement à l'utilisation du concept d'identité dans l'histoire des représentations apparaît en 1980 la microhistoire, qui s'intéresse aux stratégies des acteurs dans une société donnée. Je tenterai dans le cadre de ce mémoire de rendre compte des trajectoires usitées par un certain nombre de personnes en vue de s'intégrer. Étant donné que l'identité induit l'appartenance à un groupe, la notion d'intégration est importante. Cette intégration est divisée en trois domaines : économique, sociale et symbolique⁴. L'approche scientifique du concept de l'intégration émise par Vincent de Gaulejac, Frédéric Blondel et Isabel Taboada-Leonetti répond à la définition que je donne de l'intégration des convertis pour l'époque médiévale.

-
- 1 MAUSS Marcel, « L'âme, le nom et la personne » [1929], dans *Œuvres*, 2, Paris, 1969, pp. 131-135 et « Une catégorie de l'esprit humain : la notion de personne, celle de "moi" » [1938], dans *Sociologie et anthropologie*, Paris, 1950, pp. 331-362 .
 - 2 BAUDRY Robinson, JUCHS Jean-Philippe, « Définir l'identité. » [En ligne], *Hypothèses* 1/2007 (10) , pp. 155-167
 - 3 MUCCHIELLI Alex, « L'identité individuelle et les contextualisations de soi », *Le Philosophoire*, n°43, 2015, pp. 101-114.
 - 4 GAULEJAC Vincent de, BLONDEL Frédéric , TABOADA-LEONETTI Isabel, *La lutte des places* , Desclee de Brouwer, Paris, 2014, Coll. « L'époque en débat », 150 p.

De manière générale les stratégies d'intégration des *judeoconversos* en société chrétienne ont été étudiés pour le XV^e siècle. Or mon sujet s'intéresse aussi aux XIII^e et XIV^e siècles. Vincent Parello, dans son ouvrage consacré aux *judeoconversos* de Tolède étudie ce thème d'une manière opposée à ce que je compte démontrer. En effet, c'est avant tout leur intégration sous toutes les facettes que j'étudie. Je compte prouver que dans les premières décennies du « phénomène *judeoconverso* » – entre 1391 et 1449 – ces derniers ont pu s'intégrer pleinement dans la société dominante vieille-chrétienne et que l'exclusion se fait progressivement. Deux étapes peuvent être remarquables dans le processus d'exclusion dont les *judeoconversos* font l'objet : la création du statut de « pureté de sang » en 1449 et celle du tribunal de l'Inquisition par l'autorité royale en vue d'éradiquer le problème des nouveaux chrétiens renégats et 1478. Cela va à l'encontre des motivations de V. Parello dans la mesure où il étudie dans un premier temps l'exclusion puis l'intégration au XVI^e siècle.

La métamorphose identitaire qu'implique la conversion est matérialisée par le changement de noms. Les apports de l'onomastique me seront en cela d'une grande aide, car je dois analyser les noms choisis par les *judeoconversos* afin de déceler les logiques d'intégration. Le nom pris après la conversion semble devenir un nouveau passeport, garant de l'intégration au sein d'une nouvelle communauté.

L'onomastique, en tant que science des noms propres, englobant l'anthroponymie et la toponymie est élaborée à partir du XIX^e siècle. Aujourd'hui très ancrée dans les études médiévales, elle tarde à être intégrée dans les études relatives aux autres périodes historiques¹. L'onomastique connaît une réelle expansion au sein des études médiévales, lorsque entre la fin des années 1980 et le début du 1990, Monique Bourin élabore un programme de recherche axé sur la « Genèse médiévale de l'anthroponymie moderne »². Dès lors, l'onomastique s'insère en tant que science auxiliaire dans les sciences sociales. Elle permet d'entrevoir les logiques de nomination propres aux sociétés et d'en établir l'évolution.

1 BIZZOCCHI Roberto, SALINERO Gregorio, « Les études de l'anthroponymie dans l'historiographie de l'époque moderne », *Els noms en la vida quotidiana. Actes del XXIV Congrés Internacional d'ICOS sobre Ciències Onomàstiques. Annex. Secció 7*, pp. 1530-1538.

2 MENANT François, « Le nom, document d'histoire sociale », Séminaire 2010-2011 : « Les sociétés européennes au Moyen Âge : modèles d'interprétation, pratique, langages », *École Normale Supérieure* [En ligne], p. 2 ; BOURIN Monique (dir.), *Genèse médiévale de l'anthroponymie moderne*, t. 1-6, Publications de l'Université de Tours, Tours, 1990-2008.

En étudiant les diverses façons de nommer selon les époques dans une société donnée, il est possible de comprendre les mécanismes qui créent l'identité d'un individu. Inspirés des méthodes anthropologiques, les médiévistes tentent de déceler l'inscription des individus au sein des hiérarchies familiales et sociales. Au fil des décennies, les historiens n'envisagent plus le nom comme un élément statique mais plutôt comme un élément dynamique, en changement selon les époques et les sociétés. Le dynamisme du système anthroponymique est notamment perceptible en étudiant le rapport entre la nomination et la migration. Les migrants par les parcours qu'ils entreprennent au sein de nouvelles sociétés sont amenés à changer de noms tout comme les *judeoconversos*¹.

Je ne peux faire fi des apports de cette science dans mon mémoire, car la nomination semble être le premier marqueur d'intégration des *judeoconversos* : ils abandonnent leurs noms juifs au profit d'une nomination chrétienne. De nouveaux individus sont nés et de nouvelles lignées sont créées. Le nom semble ainsi une des meilleures stratégies pour gommer son identité originelle et débiter le processus d'intégration.

Clientélisme, parenté et stratégies matrimoniales : l'apport de l'anthropologie et de la sociologie

Ainsi, le nom fait naître aux regards de ses semblables l'individu. À première vue, il est un marqueur social. Cependant lorsque l'on étudie davantage le système onomastique des *judeoconversos*, la nomination semble devenir une stratégie d'intégration : le sujet est incorporé dans un groupe selon le nom qu'il choisit. Cette incorporation s'accompagne de la création de réseaux sociaux. Au gré de l'étude du corpus de sources, ces réseaux tendent à rappeler le phénomène social du clientélisme.

L'importance de la clientèle en tant que structure sociale est évoquée à la fin du XIX^e par Numa Denis Fustel de Coulanges². Ce concept appliquée à la société romaine à la fin de la République puis aux prémices de la société mérovingienne, est toutefois laissé de côté par les

1 BOURIN Monique, SOPENA MARTÍNEZ Pascual, *Anthroponymie et migrations dans la chrétienté médiévale*, Casa de Velázquez, Madrid, 2010, 434 p.

2 FUSTEL DE COULANGES Numa Denis, *Les origines du système féodal Le bénéfice et le patronat pendant l'époque mérovingienne* (1890), 6. vol., Hachette et Cie, 2^e édition, Paris, 1900 ; PIEL Christophe, « Les clientèles, entre sciences sociales et histoire. En guise d'introduction », *Hypothèses*, Publications de la Sorbonne, n°2, 1999, pp. 119-129.

historiens et notamment les médiévistes. Présenté comme les origines de la féodalité par ce dernier, il en est aujourd'hui dissocié. Le clientélisme contrairement au système féodal, qui tend à devenir une institution durant l'époque médiévale, est un rapport social informel, sous-jacent à la féodalité.

L'intérêt pour le clientélisme réapparaît dans les années 1950 avec la sociologie anglo-saxonne puis dans les années 1970 en anthropologie. À l'origine axées sur les communautés rurales méditerranéennes, mexicaines et asiatiques, les études sur le clientélisme se sont diversifiées à la fin des années 1990¹. Intégré aux codes culturels d'une société donnée, le clientélisme devient un outil pour les anthropologues étudiant les organisations sociales. Les études sociologiques et anthropologiques ont permis aux historiens de réinvestir ce sujet. Ce sont d'abord les antiquisants, qui se sont intéressés à ce phénomène pour la Rome Antique. Le clientélisme joue un rôle prépondérant au sein de l'organisation sociale de la cité : elle est l'une des conditions *sine qua non* pour détenir de hautes charges².

Les études relatives au Bas Moyen Âge s'interrogent sur le lien entre le clientélisme et les luttes intestines pour le pouvoir : la clientèle devient un outil exhibés et utilisés par les nobles³. Bien que le concept de clientélisme ne soit utilisé dans aucune source du corpus, il semble que les *judeoconvertos* entretiennent ce type de relation avec des personnages influents tel que Álvaro de Luna.

Même si le clientélisme et la parenté ne sont pas des concepts transposables, ces derniers peuvent être utilisés conjointement. D'ailleurs, bien souvent les alliances matrimoniales cristallisent ce lien informel.

Dans le cadre de ce mémoire je dois également étudier la parenté, en observer les stratégies et les diverses expressions sociales et juridiques, car l'intégration des *judeoconvertos* passe par leur fusion avec les vieux chrétiens. Le mariage devient un outil stratégique d'élévation sociale. Afin d'étudier les stratégies familiales, l'historien emprunte

1 ALBERTAZZI CERDAS José Manuel, « El clientelismo político : una revisión del concepto y sus usos », *Anuario de Estudios Centroamericanos*, n°40, 2014, pp. 311-338 ; MORENO LUZÓN Javier, « El clientelismo político : historia de un concepto multidisciplinar », *Revista de Estudios Políticos (Nueva Epoca)*, n°105, 1999, pp. 73-95 ; PITT-RIVERS Julian, *The Peoples of the Sierra*, Publications de l'Université de Chicago, Chicago, 1971, 268 p.

2 PIEL Christophe, *op. cit.*, « Les clientèles, entre sciences sociales et histoire. En guise d'introduction », p. 7 ; NICOLET Claude, *Rome et la conquête du monde méditerranéen : 264-27 avant J.C. Les structures de l'Italie romaine*, t. 1, Presses Universitaires de France, Paris, Coll. « Nouvelle Clio », 1977, 460 p.

3 PIEL Christophe, *op. cit.*, « Les clientèles, entre sciences sociales et histoire. En guise d'introduction », p. 8.

également à l'anthropologie ainsi qu'à la sociologie.

Entre 1960 et 1970, une nouvelle histoire naît, celle de la famille. Cette dernière est rapidement supplantée grâce aux apports de l'anthropologie pour devenir l'histoire de la parenté. La notion de parenté est théorisée par Lewis Henry Morgan au XIX^e siècle¹. Le problème de cette alliance entre l'anthropologie et l'histoire est que longtemps la notion de famille allait de pair avec celle de la parenté. Or, ce n'est pas le cas.

Dans les années 1970, la famille est étudiée de deux manières différentes : la première répond aux Études démographiques dont le chef de file est Peter Laslett, qui crée le *Group For the History of Population and Social Structures* ; la seconde manière d'appréhender l'étude de la famille se fait par le biais des études généalogiques issues de l'école historique allemande. Ces généalogies sont faites soit par les contemporains ou bien par les historiens.

Cette manière d'étudier la parenté est reprise en France par Georges Duby au milieu des années 1970 et s'inscrit dans une histoire française dynamique, avec l'essor de la nouvelle histoire et celle des mentalités. À la fin de années 1970 et durant les années 1980 l'anthropologie semble prendre le pied sur l'histoire de la parenté en France. Jacques Le Goff et G. Duby organisent en 1974 un colloque sur cette notion ambivalente de la famille dans l'Occident Médiéval, débat auquel sont invités des anthropologues². Malgré un fossé encore perceptible entre l'anthropologie et l'histoire, l'histoire médiévale tente de s'approprier ces concepts anthropologiques.

C'est à partir des années 1990 que la parenté et la famille ne sont plus intimement liées. En effet, seules sont étudiées les structures de la parenté et les relations entre les individus selon leur place dans cette même parenté. Cette avancée majeure dans l'historiographie médiévale est certainement possible grâce à l'apport considérable de l'ouvrage de Jack Goody (1919-2015) dans lequel il donne la méthode « pour sortir de la méthode critique traditionnelle »³. Outre cet ouvrage permettant aux historiens d'entrevoir de nouvelles procédés scientifiques, celui de Régine Le Jan marque un tournant pour l'anthropologie

1 MORGAN Henry Lewis, *Systems of Consanguinity and Affinity of the Human Family*, the Smithsonian Institution, Washington, 1871, 660 p.

2 *Famille et parenté dans l'Occident médiéval*, Actes du colloque de Paris (6-8 juin 1974), présentés par G. DUBY et J. LE GOFF, École Française de Rome, 1977, 447 p.

3 GOODY Jack, *L'Évolution de la famille et du mariage en Europe*, Paris, Armand Colin, 1985, 303 p.

historique de l'époque médiévale¹.

L'article de Pierre Bourdieu est d'une aide capitale pour comprendre les stratégies matrimoniales des *judeoconverses*. Dans son article « Les stratégies matrimoniales dans le système de reproduction », il étudie les tactiques d'alliances de familles dans le Béarn². Sa méthode semble similaire à celle que je dois utiliser pour comprendre les schémas matrimoniaux employés par les *judeoconversos*. Dans le domaine de l'histoire, l'ouvrage de Rayna Pastor répond aussi à ces questions³. Les relations entre les familles semblent être liées au pouvoir. Pour le cas des *judeoconversos*, je peux me poser les questions suivantes : existe-t-il pour ces derniers une stratégie dans le choix du parrain lors du baptême ? Le mariage est-il un outil d'intégration ? Au fil de mon étude, il semble que les *judeoconversos* choisissent leur famille et leurs amis.

En conclusion, étudier les stratégies d'intégration des juifs convertis en société chrétienne revient à combiner diverses disciplines et courants historiographiques. L'objet de mes recherches a maintes fois été étudié pour ce qui est des *judeoconversos*. Cependant, les études qui ont été faite démontrent bien plus l'impossibilité pour ces derniers de s'insérer dans la société chrétienne. Bien que mon sujet soit intimement lié à la conversion, il ne revêt pas pour pour autant un caractère religieux. Mon objet d'étude porte avant tout sur l'aspect social de la conversion.

Je compte démontrer qu'il eut des cas d'intégration entre 1391 et 1440. Ceci ce fera notamment par le biais de l'analyse d'un corpus de source réaliser afin d'exclure les *judeoconversos* en raison de leur trop bonne intégration. Ce corpus confectionné à partir de 1449 et relatif à la *Sentencia-Estatuto* permet d'entrevoir certaines stratégies d'intégration. Elles se comptent au nombre de trois : la stratégie du changement de nom, le clientélisme et les stratégies familiales.

1 LE JAN Régine, *Famille et pouvoir dans le monde franc (VII^e-X^e siècles). Essai d'anthropologie sociale*, Publications de la Sorbonne, Paris, 1995, 576 p.

2 BOURDIEU Pierre, « Les stratégies matrimoniales dans le système de reproduction », *Annales. Histoire, Sciences Sociales* (1972), N°4-5, pp. 1105-1127. Il est aussi nécessaire de lire « Stratégies de reproduction et mode de domination », *Actes de la Recherche en Sciences Sociales* (1994), vol. 105, pp. 3-12 .

3 PASTOR DE TOGNERI Rayna (dir.), *Relaciones de poder, de produccion en la Edad Media y Moderna : aproximación a su estudio*, CSIC, Madrid 1990, 468 p.

Les recherches qui ont pu être faites sur la minorité juive sont imprégnées de l'histoire contemporaine. La colonisation, la montée de l'antisémitisme entre le XIX^e et le XX^e siècles ou encore la guerre du Kippour fournissent des arguments à la relecture de l'histoire juive. Ainsi, il est nécessaire de s'émanciper de la subjectivité propre à un sujet religieux comme le mien. Il en est de même pour la sociologie. Les recherches autour des notions d'identité, de conversion et d'intégration sont en lien avec l'actualité. Le principal objet d'étude rattaché à ces notions est la conversion à l'islam dans les banlieues. Bien que certains schémas semblent similaires à ceux usités par les convertis de l'époque médiévale, je ne peux pas attribuer à la société médiévale des faits contemporains : il faut s'en inspirer.

Sommaire

Chapitre I – Tolède entre 1391 et 1449 : la naissance d'un groupe social

A. Un carrefour de rencontres et d'échanges

1. *Centre d'une rencontre inter-communautaire*
2. *La voie du pardon : la conversion des juifs en 1391*

B. La place des *judeoconvertos* dans la société vieille-chrétienne tolédane

1. *Dis-moi où tu habites et je te dirai qui tu es*
2. *Une forte présence le commerce, la finance et l'appareil politique*

C. Tolède en 1449 : le théâtre d'une rupture sociale et religieuse

1. *Les ferments de la révolte vieille-chrétienne*
2. *Les « bêtes noires » : Alvaro de Luna et Alonso de Cota*
3. *Tolède insoumise : une année de désobéissance au roi*

Chapitre II – Genèse d'un débat doctrinal

A. L'élaboration de la théorie anti-conversos

1. *Une étape sur la voie de l'intégration : la Sentencia-Estatuto de Pedro Sarmiento*
2. *La charte de Juan II : une satire de l'omniprésence conversa*
3. *L'appel de Marcos García de Mora à la rébellion contre le pouvoir judeoconverso*

B. Une divergence de point de vue

1. *La Instrucción del Relator : embryon de l'argumentaire pour la défense des judeoconvertos*
2. *Le Sermon de la saint Augustin prononcé à la cour de Juan II*
3. *Lope de Barrientos et Juan de Torquemada : les portes-paroles de la cause converse*
4. *La bulle Humani generis inimicus : la protection pontificale des judeoconvertos*

Chapitre III – Renaître et paraître. Le nom, un instrument d'uniformisation

A. Changer de religion, changer d'identité : le rôle du système onomastique dans l'intégration des *judeoconversos*

1. *L'évolution du système onomastique dans la Castille des XIV^e et XV^e siècles*
2. *Les nouveaux chrétiens : des migrants au sein de la communauté chrétienne*

B. Le nom comme outil de représentation

1. *Un choix symbolique et stratégique : les prénoms et noms de famille choisis par les nouveaux chrétiens*
2. *Un instrument de dissimulation selon la Carta de privilegio del rey Juan II a un hijodalgo*

Chapitre IV – On ne choisit pas sa famille, mais on choisit ses amis

A. L'amitié entre Á. de Luna et les *judeoconversos* : un lien politique et social

1. *En échange de la sécurité sociale procurée, le soutien et les services des judeoconversos*
2. *L'appropriation des places fortes de Tolède par les conversos d'après la Sentencia-Estatuto et l'Apelación y suplicación*
3. *« Tous pour un et un pour tous » : le processus d'intégration des judeoconversos interrompu par la chute d'Á. De Luna*

B. Des atouts autour du roi

1. *L'aveuglement et les faveurs du roi dénoncés dans la Sentencia-Estatuto et l'Apelación y suplicación*
2. *La voie royale d'après les listes de personnages présents dans l'Instrucción del relator et le traité Contra los çicanadores de Lope de Barrientos*

Chapitre V – L'union fait la force : le rôle des stratégies d'alliance matrimoniale dans le processus d'intégration

A. Richesse, gloire et charité : les facteurs de l'intégration dans les familles vieilles-chrétiennes

1. *Introduire les judeoconversos dans la grande famille chrétienne : l'argumentaire bienveillant des sources pro-conversos*
2. *Le porte-monnaie pour passeport*
3. *De la souche à la branche. La renommée des ancêtres comme passerelle pour l'intégration des deuxième et troisième générations*

B. Les alliances entre vieux et nouveaux chrétiens, l'alliage de l'or et de l'étain ?

1. *Tisser des liens avec les grandes familles castillanes*

a. Le mariage, une stratégie d'anoblissement : l'exemple de la famille Santa María

b. La pratique conjointe de l'endogamie statutaire et géographique chez les Marmolejo

c. Une endogamie différenciée selon le statut des enfants chez les Díaz de Toledo

d. L'empreinte de la *limpieza de sangre* dans la politique matrimoniale des Enríquez

2. *Dérober et détruire les lignages vieux chrétiens : la femme comme instrument d'intégration*

Chapitre I – Tolède entre 1391 et 1449 : la naissance d'un groupe social

En 1391, une partie de la ville de Tolède se révolte – comme dans beaucoup d'autres villes chrétiennes espagnoles – contre les juifs. Une des principales conséquences est la conversion au christianisme d'une grande partie des ces derniers. Près d'un demi-siècle plus tard, en 1449, de nouvelles agitations se multiplient dans les royaumes chrétiens ibériques. Cette fois-ci, ce ne sont plus les juifs qui en sont les victimes mais les *judeoconvertos*. La première manifestation d'animosité à l'encontre des nouveaux chrétiens se déroule à Tolède.

Alors qu'ils sont parvenus à être assimilés au fil des générations par la société d'accueil, ils tendent à être exclus au nom de leur trop bonne intégration. Le corpus de textes est relatif à un document rédigé en 1449 afin de priver les *judeoconvertos* de Tolède des droits civils, des charges et des privilèges : il s'agit de la *Sentencia-Estatuto*. Point de départ d'une controverse, elle est un frein dans le processus d'intégration des *judeoconvertos*¹. Un nouveau groupe naît au sein de la communauté chrétienne, les nouveaux chrétiens. Ces derniers sont opposés aux vieux chrétiens. Désormais, le sang juif dit « impur », devient une entrave, et ce, jusqu'à la quatrième génération après la conversion.

Dans un premier temps, il semble nécessaire de revenir sur les caractéristiques de Tolède en tant que carrefour multi-culturel afin de comprendre l'impact de la conversion des juifs sur l'organisation sociale. Il convient ensuite de présenter les *judeoconvertos* de Tolède en vue de décrypter les causes de la rébellion de 1449. Enfin, il s'agit d'exposer les différentes conjonctures qui ont participé à la contestation du statut des *judeoconvertos* par une partie de la communauté chrétienne.

1 SICROFF Albert, *Les controverses des statuts de « pureté de sang » en Espagne du XV^e au XVII^e siècle*, Didier, Paris, 1960, 318 p.

Un carrefour de rencontres et d'échanges

L'Espagne médiévale est réputée pour son pluralisme confessionnel. Or, le fait que plusieurs religions se rencontrent ne fait pas d'elle un oasis de tolérance. Le mythe de l'Espagne des trois religions comme lieu de partage et de cohabitation pacifique a été contredit par l'historiographie¹. Bien que le terme de cohabitation soit à nuancer, la Péninsule ibérique reste en Occident le seul lieu d'échanges entre les trois religions monothéistes².

Sous domination musulmane puis chrétienne, les juifs demeurent une minorité religieuse sur le sol ibérique. Ils disposent toutefois d'un statut légiféré, les insérant dans la société majoritaire sous certaines conditions. Les relations qu'ils entretiennent avec le pouvoir musulman amènent une forte migration des juifs d'Orient vers *al-Andalous* entre le VIII^e et le XI^e siècle³. La communauté juive, continuellement fortifiée par un flux de population nouvelle, devient la plus importante de la Diaspora.

Malgré leur statut minoritaire de *Dhimmi* sous la domination musulmane, la communauté juive est intégrée dans l'appareil politique musulman. De nombreux juifs trouvent leur place dans l'administration, à la cour, ou encore dans les hautes strates militaires⁴. Cette position privilégiée persiste sous domination chrétienne. Avec la reprise de Tolède en 1085 par Alphonse VI, la ville redevient chrétienne. Les juifs vivant sur son sol, perdent leur statut de *dhimmi* et deviennent « sujets du roi ».

Ainsi, il convient dans un premier temps de présenter les particularités de Tolède en tant que carrefour inter-communautaire ainsi que les relations qui existent entre la société chrétienne et la communauté juive. Cette entente codifiée tend pourtant à s'amoinrir au fil des siècles. Dans un second temps, il s'agit de présenter les divers phases de conversion dues à la détérioration des rapports entre chrétiens et juifs.

1 CAILLEAUX Christophe, « Chrétiens, juifs et musulmans dans l'Espagne médiévale. La *convivencia* et autres mythes historiographiques », *Cahiers de la Méditerranée* [En ligne], 86 | 2013.

2 TOLAN John, « Au-delà des mythes de la coexistence interreligieuse : contacts et frictions quotidiens d'après des sources juridiques de l'Espagne médiévale », *Cahier de la Méditerranée*, n°86, 2013, pp. 225-236

3 BARKAI Ron, « Juifs, chrétiens et musulmans en Espagne médiévale », In. *Les Sépharades. Histoire et culture du Moyen Âge à nos jours*, Presses de l'Université Paris-Sorbonne, Paris, 2011, Coll. « Biblis », pp. 15-38.

4 *Id.*, p. 19.

Centre d'une rencontre inter-communautaire

Cité romaine, puis wisigothique, Tolède cède en 712 à la conquête arabe. Elle ne sera reprise des mains musulmanes que le 25 mai 1085 par Alphonse VI de Castille, dans le cadre de la *Reconquista*¹. Par les fluctuations politiques qu'elle connaît, Tolède est un excellent laboratoire pour étudier les contacts inter-communautaires. La reconquête chrétienne d'une ville anciennement sous domination arabe ne fait pourtant pas d'elle un espace exclusivement chrétien. Cinq groupes ethniques et religieux se côtoient : deux minorités religieuses protégées, à savoir les juifs et les musulmans ainsi que trois groupes répondant à la religion chrétienne, les mozarabes, les castillans et les *francos*².

Les juifs et les musulmans appartiennent à une *aljama*. Provenant du terme arabe *al-gamā'a*, l'*aljama* est un espace urbain et politique où s'organisent les communautés juive ou musulmane sous domination chrétienne. Chaque *aljama* en tant qu'organe politique, dispose de ses propres administration et juridiction³. Elles permettent d'entretenir un dialogue avec le pouvoir royal. Celle de Tolède est l'une des plus grande de la Péninsule ibérique, ce qui renseigne sur le nombre élevé de juifs présents dans son enceinte⁴.

La présence juive sur le sol ibérique remonte probablement aux alentours des années 70 après J.C. La destruction du temple de Jérusalem par Titus en 69 amène la migration de nombreux juifs sur d'autres territoires : il s'agit de la diaspora⁵. L'ancienneté de la communauté juive de Tolède est toutefois mal connue. Elle peut remonter à la construction de la ville, ou bien être concomitante à l'établissement de Tolède comme capitale du royaume Wisigothique⁶.

1 MENJOT Denis, *Les Espagnes médiévales : 409-1474*, Hachette, Paris, 1996, 255 p.

2 MOLÉNAT Jean-Pierre, « Quartiers et communautés à Tolède (XII^e-XV^e siècles) », *En la España Medieval*, n°12, 1989, p. 163.

3 MOLÉNAT Jean-Pierre, « Communautés musulmanes de Castille et du Portugal. Les cas de Tolède et de Lisbonne », *Actes de congrès de la Société des historiens médiévistes de l'enseignement supérieur public*, vol. 33, Publications de la Sorbonne, Paris, 2002, p. 221.

4 RUIZ GÓMEZ Francisco, « Aljamas y concejos en el Reino de Castilla durante la Edad Media », *Espacio, Tiempo y Forma, Serie III. Historia Medieval*, t. 6, 1993, pp. 57-78.

5 ROTH Cecil, *Histoire des marranes*, Liana Lévi, Paris, 1990, p. 15.

6 MONTERREAL Gil Óscar, *La judería de Toledo en la Edad Media : el arte en su entorno*, Thèse de Doctorat : Histoire de l'Art, Université Complutense de Madrid, 2015, p. 137 ; GARCÍA IGLESIAS Luís, *Los judíos en la España antigua*, Ediciones Cristiandad, Madrid, 1978, 227 p.

Contrairement à la communauté musulmane, les juifs bénéficient de la bienveillance des souverains chrétiens jusqu'au XIII^e siècle. Ceci est notamment dû au rôle qu'ils ont joué lors de la *Reconquista* en tant que moteur dans la politique de repeuplement¹. Ils deviennent également les agents de communication entre les conquérants et les musulmans. Tous comme leurs ancêtres sous domination musulmane, les juifs sous domination chrétienne occupent une place particulière dans les secteurs économiques et politiques. Nombreux d'entre eux se retrouvent notamment dans l'entourage du roi en tant que médecins ou usuriers².

Bien que considérés comme une minorité protégée, les juifs sont soumis à diverses mesures ségrégatives : il s'agit plus d'une cohabitation contrôlée et restrictive que de la tolérance. De nombreux textes, et ce depuis l'antiquité tardive, rendent compte des rapports ambigus qu'entretenaient les autorités royale et ecclésiastique avec les juifs³. Le *Fuero Real*, par exemple, renseigne au chapitre IV, titre 2 les interdictions auxquelles sont soumis les juifs sous domination chrétienne en Péninsule ibérique⁴. Les relations sociales entre juifs et chrétiens sont codifiées, leur statut économique et politique sont définis, et certaines pratiques de la religion juive sont réglementées⁵.

Le Titre 24 de la septième partie des *Siete Partidas* d'Alphonse X le Sage, confectionnées entre 1256 et 1265, réglemente également leur statut. Ces lois ne sont pourtant appliquées qu'en 1348 lors de leur promulgation⁶. Elles indiquent la manière dont ils doivent se comporter, les châtiments qu'ils méritent s'ils enfreignent les lois et renseignent sur le signe distinctif qu'ils doivent porter⁷. Ces deux textes, en guise d'exemples, témoignent du durcissement des relations inter-communautaires. À partir du XIII^e siècle, la volonté est

1 DAHAN Gilbert, *Les intellectuels chrétiens et les juifs au Moyen Âge*, Éditions Cerf, Paris, 1990, Coll. « Patrimoines », p. 50.

2 RÁBADA OBRADÓ María del Pilar, « La elite judeoconversa de la Corte de los Reyes Católicos y el negocio fiscal », *En la España medieval*, n° 37, 2013, pp. 205-222.

3 DAHAN Gilbert, *op. cit.*, *Les intellectuels chrétiens et les juifs au Moyen Âge*, p. 162.

4 GONZÁLEZ SANZ Mariano, « Los Judíos en el Fuero Real », *Glossae : European Journal of Legal History*, n°9, 2012, pp. 110-141.

5 *Id.*, p. 114.

6 CARPENTER Dwayne, *Siete Partidas* [VII.24.2], « Châtiment de la meurtre rituel des enfants chrétiens et ses conséquences », 1256-1265, notice n°238333, projet RELMIN, « Le statut légal des minorités religieuses dans l'espace euro-méditerranéen (V^e-XV^e siècle) ».

7 DAHAN Gilbert, *op. cit.*, *Les intellectuels chrétiens et les juifs au Moyen Âge*, pp. 65-67; ALPHONSE X LE SAGE, *Las Siete Partidas*. 3, *Partidas V-VI-VII*, LÓPEZ Gregorio, t. 3, Boletín Oficial del Estado, 1974, 276 p.

surtout d'isoler les juifs et d'amoindrir leur importance.

Sous la domination chrétienne, tout comme sous le pouvoir musulman, une frontière spirituelle et spatiale s'érige entre le fidèle et l'infidèle : les fidèles ne doivent pas être en contact avec les individus d'une autre religion. Cette frontière spatiale est matérialisée par la Juiverie, un quartier emmuré exclusivement dédié aux juifs. À Tolède, sous les autorités musulmane puis chrétienne, elle est connue sous le nom de *mādinat al-Yahūd*, « la ville des juifs », située non loin des rives du Tage¹.

Bien que les rapports inter-communautaires soient réglementés, la cohabitation n'est pas pour autant synonyme de paix. Avant les massacres de 1391, ils sont les victimes d'une émeute meurtrière le 14 août 1118². Malgré cet exemple, Tolède semble être un lieu favorable par les juifs de la Péninsule ibérique. Ils y viennent aussi bien pour fuir le régime Almohades à partir du XII^e siècle, que pour échapper aux pogroms de 1391³. La protection seigneuriale qu'ils bénéficient n'empêche pourtant pas que ces derniers subissent les pogroms le 5 Août 1391⁴.

Malgré la limitation juridique, la communauté juive est prospère et influente. Le statut privilégié qu'elle bénéficie, grâce à son rôle d'intermédiaire entre les conquérants et les musulmans vaincus, tend toutefois à périliter à partir du XIII^e siècle. De nouvelles lois sont écrites, un nouveau statut leur est conféré. La détérioration progressive des rapports entre les communautés chrétienne et juive trouve son paroxysme avec les exactions de la fin du XIV^e siècle. Pogroms et prêches amènent la conversion de nombreux juifs, affaiblissant ainsi la communauté.

1 MOLÉNAT Jean-Pierre, *op. cit.*, «Quartiers et communautés à Tolède (XII^e-XV^e siècles) », p. 171.

2 *Id.*, p. 170.

3 *Ibid.*, p. 170.

4 BENBASSAR Esther, GISEL Pierre (dir.), *L'Europe et les juifs*, Labor et Fides, Genève, 2002, Coll. « Religions et perspectives », p. 35.

La voie du pardon : la conversion des juifs en 1391

La fin du XIV^e siècle est marquée par la venue au sein de la communauté chrétienne de nouveaux fidèles : les *judeoconvertos*. Leur nombre s'élèverait selon les estimations à 200 000 dont 20000 dans la couronne d'Aragon¹. Cette arrivée en masse de nouveaux chrétiens est la conséquence d'un processus de conversion entrepris par la société dominante chrétienne durant une vingtaine d'années. Les conversions se font selon diverses motivations, ce qui implique différents degrés de sincérité. Les baptêmes peuvent résulter de la conviction religieuse, du désir d'échapper aux persécutions ou de l'opportunisme².

La première phase de conversion se déroule en 1391. Cette année là, des émeutes éclatent contre les juifs dans de nombreuses villes chrétiennes d'Espagne, y compris Tolède. Elles débutent à Séville le 15 mars 1391 avant la semaine Sainte à l'instigation de l'archidiacre d'Ecija et vicaire générale de l'archevêché de Séville, Ferrán Martínez, qui appelle les chrétiens à se lever contre les juifs de la ville³. Bien que l'autorité royale parvienne à contenir le mouvement, les émeutes repartent deux mois après dès le 6 juin 1391.

Comme un feu, la révolte sort de son cadre initial et se propage dans de nombreuses villes espagnoles. Tandis que certains gardent la foi juive, nombreux d'entre eux se convertissent. La conversion volontaire du conseiller d'Henri de Trastamare, Samuel Abravanel par exemple, engendre un phénomène de conversion chez les juifs de Tolède⁴.

Vingt ans plus tard, une nouvelle phase de conversion est enclenchée. Cette fois-ci, elle s'articule autour de Vicente Ferrer. De passage en Castille, puis en Aragon, il participe grâce à ses prêches à de nombreuses conversions⁵. Il ne s'agit plus de convertir par la force mais par la

1 ALCALÁ Ángel, *Los judeoconvertos en la cultura y sociedad españolas*, Editorial Trotta, Madrid, 2011, p. 76.

2 *Id.*, p. 136.

3 NIRENBERG David, « Une société face à l'altérité. Juifs et chrétiens dans la péninsule ibérique 1391-1449 », *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, vol. 62, n°4, 2007, p. 756.

4 THIRY-COMBESURE Monique, *El Libro Verde de Aragón, Contribution à l'étude du problème juif dans la Péninsule ibérique (XI^e-XVII^e siècles)*, T. 1, sous la direction de GALLEGO BARNES André et GUERREIRO Henri, Doctorat nouveau régime, Université Toulouse-Le Mirail, 1999, p. 7.

5 ALCALÁ Ángel, *op. cit.*, *Los judeoconvertos en la cultura y sociedad españolas*, p. 76.

bonne parole. La dispute de Tortosa qui se déroule entre le 7 février 1413 et 1414 s'inscrit également dans ce même processus. Les rencontres théologiques organisées entre les intellectuels juifs et chrétiens amènent de nouvelles conversions volontaires. Parmi les protagonistes de cette dispute se retrouve notamment le *judeoconverso* Jérôme de Santa Fe, anciennement Joshua ha-Lorki, qui fait office d'exemple pour l'ensemble de la communauté juive.

L'arrivée de nouveaux chrétiens dans la communauté chrétienne résulte donc d'un phénomène de conversion de masse. Il peut être dû à la pression de la société dominante comme à certaines motivations relevant de l'intérêt¹. Il ne s'agit pas de remettre en cause la véracité de la foi des nouveaux chrétiens. Cependant, il est possible de s'interroger sur les motivations qui ont amené autant de juifs à épouser la foi chrétienne. Bien évidemment, la raison apparente de tant de conversions n'est autre que la volonté de ne plus subir les exactions. Mais l'opportunité de se convertir peut être aussi perçue comme un moyen de changer de statut et de ne plus être soumis la pression juridique.

La conversion – qu'elle soit volontaire ou forcée – est un passage d'une communauté à l'autre. Cette porte ouverte vers un nouvel environnement est accompagnée d'une multitude de changements. Il n'est pas question ici d'en faire une liste exhaustive mais plutôt d'en évoquer les premiers avantages.

Tout d'abord, la conversion est un moyen de devenir citoyen d'une ville et d'échapper aux mesures ségrégatives, qui jusqu'alors régissent la vie des juifs d'Espagne². Cette citoyenneté est un privilège durant l'époque médiévale, elle confère des droits et des devoirs. Jusqu'au XII^e siècle, les juifs sont considérés comme des citoyens romains. Ils ne sont pourtant pas égaux en droit par rapport aux chrétiens. Avec la redécouverte du droit romain aux alentours du XII^e siècle, leur statut est remis en question : ils deviennent possessions du roi³. La notion de citoyenneté romaine évolue : la séparation, jadis entre esclaves et hommes libres,

1 DÉCOBERT Christian, « La conversion comme aversion », *Archives de sciences sociales des religions*, vol. 104, 1998, pp.33-60.

2 RUCQUOI Adeline, « Noblesse des *conversos* », « *Qu'un sang impur...* » *les conversos et le pouvoir en Espagne à la fin du Moyen Âge*, Actes du 2^{ème} colloque d' Aix-en-Provence, 18-19-20 novembre 1993, Publication de l'université de Provence, Aix-en-Provence, 1997, pp. 89-109. Pour de plus amples informations sur la condition servile des juifs sous domination chrétienne, se reporter à : DAHAN Gilbert, « La protection », *Les intellectuels chrétiens et les juifs au moyen âge*, Cerf, Paris, 1990, Coll. Patrimoines, pp. 137-158.

3 DAHAN Gilbert, *op. cit.*, *Les intellectuels chrétiens et les juifs au Moyen Âge*, p. 64.

se matérialise spirituellement par une frontière entre infidèles et croyants. La conversion leur confère un nouveau statut social leur permettant notamment d'accéder aux charges honorifiques.

Hormis le changement de statut civil, le converti est inséré dans de nouveaux réseaux sociaux : encore faut-il être accepté et parvenir à s'adapter. Être accepté en tant que nouveau fidèle implique la normalisation de ses pratiques tout comme de son apparence. Cette normalisation découle des transformations physiques ainsi que de l'exécution de nouveaux rituels.

Or, l'usage du terme « *judeoconverso* » pour les qualifier impose d'emblée une distinction entre les nouveaux chrétiens et les chrétiens dits « de souche ». Il n'est pas toutefois, employé de manière péjorative entre 1391 et 1449. Il l'est à partir des émeutes de 1449, être descendant de juifs convertis devient infâme. Dès lors, la communauté chrétienne se scinde en deux. Ils deviennent aux yeux d'une partie de la communauté vieille-chrétienne un groupe à part entière aux caractéristiques et intérêts communs. Ils ne sont plus les nouveaux chrétiens à accueillir car ils pratiquent le judaïsme en secret et veulent voler les biens des vieux chrétiens¹.

Mais avant de s'intéresser à l'exclusion dont font objet les *judeoconvertos*, il convient de dépeindre leur condition sociale et économique avant 1449.

1 ROLÁN GONZÁLEZ Tomás, SUÁREZ-SOMONTE SAQUERO Pilar, « *Sentencia-Estatuto de Pedro Sarmiento* », In. *De la Sentencia-Estatuto de Pedro Sarmiento a la Instrucción del relator*, Aben Ezra, Madrid, 2012, pp. 13-22

La place des judeoconversos dans la société vieille-chrétienne tolédane

La conversion est l'acte qui ouvre le passage d'une communauté à l'autre. Hormis être un changement spirituel, elle implique certaines mutations sociale et économique. La question est de savoir si ces transformations s'opèrent instantanément ou progressivement. Étudier les stratégies d'intégration des *judeoconversos* renvoie à examiner l'implantation de ces derniers au sein de la société chrétienne afin d'en extraire les mécanismes ayant permis leurs insertions sociales. C'est pour cela que cette partie est consacrée à la présentation générale des *judeoconversos* de Tolède : où se trouvent-ils ?

Bien que ma recherche se rattache – dans son ensemble – à l'étude des stratégies d'intégration des *judeoconversos* dans la société chrétienne, les sources dont je dispose m'amènent à étudier les stratégies d'intégration entreprises par l'élite *judeoconversa*. Cependant, il ne faut pas les imaginer comme un ensemble homogène, composé principalement de riches personnages. Ils représentent, à l'instar de leur nouveaux coreligionnaires, toutes les catégories sociales de la société médiévale. Il n'y a donc aucun archétype de *judeoconverso* mais plutôt une multitude de profils. Selon les profils, les stratégies sont différentes.

Ainsi, il est difficile de parler de groupe social car cette notion renvoie à un ensemble d'individus aillant des caractéristiques ou des buts communs. Les *judeoconversos* peuvent être perçus comme un groupe social, dans la mesure où la principale caractéristique commune est ce qui les a fait naître socialement, c'est-à-dire la conversion et dont le but commun serait celui de s'intégrer. Cependant, dès lors, que l'on étudie en profondeur les stratégies et les caractéristiques de leur intégration, l'historien n'a plus à faire à un ensemble uniforme.

Dis-moi où tu habites et je te dirai qui tu es

La conversion s'accompagne d'un changement intérieur et extérieur, spirituel et physique. Le caractère spirituel de celle-ci n'est pas l'objet d'étude, ainsi il s'agit de s'intéresser aux indices visibles des changements qui succèdent au baptême.

L'un des marqueurs sociaux propre à la ville médiévale est le lieu d'habitat, qui selon la situation sociale et économique varie. Les juifs de Tolède résident depuis la période islamique dans une juiverie : la *madīnat al-Yahūd*¹. Ce quartier uniquement habité par des juifs connaît une période glorieuse entre le XII^e et le XIV^e. Cependant, il tend à perdre de son influence à la fin du XIV^e siècle, et ce, notamment dû aux conversions massives à partir de 1391². La conversion ouvre donc littéralement des portes, les nouveaux chrétiens peuvent désormais habiter dans des quartiers qui leur sont jusqu'alors proscrits.

Le feu est un des indices permettant d'examiner la présence ainsi que la répartition des *conversos* au sein d'une ville. Par « feu », il faut entendre le foyer qui brûle, caractérisant le lieu de vie d'une famille toutes tranches d'âge confondues³. D'après les études de Vincent Parello, Tolède compte entre 1495 et 1497, 821 feux nouveaux-chrétiens c'est-à-dire 37,7 % de la population tolédane : ce qui fait de Tolède la ville où l'on retrouve le plus grand nombre de foyers *judeoconversos*⁴.

La connaissance de leurs répartitions au sein de Tolède à la fin du XV^e siècle, est notamment possible grâce à la liste des judaïsants « habilités » produite par la ville et son archevêché⁵. Les « habilités » sont ceux qui après leur procès peuvent exercer certains métiers voire certaines charges, ils ne sont condamnés qu'à des peines mineurs.

1 MOLÉNAT Jean-Pierre, «Quartiers et communautés à Tolède (XII^e-XV^e siècles) », *En la España Medieval*, 1989, p. 169.

2 *Id.*, p. 170.

3 RIGAUDIÈRE Albert, « Feu », *Dictionnaire du Moyen Âge*, (dir.) GAUVARD Claude, LIBERA Alain de, ZINK Michel, Quadrigue/Puf, Paris, 2002, pp. 526-527.

4 PARELLO Vincent, *Les judéo-convers, Tolède XV^{ème}-XVI^{ème} siècles. De l'exclusion à l'intégration*, L'Harmattan, Paris, 1999, Coll. Recherches et documentes Espagne, p. 39.

5 CANTERA BURGOS Francisco, TELLO LEÓN Pilar, *Judaizantes del arzobispo de Toledo habilitados por la inquisición en 1495 y 1497*, Universidad de Madrid, Madrid, 1969, Coll. Publicaciones de las Cátedras de Lengua Hebrea e Historia de los Judíos de la Universidad de Madrid, 231 p.

Le départ des *judeoconvertos* de la Juiverie pour habiter dans des quartiers qui leur sont jusqu'alors interdits est notamment perceptible en étudiant leur rattachement aux paroisses¹. La paroisse en tant qu'espace d'organisation religieuse de masse, devient un nouveau référent pour les nouveaux chrétiens. Ils dépendent de nombreuses paroisses telles que celles de Santo Tomé qui compte trois cent dix noms judeoconvertes et de San Róman avec deux cent trente-cinq noms². La partie la plus commerçante de la ville est notamment prisée : cent soixante-huit noms sont rattachés à la paroisse de San Pedro. Les quartiers résidentiels du Nord comptent cent quatre-vingt-onze noms dans la paroisse de San Vicente et cent trente-deux pour celle de Santa Leocadia. J.-P. Molénat relève néanmoins l'abandon des quartiers populaires et artisanaux avec seulement dix-neuf noms pour la paroisse San Miguel, deux pour San Lorence, vingt-trois pour celle de San Justo et quatre pour la paroisse de Santiago³. Ainsi, la conversion devient une opportunité pour les *judeoconvertos* de changer de lieux de résidences, de s'insérer dans la vie citadine chrétienne, et ce, notamment dans les quartiers commerçants et résidentiels⁴.

Ce phénomène de migration intra-urbaine des *judeoconvertos* est un indice pour comprendre les changements qu'apportent la conversion. Bien souvent, les paroisses et lieux d'habitations reflètent la condition sociale des individus. Ainsi, pour comprendre ces choix, il est nécessaire d'étudier leur profil économique.

1 MOLÉNAT Jean-Pierre, *op. cit.*, « Quartiers et communautés à Tolède (XII^e-XV^e siècles) », p. 177.

2 *Id.*, p. 176

3 *Ibid.*, p. 176.

4 *Ibid.*, p. 177.

Une forte présence le commerce, la finance et l'appareil politique

Les archives des procès et condamnations de l'Inquisition entre 1483 et 1495 pour crypto-judaïsme conservées à l'*Archivo Histórico Nacional* de Madrid permettent l'étude de la répartition « professionnelle » à une grande échelle des *judeoconvertos*¹. Il est notamment possible de voir la domination des secteurs secondaire et tertiaire, c'est-à-dire de l'artisanat ainsi que des services². Sur un échantillon de soixante individus, par exemple vingt-huit travaillent dans le secteur secondaire comme savetier, tanneur, orfèvre, chaudronnier, ou encore pourpointier. Le secteur tertiaire est aussi bien représenté avec de nombreux marchands principalement axés vers le textile et les épices³. La présence des *judeoconvertos* dans ce secteur représente 35 %⁴. D'autres pratiquent des professions libérales comme la médecine ou le notariat. Dans ce même panel se retrouvent une petite élite rattachée au pouvoir local avec notamment un échevin et deux conseillers municipaux. Certains sont rattachés au monde la finance et du maniement de l'argent tels que Juan Toledo, *ensayador de la Casa de Moneda*, Alonso González Recuero, rentier et Alfonso Díaz Alcalá, fermier de rente⁵.

Cependant, la carrière laïque n'est pas la seule à être représentée : la carrière ecclésiastique est aussi convoitée. Dans ce même échantillon sont mentionnés trois moines, un prébendier et un bachelier. Ainsi, les *judeoconvertos* ne se concentrent pas dans un même secteur, ni dans un même domaine, qu'il s'agisse de la sphère laïque comme de la sphère religieuse. Ils participent à la vie locale, manipulent l'or et l'argent pour les façonner ou les faire fructifier et gravitent parfois autour des Grands.

1 PARELLO Vincent, *op. cit.*, *Les judéo-convers, Tolède XI^e-XVI^e siècles. De l'exclusion à l'intégration*, p. 47.

2 *Id.*, p. 39.

3 *Ibid.*, p. 39 ; l'échantillon se base sur les annexes de PARELLO Vincent se trouvant aux pages 213-221.

4 *Ibid.*, p. 51.

5 *Ibid.*, pp. 213-221.

Bien évidemment, ces exemples ne sont pas représentatifs de toute la communauté *judeoconversas* de Tolède. En revanche, ils permettent de démontrer la multiplicité des profils sociaux et économiques. C'est d'ailleurs cette présence dans tous les domaines d'activités qui amènent l'amertume de certains contemporains. Alfonso de Palencia, alors chroniqueur d'Henri IV évoque l'influence de ces derniers :

« Les judéo-convers, ce sont ces individus arrogants, fiers et insolents, qui ruinent les couches populaires par la pratique du prêt et de l'usure, qui s'adonnent au commerce en toute impunité, et qui ont réussi de surcroît à s'infiltrer dans les milieux ecclésiastiques, les sphères de l'administration royale, municipale et seigneuriale »¹.

Cette critique rappelle celles faites par Pedro Sarmiento et Marcos García de Mora en 1449. Elles sont la base d'un dispositif argumentaire mis en place pour nuire à leur trop bonne intégration. L'infiltration mentionnée dans l'extrait est un témoignage direct de cette intégration, elle peut en être le synonyme. Elle se fait aussi bien par le changement de lieu d'habitat que par le métier exercé. Le poids social et économique des *judeoconversos* tend à jouer en leur défaveur et devient un argument pour les anti-conversos.

1 PARELLO Vincent, *op. cit.*, *Les judéo-convers, Tolède XI^e^{me}-XVI^e^{me} siècles. De l'exclusion à l'intégration*, p. 47 .

Tolède en 1449 : le théâtre d'une rupture sociale et religieuse

Les ferments de la révolte vieille-chrétienne

Après leur conversion, les *judeoconvertos* peuvent s'établir dans des quartiers qui jusqu'alors leur sont fermés et pratiquer des métiers voire occuper des charges qui leur sont interdites. De 1391 à 1449, l'intégration semble possible. Cependant à partir de 1449, leur insertion sociale est paralysée par un événement qui est la conséquence du processus d'intégration. La révolte anti-conversos de 1449 aboutit à la théorisation du statut de pureté de sang.

Les *judeoconvertos* sont remarquables de par leur nombre et leur statut. Progressivement, une partie des vieux chrétiens les perçoivent comme une menace pour l'unité civique et chrétienne. Une partie de la société vieille-chrétienne remet en cause la véracité de leur foi : ne se seraient-ils pas convertis en vue de prendre leurs places ?

Le 22 janvier 1449 constitue l'événement provocateur de la révolte sociale et politique des vieux chrétiens à l'encontre des *judeoconvertos*. Álvaro de Luna, connétable et *privado* de Juan II, réclame – au nom de ce dernier – une contribution extraordinaire d'un million de *maravedis* à la ville de Tolède¹. Cet impôt est demandé en vue de payer les troupes combattant à ses côtés lors d'un nouvel affrontement avec la noblesse castillane et aragonaise².

1 *Maravedis* : monnaies des royaumes chrétiens ibériques entre le XII^e et le XV^e siècle.

2 PONTÓN CHOYA María, « Don Álvaro de Luna, el rey y los nobles », In. *Don Álvaro de Luna y Escalona. Poder, propaganda y memoria histórica en el otoño de la Edad Media*, Ayuntamiento de Escalona, Tolède, 2013, p. 118.

Cette annonce est perçue comme une atteinte aux privilèges des vieux chrétiens¹. Alonso de Cota, *tesorero del Ayuntamiento* et *judeoconverso*, aidé d'autres convertis, est chargé de récolter cet impôt². Demandé par le roi, il devient l'étincelle de la révolte. La distinction entre acteurs et témoins n'est pas de mise, les *judeoconvertos* sont pointés du doigt dans leur ensemble comme étant alliés d'Álvaro de Luna.

La révolte de 1449 est un mouvement en trois étapes. Elle est d'abord un conflit social opposant une partie de la population tolédane à la réforme fiscale. Elle se substitue par la suite en un conflit politique contre Álvaro de Luna et le roi. Enfin, elle devient un conflit intra-religieux où deux groupes s'opposent les vieux chrétiens et les *judeoconvertos*³.

L'impôt extraordinaire semble n'être que l'alibi et la révolte qui lui succède une cristallisation d'un conflit intra-religieux qui s'est fermenté antérieurement dans la société chrétienne. Les textes anti-conversos rendent compte de plusieurs accusations à l'encontre des *judeoconvertos*, comme si cet événement s'inscrit dans une détérioration progressive des rapports entre nouveaux et vieux chrétiens. Pedro Sarmiento dans la *Sentencia-Estatuto* et Marcos García de Mora dans son mémoire, reviennent sur les causes du conflit⁴. Hormis l'impôt, la pratique du judaïsme en secret par les nouveaux chrétiens et leur détention de privilèges et de charges publiques sont perçus comme un moyen pour les *judeoconvertos* de voler la place des vieux chrétiens. Alonso de Cota, alors chargé de récolter l'impôt devient la personnification de cette intégration.

Par ailleurs, cette ascension sociale est notamment due aux relations qu'entretiennent certains *judeoconvertos* avec des personnes influentes tel que Álvaro de Luna. Ce dernier, bien que puissant, fait depuis quelques décennies l'objet d'un conflit intra-nobiliaire : la révolte de Tolède peut être perçue comme la continuité de cet affrontement. Sa chute, qui advient en 1453 est en quelque sorte amorcée dès 1449. Les *judeoconvertos* qui sont décrits

1 ROLÁN GONZÁLEZ Tomás, SUÁREZ-SOMONTE SAQUERO Pilar, *De la Sentencia-Estatuto de Pero Sarmiento a la instrucción del relator*, Aben Ezra, Madrid, 2012, p. XVIII.

2 ALCALÁ Angel, *Los judeoconvertos en la cultura y sociedad españolas*, Editorial Trotta, Madrid, 2011, p. 148.

3 GÓMEZ LÓPEZ Oscar, « El impacto de las revueltas urbanas en el siglo XV. A propósito de la rebelión de 1449 en Toledo », *Edad Media. Revista de Historia*, n°15, 2014, pp. 173-190.

4 ROLÁN GONZÁLEZ Tomás, SUÁREZ-SOMONTE SAQUERO Pilar, *op. cit.*, « Sentencia-Estatuto de Pedro Sarmiento », pp. 13-32 ; « Apelación y suplicación de Marcos García de Mora », pp. 193-242.

comme ses alliés dans les sources anti-conversos tombent en même temps que lui.

Tandis que Álvaro de Luna est présenté comme le garant de l'intégration des *judeoconversos*, Alonso de Cota est l'incarnation de ce phénomène. Tous deux deviennent au cours du mois de janvier 1449 les principaux sujets de la révolte, avant qu'elle ne se convertisse en lutte contre l'ensemble des nouveaux chrétiens.

Les « bêtes noires » : Álvaro de Luna et Alonso de Cota

Álvaro de Luna n'est pas un *judeoconverso*. Cependant, à travers les témoignages anti-conversos, il est rattaché à ces derniers. Afin de comprendre l'importance de ce personnage pour le devenir des *judeoconversos*, il convient de le présenter. La vie de cet homme rappelle un pièce de théâtre dramatique : un jour héros et favori de Juan II, un autre déchu et décapité sur la place publique de Valladolid à la demande du roi¹.

Fils illégitime du *copero mayor* de Enrique III de Castille, Álvaro Martínez de Luna et de María Fernández de Jarana, il est introduit en 1408 à l'âge de 18 ans à la cour royale par son oncle Pedro de Luna, le futur anti-pape Benoît XIII, archevêque de Tolède². Il devient rapidement le favori de roi Juan II, alors âgé de 4 ans.

Depuis la mort du roi Enrique III, le 25 décembre 1406, le pouvoir est partagé entre la mère de Juan II, Catherine de Lancastre et Fernando, l'infant frère du défunt roi. Cependant en 1414, à la suite du compromis de Caspe, ce dernier devient roi d'Aragon et prend le nom de Fernando d'Antequera en mémoire de sa victoire à la bataille éponyme. Bien qu'il ne soit plus régent, il pérennise sa présence en Castille et auprès de Juan II avec ses trois fils : Alphonse, le futur Alphonse V d'Aragon ; Juan qui deviendra roi de Navarre et l'infant Enrique. Tous trois souhaitent être au plus près du roi et évincer de Luna de sa position de *privado*³. Dès lors, s'entame une lutte entre deux factions : celle pour Álvaro de Luna et celle pour les Aragonais.

1 PÉREZ Béatrice, « Figure d'un favori exemplaire au XV^e siècle : Le règne d'Álvaro de Luna, "mayor señor sin corona" », *L'Espagne des validos, 1598-1645*, Presses universitaires de Rennes, Rennes, 2010, pp. 15-44.

2 PILAR CARCELLER CERVIÑO María del, « Álvaro de Luna, Juan Pacheco y Beltrán de la Cueva : un estudio comparativo del privado regio a fines de la Edad Media », *En la España Medieval*, n°32, 2009, pp. 85-112.

3 PÉREZ Béatrice, *op. cit.*, « Figure d'un favori exemplaire au XV^e siècle : le règne d'Álvaro de Luna, " mayor señor sin corona " », pp. 15-44.

Álvaro de Luna est nommé en 1425 connétable de Castille. Deux ans plus tard, il est toutefois exclu de la cour royale à la demande des fils de Fernando. Il garde son titre mais doit se retrancher dans ses terres à Escalona¹. À partir de cette date, Á. de Luna, bien que puissant, ne cesse de perdre ou gagner la confiance du roi. Il est de nouveau exilé dans ses terres en 1439. La victoire qu'il obtient contre les infants d'Aragon à la bataille d'Olmedo lui permet de revenir sur la scène politique en 1445 : le roi le nomme Grand Maître de l'ordre de Santiago². Bien qu'il soit nommé à cette haute fonction, il n'est pas immunisé face aux vindictes de la noblesse castillane.

Les textes à l'encontre des *judeoconvertos* présents dans le corpus font de lui un tyran. Cette qualification péjorative émerge dans les sources un peu avant le milieu du XV^e siècle. De multiples motifs sont à l'origine de cette aversion. Il est tout d'abord représenté comme la cause des drames que connaît la Castille sous le règne de Juan II³. Dès 1449, un nouvel aspect de la facette tyrannique d'Álvaro de Luna est mise en lumière dans les sources : son favoritisme envers les *judeoconvertos*.

C'est en effet parce qu'il a aidé des *judeoconvertos* par divers moyens à s'insérer au plus haut de la société aristocratique tolédane, qu'il est perçu comme un tyran par les vieux chrétiens de Tolède. Cette élite vieille-chrétienne s'appuie sur l'ancienneté de ses lignages pour réclamer ses dus, ses privilèges bafoués par la nouvelle élite judeoconverse. Le million de *maravedis* imposé à la ville est interprété par les vieux chrétiens comme une atteinte de trop portée à leurs immunités. D'autant plus que cette somme est récoltée à la demande du connétable par des *judeoconvertos*.

