

Entre peuple et communauté : remarques sur l'idée de nation chez les Juifs d'Italie (XV^e-XVI^e siècles)

Between People and Community: Comments on the Idea of Nation among Italian Jews (15th-16th centuries)

Pierre Savy



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/rhr/8741>

DOI : [10.4000/rhr.8741](https://doi.org/10.4000/rhr.8741)

ISSN : 2105-2573

Éditeur

Armand Colin

Édition imprimée

Date de publication : 1 juin 2017

Pagination : 297-314

ISBN : 978-2-200-93126-1

ISSN : 0035-1423

Référence électronique

Pierre Savy, « Entre peuple et communauté : remarques sur l'idée de nation chez les Juifs d'Italie (XV^e-XVI^e siècles) », *Revue de l'histoire des religions* [En ligne], 2 | 2017, mis en ligne le 01 juin 2019, consulté le 06 janvier 2021. URL : <http://journals.openedition.org/rhr/8741> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/rhr.8741>

Tous droits réservés

PIERRE SAVY
École française de Rome

Entre peuple et communauté : remarques sur l'idée de nation chez les Juifs d'Italie (XV^e-XVI^e siècles)

La réflexion porte sur l'idée de nation italienne chez les Juifs de la péninsule aux XV^e-XVI^e siècles. Par-delà la diversité des coutumes et des origines, le sentiment d'appartenance commune permet de parler de « Juifs italiens », écrivant volontiers en italien et ayant abondamment recours à des formes culturelles partagées. En outre, on observe une structuration institutionnelle à l'échelle de l'Italie, via des conciles organisés de façon irrégulière depuis la fin du XIV^e siècle. Il semble ainsi possible de parler d'une naissance de la nation juive italienne, mais dans l'interaction avec la société majoritaire. Cette nation ébauchée ne survit pas entièrement aux bouleversements de l'histoire juive italienne du XVI^e siècle.

Between People and Community: Comments on the Idea of Nation among Italian Jews (15th-16th centuries)

This paper focuses on the idea of an Italian nation among the Jews of the peninsula in the 15th-16th centuries. Beyond the diversity of customs and origins, their sense of community makes it acceptable to talk about "Italian Jews", who were happy to write in Italian and to resort to shared cultural forms. In addition, an institutional structure appears across Italy, via "synods" organized irregularly since the late 14th century. An Italian Jewish nation does appear, but in interaction with the societal majority. This nation had only begun to define itself, and did not entirely survive the upheaval of the 16th century Italian Jewish history.

Se demander quelle place occupait, dans l'univers des Juifs d'Italie aux xv^e-xvi^e siècles, l'idée de nation – non pas la « nation juive » au sens général, mais bien une nation particulière, en l'occurrence la nation italienne – revient à explorer la possibilité d'un niveau intermédiaire « entre peuple et communauté », c'est-à-dire entre le peuple juif et la communauté locale d'appartenance (le *qahal*, ou *qehillah*, en hébreu) : un niveau auquel les Juifs du temps auraient, pour certains d'entre eux du moins, vécu, senti voire pensé la « nation ». Cette notion ne prend pas une forme stable : le mot « *nazione* » existe en italien, bien sûr, mais nous ne le rencontrons pas, et nous nous estimons déjà heureux si les documents considèrent les Juifs d'Italie comme un ensemble ou s'ils parlent, en italien ou en hébreu, d'« *Italia* » (« *Iṭaliyah* »). Car nous considérons ici à la fois la façon dont la naissante « nation italienne » est perçue par les Juifs et la possibilité de concevoir une « nation » qui soit à la fois juive et italienne.

Deux objections triviales peuvent être opposées à cette idée d'une existence de la nation (juive) italienne au bas Moyen Âge. Premièrement, il n'existe alors rien de tel qu'une « nation italienne » tout court : comme chacun le sait, l'unité italienne ne remonte qu'au xix^e siècle. L'espace italien des xv^e-xvi^e siècles demeure fragmentaire, constitué d'États nombreux, divers en presque tout – par leur taille, leur constitution et leur régime politique. Comment les Juifs sentiraient-ils une nation que même les Gentils ignorent ? Mais, et l'on y reviendra, la vérité nous semble être que ces derniers ne l'ignoraient en fait pas totalement. Deuxièmement, l'affirmation selon laquelle les Juifs auraient conçu une telle nation serait bien hasardeuse en raison de leur dispersion, de leur mobilité et de leur situation cosmopolite – tous traits qui, sans leur être nullement propres, les caractérisent nettement, au Moyen Âge comme en d'autres temps, et en Italie comme ailleurs. Mais est-ce si sûr ? L'intégration et la formation des nations sont choses processuelles : à mesure qu'elles ont lieu, ces résistances à l'idée de nation peuvent s'estomper.

D'autant que, s'agissant du rapport des Juifs à la nation, on peut *a contrario* plaider que leur indifférence aux ancrages « régionaux »

pré-nationaux les rend particulièrement réceptifs au thème patriotique – voir la fameuse histoire drôle de la bagarre à Bruxelles entre Wallons et Flamands, qui a quelque profondeur¹. Cet argument, solide pour l'âge moderne, vaut déjà un peu pour l'époque médiévale, où l'on rencontre des Juifs actifs dans des phénomènes de formation nationale : en Castille, les nouveaux-chrétiens ont ainsi volontiers tenu un discours protonationaliste tout à fait saisissant (que l'on songe à l'incroyable discours sur la nation espagnole prononcé au concile de Bâle, en 1435, par Alphonse de Carthagène, alors évêque de Burgos, issu d'une famille juive²). En somme, ni l'éventuelle origine étrangère, ni l'existence, avérée, de réseaux juifs trans-étatiques voire trans-« nationaux », ni, étonnamment, la catholicité intrinsèque des constitutions nationales du temps n'excluent tout à fait de tels sentiments. Reste à les rencontrer.

I/ DES « JUIFS ITALIENS » ? L'APPARTENANCE COMMUNE

Que la Péninsule ait été unie sous l'égide de Rome, dans l'Antiquité, a de l'importance pour les Juifs médiévaux et modernes qui, pour une partie d'entre eux du moins, se désignent comme « italiens » et suivent le rite italien, évoqué dans le Talmud, où il est question des usages des *bene Romi*. Le mot même d'*italqi* (italien), en hébreu, ne vient-il pas du latin « *Italicum* » ? Cette italianité juive crée un sentiment d'appartenance commune, appuyé parfois sur une connaissance savante de la culture antique³.

