



HAL
open science

Prophétie féminine et autorité institutionnelle dans l'Etat de Savoie à l'époque moderne: hypothèses de recherche, *Genre & Histoire*, 14 (2014)

Elisabetta Lurgo

► To cite this version:

Elisabetta Lurgo. Prophétie féminine et autorité institutionnelle dans l'Etat de Savoie à l'époque moderne: hypothèses de recherche, *Genre & Histoire*, 14 (2014) . *Genre & histoire*, 2014. hal-01694084

HAL Id: hal-01694084

<https://hal.science/hal-01694084>

Submitted on 26 Jan 2018

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Elisabetta Lurgo, «Prophétie féminine et autorité institutionnelle dans l'État de Savoie à l'époque moderne: hypothèses de recherche », *Genre & Histoire* [En ligne], 14 | Printemps 2014, mis en ligne le 16 octobre 2014, URL : <http://genrehistoire.revues.org/1943>

Prophétie féminine et autorité institutionnelle dans l'État de Savoie à l'époque
moderne: hypothèses de recherche

Mots clé:

PROPHETISME FEMININ ; ETAT DE SAVOIE ; XVI^e-XVIII^e SIECLES

Key words:

FEMALE PROPHECY; SAVOY STATE; XVIth - XVIIIth CENTURIES

- Dans l'Italie de la Renaissance, les historiens ont repéré un certain nombre de femmes auxquelles on accordait un charisme d'ordre surnaturel, notamment un don prophétique et visionnaire. Dès lors, elles sont censées avoir joué un rôle de prophétesses mystiques auprès des princes italiens. Les « prophétesses de cour » ont été étudiées en tant que familiers du prince, occupant une fonction de médiation entre les seigneurs et leurs sujets, par les biais de prophéties et visions visant à affermir et renforcer l'autorité souveraine. Par cet article, je me propose d'approcher le rôle de la prophétie et de la vision féminine dans le duché de Savoie, entre le XVI^e et le XVIII^e siècle. On émet l'hypothèse d'une interpénétration des pouvoirs formels et des autorités informelles, et on propose une réflexion sur la place occupée par le discours dévotionnel des communautés de village, de l'aristocratie et de la cour.
- Historians of Renaissance Italy have studied groups of women who were supposed to act as prophetic visionaries in princely courts. These « courts prophetesses » have been studied as part of the princes' court, medium between lords and their subjects, thanks to their visions and prophecies. In my article I set out to analyse the role of female prophecy and vision in the Savoy Estate, between XVIth and XVIIIth centuries: the ultimate aim is to try and underline the relationship between prophetic charisma and institutional authority in early

modern era. The starting point, therefore, is the representation and definition of power, by a constant interpenetration between aristocratic and court rituals and local practices.

En Europe occidentale, les derniers siècles du moyen-âge et le début de l'époque moderne sont caractérisés par une formidable prolifération de textes prophétiques¹ ; aux XV^e et XVI^e siècles, notamment dans la péninsule italienne, la littérature prophétique devient un genre littéraire très populaire, exprimant des frémissements apocalyptiques et millénaristes². Dans les mêmes années, on peut repérer un certain nombre de femmes auxquelles on accordait un charisme d'ordre surnaturel, notamment un don prophétique et visionnaire ; dès lors, elles sont censées avoir joué un rôle de prophétesses mystiques auprès des princes italiens³. Du point de vue de leur lien avec le

¹. Voir en général, Sylvie Barnay, *La parole habitée. Les grandes voix du prophétisme*, Paris, Seuil, 2012 ; André Vauchez (dir.), *Prophètes et prophétisme*, Paris, 2012 ; André Vauchez (dir.), *L'attente des temps nouveaux. Eschatologie, millénarisme et visions du futur du Moyen Age au XXe siècle*, Paris, Brépols, 2002. Pour l'âge moderne, voir Line Cottagnies et al., (dir.), *Les voix de Dieu. Littérature et prophétie en Angleterre et en France à l'âge baroque*, Paris, Presses de la Sorbonne Nouvelles, 2008 ; Augustin Redondo (dir.), *La prophétie comme arme de guerre de pouvoir, XV-XVII siècles*, Paris, Presses de la Sorbonne Nouvelle, 2001 ; Marjorie Reeves, *The Prophetic Sense of History in Medieval and Renaissance Europe*, Hampshire/Vermont, Ashgate, 1999 ; Robert Aulotte (dir.), *Prophètes et prophéties au XVIe siècle*, Paris, Presses de l'École Normale Supérieure, 1998 ; Richard Kagan, *Lucrecia's dreams : politics and prophecy in Sixteenth-century Spain*, Berkeley, University of California Press 1990 ; Robert Barnes, *Prophecy and Gnosis : Apocalypticism in the Wake of the Lutheran Reformation*, Stanford, Stanford University Press, 1988.

². Sur la diffusion de la littérature prophétique dans l'Italie de la Renaissance, voir Ugo Rozzo, *La strage ignorata. I fogli volanti a stampa nell'Italia dei secoli XV e XVI*, Udine, Forum, 2008, p. 43-95 ; Brian Richardson, *Stampatori, autori e lettori nell'Italia del Rinascimento*, Milano, Sylvestre Bonnard, 2004, p. 186-233 ; Ottavia Niccoli, *Profeti e popolo nell'Italia del Rinascimento*, Rome-Bari, Laterza, 1987. Sur le lien entre prophétie, eschatologie et apocalyptique, à partir de la fin du moyen-âge, voir Robert Barnes, « Prophecy », in Jonathan Dewald (dir.), *Europe 1450 to 1789. Encyclopedia of the Early Modern World*, vol. V, New York, C. Scribner - Thomson Gale, 2004, p. 80-88 ; *Idem*, « Apocalypticism », in *Europe 1450 to 1789, op. cit.*, vol. I, New York 2004, p. 76-81 ; André Vauchez (dir.), *L'attente des temps nouveaux. Eschatologie, millénarisme et visions du futur du Moyen Age au XXe siècle*, Paris, Les Éditions du Cerf, 2002 ; Karl A. Kottman (dir.), *Millenarianism and Messianism in Early Modern European Culture*, vol. II : *Catholic Millenarianism. From Savonarola to the Abbé Grégoire*, Dordrecht, Kluwer Academic Publishers 2001 ; Larissa Taylor (dir.), *Preachers and People in the Reformations and Early Modern Period*, Leiden-Boston-Köln, Brill, 2001.

³. Gabriella Zarri, « Prophètes de cour dans l'Italie de la Renaissance », in André Vauchez (dir.), *Les textes prophétiques et la prophétie en Occident (XII-XVIe siècle)*, Rome, École Française de Rome, 1990, p. 359-385 ; *Idem*, *Le sante vive. Profezie di corte e devozione femminile tra '400 e '500*, Turin, Rosenberg & Sellier, 1990, p. 51-85, p. 87-163 ; *Idem*, « Pietà e profezia alle corti padane : le pie consigliere dei Principi », in *Il Rinascimento nelle corti padane, op.cit.*, p. 201-237. Sur la cour à l'âge moderne, voir, en général, John Adamson (dir.), *The Princely Courts of Europe. Ritual, Politics and Culture under the Ancien Régime 1500-1750*, London, Weindenfeld and Nicolson, 1999 ; Ronald G. Asch, Adolf M. Birke (dir.), *Princes, Patronage and the Nobility. The Court at the Beginning of the Modern*

milieu de la cour, on peut supposer une sorte de réminiscence du rapport entre les prophètes et les rois d'Israël dans l'Ancien Testament, ainsi qu'une variation historique du moine-prophète, personnage typique dans le christianisme oriental de l'antiquité tardive⁴. Les « prophétesses de cour » ont été étudiées en tant que familiers du prince, jouant un rôle de médiation entre les seigneurs et leurs sujets par les biais de prophéties et visions, cherchant à affermir et renforcer l'autorité souveraine⁵.

