HAL
open science

I religiosi e le vicende dei nuovi culti nel '600 francese. Le notizie tratte da un'inchiesta sulle confraternite

Bernard Dompnier

To cite this version:

Bernard Dompnier. I religiosi e le vicende dei nuovi culti nel '600 francese. Le notizie tratte da un'inchiesta sulle confraternite. Ordini religiosi, santi e culti tra Europa, Mediterraneo e Nuovo Mondo (secoli XV-XVII), May 2003, Lecce, Italy. pp.233-251. halshs-00668986

HAL Id: halshs-00668986

https://shs.hal.science/halshs-00668986v1

Submitted on 13 Feb 2012

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.

Informations sur le(s) auteur(s)	
Prénom et NOM de l'auteur	Bernard DOMPNIER
Laboratoire	Centre d'Histoire « Espaces et Cultures »
Affiliation CHEC	Clermont Université, Université Blaise Pascal, EA 1001, Centre d'Histoire « Espaces et Cultures », CHEC, BP 10448, F-63000 Clermont-Ferrand
Informations sur le dépôt	
Titre Sous-titre du texte	« I religiosi e le vicende dei nuovi culti nel '600 francese. Le notizie tratte da un'inchiesta sulle confraternite »
Texte présenté à l'occasion de	Colloque « Ordini religiosi, santi e culti tra Europa, Mediterraneo e Nuovo Mondo (secoli XV-XVII) »
le	2003-05
Publié sous la direction de	B. Pellegrino
Publié dans	Ordini religiosi, santi e culti tra Europa, Mediterraneo e Nuovo Mondo (secoli XV-XVII)
Lieu, éditeur, volume, n°, date, pagination	Galatina, Congedo, 1, 2009, p. 233-251
Résumé en français	Les titulatures des confréries constituent un indicateur de choix sur le développement des dévotions, à condition de choisir une source qui permette une approche sérielle. Tel est le cas des brefs d'indulgences délivrés par Rome. Ceux qui concernent la France invitent à réévaluer le poids des ordres religieux au temps de la Réforme catholique. Soucieux de favoriser le culte des saints de leur propre famille (saint Antoine de Padoue par exemple pour les Franciscains), les religieux sont aussi les principaux promoteurs des nouvelles dévotions auprès des fidèles, comme le montre l'exemple de saint Joseph. Globalement, les confréries installées dans les couvents montrent l'émergence d'une dévotion à forte tonalité affective dans le cours du XVIIe siècle.
Résumé autre langue	Le intitolazioni delle confraternite possono essere tenute per rivelatore di qualità nello studio dello sviluppo delle devozioni, a patto di scegliere una fonte che consenta un'approccio seriale. Tale è il caso dei brevi d'indulgenze concessi da Roma. Quelli che riguardano la Francia invitano ad una rivalutazione del peso degli ordini religiosi nell'età della Riforma cattolica. Desiderosi di sviluppare il culto dei santi della propria famiglia (sant'Antonio da Padova, per esempio, dai Francescani), i regolari sono pure i più attivi promotori delle nuove devozioni presso i fedeli, come lo dimostra il caso di san Giuseppe. Complessivamente, le confraternite che hanno sede nei conventi testimoniano l'avviamento di una pietà prevalentemente affettiva durante il diciassettesimo secolo.
Mots-clés	catholicisme ; histoire moderne ; réforme catholique ; confréries ; ordres religieux ; pastorale ; dévotions ; indulgences

I religiosi e le vicende dei nuovi culti nel '600 francese.
Le notizie tratte da un'inchiesta sulle confraternite

Tra il XVI e il XVII secolo, con il ripristino della pace civile seguita alle guerre di religione, la Francia entra in un periodo segnato dal rinnovato vigore del cattolicesimo, senz'altro stimolato dalla coesistenza fra cattolici e protestanti, a cui l'editto di Nantes (1598) fornisce la piattaforma legale. Nel corso dei primi decenni del Seicento, il clero, assistito da *élites* devote, moltiplica le iniziative per combattere «l'eresia» attraverso il dibattito controversistico, per trasformare la religiosità delle campagne nello strumento delle missioni e per contribuire all'espansione del cattolicesimo oltre l'Europa.[1] Le personalità che spiccano in questa impresa sono ben note, sia che si tratti di Pierre de Bérulle, di Vincent de Paul, di Jean-Jacques Olier, d'Adrien Bourdoise o ancora di Jean Eudes. La maggior parte di questi uomini condivide la medesima preoccupazione di un efficace e profondo rinnovamento del clero secolare, che si traduce concretamente nella realizzazione di un nuovo tipo di seminario. Solitamente ci si riferisce a una medesima corrente dottrinale e spirituale, denominata *Ecole française de spiritualité*, ma sarebbe senz'altro più esatto qualificarla come *bérullisme*, i cui tratti principali sono certamente conosciuti:[2] il radicato cristocentrismo, la dottrina de *l'adhérence* che pone l'unione a Cristo al centro della vita di fede, la valorizzazione del prete come mediatore tra Dio e gli uomini.

L'insieme di questi elementi ha condotto gli storici a insistere sul ruolo del clero secolare nella Riforma cattolica francese, identificandolo sovente come agente - quasi esclusivo - dell'intero rinnovamento.[3] Oltre ai gesuiti, la cui funzione è spesso eccessivamente circoscritta alla formazione delle *élites*, il ruolo dei regolari è stato considerato minore, a volte dimenticato da una certa storiografia che si è occupata solo delle difficili riforme interne ai loro ordini e della *querelle* con i vescovi per ragioni d'esenzione.[4] Sembra così che gli ordini fatichino a partecipare al dinamismo generale frenando il movimento promosso dall'episcopato. Questo quadro rende conto solo in maniera imperfetta della realtà. In effetti, all'inizio del XVII secolo, i religiosi sono in prima linea su tutti i fronti, anticipando il clero secolare nei combattimenti della Riforma cattolica.[5] La moltiplicazione dei conventi degli ordini più attivi e la crescita dei loro effettivi testimoniano compiutamente il posto che essi occupavano per i cattolici dell'epoca.[6]

---

[1] Sulla Riforma cattolica nella Francia del Seicento Taveneaux R., *Le catholicisme dans la France classique*; *Du christianisme flamboyant à l'aube des Lumières*; *L'âge de raison (1620-1750)*.

[2] Deville R., *Bérulle et l'École française*; Krumenacker Y., *L'École française de spiritualité*.

[3] La marcata insistenza sul ruolo del clero secolare nel processo di riforma è strettamente legato allo statuto di fonte privilegiata che la storiografia francese ha accordato ai resoconti delle visite pastorali nel corso di diversi decenni. Su questo tema l'opera pionieristica è quella di Perouas L., *Le diocèse de La Rochelle*. Per un'analisi critica della fonte, si veda Sauzet R., *Les visites pastorales dans le diocèse de Chartres*. Una presentazione globale di questa fonte e del suo contenuto è offerta da Froeschlé-Chopard M. et M.-H., *Atlas de la réforme pastorale*.

[4] Conviene notare, tuttavia, che la storiografia della Compagnia di Gesù attraversa una fase di profondo rinnovamento in Francia come in Italia, riscoprendo un motivato interesse per la propria attività missionaria da un lato, e per il proprio ruolo intellettuale e culturale dall'altro. Si confronti la messa a punto in *Les jésuites à l'âge baroque* et *Les jésuites dans le monde moderne*. Del conflitto tra vescovi e regolari sulla questione dell'esenzione ha trattato Chesneau C., *Le P. Yves de Paris et son temps*.

[5] Il recente dibattito storiografico ha riconsiderato il ruolo rivestito dai regolari nella Riforma cattolica francese. Per i gesuiti, all'elenco delle opere già citate si aggiunga Châtellier L, *L'Europe des dévots*. Per i cappuccini, la cui attività fu particolarmente intensa, Mauzaize J., *Le rôle et l'action des capucins de la province de Paris* et Dompnier B., *Enquête au pays des frères des anges*. Per i recolletti, Meyer F., *Pauvreté et assistance spirituelle*.