Mais ce sentiment paraît remis en cause : depuis la fin du XIII^e siècle, le judaïsme italien est en effet soumis à de profondes évolutions démographiques, un « courant ascendant » (et italien) venant de l'État pontifical et du Midi rencontrant dans le Nord de la péninsule le « courant descendant des prêteurs allemands⁴ » et,

1. Pour qui l'ignorerait : un jour, une bagarre a lieu à Bruxelles entre Wallons et Flamands ; arrive la police, qui ordonne que les deux camps en présence se séparent. Seul au milieu, reste un Juif, qui demande aux policiers où doivent aller les Belges.

2. *Propositio super altercatione praeminentiae sedium inter oratores regum Castellae et Angliae in Concilio Basilensi.*

3. Voir Moses A. Shulvass, « The Knowledge of Antiquity Among the Italian Jews of the Renaissance », *Proceedings of the American Association of Jewish Research*, 18, 1948-1949, p. 291-299.

4. Attilio Milano, *Storia degli ebrei in Italia*, Turin, 1963, p. 129.

dans une moindre mesure, celui constitué par des Juifs originaires de France, surtout après l'expulsion de 1394. Ces nouveaux-venus ne font pas leur, au début du moins, le discours de l'italianité de la partie ancienne de la communauté, et n'adoptent pas immédiatement les mêmes pratiques. L'hétérogénéité demeure sur le plan liturgique (un plan particulièrement conservateur il est vrai, en raison de l'injonction juive de suivre le « *minhag avot* », la tradition de ses pères) : les Juifs venant de France, présents surtout en Piémont, ne continuent-ils pas ainsi de suivre le fameux *minhag Apam* (ainsi qu'on désigne la liturgie en usage à Asti, Fossano et Moncalvo, ces trois noms formant l'acronyme hébraïque *Apam*) ? Mais cela va plus loin que la liturgie : tout au long du bas Moyen Âge et de l'époque moderne, les immigrations mènent en Italie des groupes divers et restant tels. Sur le plan des pratiques matrimoniales et patrimoniales ou sur celui de l'activité économique, ainsi, Juifs d'origine italienne, ashkénaze et bientôt séfarade ont des comportements sensiblement différents⁵. Encore aujourd'hui, le qualificatif de « Juif italien » est ambigu, renvoyant soit simplement à un Juif qui a la nationalité italienne, soit à un Juif dont l'origine la plus lointaine et l'identité liturgique sont italiennes.

Les différences, persistantes pour certaines d'entre elles, ne sauraient donc être niées ; et pourtant on observe des convergences et des phénomènes de mise en commun. L'idée, souvent reçue, d'une partition très nette entre les Juifs de l'Italie centro-septentrionale et ceux du Midi doit ainsi être nuancée. Flux migratoires, activités bancaires, existence d'un milieu rabbinique unique ou unions matrimoniales concourent à convaincre que, sur le plan des pratiques du moins, il existait bien (avec des limites, et sans étanchéité à l'égard de l'extérieur de l'Italie) quelque chose comme une *koinè*, une Italie juive *in fieri*⁶. Une *respublica Hebreorum*, « république

5. Ce point est développé par Alessandra Veronese, « Migrazioni e presenza di ebrei "tedeschi" in Italia settentrionale nel tardo Medioevo (con particolare riferimento ai casi di Trieste e Treviso) », dans Reinhold C. Mueller et Gian Maria Varanini dir., *Ebrei nella Terraferma veneta del Quattrocento* (colloque de Vérone, 14 novembre 2003), *Reti medievali. Rivista*, 6, 2005 (www.rm.unina.it/rmebook/dwnld/ebrei/Ebrei_04_Veronese.pdf).

6. Voir Michele Luzzati, « Dalla Toscana a Napoli (e ritorno) alla fine del Quattrocento : note sulla *koinè* ebraica italiana », dans Gabriela Rossetti et Giovanni Vitolo dir., *Medioevo, Mezzogiorno, Mediterraneo. Studi in onore di Mario Del Treppo*, vol. 2, Naples, 2000, p. 163-174.

sans territoire » selon la formule forte de Michele Luzzati, relierait les unes 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 lettre⁷. Ces pratiques communes suscitent un sentiment commun, qui paraît le futur de l'Italie, mais qui est aussi la trace du passé ; mis à mal par l'immigration juive, importante au bas Moyen Âge, il est néanmoins attesté. Et pourquoi le fait de conserver des usages et des pratiques différents des Juifs autochtones empêcherait-il ces derniers de s'identifier à la naissante nation ? En d'autres contextes, fort différents mais intéressants pour notre réflexion, des Juifs originaires d'Europe orientale n'ont-ils pas éprouvé de vifs sentiments nationaux (français) ? L'autochtonie n'est pas la condition de cette identité, tant l'identification à la nation peut, autant qu'à « la possession en commun d'un riche legs de souvenirs », tenir au « consentement actuel », au « désir de vivre ensemble », bref, au présent⁸.

En outre, le sentiment d'appartenance commune des Juifs italiens ne se résume pas à ce rapport, difficilement mesurable, à l'antériorité romaine : compte aussi le lien étroit qui unit les Juifs à la culture italienne du temps. Or, sans qu'il y ait de nation, il existe, cantonnée sans doute à certains plans, une idée d'Italie – une idée bien sûr différente de ce que l'on observe par exemple en France, en ces temps de « naissance de la nation⁹ » ; mais une

7. L'idée d'une *respublica Hebreorum* a été esquissée par Michele Luzzati. Outre son « Dalla Toscana... », *cit.*, voir les passages qu'il consacre à la notion dans « Banchi e insediamenti ebraici nell'Italia centro-settentrionale fra tardo Medioevo e inizi dell'Età moderna », dans Corrado Vivanti dir., *Gli ebrei in Italia*, 1, *Dall'alto Medioevo all'età dei ghetti*, Turin, 1996 (*Storia d'Italia. Annali*, 11, 1), p. 173-235, particulièrement p. 222-223 : « gli ebrei italiani del tardo medioevo e del Rinascimento [...] si mossero realmente come se per loro avessero scarso significato i mille confini dell'Italia del tempo », p. 222 ; « una sorta di repubblica virtuale », p. 223.

8. Nous citons bien sûr ici les mots fameux de la conférence d'Ernest Renan, « Qu'est-ce qu'une nation ? » (1882). Sur les sentiments patriotiques des Juifs de France, voir par exemple les cas extrêmes étudiés par Pierre Birnbaum, *Les fous de la République. Histoire politique des Juifs d'État de Gambetta à Vichy*, Paris, 1992.

