



Les Cahiers
du CRH

Les Cahiers du Centre de Recherches Historiques

Archives

42 | 2008
Circulations et frontières

Circulation, frontières, mobilités séfarades à l'époque moderne

Evelyne Oliel-Grausz



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/ccrh/3422>

DOI : 10.4000/ccrh.3422

ISSN : 1760-7906

Éditeur

Centre de recherches historiques - EHESS

Édition imprimée

Date de publication : 25 avril 2008

Pagination : 31-47

ISSN : 0990-9141

Référence électronique

Evelyne Oliel-Grausz, « Circulation, frontières, mobilités séfarades à l'époque moderne », *Les Cahiers du Centre de Recherches Historiques* [En ligne], 42 | 2008, mis en ligne le 20 octobre 2011, consulté le 20 avril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/ccrh/3422> ; DOI : 10.4000/ccrh.3422

Ce document a été généré automatiquement le 20 avril 2019.

Article L.111-1 du Code de la propriété intellectuelle.

Circulation, frontières, mobilités séfarades à l'époque moderne

Evelyne Oliel-Grausz

- 1 Les notions de frontière et de circulation figurent au cœur de toute problématique d'histoire des séfarades à l'époque moderne. Elles renvoient tout d'abord au thème de la migration, indissociable de la genèse de cette diaspora inaugurée par un exil forcé de péninsule ibérique, et prolongée du XVI^e au XVIII^e siècle, selon des temporalités et des flux de débit variables, par une émigration de nouveaux-chrétiens, dans la direction continuée de l'espace méditerranéen, puis avec un infléchissement vers le nord-ouest de l'Europe à partir de la fin du XVI^e siècle, l'Italie se situant à la croisée espace temps de ces migrations. La figure originelle de la mobilité séfarade, de l'espace ibérique vers l'espace extra ibérique porte en son sein l'idée de la frontière, formulée, selon les catégories séfarades d'organisation géographique et symbolique de l'espace, comme passage des « terres d'idolâtrie » aux « terres de judaïsme »¹. Ce passage ne s'effectue pas toujours en droite ligne avec de fréquentes haltes au XVII^e siècle, dans les établissements marranes de la façade atlantique ou à Anvers² ; on pourrait ainsi filer la thématique du passage en décrivant ces espaces intermédiaires comme autant d'espaces liminaires, aux marges à la fois des terres de judaïsme et d'idolâtrie, la limite de cette métaphore anthropologique résidant dans le fait que les nouveaux-chrétiens fuyant le monde ibérique ne rejoignent pas tous le judaïsme normatif. Le vocabulaire séfarade accommode cette complexité historico-religieuse en désignant par exemple l'espace du sud-ouest français par l'expression intermédiaire de « terre de liberté » ; la correspondance des communautés témoigne de l'intelligence des évolutions locales, tel le passage au judaïsme patent qui s'effectue durant le premier quart du XVIII^e siècle pour les Juifs de Bordeaux³. L'agrégation au judaïsme normatif choisie par nombre de ces nouveaux-chrétiens amplifie le sens du franchissement de cette frontière, la différenciation dans l'espace qu'elle représente se doublant d'une différenciation identitaire et religieuse.
- 2 Le renouveau récent des études séfarades a permis de mieux saisir la complexité, l'opacité et l'épaisseur de ce passage : ainsi, le concept de « Nouveaux-juifs », forgé par Yosef

Kaplan, souligne le statut original de la tradition, objet pour ces nouveaux-chrétiens arrivés de péninsule ibérique, non de transmission mais d'acquisition. Ce concept a en même temps raison des insuffisances du vocabulaire usité pour décrire ce groupe, qu'il s'agisse de l'expression « anciens nouveaux-chrétiens », ou des fausses évidences sous-entendues par la notion de « retour au judaïsme »⁴. Ces recherches donnent également à comprendre qu'il convient de distinguer entre émigration incluse dans les réseaux de complicité juive et néo-chrétienne, et agrégation subséquente aux communautés juives normatives, particulièrement dans des lieux comme Amsterdam ou Londres, où il n'est pas impossible de demeurer en marge de la communauté judéo-portugaise.

- 3 Cette émigration ibérique, originelle et continuée, pour idiosyncratique qu'elle soit de cette diaspora, ne constitue qu'un aspect des mobilités séfarades : elle se prolonge, dans le temps et l'espace, d'autres flux migratoires constitutifs de l'expansion de la diaspora séfarade, vers la Méditerranée occidentale, et surtout vers l'Atlantique. Ces flux offrent une lisibilité partielle, en ce qu'ils résultent d'une gamme de politiques allant de l'incitation à la contrainte : politique mercantiliste d'encouragement à l'établissement des négociants portugais dans les ports italiens, à Venise et Livourne à la fin du XVI^e siècle, épisode du Brésil hollandais qui draine un tiers des séfarades d'Amsterdam puis refoule lors de sa chute en 1654 Juifs et Nouveaux juifs, lesquels se dispersent dans l'aire caraïbe, vers la Nouvelle Amsterdam ou retraversent l'Atlantique, réadmission officieuse enfin des Juifs dans l'Angleterre de Cromwell ; on pourrait citer également l'expulsion des juifs d'Oran en 1669, ou l'exode d'une grande partie des séfarades de Hambourg en 1697, après l'imposition d'un tribut fiscal qui vaut expulsion.
- 4 Mais au XVIII^e siècle les logiques générales liées à ces flux qui opèrent le déploiement vers l'Ouest de cette diaspora, logiques religieuses, politiques, économiques, dans leurs manifestations longues et brèves, sont loin d'épuiser la diversité des mobilités séfarades, leur intensité et leur caractère multidirectionnel. Il faut naturellement les articuler avec les stratégies des individus, des groupes et des réseaux familiaux, des communautés. L'intelligence des mobilités séfarades passe aussi par une réflexion sur l'espace séfarade qui associe discontinuité territoriale et sentiment global d'appartenance à la Nation, même si s'accroît au XVIII^e siècle la tension des appartenances, laquelle se résout indéniablement dans le sens de l'enracinement local, avec l'abandon du portugais comme langue de gestion des communautés, qui se produit de façon concomitante à Londres, Amsterdam, Hambourg au début du XIX^e siècle.
- 5 Il importe surtout de souligner que les mobilités séfarades se déploient dans un ensemble d'échanges et d'interactions à l'intérieur d'un monde étroitement en relation. Cette dimension interactive, longtemps mutilée ou négligée par une historiographie trop souvent confinée dans un moule monographique ou un cadre national occupe aujourd'hui une meilleure position dans les préoccupations historiennes⁵.
- 6 L'objet de la présente étude est d'approcher ces mobilités séfarades tout en montrant que la mobilité des hommes s'inscrit dans une problématique à la fois plus large et matricielle de la circulation dans la diaspora et le monde Juif, circulation multiforme et réticulée des biens, des institutions, de l'information, du savoir, de l'autorité. Dans un second temps, on s'appuiera sur une typologie des migrants et passants séfarades afin d'interroger les caractères spécifiques de ces mobilités dans le cadre de l'histoire des diasporas confessionnelles de l'Europe moderne⁶.

