

**Reproductions de sacralité dans le duché de Savoie
(XVI^e-XVII^e siècles)**

par Paolo Cozzo

Reti Medievali Rivista, 17, 1 (2016)

<<http://www.retimedievali.it>>



**Politique et dévotion autour du souvenir de la Passion
en Occident (Moyen Âge-Époque moderne)**

sous la direction de Laura Gaffuri et Ludovic Viallet

Firenze University Press



Reproductions de sacralité dans le duché de Savoie (XVI^e-XVII^e siècles)

par Paolo Cozzo

À l'époque moderne, le duché de Savoie – un État situé des deux côtés des Alpes et formé par deux composantes linguistiques et culturelles différentes, l'une francophone, l'autre italophone¹ – construisit sa propre identité à travers une attentive utilisation de l'idéologie et de la propagande, au centre desquelles il y eut le prestige dynastique et la force du sacré. Entre le XVI^e et le XVII^e siècle, lorsque le duché, grâce à une effrontée politique d'alliances militaires et matrimoniales, souligna sa vocation italienne – déjà mise en évidence au XV^e siècle – en prenant aussi une dimension européenne, la culture de la cour s'efforça de prouver la prééminence de la maison de Savoie sur la péninsule en recourant au moyen des "généalogies incroyables". Selon l'historiographie officielle, la famille de Savoie dérivait d'une branche collatérale de la famille de l'empereur Otton III: la matrice de la dynastie saxonne devint ainsi une garantie de supériorité sur les autres familles italiennes (à partir des Médicis, dont les origines bourgeoises étaient l'objet d'une forte polémique par la Maison de Savoie)² et justifia le vicariat impérial en Italie fièrement revendiqué par Emmanuel Philibert et ses successeurs³.

Pour une culture dans laquelle "vieux" était garantie de "vrai", le prestige des domaines faisait, avec les anciennes origines de la dynastie, l'objet de la propagande ducale. Le Piémont était donc présenté comme un pays qui avait connu une rapide et précoce christianisation, promue par les apôtres Pierre et Paul, qui avaient visité la région et y avaient fondé des églises et des com-

¹ Barbero, *Il Ducato di Savoia*; Meyer, *La Maison de Savoie*.

² Angiolini, *Medici e Savoia*.

³ al-Baghdadi, *Da Vitichindo a Beroldo*; Merlotti, *Morte (e resurrezione) di Beroldo*.

munautés de fidèles; la capitale du duché, Turin, était considérée comme plus ancienne encore, puisque ses origines remontaient aux Égyptiens, qui avaient fondé la ville 1500 années avant Rome⁴.

L'impulsion donnée par la cour à la mythologie dynastique n'était pas encore suffisante pour affirmer, sans équivoque, la primauté des Savoie. Il fallait investir aussi dans une autre dimension – celle du religieux et du sacré – qui avait toujours exercé la fonction de légitimation et de célébration de l'autorité politique. Ce n'est certainement pas le lieu de décrire la manière dont l'État de Savoie a consolidé ses structures internes et renforcé son prestige international grâce à l'utilisation du sacré⁵. À partir de cette hypothèse, nous chercherons plutôt à montrer que cet objectif a été atteint par la reproduction, physique et matérielle, des formes spécifiques du sacré, liées aux cultes les plus représentatifs de la dignité dynastique. Deux dévotions seront en particulier l'objet de notre analyse: celles au Saint-Suaire et à la Vierge Marie, sur lesquelles l'appareil idéologique de la cour ducal concentra ses attentions.

On sait que le Saint-Suaire était destiné à devenir le moyen le plus efficace de promotion du prestige dynastique au lendemain de son arrivée entre les mains de la maison de Savoie, au milieu du XV^e siècle⁶. Son placement, dans la chapelle du château de Chambéry, confirmait la valeur inestimable attribuée à la relique, bientôt célébrée comme la plus importante de la chrétienté et, en tant que telle, le signe de la protection divine accordée à la dynastie des Savoie⁷. Même lors de son passage de Chambéry à Turin (un passage établissant idéalement l'hégémonie des domaines «al di qua dei monti»), le Saint-Suaire fut au cœur de la nouvelle capitale, et devint – avec la construction de la chapelle de Guarino Guarini au XVII^e siècle – le point de compénétration, physique et symbolique, entre le pouvoir civil (le palais royal) et le pouvoir ecclésiastique (le dôme)⁸. Le Saint-Suaire, célèbre et loué comme vestige unique et absolu, posait une grande question inhérente à sa reproductibilité: en effet, il n'était pas possible de penser à cette relique unique “au pluriel”, même quand dans toute l'Europe (du Portugal à l'Arménie) nombreuses étaient les attestations de la présence de coiffes, linges, voiles et suaires qui auraient eu un contact avec le corps (ou le visage seulement) du Christ, pendant sa passion ou immédiatement après sa mort⁹. Le fait avait été remarqué par un ennemi acharné des reliques, Jean Calvin, qui dans son traité (1543) avait énuméré plusieurs suaires¹⁰, mais aussi par un voyageur huguenot qui, encore à la fin du XVII^e siècle, ironisait sur le fait que le Suaire était présenté comme une relique unique, «mais s'est reproduit ou multiplié en sept ou huit endroits pour le moins»¹¹.

⁴ Cozzo, *Mythes et dévotions dynastiques en Savoie-Piémont*.

⁵ Cozzo, *La geografia celeste dei duchi di Savoia*.

⁶ Nicolotti, *Sindone*.

⁷ Voir, dans ce dossier, la contribution de Laura Gaffuri, *La Sainte-Chapelle*.

⁸ Cozzo, *De Chambéry à Turin*; P. Cozzo, *Spazi sacri e spazi del sacro nella corte sabauda*.

⁹ Ciccone, Sturmman Ciccone, *La Sindone svelata e i quaranta sudari*.

¹⁰ Fabre, Wilmart, *Le Traité des reliques de Jean Calvin*.

¹¹ La citation, tirée du *Nouveau Voyage d'Italie* de M. Misson (1688), est donnée par Rosso, *Uomini e poteri nella Torino barocca*, en particulier p. 195.

La maison de Savoie – dont la croix (“les armes Dieu”) exaltait la *Christomimesis* de ses princes¹² – était bien consciente que sa relique la plus précieuse était soumise à la forte concurrence d’autres reliques similaires qui, toutefois – et c’était là une différence fondamentale – ne pouvaient pas compter sur un tel appareil idéologique de propagande. Ce n’est pas un hasard si parmi tous les suaires en Europe, seul le Saint-Suaire de Besançon (c’est-à-dire la relique d’une autre ville “capitale”) réussit à égratigner (jusque dans la seconde moitié du XVII^e siècle) la primauté du Saint-Suaire de Chambéry-Turin¹³.

