



HAL
open science

Sang et lait, vecteurs de l'être dans l'Espagne moderne (XVI^e et XVIII^e siècles)

Christine Orobitg

► **To cite this version:**

Christine Orobitg. Sang et lait, vecteurs de l'être dans l'Espagne moderne (XVI^e et XVIII^e siècles). Travaux & documents, Université de La Réunion, Faculté des lettres et des sciences humaines, 2020, Construction et déconstruction des identités: entre le corporel et le symbolique, pp.25-41. hal-03329451

HAL Id: hal-03329451

<https://hal.univ-reunion.fr/hal-03329451>

Submitted on 31 Aug 2021

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

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

Sang et lait, vecteurs de l'être dans l'Espagne Moderne (XV^e-XVIII^e siècles)

CHRISTINE OROBITG
UNIVERSITÉ AIX-MARSEILLE
CHRISTINE.OROBITG@UNIV-AMU.FR

INTRODUCTION

L'Espagne de la fin du Moyen Âge et de l'Époque Moderne voit se développer un abondant ensemble de discours associant le sang et le lait, à l'être : discours généalogiques, discours nationaux (sur l'essence de la « nation » ou de la « race » espagnole), discours sur la noblesse et la roture, roman picaresque (où s'exerce un déterminisme des origines), théâtre et prose romanesque (mettant en scène « le cri du sang »), discours hostiles aux minorités (juifs, musulmans, gitans), considérées comme des « races » inférieures dont les tares se transmettent par le sang, des parents aux enfants, sans oublier bien sûr l'abondante littérature sur la pureté de sang, légitimant (ou critiquant) l'exclusion des individus au sang « impur » (chrétiens d'origine juive ou musulmane).

Tous ces discours ont un point commun : ils font du sang (et du lait) le vecteur de l'identité et accordent à ces deux liquides physiologiques un rôle fondamental, parfois même déterminant, dans la construction de l'être. Sur quelles croyances ou convictions se fondent de telles représentations ? Et surtout, qu'impliquent-elles ? Ce qui revient à se demander : dans cet univers mental, que transmettent, exactement, le lait et le sang ?

SANG, ÊTRE ET ANIMA

Le sang a toujours fasciné. Il est l'objet de multiples cérémonies, croyances et tabous : certaines religions interdisent sa consommation, exigeant que l'animal soit saigné avant d'être consommé, tandis que d'autres cultures, au contraire, invitent à le consommer comme un aliment essentiel, qui apportera vie et énergie : dans son essai « Le bifteck et les frites » Roland Barthes analyse tout l'imaginaire de force et de vigueur virile ainsi que la symbolique nationale, pour ne pas dire « franchouillarde », de ce plat emblématique, dans les années 50 et 60, de la cuisine française¹. Cette fascination et ces croyances persistent encore aujourd'hui : certaines sectes (comme les témoins de Jéhovah) refusent la transfusion sanguine, et dans le Japon contemporain une croyance bien enracinée affirme que la personnalité, le caractère, le comportement de l'individu

¹ Roland Barthes, *Mythologies*, Paris, Seuil, 1951.

dépendent de son groupe sanguin². Cette croyance s'est transmise à d'autres pays d'Asie, comme la Corée du Sud ou Taïwan. Aussi n'est-il pas rare que, dans la présentation d'une personnalité, on mentionne son groupe sanguin, que l'employeur le demande dans le cadre d'un recrutement ou qu'on le fasse figurer sur un CV, au point que certains candidats à des postes professionnels falsifient leur groupe sanguin (certains groupes étant considérés « meilleurs » ou plus compatibles que d'autres avec le sens du devoir et des responsabilités). Dans les années 1970, en Occident, la croyance que le groupe sanguin influence, voire détermine, l'être et le comportement de l'individu apparaît dans toute une série d'ouvrages³. Si en Occident ces théories ont rencontré un certain scepticisme, elles se sont en revanche popularisées au Japon. Des schémas mentaux puissants qui associent le sang à l'être, à la vie et à l'*anima*, autrement dit à l'âme, à ce qui anime l'individu. Le sang apparaît doté d'un « pouvoir » : le sang est représenté comme un fluide ou un liquide spécial, parce qu'il est perçu comme le support de la vie, de l'être, de l'âme.

Toutes ces représentations reposent sur l'idée que le sang est « animé », que l'âme réside dans le sang. Le texte biblique assimile le sang à l'âme et interdit de manière répétée sa consommation. L'idée que le sang est le vecteur de la vie, de l'être et de l'âme est relayée par divers textes médicaux et philosophiques de l'Espagne Moderne. Tomás Murillo y Velarde, dans son *Aprobación de ingenios* (1672), l'expose en ces termes :

Aucune humeur n'a suscité autant de louanges que le sang, car il provient directement du Verbe Divin et, selon de nombreux auteurs, il est animé. Le sang anime donc l'âme rationnelle, car si le sang avait une autre nature, le Verbe Divin ne se serait pas incarné en elle, car Il n'aurait jamais pris la forme d'une entité irrationnelle. Et lorsque le sang fait défaut, l'homme et l'âme rationnelle sont sans vie, car l'être animé est alors dépourvu de l'élément essentiel qui le constitue en tant que tel. Donc, si un être n'a pas de sang, il ne peut être animé. Donc, le sang, comme nous l'avons supposé, anime l'être car, si on vide un homme de son sang, il devient inapte à toutes les opérations vitales, comme si on lui avait coupé la tête⁴.

² En 1927, Takeji Furukawa publia son *Étude du caractère selon le groupe sanguin*. Ses travaux sont repris dans les années 1970 par le journaliste Masahiko Nomi qui publie plusieurs livres sur l'influence du groupe sanguin sur le comportement et la personnalité dont *Ketsueki-gata de Wakaru Aisho (Understanding Affinity by Blood Type)* qui devient un best-seller en 1971.

³ Léone Bourdel, *Sang et Tempéraments*, Fayard, 1962 ; Jean-Louis Degaudenzi, *Le Secret de votre Groupe Sanguin. Clé de la personnalité et du destin*, Filipacchi, 1991 ; Bernard Montain, *Groupe Sanguin : Clé de votre caractère*, Paris, Guy Trédaniel éditeur, 1999 ; Peter J. d'Adamo, *4 groupes sanguins 4 modes de vie*, Paris, Éditions Michel Lafon, 2002 ; Jacques Laurent, *4 Groupes sanguins 4 personnalités*, Marco Pietteur éditeur, 2006.

⁴ Tomás Murillo y Velarde, *Aprobación de ingenios*, Saragosse, Diego de Ormer, 1672, fol. 12 r et v.

