

Les juifs, les chrétiens et le sang, les aléas d'un discriminant dans les royaumes hispaniques à la fin du Moyen Âge

Claire Soussen ^a

Résumé

L'article met en regard les conceptions juives et chrétiennes sur le sang comme facteur de séparation des communautés dans les royaumes hispaniques à la fin du Moyen Âge, à partir de quelques sources doctrinales. Élément positif et valorisé par les juifs dans le cadre interne de l'alliance, il apparaît comme négatif et souillant dès lors qu'il s'agit du sang de l'autre. À la fin du XIII^e siècle, le *Zohar* durcit encore davantage les positions. Parallèlement les conceptions chrétiennes s'aggravent elles aussi. La hiérarchie symbolique dessinée en miroir, longtemps de nature religieuse, connaît une traduction politique et sociale avec la *sentencia-estatuto* promulguée à Tolède en 1449, qui interdit aux convertis l'exercice de certaines activités. Alonso de Espina théorise par ailleurs dans son *Fortalitium Fidei* l'idée de l'indépassable impureté du sang juif. En raison de celle-ci, l'idéal de conversion des juifs qui avait constitué un horizon d'attente majeur du christianisme depuis ses origines, se trouve invalidé.

Mots-clés : Juifs, sang, pureté rituelle, hérédité, crime rituel, *conversos*

Jews, christians and blood: a discriminating factor in the Spanish Kingdoms at the end of the Middle Ages

Abstract

The article, based on a few doctrinal sources, examines the jewish and christian conceptions about blood as a factor of distinction between the communities in late medieval « Spain ». Whereas it is considered by the Jews as a positive element in the internal frame of the Covenant, it appears as negative and polluting as the other's blood is concerned. In the end of the 13th Century, the Zohar's conceptions are very harsh, but the Christians ones are also worsening.

a Université du Littoral Côte d'Opale

The symbolical hierarchy drawn in a symmetric manner is not only religious but also social and political as the *sentencia-estatuto* published in Toledo in 1449 forbids the converts to practice many activities. In his *Fortalitium Fidei*, Alonso de Espina theorizes the idea of the lasting uncleanness of the Jewish blood. Because of it, the ideal conversion of the Jews, dating from the origins of Christianity, is no longer valid.

Key Words : Jews, blood, ritual purity, ritual crime, converts

INTRODUCTION

Dans le cadre d'une réflexion sur « Le sang : interdits et pratiques sociales », cet article se propose de porter l'attention sur un terrain qui semble a priori particulièrement fertile : les royaumes hispaniques dont la préoccupation pour le sang, son origine et sa nature s'est révélée obsessionnelle à partir du milieu du XV^e siècle (Sicroff, 1960; Netanyahu, 2001: 367; Hering Torres, 2011: 32-55; González Rolán y Saquero Suárez-Somonte, 2012). Nous ne nous intéresserons pas au contenu même des traités qui définissent peu à peu les restrictions à la liberté d'action de ceux dont le sang n'est pas considéré comme absolument pur, puisque d'un point de vue technique, les traités dits de « Limpieza de sangre » sont postérieurs à la période qui nous occupe, mais plutôt aux représentations doctrinales attachées au sang de l'autre émanant des différents acteurs présents sur le sol hispanique et aux facteurs susceptibles d'expliquer l'émergence d'une idéologie de plus en plus exclusive et discriminante. Nous nous efforcerons donc de mettre en regard les conceptions juives et chrétiennes en la matière et de voir comment le sang après avoir été un facteur de définition des communautés, apparaît de plus en plus comme un facteur de séparation dans les royaumes hispaniques à la fin du Moyen Âge. Il faut toutefois rappeler que si la préoccupation pour le sang, ou du moins pour les origines, se diffuse au sein de secteurs de plus en plus larges de la société, il faut attendre le XVI^e siècle pour que le sang pur fasse l'objet d'exigences officielles de la part des autorités spirituelles et temporelles hispaniques. Élément positif et mis en valeur par les juifs dans le cadre interne de l'alliance vétérotestamentaire (Stern, 1994 : 60 ; Biale, 2009 : 87-141), il apparaît comme négatif et souillant dès lors qu'il s'agit du sang de l'autre dans les écrits rabbiniques, tels les

commentaires de la Mishna et du Talmud¹, et notamment le plus important de tous, le *Mishne Torah* de Maïmonide² à la fin du XII^e siècle —certes écrit en terre islamique, mais dont le rayonnement s'exerce sur tout le bassin méditerranéen durant les derniers siècles médiévaux—, mais également dans les écrits chrétiens de la fin du Moyen Âge (Nirenberg, 2009: 232-264). À la fin du XIII^e siècle, le *Zohar* composé par Moïse de Léon (Mopsik, 1984) durcit encore davantage les positions (Mark, 2002: 153-186; Haskell, 2016: 85-107). Parallèlement, mais de façon non explicite dans un premier temps, les conceptions chrétiennes s'aggravent elles aussi et le sang devient en quelque sorte un élément définissant l'appartenance à une communauté englobante dont on ne peut sortir. La hiérarchie symbolique ainsi dessinée en miroir, de nature essentiellement religieuse pendant la plus grande partie du Moyen Âge, connaît une traduction politique et sociale dès 1449 avec la *sententia-estatuto* (Gamero, 1862: 1036-1040; Baer, 1936: 315-319) promulguée à Tolède, qui interdit aux convertis l'exercice de certaines activités en raison de leurs origines juives. Mais c'est Alonso de Espina qui le premier en 1458 dans son *Fortalitium Fidei*³, théorise de la façon la plus élaborée l'idée de l'indépassable impureté du sang juif (Echevarria, 1999: 54; Meyūhas Ginio, 1998: 134; Soyer, 2016 : 240), d'une hérédité irrémédiable⁴. En raison de celle-ci, l'idéal de conversion des juifs qui avait constitué un horizon d'attente majeur du christianisme depuis ses origines, se trouve invalidé (Soussen, 2018: 133-147).

Il s'agit donc ici d'examiner le sang comme discriminant positif ou négatif, mais dans tous les cas et de plus en plus comme un marqueur indélébile, une macule distinctive et discriminante. Nous examinerons dans un premier temps l'ambivalence des conceptions juives sur le sang et dans un second temps, la définition par les chrétiens d'une hérédité juive indépassable en raison de leur sang.

1 Entre autres Traité Niddah, chap. 4 mishna 3, 34a (1989).

2 Maïmonide, *Michnéh Torah. The book of Cleanness*. Viii. *Immersion Pools*, 11 : 12, (Danby, 1954).

3 C'est particulièrement le cas d'Alonso de Espina dans son *Fortalitium Fidei contra judaeos, saracenos, aliosque christianae inimicos*, Lyon, Éd. Étienne Guenard, 1511.

4 Sur l'émergence et la définition de l'hérédité en général (Van der Lugt et de Miramont, 2008).

1. LES JUIFS ET LE SANG, UNE RÉLATION AMBIVALENTE

1.1. Le sang de l'alliance, une valorisation

L'élément sang intervient dans la société juive dès le premier âge de la vie lorsque l'Écriture prescrit la circoncision des garçons 8 jours après leur naissance, en souvenir et réitération du geste d'alliance accompli par Abraham lorsqu'il offrit son fils Isaac à Dieu en témoignage d'adhésion (Eilberg-Schwartz, 1990: 141-176 et 1992: 23).