Les différents contextes, politiques et culturels, dans lesquels les deux reliques se trouvaient, déterminèrent l’affirmation de l’une et le déclin de l’autre. À Turin, capitale d’un État en ascension, siège d’une cour suspendue entre l’Italie et l’Europe, le Saint-Suaire fut immédiatement célébré par l’appareil idéologique des Ducs de Savoie comme la bannière d’une dynastie qui dans cette relique avait trouvé une source de légitimité parmi ses sujets et de prestige dans la société des princes. À Besançon aussi, le suaire avait été présenté comme une gloire de la ville: une ville qui, toutefois, disposait d’une identité, institutionnelle et culturelle, beaucoup plus précaire. En effet, la capitale de la Franche-Comté était un centre des Habsbourg, passé au XVI^e siècle sous la domination espagnole et annexé au royaume de France seulement en 1676. Tandis qu’à Turin, à partir du XVI^e siècle et pendant trois siècles les intellectuels de la cour s’employèrent à soutenir et à propager la suprématie du Saint-Suaire des Savoie parmi les nombreuses reliques du Christ,¹⁴ à Besançon, la tâche d’illustrer la dignité du suaire fut réservée à un seul homme: le médecin Jean-Jacques Chifflet (1588-1660), que sa fidélité aux rois d’Espagne conduisit à prendre des positions hostiles envers la France¹⁵. Quand, après l’annexion française, la nature de la ville fut modifiée (y compris dans sa dimension religieuse), même ses horizons dévotionnels changèrent. Sans un appareil idéologique adéquat (celui que seule une cour structurée pouvait fournir), le suaire de Besançon, qui n’était plus l’emblème d’une identité politique et culturelle (celle d’une ville des Habsbourg au sein du royaume de France), ne pouvait soutenir la comparaison avec une relique sur laquelle, à Turin, une dynastie et un État concentraient leurs efforts d’auto-représentation. En ce sens, la dispersion du linceul de Besançon dans les années de la Révolution (la Convention nationale, après son examen, avait établi qu’il était faux)¹⁶ ne fut que l’épilogue traumatique d’un processus de déclin qui avait débuté un siècle auparavant, quand la Franche-Comté avait été conquise par Louis XIV¹⁷.

¹² Gentile, «*Il principe di Dio tra noi*», en particulier pp. 182-183.

¹³ Nicolotti, *Le Saint Suaire de Besançon*; Petit, *À la recherche du Suaire perdu de Besançon*.

¹⁴ Doglio, *Scrivere di sacro*, pp. 65-87.

¹⁵ Chifflet fut auteur de l’œuvre *De Linteis sepulchralibus Christi*. Voir de Vregille, *Le Vesontio de Jean-Jacques Chifflet*.

¹⁶ Spinelli-Flesch, *Le Saint Suaire de Besançon*, en particulier pp. 48-51.

¹⁷ Cozzo, *Le mille e una Sindone*.

Consciente du fait que la supériorité du Saint-Suaire sur les autres reliques du Christ devait être soutenue par le renforcement du principe de son unicité, la maison de Savoie porta une attention particulière à sa reproductibilité. D'un côté, la reproduction de la relique facilitait la propagation de son culte, et donc la propagation du prestige de la dynastie qui en était la titulaire; de l'autre, elle risquait de miner son essence, c'est-à-dire son caractère unique et non répétable. Ce dilemme favorisa la naissance d'une modalité particulière de la dévotion "sindonique", rigidement fixée par la cour de Savoie. Il s'agit de la pratique de confectionner des copies grandeur nature de la relique, qui étaient envoyées aux princes et aux prélats qui en demandaient à la cour ducale. Les copies, réalisées par des artistes choisis par les ducs, étaient créées à proximité de l'exposition (publique ou privée) de la relique, en suivant un rituel précis. Une fois terminées, elles étaient les protagonistes d'un geste rituel qui leur permettait d'assumer une partie de la sacralité conservée dans la relique authentique: elles étaient appuyées sur l'original pour quelques instants, dans la conviction que ce contact physique leur permettait de participer au mystère dont la relique était l'expression. Cette pratique (enracinée dans l'Antiquité – quand le culte des saints et le désir de posséder leurs reliques avait généré le système des *brandea* – comme dans l'Époque moderne, quand il n'était «pratiquement pas de pèlerinage sans attouchement physique»¹⁸) a été suivie jusqu'au XX^e siècle¹⁹.

La distribution de ces produits – on en estime la réalisation à environ cent cinquante, dont deux tiers encore existants²⁰ – répondait à des logiques politiques et diplomatiques, et finissait souvent par renforcer les liens dynastiques déjà fixés par les alliances matrimoniales et militaires. Ce n'est pas un hasard si aux XVI^e et XVII^e siècles un grand nombre de "copies" du Saint-Suaire (une cinquantaine) furent envoyées dans la péninsule Ibérique (à cette époque, l'Espagne était en fait unie au duché par des liens de sang: en 1585, la fille de Philippe II, l'infante Catalina, avait épousé le fils d'Emmanuel-Philibert, le duc Charles-Emmanuel) et si, au milieu du XVII^e siècle (quand à Turin régnait une Bourbon, la duchesse Christine) la France fut une destination privilégiée²¹. On ne doit pas s'étonner qu'à l'Escorial (où vivait le roi d'Espagne, entouré de près de dix mille reliques provenant de toute la chrétienté) il y ait eu une copie du Saint-Suaire, vénérée par le monarque et sa cour. Du royaume d'Espagne, en fait, on ne cessa de demander à la cour de Turin des nouvelles reproductions de la relique à "authentifier" par le contact avec l'original²².

Les Savoie étaient eux-mêmes des propagateurs directs du culte du Saint-Suaire par le système de copies. L'infante Marie, fille de Charles-Emmanuel I^{er}, avait l'habitude de porter des copies de la relique pendant ses voyages. En

¹⁸ Julia, *Continuités et ruptures dans la vie des pèlerinages*, en particulier p. 15.

¹⁹ Cozzo, «*Et per maggior divotione*».

²⁰ Zaccone, *Le Sindoni dipinte*, en particulier p. 16.

²¹ Cozzo, *Intus mirabile magis*.

²² Cozzo, *La geografia celeste dei duchi di Savoia*, pp. 193-197.

1650, elle avait donné au pape Innocent X un portrait «del Santissimo Sudario, tutto gioiellato»²³. Quand elle en avait l'occasion, la princesse organisait de véritables célébrations au cours desquelles la relique était montrée au public des villes (Vigevano, Bologne et Rome) où elle se trouvait régulièrement. C'est le cas de l'*ostensione* célébrée dans la ville lombarde de Vigevano en 1644, quand une copie de la *Sindone* fut exposée par l'infante le 4 mai (fête du Saint-Suaire) «ad imitazione di quanto si fa in Torino». La princesse

spiegò la copia del Santissimo Sudario con sì bell'apparato e molteplicità di lumi, che vi concorse gran popolo (...) per intiera consolazione di chi concorrea a contemplare la passione del Figlio di Dio compendiata in detto Lenzuolo²⁴.

