

12 (3), 3<sup>e</sup> trim. 1993

## 1492 : LA DIASPORA JUIVE

par Esther BENBASSA

La dispersion des Juifs d'Espagne - où leur présence est attestée depuis la destruction du Second Temple en l'an 70 de l'ère vulgaire - fut le résultat d'une rupture d'alliance intervenue entre le pouvoir royal et les Juifs. L'invasion musulmane de l'Espagne avait ouvert de nouvelles possibilités aux Juifs, en leur permettant de bénéficier, à l'instar des autres peuples du Livre, du pacte de la *dhimma*, qui leur conférait une relative autonomie en tant que groupe confessionnel. Deux siècles plus tard, débute le mythique âge d'or juif, qu'on présente souvent comme celui d'une symbiose culturelle, arabo-juive, mais qui fut davantage celui d'une pluralité culturelle dans un environnement favorable. Un siècle plus tard, l'avancée de la *Reconquista* chrétienne, et l'arrivée en renfort des Almoravides, et plus tard des Almohades, tribus intolérantes d'Afrique du Nord, marquent le déclin des Juifs dans l'Espagne musulmane. En résulte une migration progressive vers les royaumes chrétiens du Nord. Au fur et à mesure que la *Reconquista* gagne du terrain, les Juifs servent d'intermédiaires entre les musulmans et les nouveaux maîtres du pays. Connaissant les rouages administratifs pour y avoir servi, pratiquant la langue arabe, ils évitent toute vacance lors des passations de pouvoir. A côté de cette élite utile, les Juifs fournissent aux conquérants une classe moyenne toute prête. Ceux-ci n'hésitent pas à leur accorder protection et privilèges, leur assurant une autonomie religieuse, organisationnelle et juridique, comme sous le régime musulman. S'instaure ainsi cette alliance royale spécifique à l'existence juive dans la période pré-moderne en Europe. Si les rois accordent protection, ils sont, en contrepartie, assurés de la loyauté de ce groupe et de revenus stables versés sous forme de taxes. Les administrateurs et financiers juifs représentent les intérêts royaux et contribuent à affermir le pouvoir du centre contre les forces locales. C'est au pouvoir royal qu'on identifie les Juifs, ce qui ne manque pas de leur attirer l'inimitié de ces mêmes forces. Toute vacance de pouvoir ou faiblesse du centre retournent celles-ci contre les Juifs. Cette dialectique se trouve au cœur même de l'existence juive en Espagne. Celle-ci manifeste les premiers signes de détérioration vers la fin du XIII<sup>e</sup> siècle, considéré encore, pourtant, comme un autre âge d'or mythique.

L'Europe de l'Ouest connaît une importante vague d'intolérance et de persécutions à cette même période ; ainsi est prise toute une série de mesures discriminatoires à l'encontre des Juifs. 1215, c'est le 4<sup>ème</sup> concile du Latran, qui stipule des délimitations spatiales et économiques, ainsi que des interdictions vestimentaires. 1290 marque l'expulsion massive des Juifs d'Angleterre. 1306, c'est le tour de la France, qui réadmet provisoirement ses Juifs pour les expulser définitivement en 1394. Le zèle

de rechristianisation bat son plein en Europe. Au nord des Pyrénées, c'est la croisade albigeoise contre les Cathares, suivie de l'établissement de l'Inquisition papale contre les hérétiques. Dans ce contexte, les Juifs deviennent des parias. Ce zèle traverse les Pyrénées pour aller vers le sud et affecter la Péninsule ibérique. A la fin de ce même XIII<sup>e</sup> siècle, la période intermédiaire de la *Reconquista* en Espagne est révolue, celle-ci n'a plus besoin du rôle colonisateur des Juifs, puisque les nouvelles sociétés chrétiennes ont désormais une bonne assise. L'Espagne musulmane ne se limite plus qu'à Grenade.