Reprenant les thèses du sociologue allemand Max Weber sur l'opposition entre autorité charismatique et autorité institutionnelle⁶, on a également suggéré de rapporter le phénomène des prophétesses de cour aux traditions sur le caractère sacré de l'autorité royale : le prince aurait recours au prophète pour acquérir lui-même un charisme surnaturel et thaumaturgique qu'on ne trouvait plus dans sa lignée. Aussi, le prophétisme ne serait-il que l'un des symptômes du processus de transfert sur l'État de la sacralité propre de l'Église qui aurait caractérisé l'âge moderne⁷. Les thèses de Weber ont été relues du point de vue de la *gender history*, qui a supposé dans l'ordre politique et institutionnel de l'époque moderne l'expression d'une rationalité dont les femmes auraient été de plus en plus écartées. L'affirmation en même temps d'une sphère de la politique

Age, Oxford-London, Oxford University Press, 1991. Sur les cours italiennes de la Renaissance, voir Trevor Dean, « Le corti. Un problema storiografico » et Marcello Fantoni, « Corte e Stato nell'Italia dei secoli XIV-XVI » ; Edward Muir, « Extraterritorialità e integrazioni nelle corti del tardo medioevo », in Giorgio Chittolini, Anthony. Molho, Pierangelo Schiera (dir.), *Origini dello Stato. Processi di formazione statale in Italia fra medioevo ed età moderna*, Bologne, Il Mulino, 1994, p. 425-447.

⁴. Giovanni Filoramo, *Veggenti, profeti, gnostici. Identità e conflitti nel cristianesimo antico*, Brescia, Morcelliana, 2005, p. 255-289.

⁵. Gabriella Zarri, « Potere carismatico e potere politico nelle corti italiane del Rinascimento », in Agostino Paravicini Bagliani, André Vauchez (dir.), *Poteri carismatici e informali: Chiesa e società medioevali*, Palermo, Sellerio, 1992, p. 175-191.

⁶. Hubert Seiwert, « The charisma of the prophet and the birth of religions », in Giovanni Filoramo (dir.), *Carisma profetico. Fattore di innovazione religiosa*, Brescia, Morcelliana, 2003, p. 291-306 ; Thomas E. Long, « Prophecy, Charisma and Politics: Reinterpreting the Weberian Thesis », in Jeffrey K. Hadden et Anson Shupe (dir.), *Prophetic Religions and Politics. Religion and the Political Order*, New York, Paragon House, 1986, p. 3-17.

⁷. Sur la royauté sacrée en Europe, voir Alain Boureau, Claudio S. Ingerflom (dir.), *La royauté sacrée dans le monde chrétien*, Paris, Écoles des Hautes Études en Sciences Sociales, 1992 ; Jean Dufournet, Adelin Fiorado, Augustin Redondo (dir.), *Le pouvoir monarchique et ses supports idéologiques aux XIV-XVII siècles*, Paris, Publications de la Sorbonne Nouvelle, 1990 ; Alain Boureau, *Le simple corps du Roi. L'impossible sacralité des souverains français, XV-XVIII siècles*, Paris, Éditions de Paris, 1987 ; Ralph Giesey, *Cérémonial et puissance souveraine. France, XV-XVII siècles*, Paris, A. Colin, 1987. Sur le processus de transfert de sacralité aux princes, voir Maria Antonietta Visceglia, *La città rituale. Roma e le sue cerimonie in età moderna*, Rome, Viella, 2002, p. 9-51. Sur les formes de représentation adoptées par les autorités institutionnelles dans l'Italie des XVI^e et XVII^e siècles, voir Luca Mannori, *Il sovrano tutore. Pluralismo istituzionale e accentramento amministrativo nel principato dei Medici (sec. XVI-XVII)*, Milan, Giuffrè, 1994.

réservée exclusivement aux hommes et d'une Église post-tridentine visant à réprimer la corporéité féminine, et refusant un rôle public aux femmes, aurait donc entraîné, dans le domaine catholique, le déclin et, enfin, la disparition du prophétisme féminin, exception faite pour des échos très tardifs dont il faudrait pourtant étudier la marginalité effective⁸.

La typologie des « prophétesses de cour » a été reprise au fil des années dans le but de marquer la sacralisation du pouvoir politique dont elles se faisaient l'instrument, à travers leur charisme surnaturel⁹. Cependant, d'autres études ont intégré le thème de la prophétie dans un plus large débat sur la nature du pouvoir politique aux premiers siècles de la modernité ; elles ont dirigé l'attention des historiens sur l'univers de signes, symboles et rituels qui constitue le réseau des relations dans les sociétés de la Renaissance¹⁰.

La pression de l'absolutisme et la méfiance de l'Église post-tridentine à l'égard des manifestations prophétiques du mysticisme visionnaire féminin ont contribué sans doute à une crise de la prophétie mystique à partir de la fin du XVI^e siècle¹¹. Cependant, le charisme visionnaire et prophétique, en tant que modalité de communication politique et sociale, va survivre bien après la Renaissance. Dans les paragraphes suivants, j'aborde le rôle de la prophétie et de la vision féminines dans le duché de Savoie entre le XVI^e et le XVIII^e siècle. Je présenterai des expériences prophétiques et visionnaires dont des sœurs, mais aussi des femmes laïques, se font le véhicule, qui, grâce à leur

⁸. Ulrike Strasser, « Una profetessa in tempo di Guerra: il caso di Maria Anna Lindmayr (1657-1729) », in Gianna Pomata, Gabriella Zarri (dir.), *I monasteri femminili come centri di cultura fra Rinascimento e Barocco*, Rome, Viella, 2005, p. 365-387 ; Marina Caffiero, « Politica e profezia femminile in età moderna. Il processo di Valentano, 1774-1775 », *Cristianesimo nella Storia*, XX, 1999, p. 595-638 ; *Idem*, *La nuova era. Miti e profezie dell'Italia in rivoluzione*, Genova, Marietti, 1991 ; Gabriella Zarri, « Dalla profezia alla disciplina. 1450-1650 », in Lucetta Scaraffia, Gabriella Zarri (dir.), *Donne e fede. Santità e vita religiosa in Italia*, Rome-Bari, Laterza, 1994, p. 177-225.

⁹. E. Ann Matter, « Prophetic patronage as repression: Lucia Brocadelli da Narni and Ercole d'Este », in Scott L. Waugh, Peter D. Diehl (dir.), *Christendom and its discontents: exclusion, persecution and rebellion, 1000-1500*, Cambridge, Cambridge University Press 1996, p. 168-176.