À côté du Saint-Suaire, c'était le culte de la Vierge Marie qui dominait l'horizon religieux de la cour de Savoie. On sait que dans l'Europe catholique du premier âge moderne, la dévotion à Notre-Dame (et, plus généralement, aux saints de la "cour céleste"²⁵) était un véritable langage, partagé, qui n'était pas pratiqué seulement – pour rester dans les limites de la "dorsale catholique" – chez les seigneurs de Milan²⁶ ou les ducs de Bourbon²⁷, les reines de France²⁸ ou les ducs de Lorraine,²⁹ mais dans tous les secteurs de la société³⁰. Lexique transversal et universel, la piété mariale prit dans le duché de Savoie (dont les souverains proclamaient que la Vierge «è quel prezioso e sacro Canale, onde in ogni tempo ci sono derivate grazie tanto sensibili dal Cielo sopra la nostra Casa et sopra i nostri popoli, come chiaramente si vede nella lunga sperienza di otto secoli»³¹) des caractéristiques spécifiques, liées au contexte local ou dynastique. En effet, le Piémont se présentait comme une énorme «città di Maria»³², c'est à dire un milieu d'élaboration du culte de la Vierge: il suffit de penser aux sanctuaires turinois de la Consolata, du *Monte dei Cappuccini* et de Superga, ou à ceux de Vicoforte (près de Mondovì) et de Oropa (près de Biella), c'est-à-dire à des lieux de culte, expression du prestige dynastique, nés par la volonté directe du pouvoir ducal ou habilement libérés des contextes locaux dans lesquels ils avaient surgi afin d'être placés dans l'horizon religieux de l'État³³.

Outre cette typologie, il faut en évoquer une autre: celle des cultes mariaux nés au-delà des frontières du duché, mais exaltés à l'intérieur de ces mêmes

²³ Ademollo, *Giacinto Gigli ed i suoi Diari*, p. 124.

²⁴ Mazzara, *Leggendario francescano*, p. 210. Sur les *ostensioni* célébrées par l'infante Marie, voir Cozzo, «Tutti i gran salti cominciano da Roma», en particulier pp. 96-98.

²⁵ *La cour céleste*.

²⁶ Cengarle, *I Visconti e il culto della Vergine*.

²⁷ Matteoni, *Un prince face à Louis XI. Jean II de Bourbon*, pp. 160-192.

²⁸ Rodier, *Marie de Médicis et le culte marial*.

²⁹ *Atlas de la vie religieuse en Lorraine*.

³⁰ Vismara, *Santuari e pellegrinaggi. Un problema pastorale*

³¹ Édité de Victor Amédée II, 27 juin 1707, dans *Raccolta per ordine di materie delle leggi, provvidenze, editti*, p. 34.

³² *Città di Maria*, pp. 479-685.

³³ Cozzo, *Santuari del principato*.

frontières en raison de la reproduction des images, espaces sacrés ou objets de vénération. Le cas le plus emblématique est celui de Notre-Dame de Lorette, dont le culte connut au XVII^e siècle une expansion notable en Piémont, région devenue l'une des plus riches en attestations de ce culte. Dans les frontières du Piémont actuel (frontières dont la définition fut déterminée seulement à la fin de l'Époque moderne)³⁴ on trouvait une douzaine de sanctuaires dédiés à Notre-Dame de Lorette, dont la plupart proposaient pour le culte un bâtiment reprenant, dans les formes et les proportions, la Sainte Maison. Ce fait ne doit pas nous étonner, si l'on considère qu'au XVII^e siècle dans toute l'Europe, de la Lombardie à la Bavière, de la Moravie au Trentin, on assiste à une prolifération des dévotions à la Vierge de Lorette, fondées sur des reproductions de la Maison de Nazareth³⁵. Au début du XVII^e siècle, à Alexandrie (la ville lombarde la plus proche du Piémont – auquel elle fut incorporée au début du XVIII^e siècle –, où les troupes espagnoles avaient alors «transporté» le culte de la Vierge de Montserrat)³⁶ fut construit un sanctuaire *ad instar*, c'est-à-dire «alla forma e misura della medema originale». Le premier à soutenir cette œuvre (commencée en 1602 et achevée en 1605) fut l'évêque Pietro Giorgio Odescalchi, qui, ayant amené avec lui de Recanati non seulement le modèle et les mesures de l'église, mais aussi une copie de la statue de Notre-Dame de Lorette, plaça dans le nouveau sanctuaire la statue mariale, qui devint bientôt objet de dévotion et de pèlerinage³⁷. Odescalchi fut aussi promoteur de la construction d'une autre Sainte Maison, dans le diocèse dont il devint plus tard évêque, Vigevano (ville lombarde qui, comme Alexandrie, passa sous la domination des Savoie au XVIII^e siècle). Ici, le culte de Lorette, attesté depuis la première moitié du XVI^e siècle, avait été entretenu dans une ancienne chapelle qu'en 1609 l'évêque décida de réduire «alla primera forma della santa Casa di Loreto»³⁸. Le bâtiment fut construit avec du matériel provenant du lieu sacré, et même l'eau – comme nous informe une chronique du temps – «si fece venire a barili dal santuario»³⁹. L'évêque fit aussi reproduire une statue de la Vierge similaire à celle de Lorette, qui, peu après son installation – comme cela se passait fréquemment avec «ces sanctuaires secondaires» qui «suscit[ai]ent eux-mêmes des miracles et bénéfici[ai]ent souvent d'indulgences identiques à celles du sanctuaire principal dont il [étaient] issus»⁴⁰ – commença à devenir objet de vénération et de pèlerinage.

Dans toute la région subalpine, il y avait plusieurs statues de Notre-Dame de Lorette vénérées pour les grâces et les miracles qui leur étaient attribués par les fidèles: de Canale (dans le diocèse d'Asti) à Varallo (dans le diocèse de

³⁴ Barberis, *I caratteri originali del Piemonte sabauda*.

³⁵ Stannek, *Diffusione e sviluppo della devozione lauretana*.

³⁶ Meyer, *La dorsale catholique*, en particulier p. 328.

³⁷ Bonelli, *La Santa Casa di Loreto ad Alessandria e a Vigevano*, en particulier p. 4.

³⁸ *Ibidem*, p. 5.

³⁹ *Ibidem*, p. 6.

⁴⁰ Julia, *Continuités et ruptures dans la vie des pèlerinages*, en particulier p. 11.

Novare, autre terre lombarde devenue piémontaise au milieu du XVIII^e siècle seulement), le culte à la Vierge de Loreto apparaît comme l'un des plus pratiqués, non seulement par les populations locales, mais aussi par la cour. Aux XVI^e et XVII^e siècles, Notre-Dame de Lorette était très présente dans l'horizon de dévotion des princes de Savoie, qui l'invoquaient dans leurs prières et leurs testaments: en 1538, Jean-François de Savoie, comte de Cavour et Pancalieri, légua 100 écus à l'église de Notre-Dame de Lorette «nelle parti di Marca d'Ancona»⁴¹; à la fin du siècle, Charles-Emmanuel I^{er}, dans son testament, prévint une lampe d'argent placée dans la Sainte Maison et toujours allumée⁴².

La dévotion particulière accordée par le duc à la Vierge de Lorette remontait à 1583. Cette année-là, Charles-Emmanuel, qui se trouvait à Verceil, était tombé malade, frappé par une forte fièvre; après avoir invoqué l'aide de Notre-Dame de Lorette il s'était miraculeusement rétabli. Cinq ans plus tard, en 1588, ce fut le tour de sa femme, Catherine de Habsbourg, qui échappa à une mort presque certaine en se consacrant au Saint-Suaire et à la Vierge de Lorette: «dove hora dicono di voler passar quanto prima», disait-on à la cour, «ritrovandosi l'infanta in buono stato, essendosi duplicato l'obbligo di far questa visitatione con l'aggiutto di questo all'altro voto che fece il signor duca gl'anni passati a Vercelli in quella gravissima infermità»⁴³.