Les disputations entre missionnaires chrétiens et penseurs juifs, qui se multiplient au XIV<sup>e</sup> siècle, les crises économiques, les frictions sociales attisent les hostilités. Des apostats juifs se distinguent par leur intolérance à l'égard de leurs ex-coreligionnaires. L'autonomie juive en Espagne est de plus en plus minée et les communautés sont déchirées par des conflits de classe. C'est dans cette conjoncture précaire que débute le progrome de Séville en 1391. Il s'étend au reste de la Péninsule. Les quartiers juifs sont brûlés, des milliers de Juifs convertis de force, d'autres apostasient de leur propre gré. Les nouveaux chrétiens représentent désormais l'élément le plus dynamique de la société espagnole. Ils investissent massivement la vie publique, de laquelle les Juifs sont exclus. Ils forment un groupe séparé et compact, qui garde des liens de famille, solides, pratiquant des mariages à l'intérieur du groupe et continuant à entretenir des relations avec les membres juifs de la famille. Nombre de convertis étaient de sincères chrétiens, d'autres ne l'étaient qu'en apparence. On projette sur l'ensemble du groupe l'accusation de crypto-judaïsme.

Parallèlement, les Juifs connaissent une période de répit. On essaye même de restructurer les communautés juives décimées, pour pouvoir mieux les contrôler. C'est ainsi qu'en 1432, à la Convention de Valladolid, on s'attelle à cette tâche et on met en place un système administrateur uniforme, qui sera plus tard reproduit par les expulsés dans leurs nouveaux lieux d'implantation. La question des *conversos* reste à l'ordre du jour. Le mariage de Ferdinand de Castille et d'Isabelle d'Aragon aboutit en 1479 à l'unification des deux couronnes. A défaut d'une véritable centralisation, on recourt à l'unité religieuse. Le marranisme est perçu comme un obstacle. L'Inquisition est préconisée comme un remède au crypto-judaïsme des nouveaux chrétiens. En 1481, l'Inquisition nationale commence à fonctionner à Séville. Des milliers de nouveaux chrétiens sont jugés par les tribunaux de l'Inquisition, leurs biens confisqués, d'autres sont brûlés pour hérésie. La lutte contre ceux qu'on accuse de judaïser attire également les regards sur les Juifs. Pendant que les rois combattent l'hérésie, ils continuent à appliquer à l'égard des Juifs l'alliance royale. En 1483, l'Inquisition ne suffisant pas, ils décrètent l'expulsion partielle des Juifs d'Andalousie, afin d'éloigner les judaïsants de leurs sources. Finalement, c'est en 1492 que prend fin la *convivencia* (coexistence) qui avait caractérisé les relations entre les trois groupes religieux en Espagne. La prise de Grenade en 1492 s'accompagne de l'expulsion des Juifs, toujours pour mettre fin à l'hérésie dont ils sont tenus pour responsables. Ainsi comptait-on, loin de l'influence juive, intégrer définitivement ces nouveaux chrétiens à la société espagnole et réaliser l'unité religieuse dans l'orthodoxie. Tous ces éléments sont clai-

rement énoncés dans l'édit d'expulsion signé le 31 mars 1492 et promulgué entre le 26 avril et le 1er mai de la même année.

Les Juifs n'étaient plus utiles à la société espagnole. De surcroît, ils avaient été supplantés par les nouveaux chrétiens dans le négoce, le commerce, l'administration. L'alliance royale avait toujours été unilatérale et dépendait de la bonne volonté des dirigeants. Les Juifs n'étant plus utiles, cette alliance pouvait être rompue à tout moment. Toutefois, l'expulsion arrive comme une surprise, même si elle est la suite logique d'une conjoncture. Quelques mois plus tôt, les rois avaient accordé des concessions de longue durée à des collecteurs de taxes juifs. Cet édit, qui porte la patte de l'Inquisition, signifie une définitive rupture de l'alliance royale. Les chiffres avancés concernant les partants sont des plus divers. Ils varient de 50 000 à 400 000. Un chiffre aux alentours de 100 000 à 150 000 paraît le plus plausible.