Les prescriptions relatives à la circoncision sont exposées dans l'Ancien Testament, en Genèse 17. 14 : « Et un mâle incircocis qui ne circoncira pas la chair de son prépuce, cette âme sera retranchée de son peuple », et Lévitique 12. 3 : Lv. 12. 3 : « Au huitième jour, on circoncira l'excroissance de l'enfant »⁵ et glosées dans le Talmud, traité *Shabbat* 130-134 (Wolfson, 1987: 189-215). Maïmonide, philosophe, médecin, halakhiste (spécialiste de la loi juive) immense autorité pour les juifs méditerranéens, né à Cordoue et émigré au Maghreb puis en Égypte à la fin du XII^e siècle, les commente longuement dans le traité *Mila* du livre sur l'Amour de son *Michné Torah*, code de lois qui fait autorité pour ses coreligionnaires dans l'aire séfarade et y revient plus rapidement dans le traité *Issurei Biah* du livre sur la Sainteté à propos de la conversion des païens au judaïsme : « Et de même pour [toutes] les générations [d'après], lorsqu'un gentil désire entrer dans l'alliance et s'abriter sous les ailes de la *Chekhina* et qu'il accepte sur lui le joug de la Torah, il faut la circoncision, l'immersion [au mikvé] et l'agrément au moyen d'un sacrifice⁶ ». À l'époque de la diaspora l'accomplissement des sacrifices est obsolète, mais la circoncision et l'immersion dans le *Mikvé* ont toujours cours. Il faut préciser que l'immersion associée à la circoncision ne concerne que les convertis et n'est pas requise pour les nouveaux nés. Deux siècles plus tard, Hasdaï Crescas philosophe et halakhiste mais également interlocuteur du roi d'Aragon donne dans

5 Ces prescriptions commémorent le sacrifice qu'Abraham se disposait à faire d'Isaac sur l'injonction divine en Gn. 22. 2 : Il reprit : « Or çà, prends ton fils, ton fils unique, celui que tu aimes, Isaac ; achemine-toi vers la terre de Moria, et là offre-le en holocauste sur une montagne que je te désignerai ».

6 Maïmonide, *Michné Torah*, *Sefer Kedoucha*, traité *Issurei Bia*, chap. 13, halakha 4, (Apelbaum, 2015: 176).

sa *Lumière du Seigneur* l'interprétation traditionnelle qui domine l'exégèse juive du rite de la circoncision:

Abraham devait être la racine et le commencement de cette espèce choisie. Et il fallait donc que l'Éternel l'introduise dans un pacte nouveau afin de faire cesser la souillure de ses enfants et des âmes de sa maison et qu'ils soient singularisés par le signe d'un pacte saint, inscrit dans l'instrument même grâce auquel se réalise la subsistance et la perpétuation de l'espèce. Et il fallait que cette marque imprègne l'ensemble de sa descendance, comme s'ils avaient fait un sacrifice à Dieu, avec leur sang et leur chair, d'une partie de l'instrument de leur génération (...)⁷.

Cette interprétation souligne bien l'importance de la circoncision comme signe, ou comme marque de l'alliance, l'aspect résolument charnel de ce changement d'état que fut le passage du paganisme au judaïsme, volontairement renouvelé par la suite de génération en génération. Est aussi présente derrière cette analyse la dimension contraignante du rituel qui ne s'opère pas sur n'importe quelle partie du corps. En se défaisant du prépuce et en faisant couler le sang, l'homme se défait de la souillure qui le caractérise. Et malgré la dimension éprouvante du rituel, Hasdaï Crescas témoigne de l'importance que la circoncision continue d'avoir pour les juifs de la fin du Moyen Âge, attachés à leur foi. Les polémistes chrétiens quant à eux contestent la validité de ce rite, ou du moins considèrent qu'il est obsolète puisque l'ancienne alliance a pris fin, relayée par la nouvelle alliance conclue entre Dieu et le *verus* Israël c'est-à-dire les chrétiens. À l'alliance du sang des juifs a donc succédé l'alliance spirituelle par l'eau des chrétiens, que ces derniers considèrent comme supérieure⁸. D'ailleurs les chrétiens font remarquer que l'alliance par le sang ne concerne que les hommes et pour cause, et que les femmes en sont exclues, alors que le baptême concerne tout le monde.

7 Hasdaï Crescas, *Lumière de l'Éternel*, (Smilévitch, 2010: 650).

8 Alonso de Espina développe cette argumentation dans son *Fortalitium Fidei*, *op. cit.*, f°79va, en rappelant l'opinion de Raymond Martin dans le *Pugio Fidei* : *Circa quod notatur in pugione quod sicut quattuor sunt genera preputii, sic eodem modo sunt quattuor genera circuncisionis quorum tria sunt auris, cordis et oris quia spiritualia sunt, pro omnibus sunt necessaria. Quartum vero genus quia corporale et umbra reliquorum sive figura, ex quo venit Messias noster preceptorum spiritualium magister. Non solum est inutile sed etiam omnibus ipsum facientibus damnosum et valde perniciosum.*

Or, certains polémistes juifs —dans l’espace ashkénaze particulièrement— contredisent cet argument en mettant en avant un argument rarement employé : celui de la plus grande vertu des femmes juives observantes des lois de la pureté rituelle, c’est-à-dire de l’abstinence sexuelle au moment de leurs règles, alors que les chrétiennes ne les observent pas (Biale, 2009: 178). Le sang menstruel fait en effet l’objet d’une prévention très forte, disons même d’un tabou que la religion juive n’est pas la seule à observer, mais qui est extrêmement contraignant. Cet argument produit alors une sorte d’inversion dans l’appréciation sur le sang menstruel puisque certains auteurs juifs considèrent le sang des femmes juives comme un équivalent du sang de la circoncision pour les hommes, c’est-à-dire le signe de l’alliance conclue avec Dieu, autrement dit un élément valorisé. Le *Sefer Nizzahon yashan*⁹ ouvrage de polémique antichrétienne anonyme rédigé à la fin du XIII^e siècle dans l’aire ashkénaze expose ces arguments dans un dialogue polémique: « Les hérétiques (c’est-à-dire les chrétiens) s’étonnent : “nous baptisons les hommes comme les femmes et de cette manière nous acceptons notre foi, mais dans votre cas seuls les hommes et non les femmes peuvent être circoncis”. À quoi on peut leur répondre : “nous acceptons les femmes parce qu’elles font attention à elles et observent soigneusement les interdits liés au sang menstruel”¹⁰. Le sang des femmes, rarement valorisé et le plus souvent fortement déprécié, intervient, dans un contexte polémique, comme symbole et outil d’appréciation de la femme juive dans les relations interconfessionnelles.

1.2. Les exclus de l’alliance, quelle dépréciation?

Alors si le sang des juifs apparaît comme instrument de valorisation à leurs yeux, rencontre-t-on une évaluation sinon une dépréciation du sang des chrétiens dans les écrits juifs qui légitimerait une séparation étanche à l’égard de la majorité? La question se justifie a fortiori pour ce qui concerne la toute fin du Moyen Âge, en particulier ce XV^e siècle hispanique qui voit s’affirmer les préoccupations autour de la pureté du sang chrétien. Existe-t-il en miroir, en réaction ou peut-être seu-

9 Édité par Berger (1979) et Lasker (1996).