La dévotion de Charles-Emmanuel et de sa femme pour Lorette – attestée par les nombreux cadres, tableaux et objets votifs dédiés à la Vierge et conservés dans les collections des ducs, ainsi que par leurs ex-voto dans le sanctuaire⁴⁴ – fut ensuite transmise à la cour entière. Les princesses Marie et Catherine, tertiaires franciscaines, visitèrent la Sainte Maison au cours de leurs fréquents pèlerinages à Rome et à Assise, satisfaisant ainsi le désir «vecchio e pubblicato per il mondo» que les parents n'avaient pas eu la possibilité d'exaucer⁴⁵. En fait, Charles et Catherine ne purent jamais visiter le sanctuaire de Lorette. La mauvaise santé de l'Infante (aggravée par ses grossesses continues) l'empêchèrent d'entreprendre le pèlerinage, et même le duc, malgré les rumeurs répétées de son départ imminent pour la Sainte Maison, n'eut pas l'occasion de visiter un sanctuaire qui apparaissait pourtant comme la destination préférée de la société des princes.

Le voyage manqué de Charles-Emmanuel à Lorette est encore plus significatif à la lumière de ce qui se passa au lendemain du grand Jubilé de 1600.

⁴¹ Archivio di Stato di Torino, Corte, *Materie politiche per rapporto all'Interno*, Testamenti, mazzo 4, fasc. 4.

⁴² Cozzo, *La geografia celeste dei duchi di Savoia*, p. 170.

⁴³ *Ibidem*, p. 169.

⁴⁴ Le duc avait donné au sanctuaire son portrait (remarquable «per la corona, che in capo tiene, e per lo scetto, che ha in mano, certo riguardevole, in oro, rappresentato in atto di fare orazione») et, après la naissance de son fils aîné, une statue «di proporzionevole grandezza d'un puttino nelle fasce involto, per lo figliuolo, a preghi della Beatissima Vergine, da novello matrimonio nato» (Martorelli, *Teatro storico della Santa Casa Nazarena della Beata Vergine Maria*, vol. 1, pp. 449, 456).

⁴⁵ L'expression est tirée d'une lettre de l'infante Marie citée par Cozzo, *La geografia celeste dei duchi di Savoia*, p. 171.

L'année suivante, après la guerre avec la France pour le contrôle de Saluces, le prince (voulant peut-être rappeler la tradition du "Grand Pardon", concédé par les papes dès la fin du XV^e siècle au sanctuaire de Notre-Dame-de-Liesse d'Annecy)⁴⁶ chargea sa fille Marguerite de demander au Pape Clément VIII de déclarer une année jubilaire extraordinaire dans le duché de Savoie. Ce n'était pas la première fois que cela se passait. Ceux qui n'avaient pas pu faire le pèlerinage à Rome et à Lorette en raison de la guerre pourraient ainsi profiter des indulgences données à deux sanctuaires: celui de la Vierge de Mondovì, en Piémont, et celui de Notre-Dame de la Compassion à Thonon, en Savoie, où l'initiative de Charles-Emmanuel et de François de Sales avait fait surgir une "Sainte Maison" destinée à freiner l'infiltration d'hérétiques provenant de Genève⁴⁷, la ville qui était devenue «une obsession dynastique et religieuse»⁴⁸. Dans un premier temps, le pape se montra très réticent face à ces exigences: à ceux qui remarquaient que «quelli di Savoia non avrebbero potuto far senza gran danno loro sì longo viaggio, come sarebbe stato questo [a Mondovì] di più di 200 miglia», le pape répondit que «molto maggiore sarebbe stato quello che havrebbero sentito se fossero venuti a Roma com'erano obbligati per il giubileo dell'anno santo». À la fin, le Saint-Siège, malgré les inquiétudes pour une possible *destrazione* que ces lieux de culte auraient pu causer à la Sainte Maison, céda à la pression de la cour de Turin en octroyant seulement aux sujets des Savoie (et non à ceux d'autres États, en dépit des demandes persistantes du duc) le Jubilé extraordinaire des deux sanctuaires⁴⁹.

Les craintes romaines au sujet des effets de la concurrence entre les sanctuaires n'étaient pas sans fondement. Dans les dernières années du XVI^e siècle (quand la réputation des miracles des sanctuaires de Lucca, Mondovì et Reggio Emilia, et des sanctuaires napolitains de Santa Maria dell'Arco et de Santa Maria la Nova était devenue plus forte), Lorette connut une importante réduction des offrandes et des aumônes, conséquence évidente de la diminution des pèlerins, attirés par les nouveaux sanctuaires nés dans le centre et le sud de la péninsule. Avec le grand jubilé de 1600, cette tendance s'inversa: le retour massif des dévots entraîna une augmentation substantielle des dons, qui atteignirent cette année-là leurs plus hauts niveaux dans toute l'histoire du sanctuaire⁵⁰.

Si, avec le jubilé accordé à Mondovì et Thonon, Charles-Emmanuel avait réussi à placer son État parmi les «topographies sacrées»⁵¹ de l'Europe mariale, la dévotion à la Sainte Maison de Lorette continua à attirer la cour et les élites du duché. La preuve en est fournie par la forte dévotion envers Lorette des

⁴⁶ Meyer, *La foi des montagnes*, pp. 137-156.

⁴⁷ Cozzo, *Les dévotions des Maisons de Lorraine et de Savoie*, en particulier pp. 410-411; Gal, *Saint François de Sales et les Alpes*.

⁴⁸ Gal, *Charles-Emmanuel de Savoie*, pp. 214-220.

⁴⁹ Cozzo, *Regina Montis Regalis*, pp. 151-152.

⁵⁰ Moroni, *Pellegrini ed elemosine a Loreto*.

⁵¹ Christin, *Les topographies sacrées de la période moderne*.

membres de la Compagnie de Saint-Paul (la confrérie de la classe dirigeante turinoise), qui déjà en 1583 avaient présenté leurs vœux à la Sainte Maison, où ils avaient porté une copie du Saint-Suaire pour signifier la conjonction entre le sanctuaire marial italien le plus important de la chrétienté «*e la reliquia preziosissima, pegno eloquente della casa sabauda*»⁵².

Il ne faut donc pas s'étonner si chez les Savoie prit forme l'idée – jamais concrétisée définitivement – de parrainer la création, sous la supervision directe de la cour, d'une copie du sanctuaire de Lorette dans des domaines où, déjà au début du XVII^e siècle, François de Sales (dont la dévotion pour Lorette est bien connue) avait bâti "sa" Sainte-Maison⁵³. À cette logique semble répondre aussi la naissance de deux autres Saintes Maisons: l'une dans le cœur de Turin, dans l'ancienne église paroissiale de Saint-Dalmas; l'autre à Graglia, près de Biella, où un *Sacro Monte* (resté largement inachevé) était en train de surgir.

