

***Activité missionnaire en frontière de catholicité.  
L'exemple du Valais et de l'ancienne Rhétie (1550 – 1650)***

**Volume 1 / 2**

**par**

**Chantal Gauthier**

**Thèse de doctorat effectuée en cotutelle au**

**Département d'Histoire  
Faculté des arts et des sciences  
Université de Montréal**

**et**

**Département d'Histoire et d'Archéologie  
UFR Lettres Langues et Sciences Humaines  
Université Blaise Pascal**

**Thèse présentée conjointement à**

**la Faculté des études supérieures de l'Université de Montréal  
en vue de l'obtention du grade de Philosophiæ Doctor (Ph.D.) en Histoire**

**et à**

**l'UFR Lettres Langues et Sciences Humaines de l'Université Blaise Pascal  
en vue de l'obtention du grade de Docteur en Histoire**

**Janvier 2002**

**© Chantal Gauthier, 2002**



D

7

U54

2002

v.014

t.1

**Université de Montréal  
Faculté des études supérieures**

**et**

**UFR Lettres Langues et Sciences Humaines  
Université Blaise Pascal**

**Cette thèse intitulée :**

***Activité missionnaire en frontière de catholicité.  
L'exemple du Valais et de l'ancienne Rhétie (1550 – 1650)***

**présentée et soutenue à l'Université de Montréal par :**

**Chantal Gauthier**

**a été évaluée par un jury composé des personnes suivantes:**

Président-rapport et membre du jury	Claude Sutto, professeur titulaire, Département d'Histoire, Université de Montréal
Directeur de recherche	Dominique Deslandres, professeure agrégée, Département d'Histoire, Université de Montréal
Directeur de recherche	Bernard Dompnier, professeur et directeur du C.H.E.C. Faculté des Lettres Langues et Sciences Humaines, Université Blaise Pascal
Membre du jury	Ollivier Hubert, professeur adjoint, Département d'Histoire, Université de Montréal
Examineur externe	Luca Codignola, professeur, Italian Studies, St-Michael's College, University of Toronto
Représentant du doyen de la FES	Jean-Marc Gauthier, professeur, Faculté de Théologie, Université de Montréal

Thèse acceptée le 19 avril 2002

## Sommaire

L'effort de réforme qu'entreprit l'Église catholique aux XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècles a été accompagné d'une action pastorale sans précédent dont la mission intérieure fut une des activités les plus représentatives. Destinée à raviver la piété des communautés catholiques, elle fut également un moyen de reconquête des âmes dans la guerre spirituelle qui opposait alors catholiques et protestants en Europe. L'étude de l'activité missionnaire nous permet, d'une part, de mesurer les efforts réels déployés en ce sens par les agents religieux. D'autre part, elle nous permet d'analyser les stratégies employées par l'Église pour façonner les comportements et les mentalités religieuses des fidèles selon l'idéal tridentin.

Plusieurs historiens du fait religieux se sont intéressés à l'étude de l'activité missionnaire, surtout en France et en Italie. En revanche la Suisse et les Alpes suisses, malgré leur situation géographique et religieuse stratégiques, ont été ignorées jusqu'ici par les historiens des missions intérieures. L'enquête proposée dans cette thèse porte sur l'activité missionnaire dans les Alpes suisses, frontières de catholicité, et vise à combler en partie ce vide historiographique.

La première partie de la thèse s'intéresse à l'implantation et à l'expansion des ordres religieux en Suisse entre 1550 et 1650. Bien que privilégiant la Confédération helvétique, cette analyse tient compte, pour des fins de comparaison, de la situation dans les pays voisins que sont la France, la Savoie, l'Allemagne et l'Italie. J'ai tenté de déterminer la place que la Suisse et les Alpes suisses occupèrent dans l'effort de réforme catholique des XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècles. Mes recherches m'ont permis de constater que cette région malgré l'enjeu spirituel qui lui était attaché, n'a pas bénéficié d'une attention particulière de la part des ordres religieux.

La deuxième partie met l'accent sur les missions capucines du Valais et de la Basse Engadine et analyse l'organisation de la mission ainsi que la pédagogie missionnaire capucine dans ces régions situées en frontière de catholicité. Ce faisant, j'ai comparé les méthodes et stratégies de conversion utilisées par les capucins dans des contextes hostiles aux méthodes et stratégies de conversion alors utilisées en France et en Italie. Cette étude a notamment démontré que les missionnaires capucins s'adaptèrent, tant dans l'organisation de leur mission que dans leur pédagogie, aux contextes politiques et religieux particuliers de ces régions.

Cette étude sur l'activité missionnaire dans les Alpes suisses, en s'intéressant aux méthodes et stratégies de conversion en frontière de catholicité, se voulait d'abord une contribution à l'histoire de la mission intérieure. Mais cette enquête m'a menée beaucoup plus loin. Elle m'a permis d'éclairer d'une manière originale l'histoire religieuse d'une région quelque peu délaissée par les historiens, et par extension, celle du catholicisme tridentin.

Mots clés : Mission – Réforme – Contre-Réforme – Jésuite – Capucin – Alpes – Suisse – Valais – Rhétie – Grisons.

## Summary

Missionary activity was one of the most representative actions of the reformation process undertaken by the Catholic Church in the sixteenth and seventeenth centuries. The missionaries sought to rekindle the piety of the Catholic Community, but also meant to win back soul lost to the spiritual war underway between Catholics and Protestants in Europe at this time. A study of that missionary activity enables us to understand the efforts the Catholic Church put into reforming the Christian faith and restoring Christian morality in the context of the objectives of the Concile of Trent.

Although many historians have studied missionary activity in France and Italy, Switzerland have been somewhat neglected, despite the fact that geographically, it is at the crossroads of Catholic and Protestant territories. This particular status is what makes the study of the Swiss Alps'area so interesting and it is the purpose of this thesis to investigate it.

The first part of the thesis is a study of the establishment and expansion of the religious orders in Switzerland between 1550 and 1650. In order to compare and find similar or different patterns, France, Savoie, Germany and Italy are also examine. One of the goals of this research was to define the importance that Switzerland occupied in the Catholic Reformation. In point of fact, in this thesis it is shown that it was not a major preoccupation in the mind of the various religious order.

In the second part of the thesis the focus is on the Capuchins missions in the Valais and the Basse Engadine. The organisation of the missions and the pedagogical approach used by the missionaries in these region of religious frontier, is thus analysed. In such a hostile environment, the Capuchins' strategies are compared to the ones used in France and Italy. Amongst other things, this

research has demonstrated that the Capuchins, both in their organisation and pedagogy, were adapting to the political and religious context that surrounded them.