9. Pour faire allusion au grand livre de Colette Beaune, *Naissance de la nation France*, Paris, 1985.

idée tout de même. L'Italie du bas Moyen Âge, c'est d'abord une réalité linguistique, historique, littéraire, reposant sur un sentiment d'appartenance à un groupe culturel distinct (Federico Chabod assurait que « la nation italienne a été une création culturelle bien avant d'être une création politique¹⁰ »). Cette « italianité » paraît toujours plus forte au cours des xv^e et xvi^e siècles¹¹. Politiquement même, sans qu'unité il y ait, on ressent chez les acteurs la « perception d'un espace politique unitaire¹² », un espace ordonné et pensé de façon collective (voir la Ligue italique de 1455), un espace dont, par-delà les divisions, le destin est perçu comme commun (voir le dernier chapitre du *Prince* de Machiavel). En outre, et ceci importe particulièrement quand il s'agit des Juifs, la présence du pape concourt au sentiment d'unité de la péninsule¹³.

Dans ce cadre, l'« italianité » effective des Juifs paraît frappante à tous ceux qui l'ont étudiée. La spécificité italienne est d'autant plus marquée que la chronologie de l'histoire juive italienne apparaît comme décalée : quand tout paraît s'obscurcir ailleurs en Occident (le xiv^e siècle est l'époque des exils, des massacres consécutifs à la peste, des conversions forcées et massives), le judaïsme italien, lui, entre dans une grande saison, que même la création des ghettos à partir du xvi^e siècle n'interrompt pas. De

10. Federico Chabod, *De Machiavel à Benedetto Croce*, Genève, 1970, p. 81.

11. Voir Vincent Ilardi, « Italianità among some Italian intellectuals in the early sixteenth century », *Traditio*, 12, 1956, p. 339-367, qui soutient que, malgré la division politico-militaire, il y a chez les intellectuels et les écrivains une « gradual awareness of belonging to a common historical and cultural group, which had been felt by some Italians particularly since the time of Dante and Petrarch » (p. 339-340).

12. Voir Paolo Margaroli, « L'Italia come percezione di uno spazio politico unitario negli anni Cinquanta del xv secolo », *Nuova rivista storica*, 74, 1990, p. 517-536, et Riccardo Fubini, « L'idea di Italia fra Quattro e Cinquecento : politica, geografia storica, miti delle origini », *Geographia antiqua. Rivista di geografia storica del mondo antico e di storia della geografia*, 7, 1998, p. 53-66. Signalons en outre que ce thème est au cœur de deux articles classiques : Federico Chabod, « Esiste uno Stato del Rinascimento ? », *Alle origini dello Stato moderno*, Rome, 1957, p. 90-119, et « Y a-t-il un État de la Renaissance ? », *Actes du colloque sur la Renaissance* (colloque de Paris, 30 juin-1^{er} juillet 1956), Paris, 1958, p. 57-74 (repris, dans leur langue originale, dans *Scritti sul Rinascimento*, Turin, 1967 (*Opere di Federico Chabod*, 2), p. 591-604 et 605-623).

13. Voir Salo W. Baron, *A Social and Religious History of the Jews*, 2^e éd., vol. 10, « Italian potpourri », New York-Philadelphie, 1965, p. 220-296, qui saisit bien le rôle déterminant de la papauté. On lit p. 221 : « In the Jewish question, particularly, which was in essence an international religiously colored problem, all of Christendom followed the Papacy's lead in one form or another ».

cette relation heureuse à l'Italie, témoigne le jeu de mots classique et ancien consistant à lire dans « *Italia* » les trois mots hébraïques *i*, *tal* et *Yah*, et à faire ainsi de la péninsule « l'île de la rosée de Dieu »¹⁴. L'Italie est identifiée comme un espace, et elle est aimée ; les Juifs qui y résident se sentent appartenir à un plus vaste ensemble, et il est parfois question dans la documentation des Juifs « *totius Ytalie* », « de toute l'Italie¹⁵ ».

On y voit des Juifs, y compris natifs d'autres parties de l'Occident (monde germanique, France, voire Espagne et Portugal comme Yehudah Abravanel, dit « Léon Hébreu »), adhérer pleinement au mouvement des idées. La participation des Juifs à la culture renaissante se fait par l'humanisme, qui est lui-même un creuset d'italianité, un véritable nationalisme. À côté du savoir traditionnel, qui, il est important de le noter, continue de croître, on trouve des choses en rupture, plus « italiennes ». Par où commencer, et est-il utile de multiplier les exemples d'une interpénétration si souvent démontrée¹⁶ ? Déjà au début du xiv^e siècle Immanuel ben Solomon, parfois appelé « Immanuel de Rome », ami de Dante, était l'auteur d'une œuvre importante en hébreu, en italien

14. Voir Gn 27, 39. L'Italie est « descritta in questa fantasiosa etimologia diffusa già in età molto antica tra gli ebrei » (Anna Foa, *Ebrei in Europa dalla peste nera all'emancipazione. 14-19 secolo*, Rome et Bari, 1992, 2^e édition 1999, p. 121). *I-tal-Jah* constitue d'ailleurs l'*incipit* de la préface du classique d'entre les classiques de l'histoire juive italienne, Milano, *Storia...*, *cit.* (p. XV).

15. Fût-ce dans un contexte de persécution... Voir Anna Antoniazzi Villa, *Un processo contro gli ebrei nella Milano del 1488. Crescita e declino della comunità ebraica lombarda alla fine del Medioevo*, Bologne, 1986, p. 28 : « È certo comunque che gli ebrei lombardi si sentissero parte di una struttura più vasta, come significativamente traspare dal riferimento, contenuto in uno degli interrogatori del processo del 1488, agli ebrei "totius Ytalie" ».