10 *Sefer Nizzahon Yashan* p. 224, n°237, cité par Biale (2009: 178).

lement en creux une appréciation juive comparable ? L'interprétation que donne Hasdaï Crescas du passage du traité du Talmud sur le Shabbat (146a)¹¹ consacré à la souillure dont furent affectés les hommes à la suite de la faute d'Adam et Ève ne semble pas l'attester, il écrit :

« La faute d'Adam et H'ava fut une rébellion grave vis-à-vis du premier principe, et du Rocher dont a été extraite l'espèce humaine dans son ensemble. Cette rébellion inocula en eux une souillure, qui consiste dans une impression forte d'attirance vers les choses matérielles. Voilà ce qui prédispose l'ensemble de l'espèce à la corruption et à l'anéantissement. Mais lorsque la bonté suprême décida de nous rendre parfaits par l'intermédiaire de sa Torah, cette souillure cessa »¹².

Ainsi alors que les Hébreux, —et plus tard les juifs— furent rédimés de la souillure provoquée par le péché originel au moyen de l'alliance et de l'application des préceptes de la Torah, les non-juifs eux en demeurent affectés et sont de fait considérés comme perpétuellement souillés. Mais la nature véritable de cette souillure est purement symbolique et religieuse, elle ne porte aucune connotation biologique. Hasdaï Crescas emploie des images fortes —et la souillure en est une— parce que ses ouailles doivent résister à l'offensive idéologique lancée par les polémistes chrétiens (Trautner-Kromann, 1993: 17). Pourtant, il poursuit la tradition incarnée par ses prédécesseurs, Salomon ben Adret notamment dans les années 1260, qui défend comme tous les sages juifs l'idée d'une supériorité religieuse des juifs sur les non-juifs, mais soutient la thèse d'une indistinction au sein des juifs quelle que soit leur origine, juive ou non-juive¹³. Cette position revient à rejeter la dimension raciale de l'affrontement avec les non-juifs qui reste purement doctrinal. L'in-

11 Talmud, *Shabbat* 146a: « Depuis que le serpent est venu sur H'ava, il lui inocula une souillure. Lorsque les enfants d'Israël se tinrent sur le mont Sinaï, leur souillure disparut ; tandis que les peuples du monde, puisqu'ils refusèrent la confrontation du Sinaï, leur souillure ne disparut pas ».

12 Sur le thème de la circoncision qui sauve de la perdition. Smilévitch (2010: 649).

13 On rappellera la polémique extrêmement vive à laquelle avait donné lieu l'interprétation d'un *responsum* de Rashba (Salomon ben Adret, *Responsa* I, n° 386) par Americo Castro reprenant la traduction abrégée qu'en avait donnée A. Neumann (1942: 5-6). D'après Castro (1971: 67), ce *responsum* vérifiait sa propre théorie selon laquelle les conceptions élitistes et raciales de l'Espagne de la fin du Moyen Âge auraient directement découlé des conceptions juives relatives à la « pureté du sang » juif. Or Netanyahu (1980, réédition 1997: 35) reprit la traduction du *responsum* quelques années plus tard et en donna la version suivante : « all [Jewish] families must be held as fit and as emanating from the children of Israel ». Voir aussi sur la théorie de Castro, José Faur (1992: 26-27).

sistance sur la pureté des juifs supérieure à l'impureté des non juifs doit donc être entendue exclusivement comme une conséquence de l'application des préceptes de la Torah¹⁴, et constitue un moyen de prévenir la tentation de la conversion chez leurs coreligionnaires.

A contrario, c'est peut-être dans le *Zohar* composé en Castille par Moïse de Léon vers 1280 que l'on trouve les traces de ce qui s'apparente à un véritable rejet de l'autre. Certes la diffusion de l'œuvre était extrêmement réduite et limitée aux cercles kabbalistiques, cependant le *Zohar* a circulé et gagné les territoires de la Couronne d'Aragon et peut-être fourni des arguments aux autorités spirituelles du judaïsme investies de la résistance face à l'offensive polémique accrue de ce temps (Haskell, 2016 : 55). Sans y voir une préfiguration du racisme à l'instar de certaines extrapolations (Mark, 2002 : 185), on y constate une très forte dépréciation d'Ésaü¹⁵, dont l'exégèse juive fait une figure de la chrétienté. Assimilé au foie qui draine et distribue le sang dans tous les organes du corps, il donne lieu à de nombreux développements sur le thème de la matérialité qu'il incarne à l'opposé de son jumeau Jacob, figure d'Israël, qui, lui, est assimilé au cœur et incarne la spiritualité. Ainsi pour commenter Gen. 25. 22 : « “Et YHVH lui dit : il y a deux nations (*goyim*) dans ton ventre, deux peuples issus de tes entrailles” : ce sont deux orgueilleux (*guéim*) : le foie et le cœur [...] “l'aîné servira le cadet (*ibid.*)” : c'est le foie, qui, si grand et volumineux qu'il soit, est au service du cœur, ce que rabbi Juda précise : Le foie absorbe le sang

14 On soulignera toutefois l'ambivalence des conceptions formulées dans la 1^{ère} moitié du XII^e s par Juda Halevi dans son *Kuzari* (Touati, 2006: 27): « S'il y avait parmi les enfants d'Israël de détestables rebelles, ils n'en restaient pas moins, sans aucun doute, des élus, en ce sens qu'ils appartenaient à l'élite par leur nature et leur constitution et qu'ils pouvaient engendrer des enfants qui fussent des élus. Dans le père rebelle on prend en considération la virtualité d'élection porte en lui et qui s'actualisera dans son fils ou son petit-fils (...) ». Plus loin il fait du respect des lois de la Torah le facteur décisif d'élection : « Mais quiconque ne croit pas au shabbat tombe dans les difficultés de la doctrine de l'éternité et n'a pas une fois parfaite en le Créateur de l'Univers. L'observance de la loi du shabbat rapproche de Dieu plus que le monachisme, l'ascétisme et l'érémisme » (Touati, 2006 : 69).

15 *Zohar* 137b (Toldot), (Mopsik, 1984: 251-252) : « “Des fils s'entrechoquaient dans son (Rebecca) sein”, là-bas se trouvait le méchant Esaü qui luttait contre Jacob. “Ils s'entrechoquaient” : ils se brisaient, comme on l'a dit : il lui brisait le crâne. Ils se fracturèrent l'un l'autre et rompirent. Vois : l'un est l'aspect qui chevauche le serpent, l'autre est l'aspect qui chevauche le trône parfait et saint [...] ». On soulignera l'opposition entre Esaü associé à la terre et aux rampants, animaux considérés comme ignobles, impurs par excellence, et Jacob élevé sur le trône saint.

et dessert le cœur avec lui¹⁶ ». Il faut souligner que ce thème est symétriquement opposé à l'un des topoï les plus courants de la polémique chrétienne anti-juive qui associe d'ordinaire les juifs avec la chair et les chrétiens avec l'âme¹⁷. Ainsi, dans le *Zohar* les organes, figures des deux jumeaux, sont diversement appréciés, et une hiérarchisation valorise le cœur symbolisant les juifs et tendu vers l'esprit et la pureté, par rapport au foie gorgé de sang figurant les non-juifs et symbolisant l'impureté.

Ces quelques exemples illustrent la façon dont le sang est utilisé comme symbole de valorisation ou au contraire de dépréciation dans le discours interconfessionnel, dans l'exégèse et dans la polémique. Mais c'est un élément qui intervient également dans les relations sociales comme instrument de séparation des communautés, notamment lorsqu'il s'agit du sang des femmes.

