



**HAL**  
open science

# Comment désigner les juifs pour écrire leur histoire ? Réflexions sur l'usage des catégories à travers l'exemple des populations juives d'Italie à l'époque moderne

Michael Gasperoni

► **To cite this version:**

Michael Gasperoni. Comment désigner les juifs pour écrire leur histoire ? Réflexions sur l'usage des catégories à travers l'exemple des populations juives d'Italie à l'époque moderne. *Histoire, économie et société*, 2021, 2, pp.26-46. 10.3917/hes.212.0026 . hal-03254593

**HAL Id: hal-03254593**

**<https://hal.science/hal-03254593>**

Submitted on 21 Dec 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.

# Comment désigner les juifs pour écrire leur histoire ? Réflexions sur l'usage des catégories à travers l'exemple des populations juives d'Italie à l'époque moderne

Michaël Gasperoni

## *Résumé*

Étudier et écrire l'histoire d'un groupe minoritaire comme les juifs est une opération aussi complexe que féconde pour analyser celle, plus générale, des sociétés d'Ancien Régime. Cette perspective permet en effet d'interroger sous un autre angle un certain nombre de phénomènes sociaux plus vastes, qui embrassent tant l'histoire politique et culturelle que l'histoire du droit et des institutions, ou encore l'histoire économique et sociale des sociétés du passé mais, aussi des sociétés contemporaines, dans la mesure où l'histoire des juifs a constitué, à bien des égards, un laboratoire, aussi bien en histoire que dans les sciences sociales, pour penser un certain nombre de catégories ou de concepts.

Ces notions, parfois employées intuitivement ou inconsciemment par les chercheurs, sont ici présentées et appréhendées à travers un terrain de recherche particulier, celui de l'Italie moderne, qui a constitué un réceptacle pour les populations juives, solidement ancrées et intégrées dans le territoire et les cités de la péninsule, mais aussi discriminées d'un point de vue juridique, social ou encore économique.

## *Abstract*

*Studying and writing the history of a minority group such as the Jews is as complex as it is fruitful for analyzing the more general history of Ancient Regime societies. Indeed, this perspective makes it possible to question from another angle a certain number of broader social phenomena, which encompass political and cultural history as well as the history of law and institutions, or the economic and social history of past but also of contemporary societies, insofar as the history of the Jews has constituted, in many ways, a laboratory, both in history and in the social sciences, for thinking about a range of categories or concepts.*

*These notions, sometimes used intuitively or unconsciously by researchers, are presented and comprehended here through a particular field of research, that is to say modern Italy, which has been a receptacle for Jewish populations, solidly anchored and integrated into the territory and cities of the peninsula, but also discriminated from a legal, social or economic point of view.*

“Polivalence” and “polisemic”, words that have entered the everyday vocabulary and words which we so often use in “unpacking”, “deconstructing”, or simply explicating literary texts. But there is polisemy and intertextuality in legal, notarial, and constitutional texts, too, and this is a matter of significant import. [...] But what [...], if the term in question is Universitas or Università, and the sayers and perceivers are the popes and the Jews of early sixteenth century Rome? What does each think the other is saying? More, just what did the papal chancellor and others think when they heard the Jews refer to the Kehillah haKedoshah, the Holy Community? There is an extraordinary complexity here<sup>1</sup>.

Écrire l’histoire d’une population minoritaire comme les juifs à l’époque moderne n’est pas une opération particulièrement aisée. Cet exercice a des implications méthodologiques ou épistémologiques qui sont loin d’être évidentes ou neutres et parfois héritières de clichés et de préjugés. Nous proposons un petit tour d’horizon de quelques concepts utilisés en sciences sociales pour désigner les populations juives du passé qui s’appuie sur un terrain spécifique, celui de la démographie historique et de l’histoire économique et sociale des juifs dans l’Italie moderne. Cette aire géographique complexe et morcelée a l’avantage de permettre d’observer des populations juives parfois très différentes les unes des autres : on y trouve des juifs sépharades, ashkénazes, italiens, et même des populations converties de gré ou de force et s’étant parfois rejudaïsées, comme les Marranes. Les historiens, en effet, ont très largement insisté sur la grande diversité du judaïsme italien, et cette diversité nous permet d’appréhender la complexité et la pertinence des catégories employées pour désigner les populations juives<sup>2</sup>.

Il est important de rappeler d’emblée qu’à partir de la seconde moitié du XVI<sup>e</sup> siècle, les juifs d’Italie sont parqués pour une grande partie d’entre eux dans des ghettos. L’histoire de la ségrégation sociale et spatiale des juifs – qu’elle soit volontaire ou imposée est une histoire de très longue durée et dépasse le cadre italien ou même européen (il suffit de penser aux Mellahs marocains<sup>3</sup>), comme on peut le voir à partir de quelques dates clés, qui vont bien au-delà du cadre chronologique et géographique ici pris en considération (voir encadré).

Après avoir longuement débattu, linguistes et historiens s’accordent aujourd’hui pour dire que le terme « ghetto » désignait à l’origine le quartier vénitien où se trouvaient des fonderies de cuivres avant que n’y soit institué le quartier juif séparé du reste de la ville. Le mot n’apparaît et ne se généralise que tardivement dans les autres cités de la péninsule italienne, comme à Rome, où les sources chrétiennes évoquent d’abord un « séraïl » (*serraglio*), un enclos ou une enceinte (*recinto, ridotto, claustro degli ebrei*). Du

1. Kenneth Stow, « Corporate Double Talk : Kehillat Kodesh and Universitas in the Roman Jewish Sixteenth Century Environment », *The Journal of Jewish Thought and Philosophy*, 1999, vol. 8, n° 2, p. 283.

2. Claudia Colletta, « Demografia storica dei ghetti marchigiani in Ancien Régime » dans Luciano Allegra (dir.), *Una lunga presenza. Studi sulla popolazione ebraica italiana*, Turin, Silvio Zamorani editore, 2009, p. 13-62. Luciano Allegra rappelle, quant à lui, la nécessité de tenir compte « des judaïsmes, déclinés au pluriel », et de ne pas considérer le judaïsme « comme une réalité unitaire, au risque de commettre une sérieuse erreur », voir « Italiani, brava gente ? Ebrei, fonti inquisitoriali e senso comune », *Quaderni storici*, 2013, n° 1, p. 285. Voir également Davide Mano, « L’Italie et « ses » Juifs : mobilités, modernités, identités », *En Jeu. Histoire et mémoires vivantes*, 2017, n° 9, p. 29-37. Sur la diversité de la diaspora juive en général, voir en particulier la deuxième partie de l’ouvrage dirigé par David Biale, *Les cultures des Juifs : une nouvelle histoire*, Paris, Éditions de l’Éclat, 2012.

3. Pour une description datant du début du XX<sup>e</sup> siècle, voir Joseph Goulven, *Les Mellahs de Rabat-Salé*, Paris, Paul Geuthner, 1927. On se reportera également à l’ouvrage classique de Louis Wirth, *Le Ghetto*, traduit par Pierre-Jacques Rojzman, Grenoble, Presses universitaires de Grenoble, 2006 (1928).

côté juif, on parle plutôt de *hasser*, tandis qu'un hasard a voulu que le terme ghetto coïncide avec le mot hébreu *ghet*, qui correspond au document par lequel un homme concède le divorce à son épouse. De fait, si les juifs ne perçurent pas immédiatement le changement radical qui s'imposait à eux, ils assimilèrent progressivement le ghetto à une sorte de divorce avec la société environnante<sup>4</sup>.

#### DES EXPULSIONS À LA SÉGRÉGATION, QUELQUES DATES CLÉS

- 1084 : création d'un quartier juif séparé à Spire (Allemagne).  
 XIII<sup>e</sup>-XIV<sup>e</sup> siècles : expulsions des juifs : Angleterre (1290), Allemagne (1348), France (1394).  
 1492 : expulsion définitive des juifs d'Espagne, de Sardaigne et de Sicile.  
 1496 : expulsion définitive des juifs du Portugal.  
 1516 : institution du ghetto de Venise.  
 1541 : expulsion définitive des juifs du Royaume de Naples.  
 1543 : création de la Maison des catéchumènes de Rome.  
 1555 : institution des ghettos dans les États de l'Église (bulle *Cum nimis absurdum*).  
 1556 : vingt-cinq marranes périssent sur le bûcher à Ancône.  
 1571 : institution des ghettos de Florence et de Sienne.  
 1593 : expulsion définitive des juifs des États de l'Église à l'exception de Rome et d'Ancône.  
 Premier tiers du XVII<sup>e</sup> siècle : institution des ghettos dans différents États italiens (duché de Modène, ex-duchés de Ferrare et d'Urbino dévolus aux États de l'Église, duché de Mantoue).  
 1724-1732 : généralisation de la ségrégation dans des ghettos pour les communautés juives du duché de Savoie après Turin (1689).  
 1782 : institution du ghetto de Correggio (Émilie-Romagne, duché de Modène).  
 1870 : abolition définitive du ghetto à Rome.

À la lumière de ces quelques dates clés, on pourrait tout d'abord dire que la marginalisation et la ségrégation sociale et spatiale des juifs ont été un processus de longue durée, une manière de gouverner et d'administrer la présence d'une minorité mal acceptée sur un territoire donné : le ghetto a probablement constitué une alternative à l'expulsion temporaire ou définitive des juifs<sup>5</sup>, puis un moyen de gérer, politiquement, religieusement, culturellement, socialement, et économiquement leur présence en Italie. Si certains historiens comme Kenneth Stow ont vu dans le ghetto une sorte d'« expulsion interne », d'autres l'ont considéré comme une forme de compromis et une alternative à l'expulsion<sup>6</sup>.

4. Kenneth Stow, *Theater of Acculturation : the Roman Ghetto in the Sixteenth Century*, Seattle, University of Washington Press, 2001, p. 42 ; Anna Foa, *Ebrei in Europa : dalla peste nera all'emancipazione, XIV-XVIII secolo*, Rome, Laterza, 2004, p. 155-157 ; voir également Benjamin Ravid, « Ghetto : etymology, original definition, reality, and diffusion » dans Wendy Z. Goldman et Joe William Trotter (dir.), *The Ghetto in Global History : 1500 to the Present*, New York, Routledge, 2018, p. 23-39.

5. Pour une vision d'ensemble, voir A. Foa, *Ebrei in Europa*, op. cit. ; Danièle Iancu-Agou (dir.), *L'Expulsion des Juifs de Provence et de l'Europe méditerranéenne (XV<sup>e</sup>-XVI<sup>e</sup> siècles). Exils et conversions*, Paris-Louvain, Peeters, 2005 ; plus récemment, voir Juliette Sibon, *Chasser les Juifs pour régner*, Paris, Perrin, 2016.