Hormis Álvaro de Luna, Alonso de Cota est aussi décrié dans la *Sentencia-Estatuto*. Fils de Rodrigo de Cota, un riche marchand juif converti et de Inés González, A. de Cota est trésorier. En participant à la collecte de l'impôt, il est considéré comme complice et devient l'incarnation du problème que pose les *judeoconvertos* à Tolède. En guise de représailles, le

1 PÉREZ Béatrice, « Pedro Andrés Porras Arboledas, *Juan II, rey de Castilla y León (1406-1454)* », *Mélanges de la Casa de Velázquez* [En ligne], vol. 40, n°1, 2010.

2 PILAR CARCELLER CERVIÑO María del, *op. cit.*, « Álvaro de Luna, Juan Pacheco y Beltrán de la Cueva : un estudio comparativo del privado regio a fines de la Edad Media », p. 92.

3 MEDINA GUADALAJARA José, « Álvaro de Luna y el Anticristo : imágenes apocalípticas de Don Íñigo López de Mendoza », *Revista de literatura medieval*, n°2, 1990, pp. 183-206.

26 janvier 1449 sa maison est pillée et saccagée¹.

Cet événement marque le début des hostilités envers les *judeoconvertos* de Tolède et plus généralement de Castille. Dès lors, une frontière se dessine à l'intérieur même de la communauté chrétienne : deux groupes sont créés, les vieux et les nouveaux chrétiens². Parce que ces derniers ont pour ancêtres des juifs, ils sont mis à l'écart du gouvernement de la ville³.

Le révolte de Tolède en 1449 connaît une forte répercussion en Castille. Pedro Sarmiento avec la *Sentencia-Estatuto* théorise un système qui permet d'exclure légalement les *judeoconvertos* et de les reléguer au second plan de la communauté chrétienne⁴. Les débats autour de la *limpieza de sangre* divise le milieu intellectuel espagnol jusqu'au XVII^e siècle⁵.

Tolède insoumise : une année de désobéissance au roi

En 1449, la ville de Tolède se soulève contre « l'oppression » judeoconverse. Ce soulèvement amène au devant de la scène politique Pedro Sarmiento (1400-1464)⁶. *Repostero mayor* de Juan II, *apostentador* et *alcalde* de Tolède à partir de 1445, il utilise sa position avantageuse au sein du gouvernement castillan pour inciter la population et relayer ses requêtes au pouvoir royal. Il devient dès janvier 1449 le chef de file de l'avant-garde anti-conversos avec le soutien des chanoines Juan Alonso de Loranca et Pero López de Gálvez, ainsi que les bacheliers Alonso de Ávila et Marcos García de Mora⁷.

1 GONZALEZ Sara, "La question converse et le débat sur l'origine de la noblesse", *Atalaya* [en ligne], n°14, 2014.

2 ROLÁN GONZÁLEZ Tomás, SUÁREZ-SOMONTE SAQUERO Pilar, *op. cit.*, « *Sentencia-Estatuto* de Pedro Sarmiento », pp. 13-32. ; NIRENBERG David, « Une société face à l'altérité. Juifs et chrétiens dans la péninsule ibérique 1391-1449 », *Annales. Histories, Sciences Sociales*, vol. 62, n°4, 2007, pp. 755-790.

3 GONZALEZ Sara, *op.cit.*, "La question converse et le débat sur l'origine de la noblesse".

4 GÓMEZ LÓPEZ Oscar, *op. cit.*, « El impacto de las revueltas urbanas en el siglo XV. A propósito de la rebelión de 1449 en Toledo », p. 186.

5 SICROFF Albert, *Les controverses des statuts de « pureté de sangé en Espagne du XV^e au XVII^e siècle*, Didier, Paris, 1960, 318 p.

6 RUANO BENITO Eloy, « Don Pedro Sarmiento, repostero mayor de Juan II de Castilla », *Hispania*, n°69, 1957, pp. 483-504.

7 ROLÁN GONZÁLEZ Tomás, SUÁREZ-SOMONTE SAQUERO Pilar, *op. cit.*, *De la Sentencia-Estatuto de Pero Sarmiento a la Instrucción del relator*, p. XVIII.

Le 10 mai 1449, Pedro Sarmiento adresse une lettre à Juan II. Cette dernière plus connue sous le nom de *Suplicación y requerimiento*, est copiée dans deux œuvres, la *Crónica del Halconero* et la *Crónica de Juan II*¹. Dans cette lettre, Pedro Sarmiento demande au roi la révocation d'Álvaro de Luna ainsi que de tous les *conversos* occupant des charges municipales. Désormais, les descendants de juifs convertis ne doivent pas avoir accès à de telles charges.

La consécration de cette réclamation faite au roi est la *Sentencia-Estatuto*. Ce texte est promulgué le 5 juin 1449 et lu publiquement par le maire de Tolède en présence de son instigateur P. Sarmiento. Se basant sur une corpus de lois canoniques et civiles, le document est le point de départ d'une controverse théologique et théorique opposant les pro-conversos aux anti-conversos.

En guise de réponse, Juan II ordonne la rédaction du *Sermo in die Beati Augustini* dans lequel l'attitude de Sarmiento ainsi que celle de ses sbires est critiquée². Lu publiquement le 28 août de la même année, ce sermon garantit le soutien royal aux *judeoconversos*.

À l'instar de la communauté chrétienne espagnole, la famille royale est divisée. Juan II soutient les *judeoconversos* tandis que son fils le prince Enrique, futur Enrique IV, tend à partager les idées de Pedro Sarmiento. Un accord entre le père et le fils est établi : si Enrique parvient à reprendre la ville au cours de l'année 1449, elle est sous sa gouverne et les *judeoconversos* continueront à être persécutés s'il le souhaite³.

La ville, sous le joug du Pedro Sarmiento devient le théâtre d'une répression anti-conversos. Outre le roi Juan II, le pape Nicolas V se range également du côté des *judeoconversos*. Il intervient toutefois plus tardivement, le 24 septembre 1449, en publiant trois bulles. L'une d'entre elle excommunie Pedro Sarmiento, sa famille et ses alliés coupables

1 La *Suplicación y requerimiento* de Pero Sarmiento est connue grâce à la copie qui en a été faite dans la deuxième partie de la *Crónica de Juan II*, rédigé notamment par Álvaro García de Santa María entre 1406 et 1454. Une autre copie est conservée dans la *Crónica del Halconero de Juan II*, de Pedro Carillo de Huete rédigé entre 1420 et 1441, puis reprise par Lope de Barrientos à partir de 1450 : CARILLO DE HUETE Pedro, BARRIENTOS Lope de, *Crónica del Halconero de Juan II* (1420-1450), Marcial Pons Ediciones Histori, Madrid, 2007, 568 p ; ROLÁN GONZÁLEZ Tomás, SUÁREZ-SOMONTE SAQUERO Pilar, *op. cit.*, *De la Sentencia-Estatuto de Pero Sarmiento a la Instrucción del relator*, pp. 2-12.

2 *Id.*, « *Sermón en la festividad de San Agustín por orden de su majestad regia* », pp. 57-78.

3 *Ibid.*, p. XXIII.

de lèse-majesté¹.

La rupture entre le royaume et la ville se poursuit jusqu'en novembre 1449. Le 28 novembre, Pedro Sarmiento quitte Tolède : la ville se rend. Le prince Enrique entre dans son enceinte accompagné notamment de Lope de Barrientos, évêque de Cuenca et fervent défenseur des *judeoconversos*². Les chanoines qui ont pris le parti de Sarmiento, à savoir Juan Alonso de Loranca, Pedro López de Gálvez ainsi que le licencié Alonso de Ávila et Marcos García de Mora sont emprisonnés.

Conclusion. Les limites des stratégies d'intégration

En conclusion, l'année 1449 marque un tournant dans le processus d'intégration des *judeoconversos*. Partant d'une révolte contre l'impôt extraordinaire demandé par Juan II, elle devient une rébellion contre le pouvoir de Álvaro de Luna et de ses alliés *judeoconversos*. La désobéissance civile maintenue durant près d'une année, divise profondément la société chrétienne : désormais, les *judeoconversos* sont un sous-groupe à l'intérieur de cette même communauté. La *Sentencia-Estatuto* de Pedro Sarmiento devient le manifeste de la cause vieille-chrétienne.

Grâce à l'accueil dont sont bénéficiaires les nouveaux chrétiens ainsi qu'à leurs stratégies d'intégration, ils ont su parfaitement se normaliser. Leur influence dans les diverses strates sociales est telle qu'elle tend à être perçue comme une menace pour certains vieux chrétiens : il s'agit de la crainte du « grand remplacement »³. Afin d'y remédier un nouvel appareil exclusif est mis en place avec la *Sentencia-Estatuto*.

Dès lors, un grand nombre de documents de natures diverses sont rédigés, aussi bien pour défendre que pour nuire aux *judeoconversos*. À travers le corpus de sources qui s'y rattache, il est possible d'entrevoir certaines stratégies, et ce, notamment dans les textes anti-conversos car elles deviennent le socle sur lequel se base l'argumentation. Certaines sont plus facilement perceptibles telles que les stratégies du nom, du clientélisme ou encore des

1 ROLÁN GONZÁLEZ Tomás, SUÁREZ-SOMONTE SAQUERO Pilar, *op. cit.*, « Bula de excomuni3n de Pero Sarmiento, su familia y seguidores », pp. 259-264.

2 *Id.*, p. XL.

3 CAMUS Renaud, *Le grand remplacement*, David Reinharc, Neuilly sur Seine, 2011, Coll. « Articles sans C », 76 p.

alliances matrimoniales dont il convient d'analyser les mécanismes.

Les voix s'élèvent et le fossé se creuse. Parallèlement à l'organisation des « partis », les *judeoconversos* doivent réévaluer leurs modèles d'intégration. Les critiques contestataires dont ils font l'objet renseignent sur les stratégies employées, mais aussi sur le dynamisme dont font preuve les *judeoconversos* pour maintenir le statut social qu'ils se sont construit.

Chapitre II – Genèse d'un débat doctrinal

« Qu'est-ce qu'un fleuve sans sa source ? Qu'est-ce qu'un peuple sans son passé ? » : tels sont les mots de Victor Hugo¹. Cette citation illustre le caractère primordial de la source pour l'historien. Plus la société est lointaine, plus les témoignages se font rares. Toutefois, les textes qui parviennent jusqu'à nous procurent des éléments essentiels, et ce, notamment pour l'époque médiévale.

Effectuer une recherche sur l'intégration des juifs convertis au christianisme demande l'analyse d'une grande diversité de sources. Il est en effet nécessaire de faire « feu de tous bois ». Aucune source ne peut être mise à l'écart, dans la mesure où une simple phrase peut apprendre beaucoup au chercheur sur les stratégies d'intégration utilisées par les convertis.

L'intérêt de mon sujet réside dans l'analyse des mécanismes d'insertion sociale employés par les néophytes en Péninsule ibérique. Il me faut analyser essentiellement des sources textuelles car aucune trace des *judeoconvertos* ne se retrouve dans les sources iconographiques.

Ce chapitre de mon étude a pour but d'établir une typologie : il s'agit de catégoriser les sources. Les documents qui sont présentés ici ont pour une grande partie, déjà été analysés par les historiens. Ils ne sont donc pas inédites, mais sont un point de départ pour ma recherche.

Le phénomène social de la conversion intéresse les sciences de l'Homme : aussi bien l'histoire que la sociologie. L'histoire médiévale a pris un certain retard comparé à d'autres époques étudiées par manque de sources². L'intégration du converti, quant à elle, est un sujet peu examiné. C'est pour cela que le corpus de sources présenté prend en compte les études antérieures, axées sur la répression à l'encontre des *judeoconvertos*.

1 HUGO Victor, *Œuvres complètes*, t. II, Imprimerie nationale, En voyage, Paris, 1902-1942, p. 284.

2 DENJEAN Claude, « Pour une histoire de la conversion (Espagne XII^e-XVI^e siècles », *Revue Diaspora, Passages, conversions et retours*, n°3, Toulouse, 2003, pp.45-63.

La documentation inquisitoriale, investie par les chercheurs durant les XX^e et XXI^e siècles, est très importante pour comprendre les stratégies des *judeoconvertos*. Bien qu'elle renvoie au statut dépréciatif de ce dernier en Péninsule ibérique, elle permet de comprendre l'origine du « problème *converso* » de manière implicite. Comme si cela était marqué en filigrane, l'origine du problème semble venir de l'intégration massive des *judeoconvertos* dans la société dominante. Parce qu'ils sont perçus comme une menace par une partie de la société chrétienne, ils deviennent un objet de controverse et d'inquisition.

Les textes étudiés coïncident avec un événement majeur quant au devenir de la population *judeoconversa*, à savoir l'établissement de la *limpieza de sangre*. Tous sont contemporains à l'année 1449 : année durant laquelle la ville de Tolède se soulève contre les *judeoconvertos* du fait de leur trop bonne intégration. Le terme d'intégration ne se retrouve pourtant dans aucun des documents. Cependant, à travers l'étude de ce corpus varié, certaines stratégies d'intégration sont perceptibles.

À partir de 1449, la société ibérique se divise. D'un côté se retrouvent les anti-*convertos*, de l'autre leurs opposants, les pro-*convertos*. Cette division est matérialisée par le corpus de textes étudié. Corrélativement, la communauté chrétienne est elle-même scindée en deux selon la logique d'ancienneté confessionnelle. Les *judeoconvertos*, qui jusqu'alors sont perçus comme des chrétiens – sans qu'aucune distinction importante ne soit faite – deviennent un sous-groupe distinct par rapport aux vieux chrétiens. Alors qu'ils ne sont pas un ensemble homogène, ils deviennent aux yeux d'une partie de la population chrétienne ibérique un groupe aux caractéristiques et aux buts communs : ce sont les nouveaux chrétiens. Ce statut implique un ralentissement du processus d'intégration. Un processus dont les rouages sont exposés implicitement dans le corpus de textes.

Les sources ont été choisies selon leur contexte : toutes participent au débat doctrinal sur le statut de *limpieza de sangre*. Une majorité d'entre elles datent de 1449, date à laquelle débute la remise en cause sociale et politique des *judeoconvertos*. Chaque document sera contextualisé, car l'évolution de la controverse amène des modifications du statut des *judeoconvertos* mais également des stratégies employées.

Dans un premier temps, l'étude de l'intégration des juifs convertis en société chrétienne du XIII^e au XV^e siècle demande l'examen de sources rédigées contre les *judeoconversos*. Ces dernières sont à l'origine d'une controverse théorique et théologique sur le statut des convertis au sein de la communauté chrétienne.

Dans un deuxième temps, mon analyse portera sur l'apport des textes rédigés en vue de défendre les *judeoconversos*. Via l'observation de l'argumentation pro-conversos, d'autres stratégies d'intégration sont remarquables.

Par la suite, les généalogies seront étudiées afin de comprendre certains mécanismes d'intégration utilisés par les *judeoconversos*. Parmi cette documentation se retrouve notamment de nombreux ouvrages généalogiques confectionnés afin d'exclure la population *judeoconversa*.

L'élaboration de la théorie anti-conversos

Une étape sur la voie de l'intégration : la *Sentencia-Estatuto* de Pedro Sarmiento

Pedro Sarmiento est représentant du roi à Tolède à partir de 1445 et membre du Conseil de Castille sous le roi Juan II. Issu d'un ancien lignage vieux chrétiens puissant, il participe activement dès janvier 1449 à la répression à l'encontre des *judeoconversos*¹. Ces derniers, à cause de leur participation à la collecte de l'impôt extraordinaire demandé au nom du roi Juan II par Álvaro de Luna le 25 janvier 1449, deviennent progressivement les objets des vindictes populaires. En effet, progressivement, car l'origine de la révolte est tout d'abord la réforme fiscale. Elle se substitue, par la suite en une révolte contre le roi Juan II et Álvaro de Luna – les instigateurs de l'impôt – pour finir en soulèvement contre les nouveaux chrétiens, les collecteurs de l'impôt².

1 RUANO BENITO Eloy, « Don Pedro Sarmiento, repostero mayor de Juan II de Castilla », *Hispania*, n°69, 1957, pp. 483-504.

2 GÓMEZ LÓPEZ Oscar, « El impacto de las revueltas urbanas en el siglo XV. A propósito de la rebelión de 1449 en Toledo », *Edad Media. Revista de Historia*, n°15, 2014, pp. 173-190.

Le 1^{er} mai 1449, dans une lettre adressée au roi Juan II transcrite dans la *Crónica de Juan II* ainsi que dans la *Crónica del Halconero*, Pedro Sarmiento évoque sa colère à l'encontre d'Álvaro de Luna ainsi que des *judeoconversos*, tout comme des mesures qu'il souhaite prendre pour remédier à ce qu'il juge comme un affront¹. Cette lettre plus connue sous le nom de *Suplicación y requerimiento*, peut être perçue comme le brouillon de ce que sera la *Sentencia-Estatuto* un mois plus tard.

Promulguée le 5 juin 1449 à Tolède, la *Sentencia-Estatuto* est le document clef du corpus de texte². C'est en effet à partir de sa rédaction ainsi que de sa publication qu'une querelle théologique et théorique s'amorce. Pedro Sarmiento, avec la plume de l'*escribano público* Pasqual Gómez, matérialise par ce texte l'affrontement social opposant vieux et nouveaux chrétiens qui se déroule à Tolède depuis janvier 1449³. Trois manuscrits comportant ce document sont conservés à la *Biblioteca Nacional de Madrid* : le *ms. 9175*, fols. 25^r-28^v ; le *ms. 1290*, fols. 228^r-231^v et le *ms. 13038*, fols. 118^v-17^v⁴.

Afin de parfaire son argumentation Pedro Sarmiento s'appuie sur deux textes : un privilège donné vraisemblablement par Alfonso VII, roi de Castille et Leon, ainsi que le canon 65 du quatrième concile de Tolède⁵. La première source normative sur laquelle repose la rhétorique de Sarmiento est un privilège octroyé à la ville de Tolède par le roi Alphonse VII, ratifié par Alphonse VIII en 1176⁶. L'existence de ce document est sujet à controverse, aussi bien chez les contemporains du *repostero* que chez les historiens aujourd'hui, car son existence n'est pas attestée⁷. La seconde source normative à être utilisée par P. Sarmiento est

1 La *Suplicación y requerimiento* de Pedro Sarmiento est connue grâce à la copie qui en a été faite dans la deuxième partie de la *Crónica de Juan II*, rédigé notamment par Álvaro García de Santa María entre 1406 et 1454. Une autre copie est conservée dans la *Crónica del Halconero de Juan II*, de Pedro Carillo de Huete rédigé entre 1420 et 1441, puis reprise par Lope de Barrientos à partir de 1450 : CARILLO DE HUETE Pedro, BARRIENTOS Lope de, *Crónica del Halconero de Juan II* (1420-1450), Marcial Pons Ediciones Histori, Madrid, 2007, 568 p.; ROLÁN GONZÁLEZ Tomás, SUÁREZ-SOMONTE SAQUERO Pilar, *De la Sentencia-Estatuto de Pedro Sarmiento a la instrucción del relator*, Aben Ezra, Madrid, 2012, pp. 2-10.

2 *Id.*, « *Sentencia-Estatuto* de Pedro Sarmiento », pp. 13-32.

3 *Ibid.*, p. LXXVII.

4 *Ibid.*, « *Sentencia-Estatuto* de Pedro Sarmiento », p.13.

5 SHERWOOD Jessie, *Concilium Toletantum quartum* [c. 65 : *Ne iudaei officia publica agant*], « Que les juifs ne doivent pas exercer de charges publiques », 633, notice n°1071, projet RELMIN, «Le statut légal des minorités religieuses dans l'espace euro-méditerranéen (V^e- XV^esiècle)» [En ligne] ; *Decretum Gratiani*, [II, C. 17, q. 4, c. 31], «Les juifs ne doivent pas exercer d'office public », 1139-1158, notice n°30545, projet RELMIN, «Le statut légal des minorités religieuses dans l'espace euro-méditerranéen (V^e- XV^e siècle)» [En ligne].

6 ROLÁN GONZÁLEZ Tomás, SUÁREZ-SOMONTE SAQUERO Pilar, *op. cit.*, « *Sentencia-estatuto* de Pedro Sarmiento », p. 19.

7 Pour plus de renseignements sur la véracité ou non de ce document, se référer à l'article de NETANYAHU Benzion, « Los toledanos en 1449 : ¿se apoyaban en un auténtico privilegio real ? », In *De la anarquía a la Inquisición. Estudios sobre los conversos en España durante la Baja Edad Media*, La Esfera de los Libros, Madrid, 2005, pp. 82-101.

le canon 65 du quatrième concile de Tolède, tenu en 633. Tous deux interdisent aux juifs ainsi qu'à leurs descendants d'exercer des charges publiques. Hormis la prohibition d'accéder aux charges aussi bien publics que privées, les *judeoconversos* et leur lignée ne peuvent plus être témoins lors de procès contre les vieux chrétiens.

Outre se baser sur un ensemble normatif, Pedro Sarmiento évoque les causes de la rébellion. C'est au sein de ce document qu'apparaît notamment pour la première fois la dénonciation des *judeoconversos* comme crypto-juifs : c'est d'ailleurs pour cela qu'il souhaite les priver de droits civils. Selon ce dernier, tous les *judeoconversos* se sont convertis par ruse en vue de nuire à la société vieille-chrétienne. Ils sont désignés comme « *judaizantes* », c'est-à-dire ceux pratiquant la foi juive en secret.

La réflexion autour du statut de pureté de sang est amorcée. Désormais, seul peut obtenir une charge publique et témoigner, celui qui parvient à prouver que son sang est pur, qu'il ne descend pas d'un lignage juif. Dès lors, est entamée un débat doctrinal entre les partisans des idées de Pedro Sarmiento et leurs opposants. Le roi Juan II et le pape Nicolas V en deviennent les arbitres. Alors que Juan II affirme son soutien aux *judeoconversos* le 28 Août 1449 devant sa cour, un texte quelque peu énigmatique l'inscrit dans le camp anti-conversos.

La charte de Juan II : une satire de l'omniprésence *conversa*

La charte de Juan II reste certainement le document le plus étonnant du corpus. Elle est une satire anti-converso, alors que Juan II, depuis le début de la rébellion de Tolède, plaide en leur faveur¹. Le document se trouve dans deux manuscrits conservés à la *Biblioteca Nacional de Madrid* : le *ms. 13043*, fols. 173-177 et le *ms. 9175*, fols. 29^r-31^v. Datant de 1449, la source peut être considérée comme une parodie, un faux, d'une charte de privilège octroyée par Juan II à la demande d'un *converso*, nommé aussi Juan².

1 ROLÁN GONZÁLEZ Tomás, SUÁREZ-SOMONTE SAQUERO Pilar, *op. cit.*, « *Sermón en la festividad de San Agustín por orden de su Majestad Regia* », pp. 57-78.

2 AMRÁN Rica, « Mito y realidad de los conversos castellanos en el siglo XV : « El Traslado de una carta-privilegio que el rey Juan II dio a un hijodalgo », In. *Judaísmo hispano : estudios en memoria de José Luis Lacave Riaño*, vol. 2, CSIC, Madrid, 2003, pp. 593-605 ; ROLÁN GONZÁLEZ Tomás, SUÁREZ-SOMONTE SAQUERO Pilar, *op. cit.*, « *Carta de privilegio del rey Juan II a un hijodalgo* », p. 79.

Systématiquement, les *judeoconversos* sont appelés « *marranos* », ce qui renvoie au crypto-judaïsme : le marrane est celui qui pratique en secret la foi juive. De nombreux historiens sont revenus sur ses origines étymologiques afin de comprendre l'envergure de son utilisation péjorative durant les XV^e et XVI^e siècles. Pour Arturo Farinelli tout comme Joan Corominas et José-Antonio Pascual, « *marrano* » est un terme désignant aussi bien les juifs que les musulmans convertis au christianisme, et renvoie à ceux qui ne mange pas de porc, un animal portant le même nom¹. D'autres comme Benzion Netanyahu observent que le terme dérive de l'hébreu « *numar* » (נמאר) et « *anusim* » (אנסימ) désignant « convertis de force », qui par contraction aurait donné « *marranus* »². D'autres historiens ont rapproché le terme du verbe « *marrar* », qui signifie « se tourner du droit chemin »³.

Outre être désignés comme *marranos*, les caractéristiques attribuées aux juifs durant l'époque médiévale sont imputées aux *judeoconversos* : ils sont avarés, fourbes, profiteurs et menteurs⁴. Tout un pan du texte renseigne sur le crypto-judaïsme et énonce les pratiques juives qui perdurent chez les nouveaux chrétiens. Le document – au nom de Juan II – légitime la prise d'opposition de Pedro Sarmiento et de ses partisans contre les *judeoconversos*.

Bien que vindicatif et fallacieux, la charte renseigne énormément sur les stratégies d'intégration des *judeoconversos*. Elle fait notamment mention de la stratégie du changement de nom et de celle relative aux alliances matrimoniales. Comme la majorité des sources rédigées en vue de dénoncer les *judeoconversos*, la critique est d'un grand intérêt pour les chercheurs. Au gré de l'étude du corpus de sources, une grande partie des stratégies d'intégration employées par les *judeoconveros* sont renseignées dans les textes anti-conversos.

1 FARINELLI Arturo, *Marrano, storia di un vituperio*, L.S. Olschki, Genève, 1925, Coll. Biblioteca dell « Archivum Romanicum », 88 p. ; COROMINAS Joan, PASCUAL José-Antonio, *Diccionario Crítico Etimológico Castellano e Hispánico*, Gredos, Madrid, vol. III, 1980, 1117 p.

2 NETANYAHU Benzion, *Los marranos españoles. Dese finales del siglo XIV a principios del siglo XVI, según las fuentes hebreas de la época*, Junta de Castilla y León, Valladolid, 2002, pp.62-63. Pour plus de précisions voir aussi : ROLÁN GONZÁLEZ Tomás, SUÁREZ-SOMONTE SAQUERO Pilar, « Carta de privilegio del rey Juan II a un hijodalgo », In. *De la Sentencia-Estatuto de Pero Sarmiento a la instrucción del relator*, Aben Ezra, Madrid, 2012, pp. 80-81.

3 ALCALÁ Ángel, *Los judeoconversos en la cultura y sociedad españoles*, Trotta, Madrid, 2011, pp. 91-93.

4 DAHAN Gilbert, « L'image du juif et le juif réel », In. *Les intellectuels chrétiens et les juifs au Moyen Âge*, Cerf, Paris, 1990, Coll. « Patrimoines », pp. 511-538.

L'appel de Marcos García de Mora à la rébellion contre le pouvoir *judeoconverso*

Pedro Sarmiento n'est pas le seul à participer activement à la remise en cause religieuse, politique et sociale des *judeoconvertos*. Il est accompagné par le *bachiller* Marcos García de Mora, également connu sous la dénomination de Marquillos de Mazarambroz. Celui-ci rédige en 1450, l'*Apelación e suplicación*, intitulée aussi le *Memorial*, qui s'inscrit dans la continuité de la *Sentencia-Estatuto* de P. Sarmiento.

Il existe sept manuscrits comportant cet écrit. La *Biblioteca Nacional de Madrid* en conserve trois : le *ms. 9175*, fols. 94^r-109^r ; le *ms. 20067/15*, fols. 1^r-37^v et le *ms. 2041*, fols. 18^r-35^r. Il est aussi conservé en deux exemplaires à la *Biblioteca Universitaria de Salamanca* avec le *ms. 455*, fols. 3^r-41^r et le *ms. 2580*, fols. 284^r-295^v. La *Biblioteca de la Real Academia de la Historia* à Madrid contient dans sa réserve le *manuscrit 9/5849* où l'on retrouve le texte du folio 249^r au folio 275^r. Enfin, le *ms. 333*, fols. 70^r-104^r – le dernier exemplaire – se trouve à la Bibliothèque Nationale de Paris¹.

En reprenant une bonne partie de l'argumentation de Pedro Sarmiento dans la *Sentencia-Estatuto*, Marcos García de Mora évoque la nécessité d'éradiquer les hérétiques de la ville, à savoir les juifs et les *judeoconvertos*². Selon lui, cela n'est possible que par la crémation des biens et des personnes *judeoconvertas*. À l'instar des dires de P. Sarmiento, ce sont les *judeoconvertos* qui ont pris les armes contre les vieux chrétiens et non l'inverse : ils ne sont pas à blâmer par le roi ni le pape, car ceci n'est que de la légitime défense.

Dans son mémoire, Marcos García de Mora amorce un débat, qui se poursuit durant le XVI^e siècle, à savoir celui sur l'origine de la noblesse. Face à de nombreux *judeoconvertos*, qui ont réussi à s'intégrer dans les grandes familles vieilles-chrétiennes mais aussi à obtenir

1 ROLÁN GONZÁLEZ Tomás, SUÁREZ-SOMONTE SAQUERO Pilar, « *Apelación e suplicación* de Marcos García de Mora », *op. cit.*, pp. 193-242.

2 *Id.*, p. 230 : « *Plega a vuestra Alteza de querer considerar lo suso dicho e erradicar los herejes e destruir los tiranos* » ; ROUND G. Nicholas, « La rebelión toledana de 1449. Aspectos ideológicos », *Archivum, Revista de la Facultad de Filosofía y Letras*, n°17, 1966, pp. 385-446.

des charges, il interroge la légitimité de ces derniers à bénéficier de cette condition sociale¹. Ce débat est concomitamment à celui sur le statut de *limpieza de sangre*².

Ainsi, s'activent progressivement avec la *Sentençia-Estatuto* et l'*Apelación e suplicación*, les rouages de la rhétorique anti-conversos. L'opposition qu'ils mènent contre un groupe d'individus précis, les nouveaux chrétiens, entraîne une réaction en chaîne qui se matérialise par la rédaction de traités pour la défense des *judeoconversos*. Dès lors s'opposent deux « partis », les pro-conversos et les anti-conversos. Parallèlement, les nouveaux chrétiens deviennent un sous-groupe au sein de la communauté chrétienne. Cette division interne est une création de 1449 par les anti-conversos. Les textes qui émanent de cette pensée sont les prémices de l'élaboration d'une rhétorique d'exclusion.

Une divergence de point de vue

L'intérêt de ce corpus de textes réside dans la pluralité des positions et *a fortiori* des arguments. Comme un dialogue, les sources se rencontrent, se complètent ou se contredisent en vue de répondre à trois interrogations : les *judeoconversos* sont-ils de bons chrétiens ? Si oui, peuvent-ils jouir des mêmes avantages que les vieux chrétiens ? Enfin, faut-il réglementer l'accès à ces privilèges ?

Les textes répondant de la rhétorique pro-conversos sont nombreux. Ainsi, j'ai choisi délibérément d'analyser quelques uns et non l'ensemble. Parmi le corpus de textes, quatre textes de 1449 évoquent ces interrogations et répondent aux vindictes des anti-conversos. Il s'agit de la *Instrucción* de Fernán Díaz de Toledo, du *Sermon in die Beati Augustini*, du traité *Contra algunos çizañadores de la nación de convertidos del pueblo de Israel* de Lope de

1 RUCQUOI Adeline, « Noblesse de conversos ? », In. « *Qu'un sang impur...* » : les conversos et le pouvoir en Espagne à la fin du Moyen Âge, Centre aixois de recherches hispaniques, Aix-en-Provence, 1997, pp. 89-108 ; PÉREZ Béatrice, « Une noblesse en débat au XV^e siècle : sang, honneur, vertu », *La pureté de sang en Espagne. Du lignage à la « race »*, Presses de l'Université Paris-Sorbonne, 2011, pp. 95-112 ; GERBERT Marie-Claude, FAYARD Janine, « Fermeture de la noblesse et pureté de sang en Castille à travers les procès de *hidalguía* au XVI^eme siècle », *Histoire, économie et société*, 1982, vol. 1, pp. 51-75 ; GONZÁLEZ Sara, « La question converse et le débat sur l'origine de la noblesse », *Atalaya* [En ligne], n°14, 2015.

2 SICROFF Albert, *Les controverses des statuts de « pureté de sang » en Espagne du XV^e au XVII^e siècle*, Didier, Paris, 1960, 318 p.

Barrientos et du *Tratado contra los madianitas e ismaelitas* de Juan de Torquemada¹.

La *Instrucción del Relator* : embryon de l'argumentaire pour la défense des *judeoconversos*

Les *judeoconversos* font l'objet d'attaques dès la fin du mois de janvier 1449. Un certain nombre d'intellectuels se font les avocats de leur cause. L'intérêt de cette partie du corpus de textes réside dans le fait que la majorité des protecteurs sont des *judeoconversos* hautement placés dans la société castillane. Cela permet de s'interroger sur la stratégie de défense mise en place par les *judeoconversos* pour les *judeoconversos*.

Fernán Díaz de Toledo, anciennement nommé Mose Hamomo, jouit d'une condition sociale privilégiée. Connu également sous le nom de *relator*, il est auditeur, secrétaire et Notaire royal². Sa carrière au sein de l'administration royale l'amène à côtoyer le roi Juan II³. Sa participation au sein du système bureaucratique s'étend lorsque le roi lui confère le privilège de signer à sa place les chartes.

La proximité qu'il entretient avec Juan II lui permet d'avoir notamment la connaissance du pacte fait entre le roi et son fils Enrique au sujet de la reprise de Tolède dans le courant de l'année 1449 et du devenir des *judeoconversos* si la ville est reprise par le prince. C'est pour cela qu'il entreprend la rédaction de son *Instrucción* afin de mettre hors d'atteinte les *conversos*⁴. Cette dernière se fait vraisemblablement avant que la *Sentencia-Estatuto* ne paraisse⁵.

1 ROLÁN GONZÁLEZ Tomás, SUÁREZ-SOMONTE SAQUERO Pilar, *op.cit.*, « *Sermon in die Beati Augustini* », pp. 57-78 ; « *Instrucción del Relator* », pp. 93-120 ; « Lope de Barrientos : *Contra algunos çicañadores de la nación de convertidos del pueblo de Israel* », pp. 121-142 ; « Lope de Barrientos : Respuesta a une proposición », pp. 143-162 ; BENITO RUANO Eloy, VALLE Carlos del (dir.), *Tratado contra los madianitas e ismaelitas, de Juan de Torquemada : contra la discriminación conversa* (1449), BENITO RUANO Eloy, VALLE Carlos del, Aben Ezra, Madrid, 2002, Coll. « España judía. Série Conversos », 358 p.

2 RUCQUOI Adeline, « Les juifs dans la région de Valladolid », *Revue du monde musulman et de la Méditerranée*, vol. 63, n°1, 1992, pp. 123-130.

3 FUENTES SANZ María Josefa, « El testamento de Fernán Díaz de Toledo, el Relator (1455) », *Historia. Instituciones. Documentos*, n°41, 2014, pp. 381-406.

4 ROLÁN GONZÁLEZ Tomás, SUÁREZ-SOMONTE SAQUERO Pilar, *op. cit.*, p. XXXVII.

5 *Id.*, p. 94.

Il entreprend de collecter toute la documentation législative leur étant favorable en passant par les *Partidas* d'Alphonse X le Sage, confirmées par Alphonse XI dans l'*Ordenamiento de Alcalá* (1348), ou encore la loi d'Enrique III ratifiée sous son fils Juan II¹. En s'adressant à l'évêque de Cuenca, Lope de Barrientos, un autre *judeoconverso*, Fernán Díaz de Tolède espère solliciter une personne qui aura un rôle certain pour le devenir des *judeoconvertos* de Tolède. L'influence que l'évêque de Cuenca a sur Enrique IV peut jouer en la faveur de ces derniers².

Cette source est actuellement conservée dans six manuscrits : le *ms. 2041*, fols. 11^r-17^v, le *ms. 721*, fols. 83^r-92^v et le *ms. 20067/15*, fols. 38^r-55^r de la *Biblioteca Nacional de Madrid* ; le *ms. 9/5849*, fols. 275^r-282^v de la *Biblioteca de la Real Academia de la Historia* de Madrid ; le *ms. II/2836*, fols 313^r-324^r de la *Biblioteca royal* et enfin, le *ms. 455*, fols. 42^r-51^v conservé à la *Biblioteca Universitaria de Salamanca*³.

En s'appuyant sur l'argumentation de Pedro Sarmiento dans la *Sentencia-Estatuto*, le *relator* élabore une logique visant à contredire les propos anti-conversos. Si le texte de P. Sarmiento se base essentiellement sur un privilège royal, la *Instrucción* s'articule autour des lois émises par les rois de Castille et Léon en vue de permettre aux *judeoconvertos* de s'intégrer au sein de leur nouvelle communauté d'accueil.

Outre, démontrer l'existence d'un corpus normatif pro-conversos établi par les rois, F. Díaz de Toledo cherche à prouver que les accusations de crypto-judaïsme envers les descendants de *judeoconvertos* ne sont pas crédibles, dans la mesure où ils ne connaissent rien de la religion juive, à partir de la deuxième génération. En vue de prouver leur bonne foi et leur volonté de s'intégrer, il met en place une liste de noms renseignant sur les mélanges qui se sont opérés entre les familles vieilles et nouvelles chrétiennes. Cette liste est un outil de choix pour comprendre les mécanismes relatifs aux stratégies d'alliance matrimoniale. Elle est le socle sur lequel s'appuie ma réflexion quant aux stratégies matrimoniale et généalogique.

1 ROLÁN GONZÁLEZ Tomás, SUÁREZ-SOMONTE SAQUERO Pilar, *op. cit.*, p. XXXIV.

2 MONTENEGRO CANTERA Enrique, « El obispo Lope de Barrientos y la sociedad judeoconversa : su intervención en el debate doctrinal en torno a la Sentencia-Estatuto » de Pero Sarmiento », *Espacio, tiempos y forma. Serie III, Historia medieval*, n°10, 1997, pp. 11-30.

3 ROLÁN GONZÁLEZ Tomás, SUÁREZ-SOMONTE SAQUERO Pilar, *op. cit.*, « Instrucción del Relator », pp. 93-120.

La *Instrucción* peut être perçue en cela comme l'embryon de la rhétorique pro-conversos. Proche de Juan II, Fernán Díaz de Toledo participe grâce à son influence à la prise de position du roi face à Pedro Sarmiento. Quelques mois plus tard, après les premières émeutes de Tolède et la rédaction de la *Sentencia-Estatuto*, Juan II se prononce en faveur des *judeoconversos*.

Le Sermon de la saint Augustin prononcé à la cour de Juan II

La première réponse du roi aux vindictes de la *Sentencia-Estatuto* est le *Sermo in die Beati Augustini* ou *Sermón en la festividad de San Agustín por orden de su Majestad regia*. Un seul manuscrit conserve ce texte. Il s'agit du *ms. 14* de la *Librería Gótica de la Cathedral de Oviedo*, fols. 120^r-127^v¹. Rédigé à la demande de Juan II, il est lu publiquement à sa cour le 28 Août 1449. Il peut être perçu comme le premier plaidoyer royal pour la défense des *judeoconversos*. Bien que non signé, il est fort probable que l'auteur soit le *judeoconverso* Francisco de Toledo, *rationero* de la Cathédrale de Tolède².

Si ce n'est pas lui, les suppositions se portent vers Juan de Torquemada, lui aussi *converso*. L'hypothèse selon laquelle J. de Torquemada est l'auteur du document reste toutefois peu probable. Nommé maître du Sacré Palais de Rome en 1431 par Eugène IV et élu Cardinal de San Sixto en 1439, ce dernier se retrouve plus souvent à la cour pontificale que sur le sol ibérique³. Il participe toutefois à la défense des *judeoconversos* avec son *Tratado contra los madianitas e ismaelitas*⁴.

Le document s'organise autour de la notion de charité et d'amour : il faut aimer Dieu, s'aimer soi-même et enfin aimer son prochain. De ce fait, le devoir d'un bon chrétien est d'accueillir les nouveaux-nés et *a fortiori* les *judeoconversos*. La communauté chrétienne doit être une et indivise : l'honneur comme la richesse ne doivent pas être une entrave à cette

1 ROLÁN GONZÁLEZ Tomás, SUÁREZ-SOMONTE SAQUERO Pilar, *op. cit.*, « *Sermo in die Beati Augustini* », pp. 33-56. La version traduite en espagnole se trouve dans le même ouvrage de la page 57 à 78.

2 *Id.*, « *Sermo in die Beati Augustini* », p. 33.

3 HERNÁNDEZ Ramón, « Juan de Torquemada : su doctrina socio-política », *Cuadernos salmentinos de filosofía*, n°22, 1995, pp. 81-116.

4 BENITO RUANO Eloy, VALLE Carlos del (dir.), *op. cit.*, *Tratado contra los madianitas e ismaelitas, de Juan de Torquemada : contra la discriminación conversa*.

harmonie.

L'argumentation est axée sur la nécessité de maintenir l'unité chrétienne recherchée par l'Église et le roi. Ainsi, Pedro Sarmiento est dénoncé comme le pourfendeur de l'union religieuse et politique. Les nouveaux chrétiens et les vieux chrétiens ne sont pas deux groupes distincts comme le fait entendre Sarmiento. Selon l'auteur du *Sermón*, le terme « *converso* » ne doit plus être utilisé car cela renvoie à une distinction au sein même des fidèles, or il n'y en a aucune : les nouveaux chrétiens sont autant croyants que ceux des anciens lignages chrétiens.

Ce document est la première prise d'opposition royale contre les arguments de Pedro Sarmiento. Le roi en demandant sa rédaction se positionne clairement comme défenseur des *judeoconversos*.

Lope de Barrientos et Juan de Torquemada : les portes-paroles de la cause converse

À l'instar du *relator*, Lope de Barrientos et Juan de Torquemada se font défenseurs et portes-paroles de la condition *judeoconversas* vis-à-vis des vieux chrétiens à partir de 1449¹. Lope de Barrientos, évêque de Cuenca et précepteur du futur roi Enrique IV à qui est adressée l'*Instrucción*, s'inscrit dans le débat doctrinal avec le traité pro-conversos *Contra algunos çizañadores de la nación de convertidos del pueblo de Israel*². Il est conservé dans deux manuscrits : le *ms. 455*, fols. 52^r-67^v de la *Biblioteca Universitaria de Salamanca* ainsi que le *ms. 9/5849*, fols. 283^r-294^r de *Biblioteca de la Real Academia de la Historia* de Madrid³.

Tout en reprenant point par point l'argumentation du *relator*, Lope de Barrientos complète certaines informations. La liste présente dans l'*Instrucción* est par exemple reprise et augmentée. Cela permet d'étudier davantage les stratégies matrimoniales employées par les *judeoconversos*.

1 MONTENEGRO CANTERA Enrique, "El obispo Lope de Barrientos y la sociedad judeoconversas : su intervención en el debate doctrinal en torno a la 'Sentencia-Estatuto' de Pero Sarmiento", *Espacio, Tiempo y Forma, Serie III. Historia Medieval*, 10, 1997, pp. 11-29.

2 ROLÁN GONZÁLEZ Tomás, SUÁREZ-SOMONTE SAQUERO Pilar, *op.cit.*, « Lope de Barrientos : *Contra algunos çizañadores de la nación de convertidos del pueblo de Israel* », pp. 121-142.

3 *Id.*, « Lope de Barrientos : *Contra algunos çizañadores de la nación de convertidos del pueblo de Israel* », p. 121.

Hormis le traité *Contra algunos çizañadores de la nación de convertidos del pueblo de Israel*, Lope de Barrientos est également l'auteur d'un essai sur la question des *judeoconvertos* : *Quaesitum* ou la *Repuesta a une proposición*¹. Cette source est conservée dans deux manuscrits, le *ms. 2070*, fols. 62^r-70^v en latin de la *Biblioteca Universitaria de Salamanca*, et sa traduction castillane avec le *ms. 1180*, fols. 128^v-154^v de la *Biblioteca Nacional de Madrid*. À la demande du *bachiller* Alfonso González de Toledo, L. de Barrientos aborde la question de la situation juridique des *judeoconvertos* au sein de la communauté chrétienne.

Juan de Torquemada quant à lui, cardinal et grand *debelador Palatti*, est l'auteur de *Tractatus contra Madianitas et Ismaelitas, adversarios y detractores de los fieles descendientes del pueblo de Israel*, terminé à Rome en 1450 et rédigé en réponse au mémoire de Marcos García de Mora². J. de Torquemada avec ce traité se fait l'avocat de la *causa conversa*, en démontrant la caducité du procès qui est mené contre les *judeoconvertos*.

Dans l'œuvre de Lope de Barrientos tout comme dans celle de Juan de Torquemada, Marcos García de Mora, est assimilé au personnage d'Aman figurant dans l'Ancien Testament, connu pour sa politique anti-juifs. Ils ne nient pas le possible retour de certains *judeoconvertos* vers leur foi primitive. Cependant, ils stipulent que ce sont des cas minoritaires face au nombre de bons nouveaux chrétiens. Ceux venus à la foi chrétienne sont à honorer, à aimer, à respecter et doivent être revêtus des offices aussi bien laïcs qu'ecclésiastiques comme le sont les vieux chrétiens. Ils défendent en cela leur intégration.

Ainsi, Fernán Díaz de Toledo, Lope de Barrientos ou encore Juan de Torquemada participent à l'intégration des *judeoconvertos* dans la société vieille-chrétienne au moment où elle est questionnée. Le fait qu'ils soient des intellectuels descendants de lignages *judeoconvertos* est très intéressant, dans la mesure où il est possible de percevoir une forme d'entraide. Cette notion me semble très importante et indissociable des stratégies d'intégration, car derrière elle se cache la notion de sociabilité.

1 ROLÁN GONZÁLEZ Tomás, SUÁREZ-SOMONTE SAQUERO Pilar, *op. cit.*, « Lope de Barrientos : respuesta a una proposición » pp. 143-166 ; « Repuesta de D. Lope de Barrientos a una duda », pp. 167-192.

2 VALLE Carlos de (dir.), « Tractatus contra Madianitas et Ismaelitas, adversarios y detractores de los fieles descendientes del pueblo de Israel », In. *Tratado contra Madianitas et Ismaelitas de Juan de Torquemada (Contra la discriminación conversa)*, Aben Ezra, Madrid, 2002, pp. 243-336 ; PÉREZ SÁNCHEZ María, « De la Sentencia-Estatuto de Pero Sarmiento a la problemática chueta (Real Cédula de Carlos III, 1782) », *eHumanista*, n°21, 2012, pp. 483-533.

Par ailleurs, étant eux-mêmes *judeoconvertos*, ils cherchent aussi à assurer le maintien de leur statut : les accusations de Pedro Sarmiento les touchent tout autant. Avec ces écrits, ils prouvent leurs connaissances théologiques et ne peuvent pas être suspectés de crypto-judaïsme.

À partir de la rébellion de janvier 1449, les voix s'élèvent. Tandis que Pedro Sarmiento et ses partisans se positionnent clairement contre les *judeoconvertos*, des personnages aux influences politiques diverses prennent la parole afin de contrer les accusations portées à l'encontre des nouveaux chrétiens. Le roi entouré d'intellectuels participe notamment à ce débat. Le pape Nicolas V se rallie à cette cause à partir du mois de septembre 1449.

La bulle Humani generis inimicus : la protection pontificale des judeoconvertos

Hormis le soutien royal et la rhétorique de défense des certains intellectuels *judeoconvertos*, le pape Nicolas V les protège. Trois bulles sont révélées le 24 septembre 1449, l'une d'entre elles est tout particulièrement liée au devenir des *judeoconvertos* au sein de la communauté chrétienne. Il s'agit de la bulle *Humani generis inimicus*¹.

Via cette bulle, le pape condamne les actions de Pedro Sarmiento ainsi que celles de ses acolytes visant à désunir l'unité chrétienne. Selon lui, la distinction entre les nouveaux chrétiens et les vieux chrétiens n'a pas lieu d'être : les *judeoconvertos* ont le droit de recevoir et posséder les honneurs, les charges publiques et offices aussi bien dans le domaine ecclésiastique que laïc. Hormis promouvoir l'intégration économique et politique, Nicolas V encourage les alliances matrimoniales entre vieux et nouveaux chrétiens.

Son positionnement au sein de la controverse peut découler de l'influence personnelle de Juan de Torquemada. Ce dernier est notamment présent lorsque Pedro Sarmiento envoie à la cour pontificale une ambassade représentée par Ruy García de Villalpando afin d'obtenir l'approbation du pontife de leurs actions ainsi que de la *Sentencia-Estatuto*². Au lieu d'approuver les actes anti-conversos menés par les partisans de Sarmiento et lui-même,

1 ROLÁN GONZÁLEZ Tomás, SUÁREZ-SOMONTE SAQUERO Pilar, *op. cit.*, « Bula *Humani generis inimicus* », pp. 243-252 ; « Bula de Nicolás V contra las discriminaciones de los pueblos », pp. 253-258.

2 VALLE Carlos de (dir.), *op. cit.*, *Tratado contra Madianitas et Ismaelitas de Juan de Torquemada (Contra la discriminación conversa)*, p. 245.

Nicolas V les excommunie dans une bulle datant également du 24 septembre 1449¹. Cette excommunication est annulée à la demande du roi Juan II, un an plus tard, le 28 octobre 1450².

Deux ans plus tard, le 29 septembre 1451, avec la bulle *Considerantes ab intimis*, Nicolas V réitère sa condamnation des événements de 1449 et par la même occasion renouvelle sa défense des *judeoconvertos*³. Toutefois, le 20 novembre, soit un mois plus tard, le pape ordonne l'instauration d'un tribunal de l'Inquisition pour les *judeoconvertos* à la demande de Juan II⁴. Les accusations de Pedro Sarmiento ainsi que de Marcos García de Mora semblent avoir porté leurs fruits.

Le pape à partir de septembre 1449 devient le nouvel arbitre du conflit. La controverse autour de la condition sociale des *judeoconvertos* sort de son cadre géographique initial et s'installe à la cour pontificale : le débat s'internationalise. L'abrogation de l'excommunication un an après qu'elle soit proclamée est à l'image de l'investissement pontifical dans la controverse. Hormis ce volte-face, le pape change de camp lorsqu'en 1451, il établit l'Inquisition en Castille et Leon afin de lutter contre le crypto-judaïsme. Le pape comme le roi Juan II, à mesure que la controverse se poursuit, semblent s'interroger quant à la bonne foi des *judeoconvertos*.

En conclusion, étudier les stratégies d'intégration des *judeoconvertos* en Péninsule ibérique renvoie à analyser une grande diversité de sources. L'ensemble du corpus de texte est marqué par son hétérogénéité : tandis que certains accusent, d'autres réfutent. À premier abord, les textes incarnent la naissance d'une querelle théologique axée autour de la *limpieza de sangre*. Cependant, chaque texte permet d'entrevoir certaines stratégies d'intégration employées par les *judeoconvertos*. La documentation anti-conversos reste toutefois la plus complète quant à l'énumération des stratégies déployées.

1 ROLÁN GONZÁLEZ Tomás, SUÁREZ-SOMONTE SAQUERO Pilar, *op. cit.*, « Bula de excomuni3n de Pero Sarmiento, su familia y seguidores », pp. 259-270.

2 *Id.*, « Suspensi3n de la excomuni3n de Pero Sarmiento », pp. 279-282.

3 *Ibid.*, « Bula de Nicol3s V favorable une vez m3s a los cristianos viejos », pp. 295-292

4 *Ibid.*, « Bula de Nicolas V en la que establece la Inquisici3n papal en Castilla y Le3n contra los falsos convertidos al cristianismo desde el juda3simo y el islamico », pp. 293-300.

Comprendre les méthodes d'intégration des convertis nécessite l'étude des textes voués à les exclure. S'il y a exclusion, c'est bien parce qu'ils sont parvenus à s'intégrer. Ainsi, les motifs de cette discrimination alimentent ma recherche. Les controverses autour du statut de « pureté de sang » ainsi que de l'Inquisition en Péninsule ibérique sont les substantifs moelles permettant d'entrevoir les schémas d'insertion sociale utilisés par les convertis.

Chapitre III – Renaître et paraître. Le nom, un instrument d'uniformisation

Passer d'une religion à une autre par conviction ou par d'obligation demande une capacité certaine d'adaptation. S'adapter à un nouvel environnement, c'est tout d'abord comprendre et pratiquer les rites qui le définissent. Après avoir assimilé les composantes spirituelles et civiques de la nouvelle communauté vient la nécessité pour le nouveau venu de se représenter comme ses semblables : la conversion n'est pas uniquement un changement spirituel, elle implique également un changement physique. Les premières phases de l'intégration des convertis résultent dans l'imitation des comportements de leurs nouveaux semblables. Cette imitation, dans un esprit de conformisme, passe notamment par la reproduction des codes qui régissent la communauté d'accueil. Le premier indicateur d'appartenance est le nom, car changer de religion est une renaissance et implique par conséquent un changement d'identité.

La nomination confère un visage, une image, une identité qui permet d'identifier un individu par rapport à un autre¹. Le sujet en changeant de nom laisse derrière lui un passé parfois trop lourd à porter. Dans le cas des *judeoconvertos*, ce passé est symbolisé par l'ancienne appartenance au judaïsme. C'est pour cela qu'il est intéressant d'interroger le pouvoir de l'anthroponymie dans le processus d'intégration.

Après la conversion et plus exactement le baptême, un nom est choisi. Ce dernier est chargé de significations aussi bien religieuses que sociales². L'abandon du prénom juif au profit de prénoms chrétiens espagnols par les *judeoconvertos* permet d'afficher aux yeux de

1 BOURIN Monique, SEPONE MARTÍNEZ Pascual, *Anthroponymie et migrations dans la chrétienté médiévale*, Casa de Velázquez, Madrid, 2010, p. IX.

2 *Id.*, p. 4.

tous la naissance d'un nouvel individu. Ce choix est guidé selon un « stock onomastique » chrétien déterminé par les autorités ecclésiastique¹. Le changement d'identité relève d'une stratégie puisqu'il participe sciemment à faciliter l'intégration de l'individu dans une communauté religieuse. Les choix onomastiques des *judeoconvertos*, inspirés des modes en vigueur, leur permet de s'inscrire dans la société d'accueil.²

L'anthroponymie est pour l'historien un formidable outil permettant de rattacher un individu à une lignée et d'étudier les pratiques matrimoniales. Le nom devient une vitrine à laquelle se rattache un ensemble d'informations :

« à partir des anthroponymes, chaque société répartit ses membres au sein d'une hiérarchie qui lui est propre [...] ; le nom apparaît alors comme un outil mnémotechnique dont la fonction est, entre autres, de définir les différents champs de référence de la société en question : champ parental, champ social, champ symbolique... L'individu est, en quelque sorte, situé, de par son nom, au carrefour de ces champs de force »³.

Dans un premier temps, il convient de s'interroger sur le système onomastique en vigueur en Castille médiévale et plus particulièrement entre le XIII^e et XV^e siècle, ainsi que sur le rôle intégrateur de la nomination. Dans une seconde partie, axée sur l'étude de la *Carta de privilegio del rey Juan II a un hijodalgo*, j'examinerai le rôle de la nomination comme outil de représentation ou de dissimulation⁴. J'analyserai notamment le choix des prénoms et noms de famille pris par les *judeoconvertos* à la suite de leur conversion afin de déterminer certaines logiques.

1 COULMONT Baptiste, *Sociologie des prénoms*, La Découverte, Paris, 2011, Coll. « Repères », p. 29-30.

2 *Id.*, p. 35.

3 ZONABEND Françoise, « Le nom de personne », *L'Homme*, t. XX, n°4, 1980, pp. 7-23 ; BROMBERGER Christian, « Pour une analyse anthropologique des noms de personnes », *Langages*, vol. 16, n°66, 1982, pp. 103-124.

4 ROLÁN GONZÁLEZ Tomás, SUÁREZ-SOMONTE SAQUERO Pilar, « *Carta de privilegio del rey Juan II a un hijodalgo* », In. *De la Sentencia-Estatuto de Pero Sarmiento a la instrucción del relator*, Aben Ezra, Madrid, 2012, pp. 79-83.

*Changer de religion, changer d'identité :
le rôle du système onomastique dans l'intégration des judeoconversos*

Si la conversion implique la création d'une nouvelle identité, le prénom et le nom de famille en sont les premiers indices. Il est très intéressant d'étudier le choix du nom pris à la suite de la conversion par les familles *conversas*. Comment le choisissent-elles ? Correspond-il au lieu d'habitation ? Est-il la traduction en castillan du nom juif ? A-t-il une connotation chrétienne ? Enfin, est-il une allusion au nom du parrain ¹ ? Quoi qu'il en soit, le nom peut permettre l'intégration : il est le premier marqueur identitaire d'un converti.

Ces noms participent à l'association d'individus à une lignée et deviennent un repère social permettant de structurer une société. Le patronyme permet la construction d'une société « lisible » à l'instar des cadastres ou encore de la monnaie². La nomination devient l'agent d'identification par excellence. Ceci renvoie à la nécessité de singulariser les individus et de les inscrire dans un groupe social spécifique, souvent structuré autour de la famille.

Toutefois, il ne faut pas imaginer le système onomastique médiéval comme une matière immuable. C'est pour cela que dans un premier temps, il semble nécessaire de revenir sur les deux principales étapes des modes de nomination en vigueur en Castille entre le XIV^e et XV^e siècle. Enfin, je comparerai la stratégie employée par les migrants d'Espagne aux XVI^e et XVIII^e siècles avec celle des *judeoconversos*.

1 DENJEAN Claude, « Jeux anthroponymique identitaires des juifs et convertis de l'Est de Péninsule ibérique au XV^e siècle », *Un juego de engaños*, (dir.) SALINERO Grégoire et TESTÓN NÚÑEZ Isabel, Éditions de la Casa de Velásquez, Madrid, 2010, pp. 295-312.

2 COULMONT Baptiste, *op. cit.*, *Sociologie des prénoms*, p. 12.

L'évolution du système onomastique dans la Castille des XIV^e et XV^e siècles

Le nom est un outil pour le chercheur souhaitant comprendre la filiation biologique, sociale ou spirituelle d'une personne. Cependant, l'historien et notamment le médiéviste doit tenir compte de la variabilité du système onomastique : il n'est pas aussi stable à l'époque qu'il peut l'être aujourd'hui.

Le système onomastique castillan connaît deux étapes aux cours des XIV^e et XV^e siècles¹. Au XIV^e siècle, l'ensemble de la composante onomastique d'un individu comprend le prénom, le prénom du père, celui du grand-père et enfin une indication sur le métier². Les deux dernières informations identitaires données sur la personne permettent de l'inscrire dans une lignée. Il est permis par ces informations de remonter les générations car les deux premières indications ne suffisent pas pour identifier un individu et tendent à favoriser les homonymes.

Malgré la structuration progressive des modes de nomination, le patronyme n'est pourtant pas encore un nom de famille conservé de génération en génération. Son emploi tend à se généraliser vers le milieu du XIV^e siècle, certainement dans le souci de faciliter l'identification des individus³. Le passage du patronyme au nom de famille s'opère progressivement dès le XIV^e siècle en partant de la classe nobiliaire pour finalement être utilisé par l'ensemble de la société castillane, toutes couches sociales confondues.

Au XV^e siècle, l'identification d'un individu s'organise davantage⁴. Elle comprend le prénom, le patronyme – qui n'est plus que le prénom du père – et le nom de famille. Les noms de famille se distinguent en quatre catégories : ceux se rapportant à l'origine géographique, ceux découlant des surnoms, ceux renseignant sur le métier, l'état ou la parenté et enfin ceux

1 MOLÉNAT Jean-Pierre, « L'onomastique tolédane entre le XII^e et le XV^e siècle. Du système onomastique arabe à la pratique espagnole moderne », *Publications de l'École française de Rome*, 1996, vol. 226, n°1, pp. 167-178.