Quelques itinéraires séfarades

- 7 À titre de liminaires, trois vignettes serviront à évoquer les configurations multiples de ces mobilités, afin de souligner leur inscription dans un ensemble d'interactions à l'intérieur des réseaux de la diaspora.
- 8 La première est l'évocation d'un itinéraire spatio-spirituel peu connu, celui d'un nouveau-chrétien devenu nouveau juif puis rabbin, Abraham Gabay Isidro, né à l'extrême fin du XVII^e siècle, en Espagne : il s'enfuit alors que nombre de ses proches ont été arrêtés par l'Inquisition. Il est circoncis à Londres en 1721, puis étudie au séminaire rabbinique portugais *Ets Haim* d'Amsterdam ; son zèle et ses aptitudes lui permettent, trois ou quatre ans à peine après son adoption, son retour patent au judaïsme, de prêcher en 1724 dans la grande synagogue d'Amsterdam. En 1731, il est envoyé par les dirigeants de la communauté et du séminaire pour servir de rabbin à la communauté de Surinam, dans la Jodensavannah guyanaise ; en 1735, pris dans le jeu des factions locales et peu satisfait de l'ardeur religieuse de ses ouailles, il s'engage dans un violent et durable conflit avec les syndics de la communauté. Quelques années plus tard, il quitte Surinam pour aller exercer sa charge à la Barbade, puis rentre à Londres où il meurt en 1755. Sa veuve, Sarah, retourne dans sa famille à Bayonne, et assure la publication posthume d'un ouvrage liturgique imprimé à Amsterdam avec l'approbation des rabbins et *parnassim* (syndics) de la communauté *Talmud Torah* d'Amsterdam. Dans son cas, l'émigration ibérique originelle – qui emprunte l'une des routes de la fuite les plus usitées en son temps, vers Londres – se prolonge d'une seconde émigration vers Amsterdam et ses institutions éducatives de renom ; la formation rabbinique une fois acquise, la mobilité adopte un tour professionnel, mobilité transatlantique et caraïbe⁷.
- 9 Deuxième vignette, l'histoire de deux sœurs, Lea et Jael Cohen Azevedo : nées à Amsterdam, elles sont passées avec leurs parents à Salé en Berbérie, puis à Livourne : en 1700, elles décident de partir pour Amsterdam, étant devenues l'une veuve, l'autre délaissée par un mari qui se trouve à Smyrne. Cet exemple importe parce qu'il fait intervenir l'aire méditerranéenne et sa jonction avec l'aire nord européenne, mais surtout parce qu'il met en scène une autre figure de la mobilité séfarade, la mobilité de l'indigence : l'histoire de ces deux femmes est connue par un tout petit morceau de papier qui leur est délivré par les autorités de la communauté de Livourne en 1700 pour leur servir de certificat d'identité, dans leurs déplacements intradiasporiques, document qui tient lieu à la fois de certificat de judaïsme et d'identité séfarade indispensable pour être reconnu à Amsterdam et bénéficier des institutions caritatives de la communauté⁸.
- 10 Troisième vignette, une figure de la mobilité nullement spécifique, de prime abord, des séfarades puisqu'il s'agit d'un enlèvement amoureux, qui conduit un jeune couple d'Amsterdam à Londres. Mais les circonstances de la fuite, et la machine mise en branle pour résoudre les problèmes socio-religieux enclenchés par l'événement relèvent de problématiques spécifiques aux institutions de cette diaspora. Le jeune homme Moseh da Costa, né à Bragança, a déjà compromis une première demoiselle à Amsterdam, Ribca de Torres, lui a promis le mariage, avant de s'enfuir avec une deuxième demoiselle, Sarah Delgado ; cette dernière a été tirée au sort à Amsterdam par la confrérie pour doter les jeunes filles pauvres et orphelines, la Dotar, le versement de la dot ne pouvant intervenir qu'après le mariage et moyennant la preuve que l'union a été célébrée selon la loi de Moïse et d'Israël. La situation se complique encore du fait que la seconde jeune fille, Sarah

est enceinte. Un échange assidu d'informations entre les deux communautés permet l'exercice d'une forme de police des mœurs intercommunautaire qui combine les impératifs de l'ordre social et de la norme rabbinique (*halakhah*) : Mosseh doit régulariser son premier engagement avant de pouvoir consacrer le second. Les rabbins et les dirigeants des deux communautés mettent au point une solution respectant et le droit rabbinique et les réputations des demoiselles : le rabbin d'Amsterdam, Semuel Acatan, procédera au mariage par procuration de la première jeune fille avec Moseh Da Costa ; puis celui-ci rédigera un acte de divorce qu'il confiera à un particulier se rendant de Londres à Amsterdam, pour être remis à Ribca par le rabbin ; il sera alors libre en toute légalité d'épouser Sarah et d'empocher la dot⁹.

- 11 Ces vignettes illustrent la diversité des figures de la mobilité séfarade, en termes de direction, de configuration professionnelle, de différenciation sociale elles servent à souligner l'articulation entre stratégies individuelles et institutions communautaires ; elles permettent surtout d'établir que la mobilité des hommes n'est qu'un des aspects des circulations à l'œuvre dans cette diaspora et dans le monde juif moderne. En effet, outre les protagonistes, circulent l'information, les conseils de bon gouvernement prodigués par Amsterdam aux dirigeants et rabbins de Surinam pour apaiser les conflits, l'autorité rabbinique, et – expressions concrètes de ces flux immatériels – les lettres, l'argent des charités communautaires, des livres, l'acte de divorce.
- 12 Ces *exempla* mettent en évidence l'existence d'une partie des routes, circuits, flux multiformes et multidirectionnels, matériels et immatériels, qui dessinent les maillages de l'espace diasporique et qui ne peuvent qu'être brièvement évoqués ici : circulation des modèles institutionnels, lesquels se diffusent en vertu d'une imitation successive et concurrente de modèles italiens, puis hollandais et anglais, processus qui engendre une diaspora constituée de communautés dotées d'un même mode et des mêmes organes de gouvernement, d'un même répertoire institutionnel, de Smyrne à Paramaribo ; flux et circuits de l'autorité, religieuse ou communautaire, que permettent de saisir les demandes d'arbitrage civil ou religieux adressées aux communautés métropolitaines comme Londres et Amsterdam, et à leurs tribunaux rabbiniques ; flux de l'information, qui circule au moyen d'agents et de vecteurs divers, souvent articulés : correspondance entre les communautés, émissaires de terre Sainte, voyageurs et passants, réseaux privés de correspondance ; flux financiers, de l'acheminement des secours ordinaires aux captifs et aux communautés de Terre Sainte ou des secours extraordinaires aux communautés en difficulté, illustrés ici par les fonds de la Dotar d'Amsterdam ; flux enfin, qui a totalement échappé à l'attention des historiens, des choses du sacré, ici un livre, commentaire des commandements d'Abraham Gabay Isidro, et un acte de divorce, éléments d'une circulation bien plus vaste des choses liées à l'observance des préceptes, qu'il s'agisse de choses sacrées ou encore de choses banales, objets rituels, nourriture cachère. Au travers de cette approche d'histoire sacro-matérielle se donne à lire toute une géographie – en voie d'inventaire et de reconstitution, à force de glanes – avec ses impératifs spécifiques de production et de consommation, géographie idiosyncratique d'une micro économie du religieux qui permet une nouvelle lecture de l'espace diasporique.
- 13 L'évocation de ce dernier flux, dont on ne saurait dresser ici un inventaire à la Prévert, suggère que les routes de ces choses du sacré s'organisent en une circulation réticulée, qui renvoie aux polarisations de la diaspora séfarade et du monde juif. Amsterdam commande chaque année les cédrats nécessaires pour la fête des Cabanes à Corfou, par l'intermédiaire de Venise, et les redistribue ensuite, en particulier à Londres. La

communauté de Londres s'émancipe de la tutelle d'Amsterdam et met en place son propre réseau d'approvisionnement, par Livourne. De même, les routes de l'information et de l'acheminement de l'argent sont hiérarchisées et la transmission se fait par des relais et des nœuds récurrents, avec des réseaux parfois concurrentiels. Ainsi des nouvelles de Terre Sainte, comme lors du tremblement de terre de Safed (1760) ou les nouvelles de l'incendie de Smyrne (1773), cheminent jusqu'en Amérique du Nord et jusqu'aux communautés caraïbes, après être passées par Livourne et Londres pour New York ou par Constantinople et Amsterdam vers Curaçao et Saint Eustache.

