



HAL
open science

Les voyageurs français face aux dimensions religieuses de l'Italie entre l'âge des Lumières et l'époque romantique : les ambiguïtés du " moment révolutionnaire "

Gilles Bertrand

► To cite this version:

Gilles Bertrand. Les voyageurs français face aux dimensions religieuses de l'Italie entre l'âge des Lumières et l'époque romantique : les ambiguïtés du " moment révolutionnaire ". Frédéric Meyer, Sylvain Milbach (dir.). Les échanges religieux entre l'Italie et la France, 1760-1850. Regards croisés=Scambi religiosi tra Francia e Italia, 1760-1850. Sguardi incrociati, Université de Savoie, Laboratoire LLS, pp.93-115, 2010. hal-01025709

HAL Id: hal-01025709

<https://hal.science/hal-01025709>

Submitted on 7 Apr 2015

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.

**Les échanges religieux
entre l'Italie et la France,
1760-1850**

Regards croisés

**Scambi religiosi
tra Francia e Italia,
1760-1850**

Sguardi incrociati

Textes réunis par

Frédéric Meyer et Sylvain Milbach



LABORATOIRE LANGAGES, LITTÉRATURES, SOCIÉTÉS
COLLECTION SOCIÉTÉS, RELIGIONS, POLITIQUES

n° 15

© Université de Savoie
UFR Lettres, Langues, Sciences Humaines
Laboratoire Langages, Littératures, Sociétés
BP 1104
F – 73011 CHAMBERY CEDEX
Tél. 04 79 75 85 14
Fax 04 79 75 91 23
<http://www.lls.univ-savoie.fr>

Réalisation : Catherine Brun
Illustration de couverture : « Le pape Pie VII ». Frontispice à François-Marie Bigex, *Étrennes religieuses aux fidèles du diocèse de Genève pour l'an de grâce mil huit cent un, an 1^{er} du dix-neuvième siècle, an 2 du pontificat de Pie VII*, s.l., 1801, un volume in 12°. Collections Bibliothèque municipale de Chambéry (SEM P 814) ; cliché Éric Beccaro.
ISBN : 978-2-915797-61-9
ISSN : 1771-6195
Dépôt légal : mars 2010

DIRECTEUR DU LABORATOIRE

Christian Guilleré

Cet ouvrage a été réalisé avec le concours de
l'Assemblée des Pays de Savoie,
la Région Rhône-Alpes



Rhône-Alpes Région

SOMMAIRE

Présentation	7
<i>Spazi sacri a Roma: presenze e modelli della chiesa francese</i>	
Stefania Nanni	9
<i>Vicaires généraux et administrations diocésaines en France et en Italie à la fin du XVIII^e siècle</i>	
Frédéric Meyer	27
<i>L'influence de la France, du Synode de Pistoia à Auctorem Fidei</i>	
Paola Vismara	43
<i>Les problématiques ecclésiologiques françaises au prisme des lectures italiennes Gallicanisme et antiromanisme janséniste au temps de la papauté intransigeante (de la mi-XVIII^e siècle à la mi-XIX^e siècle)</i>	
Sylvio De Franceschi	59
<i>Le «Amicizie» – Reti di sociabilità sui due versanti delle Alpi</i>	
Edoardo Bressan	79
<i>Les voyageurs français face aux dimensions religieuses de l'Italie entre l'âge des Lumières et l'époque romantique: les ambiguïtés du «moment révolutionnaire»</i>	
Gilles Bertrand.....	93
<i>La diffusion de la dévotion au chemin de croix entre Italie et France au début du XIX^e siècle</i>	
Jean-Marc Ticchi	117
<i>Una chiesa, due Stati, tre «nazioni»: la chiesa del Santo Sudario dei Piemontesi a Roma fra Restaurazione e Risorgimento</i>	
Paolo Cozzo	131
<i>Religiosi francesi a Roma tra rivoluzioni e restaurazione. Il caso dei fratelli delle scuole cristiane</i>	
Maria Lupi.....	145

<i>Maria Cosway: témoin cosmopolite de son temps, pédagogue novatrice à Lodi (avec quelques documents inédits)</i>	
A. Zambarbieri.....	175
<i>Pauvre Italie! Tout le monde a l'air bâillonné. Quel beau pays à affranchir! Regards de catholiques libéraux français sur l'Italie – 1830-1848</i>	
Sylvain Milbach	191
<i>Giovanni Maria Mastai Ferretti e la prima diffusione in Italia dell'Opera della Propagazione della Fede</i>	
Carlo Pioppi.....	213
<i>Une Europe des dévots au XIX^e siècle? L'exportation d'un modèle charitable français en Italie</i>	
Matthieu Brejon de Lavergnée.....	243
<i>Un cas d'italianisation réussie de la piété française au XIX^e siècle: la dévotion aux âmes du purgatoire</i>	
Guillaume Cuchet.....	257
<i>Conclusions</i>	
Christian Sorrel.....	267

LES VOYAGEURS FRANÇAIS FACE AUX DIMENSIONS RELIGIEUSES
DE L'ITALIE ENTRE L'ÂGE DES LUMIÈRES
ET L'ÉPOQUE ROMANTIQUE : LES AMBIGUÏTÉS
DU « MOMENT RÉVOLUTIONNAIRE »

GILLES BERTRAND
UNIVERSITÉ DE GRENOBLE

Revendiquant d'emblée la légitimité de l'usage des sources liées à la littérature de voyage, nous nous en servons pour éclairer, dans la perspective d'une histoire des sensibilités, l'évolution de la manière dont Français et Italiens se jugèrent à une époque où les relations entre les deux peuples se tendirent au point de devenir ouvertement conflictuelles. La période révolutionnaire et en particulier les années 1796-1800, correspondant aux campagnes du Directoire (*triennio*) et du début du Consulat en Italie, sont un moment où le fait religieux, après avoir été une cible de la pensée éclairée, est propre à mobiliser la conscience des Français pour ou contre les modèles culturels qu'élaborent et diffusent les Italiens. Sous réserve d'y ajouter le point de vue de ces derniers sur les Français, nous faisons le pari que l'étude de la vision des voyageurs aide à comprendre la dynamique des échanges et interactions religieuses entre la France et la péninsule italienne.

La toile de fond de nos analyses est constituée par des phénomènes complexes, où se tissent des réseaux de relations de nature intellectuelle, morale, théologique, politique, diplomatique et même économique. D'autres chercheurs les ayant explorés, nous renvoyons aux travaux de l'abbé Picheloup sur les prêtres français émigrés dans les États ecclésiastiques, à ceux de Vittorio Giuntella et de Marina Caffiero sur les liens entre catholiques démocrates et jansénistes français et italiens, notamment génois, ainsi que sur les diverses formes sociales de la religiosité, à l'ouvrage de Gérard Pelletier sur l'attitude du Saint-Siège face à la Révolution française¹. Nous laissons également de côté

1 R. PICHELOUP, *Les Ecclésiastiques français émigrés ou déportés dans l'État pontifical: 1792-1800*, Toulouse, 1972 (et plus anciennement V. PIERRE, « Le clergé français dans les

les rencontres et discussions entre ecclésiastiques, savants ou ambassadeurs français et italiens impliqués dans les affaires religieuses. Nous nous arrêterons en revanche sur un petit groupe d'acteurs que nous appellerons « voyageurs » même s'ils ne se déplacèrent pas seulement pour s'instruire ou se divertir. Nous concentrant sur les Français qui se rendirent en Italie – à l'exclusion des Italiens partis en France, qui eux aussi mériteraient d'être considérés, notamment à la suite d'Anna Maria Rao² –, nous examinerons la perception de la vie religieuse italienne par des individus variés, militaires et administrateurs, émigrés, prêtres, érudits, savants ou artistes. Les sources évoquant ces personnes vont des instruments de guidage (descriptions, guides, itinéraires, articles de périodiques) jusqu'aux impressions de voyage, mémoires et journaux imprimés, sans oublier les notes sur des carnets ou feuilles éparées et les correspondances restées manuscrites. Aussi serait-il hasardeux d'évoquer un « regard » français global sur les réalités religieuses en Italie, comme inversement sur les affaires de France vues par « les Italiens ».

Malgré ses limites, l'enquête sur les traces de l'expérience de voyage s'inscrit dans la longue durée. Comment, en effet, saisir des évolutions, sinon en rassemblant des témoignages couvrant plusieurs décennies ? L'entreprise relève d'un chantier pour lequel nous ne poserons que des jalons. Pour voir s'il y a eu rupture entre les approches de l'époque des Lumières et le regard romantique français à propos des lieux et des expressions de religion en Italie, il convient d'évoquer d'abord les habitudes dont héritaient les Français qui y allèrent à la fin du XVIII^e siècle. En observant les guides et certains cas de restitution fournis par les journaux de voyage, et en privilégiant l'exemple de Lorette comme espace de dévotion religieuse, nous esquisserons un bilan de ce que les élites françaises attendaient et pensaient de l'Italie « terre des prêtres ». Cela permettra d'évaluer ce qui est au cœur de ce travail, à savoir les continuités et ruptures dans la saisie des dimensions religieuses de la péninsule au cours des années 1796-1800 chez une douzaine de « voyageurs » ayant sillonné l'Italie. Certaines impressions sont à chaud et d'autres ont été publiées sous l'Empire ou dans les années 1830 ou 1840, ce qui renvoie aussi à l'époque romantique. Nous évoquerons en outre quelques

États pontificaux», *Revue des Questions historiques*, 1902, p. 103-143); V. E. GIUNTELLA, *La religione amica della democrazia. I cattolici democratici del Triennio rivoluzionario (1796-1799)*, Rome, 1990; M. CAFFIERO, *La nuova era. Miti e profezie dell'Italia in Rivoluzione*, Gênes, Marietti, 1991, et *La fabrique d'un saint à l'époque des Lumières*, Paris, 2006 (1^{re} éd. en ital. 1996, sur Benoît Labre); G. PELLETIER, *Rome et la Révolution française. La théologie et la politique du Saint-Siège devant la Révolution française (1789-1799)*, Rome, 2004 (auquel on peut ajouter l'article de P. BLET, « Pie VI et la Révolution française », in *La France et le Saint-Siège de Clovis à Bonaparte*, Rome, 1995, p. 215-243).