Les mêmes idées apparaissent chez le médecin Juan de Vidós, dont la *Medicina y cirugía racional y espargírica* (1^{re} éd., 1674) sera abondamment réimprimée au XVIII^e siècle (on compte une vingtaine d'éditions jusqu'en 1722). Vidós, qui fait partie des *novatores* (médecins qui renouvellent le savoir médical dans le dernier quart du XVII^e siècle), critique le recours systématique et, de son point de vue, abusif, à la saignée en rappelant que le sang est principe de vie et support ou vecteur de l'âme :

Il y a de nombreuses raisons et motifs pour ne pas faire couler le sang, car il est certain que l'âme naturelle des êtres animés est le sang, et le sang et la vie ne sont qu'une seule et même chose. Il est donc essentiel de conserver le sang afin que le patient ait des forces pour vaincre la maladie, et si le sang et la vie sont une seule et même chose, pourquoi ferait-on couler le sang sans nécessité absolue ?⁵.

LA FILIATION COMME TRANSMISSION DU SANG : SANG ET LAIT COMME VECTEURS DE L'ÊTRE

Suivant cette logique, l'engendrement et la filiation (autrement dit, la transmission de la vie et de l'être) sont vus comme un processus de transmission du sang. Procréer, engendrer une descendance, est vu et perçu comme un acte consistant à transmettre le sang et partant, un être, une identité, un ensemble de caractéristiques qui transcendent l'individu. Dans l'Espagne Moderne, ces idées sont particulièrement vivaces et reposent sur un ensemble de représentations médicales qu'il convient d'analyser.

Le sperme : un concentré de sang

La première idée, qui motive et sous-tend ces représentations, est que le sperme dérive du sang, plus exactement, le sperme est conçu comme un sang concentré quintessencié. Ainsi l'affirme Jerónimo de Ayala, dont les *Principios de cirugía* seront abondamment réimprimés au XVIII^e siècle : « le sang est la cause matérielle du sperme »⁶. En effet, comme le répètent inlassablement les médecins, le coït trop fréquent vide l'homme de ses forces et de son sang, et peut le conduire à la mort. De Johannes de Ketham à Luis Lobera de Avila et à Cristóbal de Vega, tous les médecins dépeignent un tableau apocalyptique des effets de la luxure chez les hommes : l'homme qui abuse des plaisirs de Vénus s'affaiblit et maigrit, ses yeux deviennent caves, son haleine fétide, il tremble et devient en peu de temps un vieillard débile. Le point commun de toutes ces descriptions est l'image d'une disparition progressive des forces de vie, la

⁵ Juan de Vidós, *Medicina y cirugía racional y espargírica*, Saragosse, s.i., 1709, p. 4.

⁶ Jerónimo Ayala, *Principios de cirugía*, Valence, Vicente Cabrera, 1693, p. 6.

consommation de l'énergie vitale, l'évidement de soi, la perte graduelle de la substance : perdre du sperme, c'est perdre du sang, de l'être, de la vie.

Le fœtus nourri de sang et le lait, comme dérivé du sang

Du côté féminin, aussi, le sang apparaît comme le fondement de l'être, la source de la substance même de l'individu. En effet, la description que les médecins offrent de la conception, de la grossesse, puis de l'allaitement révèle la même connexion entre le sang et l'engendrement, la construction d'un nouvel être.

Ayant observé que les règles s'arrêtent pendant la grossesse et que l'allaitement prolonge l'aménorrhée, les médecins en déduisent que le sang menstruel alimente l'embryon, puis le fœtus, formant son être et sa matière. Après l'accouchement, le sang menstruel, transformé cette fois en lait, continue d'alimenter l'enfant. Le lait que l'enfant tète n'est rien d'autre que du lait cuit et transformé. Ces théories, très répandues, apparaissent par exemple dans la traduction castillane du *Libro de propietatibus rerum*, célèbre encyclopédie médiévale attribuée à Barthélémy l'Anglais : « en effet, la matière du lait n'est autre que le sang très bien cuit dans les mamelles, car le lait n'est rien d'autre que du sang digéré et non corrompu »⁷ ou :

Après que la femme ait accouché, si elle n'a pas utilisé tout le sang qui était dans la matrice pour la fabrication du fœtus, ce même sang monte ensuite aux mamelles par les conduits naturels, et là, il devient blanc à cause de la grande chaleur qui se trouve là [dans les mamelles], et prend la forme du lait⁸.

Les mêmes idées apparaissent dans la traduction castillane *Lilium medicinae* (Séville, 1495) de Bernard de Gordon : « Le sang monte naturellement aux mamelles et devient du lait dans trois cas : chez la femme qui a conçu, chez la femme qui a accouché ou chez la femme dont les règles sont interrompues »⁹, ainsi que dans l'*Introducción al símbolo de la fe* (1583) de Fray Luis de Granada :

et c'est une chose admirable que le sang qui servait à alimenter l'enfant quand il était dans les entrailles de la mère monte ensuite, comme s'il était doté de jugement et de raison, aux deux mamelles ; le sang qui arrive là est déjà transformé en lait, qui est un

⁷ Bartholomaeus Anglicus (Barthélémy l'Anglais), *Libro de propietatibus rerum*, traduction castillane de Vicente de Burgos, Tolède, Gaspar de Ávila, 1529, fol. 38 v.

⁸ B. Anglicus, *op. cit.*, fol. 61r.

⁹ Bernard de Gordon, *Lilio de medicina*, traduction castillane anonyme, Séville, Meinardo Ungut et Estanislao Polono, 18 avril 1495, fol. 115 r.

aliment très doux et très délicat, déjà cuit dans les mamelles de la mère et adapté à l'estomac délicat du nouveau-né¹⁰.

Dans la *La Perfecta casada* (1583), Fray Luis de León condamne le recours aux nourrices, prône les vertus de l'allaitement maternel et affirme également de manière catégorique : « le lait est du sang »¹¹.

Le sang apparaît donc des deux côtés de la conception et de la construction d'un nouvel être : du côté masculin (avec le sperme, conçu comme un concentré de sang) et du côté féminin (à travers l'idée que le fœtus, puis le nouveau-né, sont nourris du sang de la mère ensuite transformé en lait). Sang, sperme et lait ne sont qu'une seule et même chose, sous des espèces et des apparences différentes. Transmettre le sang, c'est transmettre l'être.

Mais, justement, que transmet le sang ? Quelles sont les implications de ces conceptions selon lesquelles sang et lait sont la matière même à partir de laquelle se construit l'être humain ?

LA TRANSMISSIBILITÉ DES VICES ET VERTUS : « CRI DU SANG » ET DÉTERMINISME HÉMATOLOGIQUE

Pour beaucoup de théoriciens (médecins, historiens, moralistes, philosophes), lait et sang ne transmettent pas que des qualités physiques mais aussi des traits psychologiques et moraux, des qualités et des défauts, des vices et vertus : c'est l'être entier, dans ses caractéristiques physiques mais aussi dans son caractère et son comportement moral, qui est déterminé par le sang et le lait.