16. Nous renvoyons pour ces aspects à Alessandro Guetta, « Les Juifs dans la Renaissance italienne », dans Antoine Germa, Benjamin Lellouch et Évelyne Patlagean dir., *Les Juifs dans l'histoire*, Seyssel, 2011, p. 321-330 (et, dans ce volume, voir Giacomo Todeschini, « Les communautés juives en Occident au Moyen Âge », p. 199-224, qui, p. 222, évoque fugacement les conciles dont il sera question ici *infra*) ; nous empruntons aussi certains exemples à Cecil Roth, *The Jews in the Renaissance*, Philadelphie, 1959. On se reportera avec profit à Alessandro Guetta, « La Renaissance et les Juifs : stratégies d'une participation », *Perspectives. Revue de l'Université hébraïque de Jérusalem*, 20, 2013, p. 129-144. Voir enfin l'ensemble des essais recueillis dans David B. Ruderman dir., *Essential papers on Jewish culture in Renaissance and baroque Italy*, New York et Londres, 1992, particulièrement *Id.*, « Introduction », p. 1-39 et Arthur M. Lesley, « Jewish Adaptation of Humanist Concepts in Fifteenth- and Sixteenth Century Italy », p. 45-62, qui critique le modèle « imitatif » dominant.

et en latin, œuvre dont certains aspects déplurent par la suite aux tenants de la culture juive traditionnelle. L'usage d'autres langues que l'hébreu est un signe important, partagé avec l'aire ibérique, mais qui contraste fortement avec ce que l'on observe dans toute l'aire ashkénaze. L'intégration d'éléments renaissants, étrangers à cette culture, ne cesse pas par la suite, et elle va même fort loin. L'une des anecdotes les plus frappantes et fameuses eut lieu en 1598 à Mantoue : on dit que, dans un prêche à la synagogue, le rabbin David Del Bene évoqua « *quella santa Diana* » pour parler de la déesse païenne Diane¹⁷, expression scandaleuse quand on sait l'horreur qu'inspire tout trait idolâtrique (païen) à la pensée juive.

C'est aussi l'époque où fleurit un style littéraire véritablement nouveau, celui de l'éloquence hébraïque. Mosheh de Rieti adapte la *Divine comédie* de Dante ; Messer Leon (ainsi qu'on appelle couramment le médecin Yehudah ben Yehiel) porte sa réflexion sur Cicéron et Quintilien, et rédige un singulier traité de rhétorique¹⁸. Son œuvre influence voire rend possible une bonne partie de la production littéraire juive des xv^e et xvi^e siècles. Particulièrement notable paraît la figure de Léon Hébreu, tout à la fois philosophe néoplatonicien, kabbaliste et auteur des fameux *Dialogues d'amour* (1502), imprimés en 1535, qui connurent le succès dans toute l'Europe. Évoquons enfin Léon de Modène (1571-1648), l'auteur de virtuoses vers homophones alternés hébreu / italien où d'aucuns trouveraient à redire en raison de l'entremêlement du sacré et du profane qu'ils accomplissent.

Ces aspects ont donné lieu à beaucoup de discussions. Même en faisant la part des choses, et en revenant de façon critique sur certains écrits fondateurs mais sans doute trop « optimistes », comme le grand livre de Moses A. Shulvass sur les Juifs dans la Renaissance (1955 pour l'édition originale) et, plus encore, celui

17. L'exemple est dans Roth, *The Jews...*, cit., p. 305 ; voir David Kaufmann, « The Dispute about the Sermons of David Del Bene of Mantua », *The Jewish Quarterly Review*, 8, 1896, p. 513-524.

18. Voir Yehudah Messer Leon, *Nofet Zufim on Hebrew Rhetoric*, éd. Robert Bonfil, Jérusalem, 1981. Sur l'auteur, voir Hava Tirosh-Samuelsen, *Between worlds : the life and thought of Rabbi David ben Judah Messer Leon*, Albany, 1991. Sur la rhétorique juive, voir Alexander Altmann, « *Ars Rhetorica* as Reflected in Some Jewish Figures of the Italian Renaissance », dans Ruderman dir., *Essential...*, cit., p. 63-84.

de Cecil Roth (1959) sur le même thème¹⁹, on est frappé par la pleine intégration, par les Juifs d'Italie, d'éléments d'italianité : la langue d'abord, mais encore la vie matérielle, les formes littéraires, les références culturelles fondamentales. Ce thème a été débattu maintes fois, par les meilleurs connaisseurs de l'histoire juive italienne²⁰, dont Robert Bonfil, qui a montré combien l'acculturation n'apporte pas la preuve de quelque « assimilation » ou « imitation » des chrétiens par les Juifs, mais montre simplement que les Juifs appartiennent à une certaine époque et à un certain espace culturel, ce qui ne prouve pas grand-chose quant à leur « italianité »²¹, d'autant que l'opposition entre les deux sociétés demeure « absolue et essentielle », selon les mots de Robert Bonfil, pour qui les Juifs pensent et aspirent à être comme les autres, mais « cette aspiration devait être refoulée ». On voit des Juifs se lancer dans une course à la sagesse avec les chrétiens du temps, et ils se justifient toujours, dans leurs livres, en assurant que ce n'est pas une perte du temps (par rapport à l'étude des sujets sacrés) et que cela concourt à montrer la gloire d'Israël ; Messer Leon représente parfaitement cet « humanisme juif », selon l'expression forgée en 1982 par Arthur Lesley, un humanisme authentique mais se pensant comme engagé dans une sorte de compétition avec les chrétiens. Certes ; mais qu'ils ne rejettent pas ces formes ou que, tout en soulignant ce qui les distingue des chrétiens, ils les fassent leurs, c'est déjà beaucoup, surtout si l'on songe que, dans d'autres cadres, bien des penseurs juifs refuseront de tels échanges et s'indigneront pour moins que

19. Moses A. Shulvass, *The Jews in the World of the Renaissance* [1955], Leyde, 1973 ; Roth, *The Jews...*, *cit.*

20. Nous ne pouvons renvoyer ici à tous les travaux d'Ariel Toaff ou de Michele Luzzati. Voir aussi Giulio Busi, « Influssi italiani nella letteratura ebraica dell'età del Rinascimento » [éd. or. 1984], repris dans *Id.*, *Il Succo dei Favi. Studi sull'umanesimo ebraico*, Bologne, 1992, p. 17-35, qui, lui, parle d'*influssi* (voir le titre), de pression, d'empreinte sur la culture italienne.

21. Voir Robert Bonfil, *Les Juifs d'Italie à l'époque de la Renaissance. Stratégies de la différence à l'aube de la modernité*, Paris, 1995, particulièrement p. 95-97. Baignés dans la Renaissance italienne, « les Juifs aimaient la musique, la nature, la belle vie et la chasse, les promenades en campagne, la villégiature, et [qu']en principe ils ne s'habillaient pas différemment des Chrétiens [sic] [...] » (p. 97). Voir aussi *Id.*, « Lo spazio culturale degli ebrei d'Italia fra Rinascimento ed Età barocca », dans Vivanti dir., *Gli ebrei...*, 1, *cit.*, p. 411-473.

cela. Mêlée d'imprégnation, de rejet et de rivalité, la relation à la culture ambiante paraît en somme profondément ambivalente.