2 *Id.*, p. 173.

3 BECK Patrice, « Le nom protecteur », *Cahiers de recherches médiévales*, [En ligne], 8 | 2001.

4 *Id.*, p. 175.

dérivés des noms de baptême¹. Cependant malgré une simplification des modes d'identification, la transmission de génération en génération du prénom et du nom peut rendre difficile la hiérarchisation au sein de la famille d'un individu et la confection de généalogie. C'est notamment le cas pour la famille Marmolejo qui compte, en l'espace de huit générations, sept Francisco Fernández Marmolejo. Seules les indications comme le nom des épouses permettent de distinguer un individu d'un autre au sein d'une même lignée².

Le nom de famille se rattachant à un lieu géographique tend à s'inscrire durablement dans le paysage onomastique dès le XIV^e siècle. Pour le cas de Tolède, Jean-Pierre Molénat note par exemple la forte présence de « de Toledo ». Ce nom est effectivement fréquent : dans l'échantillon des soixante individus fourni par les documents du Tribunal de l'Inquisition, quatre personnes se nomment « de Toledo »³. La hausse de l'usage d'indications topographiques dans le nom de famille peut notamment s'expliquer par la nécessité pour certaines familles nobles d'indiquer leur lieu d'origine ainsi que leurs possessions lors de voyages sur le territoire ibérique. Ce type de dénomination est valorisante et permet à certains *judeoconvertos* de faire oublier leurs origines⁴.

Ainsi, lorsque l'historien s'attelle à étudier le système onomastique, il se confronte principalement à un phénomène qu'il faut contextualiser afin de comprendre l'importance de la mode et du conformisme. Le nom est un bien symbolique qui connaît plusieurs fluctuations selon les espaces géographiques étudiés. Le rapprochement de cette science avec la géographie est intéressante car elle révèle l'importance de l'origine réelle ou feinte dans la dénomination. Les *judeoconvertos*, nouveaux-venus au sein de la société chrétienne se doivent de se conformer aux us et coutumes tout comme doivent le faire les migrants afin de s'insérer. La corrélation qui existe entre le statut du *judeoconverso* et celui du migrant est

1 VIGNAL Marie-Catherine, « Étude anthroponymique : patrons et patronymes à la fin du moyen âge », *Annales de Normandie*, 1991, vol. 41, pp. 261-294 ; DAUZAT Albert, *Dictionnaire étymologique des noms de famille et prénoms de France*, Larousse, Paris, 1951, 604 p.

2 MOLÉNAT Jean-Pierre, *op. cit.*, « L'onomastique tolédane entre le XII^e et le XV^e siècle. Du système onomastique arabe à la pratique espagnole moderne », p. 174 ; ROMERO-CAMACHO Montes Isabel, « El ascenso de un linaje protoconverso en la Sevilla Trastámara. Los Marmolejo », *eHumanista*, vol. 4, 2016, pp. 256-310.

3 MOLÉNAT Jean-Pierre, *op. cit.*, « L'onomastique tolédane entre le XII^e et le XV^e siècle. Du système onomastique arabe à la pratique espagnole moderne », p. 175. Cet échantillon se base sur les documents annexes contenus dans l'ouvrage de Parello Vincent, pp. 213-221.

4 MOLÉNAT Jean-Pierre, *op. cit.*, « L'onomastique tolédane entre le XII^e et le XV^e siècle. Du système onomastique arabe à la pratique espagnole moderne », p. 175.

intéressante car elle renvoie à une même logique : imiter pour mieux s'intégrer.

Les nouveaux chrétiens : des migrants au sein de la communauté chrétienne

Le cas des migrants espagnols vers l'Amérique entre le XVI^e et le XVIII^e siècle est très intéressant pour comprendre la facilité avec laquelle un individu peut changer de nom¹. En usant de la transformation complète ou partielle de la nomination, les migrants changent de prénoms ou de noms afin de pouvoir évoluer socialement outre-mer ou bien de cacher leur identité et leur passé : cela nous permet de faire la comparaison avec les *judeoconvertos*. Les *judeoconvertos* en changeant de nom souhaitent en partie cacher leurs origines et s'élever socialement. Ainsi, le nom semble être un facteur exclusif ou intégrateur.

Cette comparaison des *judeoconvertos* et des migrants est plausible car les stratégies d'intégration employées semblent être similaires : ils migrent au sein d'une nouvelle société. Tout comme les *judeoconvertos*, les migrants doivent ressembler à leurs nouveaux semblables afin d'être intégrés.

Dans une logique de modification des origines et de l'identité, les migrants modifient également leur nom. Ils usent notamment de cette pratique afin de pouvoir se remarier en Amérique : de nombreux cas de bigamie sont rapportés². La notion de mélange est également perceptible : elle garantit, comme pour les *judeoconvertos*, leur intégration. Ici, le nom semble donc favoriser les alliances matrimoniales avantageuses. Cette pratique peut être transposée sur la pratique matrimoniale des *judeoconvertos*. Ces derniers se convertissent en majorité à l'âge adulte. Les mariages contractés avec des femmes juives deviennent caduc et leur union avec des femmes chrétiennes devient possible. La concrétisation de la conversion – par le biais du changement de nom – permet à un sujet d'être un nouvel individu et de créer une nouvelle filiation.

1 TESTON NÚÑEZ Isabel, SÁNCHEZ RUBIO Rocío, « Identités feintes – Anthroponymie et migrations atlantiques, XVI^e-XVIII^e siècles », *Nuevo Mundo Mundos Nuevos*, [En ligne], 2015.

2 *Id.*

Les pratiques onomastiques des immigrants nobles en Hongrie au XIII^e siècle sont un autre exemple intéressant pour démontrer la corrélation entre les pratiques des migrants et celles des *judeoconvertos*¹. Dans ce cas précis, les parcours, dans leur grandes lignes, sont quelque peu identiques. Ils changent de noms afin de répondre aux codes anthroponymiques en vigueur à la cour. Ce changement de nomination leur permet de s'intégrer auprès du roi et des hautes strates sociales sous-jacentes ou encore de s'unir avec des familles de la vieille noblesse hongroise. La stratégie du changement de nom est similaire à celle employée par les *judeoconvertos*. D'une part elle prouve la volonté de normalisation des impétrants. D'autre part, elle permet de remodeler les généalogies afin de s'insérer dans des strates sociales supérieures. Les ancêtres auxquels se rattachent ces nouvelles lignées sont inventés afin de renforcer le prestige social². Le nom devient ainsi un formidable outil de transformation identitaire au profit d'une ascension sociale. Il permet de modifier la condition d'un individu mais également celle de sa famille.

Ainsi, ces hommes nouveaux, qu'il s'agisse des *judeoconvertos* ou des migrants, doivent user d'artifices – conçus selon les codes en vigueur – leur permettant de s'intégrer. Le système onomastique devient un outil de choix afin de se représenter : il participe à la grande métamorphose identitaire requis. L'étude de l'évolution du système anthroponymique permet de comprendre les changements qui s'opèrent au moment même où une nouvelle catégorie de chrétiens apparaît. Le choix du prénom et du nom est soumis à un ensemble de codes et de modes selon les sociétés intégrées.

1 BEREND Nora, « Noms et origines des immigrants nobles en Hongrie (XIII^e siècle). La liste des *advenae* entre mythe et réalité », In. *Anthroponymie et migrations dans la chrétienté médiévale*, Casa de Velázquez, Madrid, 2010, pp. 247-274.

2 *Id.*, p. 254.

Le nom comme outil de représentation

Une fois porté, le nom devient un appareil, un outils de représentation. Il est le marqueur d'appartenance à un ou plusieurs groupes et renseigne sur les possessions, les affiliations et amitiés : il est la vitrine d'une famille¹. Il joue donc un grand rôle dans les alliances matrimoniales car il participe à la promotion d'une personne et plus généralement d'une lignée. Il répond en quelques sorte à une stratégie de communication voire de publicité : il s'agit de changer de nom pour se faire un nom.

Si la représentation est une stratégie mettant en avant l'image que l'on souhaite donner à voir, elle est contrôlée et *a fortiori* trompeuse. Cette idée est notamment mise en avant au sein de la *Carta de privilegio del rey Juan II a un hijodalgo*. Les *judeoconvertos* sont dépeints comme des individus fourbes prêt à user de toutes les astuces pour parvenir à leurs fins. En apparence, ils se représentent comme de bons chrétiens, se nomment comme tels mais pratiquent les rites juifs en secret.

Le système onomastique est d'autant plus un outil de représentation lorsqu'il est soumis aux aléas de la mode. Le stock onomastique connaît à partir du XIII^e siècle une christianisation certaine. Cette dernière révèle l'importance de la piété populaire : le nom de saint porté devient un emblème rendant compte de sa bonne foi².

Afin de comprendre en quoi le nom est un outil de représentation, il convient dans un premier temps de s'interroger réellement sur le choix du prénom et du nom de famille par les nouveaux chrétiens. Mais, l'idée même de représentation renvoie à la création d'une réputation et d'images avantageuses. Ainsi, il semble intéressant d'examiner, à partir de de la fausse charte de Juan II, l'aspect dissimulateur du nom.

1 DENJEAN Claude, *op. cit.*, « Jeux anthroponymique identitaires des juifs et convertis de l'Est de Péninsule ibérique au XV^e siècle », p. 301.

2 BOZON Michel, « Histoire et sociologie d'une bien symbolique, le prénom », *Population*, vol. 42, n°1, 1987, pp. 83-98.

Un choix symbolique et stratégique : les prénoms et noms de famille choisis par les nouveaux chrétiens

Le choix du prénom et du nom de famille est influencé par la société dominante dans un souci de conformisme voire de mode. En Occident médiéval, le choix du prénom se fait au sein d'un stock onomastique chrétien provenant de l'Ancien et du Nouveau Testament. Le nom devient un symbole, un double marqueur familial et religieux¹. L'enfant ou l'adulte, une fois baptisé, est placé sous la protection d'un saint ou d'une sainte. Cette protection se fait par le biais de la nomination qui a lieu lors du baptême. Rite de passage, il confirme l'intégration d'un individu dans la communauté chrétienne².

De nombreux *judeoconvertos* sont évoqués au sein du corpus de sources et notamment dans la *Sentencia-Estatuto*, l'*Instrucción* et le traité *Contra algunos çizañadores de la nación de los convertidos del pueblo de Isreal*³. Parmi les prénoms les plus mentionnés on retrouve : Pablo, Juan, Francisco, Diego, Alonso, Lope et Pero. Ce sont principalement des noms à la mode, et ce, dès le XI^e siècle⁴. Ainsi, les nouveaux chrétiens choisissent des noms courants en vue de se conformer aux codes de représentation et d'identification admis. Après étude des prénoms fortement représentés au sein du corpus de textes, il est possible de voir l'inutilité des prénoms vétéro-testamentaires tels que Isaac, Abraham ou encore Samuel peut-être trop connotés : ceci peut renvoyer à la crainte d'être assimilé aux juifs et de révéler ses origines⁵.

Selon un échantillon composé de soixante individus, à partir des sources des archives des procès et condamnations de l'Inquisition entre 1483 et 1495 pour crypto-judaïsme conservés à l'*Archivo Histórico Nacional* de Madrid, il est possible de voir les mêmes logiques de sur-représentation de noms chrétiens à la mode⁶.

1 MAUREL Christian, « Prénomination et parenté baptismal du Moyen Âge à la Contre-Réforme. Modèle religieux et logiques familiales », *Revue de l'histoire des religions*, t. 209, n°4, 1992, p. 393.

2 BROMBERGER Christian, « Pour une analyse anthropologique des noms de personnes », *Langages*, vol. 16, Issue 66, 1982, p. 103-124.

3 ROLÁN GONZÁLEZ Tomás, SUÁREZ-SOMONTE SAQUERO Pilar, *op. cit.*, « *Sentencia-Estatuto* de Pero Sarmiento », p. 13-32 ; « *Instrucción* del relator », pp. 93-120 ; « Lope de Barrientos : *Contra algunos çizañadores de la nación de convertidos del pueblo del Israel* », pp. 121-142.

4 BECK Patrice, *op. cit.*, « Le nom protecteur », p. 175.

5 COULMONT Baptiste, *op. cit.*, *Sociologie des prénoms*, p. 86.

6 PARELLO Vincent, *Les judéo-convers. Tolède XI^e-XV^e siècles : de l'exclusion à l'intégration*, L'Harmattan, Paris, 1999, pp. 213-221.

Un prénom semble tout particulièrement être privilégié, celui de Juan. Vingt-six Juan se retrouvent mentionnés dans les sources utilisées par Vincent Parello. Viennent ensuite cinq Alonso, cinq Diego, quatre Rui, quatre Martín, trois Fernando, deux Gonzalo, deux Rodrigo, un Bartolomé, un Marcos, un Gómez, un Alfonso et un Pedro. Ces choix répondent à la mode de nomination en vigueur au XV^e siècle.

Une question reste pourtant sans réponse : le prénom résulte-t-il d'un choix personnel, ou du choix du parrain ? Dans les deux cas énoncés, il découle d'une stratégie. Si la nomination résulte d'une décision personnelle, elle implique la capacité pour le sujet d'appréhender la société dominante au sein de laquelle il souhaite s'intégrer : il en connaît les codes et joue avec. Dans le cas second, le parrain a un rôle intégrateur pour le converti. Puisqu'il appartient à la société d'accueil, il en connaît les us, les coutumes et les rouages. Malheureusement, il reste trop peu de « certificats de baptême » pour pouvoir mettre en avant le rôle des parrains dans la nomination des *judeoconvertos*.

La transmission du prénom a aussi un caractère symbolique et stratégique lorsqu'il vise à pérenniser l'aura d'une lignée. L'exemple de la famille *judeoconversa* Marmolejo installée principalement à Séville et mentionnée dans les listes de noms présentes dans le corpus de textes permet de démontrer cette logique¹. Sur huit générations, entre la seconde moitié du XIII^e siècle et la première moitié du XVI^e siècle, se retrouvent sept Francisco Fernández de Marmolejo. La lignée connaît une véritable ascension à partir du troisième du même nom lorsqu'il est nommé trésorier par Pedro I^{er} en 1367. Avant ce dernier, la transmission du prénom et du nom peut renvoyer à un repère classificatoire permettant de distinguer les générations et les premiers fils.

À partir de la troisième génération, la transmission du prénom et du nom répond à la stratégie de reproduction édictée par Bourdieu². La stratégie de la transmission du nom d'un ancêtre prestigieux, sur lequel repose l'aura de la famille, permet à la « maison » de maintenir son honneur et son pouvoir. Cette stratégie s'inscrit dans un contexte de légitimation.

1 ROLÁN GONZÁLEZ Tomás, SUÁREZ-SOMONTE SAQUERO Pilar, *op. cit.*, « Instrucción del relator », p. 113 ; « Lope de Barrientos : *Contra algunos çifañadores de la nación de convertidos del pueblo del Israel* », p. 137 ; ROMERO-CAMACHO Montes Isabel, *op. cit.*, « El ascenso de un linaje protoconverso en la Sevilla Trastámara. Los Marmolejo », p. 309. ; la généalogie de la famille Marmolejo se retrouve à la page 194 de ce mémoire.

2 BROMBERGER Christian, *op.cit.*, « Pour une analyse anthropologique des noms de personnes », p. 118 ; BOURDIEU Pierre, « Stratégies de reproduction et modes de domination », In. *Actes de la recherche en sciences sociales*, vol. 105, n°1, 1994, pp. 3-12.

Contrairement à d'autres familles *judeoconversas*, les Marmolejo sont une ancienne lignée d'origine converse au sein de la société chrétienne. Ils doivent affirmer leur prestige face à la nouvelle vague de *judeoconvertos* qui arrive à la suite des conversions de masse.

Pour ce qui est du nom de famille, deux types de processus sont notables. Tandis que certains prennent à la suite de leur conversion un nom de famille chrétien comme Pablo de Santa María et la grande majorité des exemples présents dans le corpus de source, d'autres le font progressivement sur plusieurs générations.

Le nom de Santa María par exemple, a une connotation religieuse indéniable et cela ne résulte pas d'un choix irréfléchi : il s'inscrit dans la tradition chrétienne. Selon les sources il existe deux causes pouvant inciter Santa María à prendre un tel nom. La première, la plus admise, renvoie aux appartenances juives de la famille. Pablo de Santa María appartient en effet à l'origine à la tribu des Levi, la tribu de Marie¹. La seconde, quant à elle, plus hypothétique, repose sur une vision qu'aurait eu D. Pablo avant sa conversion : devant lui serait apparue la vierge². Ainsi, ce choix dépend soit d'une volonté de s'affirmer en tant que chrétien tout en rappelant implicitement les origines juives de la famille, ou bien, le nom devient un indice de la cause de la conversion, permettant de prouver la véracité de sa foi.

Certains choisissent après leur conversion des noms de famille à consonances juives voire judéo-arabes tels que Aben Abas, Aben Hamin ou encore Aben Saboca. Toutefois Jean-Pierre Molénat note la christianisation des noms de famille juifs vers le milieu du XV^e siècle. Pour exemple, les Aben Saboca deviennent les Saboca puis les « de la Cruz »³. Plus les générations passent et plus le nom est christianisé. Le fait que ce changement progressif de nom se stabilise à la moitié du XV^e siècle pour devenir un nom à consonance purement chrétienne peut être mis en corrélation avec l'avènement des statuts de *limpieza de sangre*

1 CANTERA BURGOS Ferdinand, *Alvar García de Santa María y su familia de conversos. Historia de la judería de Burgos y sus conventos más egregios*, CSIC/Instituto Arias Montano, Madrid, 1952, p. 277 : « Don Pablo de Santa Maria, del Tribu de Levi y tenido [Dn. Pablo sobre la Biblia, y Santotis, y informacion] por de el linaje de nra. Señora. Diaz Guzman que fue de [capitulo 26, q. anda con la Historia de Dn. Juan] gran linaje, y Mexia que fue del mas noble Tribu de los tribus [Libro 2 c. 2. conclus. 3] de Israel, y Roman que descendia de un poderoso [Part. 1, lib. 3. c. 7 y 8] Rey christiano, que es por la señora doña Maria su madre, lo qual tambien apunta [en el primer volument cap. 230] Freoyssart en su Historia de Françia ».

2 *Id.*, p. 284 : « También el ms. 18996 de la B.N.M. a que antes nos referimos, repite los conocidos datos biográficos sobre D. Pablo, de quien afirma tomado el nombre de Santa Maria « porque poco tiempo antes de su conversión se la apareció la Virgen » ».

3 MOLÉNAT Jean-Pierre, *op. cit.*, « L'onomastique tolédane entre le XII^e et le XV^e siècle. Du système onomastique arabe à la pratique espagnole moderne », p. 175.

ainsi que de l'Inquisition. Les individus en question cherchent à gommer leurs origines.

Dans le corpus de source, aucune indication n'est donnée quant à une éventuelle christianisation progressive du nom de famille. Cependant, au travers des diverses mentions de personnages, il est possible d'y entrevoir une certaine logique. En effet, les noms de famille des *judeoconvertos* sont avant tout en lien avec leurs origines géographiques. L'indication de la ville de provenance n'est pas au XIV^e siècle un nom de famille proprement dit, il n'est qu'une particule rattachée au prénom et au patronyme de certains nobles¹. Cependant, dès le XV^e siècle, son emploi se généralise dans les couches inférieures de la noblesse et devient un nom de famille.

L'usage du nom toponymique n'implique pas pour autant que celui qui le porte provient de la ville en question : cela peut être une référence au lieu de vie de ses ancêtres². Certains *judeoconvertos* du corpus de sources ont ce type de nom de famille tels que Juan de Torquemada, Lope de Barrientos, Fernán Díaz de Toledo pour les plus connus. Par ailleurs, dans la mesure où, la majorité des personnages étudiés d'après le corpus, intègre les hautes strates sociales il est possible de voir dans ce mode de nomination une volonté de la part de l'impétrant de légitimer sa condition sociale grâce à l'indication de ses possessions. Ce type de dénomination est en vigueur à partir du XIV^e siècle : le nom est un bien symbolique qui renseigne sur les biens matériels³.

Ainsi, la stratégie du choix du nom renseigne sur la volonté de se représenter comme ses nouveaux semblables. Il dépend de la mode en vigueur : comme un vêtement, il devient un appareil, le miroir de la condition sociale du sujet. Le nom est choisi dans un stock onomastique restreint. Ce choix est motivé par l'image que renvoie la dénomination au sein d'une société donnée. Cette stratégie répond à un effort de conformisme de la part des impétrants. L'exemple de la fausse charte de Juan II apprend sur les rapports qui existent entre vieux et nouveaux chrétiens. Le fait que les *judeoconvertos* parviennent à s'intégrer dans la société chrétienne en utilisant un stock onomastique similaire que leur nouveaux

1 MOLÉNAT Jean-Pierre, *op. cit.*, « L'onomastique tolédane entre le XII^e et le XV^e siècle. Du système onomastique arabe à la pratique espagnole moderne », p. 175.

2 BOURIN Monique, SEPONE MARTÍNEZ Pascual, *op. cit.*, *Anthroponymie et migrations dans la chrétienté médiévale*, p. 5.

3 MOLÉNAT Jean-Pierre, *op. cit.*, « L'onomastique tolédane entre le XII^e et le XV^e siècle. Du système onomastique arabe à la pratique espagnole moderne », p. 175

coreligionnaires semble être perçu d'un mauvais œil par certains.

Un instrument de dissimulation selon la *Carta de privilegio del rey Juan II a un hijodalgo*

Le changement de nom participe à l'intégration des nouveaux arrivants au sein d'une société. Ils imitent et se conforment aux codes propres à cette dernière. Par son essence même, la nomination est donc un appareil, un outil de représentation intégrant un sujet dans un groupe social ou religieux¹. Prendre un prénom et un nom chrétien est un des atouts pour paraître bon chrétien. Cette assimilation onomastique, par les emprunts qu'elle présuppose de la part de l'impétrant, peut être perçu comme une fourberie par la société d'accueil visant à cacher le but réel de ce dernier.

Au sein du corpus de texte, l'usage du changement de nom est évoqué dans la fausse charte de Juan II, la *Carta de privilegio del rey Juan II a un hijodalgo*. Le nom des *judeoconversos* apparaît alors comme une stratégie en vue de faire oublier les origines et ainsi duper l'ensemble de la communauté chrétienne. Il est présenté comme un outil de dissimulation :

« Et que tu puisses prendre le nom du lignage que tu veux et pour que vous puissiez bien l'avoir, tu vas changer le nom de tes ancêtres marranes pour être connu, prenant les noms de chrétiens pour te conformer au monde et tromper les gens et en secret vous appeler d'un nom hébraïque comme le font les autres marranes hébreux »².

L'auteur de cette fausse charte de Juan II met en avant la possibilité pour les *judeoconversos* de prendre le nom qu'ils souhaitent voire d'usurper ceux des anciens lignages. Le nom est présenté comme un simulacre, un masque permettant de cacher les origines d'un individu lui permettant de pratiquer le judaïsme en secret : ce masque est porté par les *judeoconversos* en société.

1 COULMONT Baptiste, *op. cit.*, *Sociologie des prénoms*, p. 76.

2 ROLÁN GONZÁLEZ Tomás, SUÁREZ-SOMONTE SAQUERO Pilar, *op. cit.*, « *Carta de privilegio del rey Juan II a un hijodalgo* », p. 88 : « *E podades tomar el apellido del linaje que quisiéredes e por bien tubiéredes, mudándovos el nombre de vuestros antepassados marranos por ser conoçido, tomando nombres de christianos por cumplir con el mundo y engañar las gentes y en secreto llamándovos de nombre hebraico como lo fazen los otros marranos hebreos* ».

Ce passage est intéressant à bien des égards. D'une part, il met en avant l'avantage du changement de nom : la falsification de l'identité première. Changer de nom c'est d'abord changer d'identité et cacher l'ancienne. D'autre part, il renseigne sur la pluralité des champs onomastiques et anthroponymiques dans lesquels puisent les *judeoconversos* pour choisir un nom : ils peuvent reprendre ou se rattacher à de grands lignages afin de s'intégrer au sein des groupes sociaux influents. Bien évidemment, cette source est avant tout satirique et donc participe à la généralisation des comportements *judeoconversos*. Il est nécessaire de nuancer les propos car les *judeoconversos* ne puisent pas tous dans les noms de vieux lignages.

Cette idée n'est pas pourtant pas à mettre de côté. D'ailleurs, puiser ne veut pas dire copier mais plutôt s'inspirer et imiter : cela relève encore une fois de la nécessité pour les *judeoconversos* de s'inscrire dans la société chrétienne en se conformant à ses codes.

Ce document est révélateur des problèmes que posent les *judeoconversos* au sein de la société vieille-chrétienne. La source met en avant les deux aspects de l'opinion chrétienne face à l'arrivée de nouveaux chrétiens au sein de la communauté chrétienne : l'intégration et l'exclusion. Il dénonce l'infiltration de ces derniers au sein des couches sociales influentes, en pointant du doigt le caractère fourbe et trompeur des nouveaux chrétiens. Ici, le nom est présenté comme un outil de représentation, non pas de manière positive, mais plutôt comme un masque permettant de cacher la réalité et les origines. En prenant en compte le caractère mouvant du système nominatif, le nom devient un habit, répond à une mode et se change en fonction des aspirations sociales. Cependant, la critique faite ici envers les *conversos* est applicable à l'ensemble de la société médiévale dans la mesure où changer de nom est un processus admis¹.

L'idée selon laquelle les *judeoconversos* prennent un prénom et un nom chrétien uniquement pour paraître comme tel et nuire à leur nouveaux semblables est reprise dans le mémoire de Marcos García de Mora :

1 TESTON NÚÑEZ Isabel, SÁNCHEZ RUBIO Rocío, *op. cit.*, « Identités feintes – Anthroponymie et migrations atlantiques, XVI^e-XVIII^e siècles ».

« que les tels juifs baptisés ne doivent pas avoir offices ni bénéfices, parce qu'ils sont toujours coupables de prévarication en la foi et sous couleur du nom de chrétiens s'habituent à faire toujours beaucoup de maux et dommages aux véritables chrétiens »¹.

Malgré l'entreprise de conformisme des judeoconversos par le biais du changement de noms, ces derniers ne sont pas perçus comme des individus inclus dans la société chrétienne : ils sont opposés aux « *verdaderos christianos* ». Les termes « sous couleur du nom de chrétiens » renvoient au rôle de la nomination comme apparat et dénigre l'emploi de stratégies afin de paraître de bons chrétiens. L'ancienneté religieuse ne semble pas être oubliée, un nom ne change rien à la couleur du sang.

Conclusion. La stratégie du changement de noms, le premier marqueur d'intégration

En conclusion, la métamorphose identitaire qui se cristallise par le changement de nomination favorise la renaissance sociale. Changer d'identité ne répond pas uniquement à la volonté de cacher ses origines. Cela dépend d'abord d'un souci de conformisme : c'est par la conformité que l'on s'intègre dans une société. Les convertis sont des nouveaux-nés au sein de la communauté chrétienne, ils apprennent à reproduire les comportements et les normes de la communauté d'accueil. Le nom en tant que symbole est un marqueur d'intégration et son changement marque la volonté pour l'impétrant de s'intégrer.

Il est possible de s'interroger sur l'efficacité des noms choisis. Par là, il faut entendre le fait qu'un nom à consonances judéo-arabes pourrait être facteur d'un moins bonne intégration. Et à l'inverse, un nom typiquement chrétien une porte ouverte vers la société d'accueil. Plus l'imitation et l'identification sont complètes, plus l'intégration est possible : il s'agit de répondre aux normes.

¹ ROLÁN GONZÁLEZ Tomás, SUÁREZ-SOMONTE SAQUERO Pilar, *op. cit.*, « *Apelación y suplicación de Marcos García de Mora* », p. 220 : « *que los tales judíos bautizados non deben aver ofiçios ni beneficijos, porque siempre prevaricaron en la fee y so color de nombre de christianos acostumbran y acostumbraron a fazer siempre muchos males e daños e los verdaderos christianos* ».

Le choix stratégique du prénom et du nom de famille participe au processus d'intégration. Les néophytes ne pouvant pas user du *naming for kin*, à savoir, prendre un nom dans la parenté, ont le champ libre pour se nommer. Toutefois, ils semblent s'inscrire dans un processus de conformisme en prenant des noms courants.

En outre, le système onomastique joue un grand rôle dans la politique de communication familiale. Le nom indique sur les possessions, les amitiés et favorise ainsi les alliances matrimoniales. Tous comme les biens, il est un héritage. Il participe à l'intégration des descendants : la renommée d'un ancêtre favorise la reconnaissance et donc l'inscription au sein de cercles influents de certains *judeoconvertos*. Le prénom choisi au sein du stock onomastique de la parenté permet la matérialisation de la filiation. Il devient ainsi une classificateur social et un indicateur de la hiérarchie généalogique¹.

Cette assimilation onomastique et l'effort d'intégration entrepris par les *judeoconvertos* semble toutefois rester vain : leurs origines, et ce, malgré le changement de nom, semble être connue. Ainsi, il est possible de s'interroger sur le rapport entre la stratégie du changement de nom et la mémoire collective. Alors que les *judeoconvertos* ont usé de stratagèmes afin de répondre aux attentes de la société d'accueil et prouver leur volonté d'intégration, leurs origines ne semblent pas être oubliées pour autant.

1 COULMONT Baptiste, *op. cit.*, *Sociologie des prénoms*, p. 75.

Chapitre IV – On ne choisit pas sa famille, mais on choisit ses amis

La société médiévale est une succession de couches sociales, dépendantes les unes des autres. Chaque individu est identifié selon divers marqueurs sociaux. L'identité se matérialise notamment par la famille ou le lignage, mais également par la seigneurie laïque ou ecclésiastique. De ces structures découlent des systèmes d'interrelations politique et sociale comme le clientélisme¹. Le terme de clientélisme n'est toutefois pas employé au Moyen Âge : il s'agit plutôt d'amitié. Cette dernière est fondée sur un rapport réciproque d'entraide et de bienveillance et s'applique principalement dans les milieux politique et urbain.

Le clientélisme s'appuie sur un rapport bilatéral d'inégalité et de dépendance entre deux protagonistes, le patron et le protégé². Les clients, ou protégés, donnent leur appui politique et le prouvent par divers signes de soumission tels que le respect ou encore l'offrande de cadeaux. En échange, le patron offre hospitalité, emplois et protections³. Ce type de lien social et politique favorise l'accession des clients à certains offices publics, à une source de revenus ou à la protection en cas de poursuites judiciaires : les protégés profitent de la position privilégiée de leur « maître ».

1 PÉREZ-ALFARO Cristina Julia, « Nuevas cuestiones sobre el clientelismo medieval. Introducción », *Hispania*, vol. 70, n° 235, 2010, pp. 315-324.

2 FAGGION Lucien, « Du lien politique au lien social : les élites », *Rives méditerranéennes* [En ligne], 32-33, 2009.

3 ALBERTAZZI CERDAS José Manuel, « El clientelismo político : una revisión del concepto y sus usos », *Anuario de Estudios Centroamericanos*, vol. 40, n°0, 2014, pp. 311-338.

En outre, cette relation est particulariste car il s'agit d'une faveur faite et non d'un droit concédé¹. Elle implique la réciprocité des échanges, où chacun des acteurs trouve son compte. Il est en cela possible de parler de « norme de réciprocité » : le rapport social s'articule autour de dons et de contre-dons². L'échange est « volontaire et obligatoire, gratuit et intéressé »³.

Bien que réciproque, le don ne fait toutefois qu'accentuer la dépendance du protégé envers son patron. En effet, le don grandit le donateur et assouvit le donataire, à savoir, celui qui reçoit. Il matérialise la supériorité hiérarchique du patron et maintient le caractère inégalitaire de la relation. Ce rapport social repose donc sur une structure verticale. En échange de la loyauté et du soutien du client, le patron garantit sécurité sociale et faveurs professionnelles à un individu de rang inférieur à lui, ce qui permet de maintenir une certaine dépendance⁴. Il n'est pas rare que ce lien se concrétise par le jeu d'alliance matrimoniale.

Le clientélisme est un phénomène social informel qui se superpose aux structures institutionnelles, dans le cas présent la vassalité. Il ne peut être, en effet, confondu à la vassalité car il n'est pas établi comme un accord normatif⁵. Aucun document ne stipule ce lien. C'est un contrat implicite, qui dépend de la volonté entre deux personnes ou plus de maintenir une forme de réciprocité. La loyauté rentre aussi en compte dans ce type de rapport, excepté qu'elle est imprégnée d'affectivité. En tant qu'organisation informelle, elle est difficile à étudier car elle ne laisse aucune trace matérielle, mais se manifeste par les allusions que l'on peut voir dans les textes.

À travers les documents du corpus, il est possible de voir que les *judeoconversos* bénéficient d'une protection particulière leur permettant de s'intégrer dans la société vieille-chrétienne. Certains vieux chrétiens participent en effet à leur insertion sociale par le biais de ce type d'alliance. Ce rapport vertical liant les protégés à leurs protecteurs est notamment

1 MEDARD Jean-François, « Le rapport de clientèle : du phénomène social à l'analyse politique », *Revue française de science politique*, vol. 26, n°1, 1976, pp. 103-131.

2 MAUSS Marcel, *Essai sur le don. Forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques*, Presses universitaires de France, Paris, 2007, Coll. « Quadrige Grands textes », 248 p.

3 MÉDARD Jean-François, « Clientélisme politique et corruption », *Tiers-Monde*, t. 41, n°161, 2000, pp. 75-87.

4 FAGGION Lucien, *op. cit.*, « Du lien politique au lien social : les élites ».

5 MARTÍN ROMERA Maria Angeles, « "Como sy fuesen vuestros vasallos": las relaciones informales de las oligarquías urbanas y el sometimiento del territorio en la Castilla Bajomedieval », *Edad Media*, n°15, 2014, pp. 155-174.

dénoncé dans la *Sentencia-Estatuto* et l'*Apelación et suplicación* du Marquillos¹. Les termes d'amitié ou de clientélisme ne sont pas prononcés. En revanche, il est clairement stipulé que les *judeoconvertos* possèdent certains types de biens grâce à Álvaro de Luna.

Parce que le clientélisme est un lien social informel, il semble nécessaire d'expliquer son fonctionnement. Pour ce faire, il est important de considérer l'environnement économique et social dans lequel ce type de relation se construit. Dans un premier temps, il s'agit de s'interroger sur les causes, les modalités et conséquences de ce type de lien. Au gré de l'étude des textes, il semble que les *judeoconvertos* et Álvaro de Luna pratiquent ce genre de relation politique et sociale : il convient donc d'en déceler les principaux rouages.

Ce clientélisme politique, où chaque individu trouve un intérêt certain pour s'élever socialement ou bien pour pérenniser son pouvoir semble trouver son illustration dans la place qu'occupent des *judeoconvertos* auprès du roi : c'est l'objet de la seconde partie.

L'amitié entre Á. de Luna et les judeoconvertos : un lien politique et social

Les *judeoconvertos* mentionnés dans le corpus de texte se rattachent à une élite gouvernante soit parce qu'ils la côtoient dans l'entourage royal, soit parce qu'ils sont alliés avec certains lignages par le mariage. Face à l'élite dont la légitimité est accordée par la naissance, les *judeoconvertos* sont des hommes nouveaux sans bagage social leur permettant d'accéder aux charges publiques, ils trouvent donc un intérêt à favoriser les alliances formelles ou informelles pour y parvenir. Ce sont notamment les plus riches d'entre eux qui peuvent espérer faire partie de la sphère médiane ou supérieure de la hiérarchie sociale médiévale, au moyen d'une alliance privilégiée et tacite avec un individu de statut supérieur.

1 ROLÁN GONZÁLEZ Tomás, SUÁREZ-SOMONTE SAQUERO Pilar, *op. cit.*, « *Sentencia-Estatuto* de Pedro Sarmiento », pp. 13-22 ; « *Apelación y suplicación* de Marcos García de Mora », pp. 193-242.

Parler de clientélisme et non pas de rapport de clientèle implique une focalisation sur l'aspect stratégique de la relation. Au gré de l'étude des textes du corpus, il est en effet possible de parler d'une stratégie clientéliste s'appuyant sur l'échange mutuelle de dons, d'aides, de faveurs et de services. Le clientélisme ou l'amitié implique qu'une des personnes soit dans le système politique urbain. Le patron devient un médiateur entre « la communauté et le société globale »¹. Il est en quelque sorte un contact stratégique et indispensable pour évoluer socialement. Cette forme d'« amitié déséquilibrée » est instrumentalisée en vue d'une ascension sociale ou bien du maintien d'un ordre social existant mais instable².

Dès le premier paragraphe de la *Sentencia-Estatuto*, Pedro Sarmiento fait référence au clientélisme :

*« et ils ont vu et entendu tous ceux qui étaient notaire, que la plupart des dits offices de notaires qu'avaient et possédaient tyranniquement lesdits convertis, ainsi par achat comme par faveurs et autres subtiles et trompeuses manières, ce que tout a été et était fait en mépris de la couronne royale de notre seigneur le Roi et desdits privilèges et exemptions, libertés et franchises de la ville des vieux beaux chrétiens »*³.

Il ne fait que le sous-entendre et le nom du protecteur n'est pas donné. Il peut aussi bien s'agir d'Á. De Luna comme d'un autre personnage influent de Tolède. Quoi qu'il en soit, P. Sarmiento expose l'un des premiers facteurs de la révolte : l'usurpation des charges publiques par les *judeoconversos*. Cette usurpation n'est possible que grâce aux listes de contacts influents qu'ils détiennent. Au sein de ce passage, ces derniers sont dépeints comme des tyrans dont la condition sociale n'est pas méritée. Ils ont réussi à s'élever au sein de la société vieille-chrétienne grâce aux faveurs, aux tromperies et à l'achat des charges. Les termes de « faveurs » et « achat » sont intéressants. Le premier renvoie directement au clientélisme, qui se caractérise par le don de faveurs par le patron en échange de services. Le second quant à

1 MEDARD Jean-François, *op. cit.*, « Le rapport de clientèle : du phénomène social à l'analyse politique », p. 113.

2 PITT-RIVERS Julian, *The People of the Sierra*, Presses universitaires de Chicago, Chicago, 1971, 232 p.

3 ROLÁN GONZÁLEZ Tomás, SUÁREZ-SOMONTE SAQUERO Pilar, *op. cit.*, « *Sentencia-Estatuto* de Pedro Sarmiento », p. 22 : « y avían visto y entendido a todos era notario, que los más de dichos ofiçios de escribanías tenían y poseían los dichos confesos tiranizamente, así por compra de dineros como por fabores y otras sotiles y engañosas maneras, lo qual todo avía seido y era fecho en menospreçio de la corona real de nuestro señor el Rey e de los dichos privilegios y exençiones, libertades y franquezas de la çibdad y de los christianos viejos lindos ».

lui, peut tout autant y répondre. Or, il est possible de se demander à qui ils ont pu acheter leurs charges. Il est probable d'envisager que cet achat est contracté avec un personnage influent de la ville : ce qui peut impliquer un rapport clientéliste. Le patron promet la place en échange d'une certaine somme d'argent. Cette pratique ressemble d'ailleurs fortement à de la corruption : une idée qui sous-tend l'argumentation anti-conversos.

De fait, il convient de s'interroger sur les causes et conséquences d'un tel lien entre Á. De Luna ou d'autres hauts dignitaires et les *judeoconversos*. Enfin, la seconde partie est dédiée à l'analyse des modalités de cette alliance stratégique renseignées dans les textes.

En échange de la sécurité sociale procurée, le soutien et les services des *judeoconversos*

Le système clientéliste se complexifie lorsque le patron a plusieurs clients : on parle dans ce cas de clientèle. Entre alors en jeu la notion de favoritisme car le patron ne peut donner à parts égales ses faveurs.

Encore faut-il comprendre pourquoi un homme puissant trouve un intérêt certain à avoir sous sa protection des individus aux statuts économique et social inférieurs. À l'inverse, il faut s'interroger sur le bénéfice d'un tel lien pour les *judeoconversos*.

Álvaro de Luna est au XV^e siècle un homme influent dans la société castillane. Si influent qu'il est qualifié de « *mayor señor sin corona* »¹. Cependant, le pouvoir est instable. L'homme qui en dépend doit sans cesse renouveler et réactiver certaines stratégies afin de le garder et de l'entretenir. Bien que favori, la proximité qu'il entretient avec le roi est dès les années 1420 remise en cause par la faction aragonaise. Dès lors est engagé, durant une trentaine d'années, un conflit d'intérêt : qui d'entre le parti aragonais et le connétable sera le plus proche de Juan II ?

Exclu de la cour en 1439 et contraint de s'exiler dans ses terres par la parti aragonais, il revient toutefois auprès du roi en 1441. Ces derniers voient en cela un affront. Un dispositif de négociation s'engage entre les deux factions. Le 5 avril 1441, ce qui est jusqu'alors un

1 PÉREZ Béatrice, « Figure d'un favori exemplaire au XV^e siècle : le règne d'Álvaro de Luna, « *mayor señor sin corona* » », *L'Espagne des validos, 1598-1645*, Presses universitaires de Rennes, Rennes, 2010, pp. 15-44.

conflit juridique devient un combat armé : le roi prend le parti de son favori¹. Mais en juin de cette même année, le connétable abandonne le roi lors du siège de Médina del Campo, dans la province de Valladolid.

Il parvient à regagner le cœur de son roi en 1445, à la suite de sa victoire à la bataille d'Olmedo. Le parti aragonais se trouve affaibli, ce qui lui permet d'être nommé Grand Maître de l'ordre de Santiago par Juan II². Dans cette succession d'événements paradoxaux, l'année 1449 marque un nouveau tournant pour la stabilité de son pouvoir : une partie de Tolède se soulève contre sa « tyrannie » et ses alliés, les *judeoconvertos*.

À cause des allers et retours politiques que Álvaro de Luna connaît depuis les années 1420, son pouvoir est fortement fragilisé. Il perd par conséquent de nombreux alliés. De ce fait, les *judeoconvertos*, sont un atout de choix. Novices pour la plupart en politique, ces derniers voient aussi en la possible alliance avec le connétable un moyen d'accéder aux hautes strates sociales de la société. Qu'il s'agisse du patron ou bien du client, tous deux représentent une forme de sécurité sociale : elle permet aussi bien la stabilité que l'ascension.

Le propre d'une relation clientéliste est l'échange mutuel de services. Les services rendus par les *judeoconvertos* à Álvaro de Luna ne sont pas explicitement énoncés, car les textes étudiés veulent avant tout prouver que les biens et la condition sociale des *judeoconvertos* sont détenus illégitimement. Cependant, le principal appui que ces derniers peuvent lui apporter est le soutien politique. Á. de Luna a en effet besoin de nouveaux alliés et d'appuis dans les classes dirigeantes castillanes. En aidant les *judeoconvertos* à s'insérer dans de hautes charges, et ce, notamment auprès du roi, il peut espérer regagner du terrain sur celui des Aragonais.

En outre, le fait de se placer sous la protection d'un individu influent politiquement tel que Álvaro de Luna peut être perçu comme une « stratégie du moindre risque »³. Les *judeoconvertos* ont une situation sociale précaire dans la mesure où, ce sont des nouveaux chrétiens et qu'ils n'ont pas l'ancienneté ni les relations pour évoluer socialement. Afin de

1 BALOUP Daniel, « Négocier en combattant, combattre en négociant : où commence et où finit la guerre ? Une réflexion sur les guerres civiles du XV^e siècle castillan », Séminaire « Guerre et conflits armés ». Thématique 1 : « Logiques d'empire : Institution(s) et invention du social, dynamiques culturelles », Programme 2016-2017, FRAMESPA, Toulouse II Jean-Jaurès.

2 PÉREZ Béatrice, « Pedro Andrés Porras Arboledas, *Juan II, rey de Castilla y León (1406-1454)* », *Mélanges de la Casa de Velázquez* [En ligne], vol.40, n°1, 2010.

3 JOBERT Bruno, « Clientélisme, patronage et participation populaire », *Tiers-Monde*, vol. 24, n°95, 1983, pp. 537-556.

pallier leurs carences, ils se placent sous la protection d'un homme puissant aux multiples contacts. Ici, le patron comme ses protégés y trouvent un certain intérêt.

Lorsque éclate en 1449 à Tolède le mouvement anti-conversos, les *judeoconversos* sont intégrés. La contestation de leur place dans toutes les sphères d'influences de la société tolédane découle notamment de l'importante aide octroyée par des personnages influents tel que Álvaro de Luna. Dans les sources anti-conversos étudiées, son nom est associé aux *judeoconversos*. Ils ne forment qu'un seul groupe aux yeux de leurs antagonistes, celui des tyrans de Tolède :

*« que lesdits convertis vivent et traitent sans crainte de Dieu, et d'autres ont montré et montrent être ennemis de ladite ville et du vieux voisinage chrétien, et que notoirement à son instance et poursuite et sollicitation fut le poste royal sur ladite ville contre nous par le connétable Don Alvaro de Luna et ses hommes de main et alliés, nos ennemis. »*¹.

Dans ce passage de la *Sentencia-Estatuto*, Pedro Sarmiento accuse les *judeoconversos* et leur protecteur d'avoir pris les armes contre les vieux chrétiens de Tolède. L'énoncé des causes de la rébellion, bien que falsifié, renseigne sur les liens entretenus entre de Luna et ceux-ci. Ils sont en effet présentés comme ses alliés.

Marcos García de Mora reprend cette argumentation dans son mémoire :

*« Que la chose soit connue comme dans les grandes et intolérables cruautés et inhumanités faites dans le genre humain et chrétien desdits royaumes de Castille et de Leon, de quarante dernières années jusqu'à nos jours, par le mauvais D. Álvaro de Luna, qui s'appelle connétable de Castille, causées, encouragées et incitées par le méprisable, damné et détesté ce genre et cet état de juifs baptisés et les originaires de sa ligne damnée »*².

1 ROLÁN GONZÁLEZ Tomás, SUÁREZ-SOMONTE SAQUERO Pilar, *op. cit.*, « Sentencia-Estatuto de Pedro Sarmiento », p. 25 : « [...] que los dichos conversos biben y tratan sin temor de Dios, e otrosí han mostrado e muestran ser enemigos de la dicha çibdad e vezinos christianos viejos de ella y que notoriamente a su instançia y prosecuçión e sollicitaçión estuvo puesto real sobre la dicha çibdad contra nosotros por el condestable Don Alvaro de Luna e sus sequaçes y aliados, nuestros enemigos, ».

2 *Id.*, « Apelaçión y suplicaçión de Marcos García de Mora », p. 200 : « Conosçida cosa sea cómo en las grandísimas e intolerables crueldades e inhumanidades fechas en él genero humano e christiano de los dichos reinos de Castilla e de León, de quaranta años a esta parte, por el malo D. Álvaro de Luna, condestable que se llama de Castilla, causadas, promovidas e inçitadas por el aborreçido, dañado y detestado quarto género e estado de judíos baptizados e los proçedientes de su línea dañada ».

Les propos accusateurs à l'encontre du connétable et des *judeoconvertos* sous sa gouverne sont à noter. Ici, les *judeoconvertos* sont représentés comme les « mauvais génies » ayant incité et encouragé les exactions faites à Tolède. Ils semblent donc avoir un certain poids sur le pouvoir d'Á. de Luna. Il n'est pas le seul à prendre les décisions, ces dernières lui sont soufflées par les « *judíos bautizados* » selon l'opinion de leurs opposants.

Par ailleurs, le connétable ne semble pas se restreindre à un seul client, il a sous sa protection un réseau de clients. Plus le patron a de clients, plus il maintient son pouvoir. En cela le clientélisme est un instrument politique. Il l'est d'autant plus lorsqu'il soumet ses acteurs à la compétition, car avoir plusieurs clients implique d'en favoriser certains. Ceci renvoie à une logique de différenciation. Stratégiquement, le patron met en avant certains de ses clients afin d'illustrer son autorité. La multiplicité des clients permet en outre un agrandissement conséquent de la clientèle, car les clients eux-mêmes peuvent devenir patron. Se forme alors une pyramide de clientèle avec à son sommet le plus influent, le « super-patron »¹.

Dans un contexte où les factions nobiliaires luttent entre elles afin d'obtenir une plus grande emprise sur le roi Juan II, le soutien qu'ils peuvent apporter à de Luna est immense. Une grande partie de ses anciens compagnons sont allés du côté du parti aragonais. De Luna se doit de refonder un réseau influent de clients. Ces hommes nouveaux que sont les *judeoconvertos* sont une aubaine, car ils demandent à être intégré dans la société vieille-chrétienne. Ainsi, le besoin pour le connétable de refonder un réseau est une porte ouverte dans la haute société castillane.

De Luna n'est jamais évoqué seul :

« parce que ledit mauvais tyran don Álvaro de Luna et Mose Hamomo, appelé Relator [...] et tous les autres satrapes, hommes de main, compagnons et partisans dudit tyran ne puissent pas nier ce que chaque nobles et bons chrétiens avouent, à savoir, que lesdits royaumes ont été sujets et assujettis et usurpés sous le joug du tyran et des juifs susdit depuis quarante ans, et ledit don

¹ Le terme de « super-patron » est employé dans l'article de MEDAR Jean-François, *op. cit.*, « Le rapport de clientèle : du phénomène social à l'analyse politique », p. 114.

Álvaro de Luna avec lesdits infidèles ont dilapidé et détruit [...], judaïsé, tyrannisé, [...], trompé, volé, flatté, semé la zizanie »¹.

Et à Marcos García de Mora de rajouter :

«à la vénéneuse instance et persuasion du dit mauvais tyran et de la judaïque dérive du dit Mose Hamomo et des dits satellites et hommes de main »².

Outre mentionné le *relator* Fernando Díaz de Toledo sous son ancien nom Mose Hamomo, les clients *judeoconvertos* sont mentionnés avec divers qualificatifs : ils sont ses partisans, ses compagnons voire ses satellites. Les termes de partisans et de satellites sont intéressants. Ils impliquent que les *judeoconvertos* ont adhéré à sa cause, ils lui sont dévoués et se battent pour ses intérêts. Tous ont participé à usurper le royaume selon les dires du Marquillos. Encore une fois, la condition sociale des *judeoconvertos* n'est que le fruit de procédés illégaux et illégitimes. Bien que ces textes soient explicitement contre les *judeoconvertos*, il est intéressant de voir que ce sont les seuls à mentionner cette alliance informelle entretenue par ceux-ci et le connétable.

Si le clientélisme est une relation informelle, il se cristallise toutefois par le biais de dons matériels. Les textes contre les *judeoconvertos* présents dans le corpus mentionnent notamment l'accaparement de places fortes autour de Tolède par ces derniers.

-
- 1 ROLÁN GONZÁLEZ Tomás, SUÁREZ-SOMONTE SAQUERO Pilar, *op. cit.*, « *Apelación y suplicación* de Marcos García de Mora », p. 203 : « *porque el dicho malo tirano don Álvaro de Luna e Mose Hamomo, llamado Relator, [...] e todos los otros sátrapas, sequaços, compañeros e valedores de los dichos no puedan negar aquello que todos los nobles y buenos christianos confiesan, conviene a saber; que los dichos reinos han sido súbditos e sujetos e usupardos so el tirano y judaicos yugo suso dicho de quarenta año a esta parte, y el dicho don Álvaro de Luna con los dichos infieles aver dilapidado e destruido [...], judaizando, tiranizando, simonizando, heretiçando, adulterando, engañando, robando, lisonjeando, sembrando çizañas* ».
- 2 *Id.*, « *Apelación y suplicación* de Marcos García de Mora », p. 205 : « *a instança y persuaçion venenosa del dicho mal tirano e de la judaica porfía del dicho Mose Hamomo e de los dichos satélites e sequaços* ».

L'appropriation des places fortes de Tolède par les conversos d'après la Sentencia-Estatuto et l'Apelación y suplicación

Un des indices révélateurs de la relation clientéliste entretenue par les *judeoconversos* et de Luna est leur possession de places fortes. Signe de richesse et de puissance sociale, elles participent à la représentation ainsi qu'à l'implantation géographique des *judeoconversos* dans le royaume de Castille. Par ces biens, ils sont visibles et reconnus. La notion d'implantation est très importante ici, car elle renvoie directement aux stratégies d'intégration employées par les *judeoconversos*. Posséder des places fortes implique l'ancrage de ceux-ci au sein de la société vieille-chrétienne.

Dans les textes abordant ce point, l'aliénation et l'emploi du mariage comme moyen d'accroître ses possessions sont évoqués. Ces derniers se seraient appropriés des terres de manières illégales. Au sein de l'*Apelación y suplicación* de Marcos García de Mora, Álvaro de Luna est présenté comme le tyran qui a pris possession des terres afin de les donner aux *judeoconversos*. Toutes les places fortes autour de Tolède semblent être entre leurs mains :

« Ils se sont emparés des portes, ponts et tours et forteresses de ladite ville sans licence et mandat dudit seigneur Roi. [...] La seconde, parce que les maires et hommes que ledit tyran avait dans lesdites portes, ponts, tours et forteresses, faisaient et firent publiquement de nombreux et très notoires délits et excès atroces, à savoir, mettant de nouvelles impositions fiscales aux voisins de cette ville, volant, récoltant, enlevant les femmes mariées, vierges et autres, tuant leur mari, père et parents »¹.

Grâce à cette alliance extraordinaire, les *judeoconversos* détiennent les portes, les ponts, les tours et forteresses : tant de points stratégiques. Ceci est d'autant plus intéressant lorsque l'on sait que ces places fortes sont une source de richesse pour celui qui la détient. Par

1 ROLÁN GONZÁLEZ Tomás, SUÁREZ-SOMONTE SAQUERO Pilar, *op. cit.*, « *Apelación y suplicación* de Marcos García de Mora », pp. 210-211 : « *se apoderaron de las puertas, puentes y torres y fortalezas de la dicha çibdad sin liençençia e mandamiento del dicho señor Rey. La segunda, porque los alcaldes y hombres que el dicho tirano tenía en las dichas puertas, puentes, torres y fortalezas, fazían como fizieron públicamente muchos y muy notorios delictos e excesos atroçissimos, conviene a saber, poniendo imposiçiones nuevas tributarias a los vezinos d'esta çibdad, robando, cohechando, rapiendo mugeres casadas, vírgenes y otras, matando a sus maridos, padres e parientes porque le querellavan* ».

exemple, les portes ou les ponts peuvent être soumises à certaines impositions comme le péage. Ainsi, le concept d'échange propre au clientélisme est matérialisé. De Luna en guise de remerciement du soutien politique que lui portent les *judeoconvertos*, leur fait don de points stratégiques grâce auxquels une source de revenus pérenne leur est assurée. Par ailleurs, fournir la garde d'une place forte est pour de Luna un moyen de garder le contrôle direct des villes et territoires sous sa domination¹.

Pedro Sarmiento, quant à lui, évoque aussi dans la *Sentencia-Estatuto*, l'aliénation des terres autour de Tolède au profit des *judeoconvertos* et les désastres causés par ceux-ci :

« Et autres, dans la mesure où, durant le temps qu'ils ont eu les offices publiques de cette ville et son régiment et sa gouvernance, beaucoup et la plus grande partie des lieux de ladite ville son dépeuplés et détruits, la terre et les lieux de cette même dite ville perdus et liquidés »².

Ainsi, les terres, les portes, les tours, les forteresses et les ponts sont en 1449 entre les mains des *judeoconvertos*, au détriment des vieux chrétiens qui en étaient jusqu'alors les propriétaires. Dans les textes du corpus, cette mainmise des *convertos* sur les terres autour de Tolède est présentée comme le résultat d'un processus usurpatoire élaboré par Álvaro de Luna ou bien devenu possible grâce aux jeux d'alliances matrimoniales illégales.

« Tous pour un et un pour tous » : le processus d'intégration des *judeoconvertos* interrompu par la chute d'Á. De Luna

Le patron ne représente pas forcément les intérêts de ses clients. Grâce au soutien que ces derniers lui procurent il agrandit son pouvoir en échange de faveurs. De Luna use de la relation particulariste qu'il entretient avec le roi afin d'asseoir son autorité maintes fois remise en cause par la noblesse castillane et aragonaise. Malgré sa nomination à la tête de l'ordre de Santiago, Álvaro de Luna ne cesse de perdre son influence dans le cadre nobiliaire : l'année 1449 en est le paradigme. Les vindictes nobiliaires se sont portées jusqu'aux oreilles de la

1 RUCQUOI Adeline, « Privauté, Fortune et politique : la chute d'Álvaro de Luna », In. *Der Fall des Günstlings. Hofparteien in Europa vom 13. bis zum 17. Jahrhundert*, Jan Thorbecke Verlag, Stuttgart, 2002, pp. 287-310.

2 ROLÁN GONZÁLEZ Tomás, SUÁREZ-SOMONTE SAQUERO Pilar, *op. cit.*, « *Sentencia-Estatuto* de Pedro Sarmiento », pp. 26-27 : « E otrosí por quanto durante el tiempo que ellos han tenido los oficios públicos de esta çibdad e regimiento e governaçión de ella, mucha e la mayor parte de los lugares de la dicha çibdad son despoblados y destruidos, la tierra e lugares de los propios de dicha çibdad perdidos y enajenados ».

population tolédane. Le soutien du roi semble toutefois inébranlable car le connétable comme les *judeoconversos* sont les destinataires de nombreuses attentions.

Il est intéressant de voir que parallèlement les *judeoconversos* sont aussi visés. Dès lors, il devient difficile de nier l'importance de la relation clientéliste dans cette décadence partagée. Il faut dire que la rapidité avec laquelle les *judeoconversos* se sont intégrés dans la société chrétienne est un facteur d'hostilité. L'année 1449 marque le paroxysme d'une concurrence entre vieux et nouveaux chrétiens pour les charges publiques, aussi bien auprès du roi que dans le gouvernement de Tolède. Les *judeoconversos* tirent avantage des bénéfices et prérogatives de leur patron, surtout s'il s'agit du connétable.

Dans le *Sermón* anonyme rédigé à la demande de Juan II et prononcé publiquement à la cour le 28 Août 1449, la notion de concurrence est évoquée :

« En effet, aimer les richesses, les honneurs et les plaisirs dans le calme est licite, mais sans modération péché .

Certainement ladite immodération peut arriver de trois manières : ou parce que la soif et l'ambition de ces biens sont plus grandes qu'il ne le convient à la personne, condition sociale, place et temps, sans dommage, mais avec le préjudice de notre prochain, et c'est un péché, ou avec dommage et préjudice du prochain, et c'est un péché plus grand d'où surgissent des litiges judiciaires et à un moment ou un autre de l'action judiciaire des combats et émeutes ; la troisième forme pour que cette débauche et immodération n'arrive est de désirer vouloir ou essayer d'obtenir les choses susmentionnées à titre exclusif, de telle manière que vouloir pour lui seul les richesses, honneurs y plaisirs, et s'il n'y parvient pas, ce qu'il voulait pour lui à un degré spécial d'excellence [...] Si un autre personne voudrait s'approprier de ladite singularité, c'est inévitable que surgissent des révoltes et guerres, puisque l'honneur et les richesses peuvent bien être partagées entre plusieurs, mais la singularité de l'honneur ou des richesses est incompatible. [...] Et pour lui s'il y a de nombreux compétiteurs à cette excellence et singularité, c'est impossible qu'entre eux se maintienne l'unité de l'esprit, et par conséquent ni la charité ni la paix ; puisque le sage dit : « entre les insolents se produisent toujours les discordes »¹.