Une multitude de discours, doctrinaux et littéraires, illustrent ces conceptions. Selon la *General Estoria*, rédigée sous Alphonse X le Sage (1252-1284), les femmes du lignage de Caïn sont mauvaises, par essence et par nature, car elles portent dans leurs veines la sclérotasse de leur aïeul, qu'elles transmettront à leur tour à leurs enfants :

Lorsque les fils de Seth virent les femmes du lignage de Caïn, ils les trouvèrent fort belles et commencèrent à penser à elles ; mais Adam savait que le sang de ces femmes était mauvais, qu'elles étaient mauvaises, et qu'elles engendreraient des mauvais enfants, qui feraient des mauvaises actions, car ces femmes descendaient d'un mauvais père et d'une mauvaise mère, d'un mauvais et ainsi leurs enfants seraient tout aussi mauvais, agissant de manière opposée au service de Dieu¹².

¹⁰ Fray Luis de Granada, *Introducción del símbolo de la fe*, éd. de José María Balcels, Madrid, Cátedra, 1989, p. 460-470.

¹¹ Fray Luis de León, *La perfecta casada*, éd. de Mercedes Etreros, Madrid, Taurus, 1987, p. 272.

¹² Alphonse X, *General estoria*, éd. d'Antonio G. Solalinde, Madrid, CSIC, 1930, I, p. 27.

Rédigé vers 1237, le *Libro de los doze sabios* pose une étroite corrélation entre le sang noble et la réalisation d'actions vertueuses¹³. Des représentations similaires nourrissent *El Corbacho*, rédigé en 1438 par Alfonso Martínez de Toledo, archiprêtre de Talavera de la Reina. Le texte décrit les penchants et les comportements opposés de deux enfants, pourtant élevés ensemble, de manière identique. Ces différences s'expliquent par la différence de sang :

prends deux enfants, l'un qui est le fils d'un paysan, l'autre le fils d'un chevalier, et qu'ils soient élevés à la montagne, sous l'autorité et la discipline d'un couple. Tu verras comment le fils du paysan aimera naturellement les choses agricoles, comme labourer, creuser la terre, transporter du bois avec des bêtes de somme ; au contraire, le fils du chevalier ne se soucie que de monter à cheval, de manier des armes et de se vêtir avec élégance. C'est la loi de la nature. Tu verras cela à l'œuvre partout : celui qui est bien né, et de bonne race, tient de ses parents, tandis que celui qui a des origines viles, qui est de mauvaise race et de lignage bas, quels que soient son prestige et sa richesse, se comportera toujours avec vilénie, révélant ses origines¹⁴.

L'aptitude du sang à contenir et à transmettre des caractéristiques physiques et morales, des vices et vertus, s'illustre aussi dans les *Diálogos familiares de la agricultura cristiana* (Salamanque, 1589) du franciscain Juan de Pineda. Le personnage de Filaletes (étymologiquement « celui qui aime la vérité ») y justifie les paroles d'Abraham interdisant à Isaac d'épouser une Cananéenne (*Genèse*, 24) en expliquant que « les enfants héritent non seulement du caractère de leurs parents, mais ils héritent aussi de leurs vertus et vices ; ainsi, comme les Cananéens étaient de grands pécheurs, si Isaac avait pris femme parmi eux, il n'aurait jamais pu être certain de sa vertu »¹⁵. Pour appuyer son propos, Filaletes s'appuie sur une multitude de références savantes – Aristote, Quintilien, Cicéron, Diogène Laërce, Zénon, Martial, Virgile, Ovide, Papinius, Juvénal, Théocrite, Aristophane, Horace, Stobée, Euripide, Ezéchiel, saint Ambroise, Térrence et bien d'autres – qui démontrent, toutes, que le vice et la vertu s'héritent.

La *Razón del pecado original* (1615) de Fray Silvestre de Saavedra confirme et soutient ces mêmes représentations, affirmant que tout fils est aussi vicieux (ou vertueux) que son père :

¹³ *Libro de los doze sabios o tratado de nobleza y lealtad*, éd. de J. K. Walsh, Madrid, RAE (Anejos, n°29), 1975, p. 101.

¹⁴ Alfonso Martínez de Toledo, *Arzobispo de Talavera o Corbacho*, éd. de Joaquín González Muela, Madrid, Castalia, 1985, p. 85-86.

¹⁵ Juan de Pineda, *Diálogos familiares de la agricultura cristiana*, Madrid, Atlas, 1963 (BAE, vol. 163), p. 412.

Si le père est noble et bien né, le fils sera aussi de caractère noble ; si le père est vil et roturier, son fils sera aussi bas et vil ; si la mère est esclave, le fils aura un caractère d'esclave ; et la raison de tout cela est que le père est la cause du fils, et que les effets sont la conséquence de la cause. Le fils est le péché du père, il est une particule dérivée de la substance du père¹⁶.

Alonso Enríquez (pour lequel « le bon sang oblige à être vertueux »¹⁷) et Juan de Zabaleta établissent aussi un rapport de causalité rigoureuse entre la conduite de l'individu et la qualité de son sang :

Chacun engendre son semblable : l'homme bon engendre un fils bon. Ce n'est pas absolument nécessaire, mais c'est le résultat ordinaire. Pour connaître la valeur du blé, on regarde avec attention le champ où il pousse. Pour estimer la valeur d'un homme, on considère avec attention le sang dont il descend¹⁸.

Le lait véhicule aussi des caractéristiques morales, transmettant vices et vertus. C'est un *locus communis* de textes de philosophie naturelle et morale, des encyclopédies et des traités médicaux que d'affirmer que la mère ou la nourrice transmettent ainsi au nourrisson leurs caractéristiques physiques et morales. Au XVII^e siècle, le médecin Juan Gutiérrez de Godoy affirme les bienfaits de l'allaitement maternel et condamne le recours aux nourrices en arguant que le lait intervient de manière déterminante dans la construction de l'être de l'enfant, déterminant ses caractéristiques physiques et morales :

il est facile de démontrer que les inclinations et les mœurs, qu'elles soient bonnes ou mauvaises, trouvent leur origine dans le lait, car le lait est l'aliment habituel des enfants, qui sont tendres et délicats, pendant deux ans ; engendrés à partir du lait, le sang et les humeurs de l'enfant seront donc très similaires à ceux de leur nourrice, dont ce lait provient. [...] ; le Philosophe [Aristote] considère qu'il est particulièrement condamnable de corrompre la noblesse et la pureté que l'homme a héritées de ses origines avec le lait de femmes viles, des domestiques ou des esclaves issues de nations étrangères et barbares, qui, bien souvent, sont laides,

¹⁶ Fray Silvestre Saavedra, *Razón del pecado original*, Séville, C. Hidalgo, 1615, p. 2.