Il s'agirait d'une italianité non-exclusive de l'identité juive, d'une intégration n'exigeant pas l'oubli de soi : d'où le fait que la « symbiose italienne » dont certains ont parlé a pu, dans les siècles qui ont suivi, tenir lieu de source de réflexion et même de modèle²². Les Juifs d'Italie seraient parvenus à résoudre le défi de la modernité, celui consistant à conserver et vivre une identité juive forte et stable conjugée à un haut niveau de culture non-juive et à une bonne intégration socio-économique (du fait même de leur marginalité : leur intégration n'est nullement une invisibilité²³). Un défi que les Juifs plongés dans la modernité doivent relever sans cesse.

II/ UNE STRUCTURATION INSTITUTIONNELLE À L'ÉCHELLE DE L'ITALIE

Quittons les rivages de la culture pour nous attacher à présent à la structuration institutionnelle de l'Italie juive. Elle est tardive : à la différence du monde oriental, le monde européen se caractérise longtemps par le primat de la communauté au sens de *qahal*, c'est-à-dire par un niveau d'abord local du fonctionnement de la prise de décision et de la gestion des affaires communes. En Occident, on ne trouve « aucune tradition de soumission à aucun centre », c'est un « sol vierge en matière d'autorité, de traditions et d'institutions²⁴ ». Mais cet extrême morcellement originel ne dure qu'un temps, et l'on observe bientôt des processus de

22. Voir David Berger, « Judaism and General Culture in Medieval and Early Modern Times », dans Jacob J. Schachter dir., *Judaism's Encounter with Other Cultures. Rejection or Integration ?*, Lanham, Boulder, New York, Toronto et Oxford, 1997, p. 57-142 (p. 125-133 sur la « Italian symbiosis »). Le point est discuté dans plusieurs travaux – voir les observations critiques de Ruderman, « Introduction », *cit.*, p. 2-3, et de Robert Bonfil, « The historian's perception of the Jews in the Italian Renaissance : towards a reappraisal », *Revue des études juives*, 134, 1-2, 1982, p. 59-82, repris dans *Id.*, *Cultural Change Among the Jews of Early Modern Italy*, Farnham et Burlington, 2010.

23. Sur ce point, voir Ariel Toaff, « Ghetto », *Enciclopedia delle scienze sociali*, 4, Rome, 1994, p. 285-291, p. 287.

24. Haim Hillel Ben-Sasson, « The Middle Ages », dans *Id.* dir., *A History of the Jewish People* [1969], Londres, 1976, p. 385-723, p. 432 : « In the settlements of Jewish merchants north of the Pyrenees, there was no tradition of submission to any centre at all ». La Babylonie est éloignée, et en terre d'islam : les Juifs

structuration régionale, nationale et supra-nationale. Il n'y a bien sûr pas de « capitale juive » à l'échelle de tout l'Occident – même si Rome, au XII^e siècle, fait figure de centre de décision pour une partie importante des communautés juives d'Occident, y compris la France²⁵ –, mais l'on note çà et là l'apparition de structures rabbiniques à l'échelle de régions entières. Ces organisations « supra-communautaires » (cette « super-communauté », pour reprendre la formule de Léon Poliakov), dont l'Italie n'a du reste pas le privilège²⁶, nous intéressent bien sûr au premier chef²⁷.

Pourquoi est-ce à cette époque que survient cette structuration ? On a pu lier le développement de la vie communautaire en Italie à l'arrivée de rabbins allemands qui, en même temps qu'ils relancent l'étude sacrée dans la péninsule, y importent des institutions. Ne serait-il pas notable que l'ébauche d'une constitution nationale vienne de l'arrivée de Juifs « étrangers » ? Mais, plus immédiatement, cette ébauche vient de ce que, du fait des prédications antijudaïques enflammées des frères mendiants et de la politique pontificale devenue plus menaçante, l'atmosphère semble dégradée²⁸. Quoiqu'il en soit, l'Italie juive se dote alors, de

d'Occident sont donc autonomes. « [...] This territory was virgin soil as far as leadership, traditions and institutions were concerned » (*ibid.*).

25. *Ibid.*, p. 507-508. On rencontre parfois l'évocation de « *rabboteinu she-be-Roma* ».

26. Et l'on lit même dans Antoniazzi Villa, *Un processo...*, *cit.*, p. 28, qu'« [...] in Italia non vi fu mai un'organizzazione intercomunitaria analoga a quella esistente in altri paesi europei » ; affirmation dont on peut douter, d'autant que l'auteur évoque ici même les conférences des Juifs d'Italie au XV^e siècle.

27. Sur elles, voir pour commencer Shulvass, *The Jews...*, *cit.*, p. 83-99 ; Milano, *Storia...*, *cit.*, p. 475-479 ; et la bonne présentation synthétique qu'en fait Léon Poliakov, *Les banchieri juifs et le Saint-Siège du XIII^e au XVIII^e siècle*, Paris, 1965, p. 111-112. Voir aussi Baron, *A Social...*, *cit.*, 2^e éd., vol. 10, p. 268 et Bonfil, *Les Juifs...*, *cit.*, p. 147. Les sources principales ont été publiées d'abord par S. J. Halberstam, « Taqqanot qadmoniot », *Jubelschrift zum Siebzigsten Geburtstage des Prof. Dr. H. Graetz*, Breslau, 1887, partie hébraïque (« II. Abtheilung »), p. 53-62, puis traduites et étudiées en détail dans l'ouvrage classique de Louis Finkelstein, *Jewish Self-Government in the Middle Ages*, New York, 1924. Il existe en outre quelques études de détail, notamment Isaiah Sonne, « Ha-va'ad ha-kelali be-Italiah av le-va'ad arba' artzot be-Polaniah », *Hatekufah*, 32-33, 1948, p. 617-689, et *Id.*, « I congressi delle Comunità Israelitiche italiane nei secoli XIV-XVI ed il Sinodo dei quattro paesi in Polonia (Un parallelo storico) », *L'Idea sionistica*, 1, 11-12, 1931, p. 3-19.

28. Finkelstein assure que les rabbins allemands « rekindled the light of Jewish learning in those communities », et ajoute : « It required the imminence of a serious danger to bring together representatives of various Italian communities in 1416 » (Finkelstein, *Jewish...*, *cit.*, p. 86).

façon progressive, d'une structure à l'échelle de l'Italie, au moyen de réunions de délégués italiens qui témoignent du sentiment naissant de former une communauté de niveau national avant la lettre.