1 ROLÁN GONZÁLEZ Tomás, SUÁREZ-SOMONTE SAQUERO Pilar, *op. cit.*, « *Sermón en la festividad de San Agustín por orden de su majestad Regia* », p. 65-66 : « *En efecto, amar las riquezas, los honores y los placeres de forma ordenada es lícito, pero sin moderación pecado. Ciertamente dicha inmoderación puede suceder de tres maneras : o porque ansía o ambiciona estos bienes más de lo que conviene a la persona, condición social, lugar et tiempo, sin daño, pero con agravio del prójimo, y esto es pecado, o con daño y agravio del prójimo, y esto es un pecado mayor de donde surgen litigios judiciales y a veces al margen de la acción judicial peleas y altercados ; la tercera forma en que ese desenfreno o inmoderación acaece es al*

L'auteur anonyme de ce sermon examine les causes des événements et prend la défense des *judeoconvertos*. Posséder richesses et bénéfices implique la jalousie de certains et *a fortiori* un phénomène de compétition. L'immodération est présentée comme la cause des vindictes : il ne faut pas faire preuve de *soberbia*, à savoir d'orgueil. C'est d'ailleurs ce qui est reproché aux *judeoconvertos* dans les sources à leur encontre. Ils sont en effet dénoncés comme *satrapas*, c'est-à-dire des personnes sujettes à la luxure dont l'autorité est despotique, ou encore comme des ambitieux¹. Cet orgueil des *judeoconvertos* est rendu possible grâce au soutien de grandes figures vieilles-chrétiennes tel que de Luna. Certainement qu'en se targuant ainsi de leurs privilèges, ceux-ci n'imaginent pas, que la situation avantageuse de leur patron tendrait à décliner.

Par ailleurs, la mention de « *revoltas y guerras* » dans cet extrait, peut renvoyer à la révolte de Tolède de 1449 et à la « guerre civile » que connaît la Castille depuis la moitié du XIV^e siècle entre les partisans d'Álvaro de Luna et leurs opposants, le « parti » aragonais. Un affrontement dont la concrétisation se déroule au mois d'Avril 1441.

La *Sentencia-Estatuto* qui peut être perçue comme un manifeste révolutionnaire contre la « tyrannie » du connétable et de ses alliés, mentionne leur présence dans toutes les charges publiques :

« et ils ont vu et entendu tous ceux qui étaient notaire, que la plupart des dits offices de notaires qu'avaient et possédaient lesdits convertis tyranniquement »².

La théorisation de la *limpieza de sangre* par Pedro Sarmiento s'inscrit dans la continuité de la lutte contre les pleins pouvoirs d'Álvaro de Luna et de ses alliés *judeoconvertos* à Tolède. La révolte d'une partie des tolédans contre l'emprunt demandé au nom du roi par le connétable à la ville de Tolède ne devient qu'un prétexte pour amorcer un processus exclusif

desea o tratar de conseguir las cosas antes mencionadas de forma exclusiva, de tal modo que desea para él solo las riquezas, honores y placeres, y si no puede conseguir esto, los quiere para sí, en un grado especial de excelencia [...]. Si alguna otra persona quisiera apropiarse de dicha singularidad, es inevitable que surjan revueltas y guerras ; pues el honor y las riquezas bien pueden compartirse entre muchos, pero la singularidad del honor o de las riquezas es incompartible. [...] Y por ello si hay muchos competidores de esta excelencia y singularidad, es imposible que entre ellos se mantenga la unidad del espíritu, y consecuentemente ni la caridad ni la paz ; pues dice el sabio : « entre los insolentes siempre se producen discordias ».

- 1 ROLÁN GONZÁLEZ Tomás, SUÁREZ-SOMONTE SAQUERO Pilar, *op. cit.*, «*Apelación y suplicación de Marcos García de Mora* », pp. 202-206.
- 2 *Id.*, «*Sentencia-Estatuto de Pedro Sarmiento* », p. 22 : « y avían visto y entendido a todos era notario, que los más de dichos oficios de escribanías tenían y poseían los dichos confesos tiranizamente ».

qui s'étend jusqu'au XVII^e siècle. Ce n'est pas uniquement l'imposition qui est critiquée, mais aussi la possession par les *judeoconvertos* de charges publiques certainement octroyées par de Luna. Les protégés subissent donc le mécontentement de la population tolédane contre le connétable. La chute du roi « *sin corona* » touche ainsi ses compagnons. Le profit qu'ils tirent de la proximité qu'ils ont avec le connétable tend à devenir un frein à leur intégration.

La *Sentencia-Estatuto* amorce en effet un mouvement sectaire : dorénavant s'opposent au sein d'une même communauté les *viejos cristianos* et les *nuevos cristianos*. Malgré la condamnation des actes de Sarmiento par le pape dans la bulle *Humani Generis inimicus* du 24 septembre 1449, le statut de pureté de sang tend à se frayer un chemin dans les ordres religieux².

La facilité avec laquelle les *judeoconvertos* obtiennent des charges, sans doute grâce au lien qu'ils entretiennent avec de Luna, est pointé du doigt. La relation clientéliste qui les lie au connétable est décrite dans les textes comme une pratique relevant de la corruption : ils volent les terres et les charges de manière illégale. Or selon les sources anti-conversos, ils n'ont pas la légitimité à posséder terres et offices, ils ne le doivent qu'à leur alliance privilégiée avec de Luna.

L'ascension sociale de certains *judeoconvertos* rendue possible grâce à l'appui d'Á. de Luna subit donc les contre-coups de la chute de leur protecteur : si le patron tombe, son réseau de clients aussi.

Toutefois, le clientélisme ne se résume pas au soutien mutuel et à la protection que s'apportent les principaux concernés. Hormis, la détention de places fortes, il s'illustre sous d'autres formes telle que l'accessibilité aux charges publiques : c'est d'ailleurs ce qui leur est reproché. Ceci laisse transparaître une des illustrations de leur intégration : certains se retrouvent propulsés dans l'entourage du roi et bénéficient de son soutien.

2 ROLÁN GONZÁLEZ Tomás, SUÁREZ-SOMONTE SAQUERO Pilar, *op. cit.*, « Bula de Nicolás V contra las discriminaciones de los pueblos », pp. 253-258 ; COUSSEMACKER Sophie, « Convertis et judaïsants dans l'ordre de Saint-Jérôme : un état de la question », *Mélanges de la Casa de Velázquez*, t. 27, n°2, 1991, pp. 5-27 ; à ce sujet voir aussi SICROFF Albert, *Les controverses des statuts de pureté de sang en Espagne du XV^e au XVII^e siècle*, Édition Didier, Paris, 1960, 318 p.

Des atouts autour du roi

Álvaro de Luna est le favori de Juan II, et ce, malgré les stigmates du parti aragonais. Ce statut privilégié lui confère le monopole du roi. Ce lien doit toutefois sans cesse être renouvelé soit, par la présence physique assidue de l'intéressé à la cour royale, ou bien celle de ses clients auprès du roi. Positionner ses hommes dans l'entourage royal revient à perpétuer et illustrer son autorité aussi bien sur le roi que sur la noblesse castillane.

Le fait que l'on trouve des *judeoconvertos* gravitant autour du roi ou bien détenant des charges publiques est à mettre en corrélation avec le lien qui unit ces derniers à de Luna ou aux grandes familles de Castille. Il est intéressant de voir que certains d'entre eux, notamment les premiers convertis, n'appartiennent pas à de grandes familles et proviennent de milieux sociaux ne les prédisposant pas aux charges dont ils sont titulaires. Faire partie d'une clientèle peut être en cela un facteur d'intégration politique. Le patron recommande ses clients afin de compléter la présence de sa famille auprès du roi. La recommandation est une des faveurs comprises dans la relation clientéliste : les patrons appuient la candidature de leurs protégés.

Dans les sources anti-conversos leurs présences auprès du roi ou au plus haut des charges publiques est implicitement dénoncée comme le résultat de leur alliance avec de Luna. Marcos García de Mora les accuse de profiter de l'instabilité politique que connaît la cour royale au XV^e siècle à cause des prétentions aragonaises. Ils usent des honneurs, de l'état de la cour et des rois :

« *Honneur et état de la couronne royale desdits royaumes, sont bafoués par ceux de la secte musulmane, malmenés de juifs* »¹.

Par ailleurs, le conflit de 1449 découle de cette condition sociale privilégiée que connaissent les *judeoconversos*. La *Sentencia-Estatuto*, hormis les accuser de pratiquer la foi juive en secret, appelle à ce que ces derniers ainsi que leurs descendants soient interdits de pratiquer les charges publiques. Cela prouve l'importance de leur rôle dans l'administration castillane. Si P. Sarmiento aspire à ce qu'ils ne soient plus présents dans les charges publiques, c'est bien parce qu'ils sont nombreux à en posséder.

Le roi ne se montre pas du même avis. Dans le *Sermón en la festividad de San Agustín por orden de su majestad regia*, probablement prononcé à Valladolid le 28 Août 1449². Le roi fait en effet savoir son soutien aux *judeoconversos*. C'est d'ailleurs cette protection royale qui est sujette aux critiques des anti-conversos. C'est principalement autour de Juan II que les critiques sont tenues, il est présenté comme un roi aveugle dont le pouvoir est monopolisé par certains courtisans d'origine *judeoconversa*.

Ainsi, il convient d'examiner dans un premier temps l'influence du roi dans l'intégration des *judeoconversos*. La protection dont ils bénéficient est décrite dans le corpus de sources anti-conversos comme le résultat de son aveuglement : Juan II est monopolisé par Álvaro de Luna, Fernán Díaz de Toledo et ses alliés. Enfin, il s'agit d'étudier quelques cas de *judeoconversos* présents dans l'entourage royal afin de déceler les mécanismes propres au clientélisme.

1 ROLÁN GONZÁLEZ Tomás, SUÁREZ-SOMONTE SAQUERO Pilar, *op. cit.*, « *Apelación y suplicación de Marcos García de Mora* », p. 203 : « *honra y estado de la corona real de los dichos reinos, ca son conculcados aquéllos por la secta mohamética, maltratados de judíos* ».

2 *Id.*, « *Sermón en la festividad de San Agustín por orden de su majestad regia* », pp. 57-78.

L'aveuglement et les faveurs du roi dénoncés dans la Sentencia-Estatuto et l'Apelación y suplicación

La position privilégiée d'Á. de Luna auprès du roi, et ce, malgré les divers événements contestataires profite aux *judeoconversos*. Grâce au lien privilégié qui l'unit au roi, de Luna obtient satisfaction à ses demandes :

« Honneur et état de la couronne royale desdits royaumes, sont bafoués par ceux de la secte musulmane, malmenés de juifs, appauvris par la lune occultée, fait duquel, en ce douloureux et retentissant gémissement, résulte une certaine conclusion de droit, à savoir, que tous les actes et procès, sentences, statuts et ordonnances, contrats, donations, testaments et élections et d'autres éventuels actes fait dudit temps ici, sous couleur du nom dudit seigneur Roi, principalement les fait en faveur dudit tyran et desdits convertis »¹.

Puisque le clientélisme résulte d'une instrumentalisation politique des relations personnelles, il implique l'échange de dons entre les patrons et les protégés. L'une des promesses de cette relation particulière est la promotion sociale. Le patron sélectionne parmi ses plus proches clients et les intègre dans sa sphère d'action, dans le cas suivant, il s'agit de la cour royale ou de la municipalité.

Marcos García de Mora souligne dans son mémoire la participation du roi à l'établissement des *judeoconversos* dans la société castillane. La proximité que le connétable entretient avec Juan II profite à ceux-ci : ils bénéficient du soutien royal par le biais de leur patron. En extrapolant, l'auteur affirme que tous les textes provenant de Juan II sont en la faveur du favori et de ses clients. Par ailleurs, il laisse entendre que le roi acquiesce les actes du « *tirano* ».

1 ROLÁN GONZÁLEZ Tomás, SUÁREZ-SOMONTE SAQUERO Pilar, *op. cit.*, «*Apelación y suplicación* de Marcos García de Mora », p. 203 : « *honra y estado de la corona real de los dichos reinos, ca son conculcados aquéllos por la secta mohamética, maltratados de judíos, empobreçidos por la eclipsada luna, del qual fecho, en sí doloroso e clamoroso gemido, resulta una indubitada conclusión de derecho, conviene a saber, que todos los autos y proçesos, sentençias, estatutos y hordenanças, contratos, donaçiones, testamentos y electiones y otros qualesquier autos fechos del dicho tiempo acá, so color del nombre del dicho señor Rey, mayormente los fechos atentados en favor del dicho tirano e de los dichos conversos* ».

Il est à ajouter que le favori bénéficie d'une distinction spécifique : il peut signer à la place du roi. Álvaro de Luna est le premier voire le seul à profiter de cette faveur, car elle n'est plus admise dès 1618 après que le duc de Uceda destitue son père de cette charge¹. Cette délégation de signature semble d'ailleurs être mentionnée lorsque le Marquillos déclare « *so color del nombre del dicho señor Rey* ». Grâce à cette disposition, de Luna peut maintenir sa famille et ses alliés au plus près de Juan II. Il n'est donc pas impossible d'émettre l'hypothèse selon laquelle le connétable a usé de cette prérogative afin d'inscrire son pouvoir par le biais de la présence de ses alliés à la cour ou dans les grandes strates sociales urbaines.

Hormis le connétable, Fernando Díaz de Toledo, *el relator*, peut aussi signer les actes du roi. Ce dernier est mentionné dans le mémoire de Marcos García de Mora, sous son nom juif : Mose Hamomo. *Judeoconverso*, il connaît une carrière dans l'administration royale remarquable en tant que secrétaire et notaire royal². Proche du roi et du connétable, il peut tout autant participer à l'intégration des *judeoconversos* dans la sphère royale ou municipale.

En outre, Marcos García de Luna dénonce la mainmise des *judeoconversos* sur le roi, ce qui permet que les actes soient en leur faveur. Il y décrit une stratégie perfide visant à user des troubles politiques et de la faiblesse royale afin de s'assurer une condition sociale certaine.

La fausse charte de Juan II, la *Carta de privilegio del rey Juan II a un hijodalgo*, se moque de l'intérêt que porte Juan II envers les *judeoconversos* :

« *Don Juan par la grâce de Dieu roi de Castille et de Leon, etc., dans la mesure où vous Juan [...] et vous donnons licence et autorité et faculté pour que sans crainte de Dieu ni honte des gens vous puissiez faire et essayer d'user et fabriquer d'éventuels subtilités, méfaits, tromperies, et flatteries et autres choses similaires desquelles tous ceux de ladite génération de marranes usent et profitent [...] vous donnons le pouvoir par lequel vous puissiez bénéficier et bénéficierez de la bonne vie et aventures et liens de parenté et amitiés dans ce monde, selon ce qui est dit, que tous ceux de ladite génération des marranes ont et bénéficient selon leur constellation et naissance[...] Et par la présente [charte] demandons a tous lesdits marranes et quiconque*

1 PÉREZ Béatrice, *op. cit.*, « Figure d'un favori exemplaire au XV^e siècle : le règne d'Álvaro de Luna, « mayor señor sin corona » », p 30.

2 RUCQUOI Adeline, « Les juifs dans la région de Valladolid », *Revue du monde musulman et de la Méditerranée*, vol. 63, n°1, 1992, pp. 123-130.

d'entre eux qui vous reçoivent en leurs conseils, comités, municipalités et confédérations [...] à voir et réaliser avec tout l'art et la subtilité et flatterie n'importe quel office royal, comme la mairie, le régiment, comme de justice et notariat public, pour que par vertu desdits offices vous puissiez bénéficier et bénéficiez des biens et rentes de la ville »¹.

L'auteur de ce faux document mentionne les divers privilèges octroyés par le roi aux *judeoconversos*. Il reprend en premier lieu les principales caractéristiques données à ces derniers dans les textes anti-conversos : ils flattent et ils trompent. Par ailleurs, ce passage est intéressant car il mentionne les liens de parenté et d'amitié. L'auteur fait ainsi indirectement référence aux alliances stratégiques contractées par les *judeoconversos* avec de hauts dignitaires castillans. Enfin, il note l'omniprésence dans les charges publiques des « *marranos* ». Malgré son caractère satirique, la fausse charte de Juan II illustre la relation entre le roi et les *judeoconversos*.

Hormis le roi, le pape est aussi dépeint comme aveugle et sourd face à la situation tyrannique que subissent les vieux chrétiens :

« Et aussi comme est dit que par l'astuce du cardinal de Saint Sixte, incité par la persécution juive de ses parents et par la tyrannique puissance du dit obstiné don Álvaro de Luna le Saint Père Nicolas, a rejeté toute audition, a fermé les yeux et n'a pas voulu entendre les saints faits et mouvements de ladite sainte ville de Tolède »².

Marcos García de Mora mentionne Juan de Torquemada sous la simple appellation de « *cardenal de San Sixto* ». Ce dernier est un dominicain d'origine judeoconverse. Nommé maître du palais épiscopale au Vatican à partir de 1435, il tient des liens privilégiés avec

1 ROLÁN GONZÁLEZ Tomás, SUÁREZ-SOMONTE SAQUERO Pilar, *op. cit.*, « Carta de privilegio del rey Juan II a un hijodalgo », p. 82-85 : « Don Juan por gracia de Dios rey de Castilla y de León, etc., por quanto vos Juan [...] e vos damos liçençia, y autoridad y facultad pare que sin temor de Dios ni vergüença de las gentes podades fazer e intentar usar y fabricar quelesquier sutilezas, maldades, engaños, y lisonjas e otras cosas semejantes de las quales todos los de la dicha generaçión de marranos usan y se aprovechan según su constelaçión y nascimiento los inclina. [...] vos damos poder para que podades gozar e gozedes de la buena andança y venturas y parentescos y amistades para en este mundo, según dicho es, que todos los de la dicha generaçión de los marranos an y gozan según su constelaçión y nascimiento. [...] E por la presente mandamos a todos los dichos marranos y a qualquier d'ellos que vos reçiban en sus conçilios, juntas, ayuntamientos e confederaçiones e ayades e trabejedes a ver y alcançar con todo arte e sotileza e lisonja qualquier ofiçio real, así de alcaldía, regimiento, como de juradería y escrivanía publica, para que por virtud de los dichos ofiçios podades gozar e gozedes de los propios y rentas de la çibdad ».

2 *Id.*, «Apelaçión y suplicaçión de Marcos García de Mora », p. 206 : « y así es como se diza que por la astuçia del cardenal de San Sixto, incitado por la judaica persecuçión de sus parientes e por la tiránica potència del dicho obstinado don Álvaro de Luna, el Sancto Padre Nicolao, denegada toda abdiençia, çerró los oydos e no quiso oír los sanctos fachos y movimientos de la dicha sancta çibdad de Toledo ».

certaines papes et notamment Nicolas V dont il participe à l'élection en 1445. C'est cette proximité avec le pontife que l'auteur évoque. Il faut dire que, Juan de Torquemada participe à la défense des *judeoconversos*, et ce, notamment avec son traité *Tratado contra los madianitas e ismaelitas*¹.

Il juge les décisions du pape paralysées par l'interférence du cardinal : le pape ferme les yeux et dénigre les faits qui touchent les vieux chrétiens à Tolède. À l'instar d'Álvaro de Luna, Juan de Torquemada est décrit comme un individu monopolisant une figure de l'autorité, dans son cas le souverain pontife.

Par ailleurs, le soutien royal accordé aux *judeoconversos*, outre être illustré dans le *Sermón en la festividad de San Agustín por orden de su majestad regia* qu'il fait écrire, est cristallisé dans les bulles pontificales de Nicolas V datant du 24 septembre 1449. Le pape ratifie les mesures prises par Juan II :

« Notre très aimé Juan, roi de Castille et Leon, par les chartes originales authentifiées par ses propres sceaux et renforcées avec de graves condamnations, examinées par Nous et méthodiquement évaluées, ratifieront qu'entre les récents convertis à la foi, tout particulièrement les précédents du peuple d'Israël, et les vieux chrétiens n'est établit aucune différence au moment de recevoir et posséder les honneurs, charges publiques et offices, aussi bien ecclésiastiques que civiles »².

Qu'il s'agisse du roi Juan II ou bien du pape Nicolas V, les *judeoconversos* bénéficient de leurs soutiens et protections. Le premier les intègre dans son entourage et les nomme représentants de son pouvoir dans son royaume. Le second, tend à promulguer un message d'union en leur faveur dans toute la chrétienté. Les décisions de ces deux derniers sont décrites dans les documents anti-conversos comme les résultats des manigances judeoconverses. Les auteurs évoquent l'influence de ceux-ci, en parlant notamment de Juan de Torquemada ou encore de Fernán Díaz de Toledo. Dans leur cas il ne s'agit pas de clientélisme

1 TORQUEMADA Juan de, *Tratado contra los madianitas e ismaelitas*, de Juan de Torquemada : *contra la discriminación conversa*, BENITO RUANO Eloy, VALLE Carlos del, Aben Ezra, Madrid, 2002, Coll. « España judía. Série Conversos », 358 p.

2 ROLÁN GONZÁLEZ Tomás, SUÁREZ-SOMONTE SAQUERO Pilar, *op. cit.*, « Bula de Nicolás V contra las discriminaciones de los pueblos », p. 255 : « nuestro muy amado Juan, reyes de Castilla y León, autenticadas en cartas originales con sus propios sellos y reforzadas con graves condenas, examinadas por Nos y reflexivamente valoradas, en que ratificaron que entre los recién convertidos a la fe, de modo especial los precedentes del pueblo de Israel, y los critianos viejos no se establezca ninguna diferencia a la hora de recibir y poseer honores, cargos públicos y oficios, tanto eclesiásticos como civiles ».

mais plutôt de vassalité car le lien qu'ils entretiennent est formel. En revanche, les *judeoconversos* sont insérés dans les sphères de pouvoirs par le biais de ce type de relation : leurs patrons et défenseurs sont proches des acteurs politiques.

La voie royale d'après les listes de personnages présents dans l'*Instrucción del relator* et le traité *Contra los çicanadores de Lope de Barrientos*

Il convient à présent d'examiner le parcours de certains personnages mentionnés dans les sources. Les listes de noms présentes dans la *Instrucción del relator* et le traité *Contra algunos çicanadores de la nación de los convertidos del pueblo de Isreal* de Lope de Barrientos, permettent de prendre connaissance de la position sociale de certains personnages *conversos* : ceux-ci se trouvent notamment dans l'entourage du roi¹.

En partant des listes de noms présentes dans les œuvres du *relator* et de Lope de Barrientos, il est possible d'analyser l'intégration des *judeoconversos* dans la société vieille-chrétienne. D'une part, les listes renseignent sur les alliances matrimoniales et la présence de ces derniers dans de nombreux grands lignages. D'autre part, pour certains, leur condition sociale est évoquée.

C'est notamment le cas pour Juan Sánchez de Sevilla, Alonso Enríquez, Francisco Fernández Marmolejo et Alfonso Álvarez de Toledo :

« des grandes choses qui ont été faites dans le monde, car ces derniers descendants, on sait qui ils sont. [...] Juan Sánchez de Séville, qui était de ce lignage, et fut grand compteur du Roi [...] Juan Manuel de Olando, parce qu'il est le petit-fils de Francisco Fernández Marmolejo, grand compteur qu'il fut du Roi Don Juan, lequel venait de ce lignage, c'est pourquoi il y a aujourd'hui à Séville beaucoup de conseillers municipaux et chevaliers ou officiers [...] les autres des autres personnages influents et lignages, et pour les petits-fils de mon cousin le seigneur Alfonso Álbarez c'est la même chose [...] Et les petits-fils du docteur Franco[...] les fils et les petit-fils et les petits-petits-fils du noble chevalier et de grande autorité l'amiral D. Alonso Enríquez , qui d'un côté descendent du roi don Alonso, et du roi don Henrique le Vieux, et de l'autre côté

1 ROLÁN GONZÁLEZ Tomás, SUÁREZ-SOMONTE SAQUERO Pilar, *op. cit.*, « *Instrucción del Relator* », pp. 93-120 ; « Lope de Barrientos : *Contra algunos çicanadores de la nación de los convertidos del pueblo de Isreal* », pp. 121-142.

viennent de ce lignage »¹.

Cette liste fournie dans le cadre d'une argumentation pro-conversos, donne des informations sur la présence de certains *judeoconversos* dans la société vieille-chrétienne : ils sont dans toutes les couches sociales, les exclure c'est s'attaquer aux grandes familles car les alliances matrimoniales ont favorisé leurs mélanges. Les auteurs mettent avant les ascendances illustres de certains personnages afin de dénigrer le statut de *limipeza de sangre* théorisé par P. Sarmiento.

Parmi les nombreux exemples sont cités trois *contadores mayores* : Juan Sánchez de Sevilla, Francisco Fernández Marmolejo et Alonso Álvarez de Toledo. Leur charge consiste à prendre les comptes aux trésoriers et percepteurs, garder le trésor royal, le surveiller et veiller au recouvrement des dettes². Le premier cité, Juan Sánchez de Sevilla (1362-1421), est connu antérieurement sous le nom de Samuel Abravanel. Il débute à la cour des Trastamares sous le roi Enrique II. Sous Enrique III, il occupe conjointement les charges de *tesorero mayor del rey en Andalucía* et *tesorero de la reina*. Enfin, sous Juan I, en 1380, il est nommé *contador mayor* et *tesorero* du roi³. La date précise de sa conversion est inconnue, mais elle semble être antérieure à 1391⁴. Le choix du baptême s'est imposé à lui afin de poursuivre sa carrière. Dès lors, il devient Juan Sánchez de Sevilla.

-
- 1 ROLÁN GONZÁLEZ Tomás, SUÁREZ-SOMONTE SAQUERO Pilar, *op. cit.*, « Instrucción del Relator », pp. 113-115 : « *e las grandes cosas que se an fecho en el mundo, pues lo que de éstos desçienden, quien sabe quáles son. [...] Juan Sánchez de Sevilla, que era de este linage, e fue contador mayor de el Rey [...] Juan Manuel de Olando, porque es nieto de Francisco Fernández Marmolejo, contador mayor que fue del Rey Don Juan, el qual venia de este linaje, de quel eso mismo están oy en Sevilla muchos regidores e caballeros o ofçiales de ella. [...] los otros de otros solares e linages, e los nietos de mi primo señor Alfonso Álvarez esomesmo [...] E los nietos de el Dr. Franco[...] los fijos e nietos e viznietos del noble caballero e de grande auctoridad el almirante D. Alonso Henríquez, que de una parte desçienden de el rey don Alonso, e de el rey don Henrique el Viejo, e de otra parte vien en de este linage* ». La liste dans le traité de Lope de Barrientos se trouvant aux pages 137-139 est similaire : « *E en nuestros tiempos fue el reverendo patriarcha don Pablo antes obispo de Burgos, de buena memoria, chanciller mayor del Rey e de su Consejo [...] Juan Sánchez de Sevilla, que era natural de Sevilla y del pueblo de Israe [...] ¿ E qué tiene ya Juan Manuel de Olando porque es nieto de Francisco Fernández de Marmolejo, contador mayor que fue del rey don Alonso, el qual venia de la israelítica gente, del qual ansimesmo están oy en Sevilla muchos regidores e caballeros e ofçiales d'ella ? E asimismo los nietos e visnietos de Diego Sánchez de Valladolid, contador mayor dek rey[...] don Alonso Henríquez, que de la una parte desçiende del rey don Alonso e del rey don Henrique el viejo.* ».
- 2 RUIPÉREZ GARCÍA Mariano, « Los contadores municipales en la Corona de Castilla (siglos XIV-XVIII) », *De computis : Revista Española de Historia de la Contabilidad*, n°2, 2005, pp. 53-100.
- 3 ROMERO-CAMACHO MONTES Isabel, « Juan Sánchez de Sevilla, antes Samuel Abravanel, un modelo de converso sevillano anterior al asalto de la judería de 1391. Datos para una biografía », *Aragón en la Edad Media*, vol. 2, n° 14-15, 1999, pp. 1099-1114.
- 4 NETANYAHU Benzion, *Towards the Inquisition : essays on Converso and Jewish history in late medieval Spain*, Ithaca, New-York, 1997, 267 p.

Le deuxième nom à apparaître dans cette liste est celui de Juan Sánchez de Sevilla mentionnée comme *contador mayor* du roi. Samuel Abravanel, de son ancien nom, appartient à la puissante famille des Abarbaneles ou Abravaneles, certainement originaire de Tolède puis installée à Séville¹. Comme de nombreux juifs influents de Séville, il est introduit à la cour royale dès que la ville est conquise en 1468². Il débute sa carrière sous Enrique II, puis sous Enrique III en tant que *contador mayor* et trésorier de la reine. Dans un contexte de montée d'antijudaïsme, il se convertit avant 1391 afin de garder son statut social³.

Le troisième personnage, Francisco Fernández Marmolejo (†1414), appartient à un lignage *judeoconverso* influent, converti certainement à la moitié du XIII^e siècle. Il parcourt les règnes d'Alonso IX (1312-1350), Pierre I^{er} (1350-1369), Henri II (1369-1379), Juan I^{er} (1379-1390), Henri III (1390-1406) et Juan II. En 1384, il est mentionné en tant que *contador mayor* du roi Juan I^{er} et chevalier *del Barrio de Francos*. Entre 1398-1399 puis 1411-1412, il figure comme *mayordomo ciudadano* du conseil de Séville⁴. En outre, à la fin du XIV^e siècle, il devient avec son frère Alonso Fernández del Marmolejo *arrendadores de rentas reales*, ils sont chargés de recevoir les rentes du roi et de les consigner dans un coffre.

Cette dernière charge est au XIII^e siècle principalement exercée par les juifs et tant à devenir un patrimoine héréditaire. Nombreux d'entre eux afin de poursuivre leur charge reçoivent le baptême⁵. Bien que décriée par leurs contemporains chrétiens, elle est un moyen de se frayer un chemin au sein de la cour royal. Fort d'une importante condition sociale, Francisco Fernández Marmolejo est un bon exemple pour comprendre les divers stades de l'intégration auprès du roi : loin d'être un favori, il reste toutefois à proximité en étant nommé à de hautes charges.

1 ROMERO-CAMACHO Isabel Montes, *op. cit.*, « Juan Sánchez de Sevilla, antes Samuel Abravanel, un modelo de converso sevillano anterior al asalto de la judería de 1391. Datos para una biografía », p. 1103.

2 VALDEÓN BARUQUE Julio, *Los judíos de Castilla y la revolución trastámara*, Université de Valladolid, Valladolid, 1968, Coll. «Estudios y documentos (Universidad deValladolid. Facultad de Filosofía y Letras), n°27, 88 p.

3 YITZHAK Fritz Baer, *Historia de los judíos en la España Medieval*, Riopiedras, Barcelone, 1998, p. 751.

4 ROMERO-CAMACHO MONTES Isabel, « El ascension de un linaje protoconverso en la Seville Trastámara. Los Marmolejo », *eHumanista*, vol. 4, 2016, pp. 256-310.

5 RÁBADE OBRADÓ PILAR María del, « La elite judeoconversa de la Corte de los Reyes Católicos y el negocio fiscal », *En la España medieval*, n° 37, 2014, pp. 205-222.

Alfonso Álvarez de Toledo († 1457), riche marchand judeoconverse est aussi présenté comme *contador mayor* dans les sources. On le retrouve dans les textes de 1417 pour la première fois en tant que membre de l'élite urbaine de Cuenca. Il est mentionné dès 1433 comme *contador mayor de la Casa de la Moneda* de Cuenca¹. Par la suite, A. Álvarez de Toledo est présent à la bataille d'Olmedo en 1445, où de Luna s'illustre, et s'occupe des sceaux royaux. Quatre années plus tard, en 1459, il devient l'*escribano* de Juan II. Parallèlement, il est *contador* et *mayordomo* du futur roi Enrique : il cumule donc les charges. Intégré à la cour de Juan II, il poursuit son *cursus honorum* sous Enrique IV, lorsqu'en 1456, il devient son *escribano mayor de cámara*.

À cause du manque de sources, il est difficile d'affirmer que Alfonso Álvarez de Toledo ait été client du connétable. En revanche, la proximité de ce dernier avec le roi et *a fortiori* l'obligation pour lui de côtoyer de Luna permet de s'interroger sur la relation qu'entretiennent les deux hommes.

Bien que sa titulature ne soit pas mentionnée, Diego González Toledo († 1462), évoqué sous le sobriquet de Dr. Franco, est aussi *contador mayor de la cuentas* du roi Juan II et participe à son conseil. Le conseil royal est un des organes centraux pour l'administration du royaume durant le XV^e siècle, y participer est une dignité : le détenteur d'une telle titulature voit son pouvoir renforcé². Ce sont souvent des hommes appartenant à de hautes familles nobiliaires. Contemporain de Álvaro de Luna, il n'entretient pas de bons rapports avec ce dernier : c'est lui par exemple qui prononce la sentence à son encontre en 1453.

Alonso Enríquez, quant à lui, est évoqué dans les listes comme amiral mais surtout comme descendant illégitime du roi Alonso XI de Castille et de Leonor Núñez de Guzmán d'origine judeoconverse, par son père Fabrique Alfonso Enríquez, alors comte de Haro. La charge d'amiral est conservée par la famille Enríquez jusqu'au XVII^e siècle : elle devient un patrimoine héréditaire depuis qu'Enrique III l'ait concédé à Alonso Enríquez, son frère bâtard³.

1 TORRIJOS Paloma, « Madrid y Alonso Álvarez de Toledo, contador de Juan II de Castilla », *La Gatera de la Villa*, n°4, 2010, pp. 34-42.

2 GARCÍA VERA María José, « Aproximación al estudio de las élites de poder en Castilla a fines de la Edad Media », *Mélanges de la Casa de Velázquez*, vol. 30, n°2, 1994, pp. 81-93.

3 GATO ORTEGA Esteban, « Los Enríquez, almirantes de Castilla », *Publicaciones de la Institución Tello Téllez de Meneses*, n°70, 1999, pp. 23-65.

L'un de ses fils, Enríque figure parmi les grands de Castille et notamment aux côtés d'Álvaro de Luna lors du baptême du futur Enrique IV. À l'instar de Diego González Toledo, l'amiral n'apprécie guère le connétable. Ils se disputent les faveurs du roi¹. Juan II lui concède par exemple en 1421 la ville de Rioseco.

Les *judeoconvertos* sont les hommes de mains, les vassaux et les courtisans du roi. Les rois ont autour d'eux de nombreux *judeoconvertos* pour appuyer leurs pouvoirs aussi bien territorialement qu'administrativement. Hormis le don de terres, les charges publiques deviennent des cadeaux royaux. Par ailleurs, le *relator* comme Lope de Barrientos soulignent l'impossibilité pour le roi d'accéder à la requête de Pedro Sarmiento car certaines personnes *judeoconvertas* descendent de la famille royale tel qu'Alonso Enríque et appartiennent à de hautes familles du royaume :

« *Que ce soit hélas des reines et infantes, fils de rois et d'infants, et petit-fils et petits-petits-fils des rois et comtes, vicomtes et comtesses, et marquis et autres grands seigneurs, et seigneureses, qui descendent des rois de Castille et Aragon et Portugal et Navarre* »².

Ainsi, les auteurs prennent l'exemple de personnes illustres ayant servis les rois des XIV^e et XV^e siècles. Ils renseignent sur la capacité d'intégration des *judeoconvertos* et plus précisément sur leur ascension sociale : ils ne sont pas à blâmer car c'est le roi qui a décidé de les nommer.

1 GATO ORTEGA Esteban, « Los Enríquez, almirantes de Castilla », p. 30.

2 ROLÁN GONZÁLEZ Tomás, SUÁREZ-SOMONTE SAQUERO Pilar, *op. cit.*, « Instrucción del Relator », p. 115 : « *Ca aun ya ay de ellos reinas e infantas, fijos de reyes e de infantes, e nietos e viznietos de reyes e condes, vizcondes e condesas, e marqueses e otros grandes señores, e señoras, que desçienden de los reyes de Castilla e Aragón e Portugal e Navarra* ».

Conclusion

En conclusion, les nouveaux chrétiens usent de la stratégie clientéliste afin de s'intégrer dans la société d'accueil. L'exemple des liens entretenus entre les *judeoconvertos* et Álvaro de Luna évoqué dans les textes anti-conversos a permis de démontrer l'existence d'un rapport inégal et informel qui s'entremêle avec le système féodovassalique. Cependant, il ne faut pas imaginer que tous les *judeoconvertos* sont sous le joug du connétable.

Bien qu'aucun nom ne soit donné, la clientèle judeoconverse d'Álvaro de Luna semble être importante. Il faut dire que sa position privilégiée auprès du roi peut être perçue comme un atout pour des hommes nouveaux à la recherche d'une condition sociale certaine. Les *judeoconvertos* n'ont pas, dans une grande majorité de cas, le bagage politique leur permettant de s'intégrer directement dans les hautes strates politiques, ce type de relation est donc une aubaine.

Outre s'interroger sur les facteurs qui ont participé à la constitution d'un tel lien entre des hommes influents et les *judeoconvertos*, il faut aussi se demander pourquoi un noble accepterait-il d'être dépendant d'individus socialement inférieurs. L'existence de compétitions politiques au sein de l'élite dirigeante en est la réponse¹. Le patron bénéficie en retour de ses faveurs de l'appui d'un réseau de clients.

Ainsi, cette relation se fonde sur l'intérêt que peuvent trouver les divers acteurs concernés au sein d'une société. Le clientélisme politique est en effet un échange de bons procédés instrumentalisé afin de permettre au patron de maintenir son pouvoir et d'élever socialement les protégés.

Toutefois, le pouvoir doit sans cesse être légitimé et consolider. La chute progressive d'Álvaro de Luna perturbe l'intégration des *judeoconvertos*. La rébellion de Tolède en 1449 contre la « tyrannie » du connétable et de ses alliés *judeoconvertos* en est la preuve. Ces derniers sont illustrés au sein de la *Sentencia-Estatuto* et de l'*Apelación y suplicación* de

1 JOBERT Bruno, *op. cit.*, « Clientélisme, patronage et participation populaire », p. 544.

Marcos García de Mora comme des hommes parvenus au plus haut des strates sociales grâce à des stratégies pernicieuses. C'est leur relation avec le connétable qui est notamment visée : ces derniers sont sans cesse rattachés au personnage, ce qui permet de parler de clientélisme.

Qu'il s'agisse des relations de clientélisme, de parentèle ou d'amitié, la condition *sine qua non* pour qu'elles fonctionnent et soient profitables aux divers camps, implique qu'un des acteurs soit au sein du système politique urbain. Le clientélisme se pratique en effet majoritairement en ville : l'oligarchie urbaine se fonde sur ce modèle. D'ailleurs, les extraits se rattachant à ce modèle relationnel concernent principalement la ville de Tolède.

Le lien privilégié qu'ils entretiennent avec de hauts dignitaires permet à certains de s'illustrer à la cour royale. Les listes présentes dans les œuvres de Fernán Díaz de Toledo et de Lope de Barrientos permettent d'entrevoir la condition sociale et le statut de certains personnages *judeoconvertos*. Le roi s'entoure en effet sans distinction des nouveaux chrétiens : la relation que ce dernier a avec Álvaro de Luna profite à ses alliés. Hormis la prégnance du clientélisme dans l'élévation sociale des *judeoconvertos*, il est possible de voir à travers l'étude de ses listes le soutien royal et pontifical dont ils font l'objet. La stratégie clientéliste semble être le moyen par lequel les nouveaux chrétiens s'intègrent dans la sphère royale. Un fois le contact pris avec la cour royale grâce aux patrons, les *judeoconvertos* peuvent se voir concéder certaines charges publiques par le roi.

Les *judeoconvertos* ne bénéficient pas en effet uniquement de la protection d'un patron, ils ont aussi l'appui du roi et du pape. Les charges publiques auxquelles certains personnages sont nommés comme Juan Sánchez de Sevilla, Francisco Fernández Marmolejo ou encore Alfonso Álvarez de Toledo découle de la proximité qu'ils ont avec les rois. S'opère alors un passage du clientélisme à la vassalité, d'un lien informel à un lien institutionnel : le roi confère des charges publiques en guise de remerciement pour les services rendus. L'aveuglement du roi à leur sujet est d'ailleurs critiqué au sein des sources anti-conversos.

Enfin, la difficulté pour le roi de répondre aux attentes de Pedro Sarmiento résulte notamment de la présence de nombreux *judeoconvertos* dans les grandes familles castillanes. Ainsi, il convient d'étudier le rôle des alliances matrimoniales dans l'intégration des *judeoconvertos*. Bien souvent, elles tendent à cristalliser les rapports d'amitié.

Chapitre V – L'union fait la force : le rôle des stratégies d'alliance matrimoniale dans le processus d'intégration

Les judeoconvertos n'auraient jamais pu s'unir avec de nobles familles s'ils n'avaient pas la condition sociale requise. Les amitiés entretenues avec certains nobles et rois ont favorisé leur intégration au sein des familles vieilles-chrétiennes. Les stratégies familiales qui sont étudiées dans le cadre de ce chapitre s'imbriquent dans celles de la nomination et du clientélisme vues dans les chapitres précédents. D'une part, l'importance des contacts se retrouvent au cœur des stratégies matrimoniales : le mariage peut en être la cristallisation, il est un moyen de renforcer et d'unifier les réseaux de clientèle et de parenté¹. D'autre part, le nom devient un bien symbolique garant de la pérennité du patrimoine.

Le mariage est une des étapes du processus d'intégration. Surtout étudié en rapport avec l'immigration, il témoigne de l'implantation des sujets au sein de cadres sociaux qui leur sont jusqu'alors étrangers : plusieurs marches se succèdent et les portes s'ouvrent enfin.

Parler de stratégies matrimoniales permet de mettre en exergue le rôle de l'alliance matrimoniale dans l'optimisation du patrimoine matériel et immatériel d'un lignage. Bien que les stratégies étudiées s'appuient avant tout sur le parcours d'un individu, elles s'intègrent dans le champ plus large des stratégies familiales : les choix et les itinéraires d'un membre de la famille touchent l'ensemble de ses parents. C'est pour cela que ces stratégies familiales résultent de calculs fins et intéressés, car il s'agit surtout de pérenniser un lignage. Le nom auquel se rattache un ensemble de données et l'individu par son comportement sont des instruments publicitaires destinés à donner une bonne image d'une lignée. Ces stratégies familiales destinées à anoblir la lignée comprennent les jeux d'alliance matrimoniale mais

¹ BONTÉ Pierre, COPET-ROUGIER Elizabeth, « Groupes de parenté et stratégies matrimoniales », *Publications de l'École française de Rome*, vol. 129, 1990, pp. 253-266.

aussi les stratégies de communication basée sur la falsification des généalogies.

La notion de stratégie matrimoniale recouvre plusieurs pratiques qui peuvent être utilisées conjointement selon les intérêts des familles. Pierre Bourdieu, au sein de son étude dédiée aux stratégies matrimoniales employées par les paysans béarnais, en dénombre deux principales : celles visant à la transmission du patrimoine dans son intégralité et celles garantissant la continuité biologique de la lignée¹. Chaque type d'alliance, qu'il s'agisse de l'exogamie, de l'endogamie, l'homogamie ou de l'hypergamie, est d'abord destiné à assurer la pérennité du patrimoine matériel et symbolique. Ceci passe toujours par sa sauvegarde et son augmentation, car le mariage est une transaction, un échange entre familles. *L'Essai sur le don* de Marcel Mauss, démontre en quoi l'échange est un des principes fondateurs des sociétés². Outre construire les systèmes clientélistes, il se retrouve dans les pratiques matrimoniales. Le mariage est en effet le don réciproque de biens meubles et immeubles, mais surtout de femmes³.

La pratique de l'endogamie exige qu'un individu choisisse son conjoint au sein du groupe de parenté, du groupe territorial ou bien du groupe statutaire⁴. Elle se divise en deux catégories : l'endogamie fonctionnelle et l'endogamie vraie. L'endogamie fonctionnelle implique que le choix du conjoint se fasse dans un groupe précis de parents. L'endogamie vraie, quant à elle, renvoie à un choix au sein des groupes d'appartenance tels que le groupe de parenté, statutaire ou territorial. L'exogamie, au contraire, vise à choisir un partenaire hors du groupe. Enfin, l'hypergamie est une pratique impliquant le choix de son conjoint dans un groupe supérieur au sien. Ces diverses pratiques sous-jacentes au mariage concrétisent les liens entre individus. Les stratégies mises en œuvre par les familles sont destinées à faire un maximum de profit.

1 BOURDIEU Pierre, « Les stratégies matrimoniales dans le système de reproduction », *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, vol. 27, n°4, 1972, pp. 1104-1127.

2 MAUSS Marcel, *Essai sur le don. Former et raison de l'échange dans les sociétés archaïques*, Presses universitaires de France, Paris, 2007, Coll. « Quadrige Grands textes », 248 p.

3 DELIÈGE Robert, *Anthropologie de la famille et de la parenté*, Armand Colin, Paris, 2011, Coll. « Cours. Sociologie », 253 p.

4 BARRY Laurent, BONTE Pierre, GOVOROFF Nicolas, JAMARD Jean-Luc, MATHIEU Nicole-Claude, PORQUERES I GENÉ Enric, D'ONOFRIO Salvatore, WILGAUX Jérôme, ZEMPLÉNI András et ZONABEND Françoise, « Glossaire de la parenté », *L'Homme*, 2000, n°154-155, pp. 721-732.

Les sources comprises dans le corpus dévoilent les mélanges qui se sont opérés entre les familles vieilles et nouvelles chrétiennes. Deux d'entre elles fournissent un substrat de choix à la réflexion : l'*Instrucción* de Fernán Díaz de Toledo et le traité *Contra algunos çizañadores de la nación de los convertidos del pueblo de Israel* de Lope de Barrientos. En leur sein se retrouvent des listes de noms et de filiations. Ces discours défensifs évoquent la présence de *judeoconvertos* dans les grandes lignées vieilles-chrétiennes et *a fortiori* l'impossibilité pour les partisans de Pedro Sarmiento d'exclure ou de sélectionner selon les origines.

Il convient donc dans ce chapitre de s'interroger sur les stratégies matrimoniales adoptées par les *judeoconvertos*. Mais avant de réfléchir sur les stratagèmes employés, il semble nécessaire d'étudier les facteurs qui rendent possible leur intégration au sein des familles vieilles-chrétiennes. D'après l'étude des sources, il est possible d'en dénombrer trois : l'argumentation pro-conversos qui encouragent les mélanges entre nouveaux et vieux chrétiens, la condition sociale dont découle le patrimoine et enfin la renommée des ancêtres. Après avoir défini ces divers motifs, il s'agit d'analyser le corpus de sources afin de déceler les pratiques matrimoniales employées par ceux-ci.

Richesse, gloire et charité : les facteurs de l'intégration dans les familles vieilles-chrétiennes

Avant de s'intéresser aux stratégies matrimoniales employées par les *judeoconvertos*, il semble nécessaire de présenter les différents facteurs rendant possible leurs usages. Dans le cadre des politiques matrimoniales, l'intégration de ceux-ci au sein de la communauté chrétienne semble résulter aussi bien de l'appui de personnages influents que de stratégies. Il existe donc deux types de facteurs : ceux relevant d'individus extérieurs plaidant leur cause et ceux découlant de stratégies émises par les intéressés eux-mêmes.

Hormis la stratégie clientéliste, trois facteurs mentionnés dans les sources semblent jouer en leur faveur. Le premier est extérieur au socle familial, il dépend avant tout de la

volonté pour la société d'accueil d'intégrer les nouveaux chrétiens. Un ensemble de textes normatifs mais aussi théoriques appuie l'insertion des impétrants dans les familles vieilles-chrétiennes afin de parfaire leur conversion.

Le deuxième facteur semble être rattaché au patrimoine d'un individu et à celui de la famille dont il hérite. Les *judeoconvertos* cités dans les sources disposent d'une condition sociale favorable. Cette dernière peut se faire selon deux modèles, soit elle dépend d'un patrimoine accumulé avant la conversion, soit la conversion a permis l'obtention de charges et de sources de revenus. De nombreux textes normatifs renseignent sur les débats quant à la possibilité ou non pour les convertis de garder les biens meubles et immeubles qu'ils possédaient en étant infidèles.

Enfin, la réputation d'une famille et plus particulièrement d'un ancêtre illustre est un gage d'honneur et favorise les alliances avec d'autres familles nobles. La généalogie devient un instrument au profit des descendants. À travers l'étude du corpus de textes, deux types de stratégies lignagères ressortent.

La première est celle relevant de la création d'une fausse généalogie dès les premières années après la conversion afin de faire oublier les origines juives. La seconde répond à un principe similaire, bien que la falsification du lignage soit plus tardive. C'est après 1449 et la théorisation du statut de *limpieza de sangre* que certaines lignées *judeoconvertas* modifient leur généalogie afin de ne plus être reconnues comme descendantes de juifs. Avant cela, l'aura des premiers convertis profite à leurs descendants. Ces deux types de manœuvres sont voués à favoriser les alliances matrimoniales avec les familles vieilles-chrétiennes.

**Introduire les *judeoconversos* dans la grande famille chrétienne :
l'argumentaire bienveillant des sources pro-conversos**

Les conversions massives de juifs durant le XIV^e siècle et plus particulièrement entre 1391 et 1412 sont le résultat d'une politique d'unification religieuse menée par la société espagnole médiévale. La société chrétienne se prévaut de l'intégration des nouveaux chrétiens, ceci est un devoir : il faut accueillir avec charité les nouveaux-nés.

Cette notion de charité évangélique propre au christianisme transparait dans les traités pro-conversos du corpus. Elle se retrouve notamment dans les œuvres de Fernán Díaz de Toledo, Lope de Barrientos, Juan de Troquemada, tout comme dans les bulles pontificales de Nicolas V¹.

Quelques décennies auparavant, l'Église codifie l'accueil de ces nouveaux arrivants au sein de la communauté. Un des décrets du dix-neuvième Concile de Bâle, réuni en 1434, réitère ce devoir. Il peut être perçu comme une réponse de la part des autorités ecclésiastiques soucieuses de l'unité chrétienne face aux vagues de conversions qui ont eues lieu à la fin du XIV^e et au début du XV^e siècle. Parmi les protagonistes figurent Juan de Torquemada et Alfonso de Cartagena. Ce décret est repris quelques décennies plus tard dans les œuvres de Fernán Díaz de Toledo et Lope de Barrientos². Il montre à quel point l'Église souhaite légiférer le statut des nouveaux chrétiens récemment arrivés dans la communauté, elle leur ouvre explicitement ses portes en vue des les aider à réussir leur conversion.

Tout en légiférant le statut des juifs convertis, le décret 19 mentionne le devoir pour l'Église d'éviter le plus possible les contacts de ces derniers avec leurs anciens coreligionnaires. Ceci passe notamment par la valorisation des alliances entre vieux et

1 ROLÁN GONZÁLEZ Tomás, SUÁREZ-SOMONTE SAQUERO Pilar, *De la Sentencia-Estatuto de Pero Sarmiento a la instrucción del relator*, Aben Ezra, Madrid, 2012, 451 p.

2 *Id.*, « Instrucción del relator », p. 102 : « Y esto mismo que contiene, es privilegio del rey D. Enrique, y lo que la bula apostólica, que sobre ello dio agora el Papa, y lo que la dicha decretal De rescriptis canta, y los decretos de Basilea, y las Leyes de la Partidas ». Et dans le traité *Contra algunos çizañadores de la nación de los convertidos del pueblo de Israel* de Lope de Barrientos on retrouve la même mention, p. 128 : « Eso mesmo leí el decretal Quantum de rescriptis, e los decretos de Basilea, e las leyes de las Partidas ».

nouveaux chrétiens :

« Et comme l'atteste l'expérience, la fréquentation mutuelle des néophytes les rend plus fragiles dans notre foi et nuit profondément à leur salut, ce saint synode exhorte les ordinaires des lieux à faire tout ce qui est dans leur pouvoir, dans la mesure où ils ont vu l'accroissement de la foi, pour unir en mariage ces néophytes avec des chrétiens de naissance [...] Et pour conserver le souvenir perpétuel de cette sainte constitution si bien que personne ne puisse prétendre l'ignorer, ce saint synode ordonne qu'elle soit promulguée au moins une fois par an pendant les offices divins dans toutes les cathédrales et les églises collégiales, et autres lieux pieux dans lesquels les fidèles se rassemblent »¹.

L'encouragement de ces alliances matrimoniales s'inscrit dans un cadre de « programme introducteur » des *judeoconversos* au sein de la société chrétienne. L'éducation chrétienne ne semble pas se faire uniquement auprès des prélats, les familles vieilles-chrétiennes sont investies de ce devoir : il en va du Salut des nouveaux chrétiens et de celui de la communauté chrétienne. L'Église soutient donc les mélanges *a contrario* des arguments plus tardifs de Pedro Sarmiento et de Marcos García de Mora. Le dernier paragraphe évoque l'obligation pour les cathédrales et églises de publier ce décret chaque année afin que tous les fidèles le sachent et s'en rappellent.

L'accueil des nouveaux chrétiens est une thématique que l'on retrouve dans les ouvrages pro-conversos compris dans le corpus de sources étudiés. Il devient un des arguments privilégiés pour Lope de Barrientos et Fernán Díaz de Toledo :

« Et que les chrétiens doivent les aider et secourir dans leurs nécessités et honorer et traiter fraternellement et charitablement avec tout l'amour, sans faire quelques division ni distinction entre les anciens et les nouveaux, entre autre chose ils doivent les favoriser [...] plus que les autres jusqu'à ce qu'ils soient implantés et établis dans la sainte foi, selon qu'il l'est pour les

¹ SHERWOOD Jessie, *Basilae: Sessio XIX [De his qui volunt ad fidem converti]*, « Canon concernant les convertis juifs et musulmans », 1434, notice n°30392, projet RELMIN, «Le statut légal des minorités religieuses dans l'espace euro-méditerranéen (V^e- XV^e siècle)», [En ligne]. « *Et quoniam experientia teste mutuam inter se neophytorum conversationem ipsos in fide nostra fragiliores reddere ac salutis ipsorum plurimum officere compertum est, exhortatur hæc sancta synodus locorum ordinarios, ut, quantum pro incremento fidei viderint expedire, curent et studeant neophytos ipsos cum originariis christianis matrimonio copulare [...] Et ut huiusmodi sanctæ constitutionis iugis memoria habeatur, et ut] ne quisquam ipsius ignorantiam prætere possit, iubet hæc sancta synodus, ut per singulas cathedrales et collegiatis ecclesias aliaque pia loca, in quibus uberius est fidelium concursus, semel in anno ad minus infra divina promulgetur ».*

nouveaux dans le religion »¹.

Ici, Lope de Barrientos récupère ce principe de charité évangélique et appelle tous les vieux chrétiens à traiter les *judeoconvertos* fraternellement. Il ne faut plus faire de distinction entre vieux et nouveaux chrétiens car ils participent tous à l'effort d'unité religieuse.

Dans cette même logique, Lope de Barrientos s'interroge sur la volonté des anti-conversos de différencier un ensemble d'individus en fonction de leurs origines dans la mesure où ils appartiennent au « lignage de la Sainte Humanité » à savoir, l'ensemble du Collège apostolique. Il souligne par ailleurs que la religion chrétienne ne serait rien sans la conversion des juifs lors des premiers temps du christianisme :

*« Et se conserverait avec tout ceci très peu d'honneur à notre seigneur Jésus-Christ, si pour venir à la foi ceux qui sont de ce lignage de sa sainte Humanité, ils ne soient honnis et rejetés et sans honneurs ni bénéfices [...] son saint baptême, lequel fait du baptisé un homme nouveau, et lave et enlève toute la faute et le péché [...] par les injures non seulement les bons plus les descendants du sang divin [...] à nôtre seigneuresse Sainte Maria, plus la Sainte Humanité et son fils, les apôtres et saints et saintes de la cour céleste ; et aussi dans l'ignominie et la diffamation et dans le reproche de tant et tant de grands, seigneurs, seigneuresse, perlés, chevaliers qui aujourd'hui sont dans la sainte Église de Dieu, comtes, comtesses, docteurs, auditeurs, officiers du Roi notre seigneur et de son Conseil, maîtres, religieux, gentils-hommes et autres nombreuses notables personnes [...] se fait une injure à ceux de Castille, plus à ceux de toutes les Espagnes et le monde entier »*².

1 ROLÁN GONZÁLEZ Tomás, SUÁREZ-SOMONTE SAQUERO Pilar, *op. cit.*, «Lope de Barrientos : *Contra algunos çizañadores de la nación de convertidos del pueblo de Israel* », p. 131 : « e que los christianos los devan ayudar e socorrer en sus necesidades e honrar e tratar fraternel e caritativamente con todo amor, sin haçer departimiento nin distinción alguna de los antiguos a los nuebos, antes en algunas cosas los deven faboreçer [...] más que a otros hasta que sean plantados e radicados en la sancta fe, según se façe a los noviços en la religión ». Dans l'œuvre de Fernán Díaz de Toledo transcrite dans le même ouvrage, se retrouve cette idée : « e en contumelia de esta santa fee, deba padeçer, mayormente que la sacra escritura diçe en diversos lugares, como su merced mejor sabe, que todos honren a los que vienen a la ley, y los traten como hermanos, y les den parte y heredamiento en la tierra, e en todas las otras cosas, así como a los otros de la misma ley », pp. 108-109.

2 ROLÁN GONZÁLEZ Tomás, SUÁREZ-SOMONTE SAQUERO Pilar, *op. cit.*, «Lope de Barrientos : *Contra algunos çizañadores de la nación de convertidos del pueblo de Israel* », pp. 126 -140 : « E guardarse-ia en aquesto muy poco el honor a nuestro señor Jesucristo, si por venir a la fe los que son de aquella línea de su santa Humanidad, quedasen infamados y deshechados y sin honras ni benefiços. [...] el santo bautismo de él, el qual façe al bautizado nuebo home, e lava e quita del todo la culpa e pecado [...] por injurias no solamente los buenos mas los de la divina sangre procedientes [...] a nuestra señora Sancta Maria, mas la Santa Humanidad y fijo suyo, apóstoles e sanctos e sanctas de la corte celestial; e asimismo en tanta ignominia y vilipendo e en contumelia de tantos e tan grandes, señores e señoras, perlados, caballeros que oy son en la sancta Iglesia de Dios, condes condesas, doctores, oidores, ofiçiales del Rey nuestro señor y de su Consejo, maestros, religiosos, hidalgos e otras muchas notables personas. [...] se façe injuria e los de Castilla, mas a los de todas las Españas e aun todo el mundo ».