6. La bibliographie sur le sujet est désormais immense. On se limitera donc à citer, outre l'ouvrage classique d'Attilio Milano, *Storia degli ebrei in Italia*, Turin, Einaudi, 1992 (1963) ; Michele Luzzati, *Il ghetto ebraico. Storia di un popolo rinchiuso*, Florence, Giunti, 1987 ; deux chapitres parus en français dans un ouvrage collectif : Robert Bonfil, « Ferrare : un port sûr et paisible pour la diaspora séfarade » dans Henry Méchoulan (dir.), *Les Juifs d'Espagne, histoire d'une diaspora, 1492-1992*, Paris, Liana Lévy, 1992, p. 295-303 ; Benjamin Ravid, « Les Sépharades à Venise », p. 283-294. Voir également Kenneth Stow, « Sanctity and the Construction of Space : The Roman Ghetto » dans Sofia Boesch Gajano et Lucetta Scaraffia (dir.), *Luoghi sacri e spazi della santità*, Turin, Rosenberg e Sellier, 1990, p. 593-607 ; A. Foa, *Ebrei in Europa*, op. cit., p. 157 ; Lucia Masotti, « Circoscrivere, rinchiuso, non vedere. L'elemento ebraico nella città » dans Ada Myriam Scanu (dir.), *La percezione del*

Quoi qu'il en soit, la ghettoïsation s'est progressivement imposée comme la forme d'administration la plus répandue des populations juives d'Italie centro-septentrionale, mais non la seule : elle coexiste en effet avec d'autres modes de gestion du groupe minoritaire juif moins coercitifs et ne l'obligeant pas à vivre dans des quartiers séparés, comme ce fut le cas à Livourne, à Pise ou dans certaines petites « cités de confins » ou « de refuge » offert par quelques seigneurs<sup>7</sup>. Elle a également eu pour conséquence de structurer les communautés juives ou de parachever le processus de structuration de certaines d'entre elles, déjà enclenchée dès le XVI<sup>e</sup> siècle, mouvement auquel a très largement contribué le développement d'instances de représentation et de confréries religieuses<sup>8</sup>. En effet, auparavant disséminés en petits groupes relativement autonomes et bénéficiant de privilèges singuliers négociés avec les seigneurs ou les autorités des cités ou États où ils étaient établis, souvent pour des périodes assez courtes, les juifs ont dû mieux s'organiser afin d'assurer leur « survie » dans la ségrégation imposée par les élites de la société majoritaire<sup>9</sup>.

Si le premier ghetto naît à Venise, c'est bien à Rome et dans les États de l'Église que sa codification juridique et idéologique s'opère avec la bulle *Cum nimis absurdum* de 1555, qui institue la ségrégation des juifs dans les États du pape et sert ensuite de modèle dans le reste de la péninsule italienne :

« Puisqu'il s'avère choquant et indécent que les juifs, soumis par leur propre faute à la servitude perpétuelle, soient, sous le prétexte que la charité des chrétiens les accueille et tolère leur cohabitation, ingrats envers les chrétiens au point de payer leur bonté par l'outrage et de chercher à revendiquer domination sur eux, alors qu'ils leur doivent servitude, il est venu récemment à Notre connaissance que ces mêmes juifs, à Rome comme dans d'autres localités des États de la sainte Église romaine, en sont arrivés à ce point d'insolence qu'ils se permettent non seulement de s'installer parmi les chrétiens et près de leurs églises, sans même se signaler par leurs vêtements, mais encore de louer des demeures dans les rues et les places les plus signalées, et d'acquérir et de posséder des biens immeubles, non moins que d'engager des nourrices, des servantes et d'autres domestiques chrétiens, et de commettre divers

---

*paesaggio nel Rinascimento, numero monografico di « Heuresis. Quaderni di schede umanistiche »*, Bologne, CLUEB, 2004, p. 203-230 ; et, plus récemment, Wendy Z Goldman et Joe William Trotter, *The ghetto in global history : 1500 to the present*, New York, Routledge, 2018.

7. A. Milano, *Storia degli ebrei in Italia*, op. cit., p. 267-285 et 301-309 ; Ariel Toaff, « Il commercio del denaro e le comunità ebraiche « di confine » (Pitigliano, Sorano, Monte San Savino, Lippiano) tra Cinquecento e Seicento » dans *Italia Judaica. « Gli ebrei in Italia tra Rinascimento ed Età barocca ». Atti del II Convegno internazionale, Genova 10-15 giugno 1984*, Rome, Ministero per i Beni culturali e ambientali, 1986, p. 99-117 ; Lucia Frattarelli Fischer, « Urban Forms of Jewish Settlement in Tuscan Cities (Florence, Pisa, Leghorn) during 17<sup>th</sup> Century » dans Uziel Oscar Schmelz et Sergio Della Pergola (dir.), *Paper in Jewish Demography*, Jerusalem, Association for Jewish demography and statistics, 1993, p. 48-60 ; Lucia Frattarelli Fischer, *Vivere fuori dal ghetto : ebrei a Pisa e Livorno, secoli XVI-XVIII*, Turin, Silvio Zamorani editore, 2008 ; Guillaume Calafat, « Topographies de « minorités » », *Liame. Histoire et histoire de l'art des époques moderne et contemporaine de l'Europe méditerranéenne et de ses périphéries*, 2012, n° 24 ; Davide Mano, « Les juifs sur la frontière toscano-romaine. Des « terres-refuge » aux ghettos dans une périphérie de l'État moderne (1555-1750) », *Dix-septième siècle*, 2019, n° 282, n° 1, p. 103-115.

8. K. Stow, « Corporate Double Talk », art. cit., en part. p. 287-291. Selon David B. Ruderman, « The unique setting of the ghetto system often helped to rejuvenate if not create Jewish communal life in Italy », voir *Early Modern Jewry. A New Cultural History*, Princeton/Oxford, Princeton University Press, 2010, p. 95.

9. Le thème de la survie a été au centre des études de K. Stow, *Theater of acculturation*, op. cit. ; voir également Serena Di Nepi, *Sopravvivere al ghetto : per una storia sociale della comunità ebraica nella Roma del Cinquecento*, Rome, Viella, 2013.

autres méfaits à la honte et au mépris du nom chrétien... [Nous avons pris les décisions suivantes] »<sup>10</sup>.

Le ghetto consiste en premier lieu à séparer les juifs du reste de la société, à les repousser à sa marge, en cantonnant dans un statut d'infériorité vis-à-vis des chrétiens. Certaines professions leur sont ainsi interdites, tout comme le droit d'habiter dans des quartiers prisés, d'être propriétaires de leurs habitations ou encore d'employer de la main-d'œuvre chrétienne. Il faut en outre pouvoir identifier rapidement les juifs (notamment en les obligeant à porter un signe) tout en les rendant moins visibles dans l'espace public, et les enfermer dans un ghetto dont les fenêtres des habitations donnant sur l'extérieur doivent être bouchées<sup>11</sup>. Certes, certaines de ces mesures vexatoires ou discriminatoires n'étaient pas nouvelles ; ce qui était nouveau, en revanche, c'était leur regroupement et leur fixation en un moment et en un lieu précis, le ghetto, devenu le symbole le plus manifeste de leur nouvelle condition. Il s'agissait désormais de briser définitivement les éventuelles connivences et une cohabitation jugée dangereuse, mais aussi (et surtout ?) d'appauvrir les juifs afin de favoriser leur conversion au christianisme. En ce sens, le ghetto peut être considéré comme un véritable « instrument de conversion », dans un contexte de Réforme catholique<sup>12</sup>. Récemment, Giacomo Todeschini a toutefois remis en cause cette lecture du ghetto, en le considérant avant tout comme la conséquence d'une redéfinition des rapports économiques entre juifs et chrétiens que certaines élites – en somme, la classe dirigeante des cités du centre et du nord de l'Italie – mirent en place à la fin du Moyen Âge. La marginalisation spatiale, ici, serait moins culturelle ou sociale qu'économique et politique, et étroitement associée à la construction de l'État moderne et à la finance publique<sup>13</sup>.

Si l'histoire politique et institutionnelle des ghettos est bien balisée, on ignore encore beaucoup de la vie quotidienne et des pratiques du menu peuple juif entassé dans les maisons insalubres des ghettos à l'époque moderne. Comme le rappelait Luciano Allegra en 2009, « [...] nous continuons à ignorer des aspects essentiels de l'histoire des ghettos, comme leur structure sociale, l'éventail professionnel de leurs habitants, les mécanismes économiques qui les régissaient, les rapports d'échange avec l'extérieur, pour ne parler de l'organisation familiale, du marché matrimonial, des relations interpersonnelles entre leurs membres. La manière dont pouvait vraiment fonctionner un ghetto, c'est-à-dire une enclave pénalisée par de drastiques interdictions qui en modelait l'identité, nous échappe<sup>14</sup> ».

10. Cité dans Michaël Gasperoni, « 1516, naissance des ghettos », *L'Histoire*, septembre 2016, n° 427, p. 14.

11. Sur le sujet, voir Dana E. Katz, « « Clamber not you up to the casements » : On ghetto views and viewing », *Jewish History*, 2010, vol. 24, n° 2, p. 127-153.

12. C'est la thèse développée par Kenneth Stow dans *Catholic Thought and Papal Jewry Policy 1555-1593*, New York, Jewish theological seminary of America, 1977. Pour une synthèse en français sur la question, voir également la synthèse proposée par Isabelle Poutrin, *Du ghetto comme instrument de conversion*, <https://pocram.hypotheses.org/625>, (consulté le 1 août 2018).

13. Giacomo Todeschini, *La banca e il ghetto : una storia italiana (secoli XIV-XVI)*, Rome/Bari, Editori Laterza, 2016. Voir aussi la réflexion critique récente de Kenneth Stow, « The end to confessionalism. Jews, law and the Roman ghetto » dans Wendy Z. Goldman et Joe William Trotter (eds.), *The ghetto in global history : 1500 to the present*, New York, Routledge, 2018, p. 40-56.

14. Luciano Allegra, « Mestieri e famiglie del ghetto » dans Luciano Allegra (dir.), *Una lunga presenza, op. cit.*, p. 167. De fait, les études approfondies sur les structures économiques et sociales des ghettos restent assez rares. L'imposant travail que Luciano Allegra avait consacré au ghetto turinois reste à cet égard l'un des ouvrages les plus novateurs et stimulants de l'historiographie de ces trente dernières années (*Identità in bilico. Il ghetto ebraico di Torino nel Settecento*, Turin, Silvio Zamorani editore, 1996). Avec les travaux d'Allegra, ceux de K. Stow, *Theater of acculturation, op. cit.* ; Stephanie Siegmund, *The Medici state and the ghetto of Florence : the*

L'étude des différences régionales existant entre les ghettos et de leur stratification sociale<sup>15</sup> apparaît ainsi comme un excellent moyen d'étudier une population juive dont la complexité s'efface parfois derrière ses figures les plus étudiées parce que plus visibles, comme les banquiers, les grands négociants ou les rabbins. C'est en somme en développant une histoire sociale qui ne soit pas une histoire des élites économiques et culturelles qu'il est possible de sortir d'un certain nombre de clichés, encore vivaces aujourd'hui. Pour briser nombre d'idées reçues, issues d'un antijudaïsme médiéval ayant débouché sur l'antisémitisme contemporain, les historiens ont déployé beaucoup d'efforts depuis l'après-guerre<sup>16</sup>. Il n'empêche que l'écriture de l'histoire juive a été très tôt marquée par des *a priori* idéologiques ou affectifs, négatifs comme positifs<sup>17</sup>.