¹⁰. On a remarqué, à ce propos, que la légitimation du pouvoir institutionnel ne se fondait pas sur la nécessité de combler une lacune de sacralité, par exemple en cherchant une légitimation par le charisme d'un prophète : en effet, les princes visaient à se construire une identité selon le système de symboles et les catégories culturelles propres à leur milieu, bref, propres à des communautés locales. Marco Folini, *Rinascimento Estense. Politica, cultura, istituzioni di un antico Stato italiano*, Rome-Bari, Laterza, 2001.

¹¹. Ottavia Niccoli, « The end of prophecy », *Journal of Modern History*, 61/4, 1989, p. 667-682 ; voir aussi la collection d'essais *Prophètes et prophéties au XVI^e siècle*, *op. cit.*, notamment les réflexions conclusives de Marie Madeleine Fragonard, « Conclusions », p. 231-246 : « La prophétie est force dangereuse, mobilisatrice, irrationnelle. Elle sert, elle mobilise, mais comme un instrument de destruction des autres [...] Notre XVI^e siècle cherche, y compris par le caractère raisonnable même de l'exploitation cynique, divers moyens de domestiquer la sauvagerie, de l'expliquer, de l'inclure dans les processus plus ordinaires de la vie sociale et de la vie de l'esprit », [cité p. 241].

autorité charismatique, parviennent à entrer en contact avec les patriciats locaux, avec l'aristocratie de cour et avec les princes. En même temps, on relève des emplois de la langue visionnaire et extatique comme outil de contestation de l'autorité souveraine. Les sources sont nombreuses, qui permettent d'appréhender ces biographies où le mysticisme extatique se mêle aux stratégies politiques locales. Il s'agit, en premier lieu, des écrits par lesquels les femmes ont transcrit elles-mêmes leurs itinéraires personnels. En second lieu, on possède des œuvres de ceux qui les ont rencontrées. Enfin, on retrouve les traces de leurs actions dans les actes judiciaires.

Au centre de ces expériences, ces femmes proviennent toutes de villages où une pluralité de groupes et d'institutions visent à créer et à structurer une localité à travers le langage du rituel¹². Je suis persuadée, en effet, que la recherche d'une continuité entre la royauté sacrée et l'autorité des princes, d'une part, et l'insistance sur les rapports de genre et sur la discipline post-tridentine, d'autre part, ont laissé dans l'ombre la possibilité d'étudier le prophétisme politique d'un point de vue différent : celui des processus de représentation et réélaboration du pouvoir, inspirés par une compénétration constante entre rituels aristocratiques et de cour et pratiques de dévotion locales¹³.

Un prophétisme de controverses : l'État de Savoie à l'aube de l'âge moderne

Jusqu'à aujourd'hui, l'attention de l'historiographie a été dirigée sur le prophétisme dans les cours de l'Italie centrale ainsi que sur les grandes cours européennes, telles que celles de France et

¹². Sur la pluralité des sujets politiques et des espaces dévotionnels dans les villages de l'Ancien Régime, notamment dans l'État de Savoie, et sur les rituels créant des espaces et des localités, voir Angelo Torre, « Les lieux de l'action : transcription documentaire et contexte historique », in M. Bombart, A. Cantillon (dir.), *Localité, localisation des écrits et production locale d'actions, Les dossiers du Grihl. 2008-01*, <http://dossiersgrihl.revues.org> (consulté le 30/01/2014); *Idem*, « Faire communauté. Confréries et localité dans une vallée du Piémont », *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, 62, 2007, p. 101-135 ; Richard C. Trexler, « The construction of regional solidarities in traditional Europe », in Jaques Chiffolleau, Agostino Paravicini-Bagliani (dir.), *Riti e rituali nelle società medievali*, Spoleto, Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, 1994, p. 263-283.

¹³..Sur la cour à l'âge moderne, voir, en général, John Adamson (dir.), *The Princely Courts of Europe. Ritual, Politics and Culture under the Ancien Régime 1500-1750*, London, Weindenfeld and Nicolson, 1999 ; Ronald G. Asch, Adolf M. Birke (dir.), *Princes, Patronage and the Nobility. The Court at the Beginning of the Modern Age*, Oxford-London, Oxford University Press, 1991. Sur les cours italiennes de la Renaissance, voir dans Giorgio Chittolini, Anthony Molho, Pierangelo Schiera (dir.), *Origini dello Stato. Processi di formazione statale in Italia fra medioevo ed età moderna*, Bologne, Il Mulino, 1994, les contributions de Trevor Dean, « Le corti. Un problema storiografico », p. 425-447, de Marcello Fantoni, « Corte e Stato nell'Italia dei secoli XIV-XVI », p. 449-466 et de Edward Muir, « Extraterritorialità e integrazioni nelle corti del tardo medioevo », p. 483-489 ; Paolo Rossi (dir.), *Il Rinascimento nelle corti padane*, Bari, De Donato, 1977.

d'Espagne¹⁴. En revanche, les régions de l'Italie du Nord ont été très rarement, voire jamais, pris en compte, pas plus que le duché de Savoie.

Au XVI^e siècle, le domaine piémontais du duché est caractérisé par une pluralité de corps politiques et dévotionnels au milieu desquels la cour représente le point de convergence de la dialectique entre les institutions centrales et les institutions locales¹⁵. Á l'aube de l'âge moderne, le duché est une région d'une vivacité culturelle surprenante, dans un état d'ébullition réformiste, spirituel et apocalyptique, en conformité avec une longue tradition prophétique. Ici, le prophétisme est l'expression d'une tradition charismatique et visionnaire largement diffusée, et qui reste pour la plupart obscure : ce sont très souvent des femmes qui se font les interprètes de cette tradition. On pourrait le définir comme un prophétisme politique, qui ne vise ni une légitimation sacrale de l'autorité civile, ni à contester les autorités institutionnelles, dont il utilise parfois le système de

¹⁴. Pour l'Espagne, voir Juan Martínez Millán, « Fazioni politiche e correnti spirituali nel servizio dell'imperatore Carlo V », in Francesca Cantù et Maria Antonietta Visceglia (dir.), *L'Italia di Carlo V. Guerra, religione e politica nel primo Cinquecento*, Rome, Viella, 2003, p. 2-39 ; Youssef El Alaoui, « Carlos V y el mito de la cruzada contra el Islam », in Augustin Redondo (dir.), *Autour de Charles V et son Empire*, Paris, Indigo & Cote-Femmes, 2004, p. 113-130 ; A. Milhou, « Esquisse d'un panorama de la prophétie messianique en Espagne (1482-1614). Thématique, conjoncture et fonction », in Redondo, *La prophétie comme arme de guerre des pouvoirs*, op. cit., p. 11-29. Sur le Portugal, voir Yves M. Bercé, *Le roi caché. Sauveurs et imposteurs. Mythes politiques populaires dans l'Europe moderne*, Paris, Fayard, 1990, p. 17-81. Sur les frémissements prophétiques et eschatologiques en France, voir *Les voix de Dieu*, op. cit., ainsi que Denis Crouzet, *Les guerriers de Dieu. La violence au temps des troubles de religion. Vers 1525-vers 1610*, vol. I, Seyssel, Champ Vallon, 1990, notamment p. 60-105. On ne saurait oublier, bien sûr, le rôle joué par la prophétie dans la construction d'un mythe dynastique en Angleterre, autour des Tudors : voir Patrick Collinson, « Biblical rethoric : the English nation and national sentiment in the prophetic mode », in Claire Mc Eachern, Debora Shuger (dir.), *Religion and Culture in Renaissance England*, Cambridge, Cambridge University Press, 1997, p. 15-45.