¹⁷ Alonso Enríquez de Guzmán, *Vida y costumbres de Alonso Enríquez de Guzmán*, éd. de Hayward Keniston, Madrid, Atlas, 1960 (BAE, vol. 126), p. 265.

¹⁸ Juan de Zabaleta, *Errores celebrados*, éd. de David Hersberg, Madrid, Espasa Calpe (Clásicos Castellanos), 1972, p. 24.

sales, répugnantes, vicieuses et dépravées ; aussi l'enfant auquel elles donnent leur lait est-il nécessairement contaminé¹⁹.

Dans les textes littéraires, dans la prose narrative, dans la *comedia*, mais aussi dans les textes doctrinaux de multiples trames narratives ou dramatiques mettent en scène un « cri du sang », par lequel le sang imprime aux individus des « marques », des caractéristiques indélébiles qui se transmettent aux consanguins et leur permettent de se reconnaître dans des scènes d'*anagnorisis*.

Dans tous ces discours, le sang et le lait transmettent l'être mais aussi le faire. Persuadée de la transmissibilité des vices et vertus, l'Espagne ancienne établit une équivalence entre immoralité et « mauvais sang », ainsi qu'entre excellence morale et « bon sang ». Corruptions et perfections morales ne sont que le résultat génétique d'un sang hérité.

Tous ces discours affirment l'existence d'un véritable déterminisme hématologique dans lequel, pour reprendre la belle expression de Pierre Chaunu, « on est comme on naît »²⁰. Lait et sang déterminent les caractéristiques d'une essence (noble ou roturière, nouvelle chrétienne ou vieille chrétienne, juive, maure ou gitane), d'un être défini comme permanent et qui, partant, ne peut être changé.

LES DISCOURS HOSTILES AUX MINORITÉS : INSCRIPTION DU MAL DANS LE SANG ET CONDAMNATION COLLECTIVE

Ces conceptions trouvent une résonance particulière dans les textes sur les minorités : juifs, musulmans, gitans ou nouveaux chrétiens (chrétiens d'origine juive ou musulmane). La chronologie des « statuts de pureté de sang » est maintenant bien connue. Apparu en 1449, à Tolède, le premier statut de pureté de sang déclare tous les chrétiens d'origine juive inaptes à occuper des charges publiques dans la ville de Tolède. L'exemple tolédan fait rapidement école et les dispositions excluant les nouveaux chrétiens se multiplient. Dans un premier temps, jusqu'en 1480, cette discrimination fondée sur le sang et les origines se limite essentiellement aux institutions municipales. Entre 1480 et 1520, les chapitres des cathédrales, les Chapelles, les Ordres Militaires, les *Colegios Mayores*, les Confréries, les séminaires et les ordres religieux entreprennent à leur tour d'exiger des garanties de pureté de sang. C'est aussi au tournant du XV^e et du XVI^e siècle, plus exactement entre 1483 et 1511, que les habitants de Guipúzcoa et de la Biscaye, soucieux de préserver la pureté de leur sang de l'« infection », interdisent l'installation de nouveaux chrétiens dans leurs provinces²¹. Entre 1521 et

¹⁹ Juan Gutiérrez de Godoy, *Tres discursos para probar que están obligadas a criar a sus pechos todas las madres cuando tienen buena salud, fuerzas, buen temperamento, buena leche y suficiente para alimentarlos*, Jaén, Pedro de la Cuesta, 1629, fol. 96v-97r.

²⁰ L'expression est de Pierre Chaunu, *L'Espagne de Charles Quint*, Paris, SEDES, 1973, I, p. 277.

²¹ Antonio Domínguez Ortiz, *Los judeoconversos en España y América*, Madrid, Istmo, 1971, p. 226.

1580 se développe une véritable obsession de la pureté de sang qui atteint son apogée vers 1540. Le premier ordre religieux à adopter les statuts fut celui de Saint Jérôme, soucieux de retrouver par ce moyen un prestige perdu depuis l'apparition, au sein de l'ordre, de plusieurs cas de cryptojudaïsme. Les statuts s'étendirent ensuite à d'autres ordres, notamment aux dominicains et aux franciscains et, en 1552, aux jésuites. À partir de 1590, cependant, la constatation des effets pernicioeux des statuts favorisent la naissance d'un débat et d'une série de propositions de réforme, concrétisées sous Philippe IV. Destinée à restreindre la « *inquietud y discordia* » provoquée par l'application des statuts au sein de la monarchie espagnole, la célèbre *pragmática* du 10 février 1623 modifie le protocole des enquêtes de pureté de sang : désormais, pour être considéré comme « pur », il suffira de présenter trois preuves.

La multiplication de ces mesures exclusives s'accompagne d'une abondante littérature qui, entre 1450 et 1700, proclame la légitimité des statuts de pureté de sang et s'attache à démontrer l'infériorité du sang de l'Autre, qu'il soit juif, musulman ou chrétien descendant de juifs ou de musulmans. Le *Fortalitium fidei contra Judaeos Sarracenos aliosque christianae fidei inimicos* du franciscain Alonso de Espina est édité en 1487. Le *Libro del Alborayque* , fielleux traité contre les *conversos* (chrétiens d'origine juive) rédigé vers 1454-1474, est publié en 1545 à Séville²². Diego Simancas publie sa *Defensio Statuti Toletani* en 1547. En 1559, Juan Arce de Otálora publie pour la première fois sa *Summa nobilitatis hispanicae* , etc. La célèbre *pragmática* du 10 février 1623 limitant la portée des enquêtes sur la pureté de sang est loin de mettre fin à ces discours favorables à une exclusion fondée sur des critères de sang : pendant tout le XVII^e siècle, à la réimpression de textes déjà existants qui défendent la *limpieza de sangre* – comme celui de Juan Arce de Otálora – s'ajoute la parution de nouveaux ouvrages, comme le *Pro Cautione Christiana* (1630) de Juan Adam de la Parra, le *Tractatus bipartitus de puritate et nobilitate probanda* (Lyon, 1637 ; Genève, 1664) de Juan Escobar del Corro ou encore le *Discurso en favor del santo y loable estatuto de la limpieza* (Grenade, 1638) de Bartolomé Jiménez Patón. L'incidence des statuts de pureté de sang sur le dispositif légal espagnol se prolongera, selon Antonio Domínguez Ortiz, jusqu'en 1865²³.

Le XVII^e siècle voit aussi l'apparition de textes violemment hostiles aux juifs, rédigés alors même qu'il n'y a plus de juifs en Espagne. La publication de textes hostiles aux musulmans et aux morisques connaît un pic dans les années immédiatement antérieures et postérieures à l'expulsion de 1609-1610 : c'est en

²² *Libro del Alborayque : el qual trata de las condiciones y malas propiedades que tienen los conversos y judayzantes conviene a saber los judíos que se convirtieron cristianos no con intencion de serlo. Las quales propiedades y malas maneras son significadas por las señales del alborayque* , Séville, J. Cromberger, 1545. Il existe une édition moderne moderne dans Pilar Bravo Lledó et Miguel Fernando Gómez Vozmediano, « El Alborayque: un impreso panfletario contra los conversos fingidos de la Castilla tardomedieval », *Historia. Instituciones. Documentos* , ISSN 0210-7716, n°26, 1999, p. 57-84.