L'émigration de la Péninsule avait déjà commencé aux siècles précédents, notamment à la suite des pogromes de 1391. En 1492, la Navarre et le Portugal, de par leur proximité, deviennent des destinations privilégiées. D'autres partent d'Almeria vers l'Afrique du Nord ou des ports de l'Est pour l'Italie, puis vers les Balkans, où ils forment un véritable *Kulturbereich* sépharade. Par Sépharade, il faut entendre originaire d'Espagne, puisque ce mot désignait déjà l'Espagne dans les textes juifs anciens. De nos jours, on étend cette dénomination pratiquement à tous les Juifs de rite non achkénaze, notamment à ceux d'Afrique du Nord, qui étaient pourtant déjà sur place depuis la destruction du Second Temple en 70. D'ailleurs, les expulsés qui arrivèrent en Afrique du Nord, en particulier à Tanger, Tétouan, Larache, ne se mêlèrent pas aux autochtones et ce, jusqu'à leur départ d'Afrique du Nord lors de l'Indépendance dans les années 1950-60. Il en fut de même en Tunisie, qui accueillit longtemps après l'expulsion des Juifs originaires de la Péninsule ibérique et y arrivant après un détour par l'Italie. Se considérant comme supérieurs aux Juifs autochtones, ils avaient leurs propres synagogues, leurs propres cimetières, et se mariaient entre eux. Une aristocratie juive soucieuse de préserver son particularisme.

Les Sépharades qui se dirigèrent vers l'Empire ottoman trouvèrent sur place des communautés juives byzantines ou romaniotes. Progressivement, ils réussirent à leur faire accepter leur propre rite, rompant ainsi avec la coutume juive qui veut que l'arrivant se soumette au rite ou *minhag* des juifs locaux. Comment et pourquoi ces Sépharades fraîchement immigrés, ayant vécu l'expulsion comme un véritable traumatisme, dont les traces se retrouvent dans les écrits de l'époque, ont-ils réussi à s'imposer dans leur nouveau lieu d'implantation face à d'autres communautés juives, sur place depuis des siècles ? Détenteurs d'un patrimoine social et culturel valorisé en monde juif au Moyen Age, les expulsés n'avaient pas de raison de ne pas le perpétuer. La mythification aidant, l'exil se transforma en une identité liée à un passé glorieux et glorifié. Les expulsés maintinrent les traditions, les pratiques quotidiennes et religieuses, les structures communautaires en usage en Espagne. Ils s'organisèrent à leur arrivée suivant leur aire géographique ou ville d'origine, ajoutant un autre cloisonnement à celui déjà existant en terre d'islam de par l'organisation des non-musulmans en groupes ethnico-religieux dans le cadre de la *dhimma*.

Les Sépharades, en particulier ceux de l'Empire ottoman, finirent progressivement par absorber les communautés juives autochtones et par les «séphardiser», là où ils étaient majoritaires. Cette société sûre de sa force, dotée d'une grande estime de soi, pourvue d'une riche couche d'intellectuels créatifs, s'enorgueillissait de ses aptitudes. Elle réussit assez rapidement à se relever économiquement et à s'organiser, tout en développant une dynamique vie communautaire. L'identité judéo-hispanique s'étoffait à son tour des acquis des nouvelles terres d'adoption, les générations les plus récentes en arrivant à ne plus distinguer entre les composantes espagnole et locale. L'aire culturelle sépharade des Balkans, la plus importante par le nombre, est à cet égard significative. Il y aura d'une part une identité sépharade jalousement gardée comme signe distinctif dans l'univers juif, et de l'autre une identité juive inséparable de l'organisation par confessions des non-musulmans dans les terres ottomanes où les Balkans sont compris. Toutes deux formèrent un tout. L'identité sépharade se renforça lorsque faiblit la pratique religieuse, de façon à assurer le lien avec l'identité juive, à l'ère de l'occidentalisation au XIX<sup>e</sup> siècle et du morcellement du *Kulturbereich* sépharade avec la naissance des Etats-Nations dans la région à la même époque. Ce *Kulturbereich* subsiste néanmoins, par-delà les frontières, grâce à une unité culturelle et linguistique, les descendants des expulsés continuant à parler ou à comprendre le judéo-espagnol, et à sauvegarder un patrimoine de culture matérielle.