2 A. M. RAO, *Esuli. L'emigrazione politica italiana in Francia (1792-1802)*, Naples, 1992.

guides postérieurs au *triennio* et des ouvrages allant jusqu'aux années 1850 en vue de mettre en perspective ce qui aura été dit au sujet des années de la Révolution. Ces indices seront cherchés du côté de l'évocation de Lorette, pour faciliter les comparaisons, et de la mise en image des lieux de culte italiens dans les descriptions dont disposaient les voyageurs de la première moitié du XIX^e siècle.

L'héritage du regard des Lumières

Les manifestations de la religion en Italie au XVIII^e siècle suscitent dans la littérature de voyage des Français deux discours opposés. Il est vrai que, en apparence, les voyageurs adoptent un comportement homogène. De l'étude des mœurs italiennes, notamment populaires, dans les récits et guides imprimés français des XVII^e et XVIII^e siècles semble se dégager une image récurrente des pèlerins, des pèlerinages et des habitudes religieuses en Italie³. Un fossé se creuserait entre des Italiens attachés à leurs traditions et des Français plus sceptiques en matière de foi. F. Brizay a ainsi mis en évidence la montée d'un scepticisme « français » dès la fin du XVII^e siècle en comparant les textes de 17 auteurs entre 1595 et 1730. Une prise de distance assurément modeste se décèle dans la manière de rendre compte des croyances religieuses et de leur extériorisation. Les croyances au pouvoir surnaturel des saints et aux miracles sont décrites avec une pointe d'incrédulité, depuis ceux accomplis à Rome par les martyrs chrétiens jusqu'aux miracles survenus entre le XIII^e siècle, avec le fameux transport de la maison de Lorette en 1291-1294, et le XVII^e siècle. Les pèlerinages accomplis du nord au sud de l'Italie débouchent sur un quadrillage de l'espace : Rome et Lorette bien sûr, mais également Assise, Padoue ou Bari, Milan, Bologne, Venise, Tolentino, Amalfi, Paule Castello. L'attitude des Italiens face au sacré est démontée : on relève leur foi démonstrative, le caractère bouillant du peuple et le bavardage dans les églises, le grand nombre des pèlerins, les expressions de mondanité à Lorette ou Venise⁴. Les guides s'attardent sur l'organisation du gouvernement papal et le comportement des moines et des prêtres dans la société. Ils évoquent les lieux de culte, leurs reliques et leur richesse en

3 En particulier F. BRIZAY, « Pèlerins et pèlerinages dans les guides et récits de voyage français en Italie au XVII^e siècle », et É. CHEVALLIER, « Le pèlerin de Lorette d'après les principaux guides de langue française utilisés au XVIII^e siècle », tous deux dans P. A. Sigal (dir.), *L'image du pèlerin au Moyen Âge et sous l'Ancien Régime*, Gramat, s. d. [1994], respectivement p. 203-212 et 213-220. On se reportera aussi à F. BRIZAY, « Les Italiens et la religion d'après les voyageurs français du XVII^e siècle », in *Mélanges offerts à Robert Sauzet. Foi, fidélité, amitié en Europe à la période moderne*, Tours, 1995, p. 289-300.

4 F. BRIZAY, « Les Italiens... », art. cité.

ornements d'autels et en peintures. Ils dressent un tableau des formes de dévotion dans la rue, dans les églises, à l'occasion des fêtes liées aux saints ou à la Vierge et dans les lieux de pèlerinage. Trois éléments structurent ainsi les pages sur Lorette dans les guides français du XVIII^e siècle : les légendes et événements fondateurs miraculeux, les catégories de pèlerins avec le rôle des confréries, les expressions de dévotion des fidèles⁵. Ces centres d'intérêt se reconnaissent chez les « utilisateurs » de guides d'après 1750, tels Rotrou et Sade, tous deux représentatifs d'un regard distancié et intrigué fréquent parmi les élites françaises du siècle des Lumières qui voyagèrent en Italie.

Il reste que malgré les progrès d'une perspective critique partagée par les plus riches voyageurs français à partir de la fin du XVII^e siècle, et en dépit de la tendance des guides, Lalande inclus, à s'aligner sur un modèle consensuel d'appréhension des réalités italiennes, une fracture se dessine entre deux discours « français », dont nous retrouvons les échos entre 1796 et 1800. Le premier discours relève de la tradition apologétique, encline à célébrer les merveilles de la foi et à associer à l'éloge de la dévotion des Italiens celui des richesses animant les lieux de culte. Omniprésente dans les itinéraires de Schott, Rogissart et Deseine, qui prolongent l'esprit de la réforme catholique du XVII^e siècle jusqu'au milieu du siècle suivant⁶, cette ligne perdure chez l'abbé Richard en 1766. Celui-ci vante à Lorette les merveilles destinées à faire resplendir la beauté céleste, à commencer par les architectures et décorations du trésor et de l'église, avant d'insister sur le « sentiment intime de piété qui anime alors ces gens, & qui ne peut qu'édifier. La sincérité de leur foi, ajoute-t-il, perce à travers l'enveloppe grossière dont elle est couverte. »⁷ Le même esprit perdure dans divers guides de format réduit des années 1770, dont la *Vera Guida* attribuée à Tiroli, le *Viaggiatore moderno* et le *Guide d'Italie* attribué à Guillaume, tous trois de 1775. Dans le texte de Guillaume, prototype d'un voyage d'Italie conçu comme un pèlerinage, défilent les lieux conservant des reliques et marqués par la vie des saints, les prêches et les miracles. Il en ressort une géographie urbaine différente de celle des principales villes, puisqu'à côté des cités marquées par les papes, comme Recanati où a été enterré Grégoire XII et Cesena la ville natale de

5 É. CHEVALLIER, *op. cit.*, p. 214.

6 La dernière édition de *l'Inventario, ovvero Nova Descrittione de' Viaggi principali d'Italia* de Schott – paru en italien en 1610 – date de 1761, celle des *Délices* de Rogissart (1706) de 1743. Encore ne signale-t-on pas ici les itinéraires de pèlerins ou les descriptions propres à chaque ville, dans la continuité de celles sur Rome étudiées par G. LABROT (*Une arme pour la Contre-Réforme : l'image de Rome, 1534-1667*, Seyssel, 1987).

7 Abbé J. RICHARD, *Description historique et critique de l'Italie, ou Nouveaux Mémoires...*, Dijon, François des Ventes, 1766, t. 6, p. 450.

Pie VI, émergent Vercelli, Lodi, Rimini, Tolentino ou Foligno. Les objets de curiosité non religieux sont présents, de l'histoire des villes aux rues, palais, châteaux, théâtres, académies, bibliothèques ou campagnes fertiles. Mais le guide privilégie les étapes d'un pèlerinage à Rome par Lorette. Le plus court chemin de Bologne à Rome, nous dit-on, est celui par Florence, « mais le plus beau, quoique plus long, est de passer par la Via-Emilia, & Flaminia, [...] où l'on voit les plus belles Villes des États du Pape, & la Sainte Maison de Lorete »⁸. Ainsi de Rimini à Rome contournera-t-on le Duché d'Urbino afin de « suivre le rivage de la mer, quoique de moitié plus long, pour voir Ancône & Lorete », puis à Foligno on fera un détour par Assise où se rendent « des Pèlerins de toute la chrétienté » et « une grande quantité de Romains, de tout état, [qui] y vont par dévotion tous les ans »⁹. Les lieux de pèlerinage sont déclinés dans la profusion de leurs décors et avec la recommandation de n'arracher par exemple à Lorette aucun morceau de pierre, c'est-à-dire d'éviter les abus de dévotion.

Chez d'autres auteurs, dont le but n'est pas d'accompagner un cheminement religieux, se manifeste un même souci de décrire la spécificité italienne à travers ses expressions artistiques et religieuses : terre des arts et berceau de l'Église catholique, lieu d'une religiosité exemplaire. Le classique *Voyage en Italie* de Lalande accorde en 1769 une large place aux architectures, peintures et autres décors d'églises, ainsi qu'aux trésors comme celui de Lorette devant lequel « on est étonné autant qu'édifié ». Ce n'est qu'à force de rationalité prudente que cet astronome voyageur, éduqué par les jésuites et connaisseur de nombreux prêtres « savants », atténue l'effet que pourrait produire sur ses lecteurs éclairés les mentions de miracles et croyances populaires. Par des formules où il laisse planer le doute et s'abrite derrière le discours des autres, il évite de s'exposer : « suivant une tradition dont personne ne doute à Lorette », « un Crucifix, dont on raconte qu'ayant été déplacé trois fois par ordre d'un Pape, il est revenu trois fois à la même place », « du moins à ce que l'on prétend à Lorette », « dans une armoire où l'on dit qu'étoit la figure de la Madone, lorsqu'elle a été apportée miraculeusement », « on assure qu'elle [la tasse de la Vierge] ne s'use point », « la tradition porte qu'ils [les Turcs] devinrent tous aveugles, quand ils vinrent pour piller le trésor de Lorette »¹⁰. Parmi les simples utilisateurs de guides, le futur contrôleur géné-

8 [GUILLAUME], *Le Guide d'Italie pour faire agréablement le voyage de Rome, Naples & autres lieux; tant par la poste que par les voitures publiques*, Paris, Berton & Gauguery, 1775, p.49.

9 *Ibid.*, p. 56 et 67.