[6] L'ordine dei cappuccini fornisce l'esempio di una rapida crescita che non conserva, però, lo stesso ritmo nel corso dell'intero XVIII secolo. Dopo un notevole numero di fondazioni durante i primi decenni e un'autentica esplosione del numero degli effettivi, segue uno sviluppo più tranquillo: 35 conventi e 356 religiosi nel 1596, 236 conventi e 3894 religiosi nel 1625, 300 conventi e 5087 religiosi nel 1643, 375 conventi e 6325 religiosi nel 1702.

Se la Riforma cattolica beneficia così del concorso di molteplici attori, bisogna interrogarsi sulla pastorale messa in opera presso i fedeli: esiste una vera uniformità o, al contrario, si tratta della proposta di diversi modelli devozionali, riflesso della diversa spiritualità tra clero secolare e regolare?[7] La questione del culto dei santi riveste, da questo punto di vista, un particolare interesse: con il suo cristocentrismo il *bérullisme* tende a uno stretto inquadramento del fervore dei santi e privilegia la devozione ai personaggi che hanno condiviso l'esistenza di Gesù; nel corso del Seicento, lo sviluppo della critica storica tende a rimettere in discussione dei culti costruiti su base leggendaria.[8] La Francia del XVII secolo sembrerebbe dunque non essere una terra particolarmente accogliente per il culto dei santi.[9] I religiosi, spesso eredi di consolidate tradizioni di devozione ad alcuni santi, rappresentano un contrappeso a queste tendenze? La loro spiritualità li ha condotti a sviluppare culti particolari?

1. I religiosi e la diffusione delle devozioni. Tentativi di una valutazione globale

Per poter rispondere a questi interrogativi, è necessario trovare una fonte documentaria adatta che offra - almeno nella prima fase della ricerca - un panorama generale delle devozioni e che metta in evidenza quelle che si incontrano più frequentemente. Per fare ciò, la scelta cadrà evidentemente su una fonte seriale, anche se ciò non dispensa, in un secondo tempo, da analisi più raffinate, condotte intorno a un particolare ordine religioso, a una regione o a un culto specifico. Ma lo storico ben sa che i documenti non sono stati redatti per rispondere alle sue domande ed è quindi necessario «far parlare» le fonti disponibili, senza ignorare che esse rispondono in modo imperfetto alla sua curiosità e che gli errori interpretativi possono nascere proprio dalla distorsione tra la finalità primaria del documento e l'utilizzo che ne è fatto. Ciò che importa è indubbiamente l'aver coscienza dei limiti che mantengono tutte le indagini su una fonte, anche quando sembra portare un'imponente quantità di informazioni.

Per un approccio globale alle devozioni (e più precisamente al culto dei santi), è stata avviata un'inchiesta collettiva nei registri delle concessioni d'indulgenze alle confraternite della Segreteria dei Brevi, conservati presso l'Archivio segreto vaticano.[10] Oggetto di un programma di ricerca riattualizzato in questi ultimi anni, questo fondo documentario si segnala per il notevole interesse che val la pena di essere evocato rapidamente. A partire dalla metà del Seicento, dei registri contengono in ordine cronologico - senza classificazione geografica - il titolo di tutte le confraternite alle quali è stato inviato un breve d'indulgenza perpetua. Il documento indica ugualmente la sede della confraternita (chiesa parrocchiale o conventuale, oratorio…), così come il nome della località e della diocesi; l'informazione è, a volte,

---

[7] Dopo l'opera monumentale di Bremond H., *Histoire littéraire du sentiment religieux*, la storia della pietà e delle devozioni nella Francia di età moderna non ha costituito oggetto di studio approfondito per parecchi decenni. La ripresa d'interesse per questi argomenti ha accompagnato il rinnovamento storiografico che, parallelamente allo sviluppo della storia sociale, ha rivolto l'attenzione alla religione dei fedeli ordinari, secondo un approccio improntato all'antropologia o decriptando il gioco complesso tra prescrizione del clero e pratica dei fedeli. Si vedano Dupront A., *Du sacré*, e Delumeau J., *Rassurer et protéger*. Nuovi approcci si delineano oggi insistendo sulla storia delle devozioni come indicatore della diversità delle sensibilità religiose e delle mutazioni culturali, e tentando di costruire la storia delle devozioni come un oggetto storico specifico in rapporto alla storia del culto e a quella della spiritualità che nondimeno non possono essere ignorate. Come esempio, si veda Dompnier B., *Les dévotions aussi ont une histoire*, pp. 3-7.

[8] Neveu B., *Érudition et religion*.

[9] Un episodio sopraggiunto nel corso di una missione in un borgo del Delfinato sembra rivelatore del malinteso che può suscitare nella popolazione l'attitudine di un clero preoccupato della promozione del culto eucaristico. Nel 1640, il missionario Christophe d'Authier, che consacra un gran numero di prediche al S. Sacramento, è accusato, con i suoi confratelli, di opporsi all'onore dovuto alla Vergine e ai santi (Archives de la congrégation *de Propaganda Fide, Scritture originali riferite nelle congregazioni*, 199, f.358).

[10] Le minute dei brevi, riunite in corposi volumi, sono conservate nella serie *Segreteria Brevi. Indulgenze perpetue*. Per una dettagliata presentazione della fonte e dei primi risultati Froeschlé-Chopard M.-H. et Hernandez F., *Les dévotions des confréries,* pp.104-126; Froeschlé-Chopard M.-H., *Dévotions et confréries aux XVIIe et XVIIIe siècles,* pp. 23-40; Dompnier B. et Hernandez F., *Fêtes des confréries, calendrier liturgique et dévotions*.

completata dalla data della festa annuale della confraternita (giorno in cui si può ottenere l'indulgenza plenaria) e, all'occorrenza, dalla citazione di particolarità proprie alla confraternita (specie se si tratta di una confraternita professionale, di una confraternita di disciplinati…).

Questa imponente massa di informazioni (40.000 brevi tra la metà del XVII secolo e la metà del XIX), che giustifica la creazione di un *data base*, presuppone alcune precauzioni nel suo utilizzo. La prima è quella di non dimenticare mai che questa fonte, malgrado la sua ampiezza, non rappresenta che una parte molto ridotta del totale delle confraternite della cattolicità: parecchie alla data ritenuta d'inizio dell'inchiesta hanno già ottenuto delle indulgenze; altre ne ottengono aggregandosi alle arciconfraternite;[11] altre ancora non ne richiedono mai e la geografia che se può trarre dalla fonte è dunque - almeno parzialmente - quella dell'intensità del legame con Roma.[12] A dispetto di questi limiti, parecchi fattori invitano a esplorare quest'oceano di brevi. Dapprima, come delle verifiche puntuali hanno permesso di assicurarsene, la maggior parte delle confraternite citate dalla fonte è stata eretta o restaurata nei mesi o negli anni appena precedenti l'ottenimento dell'indulgenza da Roma. I brevi rendono conto quindi, per ogni epoca, della frequenza delle diverse denominazioni delle confraternite. Da qui si formula l'ipotesi che la scelta di questi titoli esprima le preferenze devozionali del momento, sulle quali le date scelte dalle confraternite per la loro principale festa annuale apportano anch'esse delle informazioni utili. Così questa fonte informa sulla cronologia e sulla geografia dello sviluppo dell'insieme delle devozioni nella cattolicità o più precisamente dei progressi delle innovazioni devozionali nel tempo e nello spazio. A questo proposito, malgrado le sue imperfezioni, essa ci sembra senza pari per la storia delle devozioni all'epoca moderna. Certamente la sua disamina non può essere considerata il *terminus ad quem* della ricerca sulla storia della pietà, ma permette di gettare solide fondamenta.