This thesis on Swiss missionary activity contributes to the history of the missions through the analysis of the strategies of the missionaries. Yet that analysis also reveals other various conclusions that shed light upon often-overlooked religious history of Switzerland, and also, in a more general way, upon the Catholic Tridentine Reform.

Keys words : Mission – Catholic Reformation – Counter-Reformation – Jesuit – Capuchin – Alps – Switzerland – Valais – Rhaetia - Graubünden

# Table des matières

Sommaire.....	iii
Summary.....	v
Table des matières.....	vii
Liste des tableaux.....	xii
Liste des figures.....	xiii
Liste des sigles et abréviations.....	xiv
Remerciements.....	xv
<b>Introduction</b> .....	1
1. Présentation du sujet et contexte historiographique.....	3
2. Présentation des sources.....	14
3. Plan général.....	20
<b>Chapitre 1</b> Situation politique et confessionnelle dans les Alpes suisses aux XVI <sup>e</sup> et XVII <sup>e</sup> siècles.....	23
1. La spécificité du monde alpin.....	24
1.1. Le milieu physique : géographie et climat.....	26
1.2. Démographie en pays alpin.....	31
1.3. Mentalités et croyances populaires.....	37
2. La situation politique dans les Alpes suisses.....	42
2.1. Structure politique de la Suisse.....	44
2.2. Problèmes politiques sur fonds de querelles religieuses.....	50
2.3. Les missionnaires dans la tourmente.....	54
3. Avancées et limites du protestantisme dans les Alpes suisses.....	57
3.1. La situation religieuse en Valais.....	62
3.2. Les bailliages communs du Tessin.....	66
3.3. La Valteline et les Ligues rhétiques.....	68
<b>Première partie</b> Un rempart contre l'hérésie? Stratégies d'implantation missionnaires dans les Alpes suisses.....	72



<b>Chapitre 2</b>	La lente mise en place d'une Contre-Réforme.	
	Les années 1550-1590 .....	77
1.	L'intérêt de la curie romaine pour la Suisse et les Alpes suisses .....	79
1.1.	Le réveil de la papauté .....	80
1.2.	Les nonciatures apostoliques permanentes et la nonciature de Lucerne .....	81
1.3.	L'instruction du clergé : les collègues romains .....	89
2.	L'épiscopat en Suisse et dans les Alpes suisses .....	94
2.1.	Princes d'Empire, princes de la Renaissance ou hommes d'Église? .....	94
2.2.	Charles Borromée, un modèle hors norme .....	97
3.	Les ordres nouveaux franchissent les Alpes .....	104
3.1.	La Compagnie de Jésus .....	104
3.2.	L'ordre des frères mineurs capucins .....	123
<b>Chapitre 3</b>	L'offensive catholique.	
	Les années 1590-1620 .....	133
1.	Les cantons de Suisse centrale et les bailliages communs du Tessin .....	136
1.1.	L'activité des jésuites en Suisse centrale .....	136
1.2.	Les établissements des capucins en Suisse .....	145
1.3.	Ordres nouveaux et/ou congrégations nouvelles : une absence remarquée .....	148
2.	La Rhétie et la Valteline .....	151
2.1.	La visite pastorale de Filippo Archinto .....	152
2.2.	Une mission oblate dans la vallée de Mesolcina .....	153
2.3.	Initiatives jésuites en Valteline .....	153
2.4.	Les capucins de retour dans les vallées rhétiques .....	154
3.	Le Valais .....	156
3.1.	Les capucins en Valais .....	157
3.2.	Les jésuites en Valais .....	165

<b>Chapitre 4</b> Une Contre-Réforme militante. Les années 1620-1650 .....	171
1. La <i>Sacra Congregatio de Propaganda Fide</i> et la Suisse .....	175
2. La Rhétie et la Valteline .....	185
2.1. La mission capucine de Rhétie .....	186
2.2. Les fondations de couvents capucins en Valteline .....	195
2.3. Les jésuites de retour en Valteline : les collèges de Ponte et de Bormio .....	195
3. Compétition ou collaboration missionnaire? .....	196
<b>Conclusion</b> Les modalités d'expansion des ordres religieux.....	202
 <b>Deuxième partie</b>	
Les missions capucines en frontière de catholicité. L'exemple du Valais et de l'ancienne Rhétie .....	207
 <b>Chapitre 5</b> L'organisation des missions capucines en Valais et en Basse Engadine .....	
1. Les missions du Valais et de la Basse Engadine : quelques repères .....	211
1.1. Le Valais .....	211
1.2. La Basse Engadine.....	213
2. Objectifs et organisation des missions capucines .....	216
2.1. Savoir conserver les acquis.....	216
2.2. Savoir s'adapter : l'organisation missionnaire capucine .....	220
 <b>Chapitre 6</b> La pédagogie missionnaire capucine en frontière de catholicité .....	
1. Le pouvoir des mots, la force du discours .....	240
1.1. La prédication en mission .....	241
1.2. La controverse .....	253
1.3. Le catéchisme.....	257
1.4. Les discours et entretiens familiaux .....	258

2. La mission en spectacle : mise en scène et artifices pour convertir .....	260
2.1. Les Quarante-Heures et autres manifestations de dévotion .....	263
2.2. Décor et mise en scène .....	270
3. Le missionnaire au cœur de la stratégie de conversion .....	273
3.1. Le missionnaire, un apôtre .....	273
3.2. Convertir par l'exemple .....	275
<b>Chapitre 7</b> La sainteté au service de la mission .....	280
1. Le culte des saints dans les missions du Valais et de la Basse Engadine..	282
1.1. Objets de dévotion, images et autres « béatilles » .....	282
1.2. L'utilisation des Vies de saints .....	283
1.3. Saints locaux et nouveaux saints.....	284
1.4. Le culte marial dans les missions capucines .....	287
2. Un saint missionnaire : le capucin Fidèle de Sigmaringen.....	289
2.1. Les attributs de la sainteté missionnaire .....	289
2.2. Miracles et mise en place d'un culte .....	298
3. Le miracle triomphant ou la sainteté au service de la mission .....	303
<b>Conclusion</b> Les missions capucines en frontière de catholicité .....	309
<b>Conclusion</b> .....	312
<b>Annexes</b> .....	316
Annexe I : Les mésaventures du père Augustin d'Asti aux prises avec la neige et la montagne.....	317
Annexe II : Liste des papes, nonces et évêques, 1550-1590.....	319
Annexe III : Liste des papes, nonces et évêques, 1590-1620.....	320
Annexe IV : Liste des papes, nonces et évêques, 1620-1650 .....	321