²³ Antonio Domínguez Ortiz, *La clase social de los conversos en Castilla en la Edad Moderna* , Madrid, Instituto Balmes de Sociología (CSIC), 1955, p. 137.

1612 que Damián de Fonseca publie, à Rome, sa *Justa expulsión de los moriscos de España*, que Blas Verdú fait imprimer à Barcelone ses *Engaños y desengaños del tiempo, con un discurso de la expulsión de los moriscos de España* tandis qu'à Huesca paraît l'*Expulsión justificada de los Moriscos españoles* de Pedro Aznar Cardona ; en 1613, paraît le *Coloquio de los perros* de Cervantès, qui regroupe la plupart des griefs traditionnels contre les morisques ; la même année, Fray Marcos de Guadalajara publie à Pampelune, chez Nicolás de Assiáyn, sa *Memorable expulsión y justísimo destierro de los Moriscos de España*. L'année suivante, le même auteur publie à Pampelune, chez le même éditeur, une *Prodición y destierro de los Moriscos de Castilla hasta el valle de Ricote*. En 1618, Jaime Bleda publie à Valence sa virulente *Corónica de los moros de España*. Mais la publication de textes anti-musulmans et anti-morisques se poursuit aussi jusqu'à des dates plus tardives : ainsi, en 1698, imprime-t-on encore, à Valence, la *Lex evangelica contra Alcoranum* d'Onofre Micó.

À ces textes hostiles aux minorités juives, musulmanes et à leurs descendants (convertis au christianisme) s'ajoutent des textes sur les gitans, autre minorité qui fait l'objet de discours exclusifs et de projets d'expulsion, souvent calqués sur ceux qui avaient abouti à l'expulsion des morisques. Sur une large plage chronologique allant *grosso modo* de 1450 à 1700, se formule donc une abondante littérature qui fonde sa phobie de l'altérité sur les notions de sang, de race et de lignage et qui définit l'être en termes de sang.

Inscrire l'essence dans le sang revient à la doter d'un caractère permanent et collectif : l'individu n'existe pas en tant que tel, *per se*, mais comme la branche, l'émanation d'un sang, d'une *gens*, dont il est l'actualisation individuelle. Du point de vue stylistique et sémantique, ces idées se traduisent par l'emploi d'un large vocabulaire du sang, du lignage, de la *gens* et de la race (*sangre, gente, raza, nación, casta, progenie, linaje, generación*) qui révèle une visée globale. Chez les théoriciens de la *limpieza de sangre*, l'exclusion et la condamnation ont une portée collective, c'est toute la *gens* impure qu'il convient de stigmatiser et d'exclure. Ainsi, lorsqu'en 1449 Fernando del Pulgar s'adresse aux habitants de Tolède au sujet de la *Sentencia-estatuto*, il présente les origines juives comme une « tare du sang » qui affecte l'individu dans son être tout entier, le rendant inapte à l'exercice de métiers prestigieux :

Je pense que vous ne pouvez souffrir que certains individus, que vous jugez être de lignage impur, acquièrent des honneurs et des charges prestigieuses dans cette ville, car vous savez que la tare qu'ils véhiculent dans leur sang les rend inapte à gouverner²⁴.

Pour Juan Arce de Otálora, juifs et *conversos* constituent une « *natio infecta* », une « *generatio prava et adultera* », dont la malignité congénitale se transmet

²⁴ Hernando del Pulgar, *Crónica de los Reyes Católicos*, dans *Crónicas de los reyes de Castilla*, Madrid, B.A.E., 1878 (reimpr., Madrid, Atlas, 1953), tome III, p. 335.

inexorablement de génération en génération²⁵. Des conceptions analogues sous-tendent le *Tractatus maioratum et melioratum Hispaniae* (Grenade, 1575) de Melchor Pelaes de Meres et la *Sylva responsorum iuris* (Madrid, 1614) du juriste Ignacio del Villar, ou encore chez Escobar del Corro, pour qui juifs et convertis constituent une « *progenies viperina, prava & adultera* », dont l'essence, radicalement mauvaise, se transmet nécessairement par le sang, de père en fils²⁶.

Ces stratégies conceptuelles et lexicales définissent aussi le *Sermón de la fe* de Joao de Ceita, qui voit dans les juifs et leurs descendants une « caste » infecte, une race ou une *gens* mauvaise²⁷. Pour Joao de Ceita, le judaïsme (et donc le mal), contenu dans le sang et le lait, est un trait constitutionnel que rien ne peut effacer : « le judaïsme est un attribut naturel, contenu dans le sang et bu avec le lait ». La différence, de nature religieuse, est déplacée du plan de la culture à celui de la nature et, par voie de conséquence, dotée d'un caractère permanent. On peut se convertir, changer de religion, mais on ne peut changer son sang, sa nature profonde. Aussi Joao de Ceita conclut-il en affirmant le caractère non-modifiable, inconvertible, des juifs : « Ceux qui espèrent que les Juifs se corrigeront se trompent donc lourdement »²⁸.

Enfin, comme les textes antérieurs dont il s'inspire abondamment, la *Centinela contra judíos puesta en la torre de la iglesia de Dios* (Madrid, 1674) de Francisco de Torrejoncillo recourt à un vaste vocabulaire de la race et du sang : le paratexte liminaire caractérise les juifs comme un mauvais « lignage », un « peuple ingrat », une « race corrompue ». À l'intérieur même du texte, Torrejoncillo emploie des expressions comme « ce sang si vil et si détestable », « ce peuple et cette nation », cette « race », cette « race maudite », cette caste, ce « lignage infecté »²⁹. Globale, la condamnation affecte donc tous ceux qui partagent ce même sang corrompu.

Le vocabulaire de la race, l'affirmation d'une essence maligne, inscrite dans le sang et étendue à la communauté entière caractérisent également le discours sur les morisques. Parce qu'ils descendent de l'esclave Agar (d'où leur nom d'*Agarenos*), les morisques constituent, aux yeux de Blas Verdú, une nation inférieure qui doit être maintenue dans la servitude : « les Sarrasins descendent de l'esclave Agar et c'est pour cette raison que beaucoup les appellent *Agarenos*, et par conséquent indignes de gouverner et de régner [...]. Ce sont des fils

²⁵ Juan Arce de Otálora, *Summa nobilitatis hispanicae*, Salamanque, Andrés de Portonaris, 1559, p. 189, 190 et 187-188.