I dati utilizzati in questo studio sulla Francia corrispondono a tre sequenze cronologiche considerate in funzione dello stato attuale dell'allestimento del *data base*. Si tratta delle annate 1653-1662, 1676-1684 e 1691-1705, che corrispondono a più del 60% dei brevi nell'insieme del periodo considerato (34 anni su un totale di 53).Per un totale di 8.817 brevi emanati nel corso degli anni studiati, la porzione relativa allo spazio francese è di 2.398 - il 27,2% del totale -, vale a dire più di un quarto. Dapprima si rileva che questo dato globale è molto importante e tende a relativizzare alcune osservazioni sulla debolezza del legame tra la Chiesa di Francia e Roma; se il gallicanesimo è una realtà importante nella sfera politico-religiosa, il ricorso al papato per ottenere delle indulgenze, da lui esclusivamente accordate, continua a occupare un posto centrale nell'ambito devozionale. Tuttavia, nel corso del mezzo secolo considerato, questa porzione è in progressiva diminuzione passando dal 30,7% degli inizi, al 24,4% della fine. Questo fenomeno, comune alla Francia e alla Spagna - che tuttavia precede la Francia per numero di brevi - corrisponde in parte allo spostamento progressivo del centro di gravità del rinnovamento cattolico; nel corso dei primi decenni del Settecento, sarà ormai lo spazio germanico ad occupare il primo posto nella recezione dei brevi. Ma la modifica degli equilibri tra le zone della *Christianitas* maschera altri fenomeni. Per la Francia la diminuzione del numero dei brevi in valore assoluto che si osserva alla fine del

[11] Le confraternite romane che hanno il rango di arciconfraternita sono autorizzate dal papa a concedere benefici alle confraternite che ad esse si rivolgono dall'intera cattolicità, ad aggregarle e a renderle partecipi delle loro indulgenze e degli altri favori spirituali. L'aggregazione è concessa a una sola confraternita per località dopo aver attestato la sua erezione canonica. Negli archivi di divere confraternite romane si possono trovare i registri di aggregazione. E' questo il caso del Gonfalone (Pagano S., *L'archivio dell'arciconfraternita del Gonfalone,* pp.340-343). In modo più generale, si consulteranno gli inventari pubblicati in *Storiografia e archivi delle confraternite*. Per un tentativo di esplorazione delle liste di aggregazione, Dompnier B.,*Réseaux de confréries et réseaux de dévotions*, pp.9-28.

[12] Fra gli studi che hanno concentrato la loro attenzione su questo aspetto, si citerà, per l'epoca moderna, Provost G., *Indulgences et sensibilité ultramontaine,* pp.7-26; Dompnier B., *Les confréries romaines agrégées à l'archiconfrérie du Gonfalon*, pp. 41-56; Desmette Ph., *Les brefs d'indulgences pour les confréries*.

XVII secolo (tra 65 e 70 per anno verso il 1700, quando il numero superava i 75 mezzo secolo prima), e che si amplificherà in seguito nel corso del XVIII secolo, corrisponde sicuramente a un fenomeno di «saturazione» dello spazio francese ormai ben provvisto di confraternite fornite di indulgenze. La ritrazione del numero dei brevi segna anche l'inizio di trasformazioni ben più profonde a cominciare da una privatizzazione crescente degli itinerari di pietà che ha per conseguenza una minore vitalità del movimento di creazione delle confraternite.[13]

Le sedi delle confraternite destinatarie dei brevi (tabella 1) si suddividono in tre grandi categorie. Oltre alle chiese monastiche e conventuali, che attraggono qui in dettaglio la nostra attenzione, si incontrano da un lato chiese parrocchiali, dall'altro cappelle ed oratori. Mettendo da parte quest'ultimo gruppo che comprende realtà molto diverse (dal ricco oratorio privato di una grande confraternita urbana alla piccola cappella rurale), dobbiamo soffermarci a confrontare le prime due categorie, importanti indicatori per misurare il ruolo degli ordini nella vita religiosa dei fedeli. Durante il periodo valutato, le chiese parrocchiali accolgono la metà delle confraternite, mentre i conventi e i monasteri non ne ospitano che un quarto. Questo scarto aumenta durante i cinquant'anni considerati poiché le chiese parrocchiali guadagnano allora circa il 5%, mentre i conventi ne perdono il 7%. Questa evoluzione rende conto del posto centrale che la parrocchia acquista nella vita religiosa e della crescente tutela del parroco.[14] Installate nelle chiese, le confraternite sono mobilitate nel servizio delle cerimonie parrocchiali; i loro membri, da parte loro, sono tenuti a comportarsi in maniera esemplare per l'insieme dei fedeli.

Tabella 1. Conventi, parrocchie e confraternite in Francia

Anni	1653-1662	1676-1684	1691-1705	Totale
Numero totale dei brevi	2498	2500	3819	8817
Brevi per la Francia	767	699	932	2398
%	*30,7*	*28*	*24,4*	*27,2*
Confraternite nelle chiese conventuali	236	140	218	594
%	*30,8*	*20*	*23,4*	*24,8*
Confraternite nelle chiese parrocchiali	352	365	500	1217
%	*45,9*	*52,2*	*53,6*	*50,8*

[13] *Du roi Très Chrétien à la laïcité républicaine*; Châtellier L., *La religion des pauvres*; Loupès Ph., *La vie religieuse*.
[14] *Histoire des curés*.

Gli ordini religiosi hanno una presenza disuguale nei brevi accordati alle confraternite francesi (tabella 2). Le grandi famiglie dei Mendicati sono decisamente in testa, con i francescani per primi (con tutte le famiglie mescolate), seguiti dai carmelitani, dagli agostiniani e infine dai domenicani. In totale, queste quattro famiglie ospitano il 53% delle confraternite che hanno sede nelle chiese degli ordini o delle congregazioni. Tuttavia, sussistono grandi differenze fra di esse: mentre i francescani accolgono 124 confraternite e i carmelitani 93, i domenicani ospitano solo 40 associazioni. Anche all'interno delle famiglie sussistono forti disparità. Nel caso dei francescani, le chiese dei cappuccini o dei recolletti sono molto meno numerose di quelle degli osservanti o dei conventuali nella lista di sedi confraternali.

Tabella 2. Ordini e confraternite

Anni	1653-1662	1676-1684	1691-1705	Totale
Francescani	40	39	45	124
Carmelitani	38	17	38	93
Agostiniani	33	7	17	57
Domenicani	19	10	11	40
Oratorio di Francia	28	7	3	38

La stessa differenza si osserva tra i *grands carmes* e quelli scalzi. Questa situazione può trovare una spiegazione partendo da due fattori: i conventi mendicanti, che ormai da molto tempo sono poli di devozione per i fedeli delle città, conservano questa funzione nel Seicento secolo: vi si installano nuove confraternite, mentre quelle antiche riscoprono una nuova vitalità, a volte trasformandosi come l'attestano ad esempio le titolature complesse contenute in alcuni brevi. Ma c'è anche una seconda spiegazione: le famiglie riformate degli antichi ordini nate nel XVI secolo sono proiettate decisamente verso l'apostolato esterno; di fatto, l'accoglienza delle devozioni dei laici nelle loro chiese non rientra fra i loro obiettivi primari. Ciò sembra particolarmente vero per i cappuccini, anche se la situazione cambia verso la fine del Seicento, con un aumento del numero delle confraternite promosse, ciò che riduce lo scarto con gli

osservanti.[15] Si sa, in effetti, che i cappuccini sono stati molto attenti nel salvaguardare una certa distanza rispetto al mondo rifiutando, ad esempio, di confessare i laici. Nello stesso tempo, essi partecipano attivamente all'apostolato specie in Francia. Lo scarso numero di brevi destinati alle chiese gesuitiche (solo 25), inferiore a quello per le chiese benedettine (31 brevi), conferma l'opposizione tra istituzione di confraternite nelle chiese regolari e dinamismo apostolico, anche se si può supporre che gesuiti e cappuccini non avessero bisogno di ricorrere a brevi per distribuire delle indulgenze ai laici che avrebbero scelto di ospitare[16]. E' possibile esprimere ancora due osservazioni al riguardo dei primi dieci posti di questa lista, dove si incontrano due ordini femminili, entrambi creazioni del tempo della Riforma cattolica: le visitandine e, soprattutto, le orsoline, che giungono a un livello superiore ai gesuiti.[17] D'altro canto, la famiglia religiosa che segue immediatamente i quattro ordini mendicanti è una congregazione di sacerdoti creata nel XVII secolo, l'Oratorio di Francia, fondato da Pierre de Bérulle, per il quale - lo vedremo - le confraternite sono esclusivamente il mezzo per assicurare la promozione di un numero limitato di devozioni alle quali è profondamente legato.