L'auteur rappelle le rôle principal du baptême à savoir, laver de ses péchés celui qui le reçoit. Il relève, en outre, le fait que tous les chrétiens descendent de convertis. Ainsi, vouloir exclure les nouveaux chrétiens à cause de leurs origines juives revient à s'attaquer à l'ensemble de la Castille. Le pape Nicolas V s'inscrit dans le même logique au sein de la bulle *Humani Generis inimicus* :

« Et que à cause de leur récente admission dans la foi ne s'établissent pas de différences entre eux et les autres chrétiens, ne soient outragés ni par les paroles et les actes, ni permettent qu'ils le soient, mais s'opposent et affrontent cela avec tous leurs moyens, et avec toute la charité les honorent et les accueillent sans distinction de personnes. Successivement nous décrétons et déclarons que tous les catholiques forment un unique corps dans le Christ et que tous ceux en accord avec la doctrine de notre foi sont membres »¹.

Nicolas V appelle le 24 septembre 1449 à ne faire aucune différence entre les anciens et les nouveaux chrétiens. Par ailleurs, il soutient l'accueil de ces derniers au sein de la communauté chrétienne. Cet accueil passe notamment par leur implantation au sein des familles vieilles-chrétiennes.

Ainsi, l'intégration des *judeoconvertos* au sein des familles chrétiennes est valorisée aussi bien par le pape que des hommes d'influence comme Lope de Barrientos et Fernán Díaz de Toledo. Tous mettent l'accent sur la charité évangélique et la nécessité pour les chrétiens d'aider les nouveaux venus à s'intégrer dans la communauté. Cependant, dans la mesure où l'alliance matrimoniale est un échange entre familles d'individus mais aussi de patrimoines, il faut s'interroger sur les bagages économiques dont disposent les *judeoconvertos* au lendemain de leur conversion.

1 ROLÁN GONZÁLEZ Tomás, SUÁREZ-SOMONTE SAQUERO Pilar, *op. cit.*, « Bula *Humani Generis Inimicus* », p. 255 : « y que a causa de su reciente admisión en la fe no establezcan diferencia entre éstos y los demás cristianos, ni los ultrajen de palabra o de obra, ni permitan que lo sean, sino que se opongan y enfrenten a ello con todos sus medios, y con toda caridad los honren y acojan sin distinción de personas. Sucesivamente decretamos y declaramos que todos los católicos forman un único cuerpo en Cristo y que todos ellos de acuerdo con la doctrina de nuestra fe son miembros ».

Le porte-monnaie pour passeport

Hormis l'accueil des nouveaux chrétiens et la valorisation de leurs unions avec les vieux chrétiens, la richesse peut être un facteur d'intégration. À cet effet, deux cas sont envisageables. D'une part, certains nouveaux chrétiens de la première génération disposent d'un capital important avant leur conversion et le gardent une fois convertis. D'autre part, l'ascension sociale que certains connaissent, qui se caractérise notamment par l'obtention de charges publiques, est le vecteur d'une source de revenus pérenne. À cet effet, les autorités ecclésiastiques comme laïques s'interrogent sur la possibilité ou non pour les juifs convertis à la religion chrétienne de garder leurs biens.

Lors du Concile de Latran III, en 1179, le statut des convertis est légiféré. Déjà dans le *Decretum* se retrouve la volonté pour l'Église d'organiser les rapports entre juifs et chrétiens¹. Hormis codifier les rapports que doivent entretenir les juifs vis-à-vis des chrétiens, le canon 26 évoque le maintien des biens une fois le baptême reçu :

« En outre, si certains, inspirés par Dieu se convertissent à la foi chrétienne, ils ne seront nullement dépouillés de leurs possessions puisqu'il faut que ceux qui se sont convertis à la foi jouissent d'une condition meilleure que celle dont ils jouissaient avant de recevoir la foi »².

Il modifie considérablement l'arrivée des convertis au sein de la communauté chrétienne car jusqu'alors ceux-ci sont déshérités par leurs anciens coreligionnaires et les rois et empereurs récupèrent leurs biens après leur conversion.

D'ailleurs, quelques décennies plus tard, c'est au tour du pouvoir laïc de s'interroger sur ce point:

-
- 1 Sur la confiscation des biens de Juifs par le pouvoir royal ou impérial voir l'étude comparée de DAHAN Gilbert, « Le statut légal », In. *Les intellectuels chrétiens et les juifs au Moyen Âge*, Cerf, Coll. « Patrimoines' », 1990, pp.63-94.
 - 2 SHERWOOD Jessie, *Concilium Lateranense III* [c. 26: *Iudaei sive Sarraceni*], « Juifs ou Sarrasins ne doivent pas avoir de domestiques chrétiens. Ils doivent accepter des témoins judiciaires chrétiens. Les biens de ceux qui apostasient le judaïsme doivent être protégés », 1179, notice n°1097, projet RELMIN, « Le statut légal des minorités religieuses dans l'espace euro-méditerranéen (V^e- XV^e siècle) », [En ligne]. « *Si qui praeterea deo inspirante ad fidem se converterint christianam a possessionibus suis nullatenus excludantur cum melioris conditionis conversos ad fidem esse oporteat quam antequam fidem acceperunt habebantur* ».

« nous établissons à tout jamais que chaque juif ou Sarrasin qui, inspiré par la grâce du Saint Esprit, voudra recevoir la foi catholique, le salutaire lavage du baptême, qu'il puisse le faire librement et sans aucune opposition de quelqu'un sans qu'un statut, une prohibition, ou un pacte de nos ancêtres ou d'un autre, ou une coutume obtenue sur ce sujet puisse s'y opposer. Et que pour cela il ne perde rien de ses biens meubles et immeubles et cheptel vif qu'il avait premièrement, mais que tous ces biens-là il les ait, les tienne et les possède sûrement et librement par notre autorité, à l'exception de la réserve légale des fils et des proches parents du converti, de manière que des dits biens du converti ils ne lui puissent rien demander quand il vit mais, après sa mort, qu'ils reçoivent seulement, et rien de plus, que ce qu'ils demandent tel qu'ils pourraient le faire raisonnablement s'il était mort en juif ou païen, car tel que ceux qui méritent la grâce divine, qu'ils sachent aussi mériter la notre que nous devons faire semblable à la volonté et approbation de Dieu »¹.

Ce texte est compris dans la compilation des *Constitucions de Catalunya* faite entre 1413 et 1422. Il date toutefois du règne de Jaime I^{er} et plus exactement de 1243. Ce statut établi par le Parlement ecclésiastique de Lérida, en Catalogne, a pour principale visée la conversion des juifs et sarrasins au christianisme : le roi Jaime I^{er} leur promet à cet effet la sauvegarde de leurs biens. Ratifié par Jaime II en 1311, il est intégré dans la Constitution de confirmation de la Cour de Barcelone². Bien que le Concile de Latran III évoque les mêmes indemnités, Innocent IV l'entérine dans une bulle destinée à l'archevêque de Tarragone en 1245³. Avec cette loi, le roi renonce aux biens des juifs et permet aux nouveaux chrétiens d'avoir un bagage financier pour commencer leur nouvelle vie⁴.

1 MUNTANE SANTIVERI Xavier Josep, *Constitucions i altres drets de Catalunya* [I. 1. 1. 1 § 1], «Conservation des biens pour les juifs et Sarrasins qui se convertissent au christianisme », 1413-1422, notice n°244502, projet RELMIN, «Le statut légal des minorités religieuses dans l'espace euro-méditerranéen (V^e- XV^e siècle) [En ligne]. « *statuim que cascu iuheu o serrahi qui spirat per gracia del spirit sanct volra reebra la fe catholica el saludable lavament del bapisma que francament e sens tota contradicció de algun ho pusca fer no contrestant statut prohibicio o pacte de nostres predecessors o daltre o encara costuma sobre aço obtenguda. Axi que per aço no perda res de sos bens mobles e immobles e si movents que primerament havia ans tots aquells bens segurament e franca hage tengua e possehesca per auctoritat nostra salva la legittima dels fills e dels prohismes del convers axi empero que dels dits bens de aytal convers los fills ne los prohismes no li puxen res demanar ell vivent mas apres la mort de aquell allo solament e no resmes puxen demanar que si moris en iudaïsmo o en paganismo rahonablement demanar pogueren car axi com aquests aytals per axo merexen la divinal gracia axi mateix se coneguen obtenir la nostra qui devem la voluntat e beniplacit de deu semblar ».*

2 MUNTANE SANTIVERI Xavier Josep, *Constituciones tercié curie Barchinone celebrate per Dominum Jacobum Regem secundum*[1 § 2], « Conservation des biens pour les juifs et Sarrasins qui se convertissent au christianisme », 1311, notice n°244520, projet RELMIN, «Le statut légal des minorités religieuses dans l'espace euro-méditerranéen (V^e- XV^e siècle)», [En ligne].

3 MUNTANE SANTIVERI Xavier Josep, *op. cit.*, *Constitucions i altres drets de Catalunya* [I. 1. 1. 1 § 1].

4 DAHAN Gilbert, *op. cit.*, *Les intellectuels chrétiens et les juifs au Moyen Âge*, pp. 63-94.

Les convertis en Castille disposent de la même indemnité. Au sein des *Siete Partidas* rédigées entre 1256 et 1265 le statut des juifs convertis est évoqué :

« Et qu'il a ses biens et ses choses partageant avec ses frères et héritant de ses pères et de ses autres parents comme s'ils étaient juifs »¹.

La partie 7 dans laquelle se trouve cette loi concerne les juifs mais aussi les convertis : Alfonso X el Sabio établit des mesures pour leur protection. Parmi les dispositions prises se retrouve le droit pour les convertis de conserver leurs biens mais aussi d'hériter de leurs anciennes familles.

Alors qu'il existe déjà des lois provenant aussi bien des autorités royale que pontificale, l'Église lors du Concile de Bâle tenu en 1434 réitère ce droit. D'une part c'est une manière de répondre aux vagues de conversions de 1391 et 1412. D'autre part, si l'Église s'est sentie obligée de rappeler l'indemnité dont bénéficient les convertis cela implique que cette dernière n'était pas respectée. Hormis prôner l'union des anciens et des nouveaux chrétiens, le décret 19 appelle à ce qu'aucun représentant de l'Église n'use de son pouvoir pour voler les biens meubles et immeubles des juifs convertis après leur baptême :

« Si l'un d'eux veut se convertir à la foi catholique, qu'il conserve tous ses biens meubles et immeubles intacts et exempts de dommage. Mais si de tels biens ont été acquis par usure ou par profit illicite et qu'ils appartiennent à des personnes connues, la restitution devrait en être faite, parce que le péché n'est pas remis [tant que] son produit (fruit) n'a pas été rendu, il faut donc (absolument) que ces biens leur soient entièrement restitués. Si, en revanche, ces personnes ne sont pas connues, parce que de tels biens pourraient avoir été convertis par les mains de l'Église à des usages pieux, ce saint synode représentant de l'Église universelle concède, à la faveur du baptême qu'ils ont reçu, que ces biens doivent leur rester comme à un usage pie ; sous peine d'anathème divin interdisant aussi bien aux ecclésiastiques qu'aux séculiers de les tracasser à ce sujet ou de tolérer qu'on les tracasse quoi que la plainte, mais qu'ils doivent quant à eux estimer qu'ils ont gain du moment qu'ils ont gagné au Christ (cf. 1 Cor. 9,19-22) de tels hommes. Et puisqu'il est écrit : "celui qui possède la richesse de ce monde et qui voit son frère dans le besoin

¹ ALPHONSE X LE SAGE, *Las Siete partidas*. 3, *Partidas V-VI-VII*, LÓPEZ Gregorio (dir.), t.3, Boletín Oficial del Estado, Madrid, 1974, 276 p. Se référer tout particulièrement à la Partie 7, Titre 24, Loi 6 : « *Y que tenga sus bienes y sus cosas partiendo con sus hermanos y heredando a sus padres y a los otros parientes suyos bien así como si fuesen judios* ».

et qui lui ferme ses entrailles, comment l'amour de Dieu demeure-t-il en lui ?" (1 Jn 3,17) »¹.

Si ce n'est pas la richesse détenue avant la conversion qui permet les alliances, c'est celle provenant des charges publiques. Leur intégration dans l'entourage du roi et dans les hautes sphères municipales par l'obtention de charges publiques est une source de revenus pérenne. D'autant plus lorsque ces charges publiques deviennent des patrimoines héréditaires. Ainsi le roi, en les intégrant dans son entourage, leur permet de côtoyer les plus grandes familles, avec lesquelles ils se lient d'amitié.

Les *judeoconvertos* bénéficient donc d'un appui des pouvoirs ecclésiastiques et royaux pour leurs premiers pas dans la communauté chrétienne. Progressivement, leur statut est légiféré. Le fait qu'ils disposent d'un bagage financier a une importance certaine pour leur intégration. Ces alliances matrimoniales se basent sur le patrimoine des impétrants, il est possible d'imaginer que le capital possédé par les nouveaux chrétiens est un atout de choix pour s'insérer dans les familles vieilles-chrétiennes. Si le patrimoine ne provient pas des activités exercées en tant que juif, il découle des charges publiques. Toutefois, ces dernières sont octroyées en raison d'un patrimoine foncier déjà existant s'il résulte d'un rapport clientéliste : en échange d'une certaine somme, le patron peut permettre à ses clients de détenir certaines fonctions.

Elles sont un moyen d'augmenter et de maintenir le statut social. Dans la mesure où les familles se donnent à voir par les richesses et titres qu'elles détiennent, elles se vendent. Si elles se vendent, encore faut-il qu'elles trouvent des acheteurs. Ces acheteurs se réfèrent avant tout au nom, qui dévoile la condition sociale des intéressés. Une condition sociale qui, bien souvent, dépend de la réputation d'un ancêtre.

¹ SHERWOOD Jessie, *Basilae: Sessio XIX [De his qui volunt ad fidem converti]*, « Canon concernant les convertis juifs et musulmans », 1434, notice n°30392, projet RELMIN, «Le statut légal des minorités religieuses dans l'espace euro-méditerranéen (V^e- XV^e siècle)», [En ligne]. « *Si quis eorum ad fidem catholicam converti voluerit, bona sua, quaecumque habet mobilia et immobilia, ei intacta illæsaque permaneant. Quod si huiusmodi bona ex usura aut illicito quæstu fuerint acquisita, ac notæ sint personæ, quibus foret de iure restitutio facienda, quia non dimittitur peccatum, nisi restituatur ablatum illis restitui omnino oportet. His vero personis non extantibus, quia talia per manus ecclesiæ in pios essent usus convertenda, hæc sancta synodus vicem gerens universalis ecclesiæ, in favorem concedit suscepti baptismatis, tanquam in pium usum apud ipsos remanere debere, sub poena divini anathematis tam ecclesiasticis quam sæcularibus interdicens, ut nullam super his, quovis quæsito colore, molestiam inferant aut inferri patiantur, sed magnum se fecisse lucrum existiment, dum tales christo lucrati fuerint (cf. 1 Cor. 9.19-22). Et quoniam ut scriptum est qui habuerit substantiam mundi huius, et viderit fratrem suum necessitatem habere, et clauserit viscera sua ab eo quomodo caritas dei manet in ipso? (1 Jo. 3.17) ».*

De la souche à la branche. La renommée des ancêtres comme passerelle pour l'intégration des deuxième et troisième générations

L'un des piliers sur lequel se base la politique matrimoniale d'une famille est la renommée d'un de ses ancêtres. Stratégiquement, elle construit son identité au regard de son passé dans un souci de légitimation de sa condition sociale. La parenté joue en ce sens un grand rôle. L'individu, *Ego*, est le centre sur lequel s'appuient des relations interpersonnelles basées sur le lien du sang. Lorsqu'elle comprend des ancêtres illustres, elle est un avantage :

« vous donnons le pouvoir par lequel vous puissiez bénéficier et bénéficiez de la bonne vie et aventures et liens de parenté et amitiés dans ce monde, selon ce qui est dit, que tous ceux de ladite génération des marranes ont et bénéficient selon leur constellation et naissance »¹.

L'aura des ancêtres est un élément fondamental pour la construction identitaire de la noblesse durant l'époque médiévale². Généralement, les *judeoconvertos* se rattachent à la filiation patrilinéaire. Plus communément appelée *fama*, la renommée a deux sens : juridique et sociologique³. Dans le cadre de cette partie, l'intérêt est porté sur le pouvoir social de la réputation d'un ancêtre pour l'intégration de ses descendants dans les couches supérieures de la société. Il s'agit bien souvent de réputations posthumes. Elle est avant tout une image contrôlée que l'on donne à voir à ses contemporains⁴. Or, est-il possible d'envisager que les descendants des *judeoconvertos* contrôlent ce bien immatériel ? La dichotomie qui existe entre la bonne et la mauvaise réputation dont sont sujets ces derniers au cours du XV^e siècle interpelle, tout comme les moyens qu'ils mettent en œuvre pour contrer les attaques de Pedro Sarmiento.

1 ROLÁN GONZÁLEZ Tomás, SUÁREZ-SOMONTE SAQUERO Pilar, *op. cit.*, « Carta de privilegio del rey Juan II a un hijodalgo » p. 83 : « vos damos poder para que podades gozar e gozedes de la buena andança y venturas y parentescos y amistades para en este mundo, según dicho es, que todos los de la dicha generación de los marranos an y gozan según su constelación y nascimiento ».

2 PITA BECEIRO Isabel, LLAVE CÓRDOBA Ricardo de la, *Parentesco, poder y mentalidad. La nobleza castellana: siglos XII-XV*, CSIC, Madrid, 1990, 371 p.

3 GAUVARD Claude, « Fama », In. *Dictionnaire du Moyen Âge*, GAUVARD Claude, LIBERA Alain de, ZINK Michel (dir.), PUF, Paris, 2002, p. 515.

4 CHAUVIN Pierre-Marie, « La sociologie des réputations », *Communications*, vol. 93, n°1, 2013, pp. 131-145.

Cette renommée est d'abord fondée sur la rumeur, d'où son caractère instable. Dans le premier cas étudié, il s'agit d'une rumeur positive c'est-à-dire qu'elle participe à l'élaboration d'un imaginaire familial qui devient un patrimoine symbolique : les familles se réclament d'un ancêtre illustre et jouissent de sa condition sociale sur plusieurs générations. Mais la rumeur s'alimente rapidement au détriment des personnages intéressés. Elle devient un ombre sur les lignages, voire une tâche.

Les *judeoconvertos* bénéficient tour à tour des deux aspects de la rumeur. Jusqu'en 1449, leurs origines ne sont pas cachées. Toutefois, à partir de cette date, s'opère un inversement : la rumeur dont ils font l'objet est nuisible à leur intégration. La détention dite illégitime des charges publiques, leur présence dans l'entourage royal et dans les familles illustres tout comme les suspicions de crypto-judaïsme jouent en leur défaveur. Pedro Sarmiento participe activement à cette décadence en excitant les populations à leur rencontre et fermente la rumeur selon laquelle tous les *judeoconvertos* pratiquent la foi juive en secret. À cet effet, il demande à ce qu'ils ne détiennent plus de charge publiques et que l'ascendance de tout impétrant à ce genre de fonction soit examinées. Désormais les candidats aux postes ne doivent avoir dans leurs familles aucune trace de sang juif jusqu'à la quatrième génération antérieure.

Les politiques matrimoniales sont aussi touchées : les mélanges entre vieux et nouveaux chrétiens sont pointés du doigt. Afin de stopper toute infusion de sang juif au sein des familles vieilles-chrétiennes, des généalogies sont rédigées. Le *Libro Verde de Aragón* de 1507 et le *Tizón de la nobleza* de Francisco de Mendoza y Bobadilla datant de 1566, par exemple, sont rédigés à cette fin¹.

Parallèlement, la rumeur dont sont victimes les *judeoconvertos*, tachant la réputation qu'ils s'étaient faite, amène la création de fausses généalogies afin de perpétuer leur intégration dans les familles vieilles-chrétiennes. Ainsi, la mise en place du statut de pureté de sang implique l'emploi de nouvelles stratégies pour les *judeoconvertos* : ils fabriquent

1 THIRY-COMBESCURE Monique, *El Libro Verde de Aragón. Contribution à l'étude du problème juif dans la Péninsule ibérique (XV^e-XVII^e siècles)*, Thèse de Doctorat Nouveau Régime : Histoire, Université Toulouse II Jean Jaurès, 1999, t. III, pp. 392-661 ; MENDOZA Y BOBADILLA Francisco de, *El Tizón de la nobleza de España*, (dir.) ESCOBAR OLMEDO Armando Mauricio, Frente de Afirmación Hispanista, Mexico, 1999, 272 p.

désormais leurs origines¹. La renommée, qui est jusqu'alors source de profit, devient un fardeau. Ces deux aspects seront étudiés dans le cadre de cette partie car il semble intéressant de confronter les divers usages de la généalogie et de l'aura des ancêtres par les *judeoconversos*.

Les listes présentes dans les œuvres de Fernán Díaz de Toledo et Lope de Barrientos mettent en avant le lignage et la renommée des ascendants. La réputation des ancêtres, généralement les premiers convertis, devient une passerelle permettant l'intégration des deuxièmes et troisièmes générations :

« À notre époque était le révérend patriarche don Pablo, avant évêque de Burgos, de bonne mémoire, grand chancelier du Roi et de son Conseil ; et ses fils et petits-fils et neveux et les autres de son lignage [...] Et d'autres d'eux sont petits-petits-fils de Furtado de Mendoza, majordome du roi et du maréchal Diego Fernández de Cordoue, et neveux des plus grands du royaume. Et encore, Juan Sánchez de Séville, qui était natif de Séville et du peuple d'Israël, le grand compteur du roi, et ses petits-enfants, petits-petits-enfants et petits-petits-petits-fils [...] Et qu'en est-il de Juan Manuel de Olando parce qu'il est petit-fils de Francisco Fernández Marmolejo, grand compteur qu'il fut du roi don Alonso [...] Il en est de même pour les petits-fils et petits-petits fils de Diego Sánchez de Valladolid, grand compteur du roi qui était de cette nation judaïque. [...] Et certains des petits-fils du Rapporteur sont de Peñalosa et de Barrinuevo et de Sotomayor et Mendoza, qui descendent de Juan Furtado de Mendoza le vieux, grand majordome du roi [...] plus haut il n'est pas nécessaire de recompter les fils et petits-fils et petits-petits-fils et petits-petits-petits-fils du noble chevalier et de grande autorité l'amiral don Alonso Enriquez [...], et le fils du l'infant don Henri. Il en est de même pour le comte Juan de Luna et les autres fils du maître et connétable de Castille et des autres très grands du Royaume ; aussi comme les fils de don Henri, qui sont royaux de chaque côtés ; du côté de son père ils sont petits-petits-fils du bon chevalier don Alonso Enriquez et petits-petits-petits-fils du maître don Frabique, fil du roi don Alonso, et frère du roi don Henrique le Vieux et de don Juan Alonso le vieux conde de Niebla, et neveux du duc de Madina, comte de Niebla, les fils de sa sœur »².

1 RÁBADE OBRADÓ PILAR María del, « La invención como necesidad : genealogía y judeoconversos », *En la España medieval*, n°1, 2006, pp. 183-202.

2 ROLÁN GONZÁLEZ Tomás, SUÁREZ-SOMONTE SAQUERO Pilar, *op. cit.*, « Lope de Barrientos : Contra algunos çicañadores de la nación de convertidos del pueblo de Israel », pp. 136-138 : « E en nuestros tiempos fue el reverendo patriarcha don Pablo, antes obispo de Burgos, de buena memoria, chanciller mayor del Rey e de su Consejo ; e sus fijos e nietos e visnietos y sobrinos e los otros de su linage [...] E algunos d'ellos son visnietos de Furtado de Mendoza, mayordomo del rey e del mariscal Diego Fernández de Córdoba, e sobrinos de los mayores del reino. E aún finalmente, Juan Sánchez de Sevilla, que era natural de Sevilla y del pueblo de Israel, e su contador mayor del rey, e sus nietos, visnietos, e trasvisnietos [...] ¿ E qué cuidado tiene ya

L'extrait pris comme exemple provient de l'œuvre de Lope de Barrientos. La liste de noms renseigne bien plus sur les fonctions et les hiérarchies familiales que celle de Fernán Díaz de Toledo. À chaque fois qu'un nom est mentionné, divers termes génériques pour désigner les descendants présents dans les grandes familles vieilles-chrétiennes sont utilisés : « *fijos* », « *nietos* », « *visnietos* », « *sobrinos* » et « *trasvisnietos* ». Des fils aux arrière-arrières petits enfants, en passant par les neveux, l'aura des ancêtres semble jouer en leur faveur. Ainsi, réputés de leur vivant et après leur mort, les ancêtres participent à l'intégration de leurs descendants. C'est le lignage qui est mis en avant, le groupe de filiation dont les membres descendent d'un ancêtre commun.

Les ancêtres sont un point référant sur lequel s'appuient les politiques familiales : leur renommée est utilisée comme une parure permettant d'embellir la lignée. Le nom, d'ailleurs, joue un grand rôle dans la mesure où il est un « certificat de noblesse ». Les personnages cités sont généralement accompagnés de leurs statuts : Lope de Barrientos joue avec la condition sociale de ces derniers et participe dans un sens à la construction identitaire familiale comme aux politiques matrimoniales qui en découlent. Après tout, pourquoi refuser de s'allier avec des individus provenant des hautes strates sociales et dont le mérite provient de la volonté

Juan Manuel de Olando porque es nieto de Francisco Fernández Marmolejo, contador mayor que fue del rey don Alonso [...] E asimismo los nietos e visnietos de Diego Sánchez de Valladolid, contador mayor del rey que era de aquella judaica nación. [...] E algunos de los nietos del Relator son de Peñalosa e de Barrinuevo e de Sotomayor e Mendoça, que desçienden de Juan Furtado de Mendoça el viejo, mayordomo mayor del rey.[...]pues a más alto no es necesario recontar los hijos e nietos e visnietos e trasvisnietos del notable caballero e de grande autoridad el almirante don Alonso Henríquez [...] no sean nietos del almirante don Alonso Henríquez, e él fijo del infante don Henrique. E asimesmo el conde don Juan de Luna e los otros fijos del maestre e condestable de Castilla e de otros muy grandes del Reino ; así como los fijos de don Henrique, que son reales de ambas partes ; ca de parte de su padre son visnietos de qual buen caballero don Alonso Henríquez e trasvisnietos del maestre don Frabique, fijo del rey don Alonso, e hermano del rey don Henrique el viejo e de don Juan alonso conde de Niebla el viejo, e sobrinos del duque de Madina, conde de Niebla, hijos de su hermana ». Dans la Instrucción de Fernán Díaz de Toledo on retrouve des informations similaires : « En nuestros tiempos fue el reverendo padre Don Pablo, obispo de Burgos, de buena memoria, chançiller mayor de el Rey e de su consejo ; e sus nietos e viznietos e sobrinos, e los otros de su linage, son ya oy en los linages [...] e otros solares e algunos de ellos son viznietos de Juan Hurtado de Mendoza, mayordomo mayor de el Rey, y de el mariscal Diego Fernández de Córdoba, sobrino de los mayores de el reino. E assimesmo Juan Sánchez de Sevilla, que era de este linage, e fue contador mayor de el Rey, sus nietos y trasvisnietos son oy [...] Y qué cuidado tiene Juan Manuel de Olando, porque es nieto de Francisco Fernández Marmolejo, contador mayor que fue del rey Don Juan, el qual venía de este linage [...] Ca asimismo los nietos e visnietos de Diego Sánchez de Valladolid, contador mayor de el Rey, e de sus quantas. [...] e los nietos de mi primo señor Alfonso Álvarez eso mesmo [...] E los nietos de el Dr. Franco, los unos son [...] D. Alonso Henríquez [...] E que esto mismo era asimismo el conde D. Juan de Luna, e los otros fijos del maestre e condestable de Castilla e de otros muy grandes del reino [...] así como los fijos de don Henrique, que son reales de ambas partes, e de parte de su padre son visnietos de aquel buen caballero don Alonso Henríquez, e otros viznietos del infante e maestre D. Fabrique, fijo de el rey don Alonso, hermano de el rey don Henrique el Viejo ; e don Juan Alfonso, conde de Niebla e sobrino de el duque de Madina, donde de Niebala», pp. 112-116.

d'intégration de leurs ancêtres ?

Grâce à ces listes, il est possible de se demander si l'intégration et *a fortiori* l'implantation sont le fait de ne plus être reconnu comme *judeoconverso*. Il semble, en effet, que les nouveaux chrétiens parviennent à s'intégrer tout en étant reconnus comme tels. L'union d'un vieux chrétien et d'un *judeoconverso* ne semble pas poser de problème jusqu'en 1449 : les listes le prouvent. Ainsi, être reconnu comme *judeoconverso* peut être glorifiant pour les personnes aux ascendances illustres. Les descendants de convertis peuvent ne pas mettre en œuvre des stratégies afin de faire oublier leurs origines juives : elles deviennent au contraire un marqueur. L'origine devient une composante de l'identité judeoconverse.

Il faut dire, qu'il est difficile en tant que nouveaux venus dans une communauté de s'insérer dans celle-ci sans avoir une identité propre. Les nouveaux chrétiens sont confrontés à des familles vieilles-chrétiennes qui font de l'ancienneté de leur lignage un signe de distinction. Bien que le nom porté après la conversion change, l'origine reste connue. Le nom chrétien aurait pu permettre au converti de s'insérer dans la société vieille-chrétienne sans être reconnu comme *converso* : il existe donc une mémoire collective qui n'oublie pas le phénomène de conversion et en cela les listes de L. de Barrientos et F. Díaz de Toledo sont de bons exemples.

Cependant, cette mémoire collective est récupérée à des fins insidieuses lorsqu'elle est utilisée dans les ouvrages généalogiques destinés à mettre en avant l'impureté de sang d'un lignage. C'est pour cela qu'il est nécessaire de faire attention aux contextes lorsque ces généalogies sont utilisés à des fins argumentatives. Elles sont des outils qui selon les « partis », pro-conversos ou anti-conversos, sont utilisés à des fins opposées.

Qu'il s'agisse de dénonciation en vue de les évincer ou bien de simples mentions en vue de prouver leur intégration, ils semblent être connus de tous. Il est possible de se demander si leur statut de nouveaux chrétiens n'est pas un atout à partir de 1391. En échange de leur conversion, la société d'accueil a appuyé leur intégration. Cela renvoie au fondement chrétien : aider son prochain.

Toutefois, l'usage de la délation par Pedro Sarmiento peut démontrer l'inverse. Dénoncer revient à renseigner sur les origines des individus et notamment ceux des deuxième et troisième générations. La conversion d'un ancêtre a donc pu être oubliée. Le devoir de mémoire se fait dans le sens opposé de L. de Barrientos et de Fernán Díaz de Toledo. Pedro Sarmiento souhaite rappeler les origines de certains individus afin de les exclure. En opposition à cela, les deux auteurs pro-conversos rappellent à leurs contemporains la légitimité pour les descendants des convertis de poursuivre leurs alliances avec les familles vieilles-chrétiennes. À cet effet, ils critiquent dans leurs œuvres l'emploi du terme « *converso* » lorsqu'il s'agit des descendants de convertis :

« Marquillos dit qu'ils ne doivent pas avoir les honneurs ni les offices ni quelques bénéfices du reste de ce qui reste des convertis à notre sainte foi des soixante dernières années, et surtout les fils et petits-fils et petits-petits-fils qui descendent d'eux, lesquels je ne sais comment ils peuvent les appeler convertis, car c'est certain mes fils et petits-fils ne sont pas des convertis, qu'ils sont fils et petits-fils de chrétiens, et sont nés dans la chrétienté et ne savent aucune chose du judaïsme ni de son rite »¹.

Enfin, il est à noter deux types d'ancêtres : ceux convertis et ceux vieux-chrétiens. Les mentions d'ascendants *judeoconversos* renseignent sur la capacité pour des individus fraîchement convertis de s'intégrer dans la nouvelle communauté d'accueil. Celles se référant aux *judeoconversos* présents dans des lignages vieux-chrétiens dont sont à l'origine des personnages influents tel que Juan Furtado de Mendoza pour n'en citer qu'un, informent sur la possibilité pour les premiers convertis de s'unir avec des familles chrétiennes. Ce type d'intégration au sein des grandes lignées impliquent la détention de biens après la conversion.

¹ ROLÁN GONZÁLEZ Tomás, SUÁREZ-SOMONTE SAQUERO Pilar, *op. cit.*, « Instrucción del relator », pp. 106-107 : « Marquillos diga que non deban aver honras nin ofiçios nin aún benefiçios nin dignidades los que á más de sesenta años que son convertidos en la nuestra sante fee, e mayormente los fijos e nietos e trasvisnietos que de ellos desçienden, a los quales yo no sé cómo los pueden llamar conversos, que mis fijos e nietos çierto es que no son conversos, que son fijos e nietos de christianos, e naçieron en la christiandad e no saben cosa alguna del judaïsmo nin del rito de él » ; « Lope de Barrientos : Contra algunos çiçañadores de la nación de convertidos del pueblo de Israel », p. 131 : « E quando yo pienso en mí qué raçón ay para poder llamar conversosaquellos que son hijos de nietosn de convertidos, quedo muy espantado ; porque aquellos que naçieron christianos e fijos de los que naçieron christianos no saben cosa alguna de los judaicos usos, son en sí tan diversos como nos ».

Toutefois, les *judeoconvertos* peuvent modifier sciemment leur lignage afin de ne pas être reconnus comme descendants du peuple Juif, et ce, dès la première génération après la conversion. La famille Arias de Avila, par exemple, met en œuvre des stratagèmes afin de s'intégrer dans les hautes strates sociales : elle purifie son ascendance en se prétendant vieille-chrétienne¹. Le glorieux ancêtre, Diego Arias de Avila, né juif, devient le fils de Gonzalo Arias de Argüello et de Violante de Argüello. Malgré les tentatives de dissimulation, la famille est tout de même reconnue comme judeoconverse. Certains chroniqueurs comme Alonso de Palencia mentionnent d'ailleurs la confusion qui règne autour de ce lignage². Il est en effet mentionné comme *judeoconverso* et provenant d'une famille de maigre condition.

Ainsi, la création d'origine permet aux nouveaux impétrants de s'intégrer voire de s'ancrer plus facilement dans la société d'accueil : cela permet de légitimer l'ascension sociale et les alliances matrimoniales avec des familles vieilles-chrétiennes. De la même manière, Fernando Álvarez de Toledo, d'ascendance juive, crédibilise sa condition sociale en recourant à la falsification de ses origines. Ceci profite à son lignage jusqu'au cours du XVI^e siècle et notamment avec la parution en 1566 du *Tizón de la nobleza de España* de Francisco de Mendoza y Bobadilla³. Andrés de Cabrera, courtisan d'Henri IV et sa femme Beatriz de Bodabilla, confidente de la reine Isabelle, sont tous deux *judeoconvertos*. À l'instar des deux exemples précédents, ils utilisent une généalogie factice afin de s'intégrer dans les hauts rangs de la société castillane : le roi va jusqu'à leur octroyer le marquisat de Moya⁴.

Par ailleurs, il faut inscrire cet artifice dans le temps long. La création de nouvelles origines est à concevoir comme un nouveau départ pour les convertis. En opérant cette transformation, ils ne pensent pas à leur propre condition sociale, mais aussi à celle qu'ils transmettent à leurs descendants. Cette initiative a pour but d'assurer la persistance de la lignée dans la durée⁵.

1 RÁBADE OBRADÓ PILAR María del, *Una elite de poder en la corte de los Reyes Catolicos : los judeoconvertos*, Sigilo, Madrid, 1993, pp. 102-103.

2 PALENCIA Alfonso de, *Crónica de Enrique IV*, t. 1, Revista de Archivos, Madrid, 1904-1908, p. 93. : «*Siendo principe D. Enrique, vino desde aquella ciudad a Segovia un converso de oscuro linaje, llamado Diego. Hombre de bajas inclinaciones, empezó a ganarse el sustento cambiando especias de escaso valor*».

3 RÁBADE OBRADÓ PILAR María del, *op. cit.*, « La invención como necesidad : genealogía y judeoconvertos », p. 194.

4 *Id.*, p. 193.

5 *Ibid.*, p. 201.

L'opposition à laquelle ils sont confrontés à partir de 1449, amène le renouvellement des stratégies identitaires et familiales : la falsification des lignages tend à se généraliser tout au long du XVI^e siècle¹. L'origine *judeoconversa* est cachée afin de poursuivre le processus d'intégration au sein de la communauté chrétienne. Les soupçons de crypto-judaïsme et l'établissement de l'Inquisition avec la bulle de Nicolas V impliquent la nécessité pour de nombreuses familles *judeoconversas* de cacher leurs origines².

À cet effet, Francisco de Mendoza y Bobadilla, descendant de la famille des Cabrera-Bobadilla évoque dans son *Tizón de la nobleza de España* en 1566, son ascendance pure et vieille-chrétienne afin de démentir les rumeurs qui courent à l'encontre de son lignage³. Dédié à Felipe II, cet ouvrage s'inscrit dans la logique du *Libro Verde de Aragón*, à savoir livrer aux familles vieilles-chrétiennes les lignées comportant des antécédents juifs :

« Le mémoire que Don Francisco de Mendoza a donné au roi Notre seigneur Don Philippe II. Dans lequel se voient les horribles taches avec lesquelles la majeure partie des maisons d'Espagne sont contaminées »⁴.

Il est donc intéressant de voir que lui-même, d'ascendance judeoconverse, se défend de toutes accusations tout en dénonçant ses semblables. Ceci met en avant le fait que les *judeoconversos* selon les générations, disposent de stratégies propres en fonction de leur profil, et emploient divers substrats afin de réaffirmer leur légitimité : ici, il s'agit de dénoncer pour mieux s'intégrer.

Ainsi, l'intégration des *judeoconversos* peut découler de la réputation d'un ancêtre. Celle-ci semble se transmettre de générations en générations. Les descendants font devoir de mémoire afin de construire et préserver leur légitimité à l'obtention des charges publiques. Il en est de même pour contracter des alliances matrimoniales avantageuses. Le nom ici joue un

1 QUEVADO SÁNCHEZ Francisco, « Engaño genealógico y ascenso social. Los judeoconversos cordobeses », In. *De la tierra al cielo. Líneas recientes de investigación de Historia Moderna*, Institución « Fernando el Católico » (C.S.I.C), Saragosse, 2013, pp. 89-827.

2 ROLÁN GONZÁLEZ Tomás, SUÁREZ-SOMONTE SAQUERO Pilar, *op. cit.*, « Bula de Nicolás V en la que establece la Inquisición papal en Castilla y León contra los falsos convertidos al cristianismo desde el judaísmo y el islámico », pp. 293-300.

3 RÁBADE OBRADÓ PILAR María del, *op. cit.*, « La invención como necesidad : genealogía y judeoconversos », p. 194.

4 MENDOZA Y BOBADILLA Francisco de, *op. cit.*, *El Tizón de la nobleza de España*, p. VIII : « Memorial que Don Francisco de Mendoza dio al rey Nuestro señor Don Phelipe II. En el se ven las horribles manchas con que la mayor parte de las casas de España estan contaminadas ».

grand rôle dans la mesure où il devient la vitrine d'une lignée à ascendance illustre. Les auteurs ne donnent en effet que peu d'importance aux descendants, ils ne mentionnent que la hiérarchie familiale dans laquelle ils s'inscrivent. L'intégration des premiers convertis à partir de 1391 semble donc possible, d'autant plus quand l'on voit que leur renommée participe à l'assise sociale de leurs héritiers. Les descendants héritent certes d'une fortune mais aussi d'un patrimoine symbolique basé sur le nom et la reconnaissance sociale qui s'y rattache : il en va de l'honneur d'un homme et d'une lignée.

Le lignage devient le socle sur lequel se basent les politiques familiales car il justifie la condition sociale tout comme l'ascension d'individus et de groupes de parenté¹. À travers l'étude des stratégies lignagères de certaines familles *judeoconversas*, il est possible de voir qu'en fonction des événements les origines sont perçues par les concernés comme un fardeau. Soit elles passent sous silence dès la conversion leurs origines ou elles recourent à la falsification après 1449. Par ailleurs, l'exemple du lignage de Fernando Álvarez de Toledo dont les origines juives sont inconnues par les contemporains jusqu'au XVI^e siècle, renseigne sur la fragilité de cette stratégie face à la mémoire collective. Ces lignages réaffirment leur légitimité et réinventent constamment des stratégies : un lignage ne peut pas uniquement s'appuyer sur les stratégies des générations antérieures.

1 RÁBADE OBRADÓ PILAR María del, *op. cit.*, « La invención como necesidad : genealogía y judeoconversos », p. 189.

Les alliances entre vieux et nouveaux chrétiens, l'alliage de l'or et de l'étain ?

Les contacts, les biens meubles ou encore la réputation d'un ancêtre qui se répercute sur plusieurs générations sont autant de facteurs permettant l'intégration des *judeoconversos* au sein des familles vieilles-chrétiennes. Ce sont des instruments exhibés afin de légitimer la condition sociale. Or, les alliances matrimoniales entre vieux et nouveaux chrétiens sont présentées dans les sources anti-conversos comme un phénomène qui procède de stratégies pernicieuses. Mais avant d'aborder ce point, il convient d'analyser les mécanismes d'implantation de ceux-ci dans les hautes strates sociales car les accusations portées à leur rencontre ne viennent qu'après : elles sont un constat des anti-conversos et un indicateur de l'intégration pour les chercheurs.

Les alliances matrimoniales peuvent cristalliser les relations clientéliste ou vassalique permettant ainsi de maintenir ou d'améliorer le statut social. De ce fait, le choix du conjoint relève de stratégies familiales. Ce n'est pas l'individu qui choisit son conjoint mais son cercle de parents, cela ne profite pas à une seule personne mais à l'ensemble de la lignée. Ces pratiques ne sont pas uniquement employées par les *judeoconversos* : elles participent à l'organisation de la société civile.

Toutefois, l'intérêt de leurs utilisations par les nouveaux chrétiens réside dans le fait qu'ils peuvent après la conversion épouser des vieux chrétiens, ce qui leur est interdit en tant que juifs. L'union est donc pour eux un moyen de se désolidariser de leur passé car une fois convertis, le mariage avec un conjoint de religion juive devient caduc. La société d'accueil légifère en leur faveur afin de les aider à s'introduire dans les lignages vieux-chrétiens¹.

Dans un premier temps, il convient d'analyser et de comparer les stratégies matrimoniales employées à travers divers exemples de familles *judeoconversas*. Les métissages entre vieux et nouveaux chrétiens qui en résultent sont toutefois mal perçus par une partie de la société vieille-chrétienne. C'est pour cela que dans une seconde partie, j'analyserai l'opinion du « parti » anti-conversos sur ce sujet afin de peindre un tableau complet des stratégies matrimoniales et de leurs visées.

1 SHERWOOD Jessie, *op. cit.*, *Basilae: Sessio XIX [De his qui volunt ad fidem converti]*.

Tisser des liens avec les grandes familles castillanes

Certains des textes présents dans le corpus relatif à la *Sentencia-Estatuto* dressent un tableau de la forte présence des *judeoconversos* au sein de grandes familles de castillanes :

«À notre époque était le révérend père Don Pablo, évêque de Burgos, de bonne mémoire, grand chancelier du Roi et de son Conseil ses fils et petits-fils et neveux, et les autres de son lignage sont aujourd'hui dans les lignages des Manriques, et Mendozas et Rojas, e Sarabias et Pimientales et Lujanes et Soliseses, et Mirandas, et Ossorios, et Saucedos, et autres influents, et d'autres d'entre eux sont petits-petits-fils de Juan Hurtado de Mendoza, grand majordome du Roi, et du maréchal Diego Fernández de Cordoue, neveu des grands du royaume. Il en est de même pour Juan Sánchez de Séville, qui était de ce lignage, et fut grand compteur du Roi, ses petits-enfants et petits-petits-petits-fils sont aujourd'hui chez les de Araujo et les de Portes et les de Valdés et de Anaya et de Ocampo et de Monroy et de Solís et de Sosa, et de Villaquirian, et les de Bobadilla et d'autres lignages.[...] Et qu'en est-il de Juan Manuel de Olando parce qu'il est petit-fils de Francisco Fernández Marmolejo, grand compteur qu'il fut du roi Don Juan, lequel vient de ce lignage [...] Il en est de même pour les petits-fils et petits-petits-fils de Diego Sánchez de Valladolid, grand compteur du Roi [...] Les uns sont de Santisteban et les autres de Monticón et Bernales [...] et les petits-fils de mon cousin le seigneur Alfonso Álvarez également, certains d'entre eux sont de Sandobal et des Carillos et les autres des Cerventes et les autres de Alarcón et les autres de Cuéllar [...] Et les petits-fils du Dr. Franco, les uns sont de Abellaneda, et les autres de Cuéllar, et les autres de Peñalosa ; et certains de mes petits-fils sont de Barrinuevo et Sotomayor et Mendoza, et descendent de Juan Hurtado de Mendoza, le Vieux, grand majordome du Roi, qui était son arrière-arrière-grand-père [...] Aller plus haut, il n'est pas nécessaire de recompter les fils et petits-fils et petits-petits-fils du noble chevalier et de grande autorité l'amiral D. Alonso Henríquez, qui d'un côté descendent du roi don Alonso, et du roi don Henrique le Vieux, et de l'autre côté viennent de ce lignage ; et du côté de ses pères et mères ils viennent des Mendozas et Ayalas et Guzmanes, et des nobles de Tolède et de Cordoue ; ainsi que tous les influents de Castille, grâce à Dieu, pour la grande partie se sont mélangés avec eux ; qu'ici sont les Enríquez, par le roi don Enrique, et les Lunas et Puertocarreros et Rojas et de Osorio, et la maison de Aguilar, et Mendozas et Manriques, et Herreras et Tobares et Quiñones et Pimientales, Estúñigas, et Arellanos, et d'autres grands et approuvés lignages »¹.

1 ROLÁN GONZÁLEZ Tomás, SUÁREZ-SOMONTE SAQUERO Pilar, *op. cit.*, « Instrucción del relator », pp. 112-115 : « En nuestros tiempos fue el revendo padre Don Pablo, obispo de Burgos, de buena memoria, chanciller mayor de el Rey e de su consejo ; e sus nietos e viznietos e sobrinos, e los otros de su linage, son ya oy en los linages de los Manriques, e Mendozas e Rojas, e

Hormis renseigner le nom de certains personnages et leurs statuts, les listes présentes dans les œuvres de Fernán Díaz de Toledo et de Lope de Barrientos révèlent la forte présence de *judeoconversos* dans les lignages vieux-chrétiens nobles voire royaux. Ces listes sont produites à des fins défensives, les auteurs contestent la mise en place du statut de pureté de sang en prouvant que cela renvoie à attaquer toute la Castille¹. Ils mettent en avant les métissages qui se sont opérés depuis les premières conversions jusqu'aux générations contemporaines de l'année 1449.

Plusieurs familles sont mentionnées dans cet extrait, il ne s'agit pas de faire un étalage de toutes les alliances qui ont pu être contractées. En revanche, il convient de prendre quelques exemples, en l'état des connaissances prosopographiques, afin de déceler les divers modes opératoires employés par les Santa María, les Marmolejo, les Díaz de Toledo et les Enríquez.

Sarabias e Pimenteles e Lujanes e Solises, e Mirandas, e Ossorios, e Saucedos, e otros solares, e algunos de ellos son viznietos de Juan Hurtado de Mendoza, mayordomo mayor de el Rey, y de el mariscal Diego Fernández de Córdoba, sobrino de los mayores de el reino. E assimesmo Juan Sánchez de Sevilla, que era de este linage, e fue contador mayor de el Rey, sus nietos y trasviznietos son oy los de Araujo e los de Portes e los de Valdés e de Anaya e de Ocampo e de Monroy e de Solís e de Sosa, e de Villaquirán, e los de Bobadilla e de otros linages. [...] Y qué ciudado tiene Juan Manuel de Olando, porque es nieto de Francisco Fernández Marmolejo, contador mayor que fue del rey Don Juan, el qual venia de este linage[...] Ca ansimismo los nietos e viznietos de Diego Sánchez de Valladolid, contador mayor de el Rey[...] Los unos son de Santisteban e los otros de Montición e Bernales [...] e los nietos de mi primo señor Alfonso Álvarez eso mesmo, algunos de ellos son de Sandobal e de los Carillos e otros de los Çerbantes e otros de Alarcón e otros de Cuellos [...] E los nietos de el Dr. Franco, los unos son de Abellaneda, e los otros de Cuéllar, e los otros de Peñalosa ; e algunos de mis nietos son de Barriunuevo e Sotomayor e Mendoza, e desçienden de Juan Hurtado de Mendoza, el Viejo, mayordomo mayor del Rey, que era su trasbisabuelo [...] Subiendo más alto, no es neçesario de recontar los fijos e nietos e viznietos del noble caballero e de grande auctoridad del almirante D. Alonso Henríquez, que de una parte desçienden de el rey don Alonso, e de el rey don Henrique el Viejo, e de otra parte vienen de este linage ; e de parte de sus padres e madres vienen de los Mendozas e Ayalas e Guzmanes, e de los nobles de Toledo e Córdoba ; e así todos los solares de Castilla, graçias a Dios, por la mayor parte son mezclados con ellos ; que aquí están los Enríquez, por el rey don Enrique, e de los Lunas e Puertocarreros e Rojas e de Osorio, e la casa de Aguilar, e Mendozas e Manriques, e Herreras e Tobares e Quiñones e Pimenteles, Estúñigas, e Arellanos, e de otros grandes e aprobados linages ». Pour comparer avec la liste donnée dans le traité *Contra algunos çizañadores de la nación de convertidos del pueblo de Israel* de Lope de Barrientos se référer à l'annexe pp. 162-163.

1 ROLÁN GONZÁLEZ Tomás, SUÁREZ-SOMONTE SAQUERO Pilar, *op. cit.*, « Instrucción del relator », p. 117 : « E sobre todo, lo más grave e peor es querer a sabiendas de dogmatizar con grande error contra nuestra sancta fee ; e así en estonon sólo se façe injuria a los de Castilla, más aún a todos los de las Españas e aún de todo el mundo ».

Le mariage, une stratégie d'anoblissement : l'exemple de la famille Santa María

Le premier personnage *judeoconverso* à être mentionné est Pablo de Santa María (1352-1435). C'est en tant que rabbin de Burgos qu'il se convertit avec sa famille en 1391. Après avoir parcouru l'Europe de l'Ouest pour parfaire ses connaissances en religion chrétienne, il est nommé en 1445 archevêque de Burgos. À sa mort son fils Alfonso de Santa María plus connu sous le nom de Alfonso de Cartagena (1383-1456) lui succède. En outre, Pablo de Santa María est un membre influent de la cour royale : il est nommé par Henri III en 1406 comme gardien des sceaux royaux et en 1416, comme chancelier. Membre du conseil royal et par conséquent très proche du roi Henri III, il participe également à l'éducation du petit Juan II¹.

Hormis Alfonso de Cartagena, P. de Santa María a quatre autres enfants avec Doña Juana, sa femme, avant d'obtenir le sacerdoce : Gonzalo (1379-1448), María (1383), Pedro (1387-1478) et Alvar Sánchez (1388-1440)². Alfonso et Gonzalo suivent tous deux une carrière ecclésiastique ne laissant ainsi aucune descendance. Le troisième de ses fils, Pedro de Cartagena, quant à lui, connaît un parcours remarquable : vassal et garde du corps de Juan II, il est mentionné en 1426 comme *regidor* de Burgos, il devient aussi conseiller d'Enrique IV et de Ferdinand le Catholique³. Il se marie trois fois : seuls les noms de la première et de la deuxième épouse sont connus, María de Sarabia et Mencia de Rojas. Doña María de Sarabia, avec qui il a cinq enfants, provient d'un vieux lignage chrétien et noble. Doña Mencia de Rojas, avec qui il a deux enfants, vient quant à elle d'une famille noble et *judeoconversa*⁴. Doña Maria, l'unique fille de P. de Santa María a certainement épousé Alfonso Alvarez de Toledo (†1457) mentionné dans les listes de F. Díaz de Toledo et L. de Barrientos en tant que

1 CANTERA BURGOS Francisco, *Alvar Garcia de Santa María y su familia de conversos. Historia de la Judería de Burgos y de sus conversos más egregios*, Instituto Arias Motano, Madrid, 1952, pp. 277-279. La généalogie de la famille de Santa María, de Cartagena se retrouve à la page 164 de ce mémoire.

2 *Id.*, p. 409

3 *Ibid.*, *Alvar Garcia de Santa María y su familia de conversos. Historia de la Judería de Burgos y de sus conversos más egregios*, p. 464.

4 *Ibid.*, p. 504 ; GREEN Otis, « Fernando de Rojas, converso and hidalgo », *Hispanic Review*, vol. 15, n° 3, 1947, pp. 384-387 ; GILMAN Stephen, *Spain of Fernando de Rojas : The Intellectual and Social Landscape of « La Celestina »*, Presses Universitaires de Princeton, Princeton, 2015, 576 p.

contador de Juan II¹. Riche marchand *judeoconverso* et cousin du *relator*, il accède au titre de *contador* en 1429 pour Juan II, puis en 1440 pour Enrique, et enfin *contador mayor* de Castille en 1445². Il est donc notable par de ces alliances, que la famille Santa María pratique corollairement les unions avec les familles vieilles-chrétiennes nobles et les familles *judeoconversas*.

Sur les dix descendants directs de Pedro de Cartagena, seuls sont connues trois alliances matrimoniales : celles de Alonso († 1467) avec María Hurtado de Mendoza, Alvaro avec Beatriz de Lújan († 1471) et Juana avec Diego Hurtado de Mendoza (1417-1479). Deux des alliances sont contractées avec la maison de Mendoza : une des rares familles vieilles-chrétiennes et nobles à subsister après le remaniement de la noblesse par les Trastamares³. Ces alliances permettent de démontrer l'influence grandissante des Santa María. Par ailleurs, l'ancrage au sein de cette famille se fait par une double alliance : à deux reprises, la famille Cartagena s'allie avec les Mendoza, ceci peut être perçu comme une manière de réaffirmer les liens déjà préexistants entre les deux familles à la fin du XIV^e siècle⁴. D'autant plus lorsque l'on sait que Pedro a tué le père de Diego et María, Juan Hurtado de Mendoza en 1424. Les textes évoquent un accord de paix concrétisé par ces deux alliances⁵.

Grâce à ces alliances matrimoniales, la famille de Cartagena gravit les échelons sociaux. Hormis le fait d'être rattachés à l'illustre Pablo de Santa María, les descendants jouissent de l'aura d'autres personnages influents comme Juan Hurtado de Mendoza ou encore Diego Fernández de Córdoba. Le fait que ces alliances soient possibles implique que les Santa María de Cartagena sont très bien intégrés, et ce, dès la première génération. Elles peuvent être

1 CANTERA BURGOS Francisco, *op. cit.*, *Alvar Garcia de Santa María y su familia de conversos. Historia de la Judería de Burgos y de sus conversos más egregios*, p. 488.

2 ROLÁN GONZÁLEZ Tomás, SUÁREZ-SOMONTE SAQUERO Pilar, *op. cit.*, « Instrucción del relator », p. 114.

3 Pour de plus amples informations sur la famille Mendoza se référer, à titre d'exemples, aux travaux suivants : SANCHEZ-PRieto Ana Belen, *La casa de Mendoza: hasta el tercer Duque del Infantado, 1350-1531 : el ejercicio y alcance del poder señorial en la Castilla bajomedieval*, Palafox de Pezuela, Madrid, Coll. « Nueva historia politica », 2001, 384 p. ; CARVAJAL ALEGRE Esther, *Damas de la casa de Mendoza : historias, leyendas y olvidos*, Polifemo, Madrid, 2014, 784 p ; CERVIGÁN ORTEGA Ignacio José, « Hurtado de Mendoza : nobleza en la Castilla bajomedieval », *Arqueología, historia y viajes sobre el mundo medieval*, n°258, 2008, pp. 54-61.

4 CANTERA BURGOS Francisco, *op. cit.*, *Alvar Garcia de Santa María y su familia de conversos. Historia de la Judería de Burgos y de sus conversos más egregios*, p. 286.

5 CERVIGÁN ORTEGA Ignacio José, *op. cit.*, « Hurtado de Mendoza : nobleza en la Castilla bajomedieval », p. 471 : «pues según el ms. 18192 de la B.N.M., tantas veces alegado, D. Pedro « mantuvo...justa por la ciudad de Burgos, en presencia del Rey Don Juan ... [¿en el año 1424?] y mató ese día en desafío a Juan Hurtado de Mendoza, Prestaleri mayor de Vizcaya, y por concierto de Paces, caso su hija Doña Leonor con Diego Hurtado, hijo del Prestamero, y su hijo mayor Alonso de Cartagena con María, hija del Prestamero ».

perçues comme la concrétisation des efforts d'intégration. Ils sont présents dans pas moins de onze lignages influents de Castille si l'on ne s'arrête qu'à ceux mentionnés dans les listes de F. Díaz de Toledo et de L. de Barrientos¹.

Par le biais de ces alliances matrimoniales, la famille Santa María de Cartagena intègre la noblesse. Dès la première génération ils ont le pouvoir et l'argent. Il leur manque, en revanche, un rang social défini qui leur permet la stabilité.

Ces unions, à titre d'exemple, renseignent sur la pratique conjointe de l'hypergamie et de l'endogamie vraie. Le premier mariage de Pedro répond en effet à la pratique de l'hypergamie : pour la première fois, un personnage de la lignée de Santa María de Cartagena s'unit avec une famille noble et vieille chrétienne. En revanche, le second mariage de Pedro et celui de Maria relèvent de l'endogamie vraie car ils se font avec des familles *judeoconversas* aux statuts similaires. À partir de ses enfants, les pratiques matrimoniales répondent principalement de l'endogamie : les Cartagena désormais inclus dans les hautes strates sociales, agrandissent leur parenté et *a fortiori* leur réseau de relations².

Il est donc intéressant de voir que ces alliances ne répondent pas forcément à une logique d'intégration au sein des familles vieilles-chrétiennes, car les Santa María s'allient également avec de hauts lignages *judeoconversos*. Il s'agit avant tout d'alliances entre des familles de la noblesse traditionnelle et les familles de la nouvelle noblesse : elles profitent du bouleversement nobiliaire corrélatif à l'avènement des Trastamares pour s'intégrer. Ceci implique qu'il n'existe aucune différence entre les vieux et les nouveaux chrétiens pour ce qui est du statut social. Cela rappelle l'étude de Vincent Parello, selon laquelle sur cinq cent alliances à Tolède recensées, quatre-cent-quatre-vingt mariages se font entre *judeoconversos*

-
- 1 CANTERA BURGOS Francisco, *op. cit.*, *Alvar Garcia de Santa María y su familia de conversos. Historia de la Judería de Burgos y de sus conversos más egregios*, p. 285. Francisco CANTERA BURGOS fait mention d'une autre liste dans laquelle se retrouvent des noms différents, ce qui permet d'imaginer davantage la forte présence des Cartagena dans les familles vieilles-chrétiennes : « Acerca de los ilustres descendientes del mismo a que la cédula de Felipe III con el Memorial aluden claramente en lo ya citado agrega este último (fols. 256 r-256v) [...] Alude luego a las armas de la madre de D. Pablo (vide antes pág. 60), y prosigue : « De esta familia no se sabe ningun varon sino por enbra, y los varones que hubo fueron señalados en Armas o en Letras y ninguno dellos tubo jamas otro oficio que serbir a los Reyes, Reyno y a la Christiandad ; y enparentaron ellos y sus descendientes con las cassas del Conde stable y Almirante, Duques de el Infantado y Béjar, de los Marqueses de Astorga y Poza, de los Condes de Benavente y Orgaz, de los Señores de Toral cabeza de los Guzmanes, de Leyva, Benavides, Villalobos, Luxan, Ulloa, Puerto Carrero, Sarmiento, Acuña ; Bazan, Porres, Bargas, Medrano, Saravia, Baldivieso, Abila, Bonifaz, Aguila, Tassis, Carrillo, Avellaneda, Castro, y Bolea, en Aragón, Mausino y Castilblanco en Portugal, y con otras muchas de las illustres de España ; como parece por el Arbor deste linaje » ».
- 2 BARRY Laurent, BONTE Pierre, GOVOROFF Nicolas, JAMARD Jean-Luc, MATHIEU Nicole-Claude, PORQUERES I GENÉ Enric, D'ONOFRIO Salvatore, WILGAUX Jérôme, ZEMPLÉNI András et ZONABEND Françoise, « Glossaire de la parenté », *L'Homme. Revue française d'anthropologie*, n°154-155, 2000, p. 729.