1.3. Le sang des femmes, une analogie discriminante

Le sang des femmes qu'il s'agisse du sang des menstruations ou d'un écoulement de sang provenant de l'utérus en raison d'une pathologie ou d'une infection quelconques¹⁸, fait l'objet d'appréciations et partant de prescriptions précises dans l'Ancien Testament et dans

16 *Zohar* 138a (Toldot), (Mopsik, 1984: 263) : L'exégèse juive polémique voit dans ce passage de la genèse la supériorité du judaïsme sur le christianisme. Puis *Zohar* 138b, (*op. cit.*: 264) : « Il est marqué "Esau rentra des champs, épuisé" (Gen. 25. 29) : le foie, que la nature porte à sortir et à chasser un gibier pour "l'avaler dans sa bouche" et qui n'en trouve pas, dit être "fatigué". Il s'adresse au cœur : Le temps que tu passes à réfléchir sur ces choses, aux paroles de la Torah, passe-le à songer à la nourriture et à la boisson pour sustenter ton corps ! Ce qui est écrit en ces termes : " Esau dit à Jacob : fais-moi avaler de ce roux, de ce roux-là" (ibid.) car ma fonction consiste à absorber le sang et à l'expédier aux autres organes ».

17 Pour une réflexion plus générale sur la dichotomie entre l'âme et le corps voir Baschet (2000: 5-30).

18 Maïmonide les détaille dans le Livre sur la pureté de son *Michné Torah*, partie *Metamme'ey Mishkav uMoshav*, halakha 1, éd. en ligne, http://www.chabad.org/library/article_cdo/aid/1524534/jewish/Metammeey-Mishkav-uMoshav-Chapter-1.htm : « A zav, a zavah, a woman in the *nidah* state, and a woman after childbirth: all these four types of individuals are primary sources of impurity. They impart impurity to implements through touching them and impart impurity to other persons by touching them or carrying them. They impart impurity to the objects on which they lie, sit, or ride and cause them to also be considered as a primary source of impurity. And they impart impurity to the objects above them ».

le Talmud —qui sont aussi des ouvrages à portée réglementaire—, dont il ressort que le sang utérin rend la femme impure et donc intouchable durant le temps de l'écoulement¹⁹. Si ces dispositions touchent au premier chef les femmes juives à l'intérieur de leur communauté et de leur famille (Marienberg, 2003; Baumgarten, 2004; 2014), les décisionnaires médiévaux les instrumentalisent pour décourager les relations sexuelles interconfessionnelles. En effet, ces relations sont désapprouvées par les autorités religieuses tant juives que chrétiennes même si la documentation de la pratique (Nirenberg, 2001: 157-203) et les canons conciliaires montrent, paradoxalement, qu'elles sont une réalité en tous lieux et à toutes les époques (Soussen, 2011: 19-20). Ce sont en effet les relations sexuelles interconfessionnelles entretenues en dépit des interdictions des autorités religieuses qui motivent l'adoption de canons prescrivant le port de signes distinctifs lors du concile de Latran en 1215 (Sansy, 2001: 15-36). Les chrétiens châtient ceux qui s'en rendent coupables par des peines parfois sévères et les juifs essaient de les dissuader par des arguments moraux ou des images lourdes de sens, parmi lesquelles l'analogie entre les femmes chrétiennes et les femmes rendues impures par leurs règles. À la différence des femmes juives qui se défont tous les mois de cette impureté en se rendant au *mikve* et en pratiquant des immersions rituelles²⁰, les chrétiennes elles sont considérées comme étant en état d'impureté ou d'écoulement permanent, et donc interdites aux juifs.

Maïmonide expose dans le livre sur la sainteté —*Sefer Tahara*— de son *Mishne Tora*, ou Code de lois, le principe suivant tiré de la Mishna, traité *Niddah*²¹ :

19 Lévitique 15:19-30, 18:19, 20:18 et Talmud traité *Niddah* chap. 4 mishna 3, 34a.

20 Jonah ben Avraham Gerondi, moraliste du milieu du XIII^e siècle, les expose dans son *Shaarei teshuvah*, *Gates of repentance*, (Silverstein, 1976: 231): « A woman remains in her state of menstrual uncleanness, even if she is clean of her flow and has counted seven days as prescribed, as long as she has not immersed herself in a ritual bath or in the waters of a stream, or in spring containing forty *sa'ah*... ».

21 Traité *Niddah*, chap. 4 mishna 3, 34a (1989): « The blood of an idolatress and the clean blood of a leprous woman [...] » Gemara: « But do not Beth Shammai uphold the tradition : “ Speak unto the children of Israel, and say unto them, when any man hath an issue”, only the children of Israel convey uncleanness by *zibah* and idolaters don't convey uncleanness by *zibah*, but a preventive measure has been enacted against them that they should be regarded as *zabil* in all respects ».

Concernant les gentils [les relations] avec eux ne sont punies ni au regard de [l'interdiction relative à la femme] *niddah*, ni au regard de [l'interdiction relative à la femme] *zavah*, ni au regard de [l'interdiction relative à] l'accouchée. Et les Sages ont décrété que tous les gentils, de sexe masculin ou féminin soient considérés, pour ce qui est des lois de la pureté et de l'impureté, comme des individus atteints de flux (*zav*), qu'ils aient eu ou non [un tel écoulement]²².

Contrairement à la *niddah* ou à la *zavah*, c'est-à-dire à l'écoulement de sang utérin qui provoque l'impureté régulière mais temporaire des femmes, l'interdiction des relations sexuelles avec les non-juifs est définitive, ce qui est confirmé par les consultations rabbiniques ou *responsa* adressées notamment par Salomon ben Adret, dirigeant et grand rabbin de la communauté juive de Barcelone à la fin du XIII^e siècle à des correspondants résidant dans des localités où la communauté est réduite et manque de jeunes et qui demandent l'autorisation d'épouser des non-juifs. La réponse du halakhiste est évidemment négative et les jeunes gens sont invités à aller chercher leurs conjoints à l'extérieur de leur communauté. Dans les faits, si de telles relations sont avérées, elles sont clairement considérées comme illicites et partant, sont souvent clandestines.

Du côté chrétien il existe de semblables instrumentalisation ou interprétations du sang des juifs, ou du moins du rapport des juifs au sang.

2. L'HÉRÉDITÉ JUIVE OU L'IMPURETÉ DU SANG, UNE ASSIMILATION IMPOSSIBLE

2.1. L'appétence des juifs pour le sang

À partir du XII^e siècle se diffuse en Occident, à partir du foyer anglais, un topos qui aura la vie longue dans la littérature polémique, selon lequel les juifs éprouvent une appétence particulière pour le sang. En vertu de cette appétence, ils seraient conduits à sacrifier régulièrement des individus pour faire usage de leur substance vitale (Dundes, 1991: 336-378; Langmuir, 1991: 3-41; Tokarska-Bakir, 2015). L'Europe tout entière est peu à peu contaminée par ces « légendes du sang »; on rappellera pour mémoire la pérennité ou la résurgence du mythe dans des

22 Maïmonide, *Michné Thora, Sefer Kedoucha*, traité *Issurei Bia*, chap. 4, Hala-cha 4 (Apelbaum, 2015: 176).

contextes pour le moins surprenants à travers le cas de Simon de Trente, énième avatar du crime rituel survenu dans le Tyrol en 1475, dont l'analyse par l'historien italien Ariel Toaff (2007) provoqua un énorme scandale (Allegra, 2007: 263; Loriga, 2008: 166; Johnson, 2012: 129-140)²³. Si la péninsule Ibérique est gagnée plus tard que les autres territoires, les deux derniers siècles du Moyen Âge voient les cas de cette sorte s'y multiplier (Haliczer, 1991: 147 ; Septsault, 2000: 463-482)²⁴.