2. Le confraternite e le devozioni collegate agli ordini religiosi. La tela di fondo

La strategia dell'Oratorio non è quella della maggior parte degli ordini religiosi che sembrano, al contrario, dar prova di un certo eclettismo nella promozione delle confraternite. Da qui, la lista dei titoli presenti nelle chiese conventuali è molto lunga, come del resto quella delle confraternite che si incontrano in altri tipi di chiese. Il primo campione considerato (1653-1662) basterà per avere una visione generale del fenomeno. Considerando separatamente tutti gli elementi presenti nei titoli, semplici o complessi, si constata dapprima che la Vergine Maria, la Sacra Famiglia e l'insieme dei santi appaiono 544 volte, rappresentando così i due terzi dell'insieme degli «oggetti» della devozione dei fedeli. Alcune associazioni che ottengono un breve sono in effetti consacrate a onorare Dio, come lo fanno quelle del Santissimo Sacramento (88) o quelle di Gesù Bambino; altre sono organizzate attorno ai *novissimi*, sia che preghino per gli agonizzanti o aiutino a prepararsi all'agonia (67), sia che si preoccupino della sorte delle anime dei defunti (35). Questa constatazione globale si applica perfettamente alle confraternite impiantate nei conventi, per le quali le percentuali si avvicinano alla media con, tuttavia, un tasso un po' più elevato per la menzione di santi nelle intitolazioni.

Se ci si sofferma puntualmente alle confraternite che includono il nome di un santo nel loro titolo, un'analisi accorta mette in luce le differenze secondo la loro sede (tabella 3). Le confraternite della Vergine sono ugualmente numerose nelle chiese conventuali che nelle parrocchie (e quindi proporzionalmente più frequenti nelle prime), conferma del particolare attaccamento dei religiosi al culto mariano. In modo più preciso, si constata che nessuna delle confraternite del Rosario che ottengono un breve è conventuale, e questo soprattutto perché i domenicani - principali promotori di questa devozione - non hanno bisogno di ricorrere a questa soluzione per distribuire delle indulgenze alle confraternite; al contrario, è soprattutto

[15] Dompnier B., *Ordres, diffusion des dévotions et sensibilités religieuses*, pp.21-59.

[16] Anche se non si tratta esattamente di confraternite, si può pensare qui al Terz'ordine per i cappuccini o alle congregazioni mariane per i gesuiti. Inoltre, i generali possono disporre del potere d'aggregazione a delle confraternite istallate nelle chiese romane del proprio ordine, E' questo il caso del Rosario, le cui aggregazioni dipendono dal generale dei domenicani, o ancora dell'associazione di Gesù agonizzante (*Domini nostri Jesu Christi in Cruce moribundi, ac Beatissimae Virginis Mariae ejus Genitricis dolorosae, vulgo della Buona Morte nuncupatur*) che si incontra in alcune chiese dei gesuiti, sul modello di quella fondata al Gesù a Roma nel 1648. In quest'ultimo caso la possibilità di comunicare ad altre le indulgenze della confraternita romana è accordata dalla bolla del 1729, anche se, a questa data, esistevano già altre associazioni sul modello romano.

[17] Nel campione di brevi analizzato 31 confraternite hanno sede in una chiesa di orsoline e 19 in una chiesa di visitandine. Sullo sviluppo di questi due ordini nella Francia moderna, *Visitation et visitandines*; Sarre C.-A., *Vivre sa soumission.*.

presso i religiosi che si incontrano confraternite che insistono sulla funzione della misericordia, del soccorso o della consolazione di Maria. Per l'insieme del culto della Sacra Famiglia o dei suoi membri (tranne Gesù e Maria), le chiese degli ordini e delle congregazioni superano ampiamente le parrocchie: se si contano all'incirca altrettante confraternite di san Giuseppe in entrambi i casi, quelle che sono esplicitamente dedicate alla Sacra Famiglia sono scarsamente presenti nelle chiese parrocchiali che, al contrario, ospitano molte più confraternite di sant'Anna rispetto ai conventi.[18]

Tabella 3. Le devozioni delle confraternite francesi (1653-1662)

	Cappelle e oratori	Conventi	Chiese parrocchiali	Totale
Morte e Anime del Purgatorio	11	39	52	102
Dio	32	39	98	169
S. Famiglia – S. Giuseppe	18	60	38	116
Santi del Vangelo	5	5	24	34
Santi dei primi secoli	34	31	75	140
Santi dal XI° secolo	4	30	26	60
Vergine Maria	49	52	62	163

Infine, le confraternite poste sotto l'invocazione di altri santi sono due volte più numerose nelle chiese parrocchiali che in quelle dei religiosi. Il quadro viene tuttavia sfumato se si considera il periodo nel quale i santi hanno vissuto: nei conventi, poche confraternite sono dedicate a personaggi della Scrittura e solo un numero limitato ai santi dei primi secoli del cristianesimo; al contrario, queste due categorie non sono rare nelle parrocchie, probabilmente perchè - in molti casi - la confraternita si sceglie come patrono il

[18] Il contrasto porta una conferma del ruolo dei religiosi nell'innovazione devozionale: il culto di sant'Anna, che beneficia di una lunga tradizione, si incontra soprattutto nelle parrocchie, mentre quello alla Sacra Famiglia, che nasce nel Seicento, è soprattutto presente nei conventi.

santo che è anche quello della parrocchia. La situazione cambia con i santi degli ultimi secoli, onorati da un numero di confraternite leggermente più alto nelle chiese dei religiosi che in quelle parrocchiali.

Malgrado la diffusione rigogliosa dei titoli, la promozione delle confraternite nelle chiese dei religiosi sembra obbedire ad alcune logiche. Si segnala dapprima che alcuni ordini, come i *grands carmes* o i francescani *cordeliers*, ospitano parecchie confraternite il cui titolo appare una sola volta nell'insieme del periodo studiato. L'ampio ventaglio di devozioni da essi offerto riflette una delle loro funzioni nel cattolicesimo dell'epoca, quella della custodia di diverse tradizioni. Questo si verifica, ad esempio, con le confraternite di mestiere, attivate indubbiamente da parecchi secoli.[19] Citiamo, come esempio, le confraternite di sant'Onorato che hanno sede presso i conventuali di Arles, presso gli osservanti di Clermont, ma anche presso i domenicani di Mâcon o di Langres; o ancora quelle dei santi Crispino e Crispiniano ospitate dai conventuali di Arles, i carmelitani di Limoges e quelli di Châlons. La funzione di "conservatori della tradizione", assunta da questi conventi, è confermata dalla presenza, nelle loro chiese, di confraternite dedicate ai santi locali o regionali, santi dei primi secoli del cristianesimo per i quali perdura un'intensa venerazione in età moderna. Così si incontrano le confraternite di san Dionigi o di santa Genoveffa a Parigi e nella sua regione, ma anche le confraternite di sant'Eutropio - evangelizzatore di Saintes e della sua regione - nelle diocesi di Rodez e di Toulouse, o di santa Regina in Borgogna.[20] Queste numerose confraternite, venerando il santo protettore di un mestiere o di una regione, sembrano perseguire un'esistenza plurisecolare. Bisognerebbe tuttavia verificare se, malgrado l'apparente stabilità, le loro pratiche di pietà non cambino. Le associazioni di mestiere sono rinnovate spesso al tempo della Riforma cattolica con l'accrescimento degli obblighi pii dei confratelli, e talvolta vengono anche aperte ad altri fedeli che diventano soci per "devozione". Frequentemente l'attaccamento dei fedeli ai santi familiari può essere utilizzata dal clero per promuovere nuove norme di comportamento devozionale e morale.