Un bref historique de ces conciles est ici nécessaire. Sans doute des représentants des principales communautés se réunirent-ils à Rimini en 1399²⁹, mais ces événements sont mal connus. La première réunion certaine a lieu à Bologne, en 1416 : des délégués des communautés de l'État pontifical, de Toscane, de Padoue, de Ferrare, de Romagne et bien sûr de Bologne même y adoptent des résolutions diverses et élisent des directeurs généraux (*memunim kelaliyim*) qui doivent superviser les problèmes rencontrés par les communautés d'Italie dans les dix prochaines années³⁰. Hélas, on ne dispose pas du compte rendu complet des séances, mais on sait qu'est alors créée une sorte de comité de vigilance qui doit aussi lever une taxe, et que chaque communauté y délègue deux hommes. Les événements de 1416 nous sont connus par les décisions prises à la réunion suivante, qui a lieu en mai 1418 à Forlì. En effet, pour se gagner les faveurs du pape Martin V, élu en 1417, et pour contrer les bulles de l'antipape antijuif Benoît XIII, les Juifs se réunissent de nouveau et décident d'envoyer une délégation au pape pour le prier de restaurer les anciens privilèges dont ils bénéficiaient. Et, à cette fin, ils décident de lever un impôt obligatoire dans les communautés juives.

S'agissant des relations avec le pape, la commission rencontre plutôt le succès ; le 31 janvier 1419, le pontife rédige une bulle pour défendre les Juifs, et une deuxième en février 1422 pour mettre en garde les dominicains, qui appellent à des violences contre les Juifs. Mais rien n'est jamais acquis : à partir de 1425, les choses se dégradent, d'où la tenue de nouvelles réunions – à Pérouse en 1426, semble-t-il, même si l'historicité de ce concile demeure un peu floue³¹, comme celle du concile de Florence en

29. Sur ce concile, voir Sonne, « I congressi... », *cit.*, p. 10-11.

30. Shulvass, *The Jews...*, *cit.*, . 88 : « [...] the Bologna gathering represented the first attempt at the creation of an inter-communal congress of Italian Jews which would convene regularly once every decade and discuss all their political and communal problems ».

31. Voir Salo W. Baron, *The Jewish Community, its history and structure to the American Revolution*, Philadelphie, 1942, p. 319, et Milano, *Storia...*, *cit.*, p. 477.

1428-1429, qui parut longtemps assurée et qu'on a ensuite remise en cause, car elle ne tient qu'à une source bien postérieure et fragile, le chapitre conclusif d'un traité sur le prêt d'argent écrit en hébreu en 1559 par le pisan Yehiel Nissim, qui assure avoir dans les mains un document ancien contenant les décisions prises à Florence en 1429³².

Car, quoi qu'il en soit du détail de ces événements, la mémoire en est conservée dans l'historiographie du xvi^e siècle : outre Yehiel Nissim, le chroniqueur Gedaliah ibn Yahia (Ghedalja Ibn Jachia), dans sa *Chaîne de la tradition (Shalsholet ha-Qabbalah, 1587)*, les évoque. Les Juifs, inquiets des persécutions, allèrent trouver le pape ; et c'est bien à l'échelle de l'Italie que Gedaliah pense le problème : « les Juifs furent gagnés par la peur qu'en Italie on prît contre eux des mesures de persécution [...] », écrit-il, si bien qu'ils réunirent « un conseil général [*va'ad kelali*] dans la ville de Bologne³³ ». Ces démarches semblent encore une fois porter leurs fruits, puisque le pape redevient bienveillant et que, entendant les plaintes « *universorum Hebreorum in partibus Italiae commorantium* » (les plaintes « de tous les Juifs demeurant en Italie »), il rédige, en 1429, une bulle défendant les Juifs.

On ne sait hélas rien des commissions dans les années suivantes – se réunissent-elles ou non ? Cela n'est pas sûr ; ou alors leur importance diminue³⁴. Vers 1450, l'organisation générale n'existe sans doute plus, mais l'idée est désormais dans l'air. On pense à un concile vers 1500, quand l'expulsion est envisagée à Florence ; et aussi en 1535, à propos de prisonniers juifs faits à Tunis par Charles Quint, mais il n'est pas sûr que la rencontre ait

32. Voir Samuel Hirsch Margulies, « Un congresso di notabili ebrei tenuto in Firenze nel 1428 », *Rivista Israelitica*, 2, 5, 1905, p. 169-178 (qui fournit un travail précieux sur l'identification des bulles de 1419 et 1429). Pour la remise en cause, voir Stefanie Beth Siegmund, *The Medici State and the Ghetto of Florence. The Construction of an Early Modern Jewish Community*, Stanford, 2006, p. 142 et p. 461. Le manuscrit de Yehiel, écrit en 1559 et copié en 1566, a été traduit par Gerald S. Rosenthal, *Banking and Finance Among Jews in Renaissance Italy : A critical Edition of The Eternal Life (Haye Olam) by Yehiel Nissim da Pisa*, New York, 1962, où le passage cité se trouve p. 152 ; il est aussi très partiellement cité par Finkelstein, *Jewish...*, *cit.*, p. 298-300 (texte D).

33. Le texte de Gedaliah ibn Yahia, *Shalsholet ha-Qabbalah*, Venise, 1587, p. 114b, est cité par Margulies, « Un congresso... », *cit.*, p. 169.

34. Finkelstein, *Jewish...*, *cit.*, p. 92 : « It is probable that the Commission decreased in importance even if it continued in existence [...] ».

lieu. En 1535, le rabbin Azriel Diena de Sabionetta demande une réunion de délégués venant de Vénétie, de Mantoue, de Ferrare, de Romagne, des Marches, de Rome et même de Naples, pour lever une taxe. On a donc une claire conscience de cette Italie qui n'existe pourtant pas encore³⁵, et peu importe pour notre propos que ladite réunion italienne n'ait sans doute pas eu lieu : l'idée d'un concile des communautés est alors vive³⁶. Il s'en tient un fameux en 1554 à Ferrare, qui porte notamment sur la question des livres interdits par l'inquisition. R. Meir Katzenellenbogen est du nombre des signataires, ainsi qu'Isaac Abravanel (le petit-fils de son homonyme plus célèbre)³⁷. Enfin le dernier congrès des communautés italiennes eut lieu à Padoue en 1585-1586, et porta sur le Talmud.