¹⁵. Voir Marc Ortolani, Olivier Vernier et Michel Bottin (dir.), *Pouvoirs et territoires dans les États de Savoie : Actes du colloque international de Nice, 29 novembre-1er décembre 2007*, Nice, Serre, 2010. Sur les particularités de la cour de Turin, voir Paola Bianchi (dir.), *Piemonte come eccezione? Riflessioni sulla « Piemontese exception »*, Turin, Centro Studi Piemontesi, 2008, ainsi que Paola Bianchi et Luisa C. Gentile (dir.), *L'affermarsi della corte sabauda. Dinastie, poteri, élites in Piemonte e Savoia fra tardo medioevo e prima età moderna*, Turin, Zamorani, 2006. Les caractères du duché sont étudiés, dans le cadre d'une plus large réflexion sur l'évolution des institutions politiques à l'époque moderne, par Osvaldo Raggio, « Visto dalla periferia. Formazioni politiche di Antico Regime e Stato moderno », in Maurice Aymard (dir.), *Storia d'Europa*, vol. V : *L'Età moderna*, Turin, Einaudi, 1995, p. 483-527 ; Giovanni Levi, *Centro e periferia di uno Stato assoluto. Tre saggi su Piemonte e Liguria in età moderna*, Turin, Einaudi, 1985 ; Vittorio Tigrino, « Istituzioni imperiali per lo Stato sabauda tra fine dell'Antico Regime e Restaurazione », in Matthias Schnettger, Marcello Verga (dir.), *L'Impero e l'Italia nella prima età moderna*, Bologne, Il Mulino, 2006, p. 179-240. L'image de la vie religieuse dans le Piémont de la Renaissance a longtemps souffert, d'une part, du préjugé qui voulait que l'Église pré-tridentine soit en irréversible décadence, d'autre part, du fait que l'on s'est concentré sur les dévotions de cour et les rituels civiques de la capitale. Pour un bilan de la question, voir Grado G. Merlo et Paolo Longo, « Le istituzioni ecclesiastiche e la vita religiosa », in Rinaldo Comba (dir.), *Storia di Torino*, vol. II : *Il Basso Medioevo e la prima età moderna (1280-1536)*, Turin, Einaudi, 1997, p. 767-807 ; sur la vie religieuse dans l'État de Savoie, voir Paolo Cozzo, *Le geografia celeste dei duchi di Savoia. Religione, devozioni e sacralità in uno Stato di età moderna (secoli XVI-XVII)*, Bologne, Il Mulino, 2006, qui reste néanmoins centré sur les dévotions de cour et les rituels civiques et consacre seulement quelques mots à la période pré-tridentine. Le point de vue des communautés locales est pris en compte, au contraire, dans les études pionnières de Angelo Torre, « Faith's boundaries: ritual and territory in rural Piedmont in the early modern period », in Nicolas Terpstra (dir.), *Confraternities and Social Order in Early Modern Italy*, Cambridge, Cambridge University Press, 1999, p. 243-261.

symboles¹⁶.

Dans ce contexte, il faut insérer le prophétisme de personnages tels que la dominicaine Catherine Mattei, née en 1486 à Racconigi, une petite ville de l'État de Savoie, près de Turin, et morte en 1547, dans un petit pays près de Racconigi¹⁷. Les sources littéraires concernant Catherine sont représentées par une hagiographie dont l'auteur est l'un de ses directeurs spirituels, et par une biographie, œuvre du philosophe Gianfrancesco Pico de la Mirandola : les deux œuvres ont été élaborées lorsque Catherine vivait encore¹⁸. Ces sources nous posent, bien sûr, tous les problèmes auxquels il faut faire face lorsque l'on étudie des textes hagiographiques, autant inspirés par la dévotion de leur auteur que pensés comme véhicules de diffusion d'un culte. Par ailleurs, dans l'analyse de textes hagiographiques concernant des femmes comme Catherine, dont on ne possède pas d'écrits, il y a aussi un problème d'histoire de genre : car on doit considérer le rapport de fascination et de domination entre la mystique et l'auteur du texte, qui est presque toujours un homme, très souvent le directeur spirituel de la femme¹⁹. Il est donc possible, d'une part, de lire la spiritualité et l'action charismatique de Catherine dans le cadre d'une discussion sur la construction de la sainteté aux premiers siècles de l'âge moderne ; d'autre part, on peut également analyser le personnage et son action par rapport aux communautés locales et à leur politique dévotionnelle.

La tradition hagiographique sur Catherine est réélaborée vers 1575 par l'historien piémontais Guglielmo Baldessano, qui rivalisait à la cour de Turin avec l'historiographe officiel de la dynastie de Savoie, Filiberto Pingone²⁰. Dans son *Historia ecclesiastica della più occidentale Italia*,

¹⁶. Voir à ce propos, Angelo Torre, *Luoghi. La produzione di località in età moderna e contemporanea*, Rome, Donzelli, 2011, p. 73-101 ; Sabina Loriga, « Un secreto per far morire la persona del re. Magia e protezione nel Piemonte del '700 », *Quaderni Storici*, 53, 1983, p. 529-552.

¹⁷. Sur Catherine Mattei, voir Elisabetta Lurgo, *La beata Caterina da Racconigi fra santità e stregoneria. Carisma profetico e autorità istituzionale nella prima età moderna*, Florence, Nerbini, 2013.

¹⁸. Pour l'édition de la biographie par Gianfrancesco Pico, écrite entre 1526 et 1532 et achevée, par le dominicain Pietro Martire Morelli, entre 1548 et 1563, voir Linda Pagnotta, *Compendio delle cose mirabili di Caterina da Racconigi*, Florence, Olschki, 2010. Pour l'édition de l'hagiographie la plus ancienne, écrite avant 1525, voir Elisabetta Lurgo, « La Vitta et legenda admirabile di Caterina da Racconigi di Gabriele da Savigliano op e Domenico da Bra op », *Archivum Fratrum Praedicatorum*, LXXVIII, 2008, p. 149-307.

¹⁹. Sur les problèmes posés par l'analyse de textes hagiographiques, voir Luigi Canetti (dir.), « Biografia, agiografia e persona dal mondo antico al Medioevo », *Hagiographica*, XII, 2005, p. 147-387 ; René Aigrain, *L'hagiographie : ses sources, ses méthodes, son histoire*, Bruxelles, Société des Bollandistes, 2000. Sur les rapports entre les saintes mystiques et leurs directeurs spirituels qui se font également leurs hagiographes, voir notamment Catherine Mooney (dir.), *Gendered voices. Medieval Saints and their Interpreters*, Philadelphia, Penn, 1999.