(96%) contre seulement vingt alliances concrétisées entre vieux et nouveaux chrétiens (4%)¹. De ces premiers exemples de jeux d'alliances matrimoniales, il résulte un intérêt certain pour l'endogamie : les maisons concernées cherchent avant tout à maintenir leurs statuts et leurs accointances avec leurs semblables.

La pratique conjointe de l'endogamie statutaire et géographique chez les Marmolejo

Contrairement à la famille de Santa María, qui base principalement sa stratégie matrimoniale sur la pratique de l'endogamie statutaire, les Marmolejo optent pour l'endogamie territoriale. Il semble, en effet, que ces derniers se cantonnent à Séville. Les listes indiquent d'ailleurs leur forte présence dans le gouvernement municipal en tant que « *regidor e caballeros oficiales* »². Hormis faire mention du nom de l'ancêtre ainsi que de sa fonction, aucune indication n'est pourtant donnée dans les listes quant à leur présence dans les hauts lignages ibériques.

Issu de la lignée dite « *protoconserva* » des Alguacil, Francisco Fernández Marmolejo est un haut dignitaire apparenté à la noblesse de Séville³. En 1367, il s'illustre aux côtés de Pedro I^{er} dans le conflit qui l'oppose à Enrique de Trastamare⁴. Jurant fidélité à Pedro I^{er}, il est nommé trésorier. La famille jouit alors d'une ascension sociale importante et devient membre à part entière de la noblesse au sein de la cour royale. Son fils, Francisco Fernández Marmolejo (†1419), celui qui est mentionné dans les listes du corpus, bénéficie des atouts de la proximité de son père avec la couronne. La branche relative au frère du premier Francisco mentionné, Fernán Fernández Marmolejo, connaît également une ascension sociale intéressante. Jean I^{er} nomme Alonso le fils de Fernán à la charge de *contador mayor* de Seville tandis que celui de Francisco devient *contador mayor* du roi.

1 PARELLO Vincent, *Les judéo-convers : Tolède XV^e-XVI^e siècles. De l'exclusion à l'intégration*, L'Harmattan, Paris, 1999, p. 150.

2 ROLÁN GONZÁLEZ Tomás, SUÁREZ-SOMONTE SAQUERO Pilar, *op. cit.*, « Instrucción del relator », p. 113.

3 ROMERO-CAMACHO Montes Isabel, « El ascenso de un linaje protoconverso en la Sevilla Trastámara. Los Marmolejo », *eHumanista*, vol. 4, 2016, pp. 256-310. La généalogie de la famille Marmolejo se retrouve à la page 165 de ce mémoire.

4 *Id.*, p. 257.

Les descendants de F. Fernández Marmolejo suivent la voix de leur père. Plus les générations passent et plus elles sont hautement placées dans l'entourage du roi. En étudiant leur généalogie, il est possible de voir qu'à partir de cette période, quasiment toutes les alliances sont connues¹. Elles sont toutes éminemment stratégiques. Elles permettent au lignage Marmolejo de s'inscrire pleinement dans l'oligarchie sévillane et castillane dès le début du XV^e siècle. Ils s'inscrivent notamment dans les lignages Martel, Fernández de Córdoba, Barba, Lasso de la Vega, Santillán, de Abreu ou encore celui des Tello. Stratégiquement, les Marmolejo jouent sur les deux tableaux. Ils usent en effet simultanément de l'endogamie géographique et de l'endogamie statutaire : ce qui leur permet de maintenir leur pouvoir aussi bien auprès du roi qu'à Séville.

Francisco Fernández Marmolejo est le fils de Francisco Fernández Marmolejo et Beatriz de Mendoza. La famille s'inscrit ainsi dès la fin XIV^e siècle dans les grands lignages de la noblesse espagnole. Il épouse Inés Martel avec qui il a deux enfants, Luis (†1434) et Beatriz. Le premier s'unit avec Leonor Martínez de Medina. Il est d'ailleurs intéressant de voir que du côté de la brande relative à Alonso Fernández Marmolejo, Juan son fils épouse en 1398 Juana Rodriguez de Esquivel qui est par sa mère aussi une Martínez de Medina. Les Martínez de Medina sont une famille noble et *judeoconversa* installée principalement à Séville, ce qui implique que ces alliances relèvent de l'endogamie territoriale². Sa fille Beatriz, quant à elle épouse Pedro Fernández de Córdoba, tout aussi membre de la noblesse espagnole³.

Au travers de ces deux mariages, la famille Fernández de Marmolejo utilise l'endogamie géographique et l'endogamie statutaire. Ces deux alliances sont à l'image de son parcours. L'une permet de rester en contact avec le monde extérieur, la noblesse proche du roi. L'autre permet de perpétuer l'implantation de la famille dans la ville de Séville, et ce notamment dans les charges municipales qui leur sont conférées. Les alliances matrimoniales permettent donc à cette famille de garder une mainmise sur leur terrain d'action. Par ailleurs, l'usage simultané

1 ROMERO-CAMACHO Montes Isabel, op. cit., « El ascenso de un linaje protoconverso en la Sevilla Trastámara. Los Marmolejo », p. 310.

2 ROMERO-CAMACHO Montes Isabel, « El converso sevillano Nicolás Martínez de Medina (o de Sevilla), contador mayor de Castilla. Apuntes para una biografía », *Espacio, tiempo y forma. Serie III, Historia medieval*, n°27, 2014, pp. 343-379.

3 RECIO MOLINA Raúl, *La nobleza española en la edad moderna : los Fernández de Córdoba. Familia, riqueza, poder y cultura, Tiempos Modernos*, vol. 4, n° 12, 2005, pp. 1-4.

des alliances matrimoniales avec les *judeoconversos* et les vieux chrétiens, est notable.

Avec les deux générations suivantes, la même logique est utilisée car le fils de Juan Fernández Marmolejo, Gonzalo, se marie avec Violante de Abreu. Cette dernière est la fille de Fernando de Abreu, l'*alguacil mayor* de Séville, et de Juana Núñez de Guzmán. Les cinq générations étudiées – jusqu'au milieu à la seconde moitié du XV^e siècle – permettent de mettre en exergue la tendance endogamique de la famille Marmolejo. Toutefois, l'endogamie géographique prévaut sur l'endogamie statutaire. Les alliances avec les membres de l'élite Sévillane sont nombreuses et montrent à quel point la famille souhaite maintenir son pouvoir dans la municipalité.

Une endogamie différenciée selon le statut des enfants chez les Díaz de Toledo

L'auteur, Fernán Díaz de Toledo, profite de cette liste pour mettre en avant l'intégration de ses descendants dans de hautes familles vieilles-chrétiennes. Hormis ces informations, une source en particulier permet d'analyser les stratégies matrimoniales qui ont pu être employées par sa famille : il s'agit de son testament¹. Rédigé en 1445, il se divise en deux parties. La première est consacrée à sa sépulture connue sous le nom de « *capillar del Oidor* » dans l'Église Santa Maria à de Alcalá de Henares, sa ville natale². La seconde est une liste de donations qui permettent de connaître aussi bien son statut économique que sa descendance jusqu'à la troisième génération ainsi que ses *criados*.

Fernán Díaz de Toledo a cinq enfants. Deux légitimes avec Aldonza González et trois hors mariages avec une moniale du monastère de San Quirce de Valladolid, Juana de Ovalle³. L'identité de l'épouse de Luís Díaz de Toledo, son fils légitime, n'est pas explicitement donnée. Elle est certainement la petite-fille de Diego Gómez de Herrera, un proche ami du *relator*, à en croire l'indication à son sujet le faisant arrière-grand père de ses petit-enfants⁴. Juana Díaz de Toledo, quant à elle, épouse Fernando de Barrionuevo ou Barnuevo, descendant d'une vieille famille noble de Soria avec qui elle a trois enfants, María, Aldonza et Pedro de Barrionuevo⁵.

Du côté de sa descendance illégitime, le *relator* a deux filles, María de Toledo et María, et un fils Pedro. Les deux María se marient après la mort de leur père car les unions ne sont pas mentionnées. La première, épouse Diego López de Toledo, la seconde est mariée avec

1 FUENTES SANZ María Josefa, « El testamento de Fernán Díaz de Toledo, el Relator (1455) », *Historia. Instituciones. Documentos*, n°41, 2014, pp. 381-406.

2 FUENTES SANZ María Josefa, *op. cit.*, « El testamento de Fernán Díaz de Toledo, el Relator (1455) », p. 385.

3 *Id.*, pp. 386-387.

4 *Ibid.*, « El testamento de Fernán Díaz de Toledo, el Relator (1455) », p.386 et p. 399.

5 *Ibid.*, p. 387 ; SOBALER SECO María Ángeles, *La oligarquía soriana en el marco institucional de los « Doce Linajes » (Siglos XVI y XVII)*, Thèse de Doctorat, sous la direction de LÓPEZ EGIDO Teófanés, Université de Valladolid, 1998, p. 33 ; MARTEL Miguel, *De la fundacion de Soria, del origen de los doze linajes y de las antigüedad desta çiudad. . Por el mismo Miguel Martel natural de Logroño Autor de la Numantina. Dirigido a los doze linages de Soria*, (1590), Ms. 3452, Bibliothèque Nationale Espagnole, fols. 8v-9.« *La antigüedad de los linajes es clara pues en los tiempos del Cid, año del Señor de 894 ya avia personas señaladas del linaje de los salvadores y en el año de 926 del linaje de Barrionuevo* ».

Juan de la Cuadra, vassal de Enrique IV¹. F. Díaz de Toledo planifie avant sa mort leur dot :

« Pour son maintien et pour la garde de son honneur [...] Item, dans la mesure où j'offre présent et donation à ma fille doña María de vingt mille maravédís en héritage du portail de Huete, de quoi le roi mon seigneur don Juan, [...], m'a fait grâce, et le reste à María de Toledo, ma fille je confirme ladite donation pour qu'elles aient de quoi se maintenir et se marient honorablement [...] Item, je demande à ce que les taxes et la vaisselle et les plateaux et les cuillères en argent, et la cuillère de perles garnie d'or avec un saphir, comme toute l'argenterie et les bijoux et les choses précieuses que j'ai à donner en garde et dépôt à la mère de ladite doña María, ma fille, [...] que ladite doña María, ma fille, se marie, que lui soit donné tout le temps de son mariage de ladite doña María, ma fille, au regard de sa dot »².

Ce type de renseignement est important pour comprendre les stratégies matrimoniales. Il s'agit de prestations matrimoniales c'est-à-dire un ensemble de biens matériels transférés ou de services, qui procèdent à la validité juridique de l'union³. F. Díaz de Toledo lègue à ses filles, divers objets de valeurs ou une somme d'argent indiquant aussi bien le niveau socio-économique de la famille que les aspirations matrimoniales pour les héritiers. Par cette dot, le *relator* souhaite permettre à ses filles de se marier et de garder leur honneur.

Malheureusement, très peu de renseignements sont donnés sur les personnages de ce lignage et ceux qui s'y rattachent par alliance. Cependant, le peu d'informations récoltées permet de voir que les descendants de Fernán Díaz de Toledo pratiquent majoritairement l'endogamie. Par ailleurs, bien que les enfants illégitimes soient mentionnés et bénéficient d'une part de l'héritage, ils semblent toutefois diminués face aux enfants légitimes du *relator*. Tandis que les enfants légitimes s'allient avec des familles nobles et connues, les descendants illégitimes s'unissent avec des individus qui semblent de moins bonne extraction.

1 FUENTES SANZ María Josefa, *op. cit.*, « El testamento de Fernán Díaz de Toledo, el Relator (1455) », p. 389.

2 *Id.*, pp. 395-399 : « para su mantenimiento e para guarda de su onrra [...] Iten, por quanto yo ove fecho graçia e donaçión a mi fija donna María de veynte mill maravedis de juro de heredad en el portadgo de Huete, de que el rey mi sennor don Juan, [...] e de lo restante a María de Toledo, mi fija confirmoles la dicha donaçión por que ellas tengan con qué se mantener e tengan con qué onrradamente puedan ser casadas.[...] Iten mando que las taças e platos e plateles e cuchares de plata, e la cuchar de aljófár guarneçida de oro con un çafir, commo toda la otra plata e joyas e preseas de casa e cosas que yo mandé dar a dy en guarda e depósyto a la madre de la dicha donna María, mi fija, [...] que la dicha donna María, mi fija, casase, que le sea dado todo al tienpo de su casamiento de la dicha donna María, mi fija, para en cuenta de su dotte ».

3 BARRY Laurent, BONTE Pierre, GOVOROFF Nicolas, JAMARD Jean-Luc, MATHIEU Nicole-Claude, PORQUERES I GENÉ Enric, D'ONOFRIO Salvatore, WILGAUX Jérôme, ZEMPLÉNI András et ZONABEND Françoise, *op. cit.*, « Glossaire de la parenté », p. 730.

L'empreinte de la limpieza de sangre dans la politique matrimoniale des Enríquez

Certains lignages *judeoconversos* naissent avec une ascendance illustre voire royale. C'est notamment le cas d'Alonso Enríquez (1354-1429) mentionné par Fernán Díaz de Toledo et Lope de Barrientos comme le descendant des rois Alonso et Henrique el Viejo¹. Son père Fabrique, est en effet le fils illégitime d'Alphonse XI et de Leonor Núñez de Guzmán, une judeoconverse. En 1405, Enrique III lui concède la charge d'amiral. Elle devient un patrimoine héréditaire à compter de cette date jusqu'en 1705, faisant ainsi de la famille une dynastie².

Son sang à moitié royal et sa nomination lui permettent d'épouser Juana de Mendoza. Cette alliance participe à la pleine intégration d'une nouvelle famille au sein de la noblesse de Castille. D'ailleurs, toutes celles des générations suivantes sont avant tout dédiées à maintenir cette condition avantageuse. Les Enríquez profitent de l'instauration d'une nouvelle noblesse par les Trastamares tout comme les Álvarez de Toledo, Ayala, Cerda, Guzmán, Manrique, Mendoza, Osorio, Pimentel, Ponce de León, Quiñones, Silva, Velasco et Zúñiga. De nombreux noms qui apparaissent dans les lignages d'origine *judeoconverso* cités par le *relator* et tout particulièrement dans celui des Enríquez : encore une fois, il s'agit avant tout d'endogamie³.

De cette union entre A. Enríquez et Juana de Mendoza naissent sept enfants : Pedro, Beatriz, Inés, María, Mencía, Fabrique et Enrique⁴. L'alliance avec la famille Mendoza est réitérée à la génération suivante. Inès épouse, en effet, don Hurtado de Mendoza. Beatriz prend pour conjoint Pedro Portecarrero appartenant à la haute noblesse andalouse et proche de Álvaro de Luna. María épouse Juan de Rojas et Mencía, don Juan de Manrique. Ainsi, ses cinq filles s'unissent avec de hauts lignages aussi bien vieux-chrétiens que *judeoconversos*.

1 ROLÁN GONZÁLEZ Tomás, SUÁREZ-SOMONTE SAQUERO Pilar, *op. cit.*, « Instrucción del relator », p. 114.

2 GATO ORTEGA Esteban, « Los Enríquez, almirantes de Castilla », *Publicaciones de la Institución Tello Téllez de Meneses*, n°70, 1999, p. 22.

3 ROLÁN GONZÁLEZ Tomás, SUÁREZ-SOMONTE SAQUERO Pilar, *op. cit.*, « Instrucción del relator », p. 115 ; GATO ORTEGA Esteban, *op. cit.*, « Los Enríquez, almirantes de Castilla » p. 63. La généalogie des Enríquez se trouve à la page 166 de ce mémoire.

4 *Id.*, p. 63.

Fabrique, l'héritier de la charge d'amiral, se marie deux fois : la première avec Marina de Córdoba Ayala y Toledo et la deuxième avec Teresa de Quiñones de la casa de Luna. Ces deux mariages sont à l'image de la politique matrimoniale des Enríquez à savoir, maintenir davantage les liens avec la nouvelle noblesse Trastamare. Avec sa première épouse, il n'a qu'une seule fille, Juana qui épouse en 1447 Juan II d'Aragon et donne naissance au futur roi Ferdinand le Catholique¹. De son second mariage naissent huit enfants : Alfonso, Pedro, Enrique, María, Leonor, Inés, Aldonza et Bianca². Les alliances matrimoniales connues révèlent la même logique : les Enríquez s'allient avec les familles de la nouvelle noblesse Trastamare, maintenant bien implantées sur la scène politique. María épouse Garçía Álvarez de Toledo le premier duc d'Alba ; Leonor a pour conjoint Pedro Álvarez Osorio, Inés est mariée avec Lope de Vázquez de Acuña et Aldonza avec le Duc de Carbonna.

Enfin, Alfonso, le premier des fils de Fabrique, récupère la charge d'Amiral. À l'instar de son père, il se marie deux fois. Son premier mariage, avec María de Velasco, est plus prospère pour ce qui est du nombre de descendants que son second avec Teresa de Alvarado. Sur ces sept enfants, quatre mariages sont révélés : ceux de Fabrique avec la comtesse de Modica ; Fernando et María Giron ; Juana avec le marquis de Villena et celui de Teresa et Gutiérrez de Sotomoyor, comte de Villalcázar.

Ainsi sur les cinq générations étudiées, la pratique de l'endogamie ressort fortement : les Enríquez maintiennent leur place au sein de la nouvelle noblesse et réaffirment sans cesse les liens avec par les alliances matrimoniales. Il est à noter d'ailleurs que hormis l'union de María avec Juan de Rojas, aucune alliance n'est contractée avec des familles *judeoconversas*. Elles sont d'ailleurs inexistantes dès Frabrique Enríquez. Il est possible d'émettre l'hypothèse selon laquelle la montée des vindictes envers les *judeoconversos* implique un remaniement des politiques matrimoniales. Le fait qu'aucune famille *judeoconversa* ne s'unisse avec les Enríquez renseigne sur la volonté du lignage de maintenir sa condition, et ce, en dépit de son sang à moitié judeoconverse. Ils se légitiment à travers ces unions et ferment leurs portes aux lignages *judeoconversos* susceptibles de tâcher leur réputation : les Enríquez multiplient au

1 ROLÁN GONZÁLEZ Tomás, SUÁREZ-SOMONTE SAQUERO Pilar, *op. cit.*, « Instrucción del relator », p. 42.

2 *Id.*, p. 63.

contraire les alliances avec les lignages chrétiens.

Ainsi, ces exemples d'alliances matrimoniales montrent à quel point les stratégies sont propres à chaque famille et à chaque génération. Toutefois, la pratique de l'endogamie semble plus répandue que l'hypergamie ou l'exogamie. Si l'hypergamie est employée, elle l'est bien souvent dans la première ou la deuxième génération. Une fois la classe sociale dominante intégrée, il s'agit surtout de maintenir son statut : ceci se fait par l'endogamie statutaire ou géographique. La parenté est agrandie à cet effet et devient un socle stable sur lequel il est possible de s'appuyer. Parfois, les deux types d'endogamie peuvent être employés conjointement comme le démontre l'exemple du lignage Marmolejo.

Cependant, selon les exemples étudiés, les stratégies mises en œuvre pour intégrer les lignages vieux-chrétiens sont diverses. Les Santa María privilégient sur de nombreuses générations les alliances avec les vieux chrétiens et nouveaux chrétiens influents : il ne s'agit donc pas uniquement de s'intégrer dans les vieux lignages chrétiens. Les Enríquez emploient une autre stratégie visant à légitimer leur statut. Aussi bien de sang royal que de sang *judeoconverso*, ils s'unissent principalement avec des vieux chrétiens dès le milieu du XV^e siècle afin d'éliminer toutes les traces de sang juif. Ceci peut être perçu comme une manière de ne pas être touché par les statuts de *limpieza de sangre* et *a fortiori* ne pas mettre en péril la réputation du lignage.

Peu importe la stratégie utilisée, l'important est surtout de s'intégrer puis d'agrandir les liens de parenté afin d'être complètement implanté. La volonté des lignages étudiés est de s'intégrer dans les lignages influents d'Espagne : aucune distinction n'est faite entre les nouveaux et les vieux chrétiens. Cette intégration dans les lignages vieux-chrétiens est d'ailleurs vue d'un mauvais œil par les anti-conversos. Alors que les exemples prouvent la volonté des familles d'origine judeoconverse à paraître comme de bons chrétiens, et légitimer leur condition sociale. Certains textes de 1449 pointent du doigt ces stratégies et dénoncent des manœuvres perfides. Ils réduisent les stratégies employés et ne centre leur propos que sur les alliances concrétisées avec de vieux chrétiens. Or, comme il a été possible de le voir selon les exemples, ce ne sont pas uniquement les alliances avec les vieux lignages chrétiens qui sont recherchées.

Dérober et détruire les lignages vieux-chrétiens : la femme comme instrument d'intégration

L'intégration des *judeoconvertos* est due à de nombreux facteurs dont les alliances matrimoniales. Tandis que le métissage est mis en avant par Fernán Díaz de Toledo, Lope de Barrientos ou encore le pape Nicolas V, certains dénoncent des pratiques pernicieuses. Pedro Sarmiento et Marcos Garçia de Mora intègrent dans leurs argumentaires anti-conversos l'idée selon laquelle les alliances qui ont pu s'opérer entre vieux et nouveaux chrétiens ne sont que le résultat de stratégies perverses telles que le vol de femmes ou le meurtre des maris par les *judeoconvertos*. Dans cette logique, les auteurs laissent des témoignages de choix pour imaginer à quel point certains *judeoconvertos* ont pu s'intégrer dans la société vieille-chrétienne.

La stratégie – au vu de la documentation anti-conversos – revêt son caractère militaire : les *judeoconvertos* mettent en place des méthodes et des moyens d'attaque pour ruiner les vieux chrétiens. Pedro Sarmiento dans la *Sentencia-Estatuto* énonce les divers procédés employés :

« Et par conséquent ils ont fait et chaque jour le font lesdits convertis descendants des juifs, lesquels par la grandes astuces et tromperies ont pris, et volés de grandes et innombrables quantités de maravedis et d'argent du Roi notre seigneur et de ses rentes et droits, et ont été détruits et ruinés de nombreuses nobles femmes, chevaliers et gentils hommes, et par conséquent, opprimés, détruits, volés, et éprouvés toutes les plus anciennes maisons et les vieux chrétiens de cette ville, et sa terre et juridiction, et de tous les royaumes de Castille, c'est avéré et on le voit »¹.

¹ ROLÁN GONZÁLEZ Tomás, SUÁREZ-SOMONTE SAQUERO Pilar, *op. cit.*, « Sentencia-Estatuto de Pedro Sarmiento », p. 26 : « E por consiguiente lo han fecho e cada día fazen los dichos conversos descendientes de los judíos, los quales por las grandes astucias y engaños han tomado, e llevado e rebado grandes e innumerables quantias de maravedis e plata del Rey nuestro señor e de sus rentas e pechos e derechos, e han destruido y echado a perder muchas nobles dueñas, caballeros e hijodalgo, e por consiguiente an fecho, oprimido, destruido, robado, e estragado todas las más de las casas antiguas y faziendas de los christianos viejos de esta çibdad, e su tierra e jurisdición, e de todos los reinos de Castilla, según es notorio y por tal lo avemos ».

Afin de justifier la théorisation du statut de *limpieza de sangra*, P. Sarmiento brosse un tableau des exactions judeoconverses envers les vieux chrétiens. Les termes « *astuças* » et « *engaños* » sont intéressants, car ils renvoient directement à la mise en place de stratégies. Les *judeoconvertos* sont présentés comme des trompeurs cachant à la vue de leurs contemporains leurs véritables buts. Les alliances matrimoniales ne sont pas explicitement évoquées dans ce passage. En revanche, elles sont sous-entendues lorsque que l'auteur mentionne les propriétaires, les chevaliers ou gentilshommes ruinés. Comment ont-il pu être ruinés ? Ceci peut être une référence directe aux mariages car ils représentent la mise en commun des biens. P. Sarmiento réemploie l'imaginaire du juif à l'époque médiévale pour le transposer sur les *judeoconvertos*¹.

Le lien avec les alliances matrimoniales entre vieux et nouveaux chrétiens est encore plus probable lorsqu'à la ligne suivante l'auteur expose la destruction, le vol et le déchirement des familles vieilles-chrétiennes. Cette ruine dont serait victimes les familles vieilles-chrétiennes n'est pas uniquement pécuniaire, elle est aussi biologique. La présence de sang juif dans les veines de ces vieux lignages est un drame pouvant amener leur perte.

La notion de vol ne se retrouve pas seulement dans la *Sentencia-Estatuto*. L'acolyte de Pedro Sarmiento, Marcos García de Mora l'emploie également :

« volant, récoltant, enlevant, les femmes mariées, vierges et autres, tuant leur mari, père et parents »².

Celui-ci va cependant plus loin que Pedro Sarmiento dans les accusations car il évoque le meurtre des maris, des pères ou proches afin d'épouser les femmes vieilles-chrétiennes. Cela rappelle la compromission de paix contractée après la mort de Juan Hurtado de Mendoza tué en 1424 par Pedro de Cartagena permettant ainsi à la famille de s'unir avec les Mendoza.

1 DAHAN Gilbert, *op. cit.*, « L'image du juif et le juif réel », In. *Les intellectuels chrétiens et les Juifs au Moyen Âge*, Les éditions du Cerf, Paris, 1990, Coll. « Patrimoines », pp. 517-538.

2 ROLÁN GONZÁLEZ Tomás, SUÁREZ-SOMONTE SAQUERO Pilar, *op. cit.*, « *Apelación y suplicación* de Marcos García de Mora », p. 211 : « [...] robando, cohechando, rapiendo mugeres casadas, vírgenes y otras, matando a sus maridos, padres e parientes ».

La fausse charte de Juan II évoque également les meurtres des maris afin de récupérer les femmes :

« Ainsi par la haine et l'hostilité qu'ils ont à se marier avec les femmes des vieux chrétiens qu'ils tuent, à avaler leurs biens et salir et souiller le sang pur ; et desquels par votre bonne diligence ont passé cette vie à se procurer les offices des défunts, tout cela afin qu'ils étendent la lignée et génération desdits marranes hébreux et de l'autre race similaire »¹.

À travers cet extrait, les femmes sont un moyen d'accéder à une assise territoriale et sociale. Alors que Pedro Sarmiento l'insinue, ce passage de la charte expose clairement le but des *judeoconvertos*, à savoir voler les biens et « salir » le sang des vieux chrétiens. La crainte du remplacement se fait d'autant plus visible : ils tuent, récupèrent la femme, les terres et les charges publiques des défunts.

Toutes ces allusions relèvent bien évidemment d'une propagande anti-converso, cependant cela renseigne sur les stratégies matrimoniales employées. Ils ne se marient pas uniquement avec d'autres *judeoconvertos* mais se mélangent avec leurs nouveaux semblables et c'est cela qui est critiqué dans ces extraits. La notion de mélange est intéressante car elle implique la fusion d'un ensemble avec un autre : elle est l'aboutissement du processus d'intégration.

Mais face à la présence des *judeoconvertos* dans les charges publiques et dans les familles vieilles-chrétiennes, la crainte du remplacement se fait sentir chez certains vieux chrétiens. Leur trop forte intégration est présentée comme une menace visant à ruiner économiquement puis biologiquement les vieux chrétiens : deux piliers sur lesquels ils fondent leur légitimité. Le statut de pureté de sang devient de ce fait le nouvel instrument pour répondre à l'intégration des *judeoconvertos*.

1 ROLÁN GONZÁLEZ Tomás, SUÁREZ-SOMONTE SAQUERO Pilar, *op. cit.*, « Carta de privilegio del rey Juan II a un hijodalgo », p. 86 : « así por el odio y enemistad que les tienen como por casar con las mugeres de aquellos christianos viejos que matan, por tragar sus bienes e faziendas y ensuziar y manzillar la sangre limpia ; e de aquellos que por vuestra buena diligencia passaren de esta vida podades procurar de aver los ofiçios de los tales defunctos, todo a fin que lo aya y alcançe otro de la línea y generación de los dichos marranos hebreos o de otra semejante stirpe o ralea ».

Conclusion. Le dynamisme des stratégies matrimoniales au fil des générations

En conclusion, les alliances matrimoniales sont élaborées, contrôlées et cultivées par les familles, c'est notamment pour cela qu'il est possible de parler de stratégie. Mais pour ce faire, il faut aussi examiner les acteurs sociaux concernés et leurs motivations. La multiplicité des profils et les transformations des stratégies en fonction des générations permet de comprendre la nécessité pour ces hommes nouveaux, de sans cesse réinvestir et transformer leurs mécanismes d'intégration.

En ce sens, il est possible de distinguer deux étapes selon la chronologie étudiée. La première correspond à la génération de convertis aux alentours de 1390. Ces derniers sont des « nouveaux-nés » et de ce fait ne jouissent pas du bagage social des vieux chrétiens pour s'intégrer dans les plus hautes strates sociales. La possibilité pour les *judeoconvertos* de garder leurs biens fonciers après la conversion est déjà un atout¹. Mais il en faut plus pour s'intégrer dans les hautes strates sociales. Pour palier ce manque d'assise, ils se lient amicalement avec de grands hommes qui leur permettent d'évoluer socialement en échange de services.

La seconde étape est celle des premiers descendants de convertis. Le jeu des relations clientélistes a son importance : ils tendent à progresser au sein de la société vieille-chrétienne et de ce fait semblent avoir l'embarras du choix quant aux types d'alliances employées à savoir endogamique, ou bien hypergamique. Dans les exemples rencontrés, cette génération emploie volontiers l'hypergamie : ils intègrent le rang supérieur. L'assise économique des ancêtres et leur renommée participent également à l'acceptation des nouveaux chrétiens dans les familles vieilles-chrétiennes.

À partir de la troisième génération, les alliances contractées sont essentiellement endogamiques. L'endogamie statutaire vise à maintenir le statut social de la famille en renforçant les liens avec des familles du même rang. Souvent, elle se pratique lorsqu'il s'agit de garder la proximité avec la cour royale. Cette endogamie peut se doubler de l'endogamie géographique, cela est notamment le cas pour les Marmolejo. Ils conservent ainsi un lien avec l'entourage royal et la municipalité de Séville.

1 SHERWOOD Jessie, *op. cit.*, *Basilae: Sessio XIX [De his qui volunt ad fidem converti]*.

Il est toutefois remarquable que les alliances avec de vieux lignages chrétiens ne sont pas aussi nombreuses que celles opérées avec les *judeoconversos*. Sur les quatre branches de lignages étudiées, une seule famille exclue les alliances avec les *judeoconversos* : les Enríquez. Ils souhaitent gommer la moindre trace de sang juif, dans un contexte de théorisation du statut de pureté de sang. Les autres lignages multiplient les contacts aussi bien du côté des vieux chrétiens que de celui des nouveaux chrétiens : la visée de ces manœuvres n'est non pas celle de s'intégrer dans les lignages vieux chrétiens mais de parvenir au statut de noble. Ce statut est d'ailleurs redéfini à partir de la fin du XV^e siècle¹. Marcos García de Mora amorce dans son mémoire la restructuration de la noblesse, qui touche les milieux intellectuels durant le XVI^e siècle, conjointement au débat relatif à la *limpieza de sangre*².

Enfin, les familles vieilles-chrétiennes avec qui sont contractées les alliances appartiennent principalement à ces nouveaux lignages qui ont su profiter du remaniement nobiliaire effectué sous les Trastamares. Les noms de Álvarez de Toledo, Ayala, Guzmán, Manrique, Mendoza, Osorio, Pimentel ou encore Ponce de León se retrouvent aussi bien dans les listes de Fernán Díaz de Toledo et de Lope de Barrientos que dans les généalogies étudiées. Ainsi, il est possible d'émettre l'hypothèse selon laquelle certains lignages *judeoconversos* ont profité de la montée d'une nouvelle noblesse, elle-même à la recherche d'une légitimité.

Ces stratégies matrimoniales s'imbriquent dans un ensemble cohérent de manœuvres qui s'inscrivent dans le temps long et visent à perpétuer l'influence d'un lignage. Pierre Bourdieu évoque parfaitement ces manœuvres :

« Les stratégies proprement matrimoniales ne sauraient donc être dissociées sans abstraction des stratégies successorales, ni davantage des stratégies de fécondité, ni même des stratégies pédagogiques, c'est-à-dire de l'ensemble des stratégies de reproduction biologique, culturelle et sociale, que tout groupe met en œuvre pour transmettre à la génération suivante, maintenus ou augmentés, les pouvoirs et les privilèges qu'il a lui-même hérités »³.

1 GONZALEZ Sara, « La question converse et le débat sur l'origine de la noblesse », *Atalaya* [En ligne], n°14, 2014 ; RUCQUI Adeline, « Noblesse des conversos ? », « *Qu'un sang impur...* » ; *Les conversos et le pouvoir en Espagne à la fin du Moyen Âge*, Centre aixois de recherches hispaniques, Aix-en-Provence, 1997, pp. 89-108.

2 ROLÁN GONZÁLEZ Tomás, SUÁREZ-SOMONTE SAQUERO Pilar, *op. cit.*, « *Apelación y suplicación* de Marcos García de Mora », p. 235.

3 BOURDIEU Pierre, *op. cit.*, « Les stratégies matrimoniales dans le système de reproduction », p. 1125.

Conclusion

La conversion est une passerelle, un pont entre deux rives. Hormis être un changement intérieur elle se voit par une multitude de transformations, plus ou moins importantes. Les convertis selon la religion qu'ils embrassent, modifient leur alimentation, s'habillent différemment, peuvent changer de quartier, intègrent de nouveaux cercles d'amitié et de parenté. Selon les contextes où elle s'opère, elle peut être perçue comme une stratégie dans la mesure où elle débloque des verrous. S'interroger sur l'intégration des convertis permet ainsi de mettre en exergue la diversité des mécanismes employés afin de réussir la conversion.

Si l'intégration suppose la normalisation d'un individu et son acceptation au regard de la société dominante, il ne faut pas la séparer des buts qui la motivent et des moyens mis en œuvre pour y parvenir. Selon les profils et les visées, la notion d'intégration varie considérablement. Il ne faut pas l'envisager comme un ensemble cohérent et immobile de procédés. L'examen de cette notion sociologique à travers les parcours de convertis est intéressant pour comprendre sa polysémie. En épousant une nouvelle religion, le néophyte s'engage dans un parcours évolutif composé de diverses étapes : l'imitation, l'acculturation, l'adaptation, l'incorporation et l'assimilation. Toutes ces étapes participent au processus d'intégration.

Cette intégration ne peut se faire sans l'élaboration de plans stratégiques. Les stratégies employées par les *judeoconvertos* sont aussi diverses que les profils existents : il est donc difficile de mettre en avant une stratégie unique. Cependant, une particularité, certainement due à l'époque étudiée, implique l'emploi de stratégies non pas individuelles mais familiales. Il en va de l'intégration d'un ensemble d'individus rattachés par le lien du sang.

Ces stratégies sont selon les générations réinvesties ou modifiées afin de pérenniser le processus d'intégration. D'autant plus, lorsque cette dernière est interrogée voire refusée par la société d'accueil. Le corpus de sources utilisé pour ce mémoire permet de comprendre les rythmes qui scandent l'intégration et les relations entre les impétrants et leur nouvelle communauté. Les textes anti-conversos renseignent tout particulièrement sur certaines stratégies d'intégration utilisées par les nouveaux chrétiens. Trois d'entre elles sont tout particulièrement révélées : la stratégie du nom, le clientélisme et les alliances matrimoniales.

Les accusations de crypto-judaïsme portées à l'encontre des *judeoconversos* dès 1449 les mettent à la place d'intrus au sein de la société vieille-chrétienne. Ils sont également décriés comme les voleurs de tous les privilèges vieux-chrétiens. Cela témoigne de leur importance sociale, économique et politique. Le statut de pureté de sang théorisé à partir de 1449 et l'établissement d'un premier tribunal d'Inquisition à la demande de Nicolas V en 1451 mettent à mal les stratégies d'intégration des *judeoconversos*. Les origines juives et le lignage deviennent un frein pour les nouveaux chrétiens.

Les critiques qui succèdent à leur trop bonne intégration au sein de la communauté vieille-chrétienne à partir de 1449 permettent de déceler certaines stratégies. Bien que chacune soit propre aux buts des intéressés, certains passages semblent obligatoires pour tous les *judeoconversos*. Il en va ainsi pour le changement de nom qu'implique la conversion. Le choix du nom permet de comprendre comment les néophytes se perçoivent, veulent qu'on les perçoivent et leurs aspirations dans le temps long. Ils s'inscrivent dans une société, se normalisent en récupérant les modes de nomination employés par leurs nouveaux semblables. Ce changement de nom et le choix stratégique qu'il implique est à percevoir comme les premiers pas du nouveau né.

Dans la mesure où l'intégration répond au principe de fusion d'un ensemble avec un autre, les *judeoconversos* ne peuvent faire fi de la nécessité de se créer des réseaux de relation avec leurs nouveaux coreligionnaires. Ces réseaux de nature formelle ou informelle participent à l'intégration de ces derniers. Les textes rendent notamment compte des liens particuliers qu'ils entretiennent avec des individus influents. Ne jouissant pas d'un bagage social similaire à ceux de leurs nouveaux coreligionnaires, les *judeoconversos* doivent user de stratégies afin d'agrandir leurs relations. Le clientélisme évoqué dans les sources implique un

lien d'inter-dépendance : en échange de leurs services, de nobles vieux-chrétiens peuvent leur ouvrir les portes des charges publiques. Ils bénéficient ainsi de l'aura de leurs nouveaux alliés, gravissent les échelons sociaux sous la protection d'un patron. Les documents répondant à l'argumentation anti-conversos mettent surtout en avant le lien qui unit les *judeoconversos* de Tolède et Álvaro de Luna, le *privado* du roi Juan II. Ce lien privilégié entre le connétable et certains *judeoconversos* de Tolède est d'autant plus visible, lorsqu'en 1449 la chute d'Á. de Luna amène celle des *judeoconversos*.

Ces relations privilégiées et informelles se concrétisent notamment par les alliances matrimoniales. Le réseaux de relations se substitue au réseaux de parenté. Les listes de noms présentes dans les œuvres de Fernán Díaz de Toledo, de Lope de Barrientos ont permis de comprendre l'impact des alliances matrimoniales dans le processus d'intégration. Bien que, selon les exemples, les stratégies matrimoniales varient, un type d'alliance semble être généralement préconisé : l'endogamie vraie. Elle succède bien souvent à une alliance hypergamique qui permet d'inscrire la famille dans les lignages nobles. L'endogamie vraie, principalement statutaire et géographique, permet aux familles judeoconverses de maintenir dans le temps long leur statut social. Pour les exemples étudiés, ces mêmes alliances matrimoniales permettent aux deuxième et troisième générations d'être complètement intégrées au sein de la noblesse.

Cependant, la mise au banc progressive des *judeoconversos* à partir de 1449 a amené une refonte des stratégies d'intégration. Ceci prouve que l'implantation n'est jamais définitive : les *judeoconversos* sont fondus dans la masse mais en 1449, ils sont dénoncés et débusqués. Deux éléments sont tout particulièrement sujets à ces modifications : les généalogies et les stratégies d'alliances matrimoniales. Les *judeoconversos* sont amenés à falsifier leur lignage, omettre leurs origines juives afin de pouvoir poursuivre les alliances matrimoniales avec les familles vieilles-chrétiennes ainsi que postuler pour les charges publiques ou ecclésiastiques.

Les stratégies matrimoniales sont aussi touchées et redéfinies. Cela se voit plus ou moins selon les généalogies étudiées. L'exemple le plus frappant reste celui de la famille des Enríquez. Conjointement à la polémique grandissante autour des *judeoconversos* et à l'établissement du statut de pureté de sang, les Enríquez modifient leur politique matrimoniale. À partir de cet instant, plus aucun mariage n'est contracté avec des familles

notoirement *judeoconversas* afin d'éviter de la remise en cause de leur statut. Les stratégies varient donc selon les générations et le contexte.

Ces deux dernières années ont été destinées à l'étude des stratégies d'intégration des *judeoconversos*. Afin de percevoir tous les mécanismes d'intégration entrepris par les impétrants après la conversion, il semble nécessaire de comparer les informations récoltées à celles employées par des convertis d'une religion différente. Cet axe de recherche sera repris dans le cadre d'une thèse consacrée à la comparaison des modes d'intégration des juifs convertis au christianisme et à l'islam entre le XIII^e et le XV^e siècle, en Péninsule ibérique et au Maghreb.

Annexes

Annexe n°1 :

Prendre les nouveaux chrétiens par les mains

« Si l'un d'eux veut se convertir à la foi catholique, qu'il conserve tous ses biens meubles et immeubles intacts et exempts de dommage. Mais si de tels biens ont été acquis par usure ou par profit illicite et qu'ils appartiennent à des personnes connues, la restitution devrait en être faite, parce que le péché n'est pas remis [tant que] son produit (fruit) n'a pas été rendu, il faut donc (absolument) que ces biens leur soient entièrement restitués. Si, en revanche, ces personnes ne sont pas connues, parce que de tels biens pourraient avoir été convertis par les mains de l'Église à des usages pieux, ce saint synode représentant de l'Église universelle concède, à la faveur du baptême qu'ils ont reçu, que ces biens doivent leur rester comme à un usage pie ; sous peine d'anathème divin interdisant aussi bien aux ecclésiastiques qu'aux séculiers de les tracasser à ce sujet ou de tolérer qu'on les tracasse quoi que la plainte, mais qu'ils doivent quant à eux estimer qu'ils ont gain du moment qu'ils ont gagné au Christ (cf. 1 Cor. 9,19-22) de tels hommes. Et puisqu'il est écrit : "celui qui possède la richesse de ce monde et qui voit son frère dans le besoin et qui lui ferme ses entrailles, comment l'amour de Dieu demeure-t-il en lui ?" (1 Jn 3,17) si au moment de leur conversion, ces hommes sont dans le dénuement ou l'indigence, ce saint synode exhorte tous les ecclésiastiques aussi bien que les séculiers à tendre des mains secourables *par les entrailles de la miséricorde de Dieu* (Lc 1,78) à ces convertis. Pour leur part les diocésains non seulement exhorteront les chrétiens à leur venir en aide, mais ne devront pas négliger d'aider de tels néophytes en prenant sur les revenus des églises autant qu'ils peuvent, et sur l'argent dévolu par eux à servir les besoins des pauvres, et à protéger les néophytes avec une affection paternelle contre la calomnie et l'invective. Et parce que par la grâce du baptême, ils deviennent *concitoyens des saints et gens de la maison de Dieu* et qu'il y a beaucoup plus de mérite à renaître par l'esprit qu'à naître par la chair, nous statuons par cet édit que les convertis jouissent des privilèges, libertés et immunités dans les villes et les endroits où ils renaissent par le

baptême ; privilèges que les autres obtiennent seulement grâce à la naissance et à la filiation. De plus, que les prêtres baptiseurs et tous ceux qui soulèvent les néophytes hors de la source sacrée, tant avant qu'après le baptême, prennent soin de leur enseigner diligemment, dans les articles de la foi, les préceptes de la Nouvelle Loi et les pratiques de l'Église catholique. Et qu'eux-mêmes aussi bien que les diocésains veillent à ce que les néophytes ne fréquentent pas intimement, du moins pendant une longue période, des juifs ou des infidèles, de crainte que, comme il arrive à ceux qui ont nouvellement guéri d'une maladie, la moindre occasion ne les fasse retomber dans leur ancienne perdition. Et comme l'atteste l'expérience, la fréquentation mutuelle des néophytes les rend plus fragiles dans notre foi et nuit profondément à leur salut, ce saint synode exhorte les ordinaires des lieux à faire tout ce qui est dans leur pouvoir, dans la mesure où ils ont vu l'accroissement de la foi, pour unir en mariage ces néophytes avec des chrétiens de naissance. Il est interdit aussi à ces néophytes, sous peine de graves châtiments, d'enterrer leurs morts selon la coutume des juifs et d'observer le sabbat ou les autres solennités et rites de leur ancienne religion, de quelque manière que ce soit. Mais qu'ils fréquentent nos églises et nos prédicateurs, comme les autres catholiques, et se rendent en accord avec les mœurs des chrétiens de toute manière. Que ceux qui dédaignent le susdit soient déférés par les prêtres des paroisses desquelles ils dépendent, ou par d'autres auxquels il appartient, en vertu de la loi ou d'une tradition établie, d'enquêter sur de tels points, ou même par d'autres, devant les diocésains ou les inquisiteurs de la perversité hérétique ; et en faisant appeler à l'aide, en cas de besoin, le bras séculier, qu'ils soient punis par eux, de sorte qu'ils soient un exemple pour les autres. Que sur tous ces points soit diligentée une enquête dans les conciles provinciaux et synodaux et que soit employé le remède approprié sur les évêques et les prêtres qui sont négligents sur les points indiqués ci-dessus et sur les néophytes et les infidèles qui dédaignent les prédicateurs. Si quelqu'un, quel que soit son rang ou son éminence, encourage et protège de tels néophytes en faisant en sorte qu'ils ne soient pas contraints d'observer le rite chrétien ou les autres points ci-dessus, qu'il encoure les peines promulguées contre ceux qui soutiennent les hérétiques. Quant aux néophytes, s'ils négligent de se corriger après l'admonestation canonique et qu'au lieu de cela on apprend qu'ils retournent à leur vomit en redevenant juifs, procède donc contre eux comme contre des perfidies hérétiques, selon les règles fixées par les saints canons. Si des indulgences ou des privilèges ont déjà été concédés

à des juifs ou à des infidèles par des ecclésiastiques ou des séculiers quelconques, quel que soit leur statut ou leur dignité, même papal ou impérial, ou s'il arrivait à l'avenir qu'ils fussent concédés et que ces privilèges tendent à nuire en quelque façon à la foi ou au nom chrétien ou à quoi que ce soit de ce qui est indiqué ci-dessus, ce saint synode les décrète nuls et non venus, tandis que resteront pleinement en vigueur, par des décrets, les constitutions apostoliques et synodales qui ont été rédigés sur ces sujets. Et pour conserver le souvenir perpétuel de cette sainte constitution, si bien que personne ne puisse prétendre l'ignorer, ce saint synode ordonne qu'elle soit promulguée au moins une fois par an pendant les offices divins dans toutes les cathédrales et les églises collégiales, et autres lieux pieux dans lesquels les fidèles se rassemblent »¹.

1 SHERWOOD Jessie, *Basilae: Sessio XIX [De his qui volunt ad fidem converti]*, « Au sujet de ceux qui veulent se convertir à la foi », 1434, notice n°30392, projet RELMIN [En ligne], «Le statut légal des minorités religieuses dans l'espace euro-méditerranéen (V^e- XV^esiècle)».

Annexe n°2 :

Les judeoconversos dans les nobles lignages vieux-chrétiens

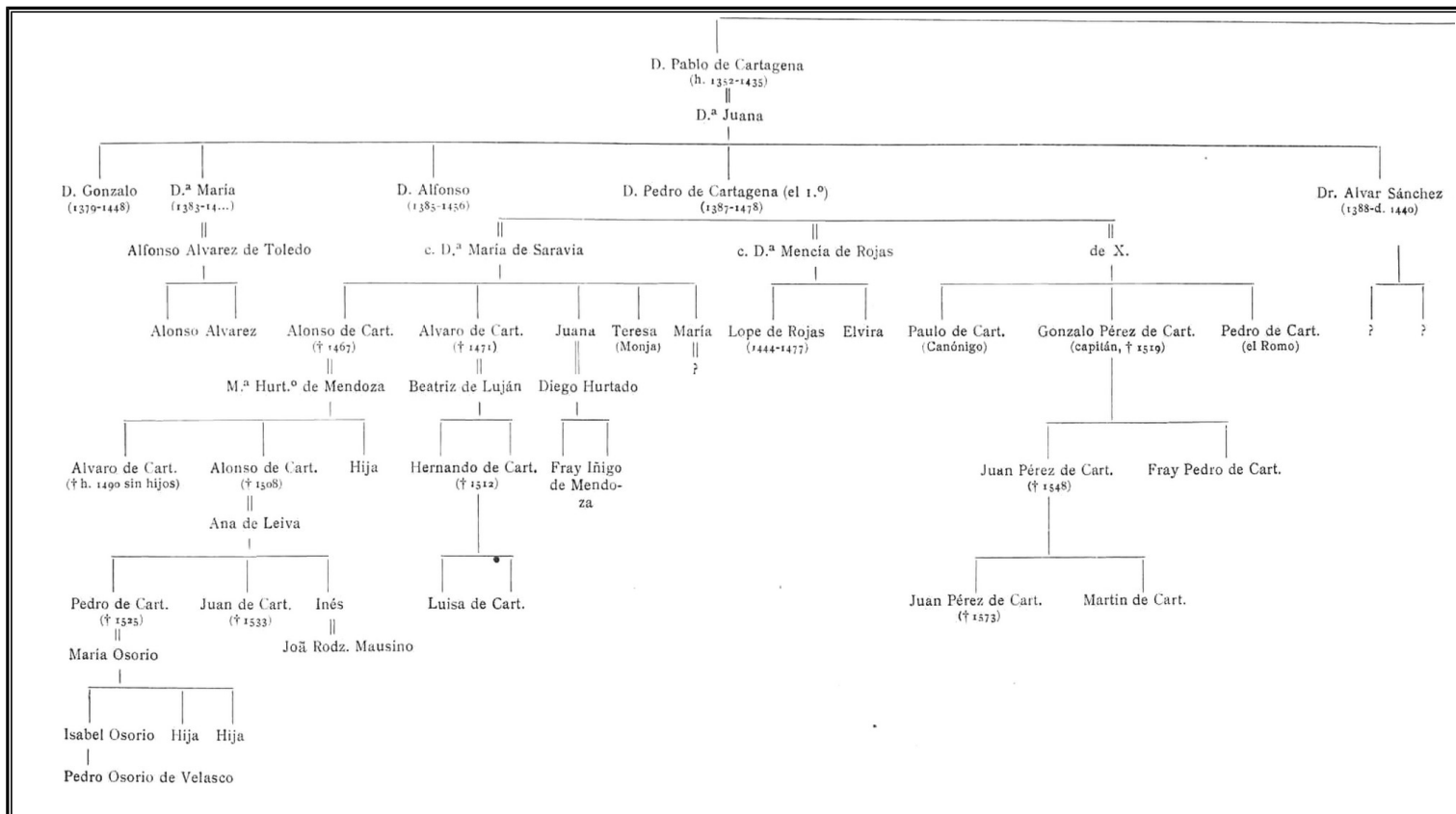
«Pues los que d'etos desçeinden ¿quién sabe quáles son ? E en nuestra tiempos fue el reverendo patriarcha don Pablo, antes obispo de Burgos, de buena memoria, chanciller mayor del Rey e de su Consejo ; e sus fijos e nietos e visnietos y sobrinos e los otros todos de su linaje, maguer convertidos del judaico pueblo, son ya oy en los linages de los Manriques, Mendoças e Rojas, Sarabias, Pimenteles, Luxanes, Solís e Miranda e Osorios, Saucedos e otros solares. E algunos d'ellos son visnietos de Furtado de Mendoça, mayordomo mayor del rey e del mariscal Diego Fernández de Córdoba, e sobrinos de los mayores del reino. E aún, finalmente, Juan Sánchez de Sevilla, que era natural de Sevilla y del pueblo de Israel, e su contador mayor del rey, e sus nietos, visnietos, e trasvisnietos son oy los de Araujo e los de Porres e de Valdés e de otros solares. E mucho manos abrá memoria d'ello de aquí a cien años. ¿E qué cuidado tiene ya Juan Manuel de Olando porque es nieto de Francisco Fernán Marmolejo, contador mayor que fue del rey don Alonso, el qual venía de la israelítica gente, del qual ansimesmo están oy en Sevilla muchos regidores e caballeros e oficiales d'ella ? E asimismo los nietos e visnietos de Diego Sánchez de Valladolid, contador mayor del rey que era de aquella judaica naçión. Pero agora los que d'él desçienden, los unos son de Santisteban e los otros de Monticón e Bernáldez e de otros solares e linages. E los nietos de Alonso Álbarez, contador, ansimesmo algunos d'ellos son de Sandoval e de los Carillos e otros de Cervantes, e otros de Alarcón, e otros Coellos, e así de otros linages y solares. E los nietos del doctor Franco, los unos son de Avellaneda e los otros de Cuéllar e los otros de Peñalosa. E algunos de los nietos del Relator son de Peñalosa e de Barrinuevo e de Sotomayor e Mendoça, que desçeinden de Juan Furtado de Mendoça el viejo, mayordomo mayor del rey. E así podría henchir muchas resmas de papel de otros muchos ; pues a más alto no es necesario recontar los hijos e nietos e visnietos e trasviniestos del notable caballero e de grande autoridad el almirante don Alonso Henríquez, que de la una parte desçiende del rey don Alonso e del rey don Henrique el viejo, e de otros así, iguales a los sobredichos. De rabí

Salomón y de don Isaque si hijo, veçinos de la villa de Valladolid, desçeinden los Mendoças e Ayalas e Guzmanes. E asimismp de los más nobles de Toledo e de Córdoba ; e ya caso de los solares todos de Castilla o por la mayor parte d'ellos son de la Israelítica nación. E aún deço de contar muy muchos d'ellos en esta generaçión mística : onde son los Manriques por el rey don Henrique el viejo e los de Luna e de Puertocarrero e de Rojas e de Osorio e de Herrera e de los Quiñones e de los Tovares, Pimenteles, e de la casa de Aguilar e de los Mendoças e Manriques e de los Stúñigas e de otros muy grandes e provados linages. E aun ya ay de ellos infantes, fijos de reyes e fijos de infantes, e nietos e visnietos de reyes. [...] no sean nietos del almirante don Alonso Henríquez, e él fijo del infante don Henrique. E asimesmo el conde don Juan de Luna e los otros fijos del maestre e condestable de Castilla e de otros muy grandes del Reino ; así como los fijos de don Henrique, que son reales de ambas partes ; ca de parte de su padre son visniestos de qual buen caballero don Alonso Henríquez e trasvisnietos del maestre don Frabique, fijo del rey don Alonso, e hermano del rey don Henrique el viejo e de don Juan alonso conde de Niebla el viejo, e sobrinos del duque de Madina, conde de Niebla, hijos de su hermana. E non sólo éstos que me vinieron a la memoria, por ser de linage real conservados en el israelítico, todos de altos linages, caballeros e de los mayores e más prinçipales del reino ; de los quales allende de la caballería e de la nobleza e de aver entre ellos condes e ricos homes e otros grandes señores ; más aún d'este mismo linage aver avido arçobispos e otros perlados e varones eclesiásticos, religiosos que fueron e son oy día »¹.

1 ROLÁN GONZÁLEZ Tomás, SUÁREZ-SOMONTE SAQUERO Pilar, « Lope de Barrientos : *Contra algunos çizañadores de la nación de convertidos del pueblo de Israel* », In. *De la « Sentencia-Estatuto » de Pero Sarmiento a la « Instrucción » del relator*, A. Ezra, Madrid, 2012, Coll. « España judía », pp. 136-138.

Annexe n°3 :

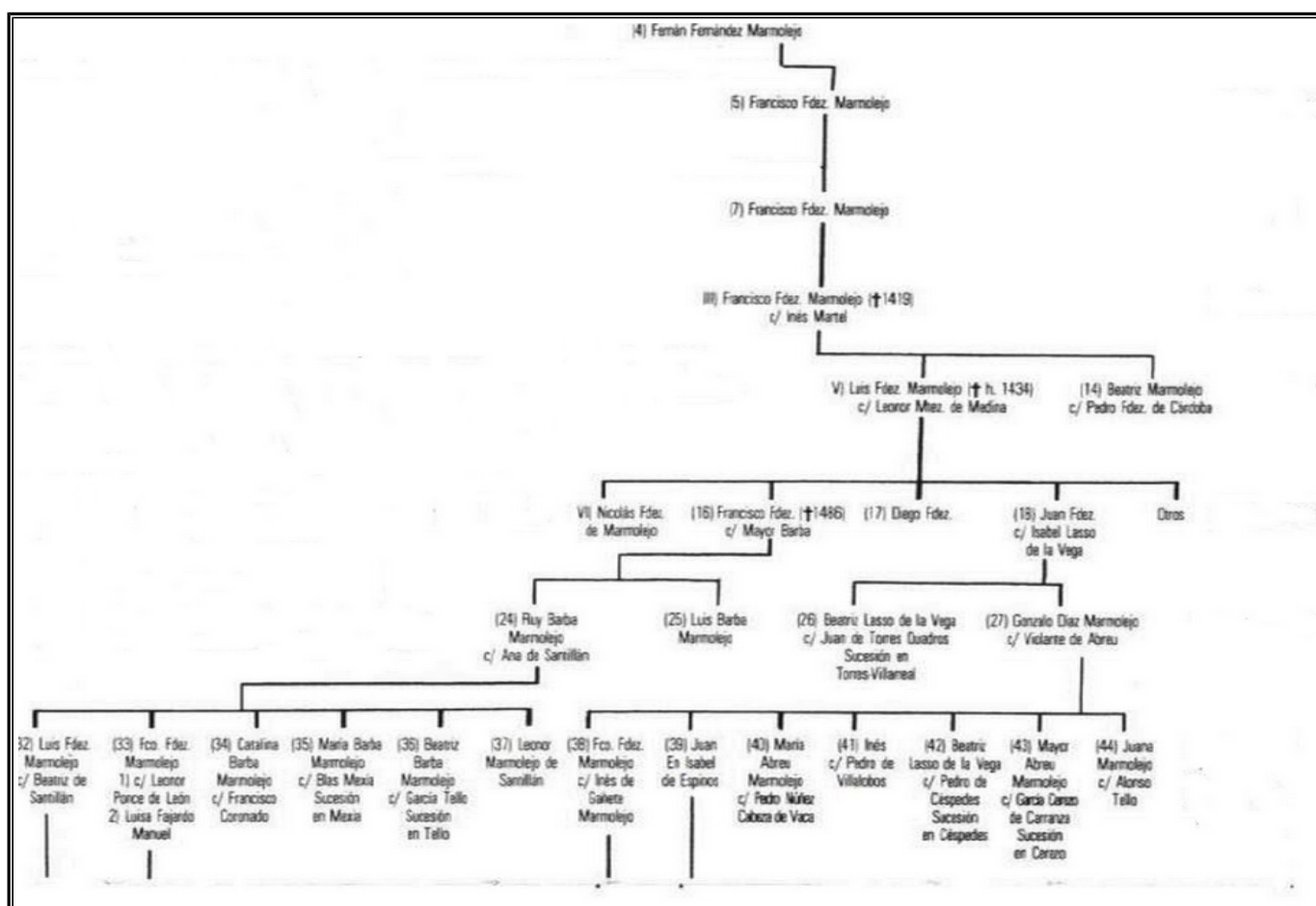
Lignage de Pablo de Santa María, de Cartagena¹ :



1 CANTERA BURGOS Ferdinand, *Alvar García de Santa María y su familia de conversos. Historia de la judería de Burgos y sus conventos más egregios*, CSIC/Instituto Arias Montano, Madrid, 1952, p. 59.