Annexe V : Fondation de couvents capucins dans le nord de l'Italie 1535-1590 .....	322
Annexe VI : Fondation des stations de missions en Rhétie.....	323
Annexe VII : Liste des biographies de Fidèle de Sigmaringen .....	324
<b>Cartes</b> .....	<b>325</b>
Carte I : La chaîne des Alpes .....	326
Carte II : Le canton du Valais .....	327
Carte III : Le canton du Tessin.....	328
Carte IV : Le canton des Grisons.....	329
Carte V : La Confédération helvétique et ses alliés .....	330
Carte VI : La Confédération du XV <sup>e</sup> au XVIII <sup>e</sup> siècle .....	331
Carte VII : Les Ligues rhétiques.....	332
Carte VIII : Établissements capucins et jésuites en Suisse à la fin de la première moitié du XVII <sup>e</sup> siècle.....	333
Carte IX : Division linguistique dans le canton des Grisons .....	334
Carte X : Missions capucines en Basse Engadine.....	335
<b>Bibliographie</b> .....	<b>336</b>

## Liste des tableaux

<b>Tableau I :</b>	Province jésuite de Germanie supérieure, 1590.....	120
<b>Tableau II :</b>	Province jésuite de Lyon, 1590.....	121
<b>Tableau III :</b>	Effectifs de la province jésuite de Germanie supérieure, 1590-1651 .....	137
<b>Tableau IV :</b>	Effectifs des collèges jésuites en Suisse .....	142
<b>Tableau V :</b>	Établissements capucins en Suisse en 1625.....	145
<b>Tableau VI :</b>	Établissements et effectifs capucins en Europe.....	146
<b>Tableau VII :</b>	Répartition des délibérations concernant la Suisse, 1622-1648 .....	179
<b>Tableau VIII :</b>	La mission de Scuol.....	218
<b>Tableau IX :</b>	Missions volantes en Valais.....	222
<b>Tableau X :</b>	Personnels missionnaires en Basse Engadine .....	223

## Liste des figures

<b>Figure 1 :</b>	Effectifs des collèges suisses .....	138
<b>Figure 2 :</b>	Effectifs de la province de Germanie supérieure.....	139
<b>Figure 3 :</b>	Répartition des effectifs de la province de Germanie supérieure. ....	140
<b>Figure 4 :</b>	Répartition des effectifs, 1590.....	140
<b>Figure 5 :</b>	Répartition des effectifs, 1625.....	140
<b>Figure 6 :</b>	Répartition des effectifs, 1637.....	141
<b>Figure 7 :</b>	Répartition des effectifs, 1651.....	141
<b>Figure 8 :</b>	Intérêt de la Propagande pour la Suisse.....	180-182

## Liste des sigles et abréviations

- AHSI *Archivum Historicum Societatis Iesu*
- APF *Archivio Propaganda Fide (Città del Vaticano)*
- ARSI *Archivum Romanum Societatis Iesu*
- ASM *Archivio di Stato (Milano)*
- DSAM *Dictionnaire de Spiritualité ascétique et mystique : doctrine et histoire*
- MEFRM *Mélanges de l'École française de Rome. Moyen âge/Temps moderne*
- MEFRIM *Mélanges de l'École française de Rome. Italie/Méditerranée*
- MHSI *Monumenta Historica Societatis Iesu*
- MI Epp. *Monumenta Ignatiana. Sancti Ignatii de Loyola Societatis Iesu fundatoris epistolae et instructiones. Madrid, 1903-1911. 12 vol.*
- Epist. Mixt. *Epistolae mixtae ex variis Europae locis ab anno 1537 ad 1556 scriptae. Madrid, 1898-1901. 5 vol.*
- Lain. Mon. *Epistolae et acta Patris Jacobi Lainii. Madrid, 1904-1908. 8 vol.*
- Bob. Mon. *Nicolai Alphonsi De Bobadilla sacerdotis e Societate Iesu Gesta et scripta. Madrid, 1913.*
- Ribad. *Patris Petri de Ribadeneira Societatis Iesu. sacerdotis Confessiones, epistolae, allaque scripta inedita. Madrid, 1920-1923. 2 vol.*
- Pol. Compl. *Polanci Complemanta. Epistolae et commentaria P. Joannis Alphonsi de Polanco. Madrid, 1916-1917. 2 vol.*
- RHÉF *Revue d'Histoire de l'Église de France*

## Remerciements

Cette thèse n'aurait jamais vu le jour sans le soutien et les encouragements d'un grand nombre d'individus.

En premier lieu, c'est à ma famille que s'adressent ces remerciements. À mes parents surtout, je voudrais exprimer l'immense gratitude que j'éprouve pour leur support inconditionnel et leurs encouragements constants. Sans eux cette thèse n'aurait pas été possible. Elle leur est donc dédiée.

J'aimerais également exprimer toute ma gratitude à mon directeur, Bernard Dompnier. Ses remarques judicieuses, ses critiques constructives, sa grande disponibilité, tout comme son hospitalité, ont grandement facilité mon travail.

À ma directrice, Dominique Deslandres, je souhaite également exprimer toute ma reconnaissance pour sa disponibilité, ses critiques serrées et ses conseils avisés.

Un merci tout particulier à Emmanuelle Simony, France Lord et Anne-Catherine Lafaille pour leur aide si précieuse lors du « sprint » final et surtout pour leur fidèle amitié. Leurs encouragements incessants m'ont aidé à passer au travers ces six années. Merci à Martine Doré pour son amitié qui m'est si précieuse.

Merci à tous ceux qui ont facilité mes séjours en Europe. À Marie-Lou Dompnier qui m'a ouvert si gentiment sa maison. À Isabelle Langlois qui a fait preuve d'une grande disponibilité et d'une grande gentillesse. À Siham Olivier, si efficace et si gentille. À Giovanni Pizzorusso pour m'avoir fort obligeamment guidé dans les archives de la Propagande.

Je remercie tout le personnel des archives religieuses pour leur patience et leur amabilité et j'adresse un merci tout particulier au père Joseph DeCock, directeur des archives romaines des jésuites, pour sa disponibilité.