²⁰. Sur Guglielmo Baldessano (1545env-1611), voir Rita Dotta, *Guglielmo Baldessano: storico della Chiesa nell'età*

Baldessano esquisse le profil de Catherine, dont le prophétisme se révèle encore comme l'instrument de médiation utilisé par les différents sujets, tant politiques que religieux, qui opèrent dans une communauté de village : le seigneur de Racconigi, Claude de Savoie, ainsi que les dominicains de Racconigi et de Garessio, dans le marquisat de Ceva, où le dernier directeur de Catherine réside, qui aspirent tous à se faire promoteurs de son charisme visionnaire²¹. Quant aux biographies successives, à partir du XVII^e siècle, elles soulignent avant tout les relations de Catherine avec la cour, afin de la proposer comme la prophétesse protectrice de la cour des Savoie²². Le prophétisme de Catherine agit encore au milieu des conflits religieux déchirant les États européens au XVI^e siècle. Dans ses visions, on retrouve l'écho des guerres en France, dont l'État de Savoie subit directement les conséquences, et l'aspiration à une réforme spirituelle de l'Église. Avec le XVII^e siècle, s'ouvre une autre phase du conflit dans le duché, entre État et Église, celle-ci fièrement gallicane, ainsi que dans les territoires qui vont se retrouver sous la domination savoyarde au cours du siècle. Jusqu'à la fin du XVIII^e siècle, l'État de Savoie demeurera, un réseau de juridictions dont une bonne part est encore représentée par les fiefs impériaux et pontificaux²³. Aussi, la complexe définition des domaines juridictionnels de l'Église et de l'État, notamment en ce qui concerne l'administration de la justice, est-elle la cause de très longues controverses. Avec Victor Amédée I, mais plus encore avec la régence de Chrétienne de France et avec l'accession au pouvoir de Charles Emmanuel II, l'autorité ducal commence à refuser les juges des tribunaux de l'Inquisition envoyés par Rome. Parallèlement, on demande que les évêques des diocèses du duché soient approuvés par le duc²⁴. De surcroît, le conflit sur les tribunaux ecclésiastiques fait suite à la

della Controriforma, Carmagnola, Oggero Editore, 1991.

²¹. Turin, Archives d'État, Sezione Corte [abrégé en AsTo], Materie politiche per rapporto all'interno, Storie della Real Casa, Storie generali, categoria II, mazzo 22 : *Historia ecclesiastica della più occidentale Italia e chiese vicine*.

²². On peut mentionner, par exemple, Piergiacinto Gallizia, *Vita della Venerabile Serva di Dio Suor Catterina de Mattei dell'Ordine della Penitenza del Padre San Domenico*, Turin, per Gianfrancesco Mairesse e Giovanni Radix, 1717.

²³. Sur la présence des fiefs impériaux et pontificaux dans l'État de Savoie, voir Tigrino, *Istituzioni imperiali per lo Stato sabauda tra fine dell'Antico Regime e Restaurazione*, *op. cit.* ; Angelo Torre, « Faide, fazioni e partiti, ovvero la ridefinizione della politica nei feudi imperiali della Langhe tra Sei e Settecento », *Quaderni Storici* 63, 1986, p. 775-810.

²⁴. Sur le gouvernement ecclésiastique dans l'État de Savoie, voir Maria Teresa Silvestrini, *La politica della religione. Il governo ecclesiastico nello Stato sabauda del XVIII secolo*, Florence, Olschki, 1997. Sur l'État de Savoie entre XVI^e et XVII^e siècle, voir Toby Osborne, *Dynasty and diplomacy in the court of Savoy: political culture and the thirty years' war*, Cambridge, Cambridge University Press, 2002.

guerre entre Chrétienne de France et ses frères, les cardinaux Thomas et Maurice, guerre qui a bien entendu de graves conséquences sur les rapports avec Rome²⁵. À partir du règne de Charles Emmanuel II, se déchaîne aussi un énorme débat autour de l'immunité ecclésiastique. La controverse est favorisée par la réforme du système fiscal imposée par le duc ; cette réforme va être achevée par son fils, Victor Amédée II, grâce à deux accords avec Rome, accords qui laissent néanmoins encore beaucoup de questions d'ordre juridictionnel à régler²⁶ dont la question des immunités, que l'on ne résolut qu'à la fin du XVIII^e siècle et des problèmes conflictuels sur l'administration de la justice. Il faut ajouter ce qui, aux yeux de Rome, constituait encore un très lourd contentieux avec la maison de Savoie à savoir le fait que, au début du XV^e siècle, le duc Amédée VIII avait été élu comme pape en Avignon, s'opposant à son rival, le pape élu à Rome²⁷. Il faut tenir compte de ce cadre lorsqu'on se rapporte aux femmes dont il sera question dans les paragraphes suivants : elles se situent en équilibre sur la frontière entre dévotion et hétérodoxie, entre fidélité à Rome et loyauté au souverain car presque deux siècles après la mort de Catherine, on trouve encore des prophétesses qui se font porte-parole de la volonté divine auprès du prince.

Prophétisme, dévotions de cour et pratiques locales

Le 27 mars 1715, Victor Amédée de Savoie, roi de Sardaigne, déchiré par la douleur après la mort du prince héréditaire, reçoit une lettre du monastère de la Visitation de Turin : les sœurs lui révèlent une prophétie sur le décès du prince et le destin royal de son deuxième fils, Charles Emmanuel. Elles attribuent les prophéties à deux sœurs du monastère, mortes quelques années avant²⁸. La

²⁵. Gaudenzio Claretta, *Storia della reggenza di Cristina di Francia duchessa di Savoia, con annotazioni e documenti*, vol. I-II, Turin, Stab. Civelli, 1869.

²⁶. Sur la question des immunités dans l'État de Savoie, voir Angelo Torre, « Terre separate e immunità nel Piemonte di età moderna », *Quaderni Storici*, 131, 2009, p. 461-492.

²⁷. Sur Amédée VIII, voir Bernard Andenmatten, Agostino Paravicini-Bagliani (dir.), *Amédée VIII-Félix V, premier duc de Savoie et pape (1383-1451)*, Lausanne, Bibliothèque Historique Vaudoise, 1992.

²⁸. AsTo, Materie politiche per rapporto all'interno, Storie della Real Casa, Storie particolari, cat. III, mazzo 3, fasc. 1:

naissance de Victor Philippe, en 1699, avait été présentée comme un événement prodigieux, faisant l'objet de plus d'une prophétie. En 1698, la carmélite Marie des Anges, du monastère du Carmel de Turin, avait prophétisé à Victor Amédée la naissance du prince²⁹.

Les sources qui nous permettent d'analyser le mysticisme de Marie des Anges, et de connaître ses prophéties, sont nombreuses : y tiennent une place fondamentale sa correspondance épistolaire avec Victor Amédée, son autobiographie spirituelle et les témoignages de ceux qui l'avait rencontrée, consignés lors de son procès en béatification, à partir du 1720.

Le roi possédait une confiance immense en Marie des Anges, qui était très appréciée à la cour pour ses prophéties et visions, ce qui l'autorisait à agir en conseillère spirituelle auprès des familles de l'aristocratie turinoise et parfois auprès de Jeanne de Nemours et Anne Marie d'Orléans, respectivement mère et femme de Victor Amédée. En effet, elle était au cœur d'un réseau de visionnaires et de prophétesses dont plusieurs provenaient des monastères de la ville, notamment de ceux des carmélites et de la Visitation. Quelques années après, en septembre 1706, elle prophétise au roi la fin du siège de Turin. Victor Amédée lui écrit régulièrement ; à travers les lettres que lui adresse Marie des Anges, on peut suivre de très près l'évolution de la politique ecclésiastique du duc³⁰.