Une déclinaison de l'appétence des juifs pour le sang nous est notamment fournie par le livre anonyme et ouvertement fictif de *l'Alborayque* composé à la toute fin du XV^e siècle. Les juifs convertis de force au christianisme y sont assimilés à des créatures appelées *alboraycos* du nom de la monture chevauchée par Muhammad lors de sa visite à l'ange Gabriel²⁵. Cet Alborayque est une créature hybride entre le cheval et le mulet, dont il revêt certaines caractéristiques:

Les chevaux par leur agilité et leur vaillance sont connus parmi les autres animaux pour tuer les hommes et répandre le sang humain. Et ainsi cette génération maudite fut et est agile et a mobilisé ses forces pour tuer les prophètes Isaïe, Zacharie et les apôtres et martyrs et s'est attachée à verser le sang de Jésus Christ notre Seigneur. [...] Et ainsi sont les Alborayques qui courent par terre et par mer comme les chevaux²⁶.

23 Le scandale naît de ce qu'Ariel Toaff qui rouvre le dossier du meurtre de Simon de Trente dont les historiens admettent depuis la fin du XIX^e siècle qu'il est totalement faux, semble donner crédit aux aveux des juifs extorqués sous la torture. L'historien, suivant en cela le nouveau paradigme de la violence juive médiévale impulsé par Israel Yuval (1993: 33-90, développé en 2011: 129-184) et étendu par Ilan Greilsammer (1998: 80-81) estime que la haine de certains juifs ashkénazes à l'encontre des chrétiens était telle, qu'elle a pu les conduire à perpétrer des crimes rituels.

24 Ce sont les *Cantigas de Santa Maria* et les *Siete Partidas* d'Alphonse X qui donnent au crime rituel un premier écho d'importance.

25 *Tratado que se dice el Alborayque, el qual trata de las condiciones y malas propiedades que tienen los conversos judayzantes* (1488), Paris, BnF, Ms. esp. 356, f^o 60-70 (López Martínez, 1954: 391-404; Bravo Lledó et Gómez Vozmediano, 1999: 72-83).

26 *Ibidem*, p. 393-394 : *Los cavallos por su ligereza y valentia entre los otros animales son escogidos para matar las gentes y derramar sangre humana. Y ansí esta maldita generacion fueron y son ligeros y se hizieron fuertes para matar los profetas, a Ezayas, y a Zacarias, y a los apóstoles y mártires y corrieron a derramar sangre de Jesuxro nro. Señor [...] Así que son en la tieyra de Dios éstos que han cara de cavallos ; y ya es espiriencia aprovada que los que yban al Turco y quemaron en Valencia de Aragón este año, y los que huyeron y los que desterraron de esta gente yvan ayudar al Turco por derramar sangre de los xrianos. Hé aquí cómo los alboraycos corrian por mar y tierra, y como cavallos, y hé aquí la segunda figura.*

Les convertis sont donc perçus comme des assassins sanguinaires, les ennemis du christianisme dont l'objectif est de détruire la chrétienté, à l'instar de leurs ancêtres qui firent couler le sang du Christ.

Dans la *Forteresse de la foi* composée par l'exégète et théologien franciscain Alonso d'Espina en 1459, l'accusation est encore plus directe, car elle ne se dissimule pas sous le couvert de la fiction, et impute directement aux juifs —et pas à une quelconque figure fantasmagorique— la volonté de nuire aux chrétiens en s'en prenant là encore à leur sang :

De là on voit pourquoi selon leur coutume les juifs versent le sang chrétien dans toutes les provinces où ils habitent. On a découvert avec certitude que tous les ans dans toutes les provinces, les sorts décident quelle ville ou place donnera du sang de chrétien aux autres villes²⁷.

Cette affirmation reprise en réalité de Thomas de Cantimpré²⁸ qui l'avait formulée deux siècles plus tôt, banalise et systématise ce qui apparaît désormais comme une habitude, pour ne pas dire une règle de la religion juive. Il ne s'agit plus dès lors d'une quelconque « appétence pour le sang », mais d'une pratique qui relèverait de la prescription rituelle et supervisée par des instances décisionnaires. Les juifs sont donc accusés d'utiliser le sang des chrétiens pour redonner vie à la pratique du sacrifice abandonnée depuis l'exil, un sacrifice largement fantasmé puisque jamais la loi juive ne prescrit de sacrifier des vies humaines. L'accusation de crime rituel, qu'il s'agisse du meurtre d'enfant ou de profanation d'hostie, trouve chez le franciscain l'un de ses plus fervents propagandistes. Il recense systématiquement les cas et les lieux où les juifs se seraient adonnés à leurs méfaits et rapporte ainsi les événements qui se seraient produits à Paris dès le XII^e siècle, ce qui aurait valu aux juifs de France l'expulsion par Philippe Auguste

27 Alonso de Espina, *Fortalitium Fidei*, op. cit., f° 187 v-a : *Hinc igitur videndum est cur iudei sibi consuetudinem in omni provincia quam inhabitant christianum sanguinem fundant. Certissime enim compertum est quod omni anno in qualibet provincia sortes mittunt que civitas vel oppidum christianum sanguinem aliis civitatibus tradat.*

28 Thomas de Cantimpré, *Bonum universale de apibus*, liber II, cap. xxix, § 22-23, Bellerus, 1627, p. 305 (*De puella a Iudeis crudelissime occisa / Cur Iudaei Christianum sanguinem effundant quotannis*).

en 1183 (sic)²⁹, puis à Vienne, à Ancone, à Saone et un peu partout en Occident³⁰. Il relate enfin deux cas survenus en Castille: le 1^{er} à Valladolid en 1454 où deux juifs auraient assassiné un enfant chrétien et l'auraient enterré après avoir prélevé son cœur qu'ils auraient fait brûler pour en mélanger les cendres à du vin consommé en compagnie d'autres juifs. Alonso de Espina affirme que bien que le fait fût avéré, les deux hommes n'ont pas été condamnés³¹. Le deuxième cas castillan serait survenu à Tavera en 1457 alors que le théologien rédigeait son œuvre ; deux juifs sont réputés avoir enlevé un enfant chrétien de sept ans environ et l'avoir assassiné. C'est le sang des victimes qui apparaît systématiquement convoité et qui justifie le crime rapporté dans des récits dont le caractère familial renforce la vraisemblance. Force est de constater qu'aux traditionnelles, mais inoffensives, listes de *Nequitiae Iudeorum* que l'on avait l'habitude de lire dans la polémique anti-juive³², ont succédé des accusations bien plus lourdes de danger pour les communautés juives hispaniques, puisqu'elles les accusent de faire courir un péril mortel à la Chrétienté par le meurtre pur et simple de ses enfants, victimes innocentes. Trente ans plus tard, l'affaire du « Saint Enfant de la Guardia » (Baer, 1961 : 398 ; Jonin, 2014 : 105-130) débouche sur un procès organisé par les Inquisiteurs d'Avila bien que le corps de l'enfant supposément supplicié n'ait jamais été découvert, et trouve son ultime conclusion dans l'expulsion des juifs au printemps 1492.