- 14 Les frontières sont-elles des obstacles à cette circulation ? Sauf à l'évidence pour le cas ibérique, les frontières ne sont pas en temps ordinaire un obstacle à la circulation des hommes, puisque ce qui fait problème ce n'est pas tant le passage que la résidence. En temps de guerre, il peut en être autrement ; mais pour le reste, cette circulation multiforme est sensible non pas tant au tracé des frontières qu'au tracé parfois fluctuant des aires de souveraineté, d'influence ou de nuisance des puissances européennes. Les circuits financiers sont éminemment sensibles aux bouleversements militaires, et la route des secours expédiés annuellement à la Terre Sainte est plusieurs fois modifiée pendant la guerre de Succession d'Autriche. L'exemple le plus frappant est le cas des Juifs séfarades faits prisonniers par les Espagnols en Méditerranée, dans l'aire caraïbe et sur la côte de Caracas. Ramenés en Espagne, à San Sebastian ou Cadix, emprisonnés, ils sont soupçonnés d'hérésie, c'est-à-dire d'être nés en terre ibérique et /ou d'avoir reçu le baptême. Deux logiques concurrentes s'affrontent ici pour réclamer ces captifs, celle des inquisiteurs qui identifie ces Juifs espagnols et portugais comme des hérétiques en puissance, et celle des communautés portugaises qui les définit comme sujets hollandais, anglais, toscans. Cette question avait déjà été débattue, pour ses principes et concernant les seuls sujets juifs des Provinces Unies, durant les négociations ardues des accords de Münster, l'Espagne demeurant opposée à l'insertion d'une clause explicite protégeant les sujets juifs hollandais. Cette aporie conduisit à l'affirmation en droit international de la qualité de sujet hollandais pour ces Juifs, et ceci dès 1657 avec une résolution des États-Généraux de Hollande affirmant que :

ceux de la nation juive qui vivent dans ces provinces sont de vrais sujets et habitants de celles-ci et doivent jouir des conditions, droits et privilèges stipulés dans les traités de paix et de commerce [sous entendu avec l'Espagne]¹⁰.

- 15 Lorsque surgissent donc des cas impliquant des Juifs d'Amsterdam, de Curaçao, Surinam ou d'autres possessions néerlandaises, la démarche la plus courante est l'envoi d'un placet de la communauté d'Amsterdam aux États-Généraux de La Haye, qui entraîne une requête auprès de l'ambassadeur des États-Généraux à Madrid, lequel est chargé d'œuvrer à la libération de ces sujets hollandais. Au cœur de ces circuits de communication et d'action diplomatique, qui peuvent adopter une configuration plus complexe lorsque les captifs sont par exemple des Juifs de Toscane emmenés en Sardaigne, possession espagnole, apparaissent les questions de circulation, d'aires de souveraineté, d'identification individuelle et nationale¹¹.
- 16 Enfin, l'extension des aires de souveraineté ou d'influence modifie les circuits et réseaux antérieurs du monde juif : ainsi l'installation des Hollandais à Cochin s'accompagne immédiatement de l'inclusion pour les communautés juives locales, dans un nouvel espace de relation, de protection et d'approvisionnement, qui se surimpose aux réseaux et routes existants ; une lettre de Cochin datée de 1676 nous apprend que les *parnassim* d'Amsterdam ont envoyé des caisses de livres religieux alors qu'au lendemain du sac de la

ville et des synagogues de Cochin par les Portugais en 1662, ce sont les Juifs du pays de Heden et de la ville de Sanaa qui, avertis de ces malheurs, avaient fait parvenir des rouleaux de la torah et quelques livres¹².

- 17 L'enquête sur ces flux, ici schématisée mais capitale pour l'intelligence globale de la diaspora, permet donc de resituer les mobilités séfarades au sein d'un ensemble réticulé de circulations qui caractérisent un monde juif en communication.

Passants et migrants

- 18 Au-delà des parcours individuels présentés en ouverture, les mobilités séfarades peuvent être approchées et interrogées à partir d'un ensemble sériel exceptionnel disponible pour l'essentiel du XVIII^e siècle, les registres de passeports de l'Amirauté de Guyenne : une typologie des passagers juifs embarqués par le port de Bordeaux permet de formuler un certain nombre de questions sur les caractères distinctifs de ces mobilités et leur spécificité.
- 19 Ces passeports, ont été utilisés par Jean-Pierre Poussou pour l'étude de quelques catégories de passagers, dont les passagers basques et commingeois. Cet ensemble fournit un observatoire du passage inégalé en terme de durée et continuité dans le reste de la diaspora, situé précisément sur l'un des circuits empruntés par les Juifs espagnols et portugais, et permet de saisir, en mobilité, passants et migrants durant presque un siècle. Ces registres recensent près de 33 000 passagers, entre 1713 et 1787. L'élaboration de cette série répond à une tendance générale d'organisation du contrôle des littoraux et des déplacements, mais relève également de conditions locales, au lendemain de la Révocation de l'Édit de Nantes¹³.
- 20 En théorie, aucun passager ne peut s'embarquer à Bordeaux, sans avoir fait la preuve de son identité, grâce à un certificat de bonnes mœurs et de catholicité délivré par le curé de sa paroisse, présenté son passeport émis par le secrétaire de l'Amirauté, et signé avec le capitaine du navire son signalement, sa destination, le motif de son voyage, dans le registre de l'Amirauté. Pour les juifs, les syndics de la nation portugaise fournissaient le certificat, ou alors ce certificat est fourni par l'interprète pour l'espagnol et le portugais du siège de l'Amirauté, qui est durant tout le siècle, un Juif de la nation.
- 21 De cette vaste série ont été extraits 1178 passagers juifs, pour l'immense majorité des juifs séfarades. C'est un corpus qui appelle quelques réserves méthodologiques, pour le caractère non-systématique de l'enregistrement des informations, laissées au choix du secrétaire, comme le lieu de naissance et de résidence des passagers, et qu'il convient de compléter par les précieux certificats rédigés par les syndics de la nation portugaise de Bordeaux ou l'interprète du siège. Ces voyageurs sont dans leur grande majorité des juifs séfarades, avec de petits contingents de Juifs d'Italie, d'Afrique du Nord et du Levant, et un petit groupe d'ashkénazes. Les trois-quarts des passagers juifs s'embarquent pour la Hollande, Londres et les Antilles constituant la seconde et troisième destination. La chronologie des flux de passagers est un élément important d'analyse, marquée par une rupture majeure du siècle vers son milieu, avec une période de fort ou très fort passage dans les années 1715-1740, qui culmine au début des années 1730, puis un débit considérablement plus faible, malgré une légère reprise dans les années 1760.
- 22 L'élaboration de la typologie suivante n'est pas fondée strictement sur des catégories données par la source, comme les motifs de déplacement allégués, mais plutôt sur des

catégories construites à partir d'un croisement entre les informations brutes consignées dans le passeport, les compléments apportés par les certificats préalables, et d'un décodage appuyé sur la composition des groupes, les indications d'origine, et le marquage des plus démunis.