10 Ces formules sont reprises des pages de J. DE LALANDE sur Lorette, *Voyage d'un François en Italie*, Paris, Desaint, 1769, t.7, 374-382. Sur la modération et prudence de Lalande, cf.

ral des finances Silhouette, qui voyageait en Italie en 1729-1730 mais dont le récit fut publié après sa mort, en 1770, incarne à l'inverse une symbiose avec l'univers clérical au point qu'il s'étonne que les Italiens « à tout propos jurent par saint Antoine de Padoue ». S'il s'amuse des historiettes facétieuses des Italiens, par exemple à propos d'un bénédictin que l'artiste a représenté en enfer pour se venger du fait qu'il ait été trop économe, Silhouette se garde bien de toute manifestation d'hostilité ou de défiance à l'encontre de l'Église et dans la discussion sur le miracle de Lorette s'estime « assez autorisé pour se mettre au-dessus des calomnies des hérétiques, & de certains catholiques Pirrhoniens »¹¹. C'est là, alors qu'il écrit peut-être dès son retour en France, en 1730 ou 1731, afficher clairement la couleur contre les propos de Misson, des protestants et sans doute également des jansénistes. Cette veine sera relayée au temps de l'émigration, jusqu'à décider de la vocation de jeunes prêtres comme Eugène de Mazenod, futur évêque de Marseille.

La critique radicale, ou second discours, n'a pas eu une moindre postérité. Celle-ci se nourrit de plusieurs attitudes, oscillant entre l'irrégion, l'anticléricalisme plus ou moins dissimulé, un libertinage de façade et le désir de distance vis-à-vis du pouvoir pontifical pour mieux revendiquer l'autonomie gallicane. Associés à une piété jugée superstitieuse et contraire à la liberté, l'Italie et les pèlerins suscitent une image négative qui remonte au moins au récit-guide du huguenot Misson (1691). Dans la seconde moitié du XVIII^e siècle, la dénonciation de la crédulité et des miracles qui caractérisait le *Voyage d'Italie* de Misson demeure d'actualité. On peut en juger par la compilation qu'en fait la *Description historique de l'Italie en forme de dictionnaire* (1776) ou par les brefs propos de Cassini dans son *Manuel du voyageur* (1778). Le premier émet un doute sur les légendes de fondation (« on dit que... ») et insiste comme Misson sur l'ambivalence entre dévotion et mondanités, estimant que par opposition aux « vrais » pèlerins, qui vont à pied, le pèlerinage « est souvent une grande partie de plaisir pour les Dames italiennes, qui se servent de ce prétexte, pour se délivrer pendant quelques jours de la servitude & de la contrainte où les tiennent des maris jaloux ou des parens trop sévères »¹². Quant à l'astronome Cassini, pour qui seules comptent dans les églises les œuvres d'art, il expédie en deux lignes la visite de Lorette, estimant que le trésor y est « effectivement une chose étonnante »

É. CHEVALLIER, *op. cit.*, p. 219-220.

11 É. de SILHOUETTE, *Voyage de France, d'Espagne, de Portugal et d'Italie...*, Paris, Merlin, 1770, t. 1, p. 113, 114, 187.

12 *Description historique de l'Italie en forme de dictionnaire*, La Haye, Pierre Gosse, 1776, t. 1, p. 376. Voir aussi M. MISSON, *Voyage d'Italie*, Amsterdam-Paris, Clousier-David-Durand-Damonneville, 1743 (1^{re} éd. 1691), p. 38-40.

mais que « ce genre de curiosité n'amuse gueres qu'une fois [...] il éblouit plus qu'il n'intéresse »¹³. La méfiance à l'égard des manifestations extérieures de la foi s'exprime cependant moins dans les guides que dans une multiplicité de récits de voyage égrenés tout au long du siècle.

Caylus puis Montesquieu donnent le signal de cette série de témoignages. Le premier manie volontiers dès 1714-1715 le doute et l'ironie, ne remarquant rien « d'extraordinaire » près du caveau de saint Antoine à Padoue dont on « prétend » qu'il sent très bon, notant qu'à Lorette, où les marchands « sont fort importuns », la Santa Casa « est gouvernée par des chanoines très intéressés, dignes d'être moines » et ne doutant pas qu'à Tolentino, où l'antichambre de la châsse du saint « est tapissée dans le goût d'une boutique de fripier », saint Nicolas pût y faire son séjour car là « j'ai vu d'assez jolies filles »¹⁴. Chez Montesquieu, la description de Lorette en 1729 est de façon symptomatique plus brève que celle du port d'Ancône : elle n'en est pas moins l'occasion d'une diatribe contre les jésuites qui ont chassé les carmes et d'une allusion à l'intérêt pécuniaire des administrateurs du trésor. De Brosses porte dix ans plus tard un jugement caustique, réduisant à peu de chose le geste du constructeur de la Santa Casa, s'amusant des objets jugés miraculeux et estimant lui aussi qu'Ancône « mérite mieux d'être vu »¹⁵. Dans la seconde moitié du siècle, le conseiller du roi et auditeur des comptes François de Rotrou offre un parfait exemple de cette approche distanciée et en même temps conventionnelle vis-à-vis des pratiques de dévotion. À l'instar de Misson, il brosse à Lorette le portrait d'une religion conçue comme occasion de mondanité et source de liberté pour les « belles pèlerines » dont il suggère le « minois fripon » et le « prétexte de dévotion », opposant l'« ornement de dévotion » dont il s'est paré « pour ne pas tant déplaire aux pèlerines » à la vraie dévotion qu'il reconnaît chez « nombre de pèlerins et fidèles croyants occupés à prier ». La dérision cependant l'emporte quand, à force de relater ce spectacle, il finit par parler de « mascarade », se convainc « de la vérité du culte par les fruits qu'on en retire » (allusion au trésor) et avoue qu'après avoir couché « dans une chambre sentant d'une lieue le pèlerinage », il s'est levé de grand matin « pour déguerpir »¹⁶.

Citant volontiers Misson à côté de l'abbé Richard et de Lalande, le marquis de Sade se place en 1775-1776 dans le sillage d'une littérature pro-

13 J.-D. CASSINI, *Manuel de l'étranger qui voyage en Italie*, Paris, Veuve Duchesne, 1778, p. 171.

14 Comte DE CAYLUS, *Voyage d'Italie, 1714-1715*, Paris, 1914, p. 54, 170, 172.

15 C. DE BROSSES, *Lettres familières écrites d'Italie en 1739 et 1740*, Paris, 1986 (1^{re} éd. 1799), t. 2, lettre LVI, p. 465-466.

16 ROTROU, *Voyage d'Italie (1763)*, Châtenay-Malabry, 2001, p. 177-186.

testante et éclairée qui dénonce l'Italie aveuglée par les prêtres, en proie à l'obscurantisme, à une « ridicule superstition » et à de « prétendus miracles »¹⁷. Tout en se proclamant athée « jusqu'au fanatisme » et en dénonçant le vandalisme qui leur a donné naissance, il visite consciencieusement les églises, à la différence de son héroïne Juliette qui répugne à y mettre les pieds¹⁸. Son *Voyage d'Italie* est ainsi un texte pudique, chargé sans doute de feintes pruderies mais qui témoigne d'un esprit curieux d'objets variés, allant de l'histoire à l'archéologie et de l'art aux mœurs, à l'économie, aux femmes, à la politique et à la philosophie. En matière religieuse, on y voit fonctionner la rationalité des Lumières, qui met en cause les connaissances et les légendes traditionnelles, critique le culte des reliques et procède pour Lorette à une mise en cause méthodique de l'histoire de la fondation du sanctuaire. Celle-ci s'appuie sur des sources d'archives – « cette prétendue supposition paraît détruite par un acte authentique qui se trouve aux archives de la maison Barberini à Rome » –, sur l'observation des pratiques pèlerines – y compris « de nos anciens pèlerins de la Terre sainte » – et sur une comparaison des textes – en l'occurrence ceux de la translation en Dalmatie et de la translation à Lorette. On reconnaît dans la conclusion que Sade en tire la rigueur implacable de ses futurs raisonnements :

Cette inconstance, cette légèreté, ne prouvent guère la sagesse d'un Dieu qui permet le déplacement d'une maison dans laquelle on prétend qu'il s'est fait homme pour nous ; et dans tout ceci, je reconnais plus l'esprit d'un politique italien que la sagesse de celui et de celle qui en sont l'objet¹⁹.

Nous retrouvons aussi le riche filon dans lequel s'inscrivent depuis Misson les esprits éclairés. En faisant des Italiens un « peuple dévot et superstitieux »²⁰, cible très prisée chez les encyclopédistes au cours des années 1760²¹, l'approche de Sade durcit l'attitude de simple méfiance d'un Lalande. Elle nous

17 Ces formules présentes dans le texte de Sade n'ont rien d'original. Dans les *Nouvelles ecclésiastiques* de l'année 1776, le périodique des jansénistes, il est fait référence (p. 173) à un article intitulé « Italie, superstitions incroyables qui y règnent ». Je remercie J.-M. Ticchi de m'avoir signalé cette occurrence.

18 *L'Histoire de Juliette, ou les Prospérités du vice*, publiée en 1797 « en Hollande » reprend néanmoins pas à pas l'itinéraire de Sade vingt ans plus tôt en Italie.

19 « Note sur Lorette », in SADE, *Voyage d'Italie*, éd. M. Lever, Paris, 1995 (1^{re} éd. 1967), p. 290-306.

20 L'expression est utilisée par Sade pour définir le peuple de Turin, ville où il y a « très peu de ressources d'ailleurs pour les plaisirs » (*Histoire de Juliette...*, cit., 1797, t. 3, p. 289).

21 S. LÉONI, « "L'Italie c'est rien" : la culture italienne et les hommes de lettres français au siècle des Lumières », *Franco-Italica. Série contemporaine*, Alessandria-Paris, Ed. dell'Orso-Champion, n° 8, 1995, p. 45-54.

projette vers les écrits d'un Levesque sur les États pontificaux dans les années 1780, puis vers les critiques acerbes de Monge à l'encontre du « cadavre » qu'est pour lui devenue Rome en 1797.