L'exemplaire de Saint-Dalmas remontait à 1629 et avait été réalisé – sous l'impulsion de la ville de Turin qui s'était consacrée à Notre-Dame de Lorette pour se préserver de la peste⁵⁴ – par les pères Barnabites, une congrégation très proche du pouvoir ducal qui, quelques années auparavant, les avait introduits à Turin et les avait installés dans l'ancienne église paroissiale⁵⁵. Le lien entre les Barnabites de Saint-Dalmas, la chapelle de Lorette et la cour (un lien sanctionné dans son testament par la princesse Marie de Savoie⁵⁶, tertiaire franciscaine, à plusieurs reprises pèlerine à Lorette⁵⁷, d'où elle était repartie une fois avec une copie de la statue «*in tutto e per tutto simile a quella d'essa Madonna*»⁵⁸) est confirmé par d'autres détails. On sait, par exemple, que parmi les promoteurs du culte de la Vierge à Saint-Dalmas il y avait le père Ottavio Asinari (le futur évêque d'Ivrea), la religieuse Ginevra Scaglia di Verrua, Ottavio Provana di Collegno (frère de l'archevêque de Turin) et les membres des familles les plus influentes de l'entourage ducal⁵⁹.

L'intervention de la famille de Savoie dans la fondation de la Sainte Maison de Graglia est plus évidente encore. Entre 1616 et 1625, après son pèlerinage en Terre sainte, le curé Nicola Velotti avait pris l'initiative de la construction

⁵² Longo, «*Eran nel mondo e fuor del mondo...*», en particulier pp. 160-161.

⁵³ Fehleison, *Boundaries of Faith*, pp. 94-98.

⁵⁴ Longo, *La vita religiosa nel XVII secolo*, en particulier p. 700.

⁵⁵ Semeria, *Storia della chiesa metropolitana di Torino*, p. 343.

⁵⁶ Archivio di Stato di Torino, Corte, *Materie Politiche per rapporto all'Interno*, Testamenti, mazzo 5, fasc. 9, 1656, 11 giugno. *Testamento della Serenissima Maria di Savoia monaca di San Francesco, in cui elegge a luogo di sepoltura la chiesa del convento di San Francesco, fonda un monastero per 40 monache con chiesa, fonda una biblioteca la cui direzione sia lasciata ai Padri Barnabiti, nomina erede universale la Corona di Savoia ed esecutore testamentario N.S. papa Alessandro VII.*

⁵⁷ Elle y avait laissé «*un triregno di oro nelle tre corone, che lo compongono, tempestato di 392 diamanti*» et «*altra corona di oro, sotto il detto triregno con 98 altri diamanti, dono della medesima infanta*» (Boccolari, *Nuova descrizione di tutte le città d'Europa*, p. 124).

⁵⁸ Alessio, *Vita della Serenissima infanta Maria di Savoia*, p. 154.

⁵⁹ Cibrario, *Storia di Torino*, vol. 2, p. 136.

d'une *Novella Gierusalemme*, un *Sacro Monte* dédié aux lieux de la naissance et de la mort du Christ et à Carlo Borromeo, que le duc Charles-Emmanuel – dont le dévouement à l'archevêque de Milan était connu et célébré par la cour – regarda tout de suite favorablement⁶⁰. Le projet, qui prévoyait la construction de cent chapelles, ne fut toutefois pas réalisé après la mort de Velotti.

Quelques années plus tard, les efforts se concentrèrent plutôt sur une église préexistante dédiée à Notre-Dame de Lorette, une église – soulignait-on au milieu du XVII^e siècle – «dell'istessa ampiezza, misura e fattura di quella dalla quale tiene il nome»⁶¹ qui était – avait remarqué Samuel Butler – «an exact copy of the Santa Casa di Loreto»⁶². Cette chapelle, qui avait «l'istessa longhezza e larghezza come fattura di quella propria di Loreto: havendo alla mano le misure di Loreto mandate»⁶³, attira l'attention de la cour ducale, dont les architectes avaient été envoyés à Graglia pour superviser les travaux.

Malgré les efforts de la communauté locale et le zèle de la Maison de Savoie – qui, en plus de protéger les lieux de dévotion consacrés à Lorette⁶⁴, continua, malgré la progressive détérioration de ses relations avec le Saint-Siège, à présenter ses vœux au sanctuaire du pape⁶⁵ – la Santa Casa de Graglia n'eut pas la capacité de s'imposer dans la géographie des sanctuaires du Piémont. Du reste, à quelques kilomètres de Graglia il y avait le plus grand lieu de culte de la région, la Madonna d'Oropa, sur lequel la dynastie avait investi beaucoup plus de ressources, matérielles et symboliques⁶⁶. Autour du sanctuaire d'Oropa (où on vénérât une statue de la Vierge Noire qui, selon la tradition, aurait été sculptée par saint Luc et portée à Oropa par l'évêque de Verceil, saint Eusèbe⁶⁷) commencèrent en 1620 les travaux d'un *Sacro Monte* composé de vingt chapelles dédiées à la vie de Marie. Cette initiative, conçue par le capucin Fedele da San Germano et soutenue par les communautés locales, avait trouvé le soutien de la cour de Savoie⁶⁸. Celle-ci, à travers cette vaste en-

⁶⁰ Velotti, *Trentatre humili dedicatorie della Novella Gerusalemme*.

⁶¹ *Ragguaglio della divotione della Madonna Santissima di Loreto di Campra e di San Carlo di Graglia*, p. 37.

⁶² Butler, *Alps and sanctuaries of Piedmont*, p. 80.

⁶³ *Ragguaglio della divotione della Madonna Santissima di Loreto di Campra e di San Carlo di Graglia*, p. 43.

⁶⁴ Christine de Bourbon, épouse de Victor Amédée I^{er} et régente du duché après sa mort, avait le patronage sur le petit sanctuaire de Notre-Dame de Lorette à Canale (Torre, *Il consumo di devozioni*, p. 314).

⁶⁵ Gaudenti, *Storia della Santa Casa di Loreto*, pp. 235, 237, 241. En mars 1696 le duc Victor Amédée II était allé "incognito" à la Sainte Maison de Lorette où il avait montré «pietà esemplare (...) con essersi l'altezza sua reale dichiarata di voler entrare a piedi nudi nella Santa Casa e che entrando nella medesima, nel togliersi la spada dal fianco aveva detto ad alta voce di portarla per difesa della fede cattolica e della Santa Sede»; en 1700, à l'occasion du jubilé, le duc fit «un secondo e frettoloso viaggio a Loreto dove trovò cordialissima ed amorevol accoglienza» (Archivio di Stato di Torino, Corte, *Materie ecclesiastiche*, cat. 1, *Negoziazioni con Roma*, m. 41/2, cc. 789, 836).

⁶⁶ *Santuari alpini*.

⁶⁷ Coda, *La datazione della statua lignea della Madonna d'Oropa*.

⁶⁸ Longo, *I sacri monti tra "disciplinamento" e "difesa" controriformista*, en particulier pp. 112-115.

treprise, voulut certainement exprimer sa profonde dévotion à la Vierge, mais aussi chercher à reproduire, à l'intérieur des frontières ducales, une dévotion dotée de grandes potentialités de propagande⁶⁹.

En outre, il ne faut pas oublier la force d'attraction, même dans le Piémont des Savoie, des *Sacri Monti* qui se trouvaient à l'étranger: du *Sacro Monte* "milanais" de Varallo (le premier et le plus célèbre des complexes cultuels alpins, que même Charles-Emmanuel, Catherine de Habsbourg et ses architectes avaient visité comme pèlerins)⁷⁰ à celui de Crea, dans le Montferrat, que les Paléologues et puis les Gonzague avaient transformé en un temple dynastique⁷¹. Ce n'est pas un hasard si, au début puis à la fin du Cinquecento, avaient déjà été effectuées des tentatives (restées inabouties) de réalisation de pieux itinéraires mariaux sur la colline de Turin, près de Superga et du Mont des Capucins⁷². On doit, peut-être, lire le succès du *Sacro Monte* d'Oropa (développé quelques années plus tard, mais dans un cadre diplomatique totalement changé par l'alliance des Savoie avec les Bourbon de France) à la lumière de la transposition d'une expérience dévotionnelle – justement celle du *Sacro Monte* – déjà mise en œuvre dans des contextes territoriaux et politiques concurrentiels à la Maison de Savoie.