Des destinations choisies dépendra la judéité des expulsés. Le roi Joao II du Portugal (1481-1495) autorise, en 1492, les Juifs riches à venir s'installer dans son pays contre le paiement d'une somme d'argent. Le même privilège est accordé aux artisans en raison de leur utilité, et ensuite aux autres couches sociales. Le mariage de Manuel I<sup>er</sup> avec la fille des Rois Catholiques l'oblige à signer un décret d'expulsion en 1496. Ne souhaitant pas se séparer de cette population utile, qui lui offre une classe moyenne prête à l'emploi, il décide, en 1497, de convertir l'ensemble de la population juive au christianisme, sans aucune autre possibilité. En 1499, on leur ferme les frontières pour les garder. C'est en fait dans ce pays que le problème du crypto-judaïsme se posera dans toute son acuité. Du fait d'une conversion massive, les nouveaux chrétiens se transforment en un groupe homogène et soudé, qui perpétue la mémoire de sa judéité, et qui occupe des places importantes dans la société portugaise. On assiste avec le temps à la formation d'un groupe à part, doté d'une identité propre, qui n'est plus ni vraiment juif - parce que coupé des Juifs et de la transmission rabbinique - ni vraiment chrétien - puisque encore attaché à la mémoire de son passé juif - et ayant des pratiques particulières. On les appelle les *homens de nação*. Les nouveaux chrétiens forment ainsi une nation dans la nation. Il faut bien sûr garder à l'esprit que nombre de ces nouveaux chrétiens, comme en Espagne, étaient de sincères chrétiens. Les nouveaux chrétiens commencent à être mal vus par la société portugaise qui n'apprécie pas leur ascension. En 1506, c'est le massacre de Lisbonne, qui se solde par la mort de 2 000 Juifs. L'Inquisition s'implante définitivement au Portugal en 1547.

Un certain nombre de ces crypto-juifs retournent en Espagne avec l'occupation du Portugal par cette dernière en 1580. Renaît de ses cendres le problème du marranisme qui commençait à disparaître, et qui occupera l'Inquisition jusqu'au XVIII<sup>e</sup> siècle. Si la plupart des centres sépharades d'Orient avaient été constitués par les expulsés

d'Espagne, presque toutes les communautés sépharades d'Europe occidentale et du Nouveau Monde le furent entre les XVI<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles par d'anciens marranes, revenus ouvertement au judaïsme, après plusieurs générations de coupure. Les expulsés emportèrent avec eux leur héritage culturel judéo-ibérique, en revanche les marranes, qui avaient subi de nombreuses persécutions et avaient aussi participé activement à la vie publique et culturelle dans la Péninsule ibérique, vinrent dans leurs nouveaux lieux d'implantation avec un acquis bien distinct de celui des expulsés. Les marranes étaient partis en quête d'une liberté religieuse, de nouvelles opportunités économiques et pour échapper à l'Inquisition. Les destinations de ces marranes sont le Sud de la France, Anvers, Hambourg, Amsterdam, Londres, l'Italie, les colonies espagnoles et portugaises, l'Empire ottoman.