²⁶ Juan Escobar del Corro, *Tractatus bipartitus de puritate et nobilitate probanda*, Genève, Philippus Gamonetus, 1664, p. 10.

²⁷ Joao de Ceita, *Sermón de la fe predicado en el auto que el Santo Tribunal de Evora hizo en la misma ciudad año de 1624 a 14 de Julio*, dans *Quaresma ... con un sermón admirable al fin, del auto de la fe contra los Judíos*, Madrid, Juan González, 1639, fol. 331 v.

²⁸ Joao de Ceita, *Sermón de la fe*, dans *Quaresma*, fol. 332 r.

²⁹ Francisco de Torrejoncillo, *Centinela contra judíos puesta en la torre de la iglesia de dios*, Madrid, Julián de Paredes, 1674, prologue du licencié Diego Benito Olguín, sans pagination puis p. 11, 12, 23, 62.

d'esclaves »³⁰. D'analogues références au sang et à la *gens* apparaissent chez Fray Marcos Guadalajara qui caractérise les morisques comme une « race sacrilège »³¹, chez Martín de Salviatierra qui, dans un *parecer* envoyé au souverain en 1587, évoque « cette race détestable »³², chez Cervantès dont les *Trabajos de Persiles y Sigismunda* caractérisent les morisques comme une « race maligne »³³ et chez Jaime Bleda, qui les définit comme une « infâme nation », perverse et « incorrigible », à laquelle il prête une multitude de vices héréditaires³⁴. Comme Escobar del Corro, Bleda oppose distinctement deux *gens*, deux sangs, nous et les Autres³⁵. Tout l'effort des textes racistes vise donc à démontrer le caractère essentiel et héréditaire de l'infamie : la *macula* est une infection permanente parce qu'inscrite dans le sang et l'identité profonde : elle affecte non seulement l'individu mais aussi son ascendance et toute sa descendance. C'est donc une tare incurable qu'aucune contingence (anoblissement concédé par le roi ou alliance matrimoniale avec un lignage « pur ») ne saurait effacer.

Les mêmes idées sous-tendent également certains textes sur les gitans. Dans le célèbre incipit de *La Gitanilla* de Cervantès, dans laquelle la voix narrative affirme (sans marques textuelles d'ironie) que les gitans ont le vol « dans le sang » :

Il semble que les gitans et les gitanes ne sont nés que pour voler : ils naissent de parents voleurs, ils grandissent parmi les voleurs et deviennent finalement des voleurs accomplis et experts ; l'envie de voler et la pratique du vol sont chez eux des propriétés inséparables de leur être qui ne disparaissent qu'à leur mort³⁶.

L'ensemble du récit confirme ces prémices, posées au début du texte. En effet, alors que les gitans (à commencer par la vieille gitane qui a dérobé la jeune Preciosa) volent allègrement tout au long du texte, Andrés et Preciosa (qui n'ont pas de sang gitan et qui sont, au contraire, de noble extraction) se révèlent incapables de voler. Malgré toutes les leçons de vol reçues des gitans, le sang noble d'Andrés se refuse à voler et se révolte chaque fois qu'il voit ses compagnons dérober quelque chose :

³⁰ Blas Verdú, *Engaños y desengaños del tiempo, con un discurso de la expulsión de los moriscos de España*, Barcelone, Sebastián Mathevat, 1612, fol. 145 r.

³¹ Fray Marcos Guadalajara y Javier, *Memorable expulsión y justísimo destierro de los Moriscos de España*, Pamplona, Nicolás de Assiayn, 1613, fol. 69.

³² Le texte du *parecer* est publié dans Pascual Boronat y Barrachina, *Los Moriscos españoles y su expulsión*, Imprenta de Francisco Vives y Mora, 1901, I, p. 627-628.

³³ Miguel de Cervantes, *Trabajos de Persiles y Sigismunda*, Madrid, Cátedra, 1997, p. 553.

³⁴ Jaime Bleda, *Corónica de los moros de España*, Valence, Felipe Mey, 1618, p. 896 et 904.

³⁵ Voir par exemple, Jaime Bleda, *Corónica de los moros de España*, p. 903 : « En el gesto, en las costumbres, en el hablar, en todo se diferenciaban de nosotros » (« Dans leur apparence, dans leurs coutumes, dans leur manière de parler, en tout ils se différencient de nous »).

³⁶ Miguel de Cervantes, *Novelas ejemplares*, éd. de Harry Sieber, Madrid, Cátedra, 1980, vol. I, p. 61.

Andrés accompagna les gitans pour apprendre à voler, mais bien qu'il reçût lors de ce périple de nombreuses leçons des gitans destinées à faire de lui un voleur, aucune ne lui fut profitable ; au contraire, en accord avec son bon sang, son âme saignait chaque fois qu'il voyait ses professeurs voler³⁷.

Pour Cervantès, comme pour de nombreux auteurs qui lui sont contemporains, le bon sang de l'aristocrate ne saurait mentir, ni voler. Le discours sur les gitans (considérés comme *gens*, comme race) n'est donc pas, sur le plan philosophique et conceptuel, différent de celui sur les juifs, les musulmans, les morisques et les *conversos* : tous ces discours affirment l'inscription d'une essence (mauvaise) dans le sang.

L'EXPULSION DES ENFANTS

Suivant cette logique, les enfants sont donc condamnables au même titre que leurs parents. Ces idées justifient l'expulsion des enfants morisques, sujet qui avait fait l'objet de débats et de polémiques dans les cercles proches du pouvoir, avant la mise en œuvre de l'expulsion finale. On débattait en effet de l'opportunité d'expulser les enfants morisques de moins de sept ans, ou bien de les garder sur le territoire espagnol, en les confiant à des familles vieilles-chrétiennes (ou à des orphelinats) qui se chargeraient de leur éducation.

Dans ce contexte de débats, les traités maurophobes affirment l'idée que les enfants morisques doivent être expulsés au même titre que leurs parents, car ils partagent la même nature corrompue : issus d'un sang infect, ayant bu un lait infecté qui a irrémédiablement modifié leur être, ils ne sont pas récupérables pour la société chrétienne. Ainsi, la *Memorable expulsión y justísimo destierro de los Moriscos de España* (I, chap. 25) de Fray Marcos Guadalajara et l'*Expulsión justificada de los Moriscos españoles* (I, chap. 35) de Pedro Aznar Cardona justifient-elles l'expulsion des enfants morisques. Affirmant que tous les enfants morisques « ont tété [avec le lait de leurs mères] la haine de notre religion catholique et portent dans leurs entrailles une origine perverse », le père Simón de Rojas n'est pas moins radical dans son propos exclusif³⁸.

Le même rejet global, la même volonté d'exclure *tous* ceux qui appartiennent à une même race odieuse habite certains discours sur les gitans. Ainsi Sancho de Moncada propose-t-il de les expulser tous, y compris leurs enfants, en invoquant les principes qui ont justifié l'expulsion des morisques : « on arguera l'ordonnance royale qui a expulsé les morisques et les enfants des

³⁷ *Ibid.*, p. 107.