Enfin, mes travaux n'auraient aucune chance d'aboutir sans le soutien financier de plusieurs institutions :

Le Conseil de Recherche en Sciences Humaines du Canada (CRSH)  
Le Fonds pour la Formation de Chercheurs et l'Aide à la Recherche (FCAR)  
Le Gouvernement du Québec  
L'Université de Montréal



**À mes parents...**

# Introduction

Le christianisme est, de par la volonté du Christ, donc de Dieu, universel, destiné à se propager, et, dès lors, naturellement soucieux de trouver à chaque époque les meilleurs moyens de diffusion.<sup>1</sup>

En décembre 1994, le pape Jean Paul II était consacré « homme de l'année » par la revue américaine *Time Magazine*. En octobre 1998, à l'occasion du vingtième anniversaire de son pontificat, le père Thomas Reese, éditeur de la revue *America* et auteur d'un ouvrage intitulé *Inside the Vatican*, disait de lui : « He has changed the style of being pope. It used to be that the pope stayed home in Europe. But in his travels and use of media, this pope has brought lot of attention to his role in helping and encouraging the church around the world ». <sup>2</sup> Il est vrai que par ses voyages et nombreuses apparitions publiques, son utilisation abondante des médias, sans compter une véritable entreprise de séduction des pays du Tiers Monde où l'Église recrute encore – le nombre de prélats du Tiers Monde est passé de 27% à plus de 60% et le nombre de saints et bienheureux originaires de ces régions est en hausse vertigineuse – le pape Jean Paul II a contribué à mettre en lumière l'étendue des stratégies susceptibles d'être utilisées par l'Église pour atteindre les fidèles.

Mais ces méthodes employées par ce pape si « moderne » sont-elles réellement bien nouvelles? De tout temps, l'Église n'a-t-elle pas utilisé tout un arsenal pédagogique pour séduire, convaincre, convertir? Dans la deuxième moitié du XVI<sup>e</sup> siècle, après le choc initial de la réforme protestante, l'Église se

---

<sup>1</sup> André Minon, « Introduction » dans *Christianisme et propagande*, Louvains, E. Nauwelaerts, 1948, pp. 9-10 cité par France Lord, *La muette éloquence des choses : collections et expositions missionnaires de la compagnie de Jésus au Québec, de 1843 à 1946*, Thèse de doctorat, Université de Montréal, 1999, p. 179.

<sup>2</sup> Cité par John Christensen, « John Paul II : Conscience of the World », p. 3, sur <http://www.cnn.com/specials/1999/pope/legacy>.

lança dans une vaste entreprise de reconquête spirituelle. De nouveaux apôtres, agents du renouveau catholique, portèrent alors aux quatre coins de l'Europe – et même au-delà – le message qui sortait enfin du Concile de Trente. Comme le pape aujourd'hui, ces missionnaires utilisèrent tous les moyens à leur disposition pour gagner des âmes à Dieu. Comme le pape aujourd'hui, ils avaient une devise : *Ad majorem Dei gloriam* !

Le renouveau missionnaire qui gagna l'Europe aux XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècles s'inscrivait dans un contexte spirituel très intense. La réforme protestante puis la réforme catholique firent en sorte que les débats théologiques se succédèrent à un rythme effréné. L'étude de l'activité missionnaire, toutefois, nous permet d'aller bien au-delà de ces contestations dogmatiques. Elle nous permet d'analyser les mesures employées par l'Église et ses agents pour façonner les comportements et les mentalités religieuses des fidèles, selon un idéal qui fut défini – ou du moins précisé – lors du Concile de Trente. L'étude des missions – et particulièrement des missions en frontière de catholicité – nous permet en outre de mesurer les efforts réels consentis par l'Église pour reconquérir les populations passées dans le camp protestant, mais aussi les limites de cette reconquête. Il ne faut pas se leurrer toutefois, l'étude de l'activité missionnaire – compte tenu des sources par lesquelles nous l'abordons généralement – nous apprend bien plus sur les mentalités des clercs, sur leurs angoisses, leurs attentes, leur vision du salut et leur conviction de ce que devait être un catholique au XVII<sup>e</sup> siècle, que sur la religion vécue par le plus grand nombre. Ainsi, l'étude des missions nous renvoie bien davantage aux stratégies déployées par les agents missionnaires dans la poursuite d'un idéal – l'idéal tridentin – qu'aux résultats véritablement obtenus.

Plusieurs historiens du fait religieux se sont intéressés aux entreprises missionnaires des XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècles et à leurs modalités. La France, notamment, ainsi que l'Italie, bénéficièrent largement, sous ce rapport, de l'attention des chercheurs. La Suisse, et plus particulièrement les régions alpines, malgré leur statut de frontières confessionnelles, ont au contraire été plutôt ignorées

jusqu'ici. L'analyse que je me propose de faire, dans cette thèse, des stratégies d'implantation ainsi que des méthodes de conversion employées par les missionnaires en Valais et dans l'ancienne Rhétie, se veut donc à la fois une contribution à l'histoire de la réforme catholique en Suisse et, de façon plus générale, une contribution à l'histoire du catholicisme tridentin.

## 1. Présentation du sujet et contexte historiographique

Les efforts de réforme et de reconquête qu'entreprit l'Église catholique aux XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècles ont été accompagnés d'une action pastorale sans précédent dont la mission intérieure fut l'activité la plus représentative. Destinée à raviver la piété des communautés catholiques, la mission fut également un moyen de reconquête des âmes dans la guerre spirituelle qui opposait alors catholiques et protestants en Europe. Les jésuites furent, sans doute, les premiers à utiliser le terme de «mission» pour désigner l'apostolat en Europe et à risquer la comparaison entre les campagnes européennes et les contrées lointaines. Il leur sembla vraisemblablement que l'ignorance religieuse des populations missionnées était à peu près identique dans les deux cas.<sup>3</sup> D'autres ordres religieux aussi, et notamment les capucins, commencèrent à utiliser le même terme pour désigner leurs propres entreprises apostoliques. La fin du XVI<sup>e</sup> siècle et les premières décennies du XVII<sup>e</sup> siècle consacrèrent véritablement l'emploi du terme «mission» pour désigner les expéditions apostoliques organisées dans les campagnes comme dans les localités ou régions protestantes. Toutefois, s'il ne