Marie des Anges semble reproduire encore les traits typiques du mysticisme féminin de l'âge baroque, sur lequel il existe désormais une très riche littérature³¹. Cependant, d'autres personnages, dont le charisme prophétique agit d'abord dans leurs villages de provenance, trouvant ensuite des promoteurs à la cour, sont plus difficiles à saisir dans leur rôle historique : et d'ailleurs, ils

Lettera di Gio. Pietro Costa nella quale accenna ad una profezia di una suora della Visitazione riguardo al principe.

²⁹. Voir les lettres adressées par Marie des Anges à Victor Amédée et à sa famille : AsTo, Materie politiche per rapporto all'interno, Lettere diverse Real Casa, Lettere santi, mazzo 1, fasc. 20, *Lettere originali della venerabile Suor Maria degli Angeli, monaca carmelitana*. Sur Marie des Anges (Marianna Fontanella de Baldissero, 1661-1717), béatifiée par l'Église catholique en 1865, voir Giacomo Jori (éd.), *Maria degli Angeli O.C.D. La santità in viaggio: lettere, libro delle relazioni*, Florence, Olschki, 2012, avec l'édition de ses écrits, dont les manuscrits, de la main de Marie des Anges, se trouvent aujourd'hui aux Archives du Monastère des Carmélites à Moncalieri, près de Turin.

³⁰. Sur l'État de Savoie sous Victor Amédée II, voir Cristhopher Storrs, *War, Diplomacy and the rise of Savoy, 1690-1720*, Cambridge, Cambridge University Press, 1999 ; Geoffrey Symcox, *Victor Amadeus II: absolutism in the Savoyard state, 1675-1730*, London, Thames and Hudson, 1983.

³¹. Giovanni Pozzi et Claudio Leonardi (dir.), *Scrittrici mistiche italiane*, Genova, Marietti, 1988 ; Jean-Pierre Albert, *Le sang et le Ciel. Les saintes mystiques dans le monde chrétien*, Paris, Aubier, 1997.

demeurent tout à fait obscurs.

Anna Maria Emmanuelli provient d'une pauvre famille de la campagne du Montferrat, mais elle démontre néanmoins une étonnante habileté à manipuler la culture de l'Église, avec ses symboles, et les rituels de cour³². Lorsqu'elle arrive à Turin en 1657, sa renommée de prophétesse et de visionnaire la précède déjà : son intervention charismatique a joué un rôle clé dans la résolution d'une longue controverse entre les sujets religieux – clergé séculier et ordres réguliers – qui se disputaient la gestion des espaces dévotionnels dans son bourg de provenance. Elle est accueillie à Turin par Charles Emmanuel II et sa femme, Jeanne de Nemours et elle gagne la protection de Luigi Tana, recteur du collège jésuite de la capitale. Anna Maria devient directrice de l'Hospice de la Charité à Turin, dirigé par les jésuites³³; elle en est chassée lorsque se répand une rumeur selon laquelle elle aurait prophétisé l'arrivée d'une épidémie à Turin. Cependant, en avril 1668, elle est choisie comme marraine au baptême du prince Victor Amédée, le futur Victor Amédée II, quand le duc et la noblesse locale ne cessent de la consulter et de la vénérer³⁴. L'oratorien Sebastiano Valfré, directeur spirituel des filles du duc, a décrit longuement ses colloques avec Anna Maria et ses visions inspirée par ses souffrances³⁵. Elle mourut à Turin en 1673.

Anna Maria Emmanuelli n'est pas une exception dans l'État de Savoie du XVII^e siècle. Les régions de l'État les plus fragmentées, d'un point de vue juridictionnel, sont en effet des centres très actifs d'expériences extatiques et prophétiques, ce qui semble suggérer une relation entre le recours au charisme surnaturel et des structures sociales donnant lieu à des conflits politiques et de juridiction.

³². Sur Anna Maria Emmanuelli (1615-1673) il n'existe pas d'études monographiques. La seule biographie imprimée d'Anna Maria est représentée par le livre anonyme *Vita della serva di Dio Anna Maria Emmanuelli nata Buonamici di Sommariva Bosco in Piemonte*, Turin, appresso Francesco A. Mairesse, 1772. Voir également le manuscrit anonyme du début du XVIII^e siècle, qui se trouve à la Bibliothèque Royale de Turin, *Vita e virtù di Anna Maria Emanuelli di Sommariva Bosco*, St.p. 103.

³³. Sur l'Hospice de la Charité à Turin, fondé en 1649, Sandra Cavallo, *Charity and Power in Early Modern Italy. Benefactors and their motives in Turin, 1541-1789*, Cambridge, Cambridge University Press, 1985, p. 115-120.

³⁴. AsTo, Materie politiche per rapporto all'interno, Cerimoniale, Nascite e battesimi, m. 1, Fasc. 20, *Fede del battesimo del duca Vittorio Amedeo*, 10/04/1668.

³⁵. Les manuscrits inédits de Valfré représentent la source la plus ancienne sur Anna Maria : ils se trouvent aujourd'hui aux Archives de la Congrégation de Filippo Neri à Turin, Fondo Sebastiano Valfré, Scritti del beato Sebastiano Valfré, vol. 19 : *Manoscritto del beato Sebastiano Valfré che contiene molte memorie della serva di Dio Anna Maria Emanuelli di Sommariva Bosco* ; Serie Scritti diversi, *Manoscritto frammentario sulla vita della serva di Dio Anna Maria Emanuelli*.

Tel est le cas d'Anna Maria Faussone, provenant de la ville de Mondovì. Ici, entre 1680 et 1699, les tensions avec l'autorité centrale entraînent une révolte armée du patriciat local contre les décisions de Turin. Dans ces années de conflit, les prophéties et les visions d'Anna Maria Faussone encouragent les inspireurs de la révolte et deviennent le point de repère de la noblesse locale, dont les membres les plus influents se portent à son chevet, puisqu'elle est presque immobilisée par la maladie³⁶. Quant aux prophéties et visions de la capucine Marie du Bienheureux Amédée, fondatrice d'un monastère à Mondovì en 1657, elles plaident en faveur des intérêts de l'Église dans la controverse autour des immunités ecclésiastiques, controverse provoquée par une loi promulguée par la régente Chrétienne de France en 1643³⁷.

Marie du Bienheureux Amédée, avant de fonder elle-même un couvent, avait vécu dans le monastère des capucines à Turin qui avait été établi au début du siècle à l'initiative d'une mystique laïque, Antea Gianetti³⁸. Grâce à sa renommée de prophétesse et de visionnaire, Antea avait déjà réuni des groupes de fidèles afin de gérer deux corps dévotionnels, à savoir deux confréries qu'elle avait créés à Brissago et à Arona, près de Novare. Elle prêchait parfois dans les rues de Turin, ce qui apparaît étonnant pour une femme qui n'était associée à aucun ordre religieux. Antea entre à la cour de Charles Emmanuel I après avoir guéri miraculeusement une de ses filles. Sa renommée se répand alors : sur l'ordre de Charles Emmanuel, elle commence une sorte de pèlerinage à la cour des Gonzague à Mantoue, à Milan près de l'évêque Charles Borromée, à la cour des Este à Modène, à

³⁶. Sur la révolte de Mondovì à la fin du XVII^e siècle, Giorgio Lombardi (dir.), *La guerra del sale (1680-1699). Rivolte e frontiere del Piemonte Barocco*, vol. I-III, Milano, Franco Angeli, 1986 ; sur Anna Maria Faussone (1637-1697), Rosalba Davico, « L'anonimo mondovita e la sua storia: la "Relazione dei successi seguiti nella città e mandamento di Mondovì" », in *La guerra del sale (1680-1699), op. cit.*, vol. III, p. 123-139.