- 23 Une première catégorie ressort nettement, celle des voyages pour raisons commerciales, qui regroupe le plus grand nombre de passeports mais non de passagers, puisque ces passeports sont le plus souvent délivrés à un homme s'embarquant seul ou avec un compagnon. Y sont inclus également les passeports délivrés aux jeunes gens qui vont se former à la langue et au commerce.
- 24 La deuxième catégorie construite, qui se distingue aussi nettement quoique groupant un petit nombre d'individus, est composée des rabbins itinérants, désignés comme tels, Samuel Dias, rabbin de Jérusalem, ou que permettent d'identifier matériellement dans le registre plusieurs monogrammes rabbiniques en guise de signature. Ainsi Yomtob Algazi et Jacob Lebet Hazan, émissaires de Jérusalem, qui se rendent à Amsterdam « où ils vont faire leur tournée et leur quête ».
- 25 Troisième catégorie, aux contours plus flous mais qui occupe dans cette circulation du premier versant du siècle, une place massive, les émigrants ibériques, parfois identifiés par leur lieu de naissance et de résidence, le statut intermédiaire de leur identité, comme Beatrice Ximenes et Pierre Lopes, désignés comme natifs du Portugal et portugais de nation, à savoir juifs, qui n'ont rien abandonné de leur état civil ibérique lorsqu'ils s'embarquent en 1717. Les motifs allégués – « joindre leurs parents », « se retirer » – la composition familiale des groupes, regroupant parfois trois générations, les informations dont nous disposons dans les sources communautaires de Bordeaux, d'Amsterdam et de Londres, et dans les certificats des syndics constituent autant d'indices qui permettent de construire cette catégorie d'émigrés de fraîche date de la péninsule ibérique comme une catégorie centrale du passage.
- 26 Quatrième catégorie, qui est une catégorie là aussi, non donnée mais construite, celle des indigents, qui recoupe en partie seulement la précédente. Là aussi plusieurs indices internes et externes permettent l'identification : les certificats annexes, la demande d'exonération du coût du passeport, ou encore certaines expressions reproduites dans les passeports qui recopient à l'évidence les termes du certificat : six membres de la famille Nunes, « tous de nation portugaise à présent à Bordeaux », autorisés à s'embarquer pour Londres en 1713, « à condition de ne plus revenir en France sous quelque prétexte que ce soit ». Ou encore plus révélatrice, la mention « où ils sont envoyés », pour motif du voyage, ce qui traduit très exactement le vocable *despachar* qui désigne dans le vocabulaire institutionnel de ces communautés l'expédition au-dehors des pauvres indésirables. Nombre d'entre ceux identifiés sont natifs ou résidents d'autres nations portugaises, ce qui permet à coup sûr de les distinguer des primo-émigrants ibériques indigents. Ce ballet de la pauvreté séfarade dessine parfois des figures en forme de boucle : Anne et Rachel Cordoueiro, mère et fille, s'embarquant à deux reprises pour Amsterdam, à douze années d'intervalle, alors que le premier passeport, daté de 1713, stipulait qu'elles ne devaient plus revenir en France¹⁴.
- 27 Ainsi, cette typologie hétérogène, et qui n'épuise pas la diversité des passagers Juifs et séfarades, car elle laisse en suspens nombre de passagers sur lesquels les informations sont trop ténues ou trop formulaires pour les cataloguer, permet d'appréhender depuis un observatoire donné, conditionné bien sûr par la proximité de l'Espagne, les mobilités séfarades dans leur diversité : mobilités marchandes, indigentes, lettrées, individuelles,

familiales. Associée à d'autres sources des états civils communautaires, et à un second ensemble sériel de grande ampleur, l'enregistrement des mariages des non calvinistes à Amsterdam, elle permet d'avancer une explication des mobilités séfarades qui résulte clairement, au moins jusqu'au midi du XVIII^e siècle, à la fois d'une poursuite des émigrations ibériques, et d'une intense circulation intradiasporique¹⁵.

- 28 Chacune des catégories de cette typologie appelle un questionnement : celle des négociants en voyage renvoie à l'articulation entre négoce, mobilité et parenté ; les émigrants ibériques au sens complexe de cette frontière dans l'histoire des séfarades ; les mobilités indigentes au rôle des institutions communautaires dans l'activation de certaines formes de mobilité, au travers en particulier de la gestion du paupérisme.
- 29 Les rapports entre négoce, parenté et mobilité, thématique braudélienne s'il en est, constituent le lieu de parenté le plus frappant entre les séfarades et les autres minorités marchandes et confessionnelles : le voyage de formation du jeune Abraham Gradis qui le conduit en 1723 en Hollande, en Angleterre, à Paris, aux Pays-Bas Autrichiens dans un tour d'Europe des partenaires de la maison Gradis n'est pas un simple voyage d'observation, mais est assorti de travaux pratiques avec un crédit fixé à l'avance pour chaque place par son père avec ses correspondants. C'est là la version séfarade, du tour d'Europe effectué par les fils du négoce protestant, pour Bordeaux les Bonnaffé et Pellet, cher à Braudel et sur lequel il est inutile d'insister. Cette mobilité renvoie à l'organisation en parenté des réseaux marchands, au sujet de laquelle il faut se garder cependant de schémas trop simples : partenariats séfarades certes, qui naissent de la parenté ou qui suscitent des alliances familiales, mais qu'il faut resituer dans des stratégies polyvalentes et non exclusives. Les Gradis de Bordeaux, comme tant d'autres négociants portugais, associent correspondants séfarades et chrétiens, à Bordeaux, Londres et Amsterdam ; Francesca Trivellato a montré pour le négoce livournais du premier XVIII^e siècle que ses stratégies étaient fondées sur la parenté mais aussi sur la collaboration interethnique et interculturelle, avec des partenariats articulés aux réseaux italiens de Lisbonne et aux réseaux hindous à Goa¹⁶.
- 30 Dans la triade négoce, parenté, mobilité, on peut se demander si la spécificité séfarade ne se situe pas, plutôt que dans le lien entre négoce et parenté, dans le lien entre parenté et mobilité : il ne s'agit pas de faire le constat de la dispersion des familles mais de mesurer l'activation générale des mobilités impulsée par les parentés en dispersion. La parenté séfarade agit comme un puissant activateur migratoire. Non seulement elle est en mouvement, mais elle met en mouvement. Cette hypothèse peut être étayée par de nombreuses observations : les départs de la péninsule ibérique sont souvent familiaux. La fuite d'une partie de la famille entraîne souvent d'autres parents, dont la situation est désormais fragilisée. Dans un registre de circoncision bordelais, on voit s'adjoindre petit à petit entre 1719 et 1730, tout un clan à une grappe initiale ; le motif fréquemment allégué dans les passeports bordelais « joindre ses parents » montre que cette dynamique du regroupement familial se prolonge bien au-delà de l'exil ibérique. Mais là encore, cette activation familiale des mobilités est-elle vraiment spécifique des séfarades, au-delà des spécificités de contexte ? Rien n'est moins sûr¹⁷.
- 31 Les mobilités rabbiniques renvoient à deux modèles différents : d'abord la circulation des rabbins émissaires de Terre Sainte, partis en mission de collecte en temps de crise, lors du tremblement de terre de Safed en 1759 par exemple, ou lors des troubles politiques et guerres incessantes entre l'autorité ottomane et les pouvoirs locaux dans les années 1770. Leurs missions durent souvent plusieurs années, la plus longue pour cette période étant