---

<sup>3</sup> La première occurrence d'une référence « aux Indes » pour décrire un territoire d'apostolat européen se retrouverait dans le récit du jésuite Juan de la Plaza, qui, en poste à Grenade en 1556, y a eu recours pour décrire son territoire de mission. Voir Bernard Vincent, « Histoire des missions. Missions intérieures », *Revue de synthèse*, 120 :2-3 (avril-septembre 1999), p. 474 sans référence. Bien d'autres missionnaires utilisèrent très tôt cette métaphore promise à un grand succès. Voir Carla Faralli, « Le missioni dei Gesuiti in Italia, sec. XVI-XVII. Problemi di una ricerca in corso », *Bolletino della Società di Studi Valdesi*, 138 (déc. 1975), p. 100 ; Bernard Dompnier, « La Compagnie de Jésus et la mission de l'intérieur » dans Luce Giard et Louis de Vaucelles, *Les Jésuites à l'âge baroque (1540-1640)*, Grenoble, Jérôme Million, 1995, p. 161 ; Raimondo Turtas, « Missioni popolari in Sardegna tra '500 e '600 », *Rivista di Storia della Chiesa in Italia*, 44 :2 (1990), p. 369 et Marc Venard, « « Vos Indes sont ici ». Missions lointaines ou/et missions intérieures dans le catholicisme français de la première moitié du XVII<sup>e</sup> siècle », *Les réveils missionnaires en France du*

fait aujourd'hui aucun doute que la mission intérieure fut le fer de lance à la fois de la réforme catholique et de la Contre-Réforme, c'est grâce au renouvellement relativement récent qu'a connu l'histoire des missions.

Longtemps l'histoire des missions est demeurée une histoire des grands missionnaires, c'est-à-dire une histoire largement biographique pour ne pas dire hagiographique.<sup>4</sup> Même des ouvrages censés être consacrés spécifiquement aux missions, tel l'ouvrage du père Rocco da Cesinale, *Storia delle missioni dei cappuccini*, publié entre 1867 et 1872, faisait encore la part trop belle aux missionnaires « vedettes » et autres acteurs importants de la mission qu'étaient les évêques et les nonces.<sup>5</sup> Cette façon de faire l'histoire missionnaire resta la norme pendant toute la première moitié du XX<sup>e</sup> siècle et même un peu au-delà. Elle ne commença à se modifier que vers la fin des années 1950, notamment grâce à l'apport de la sociologie religieuse. Sur les voies ouvertes par Gabriel Le Bras, se multiplièrent alors les travaux de « sociologie religieuse rétrospective » et l'histoire du christianisme se fit dès lors plus attentive à la vie religieuse des fidèles et à ses mutations.<sup>6</sup> Il faut toutefois attendre les années 1960 pour voir se renouveler véritablement l'histoire des missions intérieures. La publication, en

---

*Moyen Age à nos jours (XII<sup>e</sup>-XX<sup>e</sup> siècle)*, Actes du colloque de Lyon, 29-31 mai 1980, Paris, Beauchesne, 1984, pp. 83-89.

<sup>4</sup> Quelques exemples parmi tant d'autres : Giuseppe Boëro, *Vita del Servo di Dio P. Nicolo Bobadilla della compagnia di Gesù uno dei primi compagni di S. Ignazio di Loiola*, Firenze, 1879 ; Satumin Truchet, *Vie du P. Chérubin de Maurienne OFM Cap.*, Chambéry, 1880 ; Carlo Pasetti e Giansevero Uberti, *Una gloria dell'Alta Valsassina. Cenni biografici del Venerando Servo di Dio Marco Aurelio Grattarola di Margno*, Lecco, 1911 ; James Brodrick, *Saint Peter Canisius, 1521-1597*, Baltimore, The Carroll Press, 1935 ; Jean de Cognin, « Le Père Charles de Genève », *Études franciscaines*, (1934), pp. 317-354 et « Le Père Chérubin de Maurienne », *Études franciscaines*, (1939), pp. 297-358 ; Georges Guittou, *Saint Jean François Régis*, Paris, Édition Spes, 1937 ; Albuin Thaler, *P. Ignaz von Bergamo, ein Apostel Graubündens*, Lucerne, 1942.

<sup>5</sup> Rocco Da Cesinale, *Storia delle missioni dei Cappuccini*, Rome, Tipografia Barbera, 1867-1872, 2 vol.

<sup>6</sup> Gabriel Le Bras, *Introduction à l'histoire de la pratique religieuse*, Paris, Presses universitaires de France, 1942-1945, 2 vol. et *Études de sociologie religieuse*, Paris, Presses universitaires de France, 1955-1956, 2 vol. Voir Bernard Dompnier, *Missions de l'intérieur et Réforme catholique. L'activité missionnaire en Dauphiné au XVII<sup>e</sup> siècle*, Thèse de doctorat de 3<sup>e</sup> cycle (Histoire), Université de Paris I, 1981, p. 33 et Dominique Deslandres, *Le modèle français d'intégration socio-religieuse, 1600-1650. Missions intérieures et premières missions canadiennes*, Thèse de Ph.D. (Histoire), Université de Montréal, 1990, p. 35 qui résume tous deux l'apport de Gabriel Le Bras à l'historiographie religieuse.

1964, de la thèse de Louis Pérouas, vrai pionnier dans le domaine, a montré à quel point l'activité missionnaire avait pu être un élément moteur de la réunification religieuse en France et surtout démontré tout le parti qui pouvait être tiré de ce champ d'étude.<sup>7</sup> En 1962, Jeanne Ferté avait déjà consacré un chapitre de sa thèse aux missions intérieures et souligné combien les expéditions apostoliques dans les campagnes avaient été un instrument privilégié au sein des méthodes pastorales.<sup>8</sup> Les missions apparaissaient donc pour la première fois comme un des instruments privilégiés de la réforme catholique.

Quelques années plus tard, Charles Berthelot du Chesnay publia sa thèse, consacrée aux missions de Jean Eudes, dans laquelle il mettait l'accent sur l'organisation des missions, les méthodes employées et sur les résultats réels de ces initiatives apostoliques.<sup>9</sup> De plus en plus, les missionnaires étaient considérés comme des acteurs importants, voire des metteurs en scène de la réforme catholique et l'intérêt se déplaçait rapidement du missionnaire vers la mission proprement dite, de l'homme vers l'action. On peut d'ailleurs très bien mesurer cette évolution – comme l'a souligné Bernard Dompnier – en comparant deux collectifs, l'un paru en 1958 et l'autre en 1974, et consacrés tous deux à l'histoire missionnaire.<sup>10</sup> Le premier, intitulé « Missionnaires catholiques à l'intérieur de la France pendant le XVII<sup>e</sup> siècle » et publié sous la direction du père Julien Eymard d'Angers, comporte essentiellement des portraits des grands missionnaires français : François de Sales, Vincent de Paul, Jean Eudes, Honoré de Cannes et Louis Grignon de Montfort.<sup>11</sup> Le second présente les communications d'un

<sup>7</sup> Louis Pérouas, *Le diocèse de la Rochelle de 1648 à 1724*, Paris, 1964. Voir également *Les missions intérieures aux XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles dans le doyenné de la Roche-Bernard*, Thèse ronéotypée, Lille, 1955 ainsi que ses nombreux articles donnés dans la bibliographie.