Si les études juives avaient toutefois pris leur essor bien avant la seconde moitié du *XX<sup>e</sup>* siècle, en Allemagne d'abord avec la *Wissenschaft des Judentums* dans les années 1820, puis en France et dans d'autres pays européens<sup>18</sup>, la production scientifique s'est particulièrement intensifiée au cours des trois dernières décennies. Les juifs sont ainsi devenus des acteurs importants de l'historiographie. Un grand nombre de travaux leur sont consacrés chaque année, et ce tout particulièrement en Italie, où la production historiographique figure certainement parmi les plus foisonnantes au monde<sup>19</sup>. S'il est vrai que la perspective adoptée a été le plus souvent celle de la société majoritaire, depuis bien longtemps, toutefois, la question de savoir si l'histoire juive fait partie intégrante de l'histoire

---

*construction of an early modern Jewish community*, Stanford, Stanford University Press, 2006 ; Luca Andreoni, « Una nazione in commercio ». *Ebrei di Ancona, traffici adriatici e pratiche mercantili in età moderna*, Milan, FrancoAngeli, 2019, figurent parmi les plus approfondis.

15. Comme le rappelle parfaitement l'historien turinois dans un ouvrage collectif qui étudie de manière comparative les structures démographiques et socio-économiques des différents ghettos de l'Italie centro-septentrionale, « si l'on imaginait découvrir un cadre de substantielle uniformité, au mieux marqué par certaines spécificités locales, on reste déçu. On ne trouve pas deux ghettos semblables : chacun a sa propre histoire, avec son économie et ses métiers [...] ». Cette hétérogénéité résulte très certainement du « degré d'osmose que chacun d'entre eux a fini par atteindre avec la société environnante au cours des siècles » (L. Allegra, « Mestieri e famiglia del ghetto », art. cit., p. 171-172).

16. La trajectoire et l'œuvre de Léon Poliakov constitue en ce sens un exemple significatif, voir Léon Poliakov, *Les Banchieri Juifs et le Saint-Siège du XIII<sup>e</sup> au XVII<sup>e</sup> siècle*, Paris, SEVPEN et École Pratique des Hautes Études, 1965 ; Léon Poliakov, *Histoire de l'antisémitisme*, Paris, Calmann-Lévy, 1955-1977 (IV vol.).

17. Pour ne prendre que quelques exemples significatifs, il suffit de rappeler que l'un des plus illustres représentants de l'historiographie juive allemande, qui a été parmi les premières à s'intéresser à l'histoire juive italienne, Heinrich Graetz (1817-1891), avait nourri de sévères préjugés et attaques à l'encontre de certains rabbins italiens comme Léon de Modène. À l'opposé, un autre grand historien du peuple juif, Cecil Roth (1899-1970) vouait une véritable passion pour l'histoire des juifs italiens. Sur ces deux sujets, voir, respectivement : Mark R. Cohen, « Leone da Modena's Riti : A Seventeenth-Century Plea for Social Toleration of Jews », *Jewish Social Studies*, 1972, vol. 34, n° 4, p. 287-321 ; et Gadi Luzzatto Voghera, « A proposito della storiografia sugli ebrei di Venezia nel cinquecentenario della fondazione del Ghetto », *Quellen und Forschungen aus italienischen Archiven und Bibliotheken*, 2016, vol. 96, n° 1.

18. Sur l'historiographie juive, outre Yosef Hayim Yerushalmi, *Zakhor : histoire juive et mémoire juive*, Paris, Gallimard, 2008 (1982), voir Sylvie Anne Goldberg, « L'étude du judaïsme : science historique ou religieuse ? », *Préfaces*, septembre 1990, n° 19, p. 88-95 ; Perrine Simon-Nahum, « Dix ans d'historiographie du judaïsme français. Bilans et perspectives (note critique) », *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, 1994, vol. 49, n° 5, p. 1171-1182 ; Alain Boyer et Maurice R. Hayoun, *L'historiographie juive*, Paris, PUR, 2001.

19. Pour s'en convaincre, il suffit de jeter un coup d'œil à la bibliographie publiée par Shlomo Simonsohn et Manuela M. Consonni (dir.), *Biblioteca italo-ebraica. Bibliografia per la storia degli Ebrei in Italia, 1996-2005*, Florence, Giuntina, 2007. Il ne fait nul doute que le prochain volume sera des plus imposants.

plus générale et comment elle peut l'éclairer a fait l'objet de réflexions particulièrement stimulantes, n'est plus à démontrer<sup>20</sup>.

Enfin, il convient de rappeler que la plupart des premiers travaux sur les juifs étaient fondés sur une approche très locale ou à la rigueur régionale, en tout cas le plus souvent monographique : celle de l'« *History of the Jews in...* » est restée pendant longtemps la plus fréquente. Cette histoire n'est par conséquent jamais uniquement ni spécifiquement celle des juifs ni encore moins totalement déconnectée du contexte dans lequel elle se déroulait, non seulement parce que les sources utilisées par les chercheurs sont la plupart du temps celles produites par les sociétés qui accueillirent les minorités juives – ce que Giovanni Levi trouvait notamment problématique dans sa note de lecture des deux volumes parus chez Einaudi<sup>21</sup> – mais aussi parce que les relations entre les groupes majoritaire et minoritaire étaient extrêmement complexes à bien des niveaux (juridique, économique, religieux, culturel, *etc.*).

Mais comment qualifier, individuellement et collectivement, un groupe d'acteurs qu'il est possible de distinguer, dans les sources italiennes, par leur onomastique et par l'épithète *hebrei* (plus rarement « *judei* ») qui accompagne systématiquement leurs noms<sup>22</sup> ? Reprenant à bon compte les catégories employées dans les sources pour désigner les juifs ou se réappropriant des concepts plus récents, les chercheurs utilisent, pêle-mêle, les termes « nation », « Université » ou « communauté », « diaspora » ou encore « minorité », elle-même parfois qualifiée de « religieuse » ou d'« ethnico-religieuse ». Plus rares sont les véritables innovations et propositions théoriques ou méthodologiques pour désigner et définir l'existence juive collective et organisée : s'inspirant peut-être de Carlo Sigonio (*ca* 1520-1584) et de Petrus Cunaeus (1586-1638), auteurs de deux *De Republica Hebraeorum*<sup>23</sup>, Michele Luzzati a par exemple avancé l'idée d'une « République virtuelle » des juifs d'Italie<sup>24</sup>.

Certains de ces termes recouvrent des réalités et des sens bien particuliers, tant pour les acteurs, juifs et chrétiens, que pour les chercheurs ; tant du point de vue *emic* qu'*etic*, pour employer des concepts en vogue d'abord en anthropologie et que les historiens se sont

20. Voir Gavin I. Langmuir, « The Jews and the Archives of Angevin England : Reflections on Medieval Anti-Semitism », *Traditio*, 1963, vol. 19, p. 183-244 ; *Id.* « Majority History and Post-Biblical Jews », *Journal of the History of Ideas*, 1966, vol. 27, n° 3, p. 343-364. Voir également les réflexions critiques de Michele Luzzati, « Le ricerche prosopografiche sulle famiglie ebraiche italiane (secoli XIV-XVI) » dans Maria Giuseppina Muzzarelli et Giacomo Todeschini (dir.), *La storia degli Ebrei nell'Italia medievale : tra filologia e metodologia*, Bologne, Istituto per i beni artistici culturali naturali della Regione Emilia-Romagna. Documenti, 1990, p. 58-63 (et particulièrement les p. 32-33). Pour une vision d'ensemble sur ce que signifie être juif en Europe au Moyen Âge et la manière dont ont pu se forger un certain nombre de représentations, voir en particulier Kenneth Stow, *Alienated minority : the Jews of Medieval Latin Europe*, Cambridge/London, Harvard University Press, 1992.

21. Giovanni Levi, « Gli ebrei in Italia. Una discussione degli Annali della Storia d'Italia Einaudi », *Zakhor. Rivista di storia degli ebrei d'Italia*, 1998, II, p. 167-174.

22. Sur les différences régionales entre ces qualificatifs, voir notamment Claude Denjean et Juliette Sibon, « Citoyenneté et fait minoritaire dans la ville médiévale. Étude comparée des juifs de Marseille, de Catalogne et de Majorque au bas Moyen Âge », *Histoire urbaine*, 2011, n° 32, P. 87-88.

23. Nous renvoyons ici à la réédition des volumes parue en Italie, Petrus Cunaeus, *De Republica hebraeorum (The Commonwealth of the Hebrews)*, Florence, Centro Editoriale Toscano, 1996. Voir, également, outre l'introduction du volume, Lea Campos Boralevi, « Per una storia della Respublica Hebraeorum come modello politico » dans Vittorio Ivo Comparato et Eluggero Pii (dir.), *Dalle « Repubbliche » elezeviriane alle ideologie del'900. Studi di storia delle idee in età moderna e contemporanea*, Florence, Olschki, 1997, p. 17-33.

24. Cf. Michele Luzzati, « Banchi e insediamenti ebraici nell'Italia centro-settentrionale fra tardo Medioevo e inizi dell'Età moderna » dans Corrado Vivanti (dir.), *Storia d'Italia. Annali. 11, Gli ebrei in Italia*, Turin, Giulio Einaudi, 1996, vol. 1 : Dall'alto Medioevo all'età dei ghetti, p. 175-235 (en part. p. 212-224).

par la suite réappropriés<sup>25</sup>. Ils comportent aussi toute une série d'ambiguïtés et une forte dimension polysémique lorsqu'ils apparaissent dans les sources, juives comme chrétiennes. Ces questions méthodologiques ne sont d'ailleurs pas spécifiques aux seules études juives : elles se posent lorsqu'on étudie n'importe quel groupe social, qu'il soit ou non considéré comme une « minorité » ou une « communauté »<sup>26</sup>.

### Diaspora(s)

Commençons par le terme « diaspora », qui est fréquemment utilisé, au singulier comme au pluriel, pour désigner la ou les populations juives dispersées à travers les âges et les lieux. Le thème des diasporas est devenu un véritable champ de recherche, qui s'est progressivement étendu à d'autres populations, aussi qualifiées de « diasporiques ». La bibliographie est désormais riche et abondante ; les travaux les plus récents tendent à étudier les diasporas de manière comparative, sans se limiter à une population ou encore à un « idéal-type » de diaspora. Certains expriment toutefois quelque réticence à utiliser le concept ou choisissent même de l'abandonner, en raison de son caractère essentialiste<sup>27</sup>.

Le concept de diaspora a été profondément marqué par Simon Dubnow (1860-1941), auteur d'une œuvre colossale, dont une *Histoire mondiale du peuple juif*, parue en dix volumes rédigés en russe et publiés en allemand dans les années 1920. Pour Dubnow, le concept de « diaspora » constitue un outil heuristique qui n'est donc pas exclusif aux populations juives. Ce qui distingue la diaspora juive des autres, c'est avant tout sa longévité. Dubnow insiste tout particulièrement sur les institutions communautaires, ce qui constitue une invitation à se saisir de l'histoire politique interne des populations juives, qui était pour lui non seulement une réflexion historique – c'est ce qui aurait permis à la diaspora juive de se pérenniser dans les sociétés majoritaires les ayant accueillies –, mais aussi éminemment contemporaine, c'est-à-dire à partir du moment où l'émancipation des juifs posait la question de leur pleine et entière intégration dans les sociétés européennes<sup>28</sup>.

25. Jean-Pierre Olivier de Sardan, « Émique », *L'Homme*, 1998, vol. 38, n° 147, p. 151-166 ; « Carlo Ginzburg, « L'historien et l'avocat du diable ». Entretien avec Charles Illouz et Laurent Vidal. Première partie », *Genèses*, 2003, vol. 53, n° 4, p. 113-138.