³⁸ Le texte de Simón de Rojas sur la nécessaire expulsion des enfants morisques est reproduit dans Francisco de la Vega y Toraya, *Vida el Beato Simón de Roxas del orden de la Santísima Trinidad*, Madrid, Joaquín de Ibarra, 1772, p. 209.

morisques avec leurs parents car lorsque quelque détestable crime est commis par une communauté, il convient que tous ses membres soient punis »³⁹.

Dans tous les cas, le discours dote l'exclusion d'une portée globale, affirmant le caractère rigoureux d'un déterminisme hématologique et racial, qui ne saurait faire d'exceptions, même parmi les plus jeunes.

L'INÉGALITÉ DES ÂMES ET LA MISE EN QUESTION DE L'EFFICACITÉ DU BAPTÊME

En plaçant les inclinations de l'âme et les comportements vicieux ou vertueux, dans la dépendance du sang, du corps, et de la biologie ces discours en viennent à contredire le principe chrétien d'une égalité des âmes. Enfin, en affirmant la transmission des vices et des fautes par le sang, des ascendants aux descendants, les partisans des statuts de pureté de sang mettent en doute l'efficacité du baptême : en effet, les statuts pureté de sang excluent bien des chrétiens, d'origine juive ou musulmane, au nom d'une nocivité congénitale aussi permanente qu'ineffaçable. L'exclusion instituée par les statuts de pureté de sang et défendue par leurs théoriciens présuppose donc que le baptême n'est pas efficace et fait prévaloir un critère biologique ou racial, selon lequel c'est par le sang et le lait que se transmet l'être (pur ou infect), indépendamment de toute conversion et de tout baptême. Ce que ces textes affirment aussi finalement, c'est que l'Autre est foncièrement *inconvertible*.

Ces présupposés sont parfaitement contraires au dogme chrétien, ce qui explique pourquoi de nombreux ecclésiastiques (pas nécessairement d'origine juive ou musulmane), ainsi que de nombreuses voix issues de l'Humanisme, et notamment de l'Humanisme chrétien, s'élèveront de manière véhémement contre les statuts de *limpieza de sangre* et, plus largement, contre tout déterminisme basé sur les origines.

La puissance purificatrice du baptême sera rappelée à plusieurs reprises par l'Église catholique. Le Concile de Florence (1439) rappelait déjà dans son *Décret pour les Arméniens* (également connu sous le nom d'*Exultate Deo*) que l'effet du baptême est la rémission de toute faute originelle et actuelle, soulignant que les enfants ne peuvent pas être sanctionnés pour les fautes commises par leurs parents⁴⁰. Ces idées seront réaffirmées par le Concile de Trente qui, dans la séance du 17 juin 1546, rappelle l'efficacité du baptême et déclare anathèmes tous ceux qui mettent en doute son pouvoir, prétendant que certaines fautes ne peuvent être lavées par le baptême :

Si quelqu'un nie que, par la grâce de notre Seigneur Jésus Christ conférée au baptême, la culpabilité du péché originel soit remise,

³⁹ Sancho de Moncada, *Restauración política de España*, éd. de Jean Vilar, Madrid, Instituto de Estudios Fiscales, 1974, p. 224.

⁴⁰ *Les Conciles Œcuméniques – Les Décrets*, Tome II-1, Paris, Les Éditions du Cerf, 1994, p. 1111.

ou même s'il affirme que tout ce qui a vraiment et proprement caractère de péché n'est pas totalement enlevé, mais est seulement rasé ou non imputé : qu'il soit anathème⁴¹.

Le Concile de Trente le rappelle donc clairement : le baptême a une efficacité absolue, il lave toutes les fautes. Au sein de l'Humanisme chrétien, de nombreuses voix s'élèvent également contre le déterminisme hémato-logique. Déjà, le texte de *La Celestina* proclamait « *Las obras hacen linaje, que al fin todos somos hijos de Adán y Eva. Procure de ser cada uno bueno por sí y no vaya a buscar en la nobleza de sus pasados la virtud* »⁴². Luis Vives réaffirmera à son tour « tous nos corps sont faits d'une même pâte, ils sont composés des mêmes éléments »⁴³.

La célèbre phrase « *cada uno es hijo de sus obras* » (qui apparaît à plusieurs reprises dans le *Don Quichotte*⁴⁴) cristallise ces conceptions, qui placent l'excellence dans le faire et non dans le sang hérité. Dans le chapitre I, 18, Don Quichotte dit à son écuyer : « Sache, Sancho, qu'un homme n'est pas supérieur à un autre homme s'il ne fait pas plus que lui ». Dans le chapitre I, 21, Don Quichotte récuse le caractère déterminant du sang et du lignage :

Il y a deux sortes de lignages dans le monde : les uns qui émanent et dérivent des princes et monarques et qui, avec le passage du temps, ont perdu leur lustre au point de finir en pointe, comme une pyramide mise à l'envers ; les autres, qui ont trouvé leur origine dans des gens vils, et dans lesquels les descendants s'élèvent graduellement, jusqu'à devenir de grands seigneurs, de sorte que certains furent quelque chose, et ne sont plus rien et que ceux qui n'étaient rien, sont devenus quelque chose.

Ces passages mettent en évidence l'absolue ambiguïté du texte cervantin qui peut aussi bien mettre en scène le « cri du sang » et le déterminisme hémato-logique le plus abouti dans certaines de ses *Nouvelles* exemplaires qu'affirmer dans certains passages du *Quichotte* l'absolue liberté de l'individu vis-à-vis de ses origines.

L'OPPOSITION DE DEUX LOGIQUES ET DE DEUX DÉFINITIONS DE L'ÊTRE

L'examen des discours (hostiles ou favorables) au déterminisme hémato-logique révèle l'opposition de deux logiques, et de deux conceptions de l'être. D'une part, l'être est conçu comme un être « fermé », fixé de manière définitive,

⁴¹ *Concile de Trente*, 5^e session, 17 juin 1546, *Décret sur le péché originel*, paragraphe 1515.

⁴² Fernando de Rojas, *La Celestina*, éd. de Bruno Damiani, Madrid, Cátedra, 1984, p. 187.

⁴³ Juan Luis Vives, *Introducción a la sabiduría*, dans *Obras escogidas de filósofos*, Madrid, Rivadeneyra, 1873 (BAE vol. 65), p. 241.

⁴⁴ Notamment dans I, 4 (Miguel de Cervantes, *El ingenioso hidalgo Don Quixote de la Mancha*, éd. de Luis Andrés Murillo, vol. I, p. 97) et II, 32 (*ibid.*, vol. II, p. 291).

avec le sang, à la naissance et s'affirme une logique biologique, essentialiste, raciste même, pour laquelle l'être est contenu dans le sang. Pour ces penseurs, l'être ne s'efface pas et ne se modifie pas avec le baptême, et la *macula* causée par les origines (juives ou musulmanes) perdure car elle est essentielle.