³⁷. Sur Marie du Bienheureux Amédée (Caterina Vercellone, 1610-1670), voir son autobiographie spirituelle, dont le manuscrit se trouve aujourd'hui aux Archives du Monastère de Capucines de Borgo Po, à Turin : Nicola Gori (dir.), *Nulla temo nell'obbedienza. Memorie della Venerabile Madre Maria del Beato Amedeo Vercellone, clarissa cappuccina del monastero di Nostra Signora del Suffragio di Torino*, Rome, Edizioni San Clemente, 2007. Le livre de Nicola Gori présente une version révisée de l'autobiographie de Caterina, ainsi que ses lettres à la famille du roi, dont les manuscrits se trouvent en AsTo, Materie politiche per rapporto all'interno, Lettere diverse Real Casa, Lettere Santi, mazzo 1. Voir également la biographie par Piergiacinto Gallizia, *Vita della venerabile serva di Dio suor Maria del Beato Amedeo detta la Madre Vercellona di Biella*, Turin, Stamperia Gianfrancesco Mairesse, 1726.

³⁸. Sur Antea Gianetti (1570-1630), voir la biographie par le jésuite Gerolamo Villani, achevée en 1617, bien avant la mort d'Antea, et demeurée inédite : Turin, Archives du Monastère des Capucines de Borgo Po, *Breve narratione di alcune azioni di Antea Gianetti da Bressago* ; sur ce texte, Daniele Bolognini, « Madonna Antea da Brissago, tra le anime del Purgatorio e le corti italiane. Notizia e brani di un manoscritto inedito del 1617 », *Rivista di Storia e Letteratura Religiosa*, 47, 2011, p. 157-172.

Florence, et à Rome. Partout, Antea prend soin des intérêts des Savoie, encourageant les alliances et cherchant à introduire la paix entre la maison de Savoie et Rome grâce à son autorité de visionnaire et de thaumaturge³⁹. Elle mourut à Turin en 1630, après avoir contribué à la fondation du monastère de Capucines dans la ville, trois ans avant⁴⁰.

Dans une certaine mesure, on peut comparer Antea Gianetti à Maria Ludovica Gianinetta, prophétesse, visionnaire et stigmatisée dont on possède plusieurs lettres adressées à Victor Amédée II entre 1701 et 1726⁴¹. La biographie de Maria Ludovica se caractérise par la place qu'y tient l'extraordinaire. Cette femme est consultée et vénérée à la cour de Turin, la ville où elle est née d'une famille de marchands. Même à la cour, les extases publiques pendant lesquels elle reproduit avec son corps les souffrances de la Passion composent un spectacle qui attire de plus en plus de monde, si bien qu'elle est adoptée par l'un des écuyers de Victor Amédée. En 1709, après la mort de son père adoptif, elle devient la directrice de l'Hospice de la Charité de Turin, comme l'avait été Anna Maria Emmanuelli. Elle finit par épouser en 1709 le comte Domenico Tarino, précepteur des fils de Victor Amédée. Les lettres de Maria Ludovica ont un tour étonnamment familier par rapport à celles de Marie des Anges : elle se considère, d'une façon explicite, comme la mère spirituelle du souverain et de sa famille. Tout au long des années de guerre contre les Français, Maria Ludovica accompagne de ses prophéties et de ses visions le duc Victor Amédée dans l'ambition qui inspire son action politique, à savoir la conquête d'un titre royal.

³⁹. Sur le règne de Charles Emmanuel I et sur sa cour, voir Stéphane Gal, *Charles-Emmanuel de Savoie : la politique du précipice*, Paris, Payot, 2012.

⁴⁰. Turin, Archivio Provinciale dei Cappuccini del Piemonte, sez. 15, Fototeca, 1.3 : *Memorie delle cose più notabili occorse nel tempo della fondazione del monastero delle Madri Cappuccine di Torino* ; Milan, Archives d'État, Fondo di religione, Microfilm, cart. 6503/6 ; Sez. 6.3, *Le povere cappuccine di Torino. Memorie storiche della fondazione e vicende del loro monastero sotto il titolo della Madonna del Suffragio*. Antea est nommée comme « fondatrice del convento delle cappuccine fuori di questa città » par le prince de Piémont Victor Amédée : AsTo, Camera dei Conti, Piemonte, Patenti Controllo Finanze, art. 689, vol. 95, 1627, c. 179 v.

⁴¹. AsTo, Materie politiche per rapporto all'interno, Lettere di particolari, M, mazzo 19: *Maria Ludovica Gianinetta*: il s'agit de 74 lettres autographes adressées par Maria Ludovica à Victor Amédée et à sa famille. Sur Maria Ludovica Gianinetta (1680 env.-1726), il existe une biographie par le capucin Giuseppe da Vinovo, directeur de Victor Amédée II, *Virtù e doni soprannaturali della fu signora Maria Ludovica di Cossombrà*, copie manuscrite à Turin, Biblioteca Centrale, Fondo Bosio, MSB.179: elle inclut également l'autobiographie spirituelle de Maria Ludovica, avec la narration de ses nombreuses visions [p. 81-247], et un rapport anonyme en 1703 sur sa stigmatisation [p. 249-279]. Voir Elisabetta Lurgo, « Maria Ludovica di Cossombrato : misticismo e profezia alla corte di Vittorio Amedeo II », in Alessandra Bartolomei Romagnoli, Pierantonio Piatti, Ugo Paoli (dir.), *Hagiologica. Studi in onore di Réginald Gregoire*, vol. II, Monastero di San Silvestro Abate, 2012, p. 801-824.

Le langage visionnaire est également au centre d'un complot visant des ministres de Victor Amédée I entre 1631 et 1634, au lendemain de la guerre de succession du Montferrat, à la suite de laquelle les Savoie ont dû renoncer à leurs ambitions face aux Gonzague. Dans ce contexte marqué par les luttes intestines entre groupes de pouvoir à l'intérieur du duché et de la cour, un complot est alors organisé contre les ministres les plus puissants, notamment contre le comte Lelio Cauda et ses alliés. Les ennemis de Cauda, lorsqu'ils cherchent à provoquer sa chute, ont recours au langage de la prophétie et de la possession : des visions et pronostics sont diffusés à la cour par une femme contrôlée par les dominicains de Turin, qui dénonce Cauda, l'accusant d'avoir ensorcelé le duc et certains de ses ministres⁴².