26. On trouvera une réflexion et mise en œuvre de ces questionnements dans l'ouvrage de Mathieu Grenet, *La Fabrique communautaire : les Grecs à Venise, Livourne et Marseille 1770-1840*, Rome/Athènes, École française de Rome/École française d'Athènes, 2016. Pour l'histoire juive, voir en particulier la réflexion proposée par Sylvie Anne Goldberg, « La formation de la « nation » juive dans l'Europe chrétienne latine. Des « restes d'Israël » à la « communauté sainte » », *Revue de l'histoire des religions*, 2017, n° 233, p. 237-254. Voir aussi, dans une perspective plus spécifiquement démographique, Guy Brunet, Michel Oris et Alain Bideau (dir.), *Les minorités : une démographie culturelle et politique, XVIII<sup>e</sup>-XX<sup>e</sup> siècles/Minorities : a cultural and political demography, 18<sup>th</sup>-20<sup>th</sup> centuries*, Bern/New York, Peter Lang, 2004.

27. Parmi la riche bibliographie, voir en particulier les travaux de Jonathan I. Israel, *Diasporas within a Diaspora. Jews, Crypto-Jews and the World of Maritime Empires (1540-1740)*, Leiden/Boston, Brill, 2002 et de Natalia Muchnik, « Les diasporas soumises aux persécutions (XVI<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècles) : perspectives de recherche », *Diasporas. Histoire et sociétés*, 2009, n° 13, p. 20-31 ; ead., « La terre d'origine dans les diasporas des XVI<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècles », *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, 2011, vol. 66, n° 2, p. 481-512 et, plus récemment, l'ouvrage qu'elle a coordonné avec Mathilde Monge, *L'Europe des diasporas : XVI<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècle*, Paris, PUF/Humensis, 2019.

28. Sur la figure de S. Dubnow et le contexte culturel juif et européen dans lequel il s'inscrit, voir Sylvie Anne Goldberg, « Penser l'histoire juive au début du XX<sup>e</sup> siècle », *Cahiers du monde russe. Russie – Empire russe – Union soviétique et États indépendants*, 2000, vol. 41, n° 41/4, p. 519-534. Pour une réédition et une introduction à l'entrée « diaspora » publiée par Dubnow en 1931 dans l'*Encyclopedia of Social Sciences*, voir Stéphane Dufoix, « Simon Dubnow, "Diaspora" présenté par Stéphane Dufoix », *Diasporas. Histoire et sociétés*, 2004, vol. 5, n° 1, p. 171-181.

Il est intéressant de noter que, dans l'historiographie italienne, le terme « diaspora » n'est pourtant pas si courant : on parle plutôt de « présence juive », « d'établissement », ou de « communauté ». Le mot « diaspora » est plutôt employé pour désigner les populations de passage ou qui se caractérisent par une plus grande mobilité, comme les Sépharades et en particulier les marchands sépharades, engagés dans des réseaux dont l'étude fine a démontré ces dernières années un potentiel heuristique considérable et la possibilité d'un renouvellement historiographique plus général<sup>29</sup>. Cette faible utilisation du mot est sans doute liée d'une part à une certaine forme de campanilisme historiographique (qui n'est pas l'apanage des études juives italiennes : la parcellisation historiographique italienne est à l'image de la péninsule aux époques médiévale et moderne) et, d'autre part, à l'ancrage particulièrement fort et ancien des juifs dans la péninsule italienne, et la capacité de cette population « autochtone » à « absorber » d'autres populations juives, originaires d'Europe occidentale ou orientale, de la péninsule Ibérique, du Maghreb et de l'Empire ottoman. Cela ne se faisait certes parfois non sans « frictions », pour reprendre le terme de Kenneth Stow<sup>30</sup>. De manière générale, et si on l'observe sur la longue durée, la diversité très marquée de la population juive italienne n'a eu d'égale que sa capacité à faire coexister les différentes « nations » juives et, d'une certaine manière, à les « absorber » : cela constitue sans doute la première caractéristique du judaïsme italien.

### La ou les « nations » juives

On doit à Guido Zernatto les premières réflexions sur l'origine et le sens du mot « nation » (*natio* en latin), qui désignait d'abord et, de manière péjorative, par opposition aux citoyens romains, des étrangers appartenant à un groupe originaire d'une même aire linguistique et/ou géographique<sup>31</sup>. De ce fait, ces individus ne jouissaient pas des mêmes droits (notamment de citoyenneté) et se distinguaient ainsi collectivement par rapport au groupe des citoyens. À l'époque moderne, comme l'explique très justement Guillaume Calafat,

Les communautés étrangères, dans la plupart des grandes places de commerce et dans les espaces portuaires de Méditerranée s'organisent depuis le Moyen Âge en « nations », c'est-à-dire en communauté de provenance (d'une ville, d'un « État ») dotée d'une personnalité juridique, et généralement pourvue d'un représentant, un « consul ». Ce système permet l'existence de relais et de réseaux de solidarité entre les minorités habitant sur place, les commerçants de passage et les autorités locales. La reconnaissance juridique des « nations » s'appuie sur des traités entre pays hôtes et autorités politiques de la nation considérée, ou bien sur une base contractuelle entre

29. Sur l'articulation réseaux/diasporas et communautés, voir en particulier Francesca Trivellato, *Corail contre diamants : réseaux marchands, diaspora sépharade et commerce lointain*, traduit par Guillaume Calafat, Paris, Éditions du Seuil, 2016, et les réflexions apportées à ce propos par Guillaume Calafat, « Familles, réseaux et confiance dans l'économie de l'époque moderne », *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, 2011, vol. 66, n° 2, p. 513-531.

30. K. Stow, *Theater of acculturation*, *op. cit.*, p. 25.

31. Guido Zernatto, « Nation : The History of a Word », *The Review of Politics*, 1944, vol. 6, n° 3, p. 351-366).

les autorités locales et les représentants d'une communauté étrangère déjà installée ou en voie d'installation<sup>32</sup>.

Comme le souligne également Claude Denjean pour la période médiévale, « cette notion [de nation] n'est pas exclusive d'autres notions définissant d'autres types de communautés parfois proches : terre, royaume, *universitas*... Elle n'a pas nécessairement vocation à avoir les mêmes bornes que le corps politique, que l'État, que l'*Ecclesia* ou la *Synagoga* »<sup>33</sup>. De fait, le terme, classificatoire, peut renvoyer à différents types et niveaux d'appartenance et « se définit comme un des éléments de cet espace hétérogène et pourtant organique qui caractérise la société médiévale »<sup>34</sup>. Il pouvait d'ailleurs se confondre avec le terme hébraïque '*edah* (littéralement « assemblée » ou « congrégation »), qui faisait aussi référence à différents groupes ou sous-groupes (sépharade, levantin, italien, ashkénaze, castillan, catalan, etc.), dont l'usage était aussi élastique et pouvait recouvrir des appartenances multiples au sein même du judaïsme italien (géographiques, synagogales, sociales, etc.)<sup>35</sup>. Ces différents sous-groupes composaient ensuite un ensemble juridiquement reconnu par les autorités : l'Université des juifs.

### L' « Université » des juifs

Avec le terme de « nation », celui d'« Université des juifs » (*Università degli ebrei* ou *Universitas hebreorum*) est celui que l'on rencontre le plus fréquemment dans les sources de la période moderne et dans la bibliographie pour désigner une « communauté<sup>36</sup> » juive organisée (*Qehillah* en hébreu). Le terme, là aussi, comportait un certain volet polysémique<sup>37</sup> et n'était pas exclusif aux juifs : il désignait toutes sortes de collectivités laïques ou religieuses représentées par une assemblée et/ou un conseil restreint. Toutefois, dans ce cas précis, il pose toute une série de questions relatives aux droits et aux appartenances, à l'organisation interne et à l'autonomie politique des juifs<sup>38</sup>.

La diffusion du modèle ségrégationniste comme méthode de gouvernement des populations juives au milieu du XVI<sup>e</sup> siècle s'accompagnait partout 1) d'une importante réduction spatiale de la présence juive : on trouvait ainsi, à la fin du Moyen Âge et au début de l'époque moderne, une infinité de petits groupes juifs, que ce soit dans des grands centres

32. G. Calafat, « Topographies de « minorités » », *art cit.* Sur le sujet, voir également M. Grenet, *La fabrique communautaire, op. cit.*, p. 19-23 et, plus en général pour la période médiévale, *Nation et nations au Moyen Âge. XLIV<sup>e</sup> Congrès de la SHMESP (Prague, 23 mai-26 mai 2013)*, Paris, Publications de la Sorbonne, 2014. Luca Andreoni a quant à lui défini la communauté juive d'Ancône comme une « nation en commerce » : « *Una nazione in commercio* ». *Ebrei di Ancona, traffici adriatici e pratiche mercantili in età moderna, op. cit.*

33. Claude Denjean, « *Universitas* et *natio*. La fides des juifs dans les villes ibériques à la fin du Moyen Âge », *Revue de l'histoire des religions*, 2017, n° 234, p. 357.

34. *Ibid.*, p. 358.

35. Voir par exemple, pour le cas romain, K. Stow, *Theater of acculturation, op. cit.*, p. 25-29.

36. Sur le concept, sa portée et son utilisation dans les sciences sociales, voir Ivan Sainsaulieu, Monika Salzbrunn et Laurent Amiotte-Suchet (dir.), *Faire communauté en société. Dynamique des appartenances collectives*, PUR, 2010.

37. Kenneth Stow rappelle qu'à Rome, au XVI<sup>e</sup> siècle, les termes « *communitas* », « *universitas* » ou encore « *scuola* » (synagogue) étaient utilisés indifféremment dans les sources dans les sources juives, mais leurs fonctions étaient distinctes, tout comme leurs rayons d'action. Cf. K. Stow, « Corporate Double Talk », *art. cit.* Voir aussi Salo W. Baron, *The Jewish Community. Its History and Structure to the American Revolution*, Philadelphia, The Jewish Publication Society of America, 1942, vol. I, en part. les p. 348-352.

38. Pour une approche comparative à l'échelle européenne et méditerranéenne, voir D.B. Ruderman, *Early Modern Jewry, op. cit.*, p. 58-98.

urbains, dans des villes petites et moyennes, dans des bourgades ou même des petits villages, 2) d'une concentration de ces anciens et petits établissements juifs dans un nombre restreint de villes et 3) de la concentration, à l'intérieur de ces villes, de la population juive, dans des quartiers exigus et souvent surpeuplés<sup>39</sup>. Ce changement radical générant évidemment une organisation gouvernée par des besoins pratiques nouveaux (répartition des habitations et de l'impôt, dispositions relatives au ravitaillement et à l'hygiène), nécessitant à leur tour le développement ou l'amélioration d'une administration communautaire à même de répondre aux problématiques du quotidien et aux pressions fiscales auxquelles les communautés devaient faire face<sup>40</sup>.