Les modalités de transformation de cette double tradition de la perception « française » au tournant du siècle

Que se passe-t-il à l'extrême fin du XVIII^e siècle, lorsque le contact entre Français et Italiens subit l'épreuve de la Révolution et de la campagne d'Italie? Les événements révolutionnaires ont eu, on le sait, un fort impact sur la structure politique et sociale des divers États de la péninsule. Avant même l'apparition des républiques-sœurs, ils tendent à bouleverser les fondements idéologiques et mentaux qui ont jusque-là servi de repères. De leur côté, les voyageurs français en Italie ne sont plus à partir des années 1790 tout à fait semblables à leurs prédécesseurs. La vague des émigrés déferle dès 1789 sur l'Italie, et à partir de 1796 lui succède l'onde de choc des militaires, des administrateurs, des gens de lettres ou de science chargés de mission pour le compte de leurs gouvernants. Ayant enquêté ailleurs sur la manière dont l'expérience des émigrés puis celle des militaires du Directoire ont modifié les cadres de perception du Grand Tour²², nous privilégierons ici les administrateurs sans pour autant négliger d'autres catégories de voyageurs. Pour voir comment évolua la vision de l'Italie en tant qu'espace dominé par la présence de l'Église catholique, nous prendrons à témoin une dizaine de textes. Laissant de côté ceux de statisticiens tels que Laboulinière, Breton, Chabrol de Volvic ou Tournon, nous avons retenu les ouvrages de gens de lettres publiés sur un arc de temps étendu : ceux de Levesque (1791), Bonstetten (1805) et Arnault (1833). Parmi les souvenirs d'émigrés, qui sont légion, Eugène de Mazenod, qui résida en Italie de 1791 à 1802, nous a paru constituer un exemple intéressant. Deux des membres de la Commission pour la recherche des objets de sciences et arts qui se rendirent dans la péninsule en 1796-1797, Monge et Thouin, ont laissé des témoignages

22 Nous nous permettons de renvoyer ici à trois de nos contributions : « Regard des voyageurs et image de l'Italie : quelques réflexions autour de la campagne de Bonaparte », in J.-P. Barbe, R. Bernecker, (dir.), *Les Intellectuels européens et la campagne d'Italie. 1796-1798*, Münster, 1999, p. 43-63 ; « Le cosmopolitisme à l'épreuve de la Révolution française. Pratiques aristocratiques et bouleversements des idéaux chez les voyageurs émigrés français en Italie », in R. Chagny, (dir.), *La Révolution française : idéaux, singularités, influences*, Grenoble, 2002, p. 101-114 ; « Voyage et cosmopolitisme dans la tourmente de la Révolution française. Du voyage de connaissance aux effets de l'émigration et de l'exil », in M. Bossi, A. Hofmann, F. Rosset, (dir.), *Il Gruppo di Coppet e il viaggio. Liberalismo e conoscenza dell'Europa tra Sette e Ottocento*, Florence, 2006, p. 67-90.

aisément utilisables pour notre propos. Notre corpus est complété par les mémoires historiques et philosophiques d'un diplomate qui n'est pas venu en Italie, Bourgoing, par le récit d'un administrateur, Méchin, qui raconte ses mésaventures à Viterbe en 1798 lors d'une mission qui devait le conduire à Malte, enfin par les journaux de deux militaires, Desaix en 1797 et Foudras en 1800.

Il faut noter que certains de ces textes ont été écrits à chaud, comme les lettres de Gaspard Monge (1746-1818) et les journaux du général Desaix (1768-1800) et de l'officier Foudras, y compris sans voyage en Italie comme dans le cas de Bourgoing (1748-1811). D'autres ont été le fruit d'une réévaluation postérieure aux événements et ils nous parlent autant de la période décrite que de celle où ils furent publiés. Le *Tableau politique, religieux et moral de Rome*, fruit de quatre années passées par Maurice Levesque à Rome et dans les États pontificaux au cours de la décennie 1780, aurait-il été aussi frontalement offensif à l'égard du pouvoir du pape s'il avait été publié plus tôt qu'en 1791, année de la proclamation du rattachement d'Avignon à la France par l'Assemblée Nationale Constituante (14 septembre 1791) ? Avant d'éditer en 1805 son *Voyage dans le Latium*, Charles-Victor de Bonstetten (1745-1832) a séjourné à diverses reprises en Italie (1773-1774, 1802-1803) et il y séjournera encore de 1805 à 1808²³. Le décalage est d'autre part d'une dizaine d'années pour le baron Alexandre-Edme Méchin (1762-1849), qui publie en 1808 des souvenirs de la fin de l'année 1798. Il est d'environ 35 ans avec Antoine-Vincent Arnault (1766-1834), auteur de théâtre jadis royaliste avant de devenir bonapartiste, arrivé à Milan en avril 1797 en compagnie de son ami le colonel Lerclerc et qui au retour de la mission que Bonaparte lui a confiée à Corfou comme commissaire pour repérer les objets d'art remonte vers Paris par Naples et Rome d'août à décembre 1797²⁴. Il atteint presque 45 ans pour le naturaliste membre de la Commission dirigée par Monge, André Thouin (1747-1824), qui n'est en outre pas l'auteur de l'édition de son voyage, celle-ci étant intervenue 17 ans après sa mort par les soins du baron Trouvé (1768-1860), maître dans l'art de la versatilité politique. Enfin, les extraits du journal manuscrit de Mazonod (1782-1861) furent publiés de

23 Sur les voyages de Bonstetten, voir R. CHEVALLIER, «Le *Voyage sur la scène des six derniers livres de l'Énéide ou 'Voyage dans le Latium'* (Genève, an XIII) à la lumière des découvertes archéologiques récentes», *Cahiers Staëliens*, 1983, n° 33-34, p. 18-39; L. VANOFLEN, «Stéréotype et écriture du voyage: l'Italie de Bonstetten», in M. Bossi et alii, (dir.), *Il Gruppo di Coppet...*, op. cit., p. 373-388.

24 Sur A.-V. Arnault, voir la biographie de R. TROUSSON, *Antoine-Vincent Arnault (1766-1834). Un homme de lettres entre classicisme et romantisme*, Paris, 2004. R. Trousson a également proposé une édition critique des *Souvenirs d'un sexagénaire*, Paris, 2003 (éd. orig.: Paris, Dufey, 1833).

façon posthume une première fois en 1866 et la seconde en 1995, avec un souci apologétique envers le fondateur des missionnaires oblats de Marie Immaculée qui, malgré la qualité du travail accompli, peut ne pas offrir toutes les garanties d'une édition parfaitement scientifique²⁵.

Le genre d'écriture de ces textes est lui-même disparate. À la veine des tableaux statistiques et de l'approche critique et historique se rattachent le *Tableau* de Levesque, les *Mémoires historiques et philosophiques* de Bourgoing et le *Voyage dans le Latium* de Bonstetten. Ouvrages de circonstance ou résultats d'une longue méditation? La violence des deux premiers les rattache à la même source – éclairée? – dont dérivent autant *l'Histoire de Juliette* de Sade en 1797 que les lettres militantes et enflammées de Monge adressées depuis l'Italie à sa femme, à son gendre Marey, à sa fille et à quelque ministre²⁶. Outre la voie de l'essai et de la description statistique, les textes écrits sur place, dans le bouillonnement de la lutte militaire et de l'expansionnisme des idéaux révolutionnaires, peuvent, on le voit, prendre également la forme de la lettre ou du journal. Les écrits d'émigrés, qui dans le cas de Mazenod relèvent du journal, n'excluent pas la critique de certains usages italiens. À l'inverse, il arrive que les textes de militaires et d'administrateurs manifestent à l'égard de la sphère religieuse – comme on le verra chez Desaix, Foudras et Méchin²⁷ – une reconnaissance bienveillante qui les amène à inventorier les marques d'une dévotion des Italiens jugée digne

25 E. de MAZENOD « Journal d'émigration en Italie (1791-1802) », publié par A. REY sous le titre *Souvenirs d'une famille, Missions oblats de Marie Immaculée*, 1866, p. 109-144 et 265-304 (repris dans le *Journal, 1791-1821*, éd. critique par Y. Beaudouin, Rome, 1995, p. 9-101).

26 De ces dernières nous ne possédons aucune édition en français, mais seulement la version manuscrite dont nous avons utilisé la transcription par R. Taton, non publiée. Des fragments de la correspondance de Monge ont néanmoins paru en italien (*Dall'Italia 1796-1798*, lettres éditées par S. CARDINALI et L. PEPE, Palerme, 1993). Le voyage du célèbre mathématicien a fait l'objet de plusieurs études, mais celles-ci se concentrent sur la dimension patrimoniale de son activité en Italie: J.-F. BAZIN, « Les sciences, les arts et la guerre: la Campagne d'Italie de Gaspard Monge (1796-1797) », *Annales de Bourgogne*, t. 66, janv.-déc. 1994, fasc. I-III, p. 81-97; S. CARDINALI, « La libération du patrimoine artistique: Monge et la campagne d'Italie », *Mezzavoce*, anno II, n° 3-4, Paris-Rome, 1995, p. 39-51; L. PEPE, « Daunou, Monge e la dispersione della biblioteca di Pio VI », in A. Emiliani, L. Pepe, B. Dradi Maraldi, (dir.), *Pio VI Braschi e Pio VII Chiaramonti. Due Pontefici cesenati nel bicentenario della Campagna d'Italia*, Bologne, 1998, p. 165-212.

27 Seul le premier de ces trois textes est connu du grand public grâce à sa publication au début du xx^e siècle: *Journal de voyage du général Desaix, Suisse et Italie (1797)*, publié avec introd. et notes par A. CHUQUET, Paris, 1907 (rééd. en fac-similé en Italie, Alessandria, 2003). Il a également fait l'objet d'études critiques: R. BOUSCAYROL, « Le voyage de Desaix en Italie en 1797 », *Bulletin historique et scientifique de l'Auvergne* (Clermont-Ferrand), 1985, vol. 92, n° 685, p. 251-271; A. EHRARD, annotation du texte et notices du catalogue

d'intérêt. À plus forte raison, les souvenirs parus tardivement n'offrent-ils pas une approche tranchée de la vie religieuse dans l'Italie des années 1796-1800. C'est ce panorama nuancé et beaucoup moins monolithique qu'il n'y paraît à première vue que nous allons tenter de reconstituer en dégagant dans les textes retenus quatre éléments majeurs.