celle de Haim Carigal, émissaire de Hébron qui parcourt à partir de 1754 et deux décennies durant, la diaspora de la Mésopotamie à la Nouvelle-Angleterre et traverse deux fois l'Atlantique. Cette mobilité est un vecteur de circulation tout à fait privilégié de l'information, sur les lieux d'origine mais aussi de passage des émissaires. Vecteur de circulation de l'information qui transcende les limites des réseaux d'information et de relation respectifs des communautés, et opère la soudure entre les espaces ashkénazes du continent et les foyers séfarades des littoraux, entre orient et occident, espace continentaux ashkénazes et judaïsme littoraux séfarades. Ils servent aussi de vecteurs de transmission et d'énonciation des normes rabbiniques : ils sont souvent appelés à trancher des litiges lors de leurs passages, du fait de leur autorité en matière de droit rabbinique : ainsi le Hida, lors de ses passages à Bordeaux en 1755 et 1777, est amené à se prononcer sur une affaire de divorce, fait passer des examens à un boucher rituel, et doit se prononcer sur la conformité d'un cédrat. De plus, il n'est pas rare que ces émissaires de passage soient recrutés par les communautés, exerçant alors des influences souvent sensibles dans le domaine de la liturgie¹⁸.

- 32 L'autre dimension de cette circulation rabbinique est plus spécifiquement séfarade, et renvoie au rôle du séminaire rabbinique *Ets Haim* d'Amsterdam comme vivier de personnel rabbinique pour toute la diaspora séfarade d'occident : personnel rabbinique et pararabbinique puisque les communautés séfarades se tournent vers Amsterdam pour demander non seulement des rabbins, mais aussi des chantres, et des maîtres d'école. Ces affectations depuis Amsterdam sont souvent le point de départ d'une carrière marquée par la mobilité géographique, laquelle accompagne la promotion, soit vers un poste soit vers une communauté plus prestigieuse¹⁹.

L'émigration ibérique

- 33 Il convient de s'arrêter sur l'émigration ibérique comme figure à la fois idiosyncratique de la mobilité séfarade et objet problématique. Tout d'abord, dans la plupart des cas, et même s'il faut assortir l'affirmation de nuances, il s'agit bien là d'une migration et d'un franchissement dans lesquels la limite entre terres d'idolâtrie et terres de judaïsme représente une frontière. L'interrogation porte davantage sur la dimension radicale ou non de cette frontière. Certes, il faut mentionner les sanctions réservées par les communautés judéo-portugaises à ceux qui voyagent en terre d'idolâtrie, étudiées par Yosef Kaplan pour Amsterdam, mais on peut légitimement supposer que ces sanctions ne dévoilent qu'une partie de ceux qui se risquent au voyage ou au retour ibérique²⁰. Sur un autre front historiographique de la frontière, les études sur la contrebande dans les Pyrénées ont montré à quel point les filières de passeurs d'hommes et de biens sont denses, et la frontière sans cesse traversée et parcourue²¹. Les travaux de David Grayzbord ont montré cette porosité de la frontière pyrénéenne et la labilité des parcours existentiels²². En dépit de ces réserves, cette frontière et son franchissement retiennent assurément une dimension de rupture souvent radicale, sitôt que les fugitifs rejoignent une communauté juive normative. Frontière existentielle et identitaire : le nouveau-chrétien, devenu nouveau-juif, change de nom, subit l'acte définitif de la circoncision, et les pressions des dirigeants communautaires de Londres, Amsterdam et Hambourg sont vives sur ceux qui tardent à accomplir le commandement²³. Devant l'arrivée massive de nouveaux-chrétiens portugais et espagnols dans les années 1720 et 1730, que la caisse des pauvres peine à entretenir, les *parnassim* de Londres tentent vainement de convaincre le

rabbin qu'il est acceptable d'acheminer les nouveaux venus vers d'autres destinations, en particulier vers Amsterdam sans avoir circoncis les hommes et les garçons²⁴. En 1763, les huit fils de la famille Raba qui a fui Lisbonne sont circoncis, quatre par quatre, à deux semaines d'intervalle dès leur arrivée à Bordeaux, après avoir transité très brièvement à Londres²⁵. Cette circoncision est une frontière dans l'existence des individus, comme le découvre amèrement Antonio Nunes Ribeiro Sanches, qui rejoint à vingt-sept ans son oncle, Samuel Nunes Ribeiro, qui l'avait initié au judaïsme quelques années plus tôt à Lisbonne, et est circoncis comme tous les nouveaux venus, puis est dévoré de doutes sur la possibilité de faire son salut dans la loi de Moïse. Ancien nouveau-chrétien ayant rejeté aussi son statut de nouveau-juif, il quitte le groupe et poursuit ensuite une brillante carrière médicale dans les cours européennes ; en 1748, il publie sous un nom d'emprunt un pamphlet dénonçant les distinctions entre Vieux et Nouveaux-chrétiens comme facteurs d'hérésie, sans pouvoir jamais rentrer au Portugal²⁶.

- 34 Si elle est radicale, cette frontière ibérique est parfois opaque, frontière spatio-temporelle qui s'inscrit dans l'histoire des individus et des familles, la nouvelle vie portant peu de traces de la vie antérieure. Certes, les liens familiaux subsistent ainsi qu'en témoignent les dispositions de nombreux testaments jusqu'à la fin du siècle, les fidélités culturelles perdurent, l'approche du judaïsme normatif se fait avec un outillage et un vocabulaire hérité de cette vie antérieure, mais pour autant, cette vie antérieure n'est pas communément exhibée, et demeure tue sauf dans les relations généalogiques animées du souci de l'antiquité et de la noblesse familiale. Ce rapport au passé se joue à la fois dans la présence et dans le silence, plutôt que dans l'amnésie comme le suggère Daniel Swetchinski²⁷.
- 35 Cette frontière est aussi une frontière historiographique : ce ne sont pas les mêmes historiens, ni les mêmes équipes, sauf exception notable telle la dernière entreprise de Nathan Wachtel, qui travaillent sur les corpus inquisitoriaux et sur l'histoire des Juifs portugais en diaspora, du moins en tant que groupe²⁸. Il est vrai, du côté des biographies et de l'histoire intellectuelle, cette frontière est plus aisément franchie, et l'on pense ici aux travaux d'I. Revah et de Yosef Kaplan sur les courants hétérodoxes à Amsterdam, ou encore à ceux de Natalia Muchnik sur Juan de Prado²⁹. Si les études inquisitoriales d'une part, espagnoles et portugaises et plus généralement sur les nouveaux-chrétiens dans les sociétés ibériques, et les études séfarades d'autre part, ont connu un essor considérable, la jonction entre les champs historiographiques peine parfois à s'établir³⁰. Seule une lecture croisée des sources permettra d'atténuer l'opacité du passage et l'arbitraire des découpages historiographiques.