L'idée même de la reproduction d'une reproduction (puisque Varallo est le prototype de tous les *Sacri Monti*⁷³, et la Sainte Maison de Lorette, «peut-être le plus fréquenté» des sanctuaires de la Vierge⁷⁴, devint un modèle pour chaque lieu de culte marial) était pour les Savoie une façon d'augmenter leur patrimoine de dévotion. Il serait faux, toutefois, de considérer ce phénomène comme une particularité "savoyarde". Si on pense – pour prendre seulement quelques exemples – à la fortune que connurent les copies de l'*Annunziata* de Florence ou de la Vierge de la Ghiara de Reggio Emilia, les "Saintes Chapelles" en France ou les copies de la *Scala Santa* en Italie, on comprend comment l'exigence de propagation du prestige et de la splendeur, à travers les reproductions du sacré (de ses images et de ses lieux), dans et hors de la "société des princes", fut partagée dans toutes les cours à l'Âge moderne.

À bien y regarder, en outre, cette dernière connotation chronologique apparaît inadéquate, s'il est vrai qu'en 1827 encore le pape Léon XII donna au roi de Sardaigne, Charles Félix, une colonne (surmontée d'une statue de saint Paul et enrichie d'une relique de l'apôtre) *ad instar* de celles de la basilique *Ostiense*, ravagée par l'incendie de 1823 et reconstruite aussi grâce à l'aide des Savoie⁷⁵.

⁶⁹ Dell'Oro, *Santuari mariani tra Stato di Milano, Stato sabaudo e confederazione elvetica*.

⁷⁰ Cozzo, *Culti e spazi sacri nella Valsesia di età moderna*.

⁷¹ Longo, *I sacri monti tra "disciplinamento" e "difesa" controriformista*; Longo, *Memorie di Gerusalemme e Sacri Monti*.

⁷² Longo, *I Misteri del Santo Sepolcro*.

⁷³ Tuniz, *La fortuna del Sacro Monte di Varallo*.

⁷⁴ Julia, *Pour une géographie européenne du pèlerinage*, p. 46.

⁷⁵ Cozzo, *Linguaggi del sacro*, pp. 19-20.

Certes, le besoin, ancien et profond, de reproduire le sacré a assumé des formes différentes, conditionnées par le développement des systèmes d'expression ou l'avènement de nouvelles techniques. Le Saint-Suaire – en revenant, enfin, à notre thème de départ – qui pendant des siècles a été copié sur toile par des peintres, est depuis quelques années reproduit grandeur nature photographiquement⁷⁶. Aujourd'hui, comme dans le passé, ce qui rend spéciales ces réalités, c'est le contact physique avec l'original, confirmant que les répliques d'objets, images, espaces de culte participent de la dimension sensorielle de la dévotion, centrée sur l'exigence de «voir et toucher»⁷⁷ la matière du sacré: une exigence qui, pendant des siècles, a été (et à certains égards continue d'être) le langage commun et universel du christianisme.

⁷⁶ Cozzo, *Dall'immagine copiata all'immagine fotografata*.

⁷⁷ Julia, *Continuité et ruptures dans la vie des pèlerinages*, p. 13.

Ouvrages cités

- A. Ademollo, *Giacinto Gigli ed i suoi Diari del secolo XVII*, Firenze 1877.
- B. Alessio, *Vita della Serenissima infanta Maria di Savoia divisa in tre giornate di pellegrinaggio narrata dal P.D. Bernardino Alessio chierico reg. di S. Paolo*, Milano, Lodovico Monza, Collegio di S. Alessandro de PP. Barnabiti, 1663.
- F. Angiolini, *Medici e Savoia. Contese per la precedenza e rivalità di rango in età moderna*, in *L'affermarsi della corte sabauda. Dinastie, poteri, élites in Piemonte e Savoia fra tardo medioevo e prima età moderna*, dir. P. Bianchi, L.C. Gentile, Torino 2006, pp. 435-479.
- Atlas de la vie religieuse en Lorraine*, dir. F. Henryot, L. Jalabert, P. Martin, Metz 2011.
- S. al-Baghdadi, *Da Vitichindo a Beroldo. Sulle origini dei Savoia nella storiografia, nell'araldica e nell'arte*, in *Stato sabauda e Sacro Romano Impero*, dir. M. Bellabarba, A. Merlotti, Bologna 2014, pp. 49-68.
- W. Barberis, *I caratteri originali del Piemonte sabauda*, in *Il Piemonte come eccezione? Riflessioni sulla «Piedmontise exception»*. Atti del seminario internazionale (Reggia di Venaria, 30 novembre-1 dicembre 2007), dir. P. Bianchi, Torino 2008, pp. 45-56.
- A. Barbero, *Il Ducato di Savoia. Amministrazione e corte di uno stato franco-italiano (1416-1536)*, Roma-Bari 2002.
- D. Bocolari, *Nuova descrizione di tutte le città d'Europa e di tutte le cose*, presso Filippo Maria Benedini, Lucca 1784.
- G. Bonelli, *La Santa Casa di Loreto ad Alessandria e a Vigevano*, in «Rivista di storia, arte e archeologia della Provincia di Alessandria», 1907, pp. 1-6.
- S. Butler, *Alps and sanctuaries of Piedmont and the Canton Ticino*, London 1882.
- F. Cengarle, *I Visconti e il culto della Vergine (XIV secolo). Qualche osservazione*, in *Images, cultes, liturgies. Les connotations politiques du message religieux*. Actes du premier atelier international du projet «Les vecteurs de l'idéal. Le pouvoir symbolique entre Moyen Âge et Renaissance (v.1200-v.1640)», dir. P. Ventrone, L. Gaffuri, Paris-Rome 2014, p. 111-124.
- J.J. Chifflet, *De Linteis sepulchralibus Christi Servatoris crisis historica*, Antverpiae, apud Balthasarem Moretum & Viduam Ioannis Moreti, 1624.
- O. Christin, *Les topographies sacrées de la période moderne et l'espace de la catholicité, in Dorsale catholique? Jansénisme? Dévotions: XVI^e-XVIII^e siècles. Mythe, réalité, actualité historiographique*, dir. G. Derognaucourt, Y. Krumenacker, Ph. Martin et al., Paris 2014, pp. 189-206.
- L. Cibrario, *Storia di Torino*, vol. 2, Torino 1964 [1846].
- G. Ciccone, C. Sturmann Ciccone, *La Sindone svelata e i quaranta sudari*, Livorno 2006.
- Città di Maria. Tradizioni civiche e devozioni tra medioevo ed età moderna*, dir. M.P. Paoli, in «Rivista di storia e letteratura religiosa», 49 (2013), 3, pp. 479-685.
- M. Coda, *La datazione della statua lignea della Madonna d'Oropa*, in «Bollettino storico vercellese», 66 (2006), pp. 69-74.
- La cour céleste. La commémoration collective des saints au Moyen Âge et à l'époque moderne*, dir. O. Marin, C. Vincent-Cassy, Turnhout 2015.
- P. Cozzo, *Culti e spazi sacri nella Valsesia di età moderna. La dimensione devozionale del "mutamento di dominio"*, in *Storia della Valsesia in età moderna*, dir. E. Tortarolo, Vercelli 2015, pp. 247-266.
- P. Cozzo, *Dall'immagine copiata all'immagine fotografata. Evoluzione del culto sindonico fra XX e XXI secolo*, in *Santi in posa. L'influsso della fotografia nell'immaginario religioso*, dir. T. Calì, Roma 2016, sous presse.
- P. Cozzo, *De Chambéry à Turin. Le transfert de la capitale du duché de Savoie au XVI^e siècle*, in *Les capitales de la Renaissance*, dir. J.M. Le Gall, Rennes 2011, pp. 165-177.
- P. Cozzo, «*Et per maggior divotione vorrebbe che fusse della medesima grandezza et che avesse tocato la istessa santa Sindone*». Copie della Sindone e politica sabauda in età moderna, in *Images, cultes, liturgies. Les connotations politiques du message religieux*. Actes du premier atelier international du projet «Les vecteurs de l'idéal. Le pouvoir symbolique entre Moyen Âge et Renaissance (v. 1200-v. 1640)», dir. P. Ventrone, L. Gaffuri, Paris-Rome 2014, pp. 293-306.
- P. Cozzo, *La geografia celeste dei duchi di Savoia. Religione, devozioni e sacralità in uno Stato di età moderna (secoli XVI-XVII)*, Bologna 2006.
- P. Cozzo, *Les dévotions des Maisons de Lorraine et de Savoie (XVI^e-XVII^e siècles). Parallélis-*