Les communautés du Nord-Ouest européen sont fondées dans un environnement où le judaïsme est interdit. C'est au XVII<sup>e</sup> siècle que dans ces pays protestants, les marranes peuvent ouvertement retourner au judaïsme. Dans le Sud de la France, il faudra attendre le XVIII<sup>e</sup> siècle pour que cette liberté leur soit offerte. Jusque-là, dans le Nord-Ouest européen et dans le Sud-Ouest de la France, les marranes, à l'instar des nouveaux chrétiens, font partie de la nation portugaise. Amsterdam se transforme progressivement en centre de la diaspora hispano-portugaise avec, en 1672, 2 500 Sépharades et autant d'Achénaïzes, pour une population totale de 200 000 habitants. Les marranes constituent une classe de commerçants. A l'époque où l'économie du monde occidental penche de la Méditerranée vers l'Atlantique, leur passé ibérique et leurs réseaux, tant dans la Péninsule qu'à travers le reste de l'Europe et l'Orient leur permettent de tirer profit des nouvelles opportunités économiques. Les réseaux formés à travers les liens familiaux, primordiaux en milieu marrane, tant du côté des nouveaux chrétiens que des Juifs, favorisent le commerce de type international dont on a besoin en cette période. Revenus au judaïsme, ils gardent leurs contacts avec des marranes et des nouveaux chrétiens de la Péninsule. Ils vont désormais s'installer sur les grandes voies du commerce et se tailler également une part importante dans l'économie coloniale. Leur unité fait d'eux une force colonisatrice notable sur le continent américain et dans la région des Caraïbes.

La prospérité éclatante des Sépharades d'Occident et du Nouveau Monde se situe entre 1650 et 1713. Même si leur rôle ne fut pas décisif dans le développement du capitalisme moderne, leur mobilité, leur rôle d'intermédiaire entre l'Occident et l'Orient, leur goût du risque, la diversité de leurs activités économiques, les voies de communication utilisées, leurs capacités d'investisseurs en firent les agents actifs. Le XVIII<sup>e</sup> siècle marque le déclin économique de ce groupe, remplacé par des marchands anglais et français. Le déplacement des grands centres économiques et une nouvelle distribution des routes du commerce international en furent les causes.

Les Juifs espagnols de l'Empire ottoman y avaient apporté leur savoir-faire, les techniques et les arts européens. La prise de Constantinople en 1453 avait vidé la ville de ses habitants grecs et par là-même de ses couches actives. Dès leur arrivée, ils reproduirent le modèle de l'alliance royale en cours en Espagne. Élément loyal, à la recherche d'un refuge, utile pour le relèvement économique d'une cité exsangue, les

Juifs procuraient un revenu stable au pouvoir central sous forme d'impôt de capitation et de diverses taxes. Après l'éviction des Italiens du commerce intérieur de l'Empire, les Juifs espagnols les remplacèrent au XVI<sup>e</sup> siècle. Ceux-ci, de par leurs contacts ramifiés avec le reste de la diaspora sépharade en Occident, à leur tour s'érigèrent en éléments dynamiques du commerce international, et par là même en sujets utiles de cet Empire en expansion. Le déclin entamé par ce dernier, à partir de la fin du XVI<sup>e</sup> siècle, affecte progressivement ce judaïsme en pleine activité. On peut se demander si le déclin du reste de la diaspora sépharade ne joue pas également son rôle, puisque les Juifs espagnols de l'Empire remplissent de moins en moins leur rôle d'intermédiaires avec l'Occident. Ils commencent à être remplacés par d'autres groupes minoritaires sur place, ayant la même fonction. L'enfermement accentue la crise dont le symptôme ou l'effet est l'explosion sabbatéenne, qui frappe de plein fouet un judaïsme que ses attentes messianiques travaillent de longue date. Le mouvement du faux messie Sabbataï Sevi, qui finit par se convertir à l'Islam avec nombre de ses adeptes, secoue fortement les communautés locales.