Stratégies communautaires et mobilités

- 36 Un dernier aspect de l'activation des mobilités séfarades doit être ici évoqué, à la fois caractéristique de cette diaspora et méconnu, à savoir le rôle des institutions communautaires : elles financent lorsque c'est possible la fuite de péninsule ibérique, en accordant des prêts aux individus qui veulent organiser la fuite de leurs parents, en réglant directement à Londres les notes de fret des capitaines qui assurent la liaison Lisbonne-Londres et qui transportent jusqu'au début des années 1740, de nombreux fugitifs. Elles jouent un rôle majeur surtout dans les mobilités indigentes : il faut rappeler que dans l'ensemble des communautés judéo-portugaises, l'assistance aux pauvres est régie par la distinction entre pauvres de la ville ou résidents et pauvres forains. Le statut

de pauvre résident, réservé aux séfarades, est convoité car il garantit le gîte et le couvert. Les pauvres forains qui peuvent être séfarades ou encore tudesques, berberiscos, ou italiens, reçoivent également des secours mais limités dans le temps. En période d'afflux de pauvres, la durée des secours est réduite, et les communautés et les pauvres forains sont non pas chassés, mais acheminés vers une autre nation portugaise susceptible de les accueillir : leur passage est payé, ils reçoivent un viatique et des vivres pour le voyage. Cet acheminement est très organisé : à Amsterdam à partir de 1759 il existe des formulaires imprimés pour enregistrer les départs, assortis d'exclusion de la charité, en cas de retour intempestif. Pour éviter les fraudes, les *despachados* souvent ne reçoivent leur viatique qu'à mi chemin³¹.

- 37 Dans la mesure où toutes les nations portugaises mettent en œuvre cette politique d'acheminement des pauvres surnuméraires, le résultat est un véritable ballet de la pauvreté errante, dont nous avons tout à l'heure saisi une figure en boucle avec Anna Cordoueiro qui repasse par Bordeaux. Les communautés échangent de fréquentes missives dans lesquelles elles s'enjoignent mutuellement de diriger ailleurs leurs *forasteiros* : ainsi les *parnassim* de Londres écrivent en 1692 à Amsterdam dans ce sens, et les dirigeants de Bordeaux à ceux de Livourne en 1725, les engageant plutôt à envoyer leurs pauvres vers le Nord. Depuis Amsterdam et Londres, de nombreux pauvres sont envoyés à Surinam ou à Curaçao ; dans l'aire caraïbe et des colonies anglaises, cette circulation indigente obéit au même modèle. Notons que cette distinction entre pauvres du cru et forains court dans les institutions et le traitement social de la pauvreté de l'Europe entière, et on pourrait la rapprocher de la distinction entre pauvres forains et pauvres de la paroisse contenue dans le *Settlement Act* anglais. L'acheminement des pauvres séfarades prend une allure plus dramatique en raison des distances ; la logique n'est guère différente, ce qui change c'est le territoire, la définition de l'appartenance à un espace vers lequel ces pauvres peuvent être légitimement envoyés. Ainsi, la dimension communautaire intervient dans l'activation et l'ordonnancement des mobilités indigentes par les institutions communautaires est sans aucun doute l'un des traits les plus spécifiques de ces mobilités séfarades.

Conclusion

- 38 Les mobilités séfarades articulent donc émigration ibérique, migrations intradiasporiques et circulation multiforme et multidirectionnelle. Ces mobilités, par ailleurs, ne peuvent être dissociées de l'ensemble des flux qui organisent la diaspora séfarade et le monde juif comme un monde en relation et en communication. L'étude de la mobilité et des circulations dans l'espace séfarade et le monde juif impose immanquablement une réflexion sur la dimension de l'espace et ses fluctuations de sens et d'échelle, sur la valeur relative de la distance, liée à la notion de territoire de référence. Ainsi, lorsqu'il s'agit de chercher épouse, de se former au commerce, voire de quêter les aumônes, le séfarade de Bordeaux, de Londres, d'Amsterdam qui souhaite demeurer dans le groupe n'a d'autre ressource le plus souvent que de s'embarquer, du fait de la configuration exclusivement maritime de cette diaspora. Il ne s'agit nullement d'opposer cette forte mobilité séfarade à l'immobilité des populations environnantes, mais plutôt de souligner les différences dans l'espace de référence. Peter Clark a montré que dans l'Angleterre des XVII^e et XVIII^e siècles, la mobilité est pratique courante, mais qu'elle conserve pour la plupart un caractère « local » : pour se placer comme apprenti, ou comme domestique, pour se

marier, ou obtenir une aide paroissiale, on migre assurément, mais dans un rayon de faible amplitude³². Les séfarades n'agissent, pour le principe, pas autrement, dans leurs mobilités en saut de puce d'une nation à l'autre, mais leur espace de référence, de survie, d'espérance, englobe la partie de la diaspora séfarade qui leur est pratiquement accessible. Paradoxalement, selon cette approche d'un espace compris comme un bassin d'opportunités, les mobilités séfarades, quoique de grande ampleur selon la mesure du géographe, sont à lire, souvent, comme des mobilités de proximité.

NOTES

1. Sur cette partition à la fois symbolique et normative, et sur l'interdiction des voyages en « terre d'idolâtrie », voir les travaux de Yosef Kaplan, plus particulièrement, « Le conflit au sujet du retour en péninsule ibérique dans la diaspora portugaise », *Zion*, 64, 1999, p. 65-100, [en hébreu] et « The Travels of Portuguese Jews from Amsterdam to the "Lands of Idolatry" 1644-1724 », *Jews and Conversos : Studies in Society and the Inquisition*, Yosef Kaplan (éd.), Jérusalem, Magnes Press, 1985, p. 197-224 ; plus généralement, du même auteur, *An Alternative Path to Modernity. The Sephardi Diaspora in Western Europe*, Leiden, Brill, 2001. Sur la notion labile de frontière religieuse, voir Francisco Bethencourt « The Inquisition and Religious Frontiers in Europe », in *Frontiers of Faith*, Eszter Andor, Istvan György Toth, Budapest, European Science Foundation, 2001, p. 167-176.
2. Herman P. Salomon, « The 'De Pinto' Manuscript. A 17th Century Marrano Family History », *Studia Rosenthaliana*, 9, 1975, p.1-62 : le cas des Pinto, connu grâce à une relation généalogique détaillée et circonstanciée livre un ensemble d'itinéraires géographiques et religieux complexes, partagés entre chrétienté et judaïsme, dans lequel l'étape anversoise joue un rôle central.
3. Archives Municipales d'Amsterdam (ci-après GAA), PA 334 107, Borador de cartas : dans un brouillon de lettre daté de 1728, les syndics (*parnassim*) de la communauté *Talmud Torah* d'Amsterdam, prenant la défense des Juifs de Bordeaux accusés de tiédeur religieuse, rappellent qu'après avoir été tenus à la plus grande prudence pendant longtemps, ces derniers sont désormais libres d'observer les commandements.
4. Yosef Kaplan, *Les Nouveaux Juifs d'Amsterdam. Essais sur l'histoire sociale et intellectuelle du judaïsme séfarade au XVII^e siècle*, Paris, Chandeigne, 1999.
5. Gérard Nahon, « Les rapports des communautés judéo-portugaises de France avec celles d'Amsterdam aux XVII^e et XVIII^e siècles », *Studia Rosenthaliana*, 10, 1976, p. 37-78, 151-188 ; *idem*, « Les relations entre Amsterdam et Constantinople au XVIII^e siècle d'après le Copiador de Cartas de la Nation Juive Portugaise d'Amsterdam », *Dutch Jewish History. Proceedings of the Symposium on the History of the Jews in the Netherlands*, Jérusalem, The Institute for Research on Dutch Jewry, 1984, p. 157-184 ; *idem*, « Amsterdam and Jerusalem in the 18th Century : the State of the Sources and some Questions », *Dutch Jewish History. Proceedings of the Fourth Symposium on the History of the Jews in the Netherlands, 7-10 décembre 1986, Jerusalem*, Jozeph Michman (ed), Jérusalem- Assen, Van Gorcum, 1986, p. 95-116 ; Jonathan Israel, « The Jews of Venice and their links with Holland and with Dutch Jewry (1600-1710) », *Gli Ebrei e Venezia, secoli XIV-XVIII*, Gaetano Cozzi (ed), Milan, Edizioni Comunita, 1987, p. 95-116 ; Miriam Bodian, « Amsterdam, Venice and the Marrano Diaspora in the Seventeenth Century », *Dutch Jewish History*, J. Michman (ed.), Jérusalem, Van Gorcum, 1989, p. 47-65 ; Yosef Kaplan, « The Curaçao and Amsterdam Jewish Communities in the