29 Alonso de Espina, *Fortalitium Fidei contra Iudaeos*, incunable de 1462 en ligne sur Biblioteca Digital Hispánica, image 263: *Iudei qui parisius manebant singuli annis christianum unum in oprobrium christiane religionis quasi pro sacrificio in criptis et fossis sub terraneis latenter in die Cene ut in illa sacra ebdomada penosa iugulabant.*

30 *Ibidem*, image 266: *Septima crudelitas iudeorum famosa accidit circa annum ab incarnatione Domini mccccxx in Alemania imperante Frederico imperatore. Tunc enim in Vienna civitate Teutonie compertum est quod iudei occiderunt tres infantes christianos. Compertum est etiam quod mulier quedam christiana impiissima vendidisset iudeis corpus Dominicum quare ex precepto predicti imperatoris ccc iudei fuerunt igne cremati et mulier illa ducta per civitatem predictam a fabris forpicibus ignitis fuit dilacerata [...].*

31 *Ibidem*, image 269.

32 Par exemple dans le *Pugio Fidei* ou le *Capistrum Iudeorum* de Raymond Martin.

2.2. L'impureté du sang des juifs, ou l'impossible assimilation des convertis

Mais la grande innovation de la seconde moitié du XV^e siècle réside dans la diffusion de l'idée de l'irrémissible impureté du sang des juifs qui les empêcherait de s'assimiler aux chrétiens au plan biologique et donc aussi au plan confessionnel. Les convertis seraient ainsi victimes d'une hérédité malgré eux qui ferait de leur sang un déterminant d'infidélité pour toujours, puisque même les convertis sincères font l'objet de suspicion en raison de leur origine.

Cette idée découle par contraste de la préoccupation autour de la pureté du sang révélée par la *sentencia-estatuto* proclamée à Tolède en 1449 dans des circonstances politiques extrêmement troublées, qui postule que le vrai et bon chrétien est celui dont le sang est pur de toute trace d'infidélité considérée comme souillure. Dans la *sentencia-estatuto*, la première allusion au poids de l'héritage biologique est celle qui oppose les chrétiens issus de lignage juif —les *conversos*— et les vieux-chrétiens purs, les *Christianos viejos lindos*, expression qui revient trois fois dans le texte et qui désigne les chrétiens d'ascendance chrétienne³³. Pour l'auteur du texte, la « pureté » des vieux-chrétiens vient de leur origine « pure » de même que la corruption des nouveaux-chrétiens émane de leurs origines impures parce que juives (Netanyahu, 2001: 382). Et c'est là que réside la véritable originalité du texte : l'invention d'une incrimination qui repose sur le lignage impur des convertis, la transmission héréditaire et quasi biologique de l'infidélité (Netanyahu, 2001: 382). La suite des crimes exposés dans la *sentencia* est finalement assez classique. Les auteurs du texte mettent en cause la sincérité des *conversos* et considèrent d'emblée que tous judaïsent, —les convertis reviennent au judaïsme comme les chiens à leur vomit³⁴— ce qui contribue à invalider leur identité de chrétiens.

33 Gamero (1862) 1037: « [...] pronunciamos é declaramos que [...] no pueden haber officios ni beneficios públicos ni privados tales por donde puedan facer injurias, agravios é malos tratamientos á los christianos viejos lindos, ni pueden valer por testigos contra ellos, por ende sobre esta razón fué dado privilegio á esta dicha cibdad y vecinos de ella por el rey Don Alonso, de gloriosa memoria, que los tales conversos no oviesen, ni podiesen haber los dichos officios ni beneficios so grandes é graves penas [...] ».

34 Gamero (1862) 1037: « [...] por quanto es notorio por derecho así canónico como civil, que los conversos del linage de los judios por ser sospechosos en la fé de nuestro Señor é Salvador Jesu-christo en la qual frecuentemente bomitan de ligero judaizando [...] ».

Entre autres signes de leur judaïsation, les rites qu'ils continuent à célébrer en dépit de leur conversion³⁵ et qui les ramènent vers la chair au contraire des vieux-chrétiens qui eux sont mus par l'esprit. Dans cette logique la nature est donc plus forte que la culture, l'hérédité empêche l'effacement de l'identité primitive. Le sang est devenu agent d'incrimination automatique et systématique.

L'idée de l'héritage pour ne pas dire de l'hérédité³⁶ de l'infidélité au-delà de la conversion, est étayée par la référence à la longue succession des crimes des juifs depuis leur responsabilité dans la Passion, en passant par l'époque de la conquête de l'Espagne par les musulmans. Les juifs sont en effet considérés comme ayant apporté leur concours aux envahisseurs, et leurs crimes se poursuivent jusqu'à l'époque contemporaine de la *sentencia* où, alliés aux convertis, ils s'attachent à ruiner la Castille. En raison de cette succession de crimes dont ils ne peuvent effacer la mémoire et estomper la macule sur leur hérédité, les convertis ne peuvent se voir confier de fonctions impliquant une autorité sur les chrétiens. La *sentencia* innove en ce que cette conception des choses, héritée du droit romain et qui portait jusque-là uniquement sur les juifs, est désormais applicable aux nouveaux-chrétiens. Précisons cependant que les autorités spirituelles et temporelles de l'époque, le pape Nicolas V et le roi Jean II y sont totalement hostiles, et qu'une fois le calme revenu à Tolède, la *sentencia-estatuto* est abolie.

Pourtant dans la deuxième moitié du XV^e siècle, les préoccupations portant sur le lignage et l'ascendance se diffusent et fournissent des armes aux anti-*conversos* pour qui la mise au jour des origines des convertis devient une préoccupation obsessionnelle. Le légiste Ruy García de Villalpando l'exprime clairement dans des propos qui nous sont rapportés par Juan de Torquemada qui les dénonce dans son *Tractatus contra madianitas et ismaelitas*:

Et pourtant selon les témoignages des divines Écritures, tous les *conversos* qui sont descendants de race juive, qui sont nés juifs ou sont fils ou petits-fils ou arrière-petits-fils ou arrière-arrière-petits-fils de juifs et qui ont été baptisés, dans la mesure où ils descendent en définitive d'une race aussi mauvaise et

35 *Ibidem*: « [...] é otro sí en el Jueves Santo mientras se consagra en la Santa Iglesia de Toledo el santísimo óleo y chrisma, é se pone el Cuerpo de nuestro Redemptor en el Monumento, los dichos conversos degüellan corderos, é los comen é facen otros géneros de olocaustos é sacrificios judaizando [...] ».

36 Sur l'histoire de l'hérédité voir Van der Lugt et De Miramont (2008).

condamnée, sont suspects quant à la foi, parce que le péché de l'infidélité ne peut pas être purgé avant la 4^{ème} génération³⁷.

Est donc ici clairement affirmée l'inefficacité du baptême, ou du moins l'idée selon laquelle les convertis du judaïsme constituent une sous-catégorie de chrétiens. Ils doivent attendre une période probatoire de quatre générations pour mériter d'être considérés comme de vrais chrétiens et pour que les traces d'infidélité qu'ils portent en eux, du fait de leur ascendance, soient effacées. Or, dans les faits, les 4 générations préconisées comme terme au bout duquel le danger n'existe plus correspondent précisément au moment où la suspicion est tellement forte qu'elle produit la nouvelle idéologie de la race qui annihile et remplace les doutes peut-être légitimes.