L'*Universitas hebreorum* est pourvue d'une assemblée censée représenter la diversité du corps social, par classe d'appartenance et parfois par origine. À Rome, ses 60 membres étaient nommés à vie et chargés de veiller aux affaires communes et à l'établissement des règles collectives, à la répartition de l'impôt ou encore à l'attribution des charges de représentation interne assurées par certains d'entre eux (appelés parfois « syndics » (*massari*), « facteurs » (*fattori* ou *memunim*), « députés » (*deputati*), selon les régions)<sup>41</sup>. Ceux-ci avaient la capacité juridique de traiter avec les autorités chrétiennes ou avec les autres communautés juives et d'exécuter les décisions adoptées collectivement. Leur nomination – notamment en fonction de l'origine et des appartenances des membres de l'assemblée à différents groupes : italien, sépharade ou ashkénaze – est parfois débattue ou l'objet de conflits ou même de réticences de la part des personnes officiellement choisies, notamment parce qu'elle est au cœur des équilibres et des logiques internes de la redistribution des richesses et de la répartition et de la levée de l'impôt<sup>42</sup>. Ce sont justement les conflits internes à la communauté juive romaine – entre juifs ultramontains, c'est-à-dire non italiens, et juifs romains – qui ont conduit à sa réorganisation, formalisée en 1524 par des statuts communautaires (« Capitoli »)<sup>43</sup>. À partir de la seconde moitié du XVII<sup>e</sup> siècle, la plupart des communautés se dotèrent donc de *Capitoli* destinés à assurer « le bon gouvernement des ghettos » et régler des questions liées au fonctionnement interne (fiscalité, famille, propriété, citoyenneté, lois somptuaires, etc.). Encore très peu exploités, ils constituent une source extraordinaire pour étudier tant localement que de manière

39. Pour une synthèse récente sur la question, voir Michael Gasperoni, « L'Italie des ghettos : normes, résistances et négociations », *Dix-septième siècle*, 2019, n° 282, n° 1, P. 9-11.

40. Le cas romain est à cet égard le plus significatif : voir en particulier Attilio Milano, *Il ghetto di Roma*, Rome, Carucci (ristampa anastatica dell'edizione Staderini), 1988, P. 129-153 ; Mario Rosa, « Tra tolleranza e repressione : Roma e gli ebrei nel '700 » dans *Italia Judaica. Gli ebrei in Italia dalla segregazione alla prima emancipazione, Atti del III Convegno internazionale, Tel Aviv, 15-20 giugno 1986*, Rome, Ministero per i Beni culturali e ambientali, 1989, p. 81-98 ; Silvia Grassi, « Gli ebrei a Roma nei primi decenni del Settecento » dans Paolo Alatri (dir.), *La questione ebraica dall'Illuminismo all'Impero (1700-1815)*, Naples, Edizioni Scientifiche Italiane, 1994, p. 161-181 ; Angela Groppi, « Numerare e descrivere gli ebrei del ghetto di Roma » dans Angela Groppi (dir.), *Gli abitanti del ghetto di Roma. La Descriptio Hebreorum del 1733*, Rome, Viella, 2014, p. 37-67.

41. Voir A. Milano, *Il ghetto di Roma*, op. cit., p. 176-179.

42. Sur cette question complexe et encore à étudier en profondeur, on se reportera à l'excellente synthèse proposée par Luca Andreoni à partir du cas d'Ancône : « Questione di fiducia. Stime dei patrimoni, commercio ed ebrei nello Stato della Chiesa (secoli XVII-XVIII) » dans Marina Romani (dir.), *Storia economica e storia degli ebrei. Istituzioni, capitale sociale e stereotipi (secc. XV-XVIII)*, Milan, FrancoAngeli, 2016, p. 125-154.

43. Attilio Milano, « I capitoli di Daniel da Pisa e la comunità di Roma », *La Rassegna Mensile d'Israel*, 1935 et 1936, vol. 9-10, p. 324-338 ; 409-426 ; A. Milano, *Il ghetto di Roma*, op. cit., p. 175-178. Sur les conflits internes à la communauté romaine, voir en particulier Ariel Toaff, « Ebrei spagnoli e marani nell'Italia ebraica del Cinquecento. Una presenza contestata », *La Rassegna Mensile di Israel*, 1992, LVIII, n° 1-2, p. 47-59 ; K. Stow, *Theater of acculturation*, op. cit., p. 25-29.

comparative l'évolution du cadre de vie pratique et institutionnel des communautés juives puisque ces règlements sont, en général, renouvelés tous les trois ou cinq ans<sup>44</sup>.

On trouvait évidemment ces *Universitates hebreorum* dans les principales villes où étaient concentrés les juifs, mais également dans de tout petits centres urbains voire des bourgades, où les communautés étaient composées de quelques dizaines d'individus seulement, comme à Castelleone di Suasa, dans les Marches. Située dans le diocèse de Senigallia, cette petite localité constituait depuis la dévolution du duché d'Urbino en 1631 un petit fief médicéen enclavé dans l'État de l'Église, composé de quelque 1 000 âmes, qui perdura jusqu'au milieu du XVIII<sup>e</sup> siècle.

Ainsi, en 1715, « l'Université des juifs de Castel Leone, État de Florence, et diocèse de cet évêché de Senigallia » obtint la concession de pouvoir employer une main-d'œuvre chrétienne, en l'occurrence des porteurs d'eau (*aquaroli*) et des lavandières (*landavare*), alors que la moindre marque de servitude chrétienne envers les juifs, nous l'avons vu, était formellement interdite depuis la promulgation de la bulle *Cum nimis absurdum*. L'Université des juifs mettait habilement en avant le faible nombre de la population de Castelleone, juive comme chrétienne<sup>45</sup>, son isolement géographique, qui pénalisait ses habitants, qu'ils soient juifs ou chrétiens, mais aussi « l'utilité » d'une telle mesure, au final bénéfique pour tout le monde. Elle permettrait ainsi de venir « en secours aux pauvres chrétiens qui n'ont pas de travail, ou de métier (*arte positivo*), particulièrement dans cette petite localité (*Castello*) où l'on ne dispose pas de quoi vivre, celle-ci étant pauvre en hommes et en moyens, alors que les membres de cette Université [juive] doivent se déplacer d'un lieu à l'autre pour gagner quelque denier afin de subvenir aux besoins de leurs pauvres familles et sont, de ce fait, dépendants des autres »<sup>46</sup>. Cette « utilité » – économique – des juifs était, depuis le Moyen Âge, un argument souvent mis en avant pour justifier la présence des juifs dans certaines contrées.

### La présence juive : « communautés », *insediamenti* et réseaux

Avant l'institution des ghettos et l'existence de communautés relativement bien organisées et peuplées de plusieurs centaines voire plusieurs milliers d'âmes, est-il approprié de parler de « communautés » pour désigner les innombrables petits îlots juifs éparpillés sur un vaste territoire et uniquement composés de quelques familles ?

Il convient tout d'abord de rappeler que la vie juive implique des obligations collectives et un minimum d'organisation. Un quorum de dix hommes en âge de prier, ou *Minian*, est nécessaire pour réciter la prière du kaddish et la liturgie communautaire. Il s'agit d'ailleurs d'un impératif sur lequel des prêteurs juifs appelés par les autorités d'une localité donnée pour y assurer le commerce de l'argent s'appuyaient souvent pour négocier la venue de coreligionnaires et, avec eux, la possibilité d'y produire ou consommer des aliments conformes aux prescriptions rituelles ou encore d'y ériger un cimetière, comme l'explique parfaitement le petit banquier de la République de San Marino en Italie centrale, Sabato Cagli, aux juges qui l'interrogent en 1656 :

44. Cf. Michaël Gasperoni, « Inheritance and wealth among Jewish women in the ghettos of north-central Italy (17th-18th centuries) », *Mélanges de l'École française de Rome – Moyen Âge*, 2018, vol. 130, n° 1, p. 183-197.

45. L'histoire de cette petite communauté juive est encore mal connue. Composée de 28 individus seulement en 1708, elle n'était pas contrainte de vivre dans un ghetto.

46. Centre Bibliografico Tullia Zevi (Rome), *Archivio della Comunità ebraica di Senigallia*, b. 23, fasc. 12, 1715.

Je suis venu habiter ici parce que les Illustrissimes Sieurs de San Marino m'appelèrent afin que je vinsse exercer mon métier de banquier, en me donnant toute l'autorité nécessaire pour que d'autres familles juives vinsent avec moi, afin que nous pussions exercer nos rites, sans quoi il ne m'aurait pas été possible de venir, car cela n'aurait pas été conforme à nos lois<sup>47</sup>.

Si l'on reconstitue la population de ces minuscules communautés, souvent composées de quelques dizaines d'individus, on s'aperçoit que la plupart du temps, les familles qui les composent sont étroitement apparentées. Le fondement de leur existence reposait sur des liens de parenté noués autour du banquier, lequel garantissait juridiquement la présence de ses coreligionnaires, ce qui nous avait conduit à les qualifier de « communautés familiales »<sup>48</sup>. Il n'était toutefois pas rare, dans l'Italie médiévale ou de la première époque moderne, qu'une seule ou, tout au plus, deux familles s'établissent dans des petits villages, parfois très éloignés d'un centre urbain abritant une plus grande composante juive (ce qui évidemment n'était pas sans poser un certain nombre de problèmes pratiques ou liturgiques) : de fait, ce que nous désignons parfois comme une « communauté » juive n'en est pas une, au moins du point de vue de la Loi juive.

Il est vrai qu'en français, le terme « communauté » est commode, et ce d'autant plus qu'une traduction précise du terme italien « insediamento » n'existe pas vraiment. Les dictionnaires italien-français nous invitent à utiliser les mots « établissement », « installation » ou « implantation », qui restent toutefois insatisfaisants. Ils nous proposent également « intronisation », qui serait ici impropre, mais qui, en italien, confère au mot *insediamento* une dimension juridique tout à fait pertinente et intéressante pour désigner la présence juive sur un territoire donné, présence reconnue d'un point de vue officiel et légal : « insediamento – 1. action, fait d'établir/installer ou de s'établir/s'installer, dans les différentes exceptions du verbe : dans une charge, une dignité, dans un office. 2. [...] terme générique par lequel on désigne toutes les formes possibles d'habitation humaine, qui va du simple abri à la grande ville moderne, et qui en est l'expression la plus complexe [...]. »<sup>49</sup>. Ainsi, *insediare* c'est « mettre quelqu'un en possession d'un office, d'une charge importante » et *insediarsi* c'est « prendre possession d'une charge » ou « s'installer »<sup>50</sup>. De fait, le terme *insediamento* n'est jamais inapproprié pour désigner une population juive légalement reconnue et admise, et ce quel que soit le nombre de ses âmes. Il permet également de contourner l'utilisation souvent impropre et anachronique du mot « communauté »<sup>51</sup>,

47. Cit. in Michaël Gasperoni, *Popolazione, famiglie e parentela nella Repubblica di San Marino in epoca moderna*, San Marino, Collana del Centro Sammarinese di Studi Storici, 2009, p. 126.

48. Michaël Gasperoni, « L'insediamento ebraico nelle Marche settentrionali nella prima età moderna » dans Luca Andreoni (dir.), *Ebrei nelle Marche. Fonti e ricerche (secc. XV-XIX)*, Ancône, Il lavoro editoriale, 2012, p. 79-94.

49. <http://www.treccani.it/vocabolario/insediamento/>.

50. Manlio Cortelazzo et al., *Il nuovo etimologico. DELI-dizionario etimologico della lingua italiana*, Bologne, Zanichelli, 1999, p. 790.

51. L'historienne Alessandra Veronese propose quant à elle différentes typologies d'analyse (« simples mentions de juifs allemands » ; « établissements/insediamenti juifs ashkénazes de petites dimensions (une deux/familles) », « communautés juives ashkénazes de moyennes ou grandes dimensions », allant même jusqu'à récuser l'usage du terme « insediamento » pour la présence juive la plus réduite (en somme, lorsqu'il n'est fait mention, dans les sources, que de quelques individus – de passage ? – ou d'une ou deux familles au maximum). Cf. Alessandra Veronese, « Note sugli insediamenti ebraici delle regioni settentrionali (con qualche osservazione su quelli « ashkenaziti ») » dans Enrica Salvatori et Gabriella Garzella (dir.), *Studi di storia degli insediamenti in onore di Gabriella Garzella*, Ospedaletto, Pacini, 2014, P. 260-267.

comme d'envisager une étude du lien complexe existant entre temps et espace d'un côté, et de la manière dont les juifs ont pu vivre et se réapproprier cet espace de l'autre<sup>52</sup>.