Negli ultimi secoli una significativa percentuale di santi fra coloro che sono venerati nelle confraternite delle chiese conventuali corrisponde principalmente alla volontà dei religiosi di diffondere il culto dei santi nella loro famiglia. Così nel corso del Seicento, parecchie confraternite erette nelle chiese dei carmelitani sono poste sotto il patronato di Alberto da Vercelli o sotto quello di Simone Stock, mentre si incontrano delle confraternite di san Tommaso d'Aquino o di san Vincenzo Ferrier presso i domenicani. Presso gli agostiniani, la presenza di confraternite sotto il titolo di Tommaso de Villanueva, poco dopo la sua canonizzazione (1658), traduce la volontà di divulgare il nuovo culto e di consolidare lo spazio dell'ordine nella pietà dei fedeli.[21] Lo stesso ragionamento sarebbe valso anche per la Visitazione e il culto di François de Sales, a cui sono dedicate delle confraternite nei decenni 1670 e 1680, se l'ordine non avesse scelto successivamente di consacrare tutte le sue energie nella diffusione del culto del Sacro Cuore, dopo le rivelazioni ricevute da una delle sue religiose, Marguerite-Marie Alacoque.[22]

Fra i santi appartenenti agli ordini religiosi, due meritano una particolare attenzione. Il primo è Nicola da Tolentino, sotto il cui patronato gli agostiniani posero un notevole numero di confraternite, con titoli che associano generalmente il suo culto alle preghiere per gli agonizzanti. Si conosce lo spazio che,

[19] Sul mondo delle confraternite professionali, Lothe J. et Virole A., *Catalogue des images des confréries*.
[20] Per san Dionigi e santa Genoveffa, Le Gall J.-M., *Les saints des capitales*, pp.167-183. Per santa Regina, *Reine au Mont Auxois*.
[21] Sul ruolo degli ordini nella promozione dei «loro» santi, Burkardt A., *Les clients des saints*.
[22] Per le devozioni dell'ordine della Visitazione, Catta E., *La Visitation Sainte-Marie de Nantes*; Masse M., *La Visitation et la dévotion au Sacré Cœur*, pp. 461-482. Per un approccio globale al culto del Sacro Cuore, Froeschlé-Chopard M.-H., *La dévotion au Sacré Cœur. Confréries et livres de piété*, pp.531-546; Ead., *Aspects et diffusion de la dévotion du Sacré Cœur*, pp. 737-784; Menozzi D., *Sacro Cuore*; Rosa M., *Settecento religioso*.

nel cattolicesimo del XVII secolo, venne occupato dalle tematiche dell'agonia e della «buona morte»;[23] questo culto ne da' la conferma, ma mostra altresì che, nel momento in cui san Giuseppe tende a imporsi come patrono degli ultimi istanti di vita, gli agostiniani provano a proporre un altro ricorso, un santo uscito dai loro ranghi. Apparentemente, l'associazione di san Nicola da Tolentino e degli agonizzanti in un unico titolo sembra avere una diffusione geografica assai ristretta poiché non la si incontra al di fuori dalla Francia. Il secondo culto notevole è quello di sant'Antonio di Padova. Il numero delle confraternite che si pongono sotto il suo patronato è così elevato da raggiungere la seconda posizione (dopo san Giuseppe) nella lista dei santi figuranti nei titoli. Il movimento di fondazione delle confraternite dedicate a sant'Antonio, particolarmente intenso nella parte settentrionale dell'Italia, ma presente anche in tutti gli altri paesi, meriterebbe di essere analizzato in maniera approfondita.[24] Suggeriamo solo tre piste: l'emulazione fra le famiglie francescane che cercano, ciascuna, di appropriarsene, come lo testimonia la diversità delle chiese conventuali che ospitano le confraternite; l'istituzionalizzazione, attraverso le confraternite, di una devozione assai solida, ma insufficientemente formalizzata e inquadrata agli occhi degli ecclesiastici del Seicento; l'evoluzione della sensibilità religiosa verso una devozione di stampo più affettivo, che si esprime nella devozione ad Antonio di Padova, santo che l'iconografia propone abitualmente in un rapporto di stretta familiarità con Gesù Bambino.[25] Tuttavia, quest'ultima ipotesi è minata dal carattere effimero dell'entusiasmo per la creazione delle confraternite di sant'Antonio di Padova: il movimento, che appare già rallentato negli ultimi anni del XVII secolo, non ne si trova più traccia nel secolo seguente.

3. Gli ordini, le confraternite e l'innovazione devozionale

Gli sforzi intrapresi dai religiosi per avviare la devozione dei santi che hanno vestito il loro stesso abito non rappresentano che un aspetto marginale della loro azione in favore dello sviluppo dei nuovi culti. In particolare, il censimento di diversi titoli mostra che, nelle chiese conventuali, la devozione a san Giuseppe supera nettamente tutte le altre. Il suo successo è in parte legato al fatto che l'erezione delle confraternite in onore di questo santo non è monopolio di un ordine specifico, ma rappresenta, al contrario, una pratica comune a molti fra loro.[26] I carmelitani sono i più attivi nella promozione di questo culto, fenomeno che si spiega - per gli scalzi – con la devozione che Teresa d'Avila aveva nei confronti di questo santo;[27] ma anche i *grands carmes* avviano nelle loro chiese delle confraternite di san Giuseppe, che si incontrano anche presso i domenicani, i minimi, i francescani, gli agostiniani, le orsoline e ancora in altre famiglie religiose. Assai frequentemente, fin dalla metà del XVII secolo, i titoli associano san Giuseppe e gli agonizzanti, testimoniando che il padre di Gesù, che l'avrebbe assistito nella sua agonia,[28] comincia ad acquistare in quest'epoca lo statuto di protettore della buona morte. Tuttavia, occorre sottolineare che questo binomio non costituisce la regola assoluta; in particolare, nei decenni 1650 e 1660, esso non appare mai fra i titoli delle confraternite stabiliti presso i carmelitani che, senza dubbio, coltivano un altro aspetto di san Giuseppe, maggiormente orientato verso la dimensione spirituale. Gli indizi non mancano per

---

[23] Le sfumature tra le diverse forme di confraternite legate all'agonia e alla buona morte sono presentate in Hernandez F., *Les confréries de l'agonie de Jésus et des agonisants*, pp. 29-56.

[24] Sulla storiografia della devozione a sant'Antonio, vedere in particolare *S. Antonio fra storia e pietà* et *I volti antichi e attuali del santo di Padova*. Per il culto presso i cappuccini e le controversie con le altre famiglie francescane su questo soggetto, Criscuolo V., *Antonio di Padova e i cappuccini*.

[25] L'iconografia di sant'Antonio si fissa nell'età moderna. Si veda in proposito Gamboso V., *Dal S.Antonio della storia al S.Antonio della pietà popolare*, pp.83-109; Delooz P., *L'iconographie antonienne à la lumière d'une sociologie de la connaissance*, pp.19-27.

[26] Sullo sviluppo di questa devozione nel XVII secolo, si veda *Saint Joseph au XVIIe siècle* et *Présence de saint Joseph au XVIIe siècle*.

[27] Dompnier B., *Thérèse d'Avila et la dévotion française à saint Joseph au XVIIe siècle*, pp. 175-190.