Annexe n°4 :

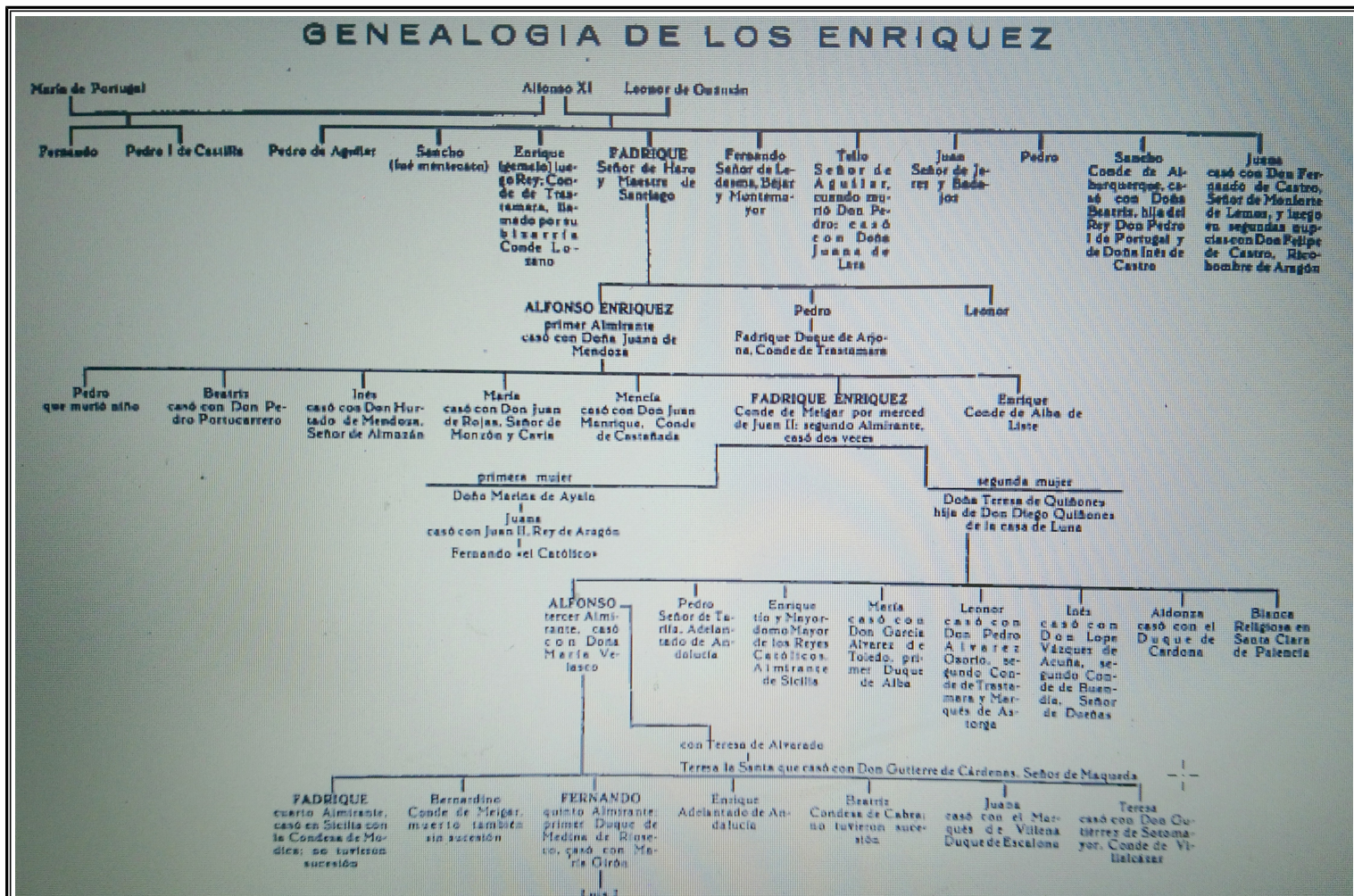
Lignage de Francisco Fernández Marmolejo¹ :



1 ROMERO-CAMACHO Isabel Montes, « El ascenso de un linaje protoconverso en la Sevilla Trastámara. Los Marmolejo », *eHumanista*, vol. 4, 2016, p. 310 ; SÁNCHEZ SAUS Rafael, « n° XLVII : Marmolejo », In. *Linajes sevillanos medievales*, t. II, Ediciones Guadalquivir, Séville, 1991.

Annexe n°5 :

Lignage de Alonso de Enríquez¹:



1 GATO ORTEGA Esteban, « Los Enríquez, almirantes de Castilla », *Publicaciones de la Institución Tello Téllez de Meneses*, n° 70, 1999, p. 63.

Bibliographie

La Péninsule ibérique, un pont entre l'Occident et de l'Orient ?

- AMALRIC Jean-Pierre, *Pouvoirs et société dans l'Espagne moderne : hommage à Bartolomé Bennassar*, Presses Universitaire du Mirail, Toulouse, 1993, 320 p.
- ASENCIO BARBARIN Eugenio, *La España imaginada de Américo Castro*, Ediciones El Albir, Barcelone, 1976, 223 p.
- AURELL Jaume, « Tendencias recientes del medievalismo español », *Memoria y civilización: anuario de historia*, n^o 11, 2008, pp. 63-103.
- BENZION Netanyahu, *De la anarquía a la Inquisición : estudios en Espana durante la Baja Edad Media*, La Esdera de los libros, Madrid, 2005, 286 p.
- BUNES Miguel Ángel DE et GARCÍA-ARENAL Mercedes, *Los españoles y el norte de África : siglos XV-XVIII*, Mapfre, Madrid, 1992, 309 p.
- CAÑAS PELAYO Marcos Rafael, « Los judeoconvertos portugueses de la edad moderna en la historiografía española: un estado de la cuestión », *Revista de historiografía*, n^o 23, 2015, pp. 217-243.
- CASTRO Américo, *La realidad histórica de España*, Porrúa, Mexique, 1996, 684 p.
- COLLINS Roger et GOODMAN Anthony (dir.), *Medieval Spain. Culture, Conflict, and Coexistences*, Palgrave Macmillan, New-York, 2002, 256 p.
- CONTRERAS CONTRERAS Jaime, « Domínguez Ortiz y la historiografía sobre judeo-conversos », *Manuscrits : Revista d'història moderna*, n^o 14, 1996, pp. 59-80.

DIEULAFOY Jane, *Isabelle la grande reine de Castille (1451-1504)*, Hachette, Paris, 1920, 485 p.

GARCÍA-ARENAL Mercedes, « Al-andalus et l'Espagne, la trajectoire d'un débat », In. *Construire un monde Mondialisation, Pluralisme et Universalisme*, Institut de recherche sur le Maghreb contemporain, Tunis, 2007, Coll. « Connaissance du Maghreb », pp. 33-51.

GARCÍA-ARENAL Mercedes, « Historiens de l'Espagne, historiens du Maghreb au XIX^e siècle : comparaison de stéréotypes », *Annales, Histoire, Sciences Sociales* 54^e année, n°3, 1999, pp. 687-703.

KAPLAN Yosef, « Haim Beinart and the Historiography of the Conversos in Spain », *Exilio y diáspora : Studies in the History o the Jewish People Presented to Professor Haim Beinart*, 1991, pp. 11-16.

LADERO QUESADA Miguel Angel, « Monarquía y ciudades de realengo en Castilla: Siglos XII-XV », *Anuario de estudios medievales*, n° 24, 1994, pp. 719-774.

LADERO QUESADA Miguel Angel, « Sociedad y poder real en tiempos de Isabel la Católica », *Medievalismo: Boletín de la Sociedad Española de Estudios Medievales*, n° 13, 2004, pp. 11-28.

LADERO QUESADA Miguel Ángel, *La España de los Reyes Católicos*, Alianza Editorial, Madrid, 2005, 559 p.

LEROY Béatrice, *La España de los Torquemada*, Thassália, Barcelone, 1996, 164 p.

LEROY Béatrice, *Hommes et milieux en Espagne médiévale. Navarrais et castillans du XII^e au XV^e siècle*, Atlantica, Biarritz, 2001, 302 p.

LÓPEZ PÉREZ María Dolores, *La corona de Aragón y el Maghreb en el siglo XIV (1333-1410)*, CSIC, Barcelone, 1995, 968 p.

MENJOT Denis, *Les Espagnes médiévales : 409-1474*, Hachette, Paris, 1996, 255 p.

MENJOT Denis, « L'historiographie du moyen âge espagnol : de l'histoire de la différence à l'histoire des différences », *e-Spania. Revue interdisciplinaire d'études hispaniques médiévales et modernes* [En ligne], n° 8, 2009.

MONSALVO ANTÓN José, *La Baja Edad Media en los siglos XIV-XV, política y cultura*, Síntesis., Madrid, 2000, 367 p.

RUCQUOI Adeline, «La historia en el horizonte del año 2000. El medievismo francés y la historia de España », *Zurita*, 1997, pp. 199-218.

SÁNCHEZ-ALBORNOZ Claudio, *España un enigma histórica*, 2 t., Editorial Sudamericana, Buenos Aires, 1956, 1518 p.

VALDEÓN BARUQUE Julio, « Los conflictos sociales en los siglos XIV^e y XV^e en la Península Ibérica », *Anales de la Universidad de Alicante. Historia medieval*, n^o 3, 1984, pp. 131-142.

VERA María José García, « Aproximación al estudio de las élites de poder en Castilla a fines de la Edad Media », *Mélanges de la Casa de Velázquez*, vol. 30, n^o 2, 1994, pp. 81-93.

VERMEREN Pierre, « L'historiographie des deux côtés de la Méditerranée », *Histoire@Politique*, n^o 15, 2011, pp. 147-166.

*Entre tolérance et répression :
le statut de la communauté juive sous domination musulmane et chrétienne*

ADAMS Susan , BOSCH Elena (dir.), « The Genetic Legacy of Religious Diversity and Intolerance : Paternal Lineages of Christians, Jews, and Muslims in the Iberian Peninsula », *The American Journal of Human Genetics*, vol. 83, n^o 6, 2008, pp. 725-736.

ALCALÁ GALVE Angel (dir.), *Judíos. Sefarditas. Conversos: la expulsión de 1492 y sus consecuencias*, Ambito Ediciones, Valladolid, 1995, 654 p.

ALFONSO Esperanza, « Poniendo límites al saber : reacción de intelectuales judíos a la culture de procedencia islámica », In. *Intelectuales judíos y musulmanes en contacto, al-Andalus y el Magreb : Judíos en tierras de Islam*, Casa de Velázquez, Madrid, 2001, pp. 59-84.

AMADOR DE LOS RÍOS José, *Historia social, política y religiosa de los judíos de España y Portugal*, 3 t., T. Fortanet, Madrid, 1876, 1964 p.

ASHTOR Eliyahu, *The Jews of Moslem Spain*, 3 t., Jewish Publication Society of America, Philadelphie, 1973-1984, 1059 p.

- ATTIAS Jean-Christophe, *L'Europe et les juifs*, Labor et Fides., Genève, 2002, Coll. « Religions et perspectives », 228 p.
- BAER Yitzhak, *Historia de los judíos en la España cristiana*, 3 t., Ríopiedras Ediciones Saragosse, 1981, 1464 p.
- BARON Wittmayer Salo, *A social and religious history of the Jews*, Columbia University Press, New-York, 1957, 340 p.
- BENBASSA Esther (dir.), *Les Séfarades. Histoire et culture du Moyen Âge à nos jours*, Presses de l'Université Paris-Sorbonne, Paris, 2011, Coll. « Biblis », 416 p.
- BENITO IZQUIERDO Ricardo, « Aljamas y concejos en el Reino de Castilla durante la Edad Media », *Espacio, tiempo y forma. Serie III, Historia medieval*, vol. 6, n^o 6, 1993, pp. 57-78.
- BENITO RUANO Eloy, « Convivencia de judíos y cristianos en la Edad Media. El problema de los conversos », In. *Judíos entre árabes y cristianos ; luces y sombras de une convivencia*, Ediciones El almendro, Cordoue, 2000, pp. 133-144.
- BENITO SÁNCHEZ José María, « Musulmanes y judíos en la Cuenca bajomedieval (siglos XIV y XV) », In. *El islam en España : historia, pensamiento, religión y derecho : actas del Primer Encuentro sobre Minorías Religiosas, Cuenca, 21-22 de marzo de 2000*, Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha., 2001, pp. 75-84.
- BERMEJO Joaquín Vallvé, « Los judíos en al-Andalus y el Magreb (siglos X-XII) », In. *Judaísmo hispano : estudios en memoria de José Luis Lacave Riaño*, CSIC, Madrid, 2003, pp. 449-457.
- BLUMENKRANZ Bernhard, *Les auteurs chrétiens latins du Moyen Age sur les juifs et le judaïsme*, Leuven, Peeters Publishers, 2007, Coll. « Collection de la Revue des études juives », 316 p.
- CAILLEAUX Christophe, « Chrétiens, juifs et musulmans dans l'Espagne médiévale. La *convivencia* et autres mythes historiographiques », *Cahiers de la Méditerranée*, n^o 86, 2013, pp. 257-271.
- CANO María José, « Entre el Islam y Occidente. Los judíos magrebíes en la Edad Media », *Chronica nova: Revista de historia moderna de la Universidad de Granada*, n^o 31, 2005, pp. 544-547.
- COHEN R. Mark, *Sous le Croissant et sous la Croix. Les Juifs au Moyen Âge*, Seuil, Paris, 2008, Coll. « L'Univers historique », 447 p.

DAHAN Gilbert, *Les intellectuels chrétiens et les juifs au Moyen Age*, Cerf, Paris, 1990, Coll. « Patrimoines », 904 p.

DEDIEU Jean-Pierre, « L'Espagne au miroir de ses juifs : Une très vieille et très complexe relation », In. *La bienvenue et l'adieu | 1 : Migrants juifs et musulmans au Maghreb (XV^e-XX^e siècle)*, Centre Jacques-Berque, Rabat, 2012, Coll. « Description du Maghreb », pp. 57-78.

FERNANDEZ Suarez Luís, *Les Juifs espagnols au Moyen Âge*, Gallimard, Paris, 1983, 352 p.

FENTON Paul et LITTMAN David, *L'Exil au Maghreb. La condition juive dans l'Islam (1148-1912)*, PUF Paris-Sorbonne, Paris, 2010, 792 p.

FIERRO BELLO María Isabel (dir.), *Judíos y musulmanes en al-Andalus y el Magreb : contactos intelectuales*, Casa de Velázquez, Madrid, 2002, 268 p.

FRANK Daniel, *The Jews of Medieval Islam : Community, Society and Identity*, Brill, Leiden, 1995, 371 p.

GALLARDO Luis Fernández, « Las ideas políticas de Alonso de Cartagena », *Res publica : revista de filosofía política*, n° 18, 2007, pp. 413-426.

GARCIA-ARENAL, Mercedes, « Minorías de la Península Ibérica », *Al-Qantara : Revista de estudios árabes*, vol. 21-1, 2000, pp. 246-258.

GARCIA-ARENAL, Mercedes (dir.), *Entre el Islam y occidente: los judíos magrebíes en la edad moderna*, Casa de Velázquez, Madrid, 2003, 372 p.

GARCÍA IGLESIAS Luís, *Los judíos en la España antigua*, Ediciones Cristiandad., Madrid, 1978, 227 p.

GONZÁLEZ SANZ Mariano, « Los Judíos en el Fuero Real », *Glossae : European Journal of Legal History*, n° 9, 2012, pp. 110-141.

GRAEBER Isacque et BRITT HENDERSON Stuart (dir.), *Jews in a Gentile World : The Problem of Antisemitism*, Macmillan, New York, 1942, 436 p.

HERIBERT Busse, *Islam, Judaism, and Christianity. Theological and Historical Affiliations*, Markus Wiener, Princeton, 1998, 207 p.

HUIDOBRO SERNA Luciano, « Sentencia arbitral de Don Alfonso de Cartagena referente a la Aljama judía de Burgos », *Sefarad*, vol. 6, n^o 1, 1946, pp. 130-137.

KRIEDEL Maurice, *Les juifs à la fin du Moyen Âge dans l'Europe méditerranéenne*, Hachette, Paris, 1979, 298 p.

LEWIS Bernard, *Juifs en terre d'Islam*, Flammarion, Paris, 1989, Coll. « Champs », 258 p.

LIKERMAN DE PORTNOY Susana Mabel, *Relaciones judías, judeo-conversas y cristianas teoría y realidad*, Dunken, Buenos Aires, 2004, 566 p.

LÓPEZ BELINCHÓN Bernardo, *Honra, libertad y hacienda : hombres de negocios y judíos sefardíes*, Universidad de Alcalá, Instituto internacional de estudios sefardíes y andalusíes, Alcalá de Henares, 2001, 446 p.

LUDWIG Quentin, *Le Judaïsme, histoire, fondements et pratique de la religion juive*, 2nd édition, Eyrolles, Paris, 2015, 291 p.

MEDDEB Abdelwahab et STORA Benjamin (dir.), *Histoire des relations entre juifs et musulmans des origines à nos jours*, Albin Michel, Paris, 2013, 1150 p.

MOLÉNAT Jean-Pierre, « Quartiers et communautés à Tolède (XII^e-XV^e siècles) », *En la España Medieval*, n^o 12, 1989, pp. 163-189.

MONTALVO José, LOPES DE BARROS María Filomena, *Minorías étnico-religiosas na Península Ibérica : Período Medieval e Moderno*, Édition Colibri, Lisbonne, 2009, Coll. « Biblioteca - Estudos & Colóquios », 460 p.

NEF Annelies, « Les groupes religieux minoritaires et la question de leur structuration en communauté dans les sociétés médiévales chrétiennes et islamiques », *Les musulmans dans l'histoire de l'Europe : Passages et contacts en Méditerranée*, Albin Michel, Paris, 2013, Coll. « Bibliothèque Histoire », pp. 413-440.

MONTERREAL GIL Oscar, *La judería de Toledo en la Edad Media : el arte en su entorno*, Thèse Doctoral : Histoire de l'Art, Université Complutense de Madrid, Madrid, 2015, 428 p.

NIRENBERG David, « Une société face à l'altérité. Juifs et chrétiens dans la péninsule ibérique 1391-1449 », *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, 62e année, n^o 4, 2007, pp. 755-790.

PARELLO Vincent, *Les judéo-convers : Tolède XV^e-XVI^e siècles : de l'exclusion à l'intégration*, L'Harmattan, Paris, 1999, 271 p.

RODRÍGUEZ PEREA Óscar, « Minorías en la España de los Trastámara (II): judíos y conversos », *eHumanista*, vol. 10, 2008, pp. 353-468.

RUCQUOI Adeline, « Hispania, Sefarad, al-Andalus. Unidad y alteridad. Hacia una idea de hispanidad », *Memorias de la Academia Mexicana de la Historia*, vol. 54, 2013, pp. 141-166.

RUCQUOI Adeline, « Les juifs dans la région de Valladolid », *Revue du monde musulman et de la Méditerranée*, vol. 63, n^o 1, 1992, pp. 123-130.

SHOHAM Giora et ROSENSTIEL Francis, *Tolède et Jérusalem : tentative de symbiose entre les cultures espagnole et judaïque : recueil d'essais*, L'âge d'homme, Levier, 1992, 188 p.

VALDEÓN BARUQUE Julio, *Los judíos de Castilla y la revolución trastámara*, Université de Valladolid., Valladolid, n^o 27, 1968, Coll. « Estudios y documentos (Universidad de Valladolid. Facultad de Filosofía y Letras) », 88 p.

YE'OR Bat, *Le Dhimmî : profil de l'opprimé en Orient et en Afrique du Nord depuis la conquête arabe*, Anthropos, Paris, 1980, 444 p.

ZAFRANI Haïm, *Los judíos del occidente musulmán : Al-Andalus y el Magreb*, Fundación MAPFRE., Madrid, 1994, 448 p.

Du nouveau-né à l'intrus : la figure du converti en société chrétienne

La conversion, un changement intime et public

ATTIAS Jean-Christophe (dir.), *De la conversion*, Cerf, Paris, 1998, 328 p.

BARTON Simon et LINEHAN PETER (dir.), *Cross, crescent and conversion : studies on Medieval Spain and Christendom in memory of Richard Fletcher*, Brill, Leiden, 2008, 362 p.

BENBASSA Esther et ATTIAS Jean-Christophe (dir.), *Des cultures et des dieux : repères pour une transmission du fait religieux*, Fayard, Paris, 2007, 451 p.

BONNET Gérard, « La conversion et l'autre », In. *Symptôme et conversion*, PUF, Paris, 2004, Coll. « Bibliothèque de psychanalyse », pp. 113-143.

BOURGEAULT Guy, « L'espace public et la dimension politique de l'expression religieuse », In. *Les relations ethniques en question. Ce qui a changé depuis le 11 septembre 2001*, Les Presses de l'Université de Montréal, Montréal, 2002, pp. 213-228.

DECOBERT Christian, « La conversion comme aversion », *Archives des sciences sociales des religions*, vol. 104, n^o 1, 1998, pp. 33-60.

DUHAMELLE Christophe, « Confession, confessionnalisation », *Histoire, monde et cultures religieuses*, n^o 26, n^o 2, 2013, pp. 59-74.

FINN Thomas, *From Death to Rebirth : Ritual and Conversion in Antiquity*, Mahwah, New York, 1997, 384 p.

GROSSE Christian, « Le « tournant culturel » de l'histoire « religieuse » et « ecclésiastique » », *Histoire, monde et cultures religieuses*, n^o 26, n^o 2, 2013, pp. 75-94.

HERMAN Gabriel, DAMBRICOURT Edith, « Le parrainage, « l'hospitalité » et l'expansion du christianisme », *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, vol. 52, n^o 6, 1997, pp. 1305-1338.

HERVIEU-LÉGER Danièle, *Le pèlerin et le converti. La religion en mouvement*, Flammarion, Paris, 1999, 288 p.

HERVIEU-LÉGER Danièle, « Identités décomposées, identités imaginées, identités inventées », In. *Une société-monde ? Les dynamiques sociales dans la mondialisation*, De Boeck Supérieur, Paris, 2001, Coll. « Ouvertures sociologiques », pp. 183-190.

HERVIEU-LÉGER Danièle, « La religion, mode de croire ? », *Revue du MAUSS*, vol. 22, n^o 2, 2003, pp. 144-158.

Hervieu-Léger Danièle, « « Religion », « secte », « superstition » : des mots piégés ? », *Histoire, monde et cultures religieuses*, n^o 26, n^o 2, 2013, pp. 121-127.

KILBOURNE Brock et RICHADSON T. James, « Paradigm Conflict, Types of Conversion and Conversion Theories », *Sociological Analysis*, vol. 50, 1989, pp. 1-21.

MARTIN Philippe, « Des mots pour la « religion » ou le « religieux » ? », *Histoire, monde et cultures religieuses*, n^o 26, n^o 2, 2013, pp. 5-11.

OBADIA Lionel, « Terminologie des sciences des religions et vocabulaire anthropologique », *Histoire, monde et cultures religieuses*, n^o 26, n^o 2, pp. 41-57.

ROUSSEAU Louis, « La religiologie : une connaissance interdisciplinaire du religieux », *Histoire, monde et cultures religieuses*, n^o 26, n^o 2, 2013, pp. 109-120.

RUBIN Miri et PR.KATZNELSON Ira, *Religious Conversion : History, Experience and Meaning*, Ashgate Publishing, Surrey, 2014, 277 p.

SIMHA GOLDIN, « Juifs et juifs convertis au Moyen Âge : « es-tu encore mon frère ? » », *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, vol. 54, n^o 4, 1999, pp. 851-874.

SABATÉ Flocel et DEANJEAN Claude (dir.), *Cristianos y judíos en contacto en la Edad Media : polémica, conversión, dinero y convivencia*, Milenio, Lleida, 2009, 889 p.

SARGANT William, *Physiologie de la conversion religieuse et politique*, PUF, Paris, 1967, 234 p.

STAPPLES L. Clifford et MAUSS L. Armand, « Conversion or Commitment ? A Reassessment of the Snow and Machalek Approach to the Study of Conversion », In. *Journal for the Scientific Study of Religious Consciousness*, W. Scoot, Londres, 1987, pp. 133-147.

**D'une communauté à l'autre : les judeoconversos,
un nouveau groupe politique, social et culturel ?**

AMRAN Rica, *De Judíos a judeo-conversos : reflexiones sobre el ser converso*, Indigo & côté-femmes, Paris, 2003, 152 p.

AMRAN Rica, *Judíos y conversos en el reino de Castilla : propaganda y mensajes políticos, sociales y religiosos (siglos XIV-XVI)*, Junta de Castilla y León, consejería de cultura y turismo, Valladolid, 2009, Coll. « Estudios de Historia », 168 p.

ANGEL Alcalá, *Los judeoconversos en la cultura y sociedad españolas*, Editorial Trotta, Madrid, 2011, 579 p.

AZEVEDO João Lúcio de, *História dos cristãos-novos portugueses*, Clássica editora, Lisbonne, 1989, 518 p.

BARRIO BARRIO Juan Antonio, « Los judeoconversos Hispanos y su problemática inserción en la sociedad cristiana urbana peninsular », In. *Minorías étnico-religiosas na Península Ibérica (Período Medieval e Moderna)*, Éditions Colibri, Lisbonne, 2008, pp. 239-258.

BATAILLON Marcel, « Les nouveaux chrétiens de Ségovie en 1510 », *Bulletin Hispanique*, vol. 58, n° 2, 1956, pp. 207-231.

BATTESTI-PELEGRIN Jeanne (dir.), « *Qu'un sang impur...* » : *les conversos et le pouvoir en Espagne à la fin du Moyen Âge*, Publications de l'Université de Provence, Aix-en-Provence, 1997, 161 p.

BEINART Haim, « Judíos y conversos en España despues de la expulsión de 1492 », *Hispania: Revista española de historia*, n° 94, 1964, pp. 291-301.

BENITO RUANO Eloy, « Otros cristianos : conversos en España, siglo XV », In. *Encuentros en Sefarad. Congreso Internacional, Los judíos en la Historia de España (1985, Ciudad Real)*, Instituto de Estudios Manchegos, Ciudad Real, 1987, pp. 253-264.

BENMELECH Moti, « A new perspective on portuguese conversos in the early 16th century », *Siywvn*, vol. 73, n° 3, 2008, pp. 297-323.

BIALE David, *Le sang et la foi : circulation d'un symbole entre juifs et chrétiens*, Bayard, Montrouge, 2009, 397 p.

CASTILLO FERNÁNDEZ Javier, « Una Trinidad social. Baza en el siglo XVI : Cristianos viejos, Judeoconversos y Moriscos », *Péndulo. Papeles de Bastitania*, n^o 3, 2002, pp. 33-56.

CONTRERAS Jaime Contreras, « Los conversos », *Historia 16*, n^o 259, 1997, pp. 76-93.

DIAGO HERNANDO Máximo, « Los judeoconversos en Soria después de 1492 », *Sefarad*, n^o 2, 1991, pp. 259-297.

DOMÍNGUEZ ORTIZ Antonio, *Los conversos de origen judío después de la expulsión*, CSIC, Madrid, 1955, 252 p.

DOMÍNGUEZ ORTÍZ Antonio, *La clase social de los conversos en Castilla en la edad moderna*, CSIC, Madrid, 1958, 300 p.

FINE Ruth, *Lo converso : orden imaginario y realidad en la cultura española (siglos XIV-XVII)*, Iberoamericana, Madrid, 2013, 535 p.

GARCIA Joao-Pédro, *La diáspora des « nouveaux-chrétiens »*, Centro cultural Calouste Gulbenkian, Lisbonne, 2004, 316 p.

GUTIÉRREZ NIETO Juan Ignacio, « Los conversos en España y Portugal (siglos XV y XVI) », In. *El Tratado de Tordesillas y su época*, Junta de Castilla y León, Valladolid, 1993, pp. 441-454.

INGRAM Kevin (dir.), *The Conversos and Moriscos in late medieval Spain and beyond, Volume Two: The Morisco Issue*, Brill, Leiden, 2012, 278 p.

JIMÉNEZ LAZANO, José, *Sobre judíos, moriscos y conversos*, Ambito, Valladolid, 2002, Coll. « Alarife », 159 p.

KAPLAN YOSEF, *Jews and Conversos. Studies in Society and the Inquisition*, Mages Press/ The Hebrew University, Jérusalem, 1985, 236 p.

KOCH MORENO Yolanda, « La comunidad judía de Segovia y las consecuencias de una conversión al cristianismo : 1485-1486 », *Estudios mirandeses : Anuario de la Fundación Cultural « Profesor Cantera Burgos »*, n^o 8, 1988, pp. 101-110.

LADERO QUESADA Miguel Angel, « Los judeoconversos en la Castilla del siglo XV », *Historia 16*, n^o 194, 1992, pp. 39-51.

LADERO QUESADA Miguel Angel, « Los conversos de Córdoba en 1497 », *El Olivo: Documentación y estudios para el diálogo entre Judíos y Cristianos*, vol. 13, n^o 29, 1989, p. 187.

MARCELIN Défourneaux, « Antonio Domínguez Ortiz, Los Judeoconversos en España y América », *Cahiers du monde hispanique et luso-brésilien*, vol. 17, n^o 1, 1971, pp. 224-227.

MARTÍNEZ CASADO Angel, « La Situación jurídica de los conversos según Lope de Barrientos », *Archivo Dominicano*, n^o 17, 1996, pp. 25-63.

MELAMMED Renee Levine, *A Question of Identity : Iberian Conversos in Historical Perspective*, Oxford University Press, Oxford, 2004, 254 p.

ORFALI LEVI Moisés, *Los conversos españoles en la literatura rabinica : problemas jurídicos y opiniones legales durante los siglos XII-XVI*, Universidad Pontificia de Salamanca : Universidad de Grenada : Federación Sefardi de España, Salamanque, 1982, 67 p.

PEREDA ESPESO Felipe, « El debate sobre la imagen en la España del siglo XV : judíos, cristianos y conversos », *Anuario del Departamento de Historia y Teoría del Arte*, n^o14, 2002, pp.59-79.

RÁBADE OBRADÓ María del Pilar, « Los judeoconversos en tiempos de Isabel la Católica », In. *Sociedad y economía en tiempos de Isabel La Católica : ponencias presentadas al II Simposio sobre el reinado de Isabel La Católica*, Ambito Ediciones, Valladolid, 2002, pp. 201-228.

RÁBADE OBRADÓ María del Pilar, « Cristianos nuevos », In. *El mundo social de Isabel la Católica : la sociedad castellana a finales del siglo XV*, Dykinson, Madrid, 2004, pp. 275-292

RÁBADE OBRADÓ María del Pilar, « Ser judeoconverso en la corona de Castilla en torno a 1492 », *Kalakorikos : Revista para el estudio, defensa, protección y divulgación del patrimonio histórico, artístico y cultural de Calahorra y su entorno*, n^o 10, 2005, pp. 37-56.

TARTAKOFF Paola, *Between christian and jew : conversion and inquisition in the crown of Aragon, 1250-1391*, University of Pennsylvania Press, Philadelphie, 2012, 219 p.

VALDEÓN BARUQUE Julio, « Judíos y conversos en el reinado de Isabel la Católica », *Isabel la católica la magnificencia de un reinado : quinto centenario de Isabel la Católica, 1504-2004*, Sociedad Estatal de Conmemoraciones Culturales, Madrid, 2004, pp. 63-74.

VILLANUEVA MÁRQUEZ Francisco, *De la España judeoconversa: doce estudios*, Bellaterra., Barcelone, 2006, 290 p.

VILLANUEVA Francisco Márquez, « El mundo converso de « La Lozana Andaluza ». », *Archivo hispalense: Revista histórica, literaria y artística*, vol. 56, n^o 171, 1973, pp. 87-97.

De l'amitié à l'aversion. Les *judaizantes* une nouvelle catégorie de convertis

BENZION Netanyahu, *The Marranos of Spain: from the late XIVth to the early XVIth Century, according to contemporary Hebrew sources*, American academy for Jewish research, New York, 1966, 254 p.

BURGOS Francisco Cantera y, « Conversos y judaizantes en la provincia de Soria », *Revista de dialectología y tradiciones populares*, n^o 32, 1976, pp. 87-102.

CONTRERAS CONTRERAS Jaime, « Opinión: Judíos, judaizantes y conversos en tiempos de la expulsión », *Historia 16*, n^o 264, 1998, pp. 3-5.

COUSSEMACKER Sophie, « Convertis et judaïsants dans l'ordre de Saint-Jérôme : un état de la question », *Mélanges de la Casa de Velázquez*, vol. 27, n^o 2, 1991, pp. 5-27.

FERNANDEZ Mitre Emilio, « Otras religiones, otras « herejias » ? (los judios en el medioevo europeo y el especial caso hispanico) », *Hispania sacra*, Vol.54, n^o110, 2002, pp. 515-552.

NETANYAHU Benzion, *Los marranos españoles. Desde fines del siglo XIV a principios del XVI, según las fuentes hebreas de la época*, Junta de Castilla y León., Valladolid, 2002, 257 p.

REVAH Israel-Salvator, « Autobiographie d'un marrane. Édition partielle d'un manuscrit de Joao (Moseh) Pinto Delgado », *Revue des Études Juives*, vol. 89, 1961, pp. 41-130.

RODRÍGUEZ MOÑINO Antonio, « Les judaïsants de Badaboz de 1493 à 1599 », *Revue des Etudes Juives*, n^o115, 1956, pp. 78-86.

ROTH Cécil, *A History of the Marranos*, Sepher-Hermon Press, New York, 1974, 448 p.

RÉVAH Israël Salvator, « Les Marranes », *Revue des études juives*, CXVIII, 1960, pp. 29-77.

*Un appareil exclusif : la « pureté de sang » et l'Inquisition***Traquer le sang souillé**

AMRÁN Rica, « Mito y realidad de los conversos castellanos en el siglo XV : « El Traslado de una carta-privilegio que el rey Juan II dio a un hijodalgo » », In. *Judaísmo hispano : estudios en memoria de José Luis Lacave Riaño*, CSIC., Madrid, 2003, pp. 593-605.

AMRÁN Rica, « Violencias acometidas contra conversos según el Memorial de diversas hazañas de Diego de Valera », In. *Violence et identité religieuse dans l'Espagne du XV^e au XVII^e siècle*, Indigo & côté-femmes, Paris, 2011, p. 12.

AMRÁN Rica, « La nación conversa según Lope de Barrientos y la proyección de sus ideas en el siglo XV », In. *Construyendo identidades : del protonacionalismo a la nación*, Université d'Alcalá, Servicio de Publicaciones., Alcalá de Henares, 2013, pp. 225-242.

AMRAN Rica, *Judíos conversos en las « Crónicas de los reyes de Castilla » (siglos XIII al XVI)*, Dykinson, Madrid, 2014, 137 p.

BENITO RUANO Eloy, « El memorial contra los conversos del bachiller Marcos García de Mora », *Sefarad*, vol. 17, n^o 2, 1957, pp. 314-351.

CANTERA Y BURGOS Francisco, « La obsesión de « limpieza de sangre » en un lema heráldico montañés », *Sefarad*, vol. 29, n^o 1, 1969, pp. 23-30.

CARRETE PARRONDO Carlos, « Los conversos jerónimos ante el estatuto de limpieza de sangre », *Helmantica*, vol. 26, n^o 79, 1975, pp. 97-116.

DEDIEU Jean-Pierre, « ¿Pecado original o pecado social ? Reflexiones en torno a la constitución y a la definición del grupo judeo-converso en Castilla », *Manuscrits : Revista d'història moderna*, n^o 10, 1992, pp. 61-76.

DEDIEU Jean-Pierre, « Herejía y limpieza de sangre : la inhabilitación de los herejes y de sus descendientes en España en los primeros tiempos de la Inquisición », In. *Inquisición y sociedad*, Université de Valladolid, Valladolid, 1999, pp. 139-156.

DEDIEU Jean-Pierre, « La información de limpieza de sangre », In. *Los grandes procesos de la historia de España*, Crítica, Barcelone, 2002, pp. 193-208.

FRANCO HERNÁNDEZ Juan, « Cultura de élites y estratificación social en la España Moderna: aproximación metodológica a través de los estatutos e informaciones de limpieza de sangre », In. *Familia y poder: sistemas de reproducción social en España: (siglos XVI-XVIII)*, Université de Murcie, Murcie, 1995, pp. 81-99.

FRIEDE Juan, « El problema de los conversos en América », *Boletín Cultural y Bibliográfico*, vol. 10, n^o 12, 1967, pp. 197-205.

GAUDARD Pierre-Yves, « Hypochondrie sociale et ségrégation », *Journal français de psychiatrie*, n^o 28, n^o 1, 2007, pp. 5-10.

GERBERT Marie-Claude et FAYARD Janine, « Fermeture de la noblesse et pureté de sang les concejos de Castille au XVI^eme siècle: à travers les procès d'hidalguía », *Historie, économie et société*, vol. 1, 1982, pp. 51-75.

GÓMEZ LÓPEZ Oscar, « El impacto de las revueltas urbanas en el siglo XV. A propósito de la rebelión de 1449 en Toledo », *Edad Media. Revista de Historia*, n^o 15, 2014, pp. 173-190.

GÓMEZ LÓPEZ Oscar, « «La çibdad está escandalizada». Protestas sociales y lucha de facciones en la Toledo bajomedieval », *Studia historica. Historia medieval*, n^o 34, 2016, pp. 243-269.

GONZÁLEZ Ramón, « Fundamentos doctrinales de la Sentencia-Estatuto de Toledo contre los conversos (1449) », In. *Inquisición y Conversos. Conferencias pronunciadas en el III Curso de cultura hispano-judía y sefardí de la Universidad de Castilla-La Mancha, celebrado en Toledo del 6 al 9 de septiembre de 1993*, Asociación de Amigos del Museo Sefardí: Casa de Castilla-La Mancha., Madrid, 1994, pp. 276-296.

GONZÁLEZ ROLÁN Tomás et SAQUERO SUÁREZ-SOMONTE Pilar, *De la « Sentencia-Estatuto » de Pero Sarmiento a la « Instrucción » del relator*, A. Ezra, Madrid, 2012, Coll. « España judía », 320 p.

HAIM Beinart, *Los conversos ante el Tribunal de la Inquisición*, Riopiedras Ediciones, Barcelone, 1983, 384 p.

HEREDIA Vicente Beltrán de, « Las bulas de Nicolás V acerca de los conversos de Castilla », *Sefarad*, vol. 21, n^o 1, 1961, pp. 22-47.

HERNÁNDEZ FRANCO Juan, *Cultura y limpieza de sangre en la España moderna: puritate sanguinis*, Université de Murcie, Murcie, 1997, 178 p.

HERNANDEZ FRANCO Juan et IRIGOYEN LOPEZ Antonio, « Construcción y deconstrucción del converso a través de los memoriales de limpieza de sangre durante el reinado de Felipe III », *Sefarad*, vol. 72, n^o 2, 2012, pp. 325-350.

LÓPEZ IRIGOYEN Antonio et FRANCO FERNÁNDEZ Juan, « Construcción y deconstrucción del converso a través de los memoriales de limpieza de sangre durante el reinado de Felipe III », *Sefarad*, vol. 72, n^o 2, 2012, pp. 325-350.

MOLINIÉ Georges, *La pureté de sang en Espagne : du lignage à la « race »*, PUPS, Paris, 2011, 444 p.

MONTENEGRO CANTERA Enrique, « El obispo Lope de Barrientos y la sociedad judeoconversa: Su intervención en el debate doctrinal en torno a la « Sentencia-Estatuto » de Pero Sarmiento », *Espacio, tiempo y forma. Serie III, Historia medieval*, n^o 10, 1997, pp. 11-30.

MONTENEGRO CANTERA Enrique, « La limpieza como signo de diferenciación étnico-religioso : judaizantes castellanos a fines de la Edad Media », *Estudios mirandeses : Anuario de la Fundación Cultural « Profesor Cantera Burgos »*, n^o 26, 2007, pp. 43-80.

NETANYAHU Benzion, « Los toledanos en 1449 : ¿se apoyaban en un auténtico privilegio real ? », In. *De la anarquía a la Inquisición. Estudios sobre los conversos en España durante la Baja Edad Media*, La Esfera de los Libros., Madrid, 2005, pp. 82-101.

PÉREZ Béatrice, « Une noblesse en débat au XV^e siècle : sang, honneur, vertu », In. *La pureté de sang en Espagne. Du lignage à la « race »*, Presses de l'Université Paris-Sorbonne, Paris, 2011, pp. 95-112.

PÉREZ SÁNCHEZ María, « De la Sentencia-Estatuto de Pero Sarmiento a la problemática chueta (Real Cédula de Carlos III, 1782) », *eHumanista*, n^o 21, 2012, pp. 483-533.

RÁBADE OBRADÓ María del Pilar, « Crisis dinástica y violencia social: los judeoconversos castellanos durante le reinado de Juan II », In. *Gobernar en tiempos de crisis: las quiebras dinásticas en el ámbito hispánico : 1250-1808*, Sílex Ediciones, Madrid, 2008, pp. 387-400.

RUANO BENITO Eloy, « El memorial contra los conversos del bachiller Marcos García de Mora », *Sefarad*, vol. 17, n^o 2, 1957, pp. 314-351.

RUANO BENITO Eloy, « Don Pedro Sarmiento, repostero mayor de Juan II de Castilla », *Hispania : Revista española de historia*, n^o 69, 1957, pp. 483-504.

SICROFF Albert, *Les controverses des statuts de « pureté de sang » en Espagne du XV^e au XVII^e siècle*, Didier, Paris, 1960, 318 p.

SICROFF Albert, *Los estatutos de limpieza de sangre : controversias entre los siglos XV y XVII*, Taurus, Madrid, 1985, 377 p.

SORIA MESA Enrique, *Realidad Tras el Espajo, la ascenso social y limpieza de sangre en la España de Felipe II*, Université de Valladolid, Valladolid, 2015, Coll. « Síntesis XVII », 138 p.

STALLAERT Christiane, « La cuestión conversa y la limpieza de sangre a la luz de las conceptualizaciones antropológicas actuales sobre la etnicidad », In. *El olivo y la espada. Estudios sobre antisemitismo en España (siglos XVI-XX)*, Max Niemeyer Verlag., Tubingen, 2003, pp. 1-27.

VALDEÓN BARUQUE Julio, « Motivaciones socio-económicas de las fricciones entre viejocristianos, judíos y conversos », In. *Judíos. Sefarditas. Conversos : la expulsión de 1492 y sus consecuencias.*, Ambito Ediciones, Valladolid, 1995, pp. 69-88.

VIDAL DOVAL Rosa, *Misera Hispania : Jews and conversos in Alonso de Espina's Fortalitium fidei*, The Society for the Study of Medieval Languages and Literature, Oxford, 2013, 196 p.

Éradiquer l'hérétique : Inquisition et expulsion

AMRÁN Rica, « Los odiados conversos: situación de los judíos bautizados antes de su expulsión », *Historia 16*, n° 146, 1988, pp. 31-37.

BEINART Haim, « Two documents concerning confiscated converso property », *Sefarad*, vol. 17, n° 2, 1957, pp. 280-313.

BENNASSAR Bartolomé, *L'inquisition espagnole : XV^e-XIX^e siècles*, Hachette, Paris, 1979, 402 p.

CAMUS Renaud, *Le grand remplacement*, David Reinharc., Neuilly sur Seine, 2011, 76 p.

CANTERA Y BURGOS Francisco, « Cartas de comanda y venta referentes a judíos conversos de Calatayud », *Sefarad*, vol. 7, n° 2, 1947, pp. 361-369.

CARRETE PARRONDO Carlos, *Fontes iudaeorum Regni Castellae : un enfrentamiento social entre judíos y conversos*, Université pontificale de Salamanque, Salamanque, 1986, 167 p.

CARRETE PARRONDO Carlos, « Intervención de los judeo-conversos en la expulsión », In. *Destierros aragoneses : ponencias y comunicaciones*, Institución Fernando el Católico., Saragosse, 1988, pp. 61-66.

CASCALES RAMOS Antonio, *La Inquisición en Andalucía : resistencia de los conversos a su implantación*, Editoriales Andaluzas unidas, Séville, 1986, 155 p.

DEDIEU Jean-Pierre, *L'administration de la foi, l'Inquisition de Tolède (XVI^e-XVII^e siècles)*, Bibliothèque de la Casa de Velázquez, Madrid, 1989, 406 p.

GARCIA-OLIVER Ferran (dir.), *Jueus, conversos, Inquisició: una convivència permanentment frustada*, Afers, Catarroja, 2012, 386 p.

GIL Juan, *Los Conversos y la inquisición sevillana*, Université de Seville : Fundación El Monte, Séville, 2000, 541 p.

HALICZER H. Stephen, « The Castilian Urban Patriciate and the Jewish Expulsions of 1480-92 », *The American Historical Review*, vol. 78, n° 1, 1973, pp. 35-58.

IANCU-AGOU Danièle, *L'expulsion des Juifs de Provence et de l'Europe méditerranéenne (XV^e-XVI^e siècles) : exils et conversions*, Peeters, Paris, 2005, 285 p.

KAMEN Henry, *La inquisición española una revisión histórica*, Crítica., Barcelone, 1999, 359 p.

KRIEGL Maurice, « La prise d'une décision : l'expulsion des juifs d'Espagne en 1492 », *Revue Historique*, 1978, pp. 49-99.

LADERO QUESADA Miguel Angel, « Sevilla y los conversos: los « habilitados » en 1495 », *Sefarad*, vol. 52, n^o 2, 1992, pp. 429-447.

MEYERSON Matthew, « Aragonese and Catalan Jewish Converts at the Time of the Expulsion », *Jewish History*, n^o 6, 1992, pp. 131-149.

MONSALVO ANTÓN José María, *Teoría y evolución de un conflicto social : el antisemitismo en la Corona de Castilla en la Baja Edad Media*, Siglo veintiuno, Madrid, 1985, 357 p.

NETANYAHU Benzion, *Los orígenes de la Inquisición en la España del siglo XV*, Crítica, Barcelone, 1999, 1288 p.

NETANYAHU Benzion, *De la anarquía a la Inquisición : estudios sobre los conversos en España durante la Baja Edad Media*, traduit par Ciriaco MORÓN ARROYO, la Esfera de los libros, Madrid, 2005, 286 p.

PÉREZ Béatrice, « Inquisition et mutations sociales des conversos à Séville : des réformes complexes de société entre 1480 et 1523 », In. *L'Inquisition espagnole et ses réformes au XVI^e siècle*, Presses universitaires de la Méditerranée, Montpellier, 2015, Coll. « Voix des Suds », pp. 25-40.

PICQ Jean, « L'inquisition, la pureté du sang et le droit des gens », *Une histoire de l'État en Europe. Pouvoir, justice et droit du Moyen Âge à nos jours*, P.F.N.S.P, Paris, 2009, pp. 247-268.

PINSON Koppel (dir.), *Essays on Antisemitism*, The Comet Press, 2^e édition, New York, 1946, 292 p.

RÁBADE OBRADÓ María del Pilar, « La vida ante la inquisición : biografía y procesos inquisitoriales en Castilla a fines del medioevo », *Erebea : Revista de Humanidades y Ciencias Sociales*, n^o 3, 2013, pp. 117-134.

SANTONJA HERNÁNDEZ Pedro, « Defensores y adversarios de los judeoconversos durante la Edad Media. La Santa Inquisición », *Cuadernos para investigación de la literatura hispánica*, n^o 39, 2014, pp. 393-428.

VILLANUEVA Francisco Márquez, « El problema de los conversos: cuatro puntos cardinales », *Hispania judaica*, n° 80-95, 1980, pp. 49-75.

L'intégration, une acculturation ou un fusionnement ?

L'identité en chantier

AREZKI Dalila, *L'immigration. La France : terre d'asile ou eldorado?*, Atlantica-Séguier, Biarritz, 2008, 347 p.

BAUDRY Robinson et JUCHS Jean-Philippe, « Définir l'identité », *Hypothèses 2006*, Publications de la Sorbonne, Paris, 2007, Coll. « Travaux de l'Ecole doctorale d'Histoire », pp. 155-167.

BATTESTI-PELEGRIN Jeanne, *Signes et marques du convers, (Espagne, XV^e-XVII^e siècles)*, Publications de l'Université de Provence, Aix-en-Provence, 1993, 118 p.

CARRETE PARRONDO Carlos, « La integración de los judeoconversos en la sociedad castellana », *Cuadernos salmantinos de filosofía*, n° 13, 1986, pp. 173-178.

DEDIEU Jean-Pierre, « Las élites : familias, grupos, territorios », *Bulletin hispanique*, vol. 97, n° 1, 1995, pp. 13-32.

DURKEIM Emile, *De la division du travail social* (1893), Presses Universitaires de France., Paris, 2013, Coll. « Quadrige », 420 p.

ENGBERSEN Godfried, « Sans-papiers [Les stratégies de séjour des immigrants clandestins] », *Actes de la recherche en sciences sociales*, vol. 129, n° 1, 1999, pp. 26-38.

FAGGION Lucien, « Du lien politique au lien social : les élites », *Rives méditerranéennes*, n° 32-33, 2009, pp. 7-21.

GIORDANO María Laura, « « La ciudad de nuestra conciencia »: los conversos y la construcción de la identidad judeocristiana (1449-1556) », *Hispania sacra*, vol. 62, n° 125, 2010, pp. 43-91.

JONIN Michel, « Transformations discursives et stratégies identitaires : le cas des Nouveaux Chrétiens (Espagne XV^e siècle) », *Cahiers d'études romanes. Revue du CAER*, n^o 4, 2000, pp. 99-113.

LANDECKER Werner, « Types of Integration and Their Measurement », *American Journal of Sociology*, vol. 56, n^o 4, 1951, pp. 332-340.

MANÇO Altay A., « Stratégies identitaires, quelles valorisations ? », *Agora débats/jeunesses*, vol. 24, n^o 1, 2001, pp. 107-123.

MAZZELLA Sylvie, *Sociologie des migrations*, Presses Universitaires de France, Paris, 2014, Coll. « Que sais-je? », 128 p.

NAVILLE Pierre, « Les arguments sociaux de la stratégie », *Revue française de sociologie*, vol. 2, n^o 2, 1961, pp. 4-14.

ORFALI LEVÍ Moisés, « Los conversos hispanojudíos : integración social y controversias literarias en la España medieval », In. *La vida judía en Sefarad : Sinagoga del Tránsito Toledo ([exposición] novembre 1991 - janvier 1992)*, Ministerio de Cultura, Madrid, 1991, pp. 63-80.

RHEIN Catherine, « Intégration sociale, intégration spatiale », *L'Espace géographique*, vol. 31, n^o 3, 2005, pp. 193-207.

VAN DE VELDE Cécile, *Sociologie des âges de la vie*, Armand Colin., Paris, 2015, Coll. « 128 tout le savoir », 128 p.

Des rites et des normes

BARROSO DE LA PEÑA Efrén, « Devocion y religiosidad de un linaje judeoconverso, la familia Coronel », *Hispania sacra*, vol. 65, n^o 2, 2013, pp. 59-79.

CANABAL RODRIGUEZ Laura, « Fundación y dotación de une comunidad franciscana femenina pour un linaje converso : el convento de San Miguel de Los ángeles en el Toledo del siglo XV », *Archivo iberoamericano*, vol. 68, n^o 261, 2008, pp. 529-543.

FABRE Pierre-Antoine, « La conversion infinie des conversos. Des « nouveaux-chrétiens » dans la Compagnie de Jésus au XVI^e siècle », *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, vol. 54, n^o 4, 1999, pp. 875-893.

GARCÍA-ARENAL Mercedes, « Moriscos y judeoconversos : la religión como identidad cultural », *Quaderns de la Mediterrània = Cuadernos del Mediterráneo*, n^o 10, 2008, pp. 380-385.

MUCHNIK Natalia, « Religion et mobilité sociale : l'ascension des marranes dans l'Espagne inquisitoriale (XVI^e-XVII^e siècles) », *Genèses*, n^o 66, n^o 1, 2007, pp. 90-107.

RÁBADE OBRADÓ María del Pilar, « La religiosidad de una familia conversa a finales de la Edad Media : los Arias de Ávila », In. *Ciencias humanas y sociedad : la Fundación Oriol-Urquijo (1953-1993)*, Ediciones Encuentro, Madrid, 1993, pp. 225-234.

RÁBADE OBRADÓ María del Pilar, « Religiosidad y práctica entre los conversos castellanos (1483-1507) », *Boletín de la Real Academia de la Historia*, vol. 194, n^o 1, 1997, pp. 83-142.

RÁBADE OBRADÓ María del Pilar, « La instrucción cristiana de los conversos en la Castilla del siglo XV », *En la España medieval*, n^o 22, 1999, pp. 369-393.

RÁBADE OBRADÓ Maria del Pilar, « La instrucción cristiana de los conversos en la Castilla del siglo XV », *En la España medieval*, n^o 22, 1999, pp. 369-393.

STOLL André, « Conversiones/inversiones modelos de asimilación para moros/moriscos y judeoconversos en la literatura española del siglo XVI », In. *Dejar hablar a los textos: Homenaje a Francisco Marquez Villanueva*, Universidad de Sevilla, Séville, 2005, pp. 775-812.

Se faire un nom

BECK Patrice, BOURIN Monique, « Nommer au Moyen Âge : du surnom au patronyme », *Le nom : origine, fixation, transmission*, CNRS, Paris, 2011, pp. 13-38.

BIZZOCCHI Roberto, SALINERO Gregorio, « Les études de l'anthroponymie dans l'historiographie de l'époque moderne », In. *Els noms en la vida quotidiana. Actes del XXIV Congrés Internacional d'ICOS sobre Ciències Onomàstiques. Annex. Secció 7*, pp. 1530-1538.

BOURIN Monique, *Genèse médiévale de l'anthroponymie moderne*, 7 t. en 8 vol., Publications de l'Université de Tours, Tours, 1990-2008.

BOURIN Monique, « L'écriture du nom propre et l'apparition d'une anthroponymie à deux éléments en Europe occidentale (XI^e-XII^e siècle) », In. *L'écriture du nom propre*, L'Harmattan., Paris, 1998, pp. 193-213.

BOURIN Monique, MARTÍNEZ SOPENA Pascual, *Anthroponymie et migrations dans la chrétienté médiévale*, Casa de Velázquez, Madrid, 2010, 434 p.

BOZON Michel, « Histoire et sociologie d'un bien symbolique, le prénom », *Population*, vol. 42, n^o 1, 1987, pp. 83-98.

BROMBERGER Christian, « Pour une analyse anthropologique des noms de personnes », *Langages*, vol. 16, n^o 66, 1982, pp. 103-124.

CERQUIGLINI-TOULET Jacqueline, « Fama et les preux : nom et renom à la fin du Moyen Âge », *Médiévales*, vol. 12, n^o 24, 1993, pp. 35-44.

CHAUVIN Pierre-Marie, « La sociologie des réputations », *Communications*, vol. 93, n^o 1, 2013, pp. 131-145.

COULMONT Baptiste, *Changer de prénom : de l'identité à l'authenticité*, Presses universitaires de Lyon., Lyon, France, 2016, 145 p.

COULMONT Baptiste, *Sociologie des prénoms*, La Découverte., Paris, Coll. « Repères », 2011, 125 p.

DAUZAT Albert, *Dictionnaire étymologique des noms de famille et prénoms de Franc*, Larousse., Paris, 1951, 604 p.

DENJEAN Claude, « Jeux anthroponymiques identitaires des juifs et convertis de l'Est de la Péninsule ibérique au XV^e siècle », *Un juego de engaños*, Casa de Velázquez, Madrid, 2010, pp. 295-312.

GAUVARD Claude, « La Fama, une parole fondatrice », *Médiévales*, vol. 12, n^o 24, 1993, pp. 5-13.

GRONDEUX Anne, « Le vocabulaire latin de la renommée au Moyen Âge », *Médiévales*, vol. 12, n^o 24, 1993, pp. 15-26.

JUSSEN Bernhard, CHAIX Florence et CHAIX Gerald, « Le parrainage à la fin du Moyen Âge : savoir public, attentes théologiques et usages sociaux », *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations*, vol. 47, n^o 2, 1992, pp. 467-502.

KEATS-ROHAN Katherine et SETTIPANI Christan, *Onomastique et Parenté dans l'Occident médiéval*, Linacre College, Unit for Prosopographical Research., Oxford, 2000, Coll. « Prosopographica et Genealogica », 310 p.

KRETSI Georgia, « Shkëlzen ou Giannis ? Changement de prénom et stratégies identitaires, entre culture d'origine et migration », *Balkanologie. Revue d'études pluridisciplinaires* [En ligne], vol. 9, n° 1-2, 2005.

KUCZYNSKI Liliane, « La dictature du nom. Du patronyme au pseudonyme chez les marabouts africains de Paris », *L'Homme*, vol. 37, n° 141, 1997, pp. 101-117.

MARÍN Manuela, *Estudios onomástico-biográficos de Al-Andalus : Familias andalusíes*, Madrid, CSIC, 1992, 508 p.

MENANT François, « Le nom, document d'histoire sociale Séminaire 2010-2011 : « Les sociétés européennes au Moyen Âge : modèles d'interprétation, pratique, langages » », In. *Séminaire 2010-2011 : « Les sociétés européennes au Moyen Âge : modèles d'interprétation, pratique, langages »*, Ecole Normale Supérieure [En ligne].

MOLÉNAT Jean-Pierre, « L'onomastique tolédane entre le XII^e et le XV^e siècle. Du système onomastique arabe à la pratique espagnole moderne », *Publications de l'École française de Rome*, vol. 226, n° 1, 1996, pp. 167-178.

NADIRAS Sébastien, « Onomastique », *Ménestrel* [En ligne], 2012.

PORTEAU-BITKER A. et TALAZAC-LAURENT A., « La renommée dans le droit pénal laïque du XIII^e au XV^e siècle », *Médiévales*, vol. 12, n° 24, 1993, pp. 67-80.