Le premier et le plus récurrent des paramètres est celui de la violence à l'égard de la papauté et de la religion catholique en Italie. Tandis que l'Assemblée nationale constituante réactive la tradition gallicane et critique le pouvoir de l'Église, Levesque adopte une posture proche de celle de Mirabeau, dont les discours ont contribué en 1789 et 1790 à creuser le clivage entre deux Églises : celle des pauvres, laborieuse et nationale, et celle des riches, immorale et liée à Rome²⁸. Chez Mirabeau, qui ne le nomme guère, comme chez Levesque, qui n'hésite pas à dénoncer « le joug avilissant du despotisme sacerdotal » et « la chimère de la domination universelle » des pontifes²⁹, la figure du pape est dépouillée de sa fonction symbolique et perd toute son aura. Levesque reprend un motif récurrent chez les voyageurs éclairés lorsqu'il établit la correspondance entre mauvais gouvernement ecclésiastique et misère de ceux qui y sont soumis. Dans la droite ligne de deux auteurs de la fin du XVII^e siècle, Misson et d'Émiliane³⁰, Levesque, bientôt repris par Bourgoing, explique par la mauvaise influence de Rome l'ensemble des maux dont pâtissent les nations catholiques³¹. L'arbitraire du pouvoir papal et de son entourage génère dans les États pontificaux une « langueur léthargique » : les ecclésiastiques refusant toute intromission des laïcs dans la gestion des affaires, l'industrie est absente et l'on ne rencontre à chaque pas que des « ruines » et « débris » qui « rappellent sans cesse l'idée de la mort et de la destruction ». Ce thème funèbre de l'abandon, de la stérilité

d'exposition *En Suisse et en Italie sur les pas du général Desaix : d'après son journal de voyage, 1797*, Clermont-Ferrand, [1997].

28 Les discours des 18 et 27 mai 1789 sur la vérification des pouvoirs, du 10 août 1789 sur la suppression ou le rachat des dîmes et du 26 novembre 1790 sur la Constitution civile du clergé vont tous dans ce même sens. Ils sont empreints d'esprit gallican et marqués par l'idée d'un retour à la pureté des origines que garantirait l'élection du clergé par le peuple des diocèses. Voir à ce sujet C. FERRANDES, « Présence du pape dans les discours de Mirabeau », in P. Koeppel, (dir.), *Papes et papauté au XVIII^e siècle*, Paris, 1999, p. 285-298.

29 M. LEVESQUE, *Tableau politique, religieux et moral de Rome et des états ecclésiastiques, accompagné de notes analogues au sujet et à la nouvelle constitution de la France*, Paris, Desenne, 1791, p. 11 et 281.

30 Gabriel d'EMILIANE (pseudonyme d'Antonio Gavin), *Histoire des tromperies des prestres et des moines de l'Église romaine, où l'on découvre les artifices dont ils se servent pour tenir les peuples dans l'erreur, et l'abus qu'ils font des choses de la religion*, Rotterdam, Abraham Acher, 1693, 2 vol.

31 *Ibid.*, préface, p. VIII-IX.

et du désert à Rome et dans ses environs, qui perce déjà chez Montesquieu, se retrouvera chez Bonstetten et M^{me} de Staël. Les vertus des anciens Romains ont disparu, la crainte des innovations perpétue les abus et les Romains d'aujourd'hui sont à la fois « décadents », « vicieux » et « corrompus ».

Monge, responsable de la Commission envoyée par le Directoire en 1796, exprime dans ses lettres adressées d'Italie une position encore plus anticléricale. Opposée à Milan, l'industrielle et patriotique capitale de la Lombardie, Rome est « une momie dont le principe de vie est détruit » (30 juillet 1796), « vieux cadavre » (23 février 1797) « à l'agonie » parce qu'y gouverne « l'imposture » des prêtres que le mathématicien n'hésite pas à qualifier de « terroristes les plus horribles [...] qui empoisonnent notre vie entière, et [...] étouffent en nous tout genre de bonheur » (14 juin 1797). Gens « ignorants » et « fourbes » (11 août 1797), ces derniers sont dirigés par un « imposteur ignorant et accoutumé depuis 22 ans au despotisme spirituel et temporel » (3 juin 1797), non moins que le fut saint Antoine de Padoue, « faiseur de miracles ou, en bon français, le plus grand imposteur qu'il y eut au monde » (14 juin 1797). Monge ne voit dans les fêtes de l'Église que mensonge et tromperie. Il qualifie de « comédie insultante » et de « farce pitoyable » les cérémonies du Jeudi saint (21 avril 1797) et n'hésite pas le jour de la Fête-Dieu, qualifiée de « mascarade », à dénoncer « le charlatan » dont on fait croire qu'il est porté à genoux alors qu'en fait il est assis (14 juin 1797). Le peuple, cet « imbécile de peuple de Rome », est une victime dont on abuse de la « crédulité » (14 février 1797) et qu'on a réduit à l'état « d'abrutissement » (30 juillet 1796). De sa tristesse, seule réussirait à l'égayer l'illumination du palais de l'Académie de France à Rome (28 avril 1797). La vision de Monge, dans sa virulence, n'est pas dépourvue de condescendance à l'égard des Romains et des pèlerins³². Habitée par la certitude de détenir le flambeau de la raison, elle traduit aussi le ressentiment de voir se dresser dans le travail de collecte des œuvres d'art et de science les obstacles qu'interposent les fonctionnaires papaux, d'où dérivent des lenteurs « auxquelles cette imbécile de cour de Rome est accoutumée » (9 septembre 1796). Le ton, passionnel et réactif, se fait l'écho des frustrations familiales à tout voyageur lorsqu'il trouve des portes fermées³³, et on ne peut oublier non plus que ces

32 On y retrouve à l'égard des personnes pauvres jugées crédules et ignorantes le sentiment de supériorité des gens de savoir éprouvé également par les commissaires envoyés dans les départements français en l'an II. Cf. J. SOLÉ, « Des voyageurs officiels dans la France profonde au temps de la Terreur », in *Par monts et par vaux. Migrations et voyages*, actes du festival d'histoire de 2000, Montbrison, 2001, p. 373-393.

33 Une semblable impatience transparait dans le journal de voyage de Bergeret de Grancourt en 1773-1774 et Thouin note lui aussi qu'il faut attendre des semaines entières

lettres ne seront pas publiées. Marquées par l'esprit d'utilité, elles n'en révèlent pas moins l'incompréhension de Monge à l'égard des comportements du peuple, des lettrés et des fonctionnaires romains, ainsi que sa propension à attribuer l'ensemble des aspects négatifs de la vie italienne à la pression morale qu'exerce l'Église catholique.

Compte tenu du passé de Jean-François de Bourgoing, diplomate de carrière ayant jusque-là servi dans plusieurs cours (Ratisbonne, Madrid par deux fois, Hambourg) et qui depuis le Nivernais où il s'est retiré entre 1793 et 1801 cultive la littérature « dans les loisirs que lui laissent les travaux du publiciste »³⁴, l'image que ses *Mémoires historiques et philosophiques sur Pie VI et son pontificat* offrent du pape est intéressante parce qu'elle traduit le poids des circonstances. Paru après la proclamation de la République romaine (15 février 1798), l'ouvrage est précédé d'un avant-propos agressif à l'égard des erreurs de la papauté « consolidées sur dix siècles » et qui révèlent un « long abus de la crédulité humaine ». Consécutif au choc de l'extinction de la Compagnie de Jésus en 1773, dont Clément XIV serait mort, le pontificat de Pie VI est présenté comme celui d'un pape faible, prisonnier de son amour-propre et des manœuvres des diverses couronnes européennes autant que des jésuites. Le discours anti-papal débouche sur le traditionnel tableau du fanatisme et de la vénalité. Se plaçant dans une perspective téléologique, Bourgoing définit les jésuites comme des « factieux » qui auraient abusé du peuple et par là préparé le « renversement » de la religion elle-même³⁵. Ceux-ci sont, chemin faisant, accusés d'être les auteurs de la mise en avant de la sainteté de Benoît Labre, point culminant des usages et trafics de la superstition et autres « momeries religieuses »³⁶. Les efforts de Pie VI pour assécher les Marais pontins sont traités avec ironie et la destruction du gouvernement pontifical apparaît comme « définitive » et « sans retour » possible³⁷.

Certes le ton des souvenirs d'Arnault diffère de celui des textes de Levesque, Monge et Bourgoing, car son ouvrage est publié en 1833 dans un climat de ferveur religieuse retrouvée et l'attaque contre la religion n'y est pas frontale. Pour atténuée qu'elle soit, la critique ne se borne pourtant pas

« pour des choses qui, chez nous, se terminent du matin au soir » (A. THOUIN, *Voyage dans la Belgique, la Hollande et l'Italie*, Paris, chez l'éditeur, 1841, t. 2, p. 310).

34 Arnault, qui l'a vu à Paris au milieu de l'année 1796, en exalte l'« habileté », la « droiture » et l'« habitude du grand monde ». Les passages cités proviennent des *Souvenirs d'un sexagénaire*, Paris, 2003 (1^{re} éd. 1833), p. 399.

35 J.-F. DE BOURGOING, *Mémoires historiques et philosophiques sur Pie VI et son pontificat, jusqu'à sa retraite en Toscane*, Paris, Buisson, an VII, t. 1, p. 79.

36 *Ibid.*, p. 83. Sur le rôle des jésuites dans la promotion de la sainteté de Benoît Labre, cf. M. CAFFIERO, *La fabrique d'un saint, op. cit.*, notamment p. 92-93, 98 et 172-178.