À l'opposé, se construit l'image d'un être ouvert, en devenir, dans une logique chrétienne dans laquelle le baptême efface toute *macula* et où l'être se fait, se construit progressivement, par les actes. D'un côté, un déterminisme (que nous avons qualifié d'« hématologique »), de l'autre l'affirmation d'une fondamentale liberté de l'individu par rapport à ses origines.

Au-delà de cette dialectique déterminisme/liberté, ce qui se joue aussi, c'est une dialectique exclusion/intégration. Selon la logique d'exclusion, les hommes au sang impur ou inférieur (comme les roturiers ou les gitans) sont imperfectibles, inassimilables, inconvertibles, car le sang est déterminant et l'essence est donnée une fois pour toutes, à la naissance. En revanche, selon l'autre logique, qui est une logique d'intégration, l'Autre est assimilable, convertible, notamment par l'éducation, le sang n'est pas déterminant, l'individu *peut* changer : l'essence n'est pas définitive, elle n'est pas fixée, une fois pour toutes, à la naissance, mais se construit au fil de l'existence.

De la fin du Moyen Âge aux débuts du XVIII^e siècle, ces deux logiques vont coexister et s'affronter par discours interposés, sans possibilité de réconciliation puisque ce qui les oppose est aussi radical qu'essentiel : la définition même de l'être humain, sa caractérisation (permanente ou changeante), et son inscription sans supports, des vecteurs (biologiques ou, au contraire, culturels) susceptibles de le véhiculer et de le transmettre.

BIBLIOGRAPHIE

- ALPHONSE X., *General estoria*, éd. d'Antonio G. Solalinde, Madrid, CSIC, 1930.
- ARCE DE OTÁLORA J., *Summa nobilitatis hispanicae*, Salamanque, Andrés de Portonaris, 1559.
- AYALA J., *Principios de cirugía*, Valence, Vicente Cabrera, 1693.
- BARTHES R., *Mythologies*, Paris, Seuil, 1951.
- BARTHOLOMAEUS ANGLICUS (Barthélémy l'Anglais), *Libro de propietatibus rerum*, traduction castillane de Vicente de Burgos, Tolède, Gaspar de Ávila, 1529, fol. 38 v.
- BLEDA J., *Corónica de los moros de España*, Valence, Felipe Mey, 1618.
- CEITA (DE) J., « Sermón de la fe predicado en el auto que el Santo Tribunal de Evora hizo en la misma ciudad año de 1624 a 14 de Julio », dans *Quaresma... con un sermón admirable al fin, del auto de la fe contra los Judíos*, Madrid, Juan González, 1639.
- CERVANTES (DE) M., *Trabajos de Persiles y Sigismunda*, Madrid, Cátedra, 1997.
- , *Novelas ejemplares*, éd. de Harry Sieber, Madrid, Cátedra, 1980.
- CHAUNU P., *L'Espagne de Charles Quint*, Paris, SEDES, 1973.
- CONCLE DE TRENTE, *Décret sur le péché originel*, 5^e session, 17 juin 1546.
- CONCILES ŒCUMÉNIQUES, *Les Décrets*, Tome II-1, Paris, Les Éditions du Cerf, 1994.
- DOMÍNGUEZ ORTIZ A., *La clase social de los conversos en Castilla en la Edad Moderna*, Madrid, Instituto Balmes de Sociología (CSIC), 1955.

- , *Los judeoconversos en España y América*, Madrid, Istmo, 1971.
- , « Una obra desconocida de Adam de la Parra », *Revista Bibliográfica y Documental*, 1951, p. 97-115.
- ENRÍQUEZ DE GUZMÁN A., *Vida y costumbres de Alonso Enríquez de Guzmán*, éd. de Hayward Keniston, Madrid, Atlas, 1960.
- ESCOBAR DEL CORRO J., *Tractatus bipartitus de puritate et nobilitate probanda*, Genève, Philippus Gamonetus, 1664.
- GORDON (DE) B., *Lilio de medicina traduction castillane anonyme*, Séville, Meinardo Ungut et Estanislao Polono, 1495.
- GRANADA (DE) L. (fray), *Introducción del símbolo de la fe*, éd. de José María Balcells, Madrid, Cátedra, 1989.
- GUADALAJARA Y JAVIER M. (fray), *Memorable expulsión y justísimo destierro de los Moriscos de España*, Pamplona, Nicolás de Assiáin, 1613.
- GUTIÉRREZ DE GODOY J., *Tres discursos para probar que están obligadas a criar a sus pechos todas las madres cuando tienen buena salud, fuerzas, buen temperamento, buena leche y suficiente para alimentarlos*, Jaén, Pedro de la Cuesta, 1629.
- LEÓN (DE) L. (fray), *La perfecta casada*, éd. Mercedes Etreros, Madrid, Taurus, 1987.
- Libro de los doze sabios o tractado de nobleza y lealtad*, éd. de J. K. Walsh, Madrid, RAE (Anejos, n°29), 1975.
- MARTÍNEZ DE TOLEDO A., *Arçipreste de Talavera o Corbacho*, éd. de Joaquín González Muela, Madrid, Castalia, 1985.
- MONCADA (DE) S., *Restauración política de España*, éd. de Jean Vilar, Madrid, Instituto de Estudios Fiscales, 1974.
- MURILLO Y VELARDE T., *Aprobación de ingenios*, Saragosse, Diego de Ormer, 1672.
- PINEDA (DE) J., *Diálogos familiares de la agricultura cristiana*, Madrid, Atlas, 1963.
- PULGAR (DEL) H., « Crónica de los Reyes Católicos », dans *Crónicas de los reyes de Castilla*, Madrid, B.A.E., 1878.
- ROJAS (DE) F., *La Celestina*, éd. de Bruno Damiani, Madrid, Cátedra, 1984.
- SAAVEDRA S. (fray), *Razón del pecado original*, Séville, C. Hidalgo, 1615.
- TORREJONCILLO (DE) F., *Centinela contra judíos puesta en la torre de la iglesia de dios*, Madrid, Julián de Paredes, 1674.
- VERDÚ B., *Engaños y desengaños del tiempo, con un discurso de la expulsión de los moriscos de España*, Barcelone, Sebastián Mathevat, 1612.
- VIDÓS (DE) J., *Medicina y cirugía racional y espargírica*, Saragosse, 1709.
- VIVES J. L., « Introducción a la sabiduría », dans *Obras escogidas de filósofos*, Madrid, Rivadeneyra, 1873.
- ZABALETA (DE) J., *Errores celebrados*, éd. de David Hersberg, Madrid, Espasa Calpe, 1972.