Si l'on jette un coup d'œil même rapide sur une carte représentant la présence juive dans la péninsule italienne jusqu'au milieu du XVI<sup>e</sup> siècle, on est immédiatement frappé par son extrême densité. Cette présence juive a été particulièrement bien décrite et étudiée en lien avec le commerce de l'argent, qui caractérisait et justifiait à la fois l'établissement d'un petit groupe juif dans telle ou telle localité<sup>53</sup>. C'est un véritable réseau d'établissements juifs qui émerge alors, avec ses logiques spatiales et ses stratégies : jamais à l'abri d'un changement d'attitude à leur égard ou d'une expulsion temporaire ou définitive, les juifs pouvaient s'appuyer sur ce réseau de « microcommunautés » ou de coreligionnaires pour se replier le temps des menaces. Les informations et les objets circulaient ainsi fréquemment avec les individus de localité en localité, ce qui explique d'ailleurs pourquoi les noms de famille des juifs d'Italie sont souvent des noms de localités<sup>54</sup>. Michele Luzzati voyait dans ce réseau une sorte de « République virtuelle des juifs » d'Italie, concept que certains historiens prennent parfois au pied de la lettre<sup>55</sup>.

Il ne fait nul doute que cette expression renvoie moins à une conscience ou à une réalité – et encore moins à une revendication – politique concrète qu'à une simple métaphore, même si certains traits de ce que pouvait recouvrir le terme *res publica* au Moyen Âge du point de vue idéologique ou juridique, et en particulier en Italie, où de nombreuses formes de vie et d'organisation politique sont expérimentées, pourraient correspondre localement – et non à grande échelle – à ce que M. Luzzati désigne comme une « République des juifs ». La *res publica* tardo-médiévale désigne en effet une communauté politique institutionnellement organisée et fondée sur l'idée de bien commun. Ainsi que le souligne Wolfgang Mager,

Le terme était utilisé pour désigner l'unité transpersonnelle d'une organisation politique, douée de permanence vitale par-delà les individus de chair et d'os qui en forment les membres. Le terme de *res publica* tendait, en outre, à conférer aux unités politiques auxquelles il était appliqué, une connotation normative. Les communautés qualifiées de *res publicae* étaient considérées comme des réalisations des valeurs

---

52. Sur cette question, nous renvoyons à l'essai de Sylvie Anne Goldberg, « De la Bible et des notions d'espace et de temps. Essai sur l'usage des catégories dans le monde achkénaze du Moyen Âge à l'époque moderne », *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, 1997, vol. 52, n° 5, p. 987-1015.

53. Outre les travaux classiques d'Attilio Milano *Storia degli ebrei in Italia, op. cit.*, voir également Michele Luzzati, « Banchi e insediamenti ebraici », art. cit., p. 175-235 et, plus récemment, Giacomo Todeschini, *Gli ebrei nell'Italia medievale*, Rome, Carocci editore, 2018.

54. Sur l'anthroponymie juive, voir en particulier la synthèse Michele Luzzati, « Per la storia dei cognomi ebraici di formazione italiana » dans Andrea Addobbati, Roberto Bizzocchi et Gregorio Salinero (dir.), *L'Italia dei cognomi*, Pise, Pisa University Press, 2012, p. 497-509. Pour un aperçu (en français) d'une communauté en particulier, je me permets de renvoyer à Michaël Gasperoni, « Les noms de famille juifs à Rome au XVIII<sup>e</sup> siècle. Le ghetto entre onomastique et histoire sociale », *Revue des études juives*, 2018, vol. 1-2, n° 177, p. 135-172.

55. Voir par exemple Pierre Savy, « Entre peuple et communauté : remarques sur l'idée de nation chez les Juifs d'Italie (XV<sup>e</sup>-XVI<sup>e</sup> siècles) », *Revue de l'histoire des religions*, 2017, Tome 234, n° 2, P. 300-301, selon lequel « Une *respublica Hebreorum*, "république sans territoire" selon la formule forte de Michele Luzzati, reliait les uns aux autres les communautés juives de la péninsule. Il n'est pas sûr que cet incartographiable "État sans État" qui se jouait des frontières rendît les Juifs peu perméables au sentiment national ; au contraire, il leur permettait de ne guère prêter d'importance aux frontières italiennes de leur temps et ainsi de "vivre" une sorte d'Italie avant la lettre ».

sociales et politiques. Cette connotation normative provient de la signification de *res publica* dans l'antiquité latine<sup>56</sup>.

En d'autres termes, pour faire une « République des juifs », il faudrait trouver une réelle volonté collective d'unité institutionnelle, gouvernée à la fois par la reconnaissance de droits et de devoirs réciproques et structurée à l'échelle de la péninsule italienne, garantie et exercée, ensuite, par une personnalité juridique, ce qui était loin d'être le cas. Il faudrait ensuite qu'elle possède une véritable dimension spirituelle, dans la mesure où la qualité de *res publica* était aussi conférée aux communautés religieuses et en particulier à la première d'entre elles, l'Église, qui en revendiquait la légitimité exclusive<sup>57</sup>. S'il existe bien, à la fin du Moyen Âge, des assemblées sporadiques regroupant des représentants de différentes communautés juives, qui débattent ponctuellement de questions juridiques et fiscales ou encore des persécutions dont certains juifs font l'objet en Italie<sup>58</sup>, il n'exista pas de véritable « République des juifs » au sens politique ou juridique du terme. Notons toutefois que, comme nous l'avons vu, l'*Universitas hebreorum*, à l'époque moderne, revendique et exerce, à son échelle toute locale ou à la rigueur régionale<sup>59</sup>, un certain nombre de prérogatives d'un pouvoir politique : unité institutionnelle et personnalité juridique, idée de bien commun et réciprocité des droits et des devoirs de ses membres.

### Une civilisation juive ?

De manière générale, il est peu aisé de définir ou d'étudier une catégorie d'acteurs qui, nous l'avons vu, n'est ni homogène, ni immédiatement palpable, et les historiens n'échappent pas à cette règle. Il y a en effet souvent eu une certaine tendance à essentialiser les juifs ou en tout cas à les considérer souvent comme une entité monolithique, comme le faisaient d'ailleurs remarquer Sofia Boesch Gajano et Michele Luzzati en 1983<sup>60</sup>. La difficulté ne tient pas uniquement au vocabulaire plus ou moins à la mode que les chercheurs emploient à un moment donné, parfois intuitivement ou par défaut ; elle a trait aussi à un système de représentations ou à un contexte historique ou scientifique particulier dans lequel ils évoluent, dont ils ont hérité ou dont ils sont les fers de lance. Prenons l'exemple de l'un des plus illustres historiens, Fernand Braudel. Celui-ci fait par exemple appel à des concepts tels que « civilisation juive » ou « personnalité de base »<sup>61</sup>, expression empruntée à la

56. Wolfgang Mager, « Res publica chez les juristes, théologiens et philosophes à la fin du Moyen Âge : sur l'élaboration d'une notion-clé de la théorie politique moderne » dans *Théologie et droit dans la science politique de l'état moderne : actes de la table ronde*, Rome, École française de Rome, 1991, P. 229-230.

57. Voir à cet égard les réflexions de Kenneth R. Stow, *Anna and Tranquillo. Catholic Anxiety and Jewish Protest in the Age of Revolutions*, New Haven, Yale University Press, 2016, P. 104-105.

58. P. Savy (« Entre peuple et communauté », art cit.), considère que ces assemblées aussi sporadiques qu'hétérogènes et mal documentées – certaines n'auraient d'ailleurs peut-être même pas eu lieu (voir p. 309, 310 et 311) – auraient représenté une forme de « structuration institutionnelle à l'échelle de l'Italie » (p. 306), ébauche d'une « nation » ou de « l'idée d'une nation juive italienne » (p. 312), ou encore d'un « sentiment national » (p. 301).

59. C'est notamment le cas des communautés ayant fait partie d'un ensemble politique conquis ou par la suite englobées par un autre : ainsi, les communautés de l'ancien duché de Ferrare (Lugo, Cento) semblent avoir dépendu de celle de l'ancienne capitale, Ferrare. Toujours dans l'État de l'Église, les communautés de l'ancien duché d'Urbino paraissent avoir été sous la coupelle ou représentées par la plus importante d'entre elles (Pesaro), lorsqu'il s'agit de traiter avec le pouvoir central romain.

60. Sofia Boesch Gajano et Michele Luzzati, « Premessa », *Quaderni Storici*, 1983, n° 54, p. 780-781.

61. Fernand Braudel, *La Méditerranée et le monde méditerranéen à l'époque de Philippe II*, Paris, Le Livre de poche, 2010 (1949), t. 2, p. 540 : « Pour compliquer encore leur cas comme à plaisir, les Juifs, où qu'ils soient, apparaissent à l'historien comme très capables de s'adapter au milieu ambiant. Ils sont les bons élèves

sociologie et à l'anthropologie culturelle. Ces deux notions, aux tonalités déterministes et essentialistes, attirent immédiatement l'attention. Peut-on, en effet, parler de « civilisation juive », lorsque l'on sait, par exemple, les différences flagrantes qui séparent et parfois même opposent des populations aussi diverses que les juifs des péninsules Ibérique ou italienne, d'Afrique du Nord et du Levant, ou encore d'Europe centrale ? Pourtant, selon Braudel,

Il y a bel et bien une civilisation juive, si particulière qu'on ne lui reconnaît pas toujours le caractère de civilisation authentique. Et pourtant, elle rayonne, transmet, résiste, accepte, refuse ; elle a tous les traits que nous avons signalés à propos des civilisations. Il est vrai qu'elle n'est pas enracinée, ou plutôt qu'elle l'est mal, qu'elle échappe à des impératifs géographiques stables, donnés une fois pour toutes.

*Sûrement une civilisation*

C'est sa plus forte originalité, non la seule. Son corps est dispersé, éparpillé comme autant de fines gouttelettes d'huile dans les eaux profondes des autres civilisations et jamais confondues, ce qui s'appelle confondues, avec elles, cependant toujours dépendantes de celles-ci. De sorte que leurs mouvements sont aussi les mouvements des autres, par suite des indicateurs d'une exceptionnelle sensibilité<sup>62</sup>.