<sup>8</sup> Jeanne Ferté, *La vie religieuse dans les campagnes parisiennes, 1622-1695*, Paris, Vrin, 1962.

<sup>9</sup> Charles Berthelot Du Chesnay, *Les missions de saint Jean Eudes. Contribution à l'histoire des missions en France au XVII<sup>e</sup> siècle*, Paris, Procure des Eudistes, 1968.

<sup>10</sup> Julien Eymard d'Angers, dir., « Missionnaires catholiques à l'intérieur de la France pendant le XVII<sup>e</sup> siècle », *XVII<sup>e</sup> siècle*, 41 (1958) et Jean de Viguerie, dir., « Prédication et théologie populaire au temps de Grignon de Montfort », *Annales de Bretagne et des Pays de l'Ouest*, 81:3 (1974). Voir Dompnier, *Missions de l'intérieur...*, pp. 32-33.

<sup>11</sup> B. Secret, « Saint François de Sales et les missions à l'intérieur », *XVII<sup>e</sup> siècle*, 41 (1958), pp. 304-316 ; G. Chalumeau, « Saint Vincent de Paul et les missions en France », *Ibid.*, pp. 317-327 ;

colloque tenu à Angers en 1973 sur le thème « Prédication et théologie populaire au temps de Grignon de Montfort ». <sup>12</sup> Les titres à eux seuls évoquent le chemin parcouru.

D'ailleurs, le programme de l'histoire des missions venait d'être tracé avec une grande justesse par Jean Delumeau dans *Le Catholicisme entre Luther et Voltaire*, paru pour la première fois en 1971. <sup>13</sup> Il insistait alors entre autres sur le caractère méthodique des missionnaires des XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècles et sur l'importance qu'il y avait à bien circonscrire les méthodes et les stratégies employées ; il insistait également déjà sur la nécessité de replacer l'activité missionnaire dans un vaste contexte géographique et pluriconfessionnel « où les Quakers et les Méthodistes voisinaient avec les Jésuites, les Capucins et les Oratoriens : synthèse neuve qui reste à faire », et ce, encore aujourd'hui. <sup>14</sup> Il n'a pas manqué non plus de souligner l'importance de la cartographie : « en ce domaine l'histoire religieuse se doit de cartographier et de quantifier pour être convaincante ». <sup>15</sup> Mais surtout, il traçait le programme de recherche d'un grand nombre de futurs historiens :

L'étude des missions de l'intérieur aux époques baroque et classique ne fait que commencer. Il manque une cartographie européenne de ce phénomène religieux. Il faudra aussi un jour comparer les méthodes d'évangélisation utilisées ici et là, dégager les ressemblances et les différences d'accents, de spiritualités, voire de doctrines d'un pays à l'autre et d'un Ordre à l'autre. Il faudra surtout tenter d'apprécier la plus

---

Charles Berthelot du Chesnay, « Les missions de Saint Jean Eudes », *Ibid.*, pp. 328-348 ; Raoul de Sceaux, « Le père Honoré de Cannes. Capucin missionnaire au XVII<sup>e</sup> siècle », *Ibid.*, pp. 349-374 ; Louis Pérouas, « Saint Louis Grignon de Montfort », *Ibid.*, pp. 375-395.

<sup>12</sup> Robert Sauzet, « Prédications et missions dans le diocèse de Chartres au début du XVII<sup>e</sup> siècle », *Annales de Bretagne et des pays de l'Ouest (Anjou, Maine, Touraine)*, 81:3 (1974), pp. 491-500 ; Jacques Maillard, « La mission du père Honoré de Cannes à Angers en 1684 », *Ibid.*, pp. 501-516 ; François Lebrun, « Une mission à Brissac en 1707 », *Ibid.*, pp. 517-529.

<sup>13</sup> Jean Delumeau, *Le catholicisme entre Luther et Voltaire*, Paris, Presses Universitaires de France, 1992 (1971). Voir surtout les pages 284-290.

<sup>14</sup> *Ibid.*, p. 285.

<sup>15</sup> *Ibid.*, p. 289.

ou moins grande étendue des résultats acquis par les missions.<sup>16</sup>

Depuis, plusieurs historiens, français et italiens, ont contribué au renouvellement de l'histoire de la mission intérieure. La décennie 1975-1985 fut tout particulièrement féconde.<sup>17</sup> Ainsi, au début des années 1980 ce furent les historiens français qui apportèrent les contributions les plus novatrices. Alain Croix pour la Bretagne et Bernard Dompnier pour le Dauphiné, appliquant en partie le programme énoncé par Delumeau, élargirent l'analyse en prêtant attention non seulement aux objectifs et aux méthodes missionnaires, mais également à la réception de la mission. Bernard Dompnier, sans avoir renouvelé l'étude des missions intérieures, est certainement un de ceux qui contribuèrent le plus à systématiser cette voie de recherche, notamment par les nombreux articles qu'il a publiés depuis les années 1980 et qui explorent plusieurs pistes qu'il n'avait parfois qu'effleurées dans le cadre de sa thèse.<sup>18</sup>

<sup>16</sup> *Ibid.*, p. 290.