17th and 18th Centuries », *American Jewish History*, 1982, p. 172-192 ; Yosef Haim Yerushalmi, « Between Amsterdam and New Amsterdam : the Place of Curaçao and the Caribbean in Early Modern Jewish History », *American Jewish History*, 72, 1982, p. 172-192 ; Evelyne Oliel-Grausz, « Relations, coopération et conflits intercommunautaires dans la diaspora séfarade : l'affaire Nieto, Londres, Amsterdam, Hambourg (1704-1705) », in Henry Mechoulan et Gérard Nahon (eds), *Mémorial I.-S. Révah. Études sur le marranisme, l'hétérodoxie juive et Spinoza*, Paris-Louvain, E. Peeters, 2001, p. 335-364 ; *idem*, « Study in Intercommunal Relations in the Sephardi Diaspora : London and Amsterdam in the XVIIIth Century », in *Dutch Jews as Perceived by Themselves and by Others*, Yosef Kaplan, Chaya Brasz (eds), Leyde-Boston-Cologne, Brill, 2001, p. 41-58 ; *Communication in the Jewish Diaspora. The Pre-Modern World*, Sophia Menache (ed), Leyde-New York, Brill, 1996 ; Mercedes Garcia-Arenal, « Conexiones entre los judíos marroquíes y la comunidad de Amsterdam », in *Familia, Religión y Negocio. El sefardismo en las relaciones entre el mundo ibérico y los Países Bajos en la Edad Moderna*, Jaime Contreras et al. (eds), Fundación Carlos de Amberes, 2002, p. 173-205 ; voir aussi l'approche globale de Daviken Studnicki-Gizbert, *A Nation upon the Ocean Sea: Portugal's Atlantic Diaspora and the Crisis of the Spanish Empire, 1492-1640*, Oxford, Oxford University Press, 2007 et la synthèse récente de Carsten Wilke, *Histoire des Juifs portugais*, Paris, Chandeigne, 2007.

6. Pour l'ensemble des pistes évoquées dans cet article, voir Evelyne Oliel-Grausz, *Relations et réseaux intercommunautaires dans la diaspora séfarade d'Occident au XVIII^e siècle*, Lille, ANRT, 2001.

7. Sur cette figure fascinante d'un Nouveau juif ardent et frustré de n'avoir pas d'auditoire à la mesure de son zèle et de sa science dans la Jodensavannah guyanaise, on ne dispose pour l'heure que d'un article lacunaire et fautif de Cecil Roth, « The Remarkable Career of Haham Abraham Gabay Izidro » *Transactions of the Jewish Historical Society of England*, XXIV, *Miscellanies IX*, 1970-73, p. 211-213, ou d'une brève mention dans Zvi Loker, *Jews in the Caribbeans*, Jérusalem, Misgav Yerushalayim, 1991, p. 82-83. Nous travaillons à une étude approfondie sur Abraham Gabay Isidro, à l'aide d'un vaste ensemble documentaire conservé dans les archives de la communauté portugaise d'Amsterdam.

8. GAA PA 334 503, n° 7, Certificat rédigé à Livourne le 23 février 1700, signé par Isaque Bernal et Jacob Coronel.

9. Evelyne Oliel-Grausz, *op. cit.* p. 342-344, (*supra* n. 6), et sur les mariages clandestins dans la diaspora séfarade d'occident, Yosef Kaplan, « Famille, mariage et société. Les mariages clandestins dans la diaspora séfarade occidentale (XVII^e et XVIII^e siècles) », *XVII^e Siècle*, 183, 1994, p. 255-278.

10. Cité par Jonathan Israel, *Diasporas within a Diaspora*, Leiden, Brill, 2002, p. 222.

11. Evelyne Oliel-Grausz, *op. cit.*, p. 432-440.

12. GAA 334 66A, lettre signée par Semtob Venveniste, Haim Belilhos, Moseh Asquenazi. Sur les Juifs de Cochinchine, voir l'ouvrage de José Alberto Rodrigues da Silva Tavim, *Judeus e Cristãos-Novos de Cochim-Historia e Memoria*, Braga, APPACDM, 2003.

13. Pour une analyse détaillée de ces passagers juifs, voir *Relations et réseaux intercommunautaires dans la diaspora séfarade d'Occident au XVIII^e siècle*, p. 105-133 Pour d'autres catégories de passagers, voir Jean-Pierre Poussou, Lucile Bourrachot, « Les départs de passagers du Castrais et de l'Albigeois par Bordeaux au XVIII^e siècle », *Actes du XXVI^e congrès d'études régionales*, Castres, 1968, p. 385-395 ; *idem*, « Les départs de passagers commingeois par le port de Bordeaux au XVIII^e siècle », *Revue de Comminges*, 1970, p. 119-134 ; *idem*, « Les départs de passagers basques par les ports de Bordeaux et Bayonne au XVIII^e siècle », *De l'Adour au Pays-Basque. Actes du XXI^e congrès d'études régionales de la fédération des sociétés académiques et savantes de la région Gascogne-Adour*, 1971, p. 81-94 ; *idem*, « Les départs de passagers originaires de la France de l'Est par Bordeaux au XVIII^e siècle », *Actes du 98^e Congrès National des Sociétés Savantes (Saint-Etienne, 1973). Section d'Histoire Moderne et Contemporaine*, Paris, Bibliothèque Nationale, 1975, p. 305-318.