Certains penseurs de l'Église, dignitaires séculiers ou réguliers, exégètes ou théologiens, considèrent ces raisonnements comme ineptes et prennent la défense des convertis. Ainsi Juan de Torquemada (1388-1468) Dominicain, docteur en théologie, fait cardinal en 1439, considère que les chrétiens, qu'ils soient issus de chrétiens ou issus de juifs ou de gentils, sont frères car tous issus des mêmes parents : Dieu le Père et la mère Église. Ainsi de même que le baptême est créateur de l'homme nouveau, la conversion est créatrice d'une nouvelle famille, la véritable *Societas Christiana* dont tous les membres sont égaux³⁸. Il va de soi que dans cette conception, l'idéologie du lignage de sang disparaît complètement au profit de la filiation spirituelle et morale ; la famille n'est pas moins importante, mais répond à une conception ascendante ou transcendante, plutôt qu'à une lecture descendante. Dans le premier cas, parallèlement à la priorité donnée à l'âme et à l'intention,

37 *Tratado contra los Madianitas e Ismaelitas, de Juan de Torquemada (Contra la discriminación conversa)*, ed. Carlos del Valle, 2002: 296): « Y por tanto, según los testimonios de las citadas divinas Escrituras, todos los conversos que son y descien den de la raza judía, que nacieron judíos o son hijos, nietos, biznietos o tataranietos de judíos, y que están bautizados, puesto que descien den ultima y recientemente de una raza tan mala y tan condenada, se supone que son infieles y sospechos en la fe, puesto que el pecado de infidelidad no se supone purgado hasta la cuarta generación. Estas son sus palabras ».

38 *Ibidem*, p. 110: *Tertia ratio motiva ad hoc est vinculum fraternitatis spiri tua lis quo copulantur cum veteris Christianis ; omnes quippe Christiani, tam de gentili tate quam de iudaysmo descendentes, cum per lavacrum regenerationis filii sint Dei, secundum illud Io. 1 : "dedit illis potestatem filios Dei fieri", fratres sunt, ex uno patre Deo creante et recreante et ex una matre Ecclesia geniti [...]*.

c'est une vision tendue vers l'espoir et le salut qui triomphe, alors que dans le second cas, centrée sur la chair et le sang, s'impose une vision tourmentée et dominée par la damnation. Malgré la pertinence des arguments d'un Juan de Torquemada ou d'un Alonso de Cartagena et surtout en dépit de leur conformité avec l'esprit et la lettre qui avaient guidé l'Église pendant des siècles au sujet de la conversion des juifs, ce n'est pas cette vision qui l'emporta à la fin du Moyen Âge.

CONCLUSION

Le sang est un élément présent dès l'origine dans les Écritures juives et chrétiennes, symbole d'élection ou instrument de pollution selon les contextes d'évocation. Il fait très tôt l'objet d'interprétations diverses dans les écrits des théologiens et des exégètes, dans un usage polémique ou non. Symbole valorisant lorsqu'il marque, chez les juifs notamment, l'entrée dans la communauté par un rite de passage, il est alors instrument d'inclusion. En revanche le sang de l'autre, sexuel ou religieux, vecteur d'impureté, est le plus souvent instrument d'exclusion. Les évolutions politiques, sociales et religieuses dans les royaumes hispaniques au XV^e siècle, font que le sang dont l'usage symbolique était pour l'essentiel discursif, devient l'instrument d'une véritable discrimination sociale lorsque les pouvoirs mettent en œuvre dans la sphère publique les principes élaborés au niveau théorique par des idéologues pour lesquels l'hérédité prime sur la volonté et détermine pour toujours l'identité des individus.

BIBLIOGRAPHIE

- ALLEGRA, Luciano (2007): «Storie d'oggi nervi scoperti intorno alle "Pasque di sangue" di Ariel Toaff», *Quaderni Storici*, 42, 124, 1, pp. 261-295.
- APELBAUM, Binyamin (2015): *Maïmonide, Michné Torah, Sefer Kedoucha*, traité *Issurei Bia*, Paris, Beth Loubavitch, (Trad.).
- BAER, Ytzhak Fritz (1936): *Die Juden im Christlichen Spanien. Zweiter band-Kastilien / Inquisitionsakten*, Berlin, Schocken Verlag.

- BAER, Yitzhak Fritz (1961): *A History of the Jews in Christian Spain*, 1^{ère} éd., Philadelphia, The Jewish Publication Society of America.
- BASCHET, Jérôme (2000): «Âme et corps dans l'Occident médiéval: une dualité dynamique, entre pluralité et dualisme», *Archives de sciences sociales des religions*, 112, pp. 5-30.
- BAUMGARTEN, Elisheva (2004): *Mothers and Children. Jewish Family Life in Medieval Europe*, Princeton and Oxford, Princeton University Press.
- BAUMGARTEN, Elisheva (2014): *Practicing Piety in Medieval Ashkenaz. Men, Women and Everyday Religious Observance*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press.
- BERGER, David (1979): *The Jewish-Christian Debate in the High Middle Ages*, Philadelphia, Jewish Publication Society.
- BIALE, David (2009): *Le sang et la foi. Circulation d'un symbole entre juifs et chrétiens*, Paris, Bayard.
- BRAVO LLEDÓ, Pilar y GÓMEZ VOZMEDIANO, Miguel Fernando (1999): « El Alborayque: un impreso panfletario contra los conversos fingidos de la Castilla tardomedieval », *Historia. Instituciones. Documentos*, 26, pp. 57-84.
- CASTRO, Américo (1971): *The Spaniards*, Berkeley LA, University of California Press.
- DANBY, Herbert (1954): *The Code of Maimonides, Book Ten. The Book of Cleanness*, New Haven, Yale University Press, (Trans.).
- DEL VALLE RODRÍGUEZ, Carlos (ed.) (2002): *Tratado contra los Madianitas e Ismaelitas, de Juan de Torquemada (Contra la discriminación conversa)*, Madrid, Aben Ezra Ediciones.
- DUNDES, Alan (1991): «The Ritual Murder or Blood Libel: A Study of Anti-Semitic Victimization through Projective Inversion», en DUNDES, Alan (ed.), *The Blood Libel Legend: a Casebook in Anti-Semitic Folklore*, Madison, University of Wisconsin Press, pp. 336-378.
- ECHEVARRÍA, Ana (1991): *The Fortress of Faith. The Attitude towards Muslims in Fifteenth Century Spain*, Leiden-Boston-Köln, Brill.
- EILBERG-SCHWARTZ, Howard (1990): *The Savage in Judaism: An Anthropology of Israelite Religion and Ancient Judaism*, Indianapolis, Indiana University Press, pp. 141-176.
- EILBERG-SCHWARTZ, Howard (1992): «The Problem of the Body for the People of the Book», en EILBERG-SCHWARTZ, Howard (ed.), *People of the Body. Jews and Judaism from an Embodied Perspective*, Albany, State University of New York Press, p. 23.