37 BOURGOING, *op. cit.*, t. 2, p. 369 et 387.

à suggérer que l'élection du pape devrait être élargie à tout le peuple de la chrétienté dès lors que chacun pourvoit au financement de l'Église³⁸. Effet d'une culture janséniste et gallicane qui a laissé des traces profondes, cette revendication démocratique se détache sur le fond d'une vision caustique où, malgré l'absence des adjectifs utilisés par Monge, c'est bien un pouvoir pontifical despotique et une religion éloignée de Dieu que fustige l'auteur. Ayant pris ses distances en indiquant que c'est « la curiosité » et non pas « la dévotion » qui l'a amené à visiter les catacombes romaines, Arnault s'amuse à la façon de Voltaire à ne voir « qu'un point » dans le souverain pontife dont la foule accompagne « la marche triomphale », puis il fait du Vatican un arsenal « où se forgent les foudres qui [...] défendent » l'Église³⁹. Opposant les « prodigalités du népotisme » à la « misère » des rues de Rome, il multiplie les formules décapantes, parfois empruntées à d'autres⁴⁰. L'acrimonie verbale se transforme en une allusion complice et amicale à la situation « peu catholique » des statues de Sienne où, par une étrange inversion, les Vertus théologiques sont à la fontaine de la place et les trois Grâces dans la sacristie du Dôme, confirmant par là qu'en Italie « les arts sont idolâtres »⁴¹. Rebuté par le « luxe » des églises et couvents, Arnault n'en tire pas moins du spectacle des « extorsions », dont la basilique de Saint-Pierre est le résultat, l'idée que c'est « pour s'être mêlé des affaires de ce monde », et donc pour avoir confondu le pouvoir temporel et le pouvoir spirituel que le pape a dû payer le prix du traité de Tolentino (19 février 1797)⁴². C'est là rejoindre la position de Bourgoing et jeter les prémisses d'une approche strictement spirituelle du pouvoir pontifical.

Les manifestations d'anticléricalisme et l'insistant discours sur l'encouragement que l'Église apporte à la fainéantise se retrouvent chez Desaix qui dénonce à Crémone le rôle d'assistance excessif des couvents, et à Mantoue l'abondance en moines et en prêtres tandis que la ville est sans industrie. Le même Desaix voit à Venise dans le chœur de l'église SS. Giovanni e Paolo « huit ou dix moines qui gagnent beaucoup de revenus à peu chanter »⁴³. De façon plus voilée, Thouin signale la fainéantise des Romains et la fréquence des mendiants aux portes de nombreuses églises, de Plaisance

38 ARNAULT, *op. cit.*, p. 535-536.

39 *Ibid.*, p. 534-535.

40 Ainsi à Masson de Morvilliers (« Et l'on y fait encor des saints / Ne pouvant plus y faire un homme ») ou à son ami l'abbé Maury (« Vous pouvez m'en croire [...] ; je ne mens qu'en chaire »).

41 *Ibid.*, p. 552.

42 *Ibid.*, p. 537 et 541.

43 DESAIX, *op. cit.*, p. 112, 118 et 177.

à Lucques et de Rome à Lorette. Il n'est pas jusqu'à Mazonod qui ne s'en prenne aux abus dans la diffusion des honneurs du clergé, dont les chanoines se rendent à ses yeux coupables lorsqu'à Manfredonia ils se revêtent de costumes en principe réservés aux évêques⁴⁴. Ailleurs encore est dénoncée la pompe des cérémonies religieuses, et l'attitude de Thouin rejoint celle de Monge contre les simulacres, « multiplicité des cierges, miroirs pour en réfléchir la lumière, encens, musique »⁴⁵. En guise d'alternative s'ébauche aux yeux de Monge une religion civile, apparemment surimposée auprès des Italiens, qu'il s'agisse de la fête du 14 juillet, du calendrier ou de l'hymne du soleil inspiré de Dupuis à Venise.

À l'hostilité ouverte contre la religion en Italie fait pendant une attitude plus douce, dépourvue d'agressivité à l'égard du pape ou des prêtres et qui reconnaît volontiers le rôle de médiateurs que jouent ces derniers entre les Français et le peuple italien. De ce second paramètre, qui rompt avec la vision libertine, gallicane, anti-papale et anticléricale, un exemple nous est donné avec le récit que Méchin propose en 1808 des tribulations subies dix ans plus tôt avec sa femme et quelques secrétaires lors de son passage à Viterbe à la fin de novembre 1798, alors qu'il a dû renoncer à rejoindre son poste de commissaire du Directoire à Malte et que la République romaine est en train de se désintégrer⁴⁶. Méchin multiplie les allusions bienveillantes à des ecclésiastiques italiens ou français, supérieurs de couvent, chanoines, évêques et même un prêtre réfractaire, Étienne Sales, qui s'honorent en portant secours aux Français retenus comme otages par les paysans en fureur et qui les aident à se cacher à l'évêché. Les gestes du cardinal de Viterbe, qui en impose au peuple insurgé par son prestige et les « signes augustes de son ministère », ne sont pas cette fois-ci traités avec ironie. Desaix apprécie de rencontrer en 1797 un prêtre émigré en Suisse ou « ces bons abbés, si honnêtes, si doux, si vertueux » de l'observatoire de Brera⁴⁷. Il souligne son penchant pour le respect des usages et la conciliation, jugeant que Lannes a manifesté sa méconnaissance en serrant la main du pape, notant l'anecdote d'un cardinal qui s'est dédit de la parole donnée à Bonaparte et insistant sur la capacité de ce dernier à s'attacher les archevêques de Milan et de Gênes⁴⁸. De son côté Thouin, après sa rencontre avec M^{lle} Labrousse, une

44 E. de MAZENOD, *Journal, 1791-1821*, éd. critique par Y. Beaudouin, Rome, 1995, p. 64.

45 THOUIN, *op. cit.*, p. 268.

46 A.-E. MÉCHIN, *Précis de mon voyage et de ma mission en Italie, dans les années 1798 et 1799, et relation des événements qui ont lieu à Viterbe depuis le 27 novembre 1798, jusqu'au 28 décembre suivant*, s.l., s.é., 1808.

47 DESAIX, *op. cit.*, p. 32-33, 83 et 280-281.

48 *Ibid.*, p. 72 et 258.

Française enfermée au Château Saint-Ange pour cause d'exaltation mystique, estime que c'est « l'excès de dévotion » qui lui a tourné la tête et « qu'en employant un régime doux, on serait parvenu à guérir sa folie »⁴⁹. Ce n'est pas là condamner toute forme de dévotion. La magnificence et l'ostentation de Pie VI, qu'il renvoie à sa vanité et perçoit comme des défauts, fascinent également Bourgoing, qui applaudit à son action en faveur du Musée Pio-Clémentin et de l'assèchement des Marais pontins. Le diplomate condamne d'ailleurs moins le pontificat qu'il ne voit dans son impuissance le résultat de l'acharnement des divers princes et États catholiques à réduire sa juridiction spirituelle en formant une ligue beaucoup plus fatale que les efforts « des hérétiques, des poètes, des athées pour miner le trône pontifical »⁵⁰.

Malgré la relative modestie des remarques sur les aspects culturels et religieux de l'Italie des années 1790, des éléments de nouveauté se dégagent des récits que nous avons consultés. Ce troisième paramètre commence avec la sensibilité aux expressions de décence et de recueillement. L'officier d'état-major aux mémoires parus en 1800 (Foudras) n'admire pas seulement les pères de l'hospice du Grand Saint-Bernard, « qui n'ont fait le sacrifice d'eux-mêmes que pour l'utilité des autres hommes » et dont il espère « que le système de destruction des moines ne pourra jamais s'étendre jusqu'à [eux] »⁵¹. Il note aussi qu'à Milan, capitale de la République cisalpine dotée d'une « grande quantité d'églises », tout ce qui a rapport « au culte public » est « très-respecté » et que le jour de la Fête-Dieu y est célébré « avec beaucoup de solennité »⁵². Desaix avait été frappé trois ans plus tôt par les marques de ferveur dans le Tessin et à Padoue, où la chapelle de saint Antoine « est ornée toujours de plusieurs cierges qui brûlent en son honneur », ainsi qu'à Venise devant la madone d'une chapelle de l'église SS. Giovanni e Paolo⁵³. Thouin évoque la pratique de la prière collective dans la rue à Novare, le recueillement et la décence des fidèles à San Benedetto Po, la foule à la messe ou à la sortie des églises les jours de fête à Reggio Emilia et à Tivoli. À Bologne il cite les madones sur les maisons ou la procession annuelle en l'honneur de saint Luc. Il évoque à Lorette le pèlerinage « habituellement fréquenté »

49 THOUIN, *op. cit.*, t. 2, p. 323-324.

50 BOURGOING, *op. cit.*, t. 1, p. 223.

51 A. FODRAS, *Campagne de Bonaparte en Italie, en l'an VIII de la République, rédigée sur les mémoires d'un officier de l'état-major de l'armée de réserve*, Paris, Impr. des instructions décadaires, an VIII (1800), p. 14. Thouin lui aussi fait l'éloge de cette activité d'assistance, en l'occurrence à propos d'une maison d'orphelins tenue par des religieux à Milan ou de façon générale à Ravenne à propos des couvents, qu'il juge suffisamment nombreux pour absorber les mendiants en les nourrissant (*op. cit.*, t. 2, p. 96 et 360).