[28] La tradizione della presenza di Gesù all'agonia del padre putativo, fondamento del patronato di san Giuseppe sulla buona morte, trova la sua fonte nello scritto apocrifo "Storia di Giuseppe il Falegname" la cui popolarità in Europa è assicurata dalla pubblicazione di Isolani I., *Summa de donis sancti Joseph sponsi beatissimae Virginis Mariae*, Pavia 1522.

assicurare che il progesso del culto del santo è, in quest'epoca, un'impresa di grande portata della Riforma cattolica, soprattutto in Francia. A partire dal 1630, numerosi trattati di devozione gli sono consacrati da religiosi carmelitani, foglianti, e soprattutto gesuiti.[29] D'altronde, anche se i religiosi sono in prima linea, sotto forme diverse, per garantire la promozione del culto, quest'ultimo si diffonde anche nelle parrocchie: alla metà del secolo, le confraternite destinatarie di brevi si suddividono equamente tra confraternite conventuali e confraternite parrocchiali; successivamente il numero delle confraternite parrocchiali aumenta nettamente. Il patronato della buona morte, pur importante che sia, non basta secondo noi a giustificare lo sviluppo fuori del comune di questo culto. L'ipotesi più valida è che san Giuseppe, di cui sono esaltate le virtù d'umiltà, di sottomissione e di abnegazione nei trattati di spiritualità, diventi il modello perfetto del cristiano per la Chiesa del Seicento, la cui azione contribuisce al disciplinamento dei comportamenti e dei costumi.

Una spiegazione complementare del successo incontrato dalla devozione a san Giuseppe risiede nella sua prossimità con Gesù Bambino; nessun altro santo, infatti, ha avuto l'esperienza di una così profonda familiarità con il figlio di Dio - il "Verbo incarnato" - che aveva scelto di vivere dipendendo dagli uomini: Giuseppe ne è stato il padre putativo e il protettore, accettando di mettersi totalmente al suo servizio. In questo caso, l'imitazione di questo modello non risiede solo nei comportamenti da adottare, ma bensì in un'attitudine spirituale di totale conformazione alla volontà divina.[30] Una simile tematica è particolarmente cara a Bérulle e ai suoi discepoli, ed è quindi abbastanza logico trovare le chiese degli oratoriani fra quelle che accolgono le confraternite di san Giuseppe. Nello stesso spirito, l'Oratorio si impegna anche a promuovere la devozione alla Sacra Famiglia, che si traduce nella presenza, nelle sue chiese, di confraternite dette comunemente «della Famiglia di Gesù Bambino», tipo di confraternita che si incontrerà successivamente solo presso le orsoline.[31] Bisogna soprattutto ricordare che lo sviluppo di queste associazioni dura per poco tempo: molto ben rappresentate nei brevi dei decenni 1650 e 1660, il titolo è totalmente scomparso già nel campione di brevi del 1670. Anche se essa rinasce in seguito, sotto forme diverse, - e per ragioni alle quali non è estraneo il mutamento del «sentimento dell'infanzia» - la devozione alla Sacra Famiglia resta strettamente legata alla Francia di metà Seicento; essa vi trova un substrato spirituale particolarmente fecondo, con Bérulle da un lato, e Margherita del Santissimo Sacramento, carmelitana di Beaune e divulgatrice del culto di Gesù Bambino dall'altro.[32] Le prime confraternite della Famiglia di Gesù Bambino sono fondate in Provenza da un oratoriano che era stato confessore della religiosa prima di diventare superiore nella residenza della congregazione a Aix. Poi, lo stesso tipo di associazione è fondata nelle altre regioni francesi. Nate in questo peculiare contesto spirituale, le confraternite della Famiglia di Gesù Bambino illustrano perfettamente il caso di devozioni che, malgrado il sostegno attivo di un ordine, non giungono ad ottenere una reale popolarità.

---

[29] Prima del 1630 circa, i libri relativi a san Giuseppe che sono pubblicati in Francia sono essenzialmente delle traduzioni di autori stranieri. Con la moltiplicazione delle opere francesi, il genere di questa letteratura si trasforma: si tratta davvero di trattati che, tendendo a promuovere la devozione, hanno un contenuto insieme teologico e spirituale. Si ricordi Charles de Saint Paul (fogliante), *Tableau des qualités éminentes*; Pierre de Sainte Marie (fogliante), *Dévotion de saint Joseph*; Binet É. (gesuita), *Tableau des divines faveurs*; Barry P. de (gesuita), *La dévotion à saint Joseph*; Jacquinot J. (gesuita), *La gloire de saint Joseph*; Antoine de la Mère de Dieu (carmelitano), *Le thrésor inestimable*.

[30] Gli autori dei trattati insistono sull'attitudine esemplare di Giuseppe, la cui attitudine è perfettamente adattata alla familiarità con Gesù Bambino. L'oratoriano Floeur così scrive: "Saint Joseph […] ne se lassa point de chastier, avec sévérité, sa bouche, quoy qu'elle fut innocente; ses yeux, quoy qu'ils ne fussent point criminels, et ses maisn, quoy qu'elles ne fussent point coupables […] Voyant ce Verbe anéanty, il s'anéantissoit, considérant sa pauvreté il vouloit estre pauvre; admirant son indigence, il aymoit à estre indigent" (*Les grandeurs de saint Joseph*, pp. 343 et 346).

[31] Dompnier B., *Les dévotions du temps de Noël au miroir des confréries*, pp. 71-85.

[32] Sulla devozione di Marguerite du Saint-Sacrement de Beaune e sul suo ruolo nella diffusione del culto di Gesù Bambino, Hours B., *Réseaux laïques de dévotion à l'Enfance*, pp. 451-461, così come Marguerite du Saint-Sacrement, *Correspondance*. Per i carmelitani, in generale, Hours B., *l'Enfant Jésus dans la spiritualité des carmélites déchaussées*, pp. 23-42. Per gli oratoriani e la devozione all'infanzia di Cristo, Simard J., *Une iconographie du clergé français au XVIIe siècle*. Relativamente allo spazio occupato dalla Provenza nella nascita della devozione a Gesù Bambino, Bernos M., *Le culte de l'Enfant Jésus chargé des instruments de la Passion*, pp.57-70.

Su una scala decisamente più ridotta, alla fine del XVII secolo si riscontra lo stesso fenomeno con le confraternite di sant'Agnese. Le uniche menzionate nei brevi sono localizzate in uno spazio che copre la metà inferiore del Massiccio Centrale e una porzione del Sud-Ovest della Francia, corrispondente grosso modo alla provincia gesuitica di Toulouse. D'altro canto, è proprio nelle chiese della Compagnia che nasce la maggior parte delle confraternite di sant'Agnese, che si rivolgono a Roma principalmente tra il 1694 e il 1698. Un'altra delle loro particolarità è quella di essere esclusivamente femminili. Si può agevolmente immaginare che queste associazioni si impegnino a esaltare la castità partecipando, altresì, al disciplinamento della società. Non si conosce nulla, invece, sulle condizioni della loro nascita né sui loro promotori, potendo solo evidenziare che il patronato scelto fornisce una prova supplementare della rivalutazione del culto dei martiri in quest'epoca. Queste confraternite 'effimere', dall'esclusivo irraggiamento regionale, invitano a non dimenticare che tutte le nuove devozioni, anche con il sostegno di un ordine influente come quello dei gesuiti, non raggiungono necessariamente il successo. Se il culto di san Giuseppe si diffonde in maniera spettacolare, molte altri non escono dalla cerchia dei loro promotori.