- FAUR, José (1992): *In the Shadow of History*, Albany, NY, State University of New York Press.
- GONZÁLEZ ROLÁN, Tomás y SAQUERO SUÁREZ-SOMONTE, Pilar (2012): *De la sentencia-estatuto de Pero Sarmiento à la instrucción del relator*, Madrid, Aben Ezra Ediciones.
- GREILSAMMER, Ilan (1998): *La nouvelle histoire d'Israël. Essai sur une identité nationale*, Paris, Gallimard.
- HALICZER, Stephen (1991): «The Jew as Witch: Displaced Aggression and the Myth of the Santo Niño de La Guardia», en PERRY, Mary Elizabeth et CRUZ, Anne J. (eds.), *Cultural Encounters: The Impact of the Inquisition in Spain and the New World*, Los Angeles, University of California Press, p. 147.
- HASKELL, Ellen D. (2016): *Mystical Resistance: Uncovering the Zohar's Conversations with Christianity*, Oxford, Oxford University Press.
- HERING TORRES, Max (2011): «La limpieza de sangre. Problemas de interpretación : acercamientos históricos y metodológicos», *Historia Crítica* 45, pp. 32-55.
- JONSON, Hannah R. (2012): *Blood Libel: The Ritual Murder Accusation at the Limit of Jewish History*, Ann Arbor, The University of Michigan Press.
- JONIN, Michel (2014): «De la *Crudelitas* à la *Legenda*. La réécriture moderne du crime rituel de La Guardia», *Cahiers d'études romanes*, 29, *Oser métamorphoser*, pp. 105-130.
- LANGMUIR, Gavin (1991): «Thomas of Monmouth : Detector of Ritual Murder», en DUNDES, Alan (ed.), *The Blood Libel Legend. A Casebook in Anti-Semitic Folklore*, Madison, London, The University of Wisconsin Press, pp. 3-41.
- LASKER, Daniel (1996): «Jewish Philosophical Polemics in Ashkenaz», en LIMOR, Ora and STROUMSA, Guy (eds.), *Contra Iudaeos : Ancient and Medieval Polemics between Christians and Jews*, Tübingen, Mohr, pp. 196.
- LÓPEZ-MARTÍNEZ, Nicolás (1954): *Los judaizantes castellanos y la Inquisición en tiempos de Isabel la Católica*, Burgos, Publicaciones del seminario metropolitano de Burgos.
- LÓPEZ-MARTÍNEZ, Nicolás y PROAÑO GIL, Vicente (1957) (eds.): *Juan de Torquemada, Tractatus contra madianitas et ismaelitas (Defensio conversorum ex judaismo)*, Rome 1450, Ms. Vat. Lat. 2580, f° 165-178v., Burgos, Publicaciones del seminario metropolitano de Burgos.

- LORIGA, Sabina (2008): «Une vieille affaire ? Les “Pâques de sang” d’Ariel Toaff», *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, 1, (63^e année), pp. 143-172.
- MARIENBERG, Evyatar (2003): *Niddah. Lorsque les juifs conceptualisent la menstruation*, Paris, Les Belles lettres.
- MARK, Barry (2002): «Kabbalistic Tocinofobia: Américo Castro, *Limpieza de Sangre* and the Inner Meaning of Jewish Dietary Laws», en SCOTT, Anne et KOSSO, Cynthia (eds.), *Fear and its Representations in the Middle Ages and Renaissance*, Turnhout, Brepols, pp. 153-186.
- MARTÍN GAMERO, Antonio (1862): *Historia de la ciudad de Toledo: sus claros varones y monumentos*, Toledo, Imprenta de Severiano López Fando.
- MEYUHAS GINIO, Alisa (1998): *La forteresse de la foi. La vision du monde d’Alonso de Espina, moine espagnol (?-1466)*, Paris, Les éditions du Cerf.
- MISHNA (1989): *Niddah*, London, Soncino Press.
- MOPSIK, Charles (1984): (Trad.) Moïse de Léon, *Le Zohar*, Paris, Verdier.
- NETANYAHU, Benzion (1997): *Toward the Inquisition, Essays on Jewish and Converso History in Late Medieval Spain*, Ithaca and London, Cornell University Press.
- NETANYAHU, Benzion (2001): *The Origins of the Inquisition in Fifteenth Century Spain*, 2nd ed. New York, New York Review of Books.
- NEUMANN, Abraham (1942): *The Jews in Spain, Their Social, Political and Cultural Life during the Middle Ages*, Philadelphia, The Jewish Publication Society of America, II.
- NIRENBERG, David (2001): *Violence et minorités au Moyen Âge*, Paris, PUF, pp. 157-203.
- NIRENBERG, David (2009): «Was there Race before modernity? The example of ‘Jewish’ blood in late medieval Spain», en ELIAV-FELDON, Miriam, ISAAC, Benjamin and ZIEGLER, Joseph, *The origins of Racism in the West*, Cambridge, Cambridge University Press, pp. 232-264.
- ROUART, Marie-France (1997): *Le crime rituel ou le sang de l’autre*, Paris, Berg International.
- SANSY, Danièle (2001): «Marquer la différence : l’imposition de la rouelle aux XIII^e et XIV^e siècles», *Médiévales*, 41, «La rouelle et la croix», pp. 15-36.
- SEPTSAULT, Marie-Luce (2000): «Le concept de *convivencia* dans les villes de la Couronne de Castille: l’Espagne des trois religions d’après les *Cantigas* d’Alphonse X le Sage», en BOUCHERON, Patrick et CHIFFOLEAU,

- Jacques (eds.), *Religion et société urbaine au Moyen Âge. Études offertes à Jean-Louis Biget*, Paris, Publications de la Sorbonne, pp. 463-482.
- SICROFF, Albert (1960): *Les controverses des statuts de «pureté de sang» en Espagne. Du XV^e au XVII^e siècle*, Paris, Didier.
- SILVERSTEIN, Shraga (1976): (Trad.) Jonah ben Avraham Gerondi, *Shaa-rei teshuvah, Gates of repentance* Jerusalem-New York, Feldheim Publishers.
- SMILÉVITCH, Éric, (2010): (Trad.) Hasdai Crescas, *Lumière de l'Éternel*, Paris, Verdier.
- SOUSSEN, Claire (2011): *Judei Nostri, Juifs et chrétiens dans la Couronne d'Aragon aux XIII^e et première moitié du XIV^e siècle*, Toulouse, Méridiennes.
- SOUSSEN, Claire (2018): «Les convertis en Catalogne après 1391: un problème insoluble», *Archives de sciences sociales des religions*, 182, p. 133-147.
- SOYER, François (2016): «“All in one in Christ Jesus”? Spiritual closeness, genealogical determinism and the conversion of Jews in Alonso de Espina's *Fortalitium Fidei*», *Journal of Spanish Cultural Studies*, 17, 3, pp. 239-254.
- STERN, Sasha (1994): *Jewish Identity in Early Rabbinic Writings*, Leiden-New York-Köln, Brill.
- TOAFF, Ariel (2007): *Pasque di sangue: ebrei d'Europa e omicidi rituali*, Bologna, Il Mulino.
- TOKARSKA-BAKIR, Johanna (2015): *Légendes du sang. Pour une anthropologie de l'antisémitisme chrétien*, Paris, Albin Michel.
- TOUATI, Charles (2006): *Le Kuzari. Apologie de la religion méprisée par Juda Hallevi*, Paris-Louvain, Peters.
- TRAUTNER-KROMANN, Hanne (1993): *Shield and Sword, Jewish Polemics against Christianity and the Christians in Spain and France from 1100-1500*, Tübingen, Mohr Siebeck.
- VAN DER LUGT, Maaïke et DE MIRAMONT, Charles (2008): *L'hérédité entre Moyen Âge et Époque moderne. Perspectives historiques*, Florence, Sismel.
- WOLFSON, Elliot R. (1987): «Circumcision, Vision of God and Textual Interpretation: From Midrashic Trope to Mystical Symbol», in *History of Religions*, 27, 2, pp. 189-215.
- YUVAL, Israel Jacob (1993): «Vengeance and Damnation, “Blood and Defamation”: From Jewish Martyrdom to Blood Libel Accusations », *Zion*, 58, 1, pp. 33-90 (Hébreu).
- YUVAL, Israel Jacob (2012): *«Deux peuples en ton sein». Juifs et chrétiens au Moyen Âge*, Paris, Albin Michel.