52 FODRAS, *op. cit.*, p. 86.

53 DESAIX, *op. cit.*, p. 35, 148 et 177.

et peut-être sous l'effet de la réécriture du baron Trouvé en 1841 décrit de façon circonstanciée celui d'Assise⁵⁴. Mazenod témoigne de la valeur d'une foi retrouvée et intime, fondée sur la « lecture des bons livres », la prière et la mortification, lorsqu'il raconte son séjour vénitien auprès de la famille Zinelli, dont l'un des fils, Don Bartolo, prêtre devenu en 1797 membre de la Société des Pères de la Foi, lui apprend « à mépriser les vanités du monde » et à « goûter les choses de Dieu ». Par contraste avec la vision d'une Venise festive et au pouvoir déliquescents, la Sérénissime où il réside de mai 1794 à novembre 1797 est présentée comme un foyer spirituel où la famille Zinelli le met « au courant de toutes les affaires de l'Église ». Au cours d'un voyage en Toscane en 1795 pour accompagner sa mère qui rentre en France, Mazenod affronte dans une auberge des serviteurs qui se moquent du crucifix qu'il porte et il enseigne le catéchisme « à une servante ignorante de ces choses »⁵⁵. Cette même Italie où Levesque s'était étonné de la multiplicité des fêtes, processions et neuvaines et avait associé à la féminité et sensualité des Italiens l'abondance des représentations de madones par rapport à celles, beaucoup plus rares, du Christ⁵⁶, devient sous la plume du jeune Eugène de Mazenod terre de mission et lieu d'épreuve d'une vocation. C'est un peu dans le même esprit que Bonstetten évoque l'éloquence d'un capucin qui tente d'enseigner la théologie à de jeunes mendiants à demi sauvages dans le Colisée⁵⁷.

Les textes étudiés nous offrent aussi l'écho de débats plus politiques, tel celui qui agitait les milieux de l'émigration sur le conseil à donner au pape face à l'arrivée des Français en Italie. Valait-il mieux que les catholiques privilégient les prières ou qu'ils encouragent une action temporelle consistant à lever des armées ? Lors de son séjour à Naples en 1798, Mazenod opte pour la première voie en s'opposant publiquement aux réflexions, qu'il juge déplacées et indignes, « d'un chanoine de Paris qui se moquait de ce que le pape faisait faire des *triduo* de prières pour se défendre de l'invasion des Français, au lieu de s'occuper à lever de bonnes troupes »⁵⁸. Ce thème de la double nature du pape, « souverain amphibie, moitié homme, moitié dieu », à la fois chef religieux et chef temporel, était alors brûlant d'actualité et Bourgoing

54 THOUIN, *op. cit.*, t. 2, p. 30, 113-114, 137-138, 189, 333, 399-400.

55 MAZENOD, *op. cit.*, p. 41, 44 et 53.

56 LEVESQUE, *op. cit.*, p. 176-181.

57 C.-V. de BONSTETTEN, *Voyage sur la scène des six derniers livres de l'Énéide [...]*, Genève, Paschoud, an XIII, p. 114-115.

58 MAZENOD, *op. cit.*, p. 67-68. Mazenod accorde de l'importance à cet épisode puisqu'il y revient un peu plus loin en estimant qu'il fit honneur à sa jeunesse (*ibid.*, p. 75).

comme Arnault y ont vu une victime de la seconde composante⁵⁹. Dans un autre registre, Bourgoing insiste à propos de Benoît Labre sur la concurrence entre la France et l'Espagne dans la recherche de saints. Et partout l'on se préoccupe de la légitimité des rituels et des formes d'expression religieuse en cette époque troublée : ainsi Desaix rapporte-t-il ses entretiens avec Monge sur le culte de la Vierge et sur son origine possible selon Dupuis dans *l'Abrégé de l'origine de tous les cultes*, ou avec Bonaparte sur les prophètes tandis qu'à la crédulité Arnault oppose la piété, qu'il prône comme une valeur⁶⁰.

Il demeure que, en dépit de ces manifestations d'intérêt, les aspects religieux sont souvent négligés lorsque nos voyageurs parlent des églises et des monastères qu'ils fréquentent. Pour Thouin, les églises sont à Venise à la veille de l'arrivée des Français surtout des lieux de sociabilité, et l'abbaye de Vallombrosa n'est qu'un lieu d'hébergement à partir duquel il est agréable, grâce au bon accueil des moines, de mener ses explorations botaniques. Desaix admire l'ampleur des vaisseaux et la richesse des ornements dans de nombreuses églises de Milan, Padoue et Venise. Le vide du discours d'Arnault sur les pratiques religieuses des Italiens l'amène à se replier sur le jugement esthétique et si la dimension monumentale est jugée tantôt positivement, tantôt négativement – ainsi contre le baroque et l'accumulation des œuvres – c'est sans se référer à l'aspect de sacralité. L'approche monumentale peut certes être vivante, comme le prouve Desaix que nous voyons décrire une véritable fièvre de construction d'églises modernes à Milan, Mantoue et Padoue⁶¹. À l'inverse sont déplorés la dégradation ou le mauvais état de conservation des œuvres d'art à S. Marie des Grâces à Milan ou dans les couvents de capucins de Forlì et de Faenza⁶², voire leur absence du fait des transferts opérés par le duc de Modène des églises vers sa collection comme d'ailleurs, plus tard, par les Français vers Paris. Réticent face aux décors chargés ou admiratif devant les peintures qu'il voit de Gênes à la Toscane, Thouin n'est pas choqué par le groupe des trois Grâces dans la sacristie du Dôme de Sienne, mais il regrette qu'à Carrare les habitants aient privilégié pour la construction d'une église récente des marbres étrangers au lieu du « marbre du pays » : « cela eût été plus politique et eût servi d'échantillons de leur production indigène »⁶³. L'inventaire se fait critique et Thouin manifeste une sensibilité patrimoniale qui constitue notre quatrième paramètre. Outre les plantes, il apprécie également les larges panoramas depuis les clochers ou

59 BOURGOING, *op. cit.*, t. 2, p. 387 ; ARNAULT, *op. cit.*, p. 543.

60 DESAIX, *op. cit.*, p. 269-270, 276 ; ARNAULT, *op. cit.*, p. 543.

61 DESAIX, *op. cit.*, p. 91, 121 143 et 145.

62 *Ibid.*, p. 84 ; THOUIN, *op. cit.*, t. 2, p. 385 et 387.

63 *Ibid.*, t. 2, p. 185-186.

terrasses de monastères⁶⁴ et s'inscrit dans la vogue des vues pittoresques qui perdure tout au long de la première moitié du XIX^e siècle.

Conscience patrimoniale ou nouvel élan religieux dans la première moitié du XIX^e siècle ?

Un bref examen limité à Lorette dans les guides français postérieurs au *triennio* et jusqu'aux années 1820 confirme certaines des tendances que nous venons de relever. Les itinéraires de l'Empire révèlent d'abord une grande sécheresse. La légende de la fondation de Lorette n'est plus racontée et l'aspect humain se déplace des pèlerins vers les boutiques et les mendiants, ouvrant sur une approche surtout marchande. Le reste est consacré à une sobre description de l'église, de la Santa Casa et de l'image de la Vierge, sans rappel de l'histoire, mais en mettant l'accent sur les peintures et les architectures. L'aspect commercial et celui esthétique perdurent sous la Restauration⁶⁵. Barzilay déplore en 1823 que « les pauvres [...] importunent beaucoup les étrangers » et pour complaire à ses lecteurs détaille « quelques objets de grand prix »⁶⁶. Le guide Richard publié par Audin inventorie en 1826 les boutiques où l'on vend des chapelets, des médailles, des rubans, des fleurs artificielles et autres petits objets de dévotion, tout en laissant de nouveau affleurer à l'instar de Barzilay, avec la prudence héritée du siècle précédent, quelques fragments du mythe fondateur : « une statue de la Vierge qu'on dit [...] avoir été sculptée par saint Luc »⁶⁷. Ce second guide ne renvoie toutefois plus aux pèlerinages du passé, et c'est là la principale différence avec Barzilay, paru seulement trois ans plus tôt et où il nous est dit qu'« On faisait autrefois des pèlerinages à Lorette ; on y comptait de 80 à 100 mille pèlerins de toute qualité ; mais particulièrement les femmes s'y rendaient en foule »⁶⁸. Le guide Richard les décline au présent : « le sanctuaire est à présent dans son premier état, du moins pour la partie religieuse »⁶⁹. La nostalgie de

64 Ainsi depuis le clocher de l'abbaye de San Benedetto Po et au couvent des capucins dominant la ville de Bologne (THOUIN, *op. cit.*, t. 2, p. 118 et 202-203).

65 Voir par exemple l'*Itinerario italiano che contiene la descrizione dei viaggi per le strade più frequentate alle città principali d'Italie*, Florence, N. Pagni, 1800, p. 144, et Rome, B. Olivieri, 1809, p. 217-218 (on en trouve aussi des versions en français).

66 J. BARZILAY, *Dictionnaire géographique et descriptif de l'Italie, servant d'itinéraire et de guide aux étrangers*, Paris, Truchy, 1823, p. 170 et 172.

67 RICHARD, *Guide du voyageur en Italie, ou Itinéraire complet de cette terre classique...*, Paris, Audin, 1826, p. 413. Cf. BARZILAY, *op. cit.*, p. 171 : « l'image de la vierge, que les Italiens disent avoir été transportée par les anges [...] ».

68 BARZILAY, *op. cit.*, p. 173.

69 RICHARD, *Guide du voyageur...*, *op. cit.*, p. 413.

Barzilai pour les pèlerinages d'avant la Révolution l'amène à évoquer ce qui n'est plus (le trésor, le grand nombre de pèlerins), tandis que chez Audin la manière dont est narrée l'actualité du pèlerinage nous laisse de fait supposer qu'il n'a jamais cessé.