<sup>17</sup> Mentionnons les études de Carla Faralli, « Le missioni dei Gesuiti in Italia, sec. XVI-XVII. Problemi di una ricerca in corso », *Bolletino della Società di Studi Valdesi*, 138 (déc. 1975), pp. 97-116 ; Mario Rosa, « Strategia missionaria gesuitica in Puglia agli inizi dei Seicento » dans *Religione e società nel Mezzogiorno tra Cinque e Seicento*, Bari, 1976, pp. 245-272 ; Maria Gabriella Rienzo, « Il processo di cristianizzazione e le missioni popolari nel mezzogiorno. Aspetti istituzionali e socio-religiosi » dans Giuseppe Galasso et Carla Russo, dir. *Per la storia religiosa e sociale del Mezzogiorno d'Italia*, tome 1, Naples, Guida Editori, 1980, pp. 441-48 ; Elisa Novi Chavarría, « L'attività missionaria dei Gesuiti nel Mezzogiorno d'Italia tra XVI et XVII sec » dans Giuseppe Galasso et Carla Russo, dir. *Per la storia religiosa e sociale del Mezzogiorno d'Italia*, tome II, Naples, Guida Editori, 1982, pp. 159-186 ; François Lebrun, « Les missions des Lazaristes en Haute-Bretagne au XVII<sup>e</sup> siècle », *Annales de Bretagne et des Pays de l'Ouest (Anjou, Maine, Touraine)*, 89:1 (1982), pp. 16-38 et « La pastorale de la conversion et les missions intérieures: l'exemple des lazaristes en Haute-Bretagne au XVII<sup>e</sup> siècle » dans *La conversion au XVII<sup>e</sup> siècle. Actes du XII<sup>e</sup> Colloque de Marseille, janvier 1982*, Marseille, Centre Méridional de Rencontres sur le XVII<sup>e</sup> siècle, 1983, pp. 247-255 ; Nicole Lemaître, « Un prédicateur et son public. Les sermons du père Lejeune et le Limousin, 1653-1672 », *Revue d'histoire moderne et contemporaine*, 30 (1983), pp. 33-65.

<sup>18</sup> Quelques titres parmi beaucoup d'autres : Bernard Dompnier, « Le missionnaire et son public », *Journée Bossuet. La prédication au XVII<sup>e</sup> siècle*, colloque publié par Thérèse Goyet et Jean-Pierre Collinet, Paris, Nizet, 1980, pp. 105-129 ; Bernard Dompnier, « Un aspect de la dévotion eucharistique dans la France du XVII<sup>e</sup> siècle: la prière des Quarante-Heures », *RHÉF*, 67 (1981), pp. 5-31 ; Bernard Dompnier, « Pastorale de la peur et pastorale de la séduction. La méthode de conversion des missionnaires capucins » dans *La conversion au XVII<sup>e</sup> siècle*, Actes du XII<sup>e</sup> colloque de Marseille, Marseille, Centre Méridional de Rencontre sur le XVII<sup>e</sup> siècle, 1982, pp. 257-281 ; Bernard Dompnier, « Missions et confessions au XVII<sup>e</sup> siècle » dans *Pratiques de la confession. Des pères du désert à Vatican II. Quinze études d'histoire*, Groupe de la Buisnière, Paris, Le Cerf, 1983, pp. 210-222 ; Bernard Dompnier, « Les missions des Capucins et leur empreinte sur la Réforme catholique en France », *RHÉF*, 70 (1984), pp. 127-147 ; Bernard



Mais alors qu'on aurait été en droit d'attendre beaucoup de l'ouvrage de synthèse d'Armando Guidetti, paru en 1988, on se retrouva pourtant avec une succession de monographies centrées sur les grands missionnaires italiens.<sup>19</sup> Utile pour la richesse d'informations qu'il contient (références à de nombreuses sources notamment), l'ouvrage a surtout déçu par l'absence d'une problématique d'ensemble et le manque d'analyse et de comparaison des méthodes utilisées par les missionnaires présentés. Comme quoi le vaste champ d'études que représentent les missions en Italie était encore loin d'être entièrement défriché.

En 1990, Dominique Deslandres, dans le cadre de sa thèse de doctorat, effectua une très bonne synthèse des missions intérieures françaises.<sup>20</sup> S'inspirant également du programme proposé par Delumeau, elle releva le pari de cartographier le phénomène missionnaire français dans sa totalité. S'aidant des études parues jusque-là, mais également de nombreuses sources manuscrites et imprimées, elle établit non seulement une cartographie systématique des missions intérieures françaises, mais elle dégagait également le premier modèle de la mission intérieure française. Plus important encore, elle démontra la nécessité de comparer les initiatives missionnaires, intérieures et extérieures, pour mieux en apprécier les modalités.<sup>21</sup>

---

Dompnier, «L'activité missionnaire des Jésuites de la province de Lyon dans la première moitié du XVII<sup>e</sup> siècle. Essai d'analyse des Catalogi», *MEFRM*, 92:2 (1985), pp. 941-959 ; Bernard Dompnier, «Le premier apostolat des Capucins de la province de Lyon (1575-1618)», *RHÉF*, 75 (1989), pp. 125-136 ; Bernard Dompnier, «La Compagnie de Jésus et la mission de l'intérieur» dans Luce Giard et Louis de Vaucelles, *Les Jésuites à l'âge baroque (1540-1640)*. Grenoble, Jérôme Million, 1995, pp. 155-179 ; Bernard Dompnier, «La France du premier XVII<sup>e</sup> siècle et les frontières de la mission», *MEFRIM*, 109:2 (1997), pp. 621-652 ; Bernard Dompnier, «La predicazione di missione dei cappuccini nel XVII secolo. Temi e metodi » dans *La predicazione cappuccina nel Seicento. Atti del Convegno Internazionale di Studi dei Bibliotecari Cappuccini Italiani, Assisi, 26-28 settembre 1996*. Roma, Istituto storico dei cappuccini, 1997, pp. 223-247 ; Bernard Dompnier, «Le missioni dei Cappuccini in Europa fra '500 e '600 » dans Vincenzo Criscuolo, dir., *Girolamo Mautini da Narni e l'ordine dei cappuccini fra '500 e '600*, Rome, Istituto storico dei cappuccini, 1998, pp. 203-232.

<sup>19</sup> Armando Guidetti, *Le missioni popolari. I grandi Gesuiti italiani*, Milan, 1988.

<sup>20</sup> Dominique Deslandres, *Le modèle français...*, 1990.