Le judaïsme espagnol de l'Empire se renferme davantage sous l'emprise des autorités rabbiniques qui craignent une nouvelle crise. Il faudra attendre le XIX<sup>e</sup> siècle pour que, sous l'influence du judaïsme occidental qui vient à son secours à l'appel des élites juives locales, il commence à se tourner vers l'Occident. L'éducation de type européen, en particulier français, ouvre de nouveaux horizons aux populations locales et contribue à la formation d'une classe moyenne francophone. La bourgeoisie juive d'origine ibérique regarde plus que jamais vers l'Europe, de laquelle elle attend le salut. C'est à la même époque que Salonique connaît un formidable essor grâce à l'action de cette bourgeoisie juive, qui s'attelle à l'industrialisation de la ville. On assiste au réveil de ces communautés juives, qui se reconnectent avec l'Occident duquel elles étaient issues. On assiste à une reproduction du modèle des XVI<sup>e</sup>-XVII<sup>e</sup> siècles, où les élites économiques juives et judaïsantes de l'Ouest et de l'Est collaboraient d'égaux à égaux. Cette fois, c'est le judaïsme occidental qui insuffle le dynamisme au judaïsme d'Orient. Les idées circulent aussi entre l'Est et l'Ouest. L'Orient absorbe le mouvement des Lumières juives (*Haskala*) par la Russie et l'Europe de l'Est, les idées modernisatrices par l'Ouest, et le nationalisme qui traverse le monde juif et non juif à la fois. C'est dans cette perspective d'interrelations que se situe l'évolution du judaïsme sépharade de l'Est, qui sort alors de son inertie pour connaître une effervescence sans précédent dans un état de perméabilité quasi-permanente. Mais cet Orient sépharade ne peut plus être qu'un réceptacle aux bouleversements que connaît l'Occident juif et non juif, et aux diverses missions civilisatrices allemandes, françaises, italiennes. Il entame une nouvelle crise, cette fois d'identité, pris au piège entre tradition et modernité, Occident et Orient. C'est au creux de cette dialectique que s'implantent dans l'Orient et dans les Balkans les nationalismes juifs et les sionismes, si pluriels, autres facettes de la modernisation.

La Seconde Guerre mondiale décime l'aire culturelle sépharade des Balkans. Salonique, la ville anti-ghetto, avec une population juive majoritaire au XIX<sup>e</sup> siècle, se dépeuple à la suite de la déportation d'environ 50 000 Juifs, dont bien peu reviennent. La Yougoslavie connaît aussi les affres du génocide. Les Juifs bulgares y échappent,

ainsi que les Juifs de Turquie. Ces derniers connaissent néanmoins les travaux forcés et les camps de travail jusqu'à la défaite de Stalingrad. L'antisémitisme sévit dans tous les Balkans et en Turquie. La fondation de l'Etat d'Israël déplace l'aire culturelle sépharade plus à l'Est. Commence une nouvelle dispersion, qui se chiffre par une centaine de milliers de départs. Actuellement, il ne reste que quelques milliers de Sépharades dans les Balkans. La Turquie, en abritant plus de 15 000, est le plus important centre sépharade du Proche-Orient, après Israël. Les Sépharades d'Afrique du Nord se dispersent à leur tour après l'Indépendance, et choisissent la France, l'Espagne, Israël, le continent américain.

Quelques jours après la commémoration du 500<sup>e</sup> anniversaire de l'expulsion, il n'était sans doute pas inutile d'évoquer le destin de la diaspora juive ibérique. On peut néanmoins se demander si cette commémoration n'est pas aussi le signe de la disparition presque achevée d'un groupe, et par conséquent l'annonce de son entrée dans l'histoire. Afin qu'on se remémore, dans cent ans, à travers les pages d'un livre, une existence révolue, placée sous les signes conjoints de l'utilité, de l'alliance et de la rupture, ainsi que d'une mobilité sans cesse réactivée dans des contextes pluriculturels et pluriethniques.