Complétant le voyage physique accompli en se déplaçant soi-même, les guides offrent également une présence en image des réalités religieuses de l'Italie. Les illustrations avaient été nombreuses dans les ouvrages en langue française parus à la fin du XVII^e et au début du XVIII^e siècle, puisque Misson et Rogissart en alignèrent respectivement 61 et 171, proposant à côté de divers motifs antiques et des façades de palais baroques quelques façades d'églises et un nombre conséquent de retables d'autels avec leurs bas-reliefs. Ces représentations de « merveilles » disparurent toutefois au fil du siècle et ne trouvèrent plus place dans les recueils de vues pittoresques à partir des années 1780. Tout se passe comme si l'intérêt porté aux montagnes et à l'archéologie avait amené à en évacuer les lieux de culte et les faits de religion alors qu'au même moment les guides et les itinéraires étaient dépouillés de toute iconographie. Ces derniers ne se mirent que tardivement à présenter à nouveau des images, avec la génération des Murray, guide-Joanne et Baedeker, laissant d'abord ce soin aux recueils de vues pittoresques parfois publiés en feuilleton dans les premières décennies du XIX^e siècle. Il est intéressant de voir de quels contenus se chargèrent ces images, destinées moins à accompagner les voyageurs qu'à les préparer au voyage, à leur en donner le désir. Des vues de Venise par Forbin en 1825⁷⁰ à celles d'Audot dans son recueil de 350 vues publiées à partir de 1834⁷¹, et des 141 vues égrenées dans les livraisons de *L'Italie pittoresque* entre 1835 et 1837⁷² aux 48 vues du *Voyage pittoresque en Italie* de Paul de Musset en 1855-1856⁷³, on nous montre désormais des scènes entières, composées avec des places de villes devant des cathédrales qui parfois mettent en scène des rituels dévotionnels. Même si ces derniers ne sont pas omniprésents, et que dans *L'Italie pittoresque* dominent les châteaux, le système de la place s'impose et chez Audot la symbolisation religieuse des espaces gagne nettement du terrain. Des personnes en prière apparaissent lors de cérémonies religieuses à Naples, dans l'église souterraine du mont Cassin, devant un calvaire à Tarente ou auprès de la grande croix d'Otrante. Des fidèles sont représentés en conversation dans la

70 A. DE FORBIN, *Un mois à Venise, ou recueil de vues pittoresques*, Paris, G. Engelmann, 1825.

71 *L'Italie, la Sicile, les Îles Éoliennes, l'île d'Elbe, la Sardaigne, Malte, l'Île de Calypso, etc.*, Paris, Audot, 1834-1836, 6 vol.

72 Paris, Amable Costes, 1836-1837, 2 vol. de 3 séries chacun.

73 Paris, Morizot, 2 vol., rééd en 1864-1865.

cathédrale d'Arezzo et l'église S. Giovanni de Sienne devient le théâtre d'un jeu d'ombres et de lumières. Dans le même temps se développe un tourisme monumental. Les images d'Audot nous montrent des visiteurs en costume bourgeois devant les monuments, ainsi à Pise sur le Campo Santo où un touriste indique du doigt à son épouse ce qu'il faut voir⁷⁴.

Jules Janin, de passage à Lyon avant de gagner l'Italie en 1838, a exprimé à propos de Fourvière le désarroi ressenti par certains en face de cette évolution du regard sur les monuments religieux : « La sainte Vierge a été vaincue par le marchand de perspective, l'épaisse colonne a écrasé l'humble clocher, le curieux a remplacé le croyant »⁷⁵. Passé le milieu du siècle, les gravures du Voyage de Paul de Musset privilégient les villes en y intégrant des éléments naturels, mais elles ne manquent pas de donner elles aussi de l'importance aux places grouillantes de personnages devant les églises : quelquefois des femmes y prient à genoux, comme à Milan ou à Monza, et c'est bien de la dévotion qui se donne à voir devant la Madone de l'église Saint Augustin à Rome. Les cathédrales surtout deviennent un signe majeur de l'identification des paysages. Celle de Brescia est choisie par Musset de préférence aux arènes de Vérone ou au théâtre de Vicence, et l'une des deux images de la Sicile est la cathédrale de Palerme. Par là renaît un imaginaire de l'Italie dominé par les lieux où sont censées se dérouler de grandes cérémonies religieuses, et qui, en mettant l'accent sur la dimension de conservatoire de valeurs anciennes et en s'aidant de l'image du cadavre qui s'éveille, assure la transition avec les représentations des décennies antérieures à la Révolution.

À travers l'examen de quelques textes datant des débuts de la présence militaire française en Italie, de 1796 à 1800, et en plaçant nos documents dans une perspective de longue durée, il s'avère impossible de déceler un regard unique de la part des Français. Mais on ne saurait pour autant se limiter à relever la perpétuation d'une double tradition, éclairée, protestante, anticléricale et anti-romaine d'un côté, apologétique et dévote de l'autre. Plus que les textes rédigés après coup, les documents contemporains du *triennio* nous éclairent sur une ambivalence qui explique les évolutions à venir, celles qui suivront le *Génie du christianisme* et qui s'affirment dans les années de la Restauration. L'Italie dévote ou religieuse décrite par nos observateurs n'est pas seulement rejetée ou célébrée en bloc, elle est aussi appréhendée comme un vivier, un foyer de la renaissance religieuse et culturelle, où le tissu de

74 AUDOT, *op. cit.*, vol. 1, *Toscane*, 1834, p. 29.

75 J. JANIN, *Voyage en Italie*, Paris, E. Boudin, [1842] (1^{re} éd. 1839), p. 10.

dévotions multiformes irrigue profondément le territoire. Certes le chantier ouvert ici n'offre qu'une vision partielle et provisoire, pour une réflexion à poursuivre. Il conviendrait notamment de s'interroger sur la capacité des voyageurs à repérer les traces d'une laïcisation de la vie publique et d'un éventuel déclin des pratiques dévotes, afin de nous libérer d'un schéma d'interprétation stéréotypé qui tend à voir dans l'Italie moderne comme dans celle de l'Ancien Régime avant toute chose une terre des prêtres.

Il reste que le regard nuancé et souvent bienveillant de Français comme Desaix, Foudras ou Méchin, plus tard en partie d'Arnault et de Thouin, à l'égard de l'Italie en tant que foyer religieux contrebalance la perspective combative de Levesque, de Monge, de Sade et même de Bourgoing. Cet ensemble contrasté de textes nous éclaire par là sur les continuités, les inerties, les ruptures et surtout les ambiguïtés des raisons d'aimer l'Italie qu'eurent les Français entre l'époque des Lumières et l'âge romantique. Ce sont ces ambiguïtés mêmes qui amenèrent au début du XIX^e siècle de nombreux voyageurs, toutes croyances confondues, à s'attacher lors du déplacement dans la péninsule autant et peut-être davantage aux lieux, à l'Italie comme réservoir de sites et de monuments témoignant de la vie passée, qu'à une quête de la foi en elle-même.



Les échanges religieux franco-italiens de 1750 à 1850? L'objet ne s'impose pas à l'évidence. Pourtant sa cohérence se justifie par la période choisie: enjamber la période révolutionnaire permet de restituer des mouvements de fond de la vie de l'Église aux prises avec des débats totalement inédits dans le cadre d'une Europe en bouleversement. De l'*Aufklärung* au tournant intransigeant, il y a bien ici un temps crucial de l'évolution de la catholicité caractérisé, notamment, par son recentrage autour de Rome, comme le rappelle la couverture de cet ouvrage. Il ne s'agissait pas de revenir sur les événements eux-mêmes; les aspects diplomatiques et politiques, mieux connus, ont été écartés. Les organisateurs ont voulu privilégier une approche dynamique selon le principe des flux: mouvement des hommes et des femmes, des doctrines, des dévotions, des pratiques, des institutions, etc. avec une attention marquée à la notion de réseaux qui les canalisent. La période envisagée, du milieu du XVIII^e siècle au milieu du XIX^e siècle, se révèle alors dans son unité, en dépit de – ou grâce à – la rupture révolutionnaire. Elle fut, notamment, un temps de maturation des positions de l'Église catholique et de réorientation de la vie religieuse face aux profondes transformations contemporaines, de la réaction aux Lumières jusqu'aux événements décisifs de 1848-1850. En somme, il s'agissait de saisir les évolutions en termes de diffusion et de réception de modèles et de traditions, profondément enracinées ou réinventées. Les échanges de toutes natures, dont il n'était pas question ici de dresser l'inventaire, participèrent bien à nourrir la réponse catholique aux défis multiples d'un siècle de mutations accélérées.

Frédéric Meyer et Sylvain Milbach sont maîtres de conférences à l'Université de Savoie.

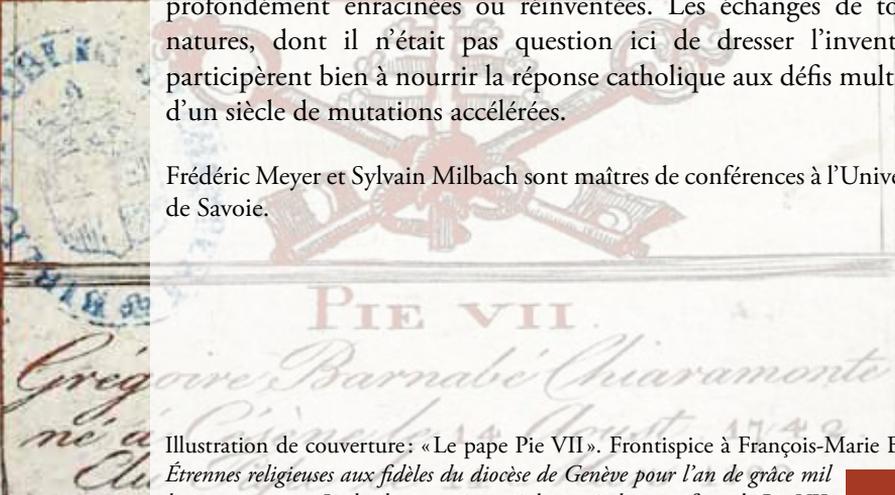


Illustration de couverture: «Le pape Pie VII». Frontispice à François-Marie Bigex, *Étrennes religieuses aux fidèles du diocèse de Genève pour l'an de grâce mil huit cent un, an 1^{er} du dix-neuvième siècle, an 2 du pontificat de Pie VII*, s.l., 1801, un volume in 12°. Collections Bibliothèque municipale de Chambéry (SEM P 814); cliché Éric Beccaro.

20 €



ISBN: 978-2-915797-61-9
ISSN: 1771-6195