SALINERO Gregorio et TESTÓN NÚÑEZ Isabel (dir.), *Un juego de engaños : movilidad, nombres y apellidos en los siglos XV a XVIII*, Casa de Velázquez, Madrid, 2010, 405 p.

TESTÓN NÚÑEZ Isabel et SÁNCHEZ RUBIO Rocío, « Identités feintes – Anthroponymie et migrations atlantiques, XVI^e-XVIII^e siècles », *Nuevo Mundo Mundos Nuevos*, [En ligne], 2015.

TORO José Javier Rodríguez, « La antroponimia del Reino de Sevilla. Collacion de sant lloreynte (años 1408-1488) », *Nouvelle revue d'onomastique*, vol. 49, n^o 1, 2008, pp. 195-221.

VIGNAL Marie-Catherine, « Étude anthroponymique : patrons et patronymes à la fin du moyen âge », *Annales de Normandie*, vol. 41, n^o 4, 1991, pp. 261-294.

SALAZAR Y ACHA Jaime de, *Génesis y evolución histórica del apellido en España*, RAMHG, 1991, 68 p. BECK Patrice, « Le nom protecteur », *Cahiers de recherches médiévales et humanistes*, n^o 8, 2001, pp. 165-174.

Construire de nouveaux réseaux de communication

ALBERTAZZI José Manuel Cerdas, « El clientelismo político: Una revisión del concepto y sus usos », *Anuario de Estudios Centroamericanos*, vol. 40, n^o 0, 2014, pp. 311-338.

EISENSTADT Samuel et RONIGER Luis, *Patrons, Clients and Friends : Interpersonal Relations and the Structure of Trust in Society*, Presses universitaires de Cambridge, New York, 1984, Coll. « Themes in the Social Sciences », 352 p.

FORONDA François, « Patronazgo, relación de clientela y estructura clientelar. El testimonio del epílogo de la *Historia* de don Álvaro de Luna », *Hispania*, vol. 70, n^o 235, pp. 431-460.

JOBERT Bruno, « Clientélisme, patronage et participation populaire », *Tiers-Monde*, vol. 24, n^o 95, 1983, pp. 537-556.

MAUSS Marcel, *Essai sur le don. Forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques*, PUF, Paris, 2007, Coll. « Quadrige Grands textes », 248 p.

MÉDARD Jean-François, « Clientélisme politique et corruption », *Tiers-Monde*, vol. 41, n^o 161, 2000, pp. 75-87.

MÉDARD Jean-François, « Le rapport de clientèle : du phénomène social à l'analyse politique », *Revue française de science politique*, vol. 26, n^o 1, 1976, pp. 103-131.

MORENO LUZÓN Javier, « El clientelismo político : historia de un concepto multidisciplinar », *Revista de Estudios Políticos (Nueva Epoca)*, n^o 105, 1999, pp. 73-95.

NICOLET Claude, *Rome et la conquête du monde méditerranéen : 264-27 avant J.C. Les structures de l'Italie romaine*, Publications Universitaires de France, Paris, 1977, Coll. « Noucelle Clio », 460 p.

PÉREZ-ALFARO Cristina Jular, « Nuevas cuestiones sobre el clientelismo medieval. Introducción », *Hispania*, vol. 70, n^o 235, 2010, pp. 315-324.

PIEL Christophe, « Les clientèles, entre sciences sociales et histoire. En guise d'introduction », *Hypothèses*, Publications de la Sorbonne, n^o2, 1999, pp. 119-129.

PITT-RIVERS Julian, *The People of the Sierra*, University of Chicago Press, Chicago, 1971, 268 p.

RODRÍGUEZ Enric Guinot, « Oligarquías y clientelismo en las comunidades rurales del sur de la corona de Aragón (siglos XII-XV) », *Hispania*, vol. 70, n^o 235, 2010, pp. 409-430.

ROMERA María Angeles Martín, « «Como sy fuesen vuestros vasallos» : las relaciones informales de las oligarquías urbanas y el sometimiento del territorio en la Castilla bajomedieval », *Edad Media*, n^o 15, 2014, pp. 155-174.

WOLF Eric, « Relaciones de parentesco, de amistad y de patronazgo en las sociedades complejas », In. *Antropología social de las sociedades complejas*, Alianza Editorial., Madrid, 1990, pp. 19-39.

Des stratégies familiales : généalogies, alliances matrimoniales et héritage

ATIENZA HERNÁNDEZ Ignacio, « Pater familias, señor y patrón: oeconomía, clientelismo y patronato en el Antiguo Régimen », In. *Relaciones de poder, de producción y parentesco en la Edad Media y Moderna*, CSIC., Madrid, 1990, pp. 411-458.

BARRY Laurent, BONTE Pierre (etc.), « Glossaire de la parenté », *L'Homme. Revue française d'anthropologie*, n^o 154-155, 2000, pp. 721-732.

BELLAVITIS Anna et CHABOT Isabelle (dir.), *La justice des familles: autour de la transmission des biens, des savoirs et des pouvoirs*, École française de Rome, Rome, 2011, 505 p.

BONTE Pierre et COPET-ROUGIER Elisabeth, « Groupes de parenté et stratégies matrimoniales », *Publications de l'École française de Rome*, vol. 129, 1990, pp. 253-266.

BONTE Pierre, PORQUERES I GENÉ Enric et WILGAUX Jérôme (dir.), *L'argument de la filiation : aux fondements des sociétés européennes et méditerranéennes*, Éd. de la Maison des sciences de l'homme, Paris, 2011, 473 p.

BOURDIEU Pierre, « Les stratégies matrimoniales dans le système de reproduction », *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, vol. 27, n^o 4, 1972, pp. 1105-1127.

BRAVO BEL María Antonia, « Matrimonio « versus » « estatutos de limpieza de sangre » en la España moderna », *Hispania sacra*, vol. 61, n^o 123, 2009, pp. 105-124.

CARRASCO Raphaël, « Solidarités et sociabilités judéo-converses en Castille au XVI^e siècle. A propos d'un vieux débat historique », In. *Solidarités et sociabilités en Espagne (XVI^e-XX^e siècles)*, Les Belles Lettres, Paris, 1991, Coll. « Annales Littéraires de l'Université de Besançon », pp. 167-186.

CASEY James et CHACÓN JIMÉNEZ Francisco, *La familia en la España Mediterránea : siglos XV^e-XX^e*, Centre d'Estudis d'Historia Moderna « Pierre Vilar », Barcelone, 1987, 290 p.

CASEY James et HERNÁNDEZ FRANCO Juan, *Familia, parentesco y linaje*, Editum, Murcie, 1997, 452 p.

CHACÓN JIMÉNEZ Francisco, « Hacia una nueva definición de la estructura social en la España del antiguo régimen a través de la familia y las relaciones de parentesco », *Historia social*, n^o 21, 1995, pp. 75-104.

COURTEMANCHE Danielle, « Mémoire et représentations. Ou pourquoi se hisser au statut d'ancêtres », *Actes des congrès de la Société des historiens médiévistes de l'enseignement supérieur public*, vol. 29, n^o 1, 1998, pp. 269-279.

DELCROIX Catherine, « Oppositions et complémentarités des stratégies familiales », *Hommes et Migrations*, vol. 1167, n^o 1, 1993, pp. 26-29.

DELIÈGE Robert, *Anthropologie de la famille et de la parenté*, Armand Colin, Paris, 2011, Coll. « Cursus. Sociologie », 253 p.

DOLADER Miguel Angel Motis, « Linajes conversos en el Reino de Aragón », *Trébede : Mensual aragonés de análisis, opinión y cultura*, n^o 68, 2002, pp. 75-81.

FERRER I ALÒS Llorenç, « Notas sobre el uso de la familia y la reproducción social », *Revista de Demografía Histórica*, vol. 13, n° 1, 1995, pp. 11-28.

GALLEGO André, « Avant-propos à « Un manuscrit du *Libro Verde de Aragón* : le Ms 18305 de la Biblioteca Nacional de España » », *Les Cahiers de Framespa* [En ligne], 16, 2014.

HEUSH Carlos, « La pluma al servicio del linaje », *e-Spania* [En ligne], 11, 2011.

KLAPISCH-ZUBER Christiane, *L'Ombre des ancêtres. Essai sur l'imaginaire médiéval de la parenté*, Fayard, Paris, 2000, 458 p.

LADERO QUESADA Miguel Angel (dir.), *Estudios de genealogía, Heráldica y nobiliaria*, Universidad Complutense, Madrid, 2006, 347 p.

LIUZZO SCORPO Antonella, *Friendship in Medieval Iberia : Historical, Legal and Literary Perspectives*, Ashgate, Londres, 2014, 258 p.

LLORENÇ Ferrer-Alos, « Notas sobre el uso de la familia y la reproducción social », *Boletín de la ADEH*, XIII, n° 1, 1995, pp. 11-27.

LÓPEZ Oscar Barea, *Heráldica y genealogía en el sureste de Córdoba (ss. XIII-XIX). Linajes de Baena, Cabra, Carcabuey, Doña Mencía, Iznájar, Luque, Monturque* [en ligne], Bubok, 2014, 404 p.

MARTIN Georges, « Linaje y legitimidad en la historiografía regia hispana de los siglos IX al XIII », *e-Spania* [En ligne], n° 11, 2011, p.

METZ Linda, « Converso Families in Fifteenth-and Sixteenth-Centuries Toledo : The Significance of Lineage », *Sefarad*, n° 58, 1988, pp. 117-196.

OSMONT Annik, « Stratégies familiales, stratégies résidentielles en milieu urbain. », *Cahiers d'études africaines*, vol. 21, n° 81, 1981, pp. 175-195.

PADILLA Marin Encarnacion , « Relacion judeoconversa durante la segunda mitad del siglo XV en Aragon : nacimientos, hadas, circuncisiones. », *Sefarad*, n°2, 1981, pp. 273-300.

PADILLA Marin Encarnacion , « Relacion judeoconversa durante la segunda mitad del siglo XV en Aragon : matrimonio », *Sefarad*, n°2, 1982, pp. 243-298.

PADILLA Marin Encarnacion, « Relacion judeoconversa durante la segunda mitad del siglo XV en Aragon : nacimientos, hadas, circuncisiones. Conclusion », *Sefarad*, n°1, 1982, pp. 59-78.

PADILLA Marin Encarnacion, « Relacion judeoconversa durante la segunda mitad del siglo XV en Aragon : enfermedades y muertes », *Sefarad*, n^o2, pp. 251-344.

PADILLA Marin Encarnacion, *Relacion judeoconversa durante la segunda mitad del siglo XV en Aragon : la Ley*, Ed. Marin, Madrid, 1986, 190 p.

PADILLA Marin Encarnacion, *Panorama de la relacion judeoconversa aragonesa en el siglo XV : con particular examen de Zaragoza*, Ed. Marin, Madrid, 2004, 976 p.

PADILLA Encarnación Marín, « Relación judeoconversa durante la segunda mitad del siglo XV en Aragón : enfermedades y muertes », *Sefarad*, vol. 43, n^o 2, 1983, pp. 251-344.

PADILLA Encarnación Marín, « Relación judeoconversa durante la segunda mitad del siglo XV en Aragón: matrimonio », *Sefarad*, vol. 42, n^o 2, 1982, pp. 243-298.

PARELLO Vincent, *Les judéo-convers dans le diocèse de Tolède (1474-1575). Stratégies et mécanismes d'intégration sociale*, Thèse de doctorat : Histoire, Université Strasbourg II, Strasbourg, 1996, 353 p.

PITA Isabel Beceiro et LLAVE Ricardo Córdoba de la, *Parentesco, poder y mentalidad. La nobleza castellana: siglos XII-XV*, CSIC., Madrid, 1990, 371 p.

QUEVADO SÁNCHEZ Francisco, « Engaño genealógico y ascenso social. Los judeoconversos cordobeses », In. *De la tierra al cielo. Líneas recientes de investigación de Historia Moderna*, Institución « Fernando el Católico » (C.S.I.C.), Saragosse, 2013, pp. 809-827.

RÁBADE OBRADÓ María del Pilar, « La invención como necesidad : genealogía y judeoconversos », *En la España medieval*, n^o 1, 2006, pp. 183-202.

RUIZ Téofilo, *Discursos de sangre y parentesco en Castilla durante la Baja Edad Media y la Epoca Moderna*, Universidad de California, « Lecciones », Los Angeles, 2015, 55 p.

SAINT MARTIN MONIQUE de, « Les stratégies matrimoniales dans l'aristocratie [Notes provisoires] », *Actes de la recherche en sciences sociales*, vol. 59, n^o 1, 1985, pp. 74-77.

SALITOT-DION Michèle, « Stratégies de reproduction et accumulation des patrimoines fonciers », *Études rurales*, vol. 65, n^o 1, 1977, pp. 31-48.

THIRY-COMBESCURE Monique, *El Libro Verde de Aragón. Contribution à l'étude du problème juif dans la Péninsule Ibérique (XV^e-XVII^e siècles)*, Thèse de Doctorat Nouveau Régime : Histoire, Université Toulouse II Jean Jaurès, Toulouse, 1999, IV t., 740 p.

THIRY-COMBESCURE Monique, « Un manuscrit du *Libro Verde de Aragón* : le Ms 18305 de la *Biblioteca Nacional de España* », *Les Cahiers de Framespa* [En ligne], 16, 2014.

La montée des marches. Les *judeoconversos* à l'Hôtel de ville comme à la cour

Honneur, richesse et charge, des facteurs qui font l'intégré ?

BARROSO DE LA PEÑA Efrén, « Las propiedades rústicas de una familia de conversos segovianos: los Seneor/Coronel », *Espacio, tiempo y forma. Serie III, Historia medieval*, n^o 24, 2011, pp. 319-352.

BARROSO DE LA PEÑA Efrén, « La casa y el ajuar de la familia Coronel a través de un inventario de bienes del siglo XVI », *Sefarad*, vol. 75, n^o 2, 2015, pp. 317-343.

CADARSO Lorenzo, « Esplendor y decadencia de las oligarquías conversas de Cuenca y Guadalajara », *Hispania : Revista española de historia*, vol. 54, n^o 186, 1994, pp. 53-94.

CASTILLO FERNÁNDEZ Javier, « Los Mármol, un linaje de origen converso al servicio de la Monarquía española », *Historia y Genealogía*, n^o 4, 2014, pp. 193-234.

CONTRERAS CONTRERAS Jaime, « El poder de la ciudad y sus ambivalencias: cristianos viejos y cristianos nuevos en el espacio urbano », In. *Imágenes de la diversidad : el mundo urbano en la Corona de Castilla (s. XVI-XVIII)*, Universidad de Cantabrie, Cantabrie, 1997, pp. 323-346.

CONTRERAS CONTRERAS Jaime, « Limpieza de sangre y honor : una dinámica de grupos sociales », In. *La hora de Cisneros*, Editorial Complutense, Madrid, 1995, pp. 91-96.

DEDIEU Jean-Pierre, « Limpieza, poder y riqueza : Requisitos para ser ministro de la Inquisición, Tribunal de Toledo, siglos XVI-XVII », *Cuadernos de historia moderna*, n^o 14, 1993, pp. 29-44.

DIAGO HERNANDO Máximo., « El ascenso sociopolítico de los judeo-conversos en la Castilla del siglo XVI. El ejemplo de la familia Beltrán en Soria », *Sefarad*, vol. 56, n^o 2, 1996, pp. 227-250.

DIAGO HERNANDO Máximo, « El ascenso de los judeoconversos al amparo de la alta nobleza en Castilla después de 1492 : el caso de Almazán », *Sefarad*, vol. 74, n^o 1, 2014, pp. 145-184.

GARCÍA David Alonso, « Poder financiero y arrendadores de rentas reales en Castilla a principios de la Edad Moderna », *Cuadernos de historia moderna*, n^o 31, 2006, pp. 117-138.

GATO ORTEGA Esteban, « Los Enriquez, almirantes de Castilla », *Publicaciones de la Institución Tello Téllez de Meneses*, n^o 70, 1999, pp. 23-65.

GÓMEZ-MENOR FUENTES José, *Cristianos nuevos y mercaderes de Toledo*, Librería Gómez-Menor, Tolède, 1970, 194 p.

GONZALEZ Sara, « La question converse et le débat sur l'origine de la noblesse », *Atalaya* [En ligne], n^o 14, 1 Juin 2015.

GUTIÉRREZ NIETO Juan Ignacio, « Los conversos y el movimiento comunero », *Hispania : Revista española de historia*, n^o 94, 1964, pp. 237-261.

KLAPISCH-ZUBER Christiane, « Honneur de noble, renommée de puissant : la définition des magnats italiens (1280-1400) », *Médiévales*, vol. 12, n^o 24, 1993, pp. 81-100.

LADERO QUESADA Miguel Angel, « Coronel, 1492 : de la aristocracia judía a la nobleza cristiana en la España de los Reyes Católicos », *Boletín de la Real Academia de la Historia*, vol. 200, n^o 1, 2003, pp. 11-24.

LADERO QUESADA Miguel Angel, « Actividades de Luis de Santángel en la corte de Castilla », *Historia. Instituciones. Documentos*, n^o 19, 1992, pp. 231-252.

LAPEYRE Henri, « Dominguez Ortiz Antonio, La clase social de los conversos en Castillo en la edad moderna », *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations*, vol. 15, n^o 6, 1960, pp. 1197-1198.

LEROY Béatrice, « Exempla et sentences des Antiques dans la littérature politique du XV^e siècle en Castille », *e-Spania* [En ligne], 15, 2013.

LOPEZ BELINCHON Bernardo José, « Conversos y nobleza o las desventuras de un corregidor », vol. 61, n^o 1, 2001, pp. 137-162.

MEDINA TORRIJOS Paloma, « Madrid y Alonso Álvarez de Toledo, contador de Juan II de Castilla », *La Gatera de la Villa*, n^o 4, 2010, pp. 34-42.

MESA Enrique Soria, « La forja de un linaje : Los Alvarez de Toledo », *La Aventura de la historia*, n^o 109, 2007, pp. 80-83.

MOTIS DOLADER Miguel Angel, *Judíos y conversos en Ejea de los Caballeros en la Edad Media (siglos XIII-XV)*, Institución Fernando el Católico, Saragosse, 2003, 551 p.

NIETO GUTIÉRREZ Juan Ignacio, « La estructura castizo-estamental de la sociedad castellana del siglo XVI », *Hispania: Revista española de historia*, n^o 125, 1973, pp. 519-563.

NIETO SORIA José Manuel, « Las concepciones monárquicas de los intelectuales conversos en la Castilla del siglo XV », *Espacio, Tiempo y Forma, Serie III, Historia Medieval*, t. 6, 1993, pp. 229-248.

PORRAS ARBOLEDAS Pedro, *Comercio, banca y judeoconversos en Jaén (1475-1540)*, Caja de Jaén, Jaén, 1993, 195 p.

RECIO MOLINA Raúl, « La nobleza española en la edad moderna: los fernández de córdoba. Familia, riqueza, poder y cultura », *Tiempos Modernos*, vol. 4, n^o 12, 2005, pp. 1-4.

RÁBADE OBRADO Maria del Pilar, *Los Judeoconversos en la Corte y en la época de los Reyes Catolicos*, Thèse de doctorat : Histoire, Université de Complutense, Madrid, 1990, 1133 p.

RÁBADE OBRADÓ María del Pilar, *Una élite de poder en la corte de los Reyes Católicos : los judeoconversos*, Sigilo, Madrid, 1993, 293 p.

RÁBADE OBRADÓ María del Pilar, « Los judeoconversos en la Corte y en la época de los Reyes Católicos : una interpretación de conjunto », *Espacio, tiempo y forma. Serie IV, Historia moderna*, n^o 6, 1993, pp. 25-38.

RÁBADE OBRADÓ María del Pilar, « Una aproximación a la cancillería episcopal de fray Lope de Barrientos, obispo de Cuenca », *Espacio, tiempo y forma. Serie III, Historia medieval*, n^o 7, 1994, pp. 191-204.

RÁBADE OBRADÓ María del Pilar, « Judeoconvertos y monarquía : un problema de opinión pública », In. *La monarquía como conflicto en la Corona castellano-leonesa (c. 1230-1504)*, Sílex Ediciones, Madrid, 2006, pp. 299-358.

RÁBADE OBRADÓ María del Pilar, « El entorno judeo-converso de la Casa y Corte de Isabel la Católica », In. *Las relaciones discretas entre las Mornaquías Hispana y Portuguesa : Las Casas de las Reinas (siglos XV-XIX)*, Polifemo, Madrid, 2009, pp. 887-918.

ROMERO-CAMACHO Isabel Montes, « El converso sevillano Nicolás Martínez de Medina (o de Sevilla), contador mayor de Castilla. Apuntes para una biografía », *Espacio, tiempo y forma. Serie III, Historia medieval*, n^o 27, 2014, pp. 343-379.

ROMERO-CAMACHO Isabel Montes, « El ascenso de un linaje protoconverso en la Sevilla Trastámara. Los Marmolejo », *eHumanista*, vol. 4, 2016, pp. 256-310.

RUCQUOI Adeline, « Noblesse des conversos? », In. « *Qu'un sang impur..* »; *Les conversos et le pouvoir en Espagne à la fin du Moyen Âge*, Centre aixois de recherches hispaniques., Aix-en-Provence, 1997, pp. 89-108.

RUIPÉREZ GARCÍA Mariano, « Los contadores municipales en la Corona de Castilla (siglos XIV-XVIII) », *De computis : Revista Española de Historia de la Contabilidad*, n^o 2, 2005, pp. 53-100.

SÁENZ-BADILLOS PÉREZ Angel, « Intelectuales judíos y conversos en el siglo XV », In. *Dejar hablar a los textos: Homenaje a Francisco Marquez Villanueva*, Universidad de Sevilla, Séville, 2005, pp. 261-280.

SERRANO Luciano, *Los conversos, d. Pablo de Santa María y d. Alfonso de Cartagena, obispos de Burgos, gobernantes, diplomáticos y escritores*, C. Bermejo, Madrid, 1942, Coll. « Publicaciones (Escuela de Estudios Hebraicos) », 336 p.

SERRANO MÁRQUEZ Nereida, « « Que la penitencia no debe obstar a los descendientes que de él hubiere ». Integración y ascenso social de una familia judeoconversa: el caso de los Ramírez de Lucena (Córdoba) », *Historia y Genealogía*, n^o 5, 2015, pp. 79-111.

SOBALER SECO María Ángeles, *La oligarquía soriana en el marco institucional de los « Doce Linajes » (Siglos XVI y XVII)*, Université de Valladolid, Valladolid, 1998, 675 p.

STUCZYNSKI Claude, « Judaïcité et richesse dans l'apologétique des Conversos portugais : un argument contre-culturel », *Atalaya* [En ligne], n^o 14, 2015.

VELASCO TEJEDOR Rocío, « De financieros judeoconvertos a nobleza titulada. Las estrategias de ascenso social de la familia Pisa (siglos XVI-XVII) », *Historia y Genealogía*, n^o 3, 2013, pp. 243-261.

VILLANUEVA MÁRQUEZ Francisco, « Conversos y cargos concejiles en el siglo XV », *Revista de Archivos Bibliotecas y Museos*, LXIII, n^o 2, 1957, pp. 503-540.

Diversité des profils et multiplicité des stratégies

ALCALA ÁNGEL, « Juan de Lucena y el pre-erasmismo español », *Revista Hispánica Moderna*, n^o 34, 1969, pp. 108-131.

ALVAR Carlos Ezquerro et LUCÍA MEJÍAS José Manuel, « Cartagena, Alonso de », In. *Diccionario histórico de la traducción en España*, Gredos, Madrid, 2009, pp. 180-182.

ALVAREZ Tomás, « Santa Teresa de Avila en el drama de los judeoconvertos castellanos », In. *Judíos. Sefarditas. Conversos : la expulsión de 1492 y sus consecuencias.*, Ambito Ediciones, Valladolid, 1995, pp. 609-630.

AMRÁN Rica, « Ser o no ser en el espejo de la verdadera nobleza de Diego de Valera : el problema converso », In. *Las Enciclopedias en España antes de « l'Encycopédie »*, CSIC, Madrid, 2009, pp. 141-160.

BELTRÁN LÓPEZ María Teresa, « Contribución a una prosopografía sobre judeoconvertos en Málaga en época de los Reyes Católicos: el apellido Beltrán (1487-1518) », *Baética : Estudios de arte, geografía e historia*, n^o 28, 2006, pp. 351-372.

CAMILLO Ottavio di, « Las teoría de la nobleza en el pensamiento ético de Mosén Diego de Valera », In. *Nunca due pena mayor : (estudios de literatura española en homenaje a Brian Dutton)*, Ediciones de l' Universidad de Castille-La Mancha, Ciudad Real, 1996, pp. 223-238.

CANTERA BURGOS Francisco, *Alvar García de Santa María y su familia de conversos : historia de la judería de Burgos y de sus conversos más egregios*, Instituto Arias Montano, Madrid, 1952, 624 p.

CANTERA BURGOS Francisco, *El poeta Ruiz Sanchez Cota (Rodriguez Cota) y su familia de judíos conversos*, Université de Madrid, Madrid, 1970, 155 p.

CERVIGÓN José Ignacio Ortega, « Hurtado de Mendoza : nobleza y poder en la Castilla bajomedieval », *Arqueología, historia y viajes sobre el mundo medieval*, n^o 28, 2008, pp. 54-61.

DOMINGO SÁNCHEZ Rafael, *El derecho común en Castilla : comentario de la Lex Gallus de Alonso de Cartagena*, Santos, Burgos, 2002.

ESCOBAR Gonzalo Aguila, « La educación del caballero : « Tratado de los rieptos e desafios y ceremonial de príncipes » de Diego de Valera », In. *Las letras y las ciencias en el medievo hispánico*, Université de Grenade, Grenade, 2006, pp. 299-318.

FERNÁNDEZ DE PEÑARANDA Enrique Toral y, « La ejecutoria de nobleza de Lope Chirino y Mosén Diego de Valera », *Boletín del Instituto de Estudios Giennenses*, n^o 106, 1981, pp. 9-94.

GALLARDO Luis Fernández, « La obra historiográfica de los conversos ilustres, don Pablo de Santa María y don Alonso de Cartagena », *Espacio, tiempo y forma. Serie III, Historia medieval*, n^o 6, 1993, pp. 249-286.

GALLARDO Luis Fernández, *Alonso de Cartagena (1385-1456) : una biografía política en la Castilla del siglo XV*, Junta de Castilla y León, Valladolid, 2002, 435 p.

GARCIA-ARENAL Mercedes, « Les bildiyyin de Fès, un groupe de neo-musulmans d'origine juive », n^o 66, 1987, pp. 113-143.

GARCÍA ARIAS María Teresa, « Don Álvaro de Luna », *Hidalgos : la revista de la Real Asociación de Hidalgos de España*, n^o 528, 2011, pp. 66-68.

GARCÍA MOYA Cristina, « La producción historiográfica de Mosén Diego de Valera en la época de los Reyes Católicos », *La literatura en la época de los Reyes Católicos*, Iberoamericana, Berlin, 2008, pp. 145-166.

GARCÍA MOYA Cristina, « Mosén Diego de Valera », *Andalucía en la historia*, n^o 38, 2012, pp. 14-17.

GILMAN Stephen, *Spain of Fernando de Rojas : The Intellectual and Social Landscape of « La Celestina »*, Presses Universitaires de Princeton., Princeton, 2015, 576 p.

GÓMEZ-MENOR FUENTES José Carlos, *El linaje familiar de Santa Teresa y de San Juan de la Cruz : sus parientes toledanos*, Gráficas Cervantes, Tolède, 1970, 227 p.

GÓMEZ-MENOR FUENTES José Carlos, « Un judeoconverso de 1492 », *Simposio, Toledo Judaico*, V. II, 1973, pp. 91-106.

GREEN Otis H., « Fernando de Rojas, converso and hidalgo », *Hispanic Review*, vol. 15, n^o 3, 1947, pp. 384-387.

HERNÁNDEZ Ramón, « Juan de Torquemada: su doctrina socio-política », *Cuadernos salmantinos de filosofía*, n^o 22, 1995, pp. 81-116.

IZBICKI Thomas, « Juan de Torquemada's defense of the Conversos », *The Catholic historical review*, vol. 85, n^o 2, 1999, pp. 195-207.

KRIEGL Maurice, « Autour de Pablo de Santa Maria et d'Alfonso de Cartagena : alignement culturel et originalité «converso» », *Revue d'histoire moderne et contemporaine*, vol. 41, n^o 2, 1994, pp. 197-205.

LAWRANCE Jeremy, *Un tratado de Alonso de Cartagena sobre la educación y los estudios literarios*, Université Autonome de Barcelone, Barcelone, 1979, 61 p.

LEROY Béatrice, « Le traité des armes de Diego de Valera, vers 1455-1460 », *Bulletin hispanique*, vol. 110, n^o 1, 2008, pp. 283-318.

MEDINA GUADALAJARA José, « Álvaro de Luna y el Anticristo : imágenes apocalípticas de Don Íñigo López de Mendoza », *Revista de literatura medieval*, n^o 2, 1990, pp. 183-206.

MEDINA TORRIJOS, Paloma, « Alonso Álvarez de Toledo, señor en tierras de Madrid del Castillo de Aulencia y de las villas de Cubas y Griñón : el mayorazgo de su hijo Pedro Núñez de Toledo », *La Gatera de la Villa*, n^o 6, 2011, pp. 16-22.

MONTENEGRO CANTERA Enrique, « El obispo Lope de Barrientos y la sociedad judeoconversas : su intervención en el debate doctrinal en torno a la « Sentencia-Estatuto » de Pero Sarmiento », *Espacio, Tiempo y Forma, Serie III. Historia Medieval*, n^o 10, 1997, pp. 11-29.

MUÑOZ Paloma Cuenca, « El legado testamentario de Lope de Barrientos », *Espacio, tiempo y forma. Serie III, Historia medieval*, n^o 9, 1996, pp. 303-326.

MOREAU CUETO Juan Javier, « ¿Un caso de solidaridad judeoconversa? Diego de Barrios, vecino de Cádiz », *Baética : Estudios de arte, geografía e historia*, n^o 29, 2007, pp. 367-384.

MONER Baltasar Cuart, « Nobleza y élites conversas : los Novo y los Mendoza de Jaén en una documentación salmantina del s. XVI », *Salamanca : revista de estudios*, n^o 42, 1999, pp. 15-42.

NETANYAHU Benzion, « Alonso de Espina : was he a New Christian ? », *Proceedings of the American Academy for Jewish Research*, vol. 43, 1976, pp. 107-165.

OLIVETTO Georgina, « Alonso de Cartagena : Ante el manuscrito de autor », *Romance philology*, vol. 68, n^o 1, 2014, pp. 45-64.

OÑATE José Manuel Castellanos, « Las Casas de los Lujanes : Noticias sobre sus primeros ocupantes », *La Gatera de la Villa*, n^o 23, 2016, pp. 42-45.

OTIS GREEN Howard, « Fernando de Rojas converso y hidalgo », *Hispanic Review*, 1947, pp. 384-397.

PARELLO Vincent, « Un oligarque converti de la Mancha au XVI^e siècle : Le cas de Marcos de Madrid », *Sefarad*, vol. 58, n^o 2, 1998, pp. 314-337.

PARELLO Vincent, « Don Diego Coronel o la figura de un converso encumbrado », *Sociocriticism*, vol. 22, n^o 1-2, 2007, pp. 97-118.

PEREA RODRÍGUEZ Oscar, « Francisco Hernández Coronel, poeta converso del « Cancionero General » », In. *Homenaje al profesor Eloy Benito Ruano*, Université de Murcie, Murcie, 2010, pp. 611-626.

PÉREZ Béatrice, « Figure d'un favori exemplaire au XV^e siècle : le règne d'Álvaro de Luna, « mayor señor sin corona » », In. *L'Espagne des validos, 1598-1645*, Presses universitaires de Rennes, Rennes, 2010, pp. 15-44.

LEROY Béatrice, « Pedro Andrés Porras Arboledas, *Juan II, rey de Castilla y León (1406-1454)* », *Mélanges de la Casa de Velázquez* [En ligne], 40-1 | 2010.

PONTÓN CHOYA María, « Don Álvaro de Luna, el rey y los nobles », In. *Don Álvaro de Luna y Escalona. Poder, propaganda y memoria histórica en el otoño de la Edad Media*, Ayuntamiento de Escalona., Tolède, 2013, pp. 71-126.

PORTNOY Susana M. Likerman de, « El cardenal Juan de Torquemada y los judíos conversos », *Fundación*, n^o 12, 2014, pp. 355-362.

PULIDO SERRANO Juan Ignacio, « Juan de Ávila : su crítica a la limpieza de sangre y su condición conversa », *Sefarad*, vol. 73, n^o 2, 2013, pp. 339-369.

RÁBADE OBRADÓ María del Pilar, « Una aproximación a la cancillería episcopal de fray Lope de Barrientos, obispo de Cuenca », *Espacio, tiempo y forma. Serie III, Historia medieval*, n^o 7, 1994, pp. 191-204.

REAL DE LA RIVA César , « Un mentor del siglo XV Diego de Valera y sus epístolas », *Revista de literatura*, vol. 20, n^o 39, 1961, pp. 279-305.

ROMERO-CAMACHO Isabel Montes, « Juan Sánchez de Sevilla, antes Samuel Abravanel, un modelo de converso sevillano anterior al asalto de la judería de 1391: Datos para una biografía », *Aragón en la Edad Media*, n^o 14, 1999, pp. 1099-1114.

RUCQUOI Adeline, « Privauté, Fortune et politique : la chute d'Álvaro de Luna », In. *Der Fall des Günstlings. Hofparteien in Europa vom 13. bis zum 17. Jahrhundert*, Jan Thorbecke Verlag, Stuttgart, 2004, pp. 287-310.

SANCHEZ-PRIETO Ana Belen, *La casa de Mendoza: hasta el tercer Duque del Infantado, 1350-1531 : el ejercicio y alcance del poder señorial en la Castilla bajomedieval*, Palafox de Pezuela., Madrid, 2001, Coll. « Nueva historia política », 384 p.

SÁNCHEZ SAUS Rafael, *Linajes sevillanos medievales*, Ediciones Guadalquivir, Séville, 1991, 486 p.

SERRANO Y SANZ Manuel, « Noticias biográficas de Fernando de Rojas autor de La Celestina, y del impresor Juan de Lucena », *Revista de Archivos Bibliotecas y Museos*, VI, 1902, pp. 245-299.

SERRANO Luciano, *Los conversos D. Pablo de Santa María y D. Alfonso de Cartagena*, Escuela de Estudios Hebraico, Madrid, Coll. « Publicaciones de la Escuela de Estudios Hebraicos. Serie B,1 », 1942.

TEJADA MONTERO Rosa María, « Los señoríos de los Manrique en la baja Edad Media », *Espacio, tiempo y forma. Serie III, Historia medieval*, n^o 7, 1994, pp. 205-258.

TOMÁS GONZÁLEZ Rolán, « Los comienzos del Renacimiento en España: Alfonso de Cartagena », *Scripta philologica in memoriam Manuel Taboada Cid*, vol. 1, 1996, pp. 417-432.

VILAR Juan-Bautista., « Nuevos datos para una biografía del judío converso Luis de Torres, intérprete oficial en la primera expedición colombina », *Miscelánea de estudios árabes y hebraicos*, vol. 44, 1995, pp. 247-261.

VILAR Juan-Bautista, « Noticia sobre el converso Luis de Torres, acompañante de Colón en el viaje del descubrimiento e intérprete oficial de la expedición », *Sefarad*, vol. 54, n^o 2, 1994, pp. 407-411.

Corpus de Sources

Unifier pour mieux régner: statut et conversion des juifs sous domination chrétienne

ALPHONSE X LE SAGE, *Las Sieta partidas. 3, Partidas V-VI-VII*, LÓPEZ Gregorio (dir.) t.3, Boletín Oficial del Estado, Madrid, 1974, 276 p.

CALLÍS Jaume, *Constitucions i altres drets de Catalunya* [l. 1. 1. 1§ 3], « Obligation pour les juifs et les Sarrasins d'assister aux prédications des prélats et des frères chrétiens », 1413-1422, notice n°245435, projet RELMIN, « Le statut légal des minorités religieuses dans l'espace euro-méditerranéen (V^e-XV^e siècle) » [En ligne].

Concilium Toletantum quartum [c. 65: *Ne iudaei officia publica agant*], « Que les juifs ne doivent pas exercer de charges publiques », 633, notice n°1071, projet RELMIN, « Le statut légal des minorités religieuses dans l'espace euro-méditerranéen (V^e-XV^e siècle) » [En ligne].

Concilium Lateranense IV [c.70], « Les convertis à la foi ne doivent pas retourner à leur ancien rite », 1215, notice n°30338, projet RELMIN, « Le statut légal des minorités religieuses dans l'espace euro-méditerranéen (V^e-XV^e siècle) » [En ligne].

Concilium Lateranense IV [c.69], « Inaptitude des juifs et des païens aux emplois publics », 1215, notice n°30331, projet RELMIN, « Le statut légal des minorités religieuses dans l'espace euro-méditerranéen (V^e- XV^e siècle) » [En ligne].

D'aquels qui fugen a les esgleses.[Fuero de Valence, livre 1, rubrique 9, chapitre 1], « Les juifs ou sarrasins qui cherchent à échapper à leur crime ou à leur dette en se convertissant », 1261, notice n°1091, projet RELMIN, « Le statut légal des minorités religieuses dans l'espace euro-méditerranéen (V^e- XV^e siècle) » [En ligne].

GRATIAN, *Decretum* [D. 54, c. 14], « Interdiction faite aux juifs d'occuper des charges publiques », 1138-1158, notice n°30492, projet RELMIN, « Le statut légal des minorités religieuses dans l'espace euro-méditerranéen (V^e- XV^e siècle) » [En ligne].

GRATIAN, *Decretum* [*De cons.* D. 4, c. 98 : *Ne, quod absit, longa dilatio*], « Les juifs désireux de recevoir le baptême en sauraient attendre plus de quarante jours », 1138-1158, notice n°40863, projet RELMIN, « Le statut légal des minorités religieuses dans l'espace euro-méditerranéen (V^e- XV^e siècle) » [En ligne].

GRATIAN, *Decretum* [*II, C. 17, q. 4, c. 31*], « Les juifs ne doivent pas exercer d'office public », 1138-1158, notice n°30545, projet RELMIN, « Le statut légal des minorités religieuses dans l'espace euro-méditerranéen (V^e- XV^e siècle) » [En ligne].

INNOCENT III, *Décrétale (Liber Extra)* [3.42.3], « Sur la validité du baptême reçu involontairement », 1230-1234, notice n°103883, projet RELMIN, « Le statut légal des minorités religieuses dans l'espace euro-méditerranéen (V^e- XV^e siècle) » [en ligne].

MAÏMONIDE Moïse, *Le Guide des égarés*, Verdier, Lagrasse, 2012, Coll. « Les Dix Paroles », 1315 p.

URBAIN IV, *Nonnulli sicut acceptimis*, « Les juifs et sarrasins qui veulent se convertir ne peuvent pas être refusés », 26 juillet 1264, notice n°246697, projet RELMIN, « Le statut légal des minorités religieuses dans l'espace euro-méditerranéen (V^e- XV^esiècle) » [En ligne].

Une politique d'accueil

II Cort general de Barcelona, Ordinaciones facte per Dominum Regem Jacobum secundum in secunde curia Barchinanoe [6 § 2], « Permission aux convertis du judaïsme au christianisme de maintenir leurs biens usuraires », 1300, notice n°246324, projet RELMIN, « Le statut légal des minorités religieuses dans l'espace euro-méditerranéen (V^e-XV^esiècle) » [En ligne].

III Cort general de Barcelona, Constituciones terciè curie Barchinone celebrate per Dominum Jacobum Regem secundum [1 § 3], « Interdiction d'insulter des convertis du judaïsme ou du paganisme au christianisme », 1243, notice n°245437, projet RELMIN, « Le statut légal des minorités religieuses dans l'espace euro-méditerranéen (V^e-XV^esiècle) » [En ligne].

Basileae : Sessio XIX [De his qui volunt ad fidem converti], « canon concernant les convertis juifs et musulmans », 1434, notice n°30392, projet RELMIN, « Le statut légal des minorités religieuses dans l'espace euro-méditerranéen (V^e- XV^e siècle) » [En ligne].

Basileae : Session XIX [De iudeis et neophytis], « Décret sur les juifs et les néophytes », 7 septembre 1434, Notice n°30351, projet RELMIN, « Le statut légal des minorités religieuses dans l'espace euro-méditerranéen (V^e- XV^e siècle) » [En ligne].

CALLÍS Jaume, *Constitucions i altres drets de Catalunya* [l. 1. 1. 1§ 2], « Interdictions d'insulter les convertis du judaïsme et du paganisme au chistianisme » 1413-1422, notice n°245434, projet RELMIN, « Le statut légal des minorités religieuses dans l'espace euro-méditerranéen (V^e- XV^esiècle) » [En Ligne].

Concilium Lateranense III [c. 26: Iudaei sive Sarraceni], « Juifs ou Sarrasins ne doivent pas avoir de domestiques chrétiens. Ils doivent accepter des témoins judiciaires chrétiens. Les biens de ceux qui apostasient le judaïsme doivent être protégés», 1179, notice n°1097, projet RELMIN, «Le statut légal des minorités religieuses dans l'espace euro-méditerranéen (V^e- XV^e siècle)» [En ligne].

Constituciones tercié curie Barchinone celebrate per Dominum Jacobum Regem secundum [1 § 2], « Conservation des biens pour les juifs et Sarrasins qui se convertissent au christianisme », 1311, notice n°244520, projet RELMIN, «Le statut légal des minorités religieuses dans l'espace euro-méditerranéen (V^e-XV^e siècle)» [En ligne].

Constitucions i altres drets de Catalunya [I. 1. 1. 1 § 1], «Conservation des biens pour les juifs et Sarrasins qui se convertissent au christianisme », 1413-1422, notice n°244502, projet RELMIN, «Le statut légal des minorités religieuses dans l'espace euro-méditerranéen (V^e-XV^e siècle) [En ligne].

JUAN II DE CASTILLE, *Ordenamiento de Valladolid* [Loi 3], « Sur la conversion des juifs et des musulmans », 1412, notice n°243845, projet RELMIN, « Le statut légal des minorités religieuses dans l'espace euro-méditerranéen (V^e- XV^e siècle) » [En ligne].

Usatges de Barcelona [us. 75], « Interdiction des violences physiques ou verbales faites aux juifs ou aux musulmans convertis », 1085-1100, notice n°103969, projet RELMIN, « Le statut légal des minorités religieuses dans l'espace euro-méditerranéen (V^e- XV^e siècle) » [En ligne].

Les judeoconversos, des personnages qui font l'Histoire

GUZMÁN FERNÁN Pérez de, *Generaciones y semblanzas*, Domínguez Bordona Jesús (dir.), Espasa Calpe, Madrid, 1979, Coll. « Clásicos Castellanos », 81 p.

HUETE CARILLO Pedro de, BARRIENTOS Lope de, *Crónica del Halconero de Juan II*, (1420-1450), MATA CARRIAZO Juan de (ed.), Marcial Pons Ediciones Histori, Madrid, 2007, 568 p.

LÓPEZ DE AYALA Pedro, PÉREZ DE GUZMÁN Fernán, VALERA Diego de, ENRÍQUEZ DE CASTILLO Diego, PULGAR Fernando del, GALÍNDEZ DE CARVAJAL Lorenzo, BERNÁLDEZ Andrés, *Crónicas de los Reyes de Castilla desde Alfonso el Sabio hasta los Católicos don Fernando y doña Isabel*, t.II, Biblioteca de Autores Españoles, Madrid, 1877, 768 p.

PULGAR Hernando del, *Crónica de los Señores Reyes Católicos*, vol. II, Espasa-Calpe, Madrid, 1943, p. 210.

PULGAR Hernando del, *Claros varones de Castilla*, DOMÍNGUEZ BORDONA Jesús (ed.), Espasa Calpa, Madrid, 1942, Coll. « Clásicos Castellanos », 164 p.

SANTA MARÍA Alvar García de, *Crónica de Don Álvaro de Luna, Condestable de Castilla, Maestre de Santiago (1445-1450)*, MATA CARRIAZO Juan de (ed.), Espasa-Calpe, Madrid, 1940, p.230-243.

VALERA Diego de, *Crónica de los Reyes Católicos*, CARRIAZO Juan de (ed.), Revista de Filología-Española, Anejo VIII, Madrid, 1927, 314 p.

L'intégration des judeoconversos : un sujet polémique

La rhétorique exclusive du «parti» anti-conversos

JUAN II, « Carta de privilegio del rey Juan II a un hijodalgo » (1449), In. *De la sentencia estatuto de Pero Sarmiento a la Instrucción del relator*, GONZÁLEZ ROLÁN Tomás et SAQUERO SUÁREZ-SOMONTE Pilar (eds.), Aben Ezra, Madrid, 2012, pp.82-92.

ESPINA Alonso de, *Fortalitium fidei contra iudeos saracenos aliosque christiane fidei inimicos* (1494), Kessinger Publishing, Whitefish, 2010, 602 p.

GARCÍA DE MORA Marcos, « *Apelación y suplicación* » (1450), In. *De la sentencia estatuto de Pero Sarmiento a la Instrucción del relator*, GONZÁLEZ ROLÁN Tomás et SAQUERO SUÁREZ-SOMONTE Pilar (eds.), Aben Ezra, Madrid, 2012, pp. 199-242.

NICOLAS V, « Suspensión de la excomuni3n a Pero Sarmiento » (28 octubre 1450), In. *De la sentencia estatuto de Pero Sarmiento a la Instrucci3n del relator*, GONZÁLEZ ROLÁN Tomás et SAQUERO SUÁREZ-SOMONTE Pilar (eds.), Aben Ezra, Madrid, 2012, pp.283-284.

NICOLAS V, « Bula *Inter curas multiplices* » (2 novembre 1451), In. *De la sentencia estatuto de Pero Sarmiento a la Instrucción del relator*, GONZÁLEZ ROLÁN Tomás et SAQUERO SUÁREZ-SOMONTE Pilar (eds.), Aben Ezra, Madrid, 2012, pp.297-300.

SARMIENTO Pedro, « Suplicación y requerimiento » (1^{er} mai 1449), In. *De la sentencia estatuto de Pero Sarmiento a la Instrucción del relator*, GONZÁLEZ ROLÁN Tomás et SAQUERO SUÁREZ-SOMONTE Pilar (eds.), Aben Ezra, Madrid, 2012, pp. 6-12.

SARMIENTO Pedro, « *Sentencia-Estatuto* de Pedro Sarmiento » (5 Juin 1449), In. *De la sentencia estatuto de Pero Sarmiento a la Instrucción del relator*, GONZÁLEZ ROLÁN Tomás et SAQUERO SUÁREZ-SOMONTE Pilar (eds.), Aben Ezra, Madrid, 2012, pp. 20-32.

L'opposition s'organise: émergence et discours du «parti» pro-conversos

BARRIENTOS Lope de, « Lope de Barrientos : *Contra algunos çizañadores de la nación de convertidos del pueblo de Israel* » (1450), In. *De la sentencia estatuto de Pero Sarmiento a la Instrucción del relator*, GONZÁLEZ ROLÁN Tomás et SAQUERO SUÁREZ-SOMONTE Pilar (eds.), Aben Ezra, Madrid, 2012, pp. 122-142.

BARRIENTOS Lope de, «Lope de Barrientos : *Repuesta a una proposición* » (1450), In. *De la sentencia estatuto de Pero Sarmiento a la Instrucción del relator*, GONZÁLEZ ROLÁN Tomás et SAQUERO SUÁREZ-SOMONTE Pilar (eds.), Aben Ezra, Madrid, 2012, pp. 167-192.

CARTAGENA Alonso de, *Defensorium Unitatis Christiana* (1450), ALONSO Manuel, CSIC, Madrid, 1943.

DÍAZ DE MONTALVO Alfonso, *la causa conversa* (1450), CONDE SALAZAR Matilde, PÉREZ MARTÍN Antonio, VALLE RODRÍGUEZ Carlos del (eds.), Aben Ezra, Madrid, 2008, 236 p.

DÍAZ DE TOLEDO Fernán, « *Instrucción* del relator » (1449), In. *De la sentencia estatuto de Pero Sarmiento a la Instrucción del relator*, GONZÁLEZ ROLÁN Tomás et SAQUERO SUÁREZ-SOMONTE Pilar (eds.), Aben Ezra, Madrid, 2012, pp. 95-120.

FUENTES SANZ María Josefa, « El testamento de Fernán Díaz de Toledo, el Relator (1455) », *Historia. Instituciones. Documentos*, n° 41, 2014, pp. 381-406.

NICOLAS V, « Bula *Humani generis inimicus* » (24 septembre 1449), In. *De la sentencia estatuto de Pero Sarmiento a la Instrucción del relator*, GONZÁLEZ ROLÁN Tomás et SAQUERO SUÁREZ-SOMONTE Pilar (eds.), Aben Ezra, Madrid, 2012, pp. 253-257.

NICOLAS V, « Bula de excomunión de Pero Sarmiento, su familia y seguidores » (24 septembre 1449), In. *De la sentencia estatuto de Pero Sarmiento a la Instrucción del relator*, Aben Ezra, GONZÁLEZ ROLÁN Tomás et SAQUERO SUÁREZ-SOMONTE Pilar (eds.), Madrid, 2012, pp. 265-270.

NICOLAS V, « Bula *Considerantes ab intimis* » (29 septembre 1451), In. *De la sentencia estatuto de Pero Sarmiento a la Instrucción del relator*, GONZÁLEZ ROLÁN Tomás et SAQUERO SUÁREZ-SOMONTE Pilar (eds.), Aben Ezra, Madrid, 2012, pp.289-292.

OROPESA Alonso de, *Luz para conocimiento de los gentiles* (1465), DÍAZ Y DÍAZ A. Luís (ed.), Université Pontifical de Salamanque, Madrid, 1979, Coll. « Espirituales españoles. Serie A, Textos, 27 », 787 p.

SALUCIO Agustín, *Discurso sobre los estatutos de limpieza de sangre* (1600), PÉREZ Y GÓMEZ Antonio (ed.), Artes Gráficas Soler, Valence, 1975, 53 p.

TALAVERA Hernando de, *Católica impugnación* (1487), MÁRQUEZ VILLANUEVA Francisco et MARTÍN HERNÁNDEZ Francisco (eds.), J. Flors, Barcelone, 1961, 257 p.

TOLEDO Francisco de, « Sermón en la festividad de San Agustín por orden de sus Majestad » (28 Ao t 1449), In. *De la sentencia estatuto de Pero Sarmiento a la Instrucción del relator*, GONZÁLEZ ROLÁN Tomás et SAQUERO SUÁREZ-SOMONTE Pilar (eds.), Aben Ezra, Madrid, 2012, pp. 57-78.

TORQUEMADA Juan de, *Tratado contra los madianitas e ismaelitas, de Juan de Torquemada : contra la discriminación conversa* (1449), BENITO RUANO Eloy, VALLE Carlos del (eds.), Aben Ezra, Madrid, 2002, Coll. « España judía. Série Conversos », 358 p.

UCEDA Gaspar de, *El tratado de Uceda contra los estatutos de limpieza de sangre: una reacción ante el establecimiento del estatuto de limpieza en la Orden Franciscana* (1586), PÉREZ FERREIRO Elvira (de.), Aben Ezra, Madrid, 2000, 182 p.

La pureté de sang fait-elle le noble?

MEXÍA Juan Fernando de, *Nobiliario vero* (1470-1480), Ministerio de Educación y Ciencia, Dirección General de Archivos y Bibliotecas, Institutu Bibliográfico Hispánico, Virginie, 1974, 15 p.

SASSOFERRATE Bartole de, *De insigniis et armis*, CIGNONI Mario (dir.), Firenze, 1998, 67 p.

VALERA Diego de, *Espejo de verdadera nobleza*, PENNA Mário (dir.), *Prosistas castellanos del siglo XV*, Biblioteca de Autores Españoles, n° 116, Madrid, 1959, p. 102.

Table des matières

Remerciements.....	3
--------------------	---

Introduction

Au commencement.....	5
Être ou paraître, telle est la question.....	6
Les <i>judeoconversos</i> , un groupe homogène ?.....	8
Ô frère, suspends ton envol.....	9

Bilan historiographique

À la recherche de l'identité perdue : entre négation et acceptation de l'héritage musulman dans l'historiographie espagnole.....	14
<i>L'historiographie du judaïsme en Espagne, entre « convivencia » et dissension.....</i>	16
D'une religion à l'autre : l'histoire des conversions et des convertis.....	18
<i>Théorisation de la conversion : qui aura le dernier mot ?.....</i>	18
<i>Une minorité controversée : réévaluation du rôle des judeoconversos dans la société chrétienne.....</i>	21
Le converti : une identité en mutation ?.....	24
<i>Les notions d'identité, d'acteur et d'intégration.....</i>	24
<i>Clientélisme, parenté et stratégies matrimoniales : l'apport de l'anthropologie et de la sociologie.....</i>	27
Sommaire.....	32

Chapitre I – Tolède entre 1391 et 1449 : la naissance d'un groupe social.....

35

Un carrefour de rencontres et d'échanges.....	36
<i>Centre d'une rencontre inter-communautaire.....</i>	37
<i>La voie du pardon : la conversion des juifs en 1391.....</i>	40
La place des <i>judeoconversos</i> dans la société vieille-chrétienne tolédane.....	43

<i>Dis-moi où tu habites et je te dirai qui tu es</i>	44
<i>Une forte présence le commerce, la finance et l'appareil politique</i>	46
Tolède en 1449 : le théâtre d'une rupture sociale et religieuse.....	48
<i>Les ferments de la révolte vieille-chrétienne</i>	48
<i>Les « bêtes noires » : Álvaro de Luna et Alonso de Cota</i>	50
<i>Tolède insoumise : une année de désobéissance au roi</i>	52
Conclusion. Les limites des stratégies d'intégration.....	54
Chapitre II – Genèse d'un débat doctrinal	56
L'élaboration de la théorie anti-conversos.....	58
<i>Une étape sur la voie de l'intégration : la Sentencia-Estatuto de Pedro Sarmiento</i>	58
<i>La charte de Juan II : une satire de l'omniprésence conversa</i>	60
<i>L'appel de Marcos García de Mora à la rébellion contre le pouvoir judeoconverso</i>	62
Une divergence de point de vue.....	63
<i>La Instrucción del Relator : embryon de l'argumentaire pour la défense des judeoconversos</i>	64
<i>Le Sermon de la saint Augustin prononcé à la cour de Juan II</i>	66
<i>Lope de Barrientos et Juan de Torquemada : les portes-paroles de la cause converse</i>	67
<i>La bulle Humani generis inimicus : la protection pontificale des judeoconversos</i>	69
Chapitre III – Renaître et paraître. Le nom, un instrument d'uniformisation	72
Changer de religion, changer d'identité :	
le rôle du système onomastique dans l'intégration des <i>judeoconversos</i>	74
<i>L'évolution du système onomastique dans la Castille des XIV^e et XV^e siècles</i>	75
<i>Les nouveaux chrétiens : des migrants au sein de la communauté chrétienne</i>	77
Le nom comme outil de représentation.....	79
<i>Un choix symbolique et stratégique :</i>	
<i>les prénoms et noms de famille choisis par les nouveaux chrétiens</i>	80
<i>Un instrument de dissimulation selon la Carta de privilegio del rey Juan II a un hijodalgo</i>	84
Conclusion. La stratégie du changement de noms, le premier marqueur d'intégration.....	86

Chapitre IV – On ne choisit pas sa famille, mais on choisit ses amis.....	88
L'amitié entre Á. de Luna et les judeoconversos : <i>un lien politique et social</i>	90
<i>En échange de la sécurité sociale procurée, le soutien et les services des judeoconversos</i>	92
<i>L'appropriation des places fortes de Tolède par les conversos d'après la Sentencia-Estatuto et l'Apelación y suplicación</i>	97
« Tous pour un et un pour tous » : <i>le processus d'intégration des judeoconversos interrompu par la chute d'Á. De Luna</i>	99
Des atouts autour du roi.....	102
<i>L'aveuglement et les faveurs du roi dénoncés dans la Sentencia-Estatuto et l'Apelación y suplicación</i>	104
<i>La voie royale d'après les listes de personnages présents dans l'Instrucción del relator et le traité Contra los çicanadores de Lope de Barrientos</i>	108
Conclusion.....	113
Chapitre V – L'union fait la force le rôle des stratégies d'alliance matrimoniale dans le processus d'intégration.....	115
Richesse, gloire et charité : les facteurs de l'intégration dans les familles vieilles-chrétiennes.....	117
<i>Introduire les judeoconversos dans la grande famille chrétienne : l'argumentaire bienveillant des sources pro-conversos</i>	118
<i>Le porte-monnaie pour passeport</i>	122
<i>De la souche à la branche. La renommée des ancêtres comme passerelle pour l'intégration des deuxième et troisième générations</i>	126
Les alliances entre vieux et nouveaux chrétiens, l'alliage de l'or et de l'étain ?.....	135
<i>Tisser des liens avec les grandes familles castillanes</i>	136
<i>Dérober et détruire les lignages vieux-chrétiens : la femme comme instrument d'intégration</i>	149
Conclusion. Le dynamisme des stratégies matrimoniales au fil des générations.....	152
Conclusion.....	154
Annexes.....	158

Bibliographie

La Péninsule ibérique, un pont entre l'Occident et de l'Orient ?.....	167
Entre tolérance et répression : le statut de la communauté juive sous domination musulmane et chrétienne.....	169
Du nouveau-né à l'intrus : la figure du converti en société chrétienne.....	174
<i>La conversion, un changement intime et public</i>	174
<i>D'une communauté à l'autre :</i> <i>les judeoconversos, un nouveau groupe politique, social et culturel ?</i>	176
<i>De l'amitié à l'aversion. Les judaïzantes une nouvelle catégorie de convertis</i>	179
Un appareil exclusif : la « pureté de sang » et l'Inquisition.....	180
<i>Traquer le sang souillé</i>	180
<i>Éradiquer l'hérétique : Inquisition et expulsion</i>	183
L'intégration, une acculturation ou un fusionnement ?.....	186
<i>L'identité en chantier</i>	186
<i>Des rites et des normes</i>	187
<i>Se faire un nom</i>	188
<i>Construire de nouveaux réseaux de communication</i>	191
<i>Des stratégies familiales : généalogies, alliances matrimoniales et héritage</i>	192
La montée des marches. Les <i>judeoconversos</i> à l'Hôtel de ville comme à la cour.....	196
Honneur, richesse et charge, des facteurs qui font l'intégré ?.....	196
<i>Diversité des profils et multiplicité des stratégies</i>	200

Corpus de Sources

Unifier pour mieux régner: statut et conversion des juifs sous domination chrétienne.....	206
Une politique d'accueil.....	208
Les judeoconversos, des personnages qui font l'Histoire.....	209
L'intégration des judeoconversos : un sujet polémique.....	210
<i>La rhétorique exclusive du «parti» anti-conversos.....</i>	210
<i>L'opposition s'organise: émergence et discours du «parti» pro-conversos.....</i>	211
La pureté de sang fait-elle le noble?.....	213