Entre 1700 et 1730, sous le règne de Victor Amédée II, on trouve une série de procès dont les accusations portent sur des complots contre la famille du roi. Au centre de ces supposées conjurations il y a, encore une fois, le recours au vocabulaire visionnaire et mystique. Les prévenus sont accusés d'intelligence avec les Français pour avoir essayé de provoquer la mort du souverain et de sa famille par le recours à la magie. Dans presque tous les cas, des femmes sont impliquées : des femmes visionnaires, auxquelles on reconnaît un don prophétique, auraient aidé et encouragé les accusés⁴³. À nouveau, le prophétisme est utilisé comme outil de contestation de l'autorité souveraine dont il faut chercher la source dans un langage diffusé aux différents niveaux de la société et qui pouvait être décliné de plusieurs façons⁴⁴.

On a récemment remarqué la diffusion sous le règne de Victor Amédée II d'une large opposition à l'encontre de la politique du souverain, opposition diffusée parmi l'aristocratie et parmi les couches plus larges de la population, notamment en ce qui concerne les conflits avec les Français qui

⁴². Voir Vincenzo Lavenia, « Cauda, "tu seras pendu" : lotta politica ed esorcismo nel Piemonte di Vittorio Amedeo I (1634) », *Studi Storici*, 37, 1996, p. 541-591, qui analyse les actes du procès en AsTo, Materie Giuridiche, Materie criminali, mazzo 3, fasc. 17.

⁴³. Une partie de ces procès a été étudiée par Sabina Loriga, « Un secreto per far morire la persona del re », *op. cit.*, p. 529-552. Les actes des procès se trouvent en AsTo, Materie Giuridiche, Materie Criminali, Polizia, mazzi 4-10-12-13-15-16-23.

⁴⁴. Voir Bertrand Taithe, Tim Thorton, « The language of History: Past and Future in Prophecy », in Bertrand Taithe, Tim Thorton (dir.), *Prophecy. The Power of Inspired Language in History, 1300-2000*, Alan Sutton Publishing, Stroud, 1997, p. 1-14.

aboutissent à une guerre en deux phases, entre 1690 et 1713. On a supposé, à ce propos, que cette opposition se manifestait aussi par les prophéties et visions de femmes comme Marie des Anges⁴⁵. En effet, dans les lettres de la carmélite, on retrouve quelques timides tentatives de critique de l'action politique de Victor Amédée, notamment dans le domaine des relations entre État et Église. Cependant, c'est surtout dans la série de procès des années 1701-1730 qu'on assiste à une mise en œuvre d'une sorte de contestation charismatique, voire surnaturelle, de la politique des Savoie. Mais, en tout état de cause, il ne s'agit pas d'une opposition entre deux pouvoirs de nature différente⁴⁶. En effet, l'autorité charismatique ne vise pas ici à remplacer le pouvoir institutionnel, ni à le contester en tant qu'autorité institutionnelle, ni, enfin, à légitimer une autorité politique qui a recours au charisme surnaturel pour se sacraliser elle-même. Il s'agit plutôt d'utiliser des pratiques rituelles diffusées, à savoir la vision et la prophétie, comme outil de communication entre différents systèmes politiques, dans un processus d'interpénétration des pouvoirs formels et des autorités informelles.

Conclusions

L'analyse des expériences prophétiques et visionnaires dans l'État de Savoie, entre le XVI^e et le XVIII^e siècle, pose des questions sur le rôle joué par la prophétie dans les stratégies politiques des communautés de village, de l'aristocratie et de la cour. Nous trouvons encore ce prophétisme politique, ou pour mieux dire, cette modalité prophétique de la vie politique locale, au XIX^e siècle, même à la cour du roi Charles Albert (1831-1849)⁴⁷. Le prophétisme et la vision sont également au centre d'insurrections populaires dans les régions de l'État de Savoie : c'est le cas d'une série de révoltes dans le diocèse de Novare, entre 1848 et 1853, inspirées par les visions et prophéties de

⁴⁵. Voir notamment Storrs, *War, Diplomacy and the rise of Savoy*, *op. cit.*, p. 208.

⁴⁶. Comme l'entendait Max Weber : voir ci-dessous, note 6.

⁴⁷. Sur le prophétisme mystique à la cour de Charles Albert, voir Charles A. Costa de Beauregard, *Épilogue d'un règne : Milan, Novare et Oporto : les dernières années du roi Charles Albert*, Rome, Roux, 1890, p. 132-133 et p. 572-573.

deux femmes⁴⁸. D'après la lecture des œuvres écrites par le prêtre Antonio Grignaschi, directeur spirituel de deux prophétesses, on relève la persistance d'un modèle prophétique local et d'une tradition qui survit à l'Ancien Régime et qui semble se rattacher directement aux prophétesses et visionnaires des trois siècles précédents. Cette tradition prophétique paraît s'opposer aux prophéties qui accompagnent parfois les mouvements et les idéologies refusant la modernité : c'est le cas des prophéties attribuées à Giovanni Bosco, le fondateur des salésiens, ainsi que des collections de prophéties imprimées, en plusieurs éditions, afin de contester la politique ecclésiastique des Savoie et de l'État italien⁴⁹. Il s'agit de recueils d'inspiration ultra-montaniste, dans lesquels on trouve, à côté des anciennes prophéties de tradition apocalyptique médiévale, des prophéties contemporaines, attribuées, par exemple, à une sœur dominicaine du monastère de Taggia, en Ligurie⁵⁰. C'est une littérature prophétique au service de la réaction à la sécularisation de la société : elle ne fait que reprendre les thèmes les plus typiques de l'apocalyptique médiévale et semble détachée de toute pratique prophétique locale⁵¹. À côté de cela, il persiste néanmoins un autre modèle prophétique : celui-ci est enraciné dans les politiques de dévotion des groupes locaux auxquelles se rattachent justement les prophétesses dont il a été question dans cet article, et qui pourraient constituer une clé de lecture des phénomènes tels que le « prophétisme de cour » dans l'Italie de la Renaissance.

⁴⁸. Voir les actes les documents aux Archives du Diocèse de Novara, Foro Ecclesiastico, XII.1. 50: *Atti processuali. F. Antonio Grignaschi. Scritti*; XII.1.51 : *Atti processuali. F. A. Grignaschi. Relazioni-informazioni setta*, 1846-1855. Le dossier documentaire aux Archives du Diocèse de Novara comprend aussi le journal de Grignaschi, ses lettres et l'œuvre imprimée *Crux de Cruce* par le même Grignaschi. Voir également l'édition imprimée du procès : *Dibattimento nella causa criminale vertita davanti il magistrato d'appello di Casale contro il sacerdote Francesco Antonio Grignaschi*, Casale, Tipografia Corrado, 1850.

⁴⁹. Sur ce genre de prophéties, voir Pier Giorgio Camaiani, « Castighi di Dio e trionfo della Chiesa. Mentalità e polemiche dei cattolici temporalisti nell'età di Pio IX », *Rivista Storica Italiana*, LXXXVIII, 1976, p. 708-774.

⁵⁰. La « monaca di Taggia » était la dominicaine Colomba Asdente (1770-1847) : voir Giuseppe Ferrari, *La monaca di Taggia, o Suor Rosa Colomba Asdente dei conti di Luceramo*, Turin, Libreria del Sacro Cuore, 1933 ; ses visions et prophéties, d'inspiration fièrement ultra-montaniste, sont imprimées dans plusieurs collections jusqu'à la fin du XIX^e siècle.

⁵¹. Sur la distinction entre prophétisme et littérature prophétique, voir Filoramo, *Veggenti, profeti, gnostici, op. cit.*, p. 183-189.