L'emploi du terme « civilisation » pose un certain nombre de problèmes qui resurgissent d'autant plus lorsqu'il s'agit de l'appliquer dans les études juives<sup>63</sup>. Car la difficulté que l'on rencontre pour désigner les juifs relève de leur statut bien particulier, que souligne en partie Braudel. Population étrangère aux impératifs géographiques donnés, éparse, hétérogène, elle résiste, perdure, mais elle s'intègre aussi, participe aux mouvements de la société qui l'entoure. Son rôle économique est bien entendu souvent mis en avant, et de ce point de vue Braudel s'inscrit dans la lignée d'un W. Sombart – qu'il nuance toutefois –, selon lequel les juifs seraient avant tout des acteurs économiques, qui suivent les conjonctures et le progrès<sup>64</sup>. Sylvie Anne Goldberg rappelle quant à elle que s'il « existe une authentique forme de civilisation juive [...], le judaïsme a traversé les civilisations perses, grecques et romaines ; il participe de la civilisation occidentale chrétienne autant que de la civilisation orientale musulmane, et chacune d'entre elles, depuis l'Antiquité jusqu'à nos jours, a laissé son empreinte sur les formes que le judaïsme a revêtues et continue de transmettre ». L'auteure se pose la question de savoir s'il « ne conviendrait pas de se

---

de toute acculturation [...]. Les voilà donc très vite au bord d'un naufrage culturel, d'un abandon d'eux-mêmes dont nous connaissons des cas multiples. Mais d'ordinaire, ils sauvegardent ce que sociologues et anthropologues appelleraient leur « personnalité de base » ».

62. *Ibid.*, p. 540-541.

63. Jeremy Cohen et Richard I Cohen (dir.), *The Jewish Contribution to Civilization : Reassessing an Idea*, Oxford/Portland, Littman Library of Jewish Civilization, 2008.

64. F. Braudel, *La Méditerranée*, *op. cit.*, p. 560. : « Si l'on met en forme de tableau chronologique la liste des persécutions, massacres, expulsions et conversions forcées qui sont le martyrologe de l'histoire juive, une corrélation se marque entre les mouvements de la conjoncture et ces mesures féroces. Celles-ci sont toujours sous la dépendance des intempéries de la vie économique, elles les accompagnent. Ce ne sont pas seulement les hommes, les princes, ou les « pervers » dont il ne s'agit pas de nier le rôle, qui mettent fin aux facilités et splendeurs des juiveries occidentales [...]. La culpabilité majeure est celle de la récession entière du monde occidental. Sur ce point, aucune discussion ne me semble possible ». Voir également les quelques pages que Braudel consacre aux juifs dans *Civilisation, économie et capitalisme XV<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècle*, t. 2, Paris, Le Livre de Poche, 1993 (1979), P. 171-173.

demander si ce n'est pas tout simplement la notion de civilisation elle-même qui aurait perdu son sens d'élévation et d'aboutissement »<sup>65</sup>.

La relation entre Braudel et les études juives est aussi celle d'une rencontre et d'une collaboration scientifique ratée, tout particulièrement avec Shelomo Dov Goitein, auteur d'une œuvre monumentale sur les communautés juives de la Méditerranée musulmane, qui finit par s'orienter vers les États-Unis après des échanges infructueux et une certaine incompréhension entre les deux hommes<sup>66</sup>.

### Les juifs comme minorité

Un autre concept clé est fréquemment employé par les historiens pour désigner les populations juives, celui de minorité. Emprunté au latin *minor*, « plus petit », le terme minorité peut faire référence au statut d'une personne (par exemple, sa condition juridique de minorité, qui nécessite qu'elle soit placée sous l'autorité de quelqu'un), ou à un groupe de personne, en condition d'infériorité numérique au sein d'un ensemble. Le terme est ensuite entré en usage en anglais (*minority*) et en français au siècle des Lumières et dans le langage courant pour désigner des groupes de populations, inférieurs par leur nombre ou la place qu'on leur accorde au sein de la société<sup>67</sup>.

De par son étymologie, le terme dénote une certaine condition d'infériorité, qu'elle soit numérique ou juridique, ou les deux à la fois. En sciences sociales, il a été forgé par les sociologues sur l'observation et la conceptualisation d'une réalité contemporaine (essentiellement les États-Unis et l'Europe de la première moitié du XX<sup>e</sup> siècle et de l'immédiate après-guerre). Les ethnologues ou les sociologues travaillant sur les périphéries urbaines se sont depuis très largement réapproprié le concept de minorité, tout comme les historiens travaillant sur les différents contextes historiques, géographiques, politiques et sociaux dans lesquels évoluent les juifs.

Il est intéressant de noter qu'on doit la définition et la diffusion du concept de « minorité » en sciences sociales à l'un des auteurs phares de l'École de Chicago, Louis Wirth, dont la thèse de doctorat s'intitulait « Le ghetto » ; publiée en 1928, elle est ensuite devenue un ouvrage classique de la sociologie urbaine et culturelle américaine. Il y a donc un lien originel étroit, dans les sciences sociales et en particulier en sociologie où le concept a été défini et affiné, entre la notion de minorité et l'étude de la ségrégation sociale et spatiale. Selon L. Wirth,

Nous pouvons définir minorité un groupe de population qui, à cause de ses caractéristiques physiques ou culturelles, se distingue des autres à l'intérieur de la société au sein de laquelle elle vit, par le traitement différencié et inégal auquel il est soumis,

65. Sylvie Anne Goldberg, « Entre histoire et civilisation. Juifs et judaïsme au miroir des historiens » dans Shmuel Trigano (dir.), *La Civilisation du judaïsme. De l'exil à la diaspora*, Paris, Éditions de l'éclat, 2012, p. 66. Sur cette question, voir aussi Chryssanthi Avlami et Olivier Remaud, « Civilisations. Retour sur les mots et les idées », in *Revue de synthèse*, 129/1, 2008, pp. 1-8.

66. Sur ce point, voir les deux contributions éclairantes de Peter N. Miller, « Two Men in a Boat : The Braudel-Goitein « Correspondence » and the Beginning of Thalassography » dans Peter N. Miller (dir.), *The Sea : Thalassography and Historiography*, Ann Arbor, University of Michigan Press, 2013, p. 27-59 ; *id.*, « From Spain to India Becomes A Mediterranean Society. The Braudel-Goitein "Correspondence", Part II », *Mitteilungen des Kunsthistorischen Institutes in Florenz*, 2014, vol. 56, n° 1, p. 112-135. Sur le rapport entre Braudel et l'histoire des juifs, cf. Guillaume Erner, « La faute à la conjoncture : Braudel et l'antisémitisme », *Quaderni*, 2003, vol. 52, n° 1, p. 21-27.

67. Voir par exemple les définitions proposées par le portail lexical du Centre National de Ressources Textuelles et Lexicales : <http://www.cnrtl.fr/etymologie/minorité>.

et qui se considère, pour cette raison, lui-même objet de discrimination collective. L'existence, dans la société, d'une minorité, implique l'existence d'un groupe dominant qui jouit d'un meilleur statut social et de privilèges plus conséquents. L'exclusion de la pleine participation à la vie de la société découle de la condition de minorité<sup>68</sup>.

La définition proposée par Wirth pourrait assez bien correspondre à la situation dans laquelle se trouvaient les juifs à la fin du Moyen Âge et à l'époque moderne, moments de cristallisation des politiques anti-juives qui débouchèrent sur des limitations et vexations dont le ghetto est l'expression matérielle et symbolique la plus concrète. Mais si l'utilisation du terme « minorité » est commode et souvent pertinente pour décrire une situation ponctuelle, elle ne permet toutefois pas non plus d'éviter l'écueil des généralisations ou de l'essentialisation des populations juives du passé.

La catégorie de minorité telle qu'elle est ainsi formulée pose trois problèmes principaux. Le premier serait d'opposer un peu trop hâtivement et intuitivement les groupes majoritaire et minoritaire sans tenir compte de leur propre diversité interne et dans un cadre unilatéral s'exprimant en termes de domination (le « groupe dominant » ne l'est pas uniquement du point de vue démographique, mais aussi, et surtout, politique et social) ; le deuxième consiste à considérer l'un et l'autre comme des tous homogènes, forcément solidaires voire monolithiques ; le troisième, enfin, reviendrait d'une certaine manière à figer dans le temps et dans l'espace ces groupes de populations ou d'individus, dont les situations peuvent évidemment varier d'une époque et/ou d'une région à l'autre. Ce dernier problème n'est pas des moindres puisqu'il pourrait conduire à fixer durablement voire définitivement des individus ou des groupes dans une condition, juridique, politique, culturelle ou symbolique, de « minorité ».

Ces questions pourraient passer pour banales si elles n'avaient pas leur lot d'implications. Prenons des exemples concrets pour illustrer quelques pierres d'achoppement du concept. Avant ou même pendant la période des ghettos, certains parmi les plus aisés des juifs pouvaient entretenir des relations étroites avec les membres des élites urbaines, avec lesquelles ils partageaient un certain nombre de valeurs et un capital économique, social ou culturel, des goûts ou des passions<sup>69</sup> ; d'autres, comme les juifs de cour, étaient des proches conseillers ou médecins des souverains ou même des papes, bénéficiaient de nombreux privilèges et ne subissaient pas forcément de discriminations<sup>70</sup>.

La question se pose aussi avec force pour le « groupe dominant », dont les membres ne jouissent certainement pas tous des mêmes droits ou du même statut social et juridique, certains étant potentiellement exclus « de la pleine participation à la vie de la société », pour reprendre les mots exacts de Louis Wirth. Dans ce groupe dominant, seule une minorité jouirait ainsi de l'ensemble des privilèges attribués au groupe majoritaire. Comment alors appréhender ses classes subalternes, qui ne constituent toutefois pas numériquement une

---

68. « We may define a minority as a group of people who, because of their physical or cultural characteristics, are singled out from the others in the society in which they live for differential and unequal treatment, and who therefore regard themselves as objects of collective discrimination. The existence of a minority in a society implies the existence of a corresponding dominant group enjoying higher social status and greater privileges. Minority status carries with it the exclusion from full participation in the life of the society », in Louis Wirth, « The problem of minority groups » dans Ralph Linton (dir.), *The science of Man in the World Crisis*, New York, Columbia University Press, 1946, p. 347.

69. Sur Venise en particulier, voir Giuseppe Veltri et Evelien Chayes, *Oltre le mura del Ghetto. Accademie, scetticismo e tolleranza nella Venezia Barocca : studi e documenti d'archivio*, Palerme, New Digital Press, 2016.

70. On trouvera un exemple particulièrement éclairant dans Roland Goetschel, *Isaac Abravanel. Conseiller des princes et philosophe (1437-1508)*, Paris, Albin Michel, 1996.

minorité ? De la même manière, il existait à l'intérieur de la petite société juive différents groupes « ethniques », religieux ou culturels (et qui se reconnaissaient et étaient reconnus comme tels), qui pouvaient en quelque sorte former des minorités au sein de la minorité, puisqu'en partie exclus de certaines prérogatives ou décisions communautaires, sans parler des plus indigents, qui n'hésitaient pas à faire appel aux tribunaux chrétiens (parfois même à celui de l'Inquisition !) pour faire valoir leurs droits au sein même de la communauté. Certains groupes numériquement « minoritaires » et exogènes, comme les Levantins, pouvaient au contraire occuper une position de prestige ou de domination à l'intérieur du ghetto<sup>71</sup>.

Pour contourner ou résoudre certaines des difficultés à peine exposées, les recherches les plus récentes en sciences sociales promeuvent et mettent en œuvre des approches croisées, multiples ou en termes d'expérience, sans toutefois totalement renoncer à une certaine forme de déterminisme historique ou social<sup>72</sup>. La démarche est autant épistémologique que politique : en insistant sur les capacités d'agir, la réflexivité, les points de vue subjectifs, les trajectoires ou encore l'autonomie des acteurs, « l'enjeu est de résister à une logique qui tendrait à appréhender les minorités en tant que problème public, de refuser au final de penser comme un gouvernement »<sup>73</sup>.