- mes et particularités dans la «dorsale catholique», in *Dorsale catholique? Jansénisme? Dévotions: XVI^e-XVIII^e siècles. Mythe, réalité, actualité historiographique*, dir. G. Deregnacourt, Y. Krumenacker, Ph. Martin et al., Paris 2014, pp. 401-414.
- P. Cozzo, Intus mirabile magis. *L'orizzonte devozionale dell'infanta Caterina*, in *L'Infanta. Caterina d'Austria, duchessa di Savoia (1567-1597)*, dir. F. Varallo, B.A. Raviola, Roma 2013, pp. 213-231.
- P. Cozzo, *Le mille e una Sindone*, in «Micromega», (2010), 4: *L'inganno della Sindone*, pp. 55-66.
- P. Cozzo, *Mythes et dévotions dynastiques en Savoie-Piémont aux XVI^e et XVII^e siècles*, in *La politique de l'histoire en Italie. Arts et pratiques du réemploi (XIV^e-XVII^e siècle)*, dir. C. Callard, E. Crouzet-Pavan, A. Tallon, Paris 2014, pp. 259-268.
- P. Cozzo, *Linguaggi del sacro fra Roma e i Savoia*, in *Casa Savoia e curia romana dal Cinquecento al Risorgimento*, a cura di J.F. Chauvard, A. Merlotti, M.A. Visceglia, Roma 2015, pp. 19-36.
- P. Cozzo, Regina Montis Regalis. *Il santuario di Mondovì da devozione locale a tempio sabauda. Con edizione delle «Memorie intorno alla Vergine SS. di Vico (1595-1601)»*, Roma 2002.
- P. Cozzo, *Santuari del principe. I santuari subalpini d'età moderna nel progetto politico sabauda*, in *Per una storia dei santuari cristiani d'Italia. Approcci regionali*, dir. G. Cracco, Bologna 2002, pp. 91-114.
- P. Cozzo, *Spazi sacri e spazi del sacro nella corte sabauda fra Cinque e Seicento*, in *La corte e lo spazio. Trent'anni dopo*, dir. M. Fantoni, Roma 2012 («Cheiron», 28 [2011], 55-56), pp. 115-129.
- P. Cozzo, «Tutti i gran salti cominciano da Roma». *Strategie sabaude per la promozione regia nella Roma del Seicento*, in *Couronne Royale. Colloque international autour du 300^e anniversaire de l'accession de la Maison de Savoie au trône royal de Sicile (Annecy, 12-13 avril 2013)*, dir. L. Perrillat, Annecy-Chambéry 2013, pp. 89-104.
- G. Dell'Oro, *Santuari mariani tra Stato di Milano, Stato sabauda e confederazione elvetica dopo il Concilio di Trento*, in *Santuari di confine. Una tipologia?*, Atti del convegno di studi (Gorizia-Nova Gorica, 7-8 ottobre 2004), dir. A. Tilatti, Gorizia 2008, pp. 133-167.
- M.L. Doglio, *Scrivere di sacro. Forme di letteratura religiosa dal Duecento al Settecento*, Roma 2014, pp. 65-87.
- P.A. Fabre, M. Wilmart, *Le Traité des reliques de Jean Calvin (1543). Texte et contextes*, in *Reliques modernes. Cultes et usages chrétiens des corps saints des Réformes aux révolutions*, dir. P. Boutry, P.A. Fabre, D. Julia, vol. 1, Paris 2009, pp. 29-68.
- J. Fehleison, *Boundaries of Faith. Catholics and Protestants in the Diocese of Geneva*, Kirkville 2010.
- S. Gal, *Charles-Emmanuel de Savoie. La politique du précipice*, Paris 2012.
- S. Gal, *Saint François de Sales et les Alpes. Une parabole alpine*, in *La Maison de Savoie et les Alpes*, colloque international des *Sabaudian Studies* (Grenoble, 15-17 mai 2014), à paraître.
- A. Gaudenti, *Storia della Santa Casa di Loreto. Esposta in 10 brevi ragionamenti*, presso gli eredi Sartori impressori di S. Casa, Loreto 1790.
- L.C. Gentile, «Il principe di Dio tra noi». *Liturgia civica e cristo mimesi del sovrano nello iocundum ingressum tra Savoia e Piemonte (metà del XIV secolo-inizio del XVI secolo)*, in *Images, cultes, liturgies. Les connotations politiques du message religieux*. Actes du premier atelier international du projet «Les vecteurs de l'idéal. Le pouvoir symbolique entre Moyen Âge et Renaissance (v. 1200-v. 1640)», dir. P. Ventrone, L. Gaffuri, Paris-Rome 2014, pp. 167-184.
- D. Julia, *Continuités et ruptures dans la vie des pèlerinages de la Réforme à la Révolution française*, in *Del visibile credere. Pellegrinaggi, santuari, miracoli, reliquie*, dir. D. Scotto, introduzione G. Cracco, Firenze 2011, pp. 3-39.
- D. Julia, *Pour une géographie européenne du pèlerinage à l'époque moderne et contemporaine*, in *Pèlerins et pèlerinages dans l'Europe moderne*. Actes de la table ronde organisée par le Département d'histoire et civilisation de l'Institut universitaire européen de Florence et l'École française de Rome (Rome, 4-5 juin 1993), dir. Ph. Boutry, D. Julia, Rome 2000.
- P.G. Longo, «*Eran nel mondo e fuor del mondo...*» *Alle origini della Compagnia di San Paolo*, in *Per una storia della Compagnia di San Paolo (1563-1853)*, dir. W.E. Crivellin, B. Signorelli, vol. 3, Torino 2007, pp. 72-162.
- P.G. Longo, *I Misteri del Santo Sepolcro ad imitazione di Varallo sul colle di Superga a Torino*, in *Altri Sacri Monti*. Atti del convegno (sacro Monte di San Francesco d'Orta, 30 novembre-1 dicembre 2001), Gravelona Toce (Verbania) 2008, pp. 155-174.