E infine, c'è ancora un altro aspetto della creazione devozionale dei religiosi che merita di essere sottolineato. Nel corso della seconda metà del XVII secolo, il numero delle confraternite che hanno sede nei monasteri o nei conventi femminili aumenta sensibilmente. Verso il 1660, essi accolgono solo il 15% delle confraternite sorte presso i regolari, ma successivamente questa percentuale sale per giungere a un terzo intorno al 1700. Gli ordini più rappresentati sono creazioni della Riforma cattolica, visto che le confraternite sorgono soprattutto presso le orsoline, le visitandine e le religiose di Marie Notre-Dame. Tuttavia, gli antichi ordini non sono del tutto assenti, contando qualche confraternita anche presso le benedettine, le cistercensi o le carmelitane. Le monache non considerano che uno spettro ridotto di confraternite; esse privilegiano nuove devozioni, alle quali assicurano una rapida espansione grazie alle strette relazioni che i monasteri intrattengono fra loro, specialmento attraverso un intenso scambio epistolare.[33] Esse appaiono, dunque, come mediatrici attive per alcuni culti. Il migliore esempio è la devozione al Sacro Cuore, nata in seno all'ordine della Visitazione, la cui propagazione può essere colta attraverso i brevi del periodo 1691-1705: la Visitazione privilegia quest'unica devozione poiché tutti i brevi che gli sono indirizzati, più numerosi rispetto ai periodi precedenti, lo sono per confraternite del Sacro Cuore; ma altri ordini femminili - come le orsoline o le clarisse - promuovono ugualmente questa devozione nelle loro chiese; nel corso di questo periodo la congregazione di Marie Notre-Dame vi si converte, dopo aver tentato di sviluppare, per alcuni anni, il culto del cuore di Maria, forse nella speranza di venir trascinati da quello il Sacro Cuore. Prima della loro adesione alla devozione del Sacro Cuore, le monache avevano già riservato uno spazio non indifferente ai culti legati all'infanzia di Cristo attraverso le confraternite di Gesù Bambino o della Famiglia di Gesù Bambino. E' questo il caso delle orsoline, ma anche delle cistercensi. Si è, dunque, tentati di concludere denunciando una sorta di sostituzione devozionale che, mettendo il Sacro Cuore al posto della devozione all'infanzia di Cristo, testimonia forse a suo modo dello scivolamento progressivo della mistica verso l'ascetismo.

*

Al termine di questo percorso, si considererà forse che il numero degli interrogativi posti è maggiore di quello delle risposte date. In un certo senso, la fonte utilizzata porta necessariamente a questa constatazione: essa permette, infatti, un approccio globale, suggerisce delle gerarchie tra le devozioni o

[33] Per la Visitazione, Dompnier B., '*La cordiale communication de nos petites nouvelles*', pp. 277-300.

ancora delle evoluzioni nel tempo; essa non dice nulla sui metodi e sulle procedure di sviluppo delle devozioni e ancora meno sulle motivazioni che portano all'emergere di un nuovo culto. In altri termini, i brevi d'indulgenze costituiscono uno strumento che aiuta a organizzare un'inchiesta ragionata che deve però, necessariamente, rivolgersi anche ad altre fonti.

Sul peso che gli ordini religiosi ebbero sui cambiamenti devozionali nella Francia del Seicento, la nostra fonte ci trasmette informazioni abbastanza certe. Per prima cosa, gli ordini rivestirono una parte importante nel sorgere di nuove devozioni, come dimostra lo sviluppo del culto di san Giuseppe, nel quale essi furono i principali promotori.[34] D'altronde, ogni famiglia religiosa ha tentato di incrementare la presenza dei fedeli nelle proprie chiese attraverso la devozione ai santi cresciuti nei suoi ranghi, specialmente quelli di recente canonizzazione. In questo panorama, i francescani fondarono un numero considerevole di confraternite di sant'Antonio di Padova. Ma non bisogna tuttavia dimenticare che i monasteri e i conventi sono stati poli di stabilità devozionale; le chiese dei religiosi possono essere considerate come «conservatori» delle tradizioni regionali in materia di culto.

Concludendo, i brevi permettono di accostarci alla storia delle sensibilità religiose partendo da quella delle devozioni. San Giuseppe, la Famiglia di Gesù Bambino, il Sacro Cuore sono altresì dei culti che privilegiano l'intimità con Cristo e danno ampio spazio alla dimensione affettiva della fede, anticipando forse quella concezione della religiosità che si imporrà pienamente nel Settecento[35].

Bernard Dompnier

Clermont Université, Université Blaise Pascal, EA 1001, Centre d'Histoire "Espaces et Cultures",

F-63000 CLERMONT-FERRAND

[34] Fra i trattati della prima metà del Seicento consacrati alla devozione a san Giuseppe, solo uno ha per autore un secolare: Dognon R., *Le modelle du mesnage heureux*.
[35] Si veda in particolare Rosa M., *Settecento religioso*.

Bibliografia

L'âge de raison (1620-1750), sous la dir. de Venard M., Paris 1997 (*Histoire du christianisme*, sous la dir. de Mayeur J.-M., Pietri C. et L., Vauchez A. et Venard M., 9)

Antoine de la Mère de Dieu, *Le thrésor inestimable de saint Joseph*, Paris 1645.

Barry P. de, *La dévotion à saint Joseph*, Paris 1639

Bernos M., *Le culte de l'Enfant Jésus chargé des instruments de la Passion, à Aix-en-provence au XVIIe siècle*, in *La Nativité et le temps de Noël. XVIIe-XXe siècle*, sous la direction de Bertrand R., Aix-en-Provence 2003, pp. 57-70

Binet É., *Tableau des divines faveurs faites à saint Joseph*, Paris 1634

Bremond H., *Histoire littéraire du sentiment religieux*, Paris 1916-1933, 11 voll.

Burkardt A., *Les clients des saints. Maladie et quête du miracle à travers les procès de canonisation de la première moitié du XVIIe siècle en France*, thèse dactylographiée, Paris 1998.

Catta E., *La Visitation Sainte-Marie de Nantes (1630-1792)*, Paris1954

Charles de Saint Paul, *Tableau des qualités éminentes de saint Joseph*, Paris 1629

Châtellier L, *L'Europe des dévots*, Paris 1987

Châtellier L., *La religion des pauvres. Les sources du christianisme moderne. XVIe-XIXe siècles*, Paris 1993

Chesneau C., *Le P. Yves de Paris et son temps*, 1, Paris 1946

Criscuolo V., *Antonio di Padova e i cappuccini*, Roma 1996.

Delooz P., *L'iconographie antonienne à la lumière d'une sociologie de la connaissance*, in *I volti antichi e attuali del santo di Padova*, pp.19-27

Delumeau J., *Rassurer et protéger. Le sentiment de sécurité dans l'Occident d'autrefois*, Paris 1989

Desmette Ph., *Les brefs d'indulgences pour les confréries des diocèses de Cambrai et de Tournai aux XVIIe et XVIIIe siècles*, Bruxelles-Rome 2002.

Deville R., *Bérulle et l'École française de spiritualité*, Paris 1963

Dognon R., *Le modelle du mesnage heureux en l'histoire du mariage de saint Joseph*, Paris 1633.

Dompnier B., *Enquête au pays des frères des anges. Les capucins de la province de Lyon aux XVIIe et XVIIIe siècles*, Saint-Étienne 1993

Dompnier B., *Ordres, diffusion des dévotions et sensibilités religieuses*, in « Dimensioni e problemi della ricerca storica », 1994, 2, pp.21-59.

Dompnier B., *Les confréries romaines agrégées à l'archiconfrérie du Gonfalon. Recherche sur une forme du lien à Rome*, in *Les confréries du Moyen Age à nos jours. Nouvelles approches*, sous la direction de Langlois C. et Goujard P., Rouen 1995 (Cahiers du GRHIS, 3), pp. 41-56

Dompnier B., *Les dévotions aussi ont une histoire*, in « La circulation des dévotions », Clermont-Ferrand 2000, pp. 3-7 (« Siècles. Cahiers du C.H.E.C. », 12)

Dompnier B., *Réseaux de confréries et réseaux de dévotions* , in *La circulation des dévotions*, Clermont-Ferrand 2000, pp.9-28 (« Siècles. Cahiers du C.H.E.C. », 12).