Il est temps de proposer quelques éléments interprétatifs sur ces « conciles », en lien avec notre réflexion sur les Juifs et la nation. Et d'abord, une question cruciale : sont-ce bien des congrès réunissant les « Juifs d'Italie » ? Ceux qui s'y rendent sont-ils seulement des Juifs italiens *stricto sensu*, tels qu'on les a définis *supra*, ou les Juifs d'une partie seulement de l'Italie, ou encore tous les Juifs d'Italie ? La réponse ne va pas de soi. On lit bien dans les minutes du concile de 1418 qu'il s'agit des « *bene berit qehillot Italiyah* » (les « fils de l'Alliance », c'est-à-dire les Juifs, « des communautés d'Italie ») ; mais à diverses reprises les sources évoquent les membres d'une communauté « *romanesca*³⁸ ». En un sens, toute l'Italie est bien représentée : Rome, Padoue, Ferrare, Bologne, la Romagne, la Toscane, puis à Forlì la Marche d'Ancône, la Campanie et la « Maritime » qui sont « très probablement³⁹ » représentées là par Rome, comme par délégation (conformément à la structure territoriale de l'Italie, dont la moitié

35. Sur ce point, voir Baron, *The Jewish...*, *cit.*, vol. 3, p. 80.

36. Shulvass, *The Jews...*, *cit.*, p. 89, et Sonne, « Ha-va'ad... », *cit.*, p. 638-640.

37. Voir David Kaufmann, « Contribution à l'histoire des Juifs en Italie », *Revue des études juives*, 21, 1890, p. 34-72, p. 37.

38. Finkelstein, *Jewish...*, *cit.*, p. 282 et p. 284 : « *Metoshbi ha'irov asher bahem qehillot mibnei berit romanisqi* ». Finkelstein ne comprend visiblement pas, qui traduit, p. 291 : « No Jew living in a community in which there are groups of the members of the Romanescan order (?) [ce point d'interrogation est de l'auteur] shall be permitted to allow within his house or in any place under his control any group of players, whether Jews or Christians [...] ».

39. Bonfil, *Les Juifs...*, *cit.*, p. 146.

méridionale est sous la souveraineté théorique du pape, et la moitié septentrionale sous celle de l'empereur). En somme, la présence du Midi paraît moins marquée, mais pas nulle ; dans l'intention, c'est bien de toute l'Italie que l'on se préoccupe, quand bien même il n'y aurait aucune tentative de représenter de manière exacte et complète l'ensemble des communautés de la péninsule (mais cette façon de procéder, déroutante pour nos esprits modernes, est habituelle à l'époque médiévale). En outre, la composition des conciles évolue : s'ils ne réunissent guère que des « Italiens » en 1416 et 1418, alors qu'il y a déjà pourtant des ashkénazes en Italie, plus tard, au xv^e siècle, on voit que toutes les communautés y participent – Juifs italiens, ashkénazes et séfarades. Bref : toute l'Italie, mais avec une domination des « Italiens », et, parmi eux, des Romains.

Car Rome prime : les esprits s'inquiètent premièrement de la politique du pontife, et du même coup ce sont les Juifs de Rome qui, mécaniquement et aussi parce qu'ils sont les plus nombreux, mènent la danse. Par ces conciles, ils essaient de partager avec les autres communautés juives d'Italie les dépenses qu'ils doivent consentir pour obtenir des privilèges pontificaux⁴⁰. Rome est à la tête des communautés d'Italie, comme si, du fait des rapports de pouvoir, la capitale chrétienne faisait la capitale juive.

Il est clair cependant que les conciles peuvent conduire à surinterpréter la réalité : grandes sont les limites à la constitution d'une perception juive de la nation italienne comme à la constitution d'une nation juive d'Italie. Il demeure une hétérogénéité qui n'est pas seulement liturgique ; et, sur maints plans, il n'est nulle unification nationale. Il en va ainsi du rabbinat : outre le fait, peut-être secondaire, que parmi ses principales figures il en est qui ne sont pas « italiennes » (le grand Yosef Colon Trabotto, v. 1420-1480, est français ; R. Yehudah Mintz, v. 1408-v. 1506, longuement établi à Padoue, est né dans le monde germanique, comme plus tard R. Meïr Katzenellenbogen, le « Maharam », 1482-1565), signalons qu'il n'est nullement constitué à l'échelle italienne : il n'est pas d'unification rabbinique. Si R. Mintz parvient à peu

40. Voir Shulvass, *The Jews...*, *cit.*, p. 85-87 ; Sonne, « Ha-va'ad... », *cit.*, publie p. 640-642 un document de 1450 où les Juifs de Rome approuvent la sagesse des anciens qui avaient introduit cette taxe.

près à imposer son autorité aux Juifs d'Italie⁴¹, ce n'est que parce qu'il a l'autorité pour ce faire ; Messer Leon, quoiqu'il ait étudié auprès de R. Mintz, n'y parvient pas, en dépit de ses efforts pour constituer une organisation générale des communautés⁴². L'homme jouit d'un grand prestige, mais il n'est pas reconnu comme le grand chef de toutes choses juives dans la péninsule. Les rabbins locaux s'opposent – et ce, encore au ^{xvi}^e siècle – à ce « grand-rabbinat » de fait. On le voit : l'idée d'une nation juive italienne est effective dans le domaine des relations avec la société majoritaire (les conciles) bien plus que dans celui de la vie intérieure des communautés (régie par le rabbinat). Serait-ce au contact des Gentils que se forme et qu'existe cette idée ?