- P.G. Longo, *I sacri monti tra "disciplinamento" e "difesa" controriformista*, in *Santuari di confine. Una tipologia?* Atti del convegno di studi (Gorizia-Nova Gorica, 7-8 ottobre 2004), dir. A. Tilatti, Gorizia 2008, pp. 65-132.
- P.G. Longo, *La vita religiosa nel XVII secolo*, in *Storia di Torino. IV. La città fa crisi e ripresa (1630-1730)*, dir. G. Ricuperati, Torino 2002, pp. 679-713.
- P.G. Longo, *Memorie di Gerusalemme e Sacri Monti in epoca barocca. Vincenzo Fani, devoti "misteri" e "magnanime imprese" nella sua Relatione del viaggio in Terrasanta dedicata a Carlo Emanuele I di Savoia (1615-1616)*, Ponzano Monferrato 2010.
- P.V. Martorelli, *Teatro storico della Santa Casa Nazarena della Beata Vergine Maria e sua ammirabile traslazione in Loreto dedicato alla santità regnante di Nostro Signore papa Clemente XII*, vol. 1, Roma 1732.
- O. Mattéoni, *Un prince face à Louis XI. Jean II de Bourbon, une politique en procès*, Paris 2012.
- B. Mazzara, *Leggendario francescano, ovvero storie de' santi, beati, venerabili ed altri uomini illustri che fiorirono nelli tre ordini istituiti da serafico padre San Francesco*, per Domenico Lovisa, tome 5, Venezia 1722.
- A. Merlotti, *Morte (e resurrezione) di Beroldo. Le origini sassoni dei Savoia nella storiografia del Risorgimento*, in *Stato sabauda e Sacro Romano Impero*, dir. M. Bellabarba, A. Merlotti, Bologna 2014, pp. 135-163.
- F. Meyer, *La dorsale catholique XVI^e-XVIII^e siècles. Mythe, réalité, actualité historiographique*, in *Dorsale catholique? Jansénisme? Dévotions: XVI^e-XVIII^e siècles. Mythe, réalité, actualité historiographique*, dir. G. Deregnacourt, Y. Krumenacker, Ph. Martin et al., Paris 2014, pp. 321-330.
- F. Meyer, *La foi des montagnes. Culture et religion dans la Savoie d'Ancien Régime*, Annecy 2014.
- F. Meyer, *La Maison de Savoie du XVI^e au XVIII^e siècle. Images d'une dynastie*, Chambéry 2014.
- M. Moroni, *Pellegrini ed elemosine a Loreto tra XV e XIX secolo*, in «Società e storia», 146 (2013), pp. 319-341.
- A. Nicolotti, *Le Saint Suaire de Besançon et le chevalier Othon de la Roche, Vy-lès-Filain (Haute-Saône) 2015*.
- A. Nicolotti, *Sindone. Storia e leggende di una reliquia controversa*, Torino 2015.
- V. Petit, *À la recherche du Suaire perdu de Besançon. Enquête patrimoniale, enjeux identitaires*, in «Revue d'histoire ecclésiastique», 111 (2015), pp. 92-112.
- Raccolta per ordine di materie delle leggi, provvidenze, editti. Manifesti ecc. pubblicati dal principio dell'anno 1681 sino agli 8 dicembre 1798 sotto il felicissimo dominio della Real Casa di Savoia per scrivere di continuazione a quella del senatore Borelli, I*, Torino 1818.
- Ragguaglio della divotione della Madonna Santissima di Loreto di Campra e di San Carlo di Graglia, con un trattato della cagione de' miracoli non meno utile che curioso, composto dal protonotario e teologo Agostino Dal Pozzo, rettore de' Santi Luoghi, Bartolomeo Zavatta*, Torino 1655.
- Y. Rodier, *Marie de Médicis et le culte marial. Langage et langue de l'immaculisme politique et tridentin d'une reine de France (1605-1617)*, in *Images, cultes, liturgies. Les connotations politiques du message religieux. Actes du premier atelier international du projet «Les vecteurs de l'idéal. Le pouvoir symbolique entre Moyen Âge et Renaissance (v.1200-v.1640)»*, dir. P. Ventrone, L. Gaffuri, Paris-Rome 2014, pp. 185-202.
- C. Rosso, *Uomini e poteri nella Torino barocca*, in *Storia di Torino, IV, La città fa crisi e ripresa (1630-1730)*, dir. G. Ricuperati, Torino 2002, pp. 5-195.
- Santuari alpini. Oropa e l'Assunta di Varallo*, dir. V. Natale, Biella 2010.
- G.B. Semeria, *Storia della chiesa metropolitana di Torino descritta dai tempi apostolici sino all'anno 1840*, Torino 1840.
- M. Spinelli-Flesch, *Le Saint Suaire de Besançon*, in «Barbizier. Revue régionale d'ethnologie franc-comtoise», 28 (2004), pp. 27-51.
- A. Stannek, *Diffusione e sviluppo della devozione lauretana in Europa*, in *Loreto crocevia religioso tra Italia, Europa ed Oriente*, dir. F. Citterio, L. Vaccaro, Brescia 1997, pp. 291-327.
- A. Torre, *Il consumo di devozioni. Religione e comunità nelle campagne dell'Ancien Régime*, Venezia 1995.
- D. Tuniz, *La fortuna del Sacro Monte di Varallo nel sistema dei santuari prealpini*, in *I sacri monti nella cultura religiosa e artistica*, Cinisello Balsamo (Mi) 2005, pp. 103-115.
- N. Velotti, *Trentatrè humili dedicatorie della Novella Gerusalemme o sia Palestina del Piemon-*

- te, detta di San Carlo a Graglia ad honore delli trentatrè anni di Cristo Signor Nostro, undeci celesti, undeci ecclesiastiche et undeci temporalì*, Milano 1623.
- P. Vismara, *Santuari e pellegrinaggi. Un problema pastorale?*, in *Santuari di confine. Una tipologia?* Atti del convegno di studi (Gorizia-Nova Gorica, 7-8 ottobre 2004), dir. A. Tilatti, Gorizia 2008, pp. 21-37.
- B. de Vregille, *Le Vesontio de Jean-Jacques Chifflet (1618). Histoire d'une «Histoire»*, in *Autour des Chifflet. Aux origines de l'érudition en Franche-Comté*. Actes des Journées d'étude du Groupe de recherche Chifflet, dir. L. Delobette, P. Delsalle, Besançon 2007, pp. 113-134.
- G.M. Zaccone, *Le Sindoni dipinte. La copia di Carlo Cussetti*, in *Il Tesoro della Sindone. Mirabilia del sacro e incisioni sindoniche di Umberto II di Savoia*, dir. D. Biancolini, M. Macera, R. Medico, Torino 2010, pp. 15-16.

Paolo Cozzo
Università degli Studi di Torino
paolo.cozzo@unito.it