Dompnier B., '*La cordiale communication de nos petites nouvelles'. Les lettres circulaires, pratique d'union des monastères*, in *Visitation et visitandines aux XVIIe et XVIIIe siècles*, sous la direction de Dompnier B. et Julia D., Saint-Étienne 2001, pp. 277-300

Dompnier B., *Les dévotions du temps de Noël au miroir des confréries des XVIIe et XVIIIe siècles*, in *La Nativité et le temps de Noël. XVIIe-XXe siècle*, sous la direction de Bertrand R., Aix-en-Provence 2003, pp. 71-85

Dompnier B., *Thérèse d'Avila et la dévotion française à saint Joseph au XVIIe siècle*, in « Revue d'histoire de l'Église de France », 90 (2004), pp. 175-190

Dompnier B. et Hernandez F., *Fêtes des confréries, calendrier liturgique et dévotions (XVIIe et XVIIIe siècles)*, à paraître dans les « Mélanges en l'honneur de Marie-Hélène Froeschlé-Chopard »

Du christianisme flamboyant à l'aube des Lumières (XIVe-XVIIIe siècle), sous la dir. de Lebrun F., Paris 1988 (*Histoire de la France religieuse*, sous la dir. de Le Goff J. et Rémond R., 2)

Du roi Très Chrétien à la laïcité républicaine, sous la direction de Joutard Ph., Paris 1991 (*Histoire de la France religieuse*, sous la dir. de Le Goff J. et Rémond R., 3)

Dupront A., *Du sacré. Croisades et pèlerinages. Images et langages*, Paris 1987

Floeur P., *Les grandeurs de saint Joseph*, Paris 1657

Froeschlé-Chopard M. et M.-H., *Atlas de la réforme pastorale en France de 1550 à 1790. Les évêques en visite dans les diocèses*, Paris 1986.

Froeschlé-Chopard M.-H. et Hernandez F., *Les dévotions des confréries, reflet de l'influence des ordres religieux*, in « Dimensioni e problemi della ricerca storica », 1994, 2, pp.104-126

Froeschlé-Chopard M.-H., *Dévotions et confréries aux XVIIe et XVIIIe siècles d'après les sources vaticanes*, in *Les confréries du Moyen Age à nos jours. Nouvelles approches*, sous la direction de Langlois C. et Goujard P., Rouen 1995 (Cahiers du GRHIS, 3), pp. 23-40

Froeschlé-Chopard M.-H., *La dévotion au Sacré Cœur. Confréries et livres de piété*, in « revue d'histoire des religions », 217 (2000), pp.531-546

Froeschlé-Chopard M.-H., *Aspects et diffusion de la dévotion du Sacré Cœur au XVIIIe siècle*, in « Mélanges de l'École française de Rome. Italie et Méditerranée », 112 (2000), pp. 737-784

Gamboso V., *Dal S.Antonio della storia al S.Antonio della pietà popolare*, in *S. Antonio fra storia e pietà*, pp.83-109

Hernandez F., *Les confréries de l'agonie de Jésus et des agonisants*, in *La circulation des dévotions*, Clermont-Ferrand 2000 (« Siècles. Cahiers du CHEC », 12), pp. 29-56.

Histoire des curés, sous la direction de Lemaître N., Paris 2002

Hours B., *Réseaux laïques de dévotion à l'Enfance. Autour du Carmel de Beaune : le cas parisien au XVIIe* siècle, in *Les mouvances laïques des ordres religieux*, Saint-Étienne 1996, pp. 451-461

Hours B., *l'Enfant Jésus dans la spiritualité des carmélites déchaussées françaises à l'époque moderne*, in *La Nativité et le temps de Noël. XVIIe-XXe siècle*, sous la direction de Bertrand R., Aix-en-Provence 2003, pp. 23-42

Isolani I., *Summa de donis sancti Joseph sponsi beatissimae Virginis Mariae*, Pavia 1522.

I volti antichi e attuali del santo di Padova, in « Il Santo », 19 (1979)

Jacquinot J., *La gloire de saint Joseph*, Avignon 1644

Les jésuites à l'âge baroque. 1540-1640, sous la direction de Giard L. et Vaucelles L. de, Grenoble 1996

Les jésuites dans le monde moderne. Nouvelles approches in « Revue de synthèse », 120, 2-3, (1999)

Krumenacker Y., *L'École française de spiritualité. Des mystiques, des fondateurs, des courants et leurs interprètes*, Paris 1998

Le Gall J.-M., *Les saints des capitales*, in *Mythologies urbaines. Les villes entre histoire et imaginaire*, sous la direction de Cabantous A., Rennes 2004, pp.167-183

Lothe J. et Virole A., *Catalogue des images des confréries (Paris et Île-de-France) de la collection de M. Louis Ferrand*, Paris 1992

Loupès Ph., *La vie religieuse en France au XVIIIe siècle*, Paris 1993

Marguerite du Saint-Sacrement, *Correspondance (Lettres reçues à son sujet)*, ed. Grivot M.-F., 1 (1631-1648), Saint-Apollinaire 1997.

Masse M., *La Visitation et la dévotion au Sacré Cœur*, in *Visitation et visitandines aux XVIIe et XVIIIe siècles*, sous la direction de Dompnier B. et Julia D., Saint-Étienne 2001, pp. 461-482

Mauzaize J., *Le rôle et l'action des capucins de la province de Paris dans la France religieuse du XVIIe siècle*, Lille 1978, 3 voll.

Menozzi D., *Sacro Cuore. Un culto tra devozione interiore e restaurazione cristiana della società*, Roma 2001

Meyer F., *Pauvreté et assistance spirituelle. Les franciscains récollets de la province de Lyon aux XVIIe et XVIIIe siècles*, Saint-Étienne 1997.

Neveu B., *Érudition et religion à Paris aux XVIIe et XVIIIe siècles*, Paris 1994

Pagano S., *L'archivio dell'arciconfraternita del Gonfalone. Cenni storici e inventario*, Roma 1990, pp.340-343)

Perouas L., *Le diocèse de La Rochelle de 1648 à 1724. Socilogie et pastorale*, Paris 1964

Pierre de Sainte Marie, *Dévotion de saint Joseph*, Paris 1631

Présence de saint Joseph au XVIIe siècle, Montréal 1987 (« Cahiers de joséphologie », 35).

Provost G., *Indulgences et sensibilité ultramontaine dans la France du XVIIIe siècle : à partir du cas breton*, in « Annales de Bretagne et des pays de l'Ouest », 101 (1994), pp.7-26

Reine au Mont Auxois. Le culte et le pèlerinage de sainte Reine des origines à nos jours, sous la direction de Boutry Ph. et Julia D., Paris 1997.

Rosa M., *Settecento religioso. Politica della ragione e religione del cuore*, Venezia 1999.

Sarre C.-A., *Vivre sa soumission. L'exemple des ursulines provençales et comtadines. 1592-1792*, Aix-en-Provence 1997

Saint Joseph au XVIIe siècle, Montréal 1981 (« Cahiers de joséphologie », 29)

S. Antonio fra storia e pietà, in «Il Santo», 16 (1976)

Sauzet R., *Les visites pastorales dans le diocèse de Chartres pendant la première moitié du XVIIe siècle. Essai de sociologie religieuse*, Rome 1975

Simard J., *Une iconographie du clergé français au XVIIe siècle. Les dévotions de l'École française et les sources de l'imagerie religieuse en France et au Québec*, Québec 1976.

Storiografia e archivi delle confraternite romane, Roma 1985 (« Ricerche per la storia religiosa di Roma », 6)

Taveneaux R., *Le catholicisme dans la France classique. 1610-1715*, Paris1980, 2 voll.

Visitation et visitandines aux XVIIe et XVIIIe siècles, sous la direction de Dompnier B. et Julia D., Saint-Étienne 2001