### Étrangers & subalternes ?

Si les historiens ont depuis bien longtemps souligné la complexité des relations et l'interaction entre minorité juive et groupe majoritaire<sup>74</sup>, le dialogue avec les sociologues et les anthropologues autour d'une réflexion de longue durée sur un certain nombre de catégories apparaît comme nécessaire et particulièrement stimulant, comme l'attestent des travaux récents<sup>75</sup>. De fait, l'histoire des juifs a toujours été un point de départ et un laboratoire pour penser un grand nombre de catégories, avant même les travaux des sociologues de l'École de Chicago. Il suffit de penser à l'œuvre de Georges Simmel, dont la réflexion sur la figure de l'« étranger » a profondément marqué les représentants de la sociologie urbaine américaine comme Wirth. Chez Simmel, la figure du juif, comme celle du commerçant, constitue l'archétype de l'« Autre », de l'« étranger », un acteur de la confrontation entre des individus et/ou des groupes aux origines et trajectoires différentes. L'étranger est un interlocuteur concret. Il n'est pas uniquement de passage : il est celui qui décide de ne pas repartir et de rester. Son statut est de facto tributaire de la manière dont le groupe majoritaire le perçoit et le considère ; de par sa position toute particulière d'objectivité, c'est-à-dire une sorte de « composé spécial de proximité et d'éloignement », il jouit d'une certaine liberté lui permettant « de vivre et d'agir dans les relations de proximité comme s'il en avait une vue aérienne », dont la contrepartie est toutefois que le soupçon pèse toujours au-dessus de sa tête. Et si sa relation avec le groupe majoritaire peut prendre la forme d'une cohabitation pacifique, celle du quotidien, elle peut aussi, en fonction des contextes,

71. Voir par exemple sur Ancône l'analyse fine de Luca Andreoni, « *Una nazione in commercio* », *op. cit.*, p. 75-88.

72. On trouvera un exemple récent particulièrement significatif dans le numéro récent de la revue *Tracés. Revue de Sciences humaines*, n. 30, 2016 : « L'expérience minoritaire ».

73. Adrien Chassain *et al.*, « Approches expérientielles du fait minoritaire », *Tracés. Revue de Sciences humaines*, 2016, n° 30, p. 10.

74. Voir en particulier Robert Bonfil, *Les Juifs d'Italie à l'époque de la Renaissance : stratégies de la différence à l'aube de la modernité*, Paris, L'Harmattan, 1995 ; K. Stow, *Theater of acculturation*, *op. cit.*

75. Voir, par exemple, sur le concept de « ghetto », son histoire et son utilisation dans les sciences sociales, Mitchell Duneier, *Ghetto : the invention of a place, the history of an idea*, New York, Farrar/Straus and Giroux, 2017.

s'exprimer à travers des formes de plus ou moins grande coercition voire d'exclusion<sup>76</sup>. Pour les juifs d'Italie, l'exclusion prit la forme de la marginalisation sociale et spatiale matérialisée dans le ghetto, faisant de la présence juive un fait essentiellement urbain. La réduction de la présence juive sur le territoire – rappelons qu'au Moyen Âge, celle-ci est diffuse, dans les villes comme dans les campagnes – et sa concentration dans des villes et des quartiers séparés représentait certes un compromis et un instrument de contrôle social, mais aussi une reconnaissance formelle et juridique de son existence.

Les juifs étaient-ils pour autant des étrangers et considérés comme tels ? Il convient de nouveau de rappeler que la population juive était tout sauf homogène ; si certains marchands juifs, « étrangers », allaient et venaient sans cesse dans la péninsule en provenance de Méditerranée ou d'Europe centrale et orientale à partir de ses nombreux ports où fleurissait le commerce, de très nombreux juifs d'Italie, qu'ils eussent ou non maintenu des rites particuliers lorsqu'ils priaient dans les synagogues n'étaient pas, ou n'avaient jamais été des étrangers : certains d'entre eux étaient même des habitants *ab immemorabili* de certaines cités italiennes. Les juifs de Rome n'étaient-ils pas, de fait, les Romains « par excellence », comme le rappelle Kenneth Stow<sup>77</sup> ? « Étrangers » d'un point de vue spirituel, ils appartenaient bien au corps civique et citoyen depuis l'Antiquité, ce qui leur conférait une marge de manœuvre importante pour négocier leurs droits et obtenir gain de cause devant les tribunaux<sup>78</sup>.

Ce serait ainsi commettre une grave erreur que de limiter la réflexion sur l'extranéité réelle ou supposée des juifs à la seule optique groupe majoritaire vs groupe minoritaire. Pour les juifs eux-mêmes, cette « extranéité » dépendait surtout de leur aptitude à contribuer aux capacités économiques de la communauté. En d'autres termes, à Rome, un juif levantin résidant plus de six mois dans le ghetto était considéré comme « natif » (*originario*), alors qu'un juif toscan aux origines romaines pouvait très bien rester un « étranger » s'il se montrait incapable de contribuer à l'effort collectif à travers l'impôt<sup>79</sup>. Ici, l'extranéité est surtout définie par la fiscalité : l'« étranger » c'est celui qui ne paie pas ou qui ne peut payer des impôts. La question de la répartition des richesses et la possibilité de jouir des ressources, qu'il s'agisse de l'accès aux services des confréries religieuses dédiées aux rites funéraires, à l'éducation des enfants ou encore de l'aumône est omniprésente dans les procès-verbaux des assemblées communautaires juives. Les « étrangers » sont fréquemment la cible des instances juives : à Pesaro, en 1711, les syndics du ghetto adressent un mémoire au Lieutenant de la ville afin qu'il veille à ce que les « juifs mendiants étrangers de l'un et l'autre sexe ne puissent pas recevoir l'hospitalité et l'aumône dans ce

76. Georg Simmel, *Sociologie. Études sur les formes de la socialisation*, Paris, PUF, 2013, P. 663-668 (ici 665).

77. Kenneth Stow, *Il ghetto di Roma nel Cinquecento : storia di un'acculturazione*, Rome, Viella, 2014 (traduction italienne de *Theater of acculturation*), p. 7.

78. Sur le statut juridique des juifs dans l'Empire romain et son évolution, voir notamment Jean Juster, *Les Juifs dans l'Empire romain : leur condition juridique, économique et sociale*, Paris, Paul Geuthner, 1914, vol. 2 (en particulier p. 15-27) ; Boaz Cohen, *Jewish and Roman law : a comparative study*, New York, Jewish Theological Seminary of America, 2012 (1966). Voir également l'étude comparative proposée par C. Denjean et J. Sibon, « Citoyenneté et fait minoritaire dans la ville médiévale. Étude comparée des juifs de Marseille, de Catalogne et de Majorque au bas Moyen Âge », art. cit. Pour Rome, voir la réflexion récente d'Angela Groppi, « Les deux corps des juifs : Droits et pratiques de citoyenneté des habitants du ghetto de Rome, XVI<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècle », *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, 2018, vol. 73, n° 3, p. 591-625.

79. Michaël Gasperoni, « Note sulla popolazione del ghetto di Roma in età moderna. Lineamenti e prospettive di ricerca » dans Angela Groppi (dir.), *Gli abitanti del ghetto di Roma, op. cit.*, p. 98.

ghetto plus de deux fois par an », et que s'ils s'aventuraient à venir à d'autres reprises ils devraient être « traités comme les gitans (*trattati come li zingari*) »<sup>80</sup>.

L'étude de la stratification sociale des sociétés juives constitue de ce point de vue une perspective de recherche particulièrement féconde pour étudier les phénomènes d'exclusion, de luttes sociales internes ou encore les rapports familiaux ou de genre dans un contexte de subordination et de marginalisation comme celui de la ghettoïisation<sup>81</sup>, en somme, pour explorer la complexité des sociétés du passé.

Les populations juives ont souvent constitué et constituent toujours un laboratoire pour penser un certain nombre de catégories contemporaines. De fait, écrire l'histoire des populations en passant à gué la frontière des disciplines et des périodes implique de connaître ou au moins de préciser le sens des catégories employées, tant par les sociétés du passé et les acteurs eux-mêmes que par les chercheurs. Il existe en effet un risque, réel, d'essentialiser les populations étudiées ou d'en « gommer » la diversité interne, que ce soit du point de vue culturel et religieux, ou encore économique et social. Or, comme le souligne Jean-Michel Salanskis, « comprendre le « fait juif », c'est d'abord se mettre en relation avec cette accumulation [d'actes, de pensées, d'écrits, d'aventures, de contingences et de nécessités], cette sédimentation, c'est assumer le projet de l'accueillir conformément à son sens »<sup>82</sup>. Saisir sa richesse et sa complexité, c'est aussi l'intégrer pleinement dans le contexte dans lequel il s'inscrit, afin de saisir les interactions, particulièrement multiples et variables dans le temps et d'un lieu à l'autre, que ces populations minoritaires entretenaient avec le groupe majoritaire, lui aussi, il convient de le rappeler, tout sauf uniforme.

CNRS ET CENTRE ROLAND MOUSNIER, UMR 8596

80. Cit. in M. Gasperoni, « L'Italie des ghettos », art. cit, p. 12.

81. Depuis les années 1980 et 1990 l'histoire des femmes est pleinement entrée dans les études juives italiennes, suivant de fait la tendance historiographique plus générale, et a culminé avec deux ouvrages qui lui était entièrement consacré : voir Claire E. Honess et Verina R. Jones (dir.), *Le Donne delle minoranze : le ebreo e le protestanti d'Italia*, Turin, Claudiana, 1999 ; Michele Luzzati et Cristina Galasso (dir.), *Donne nella storia degli ebrei d'Italia. Atti del IX Convegno internazionale « Italia judaica »*, Lucca, 6-9 giugno 2005, Florence, Giuntina, 2007. Une attention particulière a été portée à la dot et aux mécanismes de dévolution patrimoniale auxquels les femmes contribuaient très largement, dans le sillage des travaux pionniers de Stow et Stow-Debenedetti, « Donne ebreo a Roma nell'età del ghetto : affetto, dipendenza, autonomia », *La Rassegna Mensile di Israel*, 1986, vol. 52, n° 1, p. 63-116 et de Luciano Allegra, « A Model of Jewish Devolution : Turin in the Eighteenth Century », *Jewish History*, 1993, vol. 7, n° 2, p. 29-58, *id.*, *Identità in bilico, op. cit.*). Les chercheurs ont particulièrement insisté sur l'importante autonomie des femmes juives, mais beaucoup moins sur les rapports de genre à l'intérieur de la famille ou de la communauté. Il existe cependant quelques exceptions notables : voir, outre Stow et Stow-Debenedetti et différents articles publiés dans l'ouvrage dirigé par Honnes et Verina, Anna Esposito, « Matrimonio, convivenza, divorzio : rapporti coniugali nella comunità ebraica di Roma tra Quattro e Cinquecento », *Zakhor. Rivista di storia degli ebrei d'Italia. Ebrei in Italia*, 1999, III, p. 109-124 et, plus récemment, Laura Graziani Secchieri, « Spose senza marito : mancate nozze, conversione, divorzio e ripudio nella Ferrara ebraica tardo medievale e di prima età moderna » dans Laura Graziani Secchieri (dir.), *Vicino al focolare e oltre. Spazi pubblici e privati, fisici e virtuali della donna ebraica in Italia (secc. XV-XX)*, Florence, La Giuntina, 2015, p. 47-95.

82. Jean-Michel Salanskis, *Le Fait juif*, Paris, Les Belles Lettres, 2017, p. 28.