#### BIBLIOGRAPHIE

- Ashtor (Eliyahu), *The Jews of Moslem Spain*, Philadelphie, JPS, 1973-1978, 3 vol.
- Baer (Yitshak), *A History of the Jews in Christian Spain*, Philadelphie, JPS, 1961-1966, 2 vols.
- Bernett (Richard) et Schwab (Walter), (eds), *The Sephardi Heritage : The Western Sephardim*, Grendon, Northants, Gibraltar Books, 1989, vol. 2.
- Baron (Salo W.), *A Social and Religious History of the Jews : the Ottoman Empire, Persia, Ethiopia, India and China*, 2e éd., New York/Philadelphie, Columbia University Press & JPS, 1983, vol. 18.
- Benbassa (Esther), *Un grand rabbin sépharade en politique, 1892-1923*, Paris, Presses du CNRS, 1990.
- Benbassa (Esther), (avec la collaboration de Rodrigue Aron), *Une vie judéo-espagnole à l'Est : Gabriel Arié*, Paris, Cerf, 1992.
- Benbassa (Esther) et Rodrigue (Aron), *Juifs des Balkans. Espaces judéo-ibériques XIVe-XXe siècles*, Paris, Editions la Découverte, 1993.
- Benbassa (Esther), *Une diaspora sépharade en transition, Istanbul XIXe-XXe siècles*, Paris, Cerf, 1993.
- Bennassar (Bartolomé) (s.d.), *L'Inquisition espagnole, XVe-XIXe siècles*, Paris, Hachette, 1979.
- Braude (Benjamin) et Lewis (Bernard) (éds), *Christians and Jews in the Ottoman Empire*, New York, Holmes & Meier, 1982, 2 vol.
- Cavignac (Jean), *Les Israélites bordelais de 1780 à 1850 : autour de l'émancipation*, Paris, Publisud, 1991.
- Dumont (Paul), «La Condition juive en Turquie à la fin du XIXe siècle», *Les Nouveaux Cahiers* (57), été 1979, pp. 25-38 ; «La Structure sociale de la communauté juive de Salonique à la fin du dix-neuvième siècle», *Revue Historique* (263), avr.-juin 1980, pp. 351-393.
- Epstein (Mark Alan), *The Ottoman Jewish Communities and their Role in the Fifteenth and Sixteenth Centuries*, Fribourg, Klaus Schwarz, 1980.