14. Archives départementales de la Gironde, 6B 45 1^{er} 4, du 20 septembre 1713 et 6B 46 1^{er} 229, 24 janvier 1726.
15. Voir l'exploitation de ces registres d'enregistrement pour le XVII^e siècle, Daniel Swetchinski, *Reluctant Cosmopolitans. The Portuguese Jews of Seventeenth Century Amsterdam*, Londres, Littman Library of Jewish Civilization, p. 64-90, et Evelyne Oliel-Grausz, *op. cit.*, p. 78-103.
16. Jean de Maupassant, *Un grand armateur de Bordeaux. Abraham Gradis (1699 ?-1780)*, Bordeaux, Féret et fils, 1917, p. 12-15 ; Richard Menkis, « The Gradis Family of Eighteenth Century Bordeaux : A Social and Economic Study », thèse de doctorat inédite (Ph.D.), Université de Brandeis, 1988, p. 106-107 ; Francesca Trivellato, « Juifs de Livourne, Italiens de Lisbonne, Hindous de Goa. Réseaux marchands et échanges interculturels à l'époque moderne », *Annales HSS*, 2003, p. 581-603.
17. Archives Municipales de Bordeaux, GG 842, registre de circoncisions de Jacob de Mezas, 28 février 1706/26 janvier 1775, f^o 16, 18, 25, 39 : voir l'exemple du « clan Bargues ». Le premier du groupe, David d'Abraham Bargues est circoncis à l'âge de cinquante ans le 30 mars 1719. La mention des parrains et de leur rapport de parenté avec les candidats à la circoncision permet de dessiner les contours du groupe familial. Le 22 avril 1720, il parraine ses trois fils, Isak, Jacob, et Mose, respectivement âgés de dix-huit, quinze et douze ans. Il remplit la même fonction pour son neveu, Israel Rodrigues Carion (30 ans) le 8 juin 1722, et pour son gendre, Abraham Mendes (65 ans) le 15 janvier 1730.
18. Gérard Nahon, « Les émissaires de la Terre Sainte dans les communautés judéo-portugaises du Sud-Ouest de la France aux XVII^e et XVIII^e siècles » *Métropoles et périphéries séfarades d'Occident*, Paris, Cerf, 1993, p. 317-417 ; Abraham Yaari, *Les émissaires d'Erets Israël*, Jérusalem, Mossad ha-Rav Kook, 1951 [en hébreu] ; les sections relatives au séjour en France du Hida ont été traduites par Simon Schwarzfuchs, *Le registre des délibérations de la Nation juive portugaise de Bordeaux (1771-1787)*, Paris, Fondation Calouste Gulbenkian, 1981, p. 583-598.
19. Evelyne Oliel-Grausz, « La circulation du personnel rabbinique dans les communautés de la diaspora séfarade au XVIII^e siècle », *Transmission et passages en monde juif*, Esther Benbassa (dir.), Paris, Publisud, 1997, p. 313-334.
20. Cf. *supra*, n. 1.
21. Christian Desplats, « Les caractères originaux de la contrebande dans les Pyrénées occidentales à l'époque moderne », in *Frontières*, Ch. Desplats (dir.), Paris, CTHS, 2002, p. 201-218.
22. David L. Grayzbord, *Souls in Dispute. Converso Identities in Iberia and the Jewish Diaspora, 1580-1700*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 2004.
23. Yosef Kaplan, « Wayward New Christians and Stubborn New Jews : The Shaping of a Jewish Identity », *Jewish History*, 8, 1994, p. 31-8.
24. Archives de la synagogue espagnole et portugaise, Londres, Ms104 Minutes du Mahamad, 5484 -5511, f^o 32, 1^{er} sivan 5487 /21 mai 1727.
25. Gérard Nahon, « Un portugais se penche sur son passé : la note didactique de Benjamin Raba (1821) », in *Hommage à Georges Vajda. Études d'histoire et de pensée juives*, Gérard Nahon et Charles Touati (dirs), Louvain, Peeters, 1980, p. 512-514, 524-525.
26. Maximiliano Lemos, *Ribeiro Sanches. A sua vida e a sua obra*, Porto, Eduardo Tavares Martins, 1911 ; Richard D. Barnett, « Dr Samuel Nunes Ribeiro and the Settlement of Georgia », *Migration and Settlement*, Londres, 1971, p. 74-77 ; Antonio Nunes Ribeiro Sanches [alias Philopater], *Origem da denominação de Christão-velho, e Christão-novo, em Portugal, e as causas da continuação destes nomes, como também da cegueira judaica : com o método para se extinguir em poucos annos esta differença entre os mesmos subditos, e cegueira judaica; tudo para augmento da Religião Catholica, e utilidade do Estado*, 1748., Lisbonne, 1956.
27. Daniel M. Swetchinski, « Un refus de mémoire : les Juifs portugais d'Amsterdam et leur passé marrane », *Mémoires juives d'Espagne et du Portugal*, Esther Benbassa (dir.), s.l., Publisud, 1996, p. 69-71.

28. Nathan Wachtel, *La Foi du souvenir. Labyrinthes marranes*, Paris, Seuil, 2001.
29. Yosef Kaplan, *From Christianity to Judaism. The Story of Isaac Orobio de Castro*, trad de l'hébreu par Raphael Loewe, Oxford, Oxford University Press, Littman Library, 1989 ; Natalia Muchnik, « Juan de Prado o las peregrinaciones de un "passeur de frontières" », in *Familia, Religión y Negocio. op. cit.*, p.237-268, et surtout *Une vie marrane : les pérégrinations de Juan de Prado dans l'Europe du XVII^e siècle*, Paris, Champion, 2005.
30. Cette partition apparaît dans l'article de Jean-Pierre Dedieu, René Millar Carvacho, « Entre histoire et mémoire. L'Inquisition à l'époque moderne : dix ans d'historiographie », *Annales HSS*, 2002, p.349-372 ; Markus Schreiber est l'un des rares historiens à gommer cette frontière pour reconstituer groupes et réseaux familiaux englobant la nation séfarade tout entière, en terre ibérique et en diaspora : voir *Marranen in Madrid, 1600-1700*, Stuttgart, Frank Steiner Verlag, 1994, et *idem*, « Entre las sociedades ibéricas y la diaspora judía : Los Pinto y los Ribeiro en los siglos XVI y XVII », *Sefarad*, 58, 1998, p.349-377.
31. Robert Cohen, « Passage to a New World : the Sephardi Poor of Eighteenth Century Amsterdam », *Neveh Yaakov. Jubilee volume presented to Dr Jaap Meijer on the occasion of his seventieth birthday*, Lea Dasberg et J.N. Cohen (eds), Assen, Van Gorcum, 1982, p. 31-42 ; sur ces mobilités indigentes et les politiques communautaires, voir E. Oliel-Grausz, *Relations et réseaux [...]*, *op.cit.*, p. 173-200.
32. Peter Clark, « Migration in England during the late 17th and early 18th centuries », *Past and Present*, 83, 1979, p. 57-90 ; Neil Lionel Tranter, (*Population and Society, 1750-1940. Trends in Population Growth* Londres, Longman, 1985, p. 41 sq.), souligne, lui aussi, l'importance pour l'époque pré-industrielle, de ces migrations à rayon restreint : la plupart des habitants de l'Angleterre des XVII^e et XVIII^e siècles, tant ruraux que citadins, ont changé au moins une fois de résidence, mais peu d'entre eux se sont éloignés de plus de dix miles.
-

AUTEUR

EVELYNE OLIEL-GRAUSZ

Université Paris I-Sorbonne