III/ UNE CRISTALLISATION AU CONTACT DE LA SOCIÉTÉ MAJORITAIRE

Il nous semble que l'on perçoit ici un phénomène propre à la condition minoritaire : cette « naissance de la nation juive italienne » se fait dans l'interaction avec les papes et, plus généralement, avec la société majoritaire (chrétienne). La nation juive d'Italie n'est pas *sui generis*. Mieux : la naissance d'un « sentiment juif italien », si elle va de pair, de façon « positive », avec la Renaissance et le mouvement des idées, doit aussi beaucoup à l'hostilité de la part des Gentils. L'analyse serrée de l'enchaînement des événements montre clairement le lien entre les conciles et la politique générale, et particulièrement la politique antijuive : les levées fiscales de Martin V causent le concile de 1428, la bulle d'Eugène IV en 1442 suscite ceux de Tivoli et Ravenne, tout comme, en 1448, l'agitation de Jean Capistrano en faveur d'une prohibition des intérêts dans toute l'Italie par Nicolas V pousse la communauté de Recanati à demander une

41. Voir Bonfil, *Les Juifs...*, *cit.*, p. 146-147 sur les « conciles », et p. 154 sur les ordonnances de 1506.

42. Sur cet aspect, voir Shulvass, *The Jews...*, *cit.*, p. 98, qui évoque les « public efforts to create a general organization of communities », avec « Messer Leon, one of the greatest rabbis of the fifteenth century », qui, vers 1455, veut « impose his spiritual authority over all Italian Jews » : c'est une préfiguration de « chief rabbinate », mais ça ne se fit pas. Voir aussi *Id.*, *In the Grip of centuries. From the Middle Ages to New Times*, 1960, p. 56 *sqq.*

assemblée des communautés voisines et même « le concours de tous les Juifs d'Italie »⁴³ ; quant au concile de Ferrare, en 1554, il fait suite au brûlement des Talmud de 1553.

Les efforts pour une organisation « italienne » ne sont donc, en bonne part, qu'une réponse à la « politique générale ». On se rappelle la vieille hypothèse formée par Salo Baron selon laquelle les expulsions sont le signe d'une forme de sécularisation de l'Occident médiéval⁴⁴ ; on peut ajouter qu'elles sont liées à l'affirmation progressive du fait national, indissociable de cette sécularisation. Les très-chrétiens rois de France se mettent à vouloir que leur royaume ne soit peuplé que de régnicoles et de chrétiens⁴⁵. La structuration nationale juive est souvent la réponse à des phénomènes anti-juifs de même échelle, « nationale ».

En Italie, sans que l'hostilité dont ils souffrent soit aussi marquée, ces efforts des Juifs pour créer une organisation générale résultent largement du désir des gouvernements (chrétiens), qui veulent ainsi faciliter la collecte des taxes, et de la pression des Juifs, qui veulent ainsi contrebalancer la faiblesse de l'administration communautaire locale. On a vu que Rome est comme placée à la tête des communautés d'Italie. Cela résulte sans doute d'une conception très haute de la place du pape, du côté des Juifs⁴⁶. Du reste, côté pontifical, on rencontre cette volonté de susciter une « Italie juive ». Une histoire illustre ce point de

43. Voir David Kaufmann, « Correspondance étrangère entre les Communautés juives de Recanati et d'Ancône en 1448 pendant les persécutions dirigées par Jean de Capistrano », *Revue des études juives*, 23, 1891, p. 249-255, citation p. 251. L'auteur perçoit bien le caractère de réponse de tous ces conciles – il écrit, p. 252 : « À des événements extraordinaires, il fallait naturellement des assemblées extraordinaires ».

44. Salo W. Baron, « Medieval Nationalism and Jewish Serfdom », dans Meir Ben-Horin, Bernard D. Weinryb et Solomon Zeitlin dir., *Studies and Essays in Honor of Abraham A. Neuman*, Leyde, 1962, p. 17-48, repris dans Salo W. Baron, *Ancient and Medieval Jewish history. Essays*, New Brunswick, 1972, p. 308-322.

45. Voir Colette Beaune, « La notion de nation en France au Moyen Âge », *Communications*, 45, 1987, p. 101-116.

46. Sur cette conception, voir Kenneth Stow, *The « 1007 Anonymous » and Papal Sovereignty : Jewish Perceptions of the Papacy and Papal Policy in the High Middle Ages*, Cincinnati, 1984, réimpr. dans *Id.*, *Popes, Church, and Jews in the Middle Ages. Confrontation and Response*, Aldershot, 2007. S'agissant des conciles, la source est en effet frappante – voici la citation qu'on trouve dans Poliakov, *Les banchieri...*, *cit.*, p. 112 : « Nous avons décidé qu'en tout cas il faut s'adresser à Notre seigneur le Pape, roi des Chrétiens (!), que longue soit sa vie et haute sa gloire, pour intercéder pour notre peuple et lui demander des assurances

façon éclairante : voilà qu'à Mantoue, un beau jour, un évêque zélé décide d'excommunier le marquis Ludovico, parce qu'il a permis à des Juifs de prêter de l'argent⁴⁷. En 1448, la marquise, Barbara de Brandebourg, envoie un émissaire auprès du nouveau pape, Nicolas V (1447-1455), pour qu'il lève l'excommunication et autorise les Juifs à prêter de l'argent, plaidant notamment que la dynastie princière voisine des Este dispose d'une telle autorisation pour Ferrare. Dans ses lettres, l'émissaire de la marquise assure à celle-ci que le pape veut trouver un accord général avec les représentants des communautés juives de la péninsule.

Terminons en signalant que l'on trouve, dans des documents très postérieurs, mais qui nous semblent intéressants ici, une trace plaidant en faveur du caractère interactionniste de cette ébauche de nation juive italienne : nous pensons aux documents organisant la mise sur pied par la France napoléonienne des institutions juives nationales. En 1807, lorsqu'un « Sanhédrin » est convoqué par Napoléon pour poser les bases de la vie juive nationale en France, on évoque les décisions de Ferrare en 1554⁴⁸. Le parallèle avec la France est net : la nation juive italienne contemporaine est largement l'œuvre de la nation italienne, et l'une et l'autre doivent alors beaucoup à leur homologue française.

La « nation » juive va de pair avec la nation gentille. Il s'agit d'une nation non exclusive de la communauté locale, bien sûr, non plus que du peuple juif « en général » ; une nation italienne qui fut ébauchée, esquissée, quoiqu'elle fût étrangère au judaïsme, avant de disparaître en bonne part lors des bouleversements de l'histoire juive italienne du xvi^e siècle, avec en premier lieu la fondation des ghettos.

savy_pierre@yahoo.fr

et des privilèges nouveaux et faire confirmer les anciens, suivant la tradition des papes, et qu'il ne faut pas tarder à le faire ».

47. Voir Reinhold C. Mueller, « Lo status degli ebrei nella Terraferma veneta del Quattrocento : tra politica, religione, cultura ed economia. Saggio introduttivo », dans Mueller et Varanini dir., *Ebrei...*, cit. (http://rm.univr.it/rivista/dwnl/Ebrei_01_Mueller.pdf).

48. Sur ces événements, la bibliographie est immense. Voir Pierre Birnbaum, *L'Aigle et la Synagogue. Napoléon, les Juifs et l'État*, Paris, 2007, qui met en avant toute l'ambivalence du projet napoléonien.