- Fernandez (Luis Suarez), *Les Juifs espagnols au Moyen-Age*, trad. de l'espagnol et préfacé par Rachel Kraël-Amsaleg, Paris, Gallimard, coll. Idées, 1980.
- Franco (Moïse), *Essai sur l'histoire des israélites de l'Empire ottoman depuis les origines jusqu'à nos jours*, rééd., Paris, U.I.S.F., 1980.
- Freidenreich (Harriet Pass), *The Jews of Yugoslavia. A Quest for Community*, Philadelphie, JPS, 1979.
- Galaté (Abraham), *Histoire des Juifs d'Anatolie*, Istanbul, M. Babok, 1937-1939, 2 vol. ; *Histoire des Juifs d'Istanbul*, Istanbul, Hüsnütabiât, 1941-1942, 2 vol.
- Hillgarth (J.N.), *The Spanish Kingdoms*, Oxford, Clarendon Press, 1976-1978, 2 vol. Kamen (Henry), *Histoire de l'Inquisition espagnole*, trad. de l'anglais par Tanette Prigent et Hélène Delattre, Paris, Albin Michel, 1966 ; «The Mediterranean and the Expulsion of Spanish Jews in 1492», *Past and Present*, (119), mai 1988, pp. 30-55.
- Kriegel (Maurice), *Les Juifs à la fin du Moyen Age dans l'Europe méditerranéenne*, Paris, Hachette, 1979 ; «La Prise d'une décision : l'expulsion des Juifs d'Espagne en 1492», *Revue historique* 260/1 (527), juil.-sept. 1978, pp. 49-90.
- Leibovici (Sarah), *Chronique des Juifs de Tétouan (1860-1896)*, Paris, Maisonneuve et Larose, 1984.
- Leroy (Béatrice), *L'Aventure sépharade*, Paris, Albin Michel, 1986 ; *L'Expulsion des Juifs d'Espagne*, Paris, Berg International, 1990.
- Levy (Avigdor), *The Sephardim in the Ottoman Empire*, Princeton, Darwin Press, 19092.
- Lewis (Bernard), *Juifs en terre d'Islam*, trad. de l'anglais par Jacqueline Carnaud, Paris, Calmann-Lévy, 1986.
- Malino (Francès), *Les Juifs sépharades de Bordeaux*, trad. de l'anglais par J. Cavignac, Bordeaux, Cahiers de l'IAES (5), 1984.
- Molho (Michael) (s.d.), *In Memoriam. Hommage aux victimes juives des nazis en Grèce*, 2e éd. revue et augmentée par Joseph Néhama, Thessalonique, Communauté israélite de Thessalonique, 1988.
- Méchoulan (Henry) (éd.), *Les Juifs d'Espagne. Histoire d'une diaspora 1492-1992*, Paris, Liana Levi, 1992.
- Nahon (Gérard), *Les «Nations» juives portugaises du Sud-Ouest de la France (1684-1791)*, Paris, Fondation Calouste Gulbenkian, 1981.
- Néhama (Joseph), *Histoire des israélites de Salonique*, Thessalonique, Molho et Communauté israélite de Thessalonique, 1935-1978, 4 vol.
- Pérez (Joseph), «Chrétiens, Juifs et Musulmans en Espagne : le mythe de la tolérance religieuse (VIIIe-XVe siècles)», *L'Histoire* (137), oct. 1990, pp. 8-17.
- Rodrigue (Aron), *De l'instruction à l'émancipation : Les enseignants de l'Alliance israélite universelle et les Juifs d'Orient, 1860-1939*, trad. de l'anglais par Jacqueline Carnaud, Paris, Calmann-Lévy, 1989 ; *French Jews, Turkish Jews. The Alliance Israélite Universelle and the Politics of Jewish Schooling in Turkey, 1860-1925*, Bloomington Indianapolis, Indiana University Press, 1990 ; (éd.), *Ottoman and Turkish Jewry. Community and Leadership*, Bloomington, Indiana University Turkish Studies (12), 1992.
- Sephiha (Haim Vidal), *L'Agonie des Judéo-Espagnols*, Paris, Entente, 1977.
- Shaw (Stanford J.), *The Jews of the Ottoman Empire and the Turkish Republic*, New York, New York University Press, 1991.
- Shmuelevitz (Aryeh), *The Jews of the Ottoman Empire in the Late Fifteenth and Sixteenth Centuries. Administrative, Economic, Legal and Social Relations as Reflected in the Responsa*, Leyde, E. J. Brill, 1984.
- Tamir (Vicki), *Bulgaria and her Jews. The History of Dubious Symbiosis*, New York, Sepher Hermon Press, 1979.
- Yerushalmi (Yoseph Hayim), *The Lisbon Massacre of 1506 and the Royal Image in the Shebet Yehuda*, Cincinnati, Hebrew Union College Annual Supplements (1), 1976 ; *De la Cour*



*d'Espagne au Ghetto italien : Isaac Cardoso et le marranisme au XVIIe siècle*, trad. de l'anglais par Alexis Nouss, Paris, Fayard, 1987.  
Veinstein (Gille) (dirigé par), *Salonique, 1850-1918. La «ville des Juifs» et le réveil des Balkans*, Autrement, série Mémoires (12), Paris, Ed. Autrement, 1992.  
Weiker (Walter), *Ottomans, Turks and the Jewish Polity ; A History of the Jews of Turkey*, New York/Londres, University Press of America, 1992.

Esther BENBASSA  
Directeur de recherches CNRS