<sup>21</sup> Elle continua d'ailleurs de privilégier l'approche comparative dans de nombreux articles : Dominique Deslandres, « "Que du commencement il soit docile, et croye ce qu'on luy dira": Influences espagnoles sur la méthodologie missionnaire française », *Cahiers d'histoire (U.D.M.)*, 13:2 (1993), pp. 105-123 ; Dominique Deslandres, « La mission chrétienne : Français, Anglais et

Les années 1990, toutefois, malgré quelques contributions notables, montrent un net ralentissement dans la production historiographique.<sup>22</sup> Les dernières années, particulièrement, n'ont donné lieu qu'à très peu de publications faisant état de préoccupations nouvelles.<sup>23</sup> La publication des actes du colloque *Les missions intérieures en France et en Italie du XVI<sup>e</sup> siècle au XX<sup>e</sup> siècle*, tenu à Chambéry en mars 1999, nous permet justement de jeter un regard sur les tendances actuelles de l'historiographie.<sup>24</sup> Ainsi, force nous est de constater que plusieurs auteurs continuent de privilégier les études portant sur un ordre précis ou sur une zone géographique bien circonscrite, voire les deux à la fois, au détriment d'études comparatives. Les articles d'Yves Krumenacker sur les missions de l'Oratoire en France, de Dominique Dinet sur les missions en Bourgogne et en Champagne, de Simona Negruzzo sur les jésuites à Pavie et de Marcella Campanelli sur les lazaristes en Campanie illustrent bien cette particularité de l'historiographie.<sup>25</sup> Il faut souligner, toutefois, l'article de Giovanni

---

Amérindiens au XVII<sup>e</sup> siècle, un exemple d'histoire comparée » dans L. Turgeon, R. Ouellet et D. Delâge, dir., *Transferts culturels en Amérique et ailleurs, XVI<sup>e</sup>-XX<sup>e</sup> siècles*, Québec, CELAT-Septentrion, 1993, pp. 513-526 ; Dominique Deslandres, « Les missions françaises intérieures et lointaines, 1600-1650. Esquisse géo-historique », *MEFRIM*, 109 : 2 (1997), pp. 505-538 ; Dominique Deslandres, « Indes intérieures et Indes lointaines. Le modèle français d'intégration socio-religieuse au XVII<sup>e</sup> siècle » dans F. Lestringant, dir., *La France-Amérique (XVI<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècles)*, Paris, 1998, pp. 369-377.

<sup>22</sup> Signalons les contributions d'Adriano Prosperi, « Il missionario » dans R. Villari, dir., *L'uomo barocco*, Rome-Bari, 1991, pp. 179-218 et de Bernadette Majorana, *Aspetti performativi e spettacolari delle missioni popolari. L'esperienza gesuitica nell'Italia centrale tra Sei e Settecento*, Thèse de doctorat, Università degli Studi di Firenze, Florence, 1995 mais surtout celle de Louis Châtellier, *La religion des pauvres. Les sources du christianisme moderne XVI<sup>e</sup>-XIX<sup>e</sup> siècles*, Paris, Aubier, 1993.

<sup>23</sup> Quelques revues ont fait l'objet de numéros spéciaux sur la mission à l'époque moderne ou encore sur les ordres religieux missionnaires : « Devozioni e pietà popolare fra Seicento e Settecento. Il ruolo delle congregazioni e degli ordini religiosi », dirigé par Stefania Nanni dans *Dimensioni e problemi della ricerca storica*, 2 (1994), 294 pages ; « Les frontières de la mission », numéro spécial des *MEFRIM*, 109:2 (1997), pp. 485-792 ; « Les jésuites dans le monde moderne. Nouvelles approches », *Revue de synthèse*, 120 :2-3 (1999), pp. 247-490 et « Conversions religieuses », *Annales. Histoire, Sciences sociales*, 54:4 (1999), pp. 805-943.

<sup>24</sup> Christian Sorrel et Frédéric Meyer, dir., *Les missions intérieures en France et en Italie du XVI<sup>e</sup> siècle au XX<sup>e</sup> siècle. Actes du colloque de Chambéry (18-20 mars 1999)*, Chambéry, Institut d'études savoisiennes / Université de Savoie, 2001.

<sup>25</sup> Yves Krumenacker, « La mission de l'Oratoire de France au XVII<sup>e</sup> siècle » dans *Les missions intérieures en France et en Italie du XVI<sup>e</sup> siècle au XX<sup>e</sup> siècle. Actes du colloque de Chambéry (18-20 mars 1999)*, Chambéry, Institut d'études savoisiennes / Université de Savoie, pp. 73-86 ; Dominique Dinet, « Quelle place pour les missions en Bourgogne et en Champagne aux XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles? », *ibid.*, pp. 117-131 ; Simona Negruzzo, « Les voix qui annoncent. Les missions

Pizzorusso sur la congrégation de la Propagande et les missions en Italie au XVII<sup>e</sup> siècle.<sup>26</sup> Les mécanismes internes de ce dicastère romain, de même que son implication dans les entreprises missionnaires européennes sont essentielles à une meilleure connaissance du phénomène missionnaire européen et ont été trop peu étudiés jusqu'ici. Par ailleurs, plusieurs études s'organisent autour de thèmes désormais récurrents en histoire socio-religieuse. Bernard Dompnier et Dominique Deslandres, dans leur article respectif, se sont ainsi intéressés au diable et à l'enfer.<sup>27</sup> Bruno Maës et Marie-Hélène Froeschlé-Chopard en s'intéressant tous deux aux sanctuaires et aux pèlerinages, reprennent une thématique déjà abordée par Louis Châtellier une quinzaine d'années auparavant dans son article sur « Les jésuites et les sanctuaires de la Vierge en Alsace ». <sup>28</sup> Enfin, Jean-Pierre Gutton et Marie-Claude Dinet Lecomte, se sont intéressés à l'assistance aux pauvres et aux établissements hospitaliers.<sup>29</sup> Mais au-delà de l'apport de chacun de ces articles à la connaissance de la mission intérieure française, il est intéressant de constater que ces auteurs ont été particulièrement sensibles au contexte socio-religieux ambiant. Le diable des missionnaires, par exemple, n'a

---

jésuites à Pavie à l'époque moderne », *ibid.*, pp. 145-158 ; Marcella Campanelli, « L'attività dei lazzaristi in Campania in eta' moderna », *ibid.*, pp. 159-176.

<sup>26</sup> Giovanni Pizzorusso, « La congrégation « De Propaganda Fide » et les missions en Italie au milieu du XVII<sup>e</sup> siècle » dans *Les missions intérieures en France et en Italie du XVI<sup>e</sup> siècle au XX<sup>e</sup> siècle. Actes du colloque de Chambéry (18-20 mars 1999)*, Chambéry, Institut d'études savoisiennes / Université de Savoie, pp. 43-61.

<sup>27</sup> Bernard Dompnier, « Le diable des missionnaires des XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles » dans *Les missions intérieures en France et en Italie du XVI<sup>e</sup> siècle au XX<sup>e</sup> siècle. Actes du colloque de Chambéry (18-20 mars 1999)*, Chambéry, Institut d'études savoisiennes / Université de Savoie, pp. 233-246 ; Dominique Deslandres, « Le diable en mission. Le rôle du diable dans les missions en France et en Nouvelle-France », *ibid.*, pp. 247-262.

<sup>28</sup> Bruno Maës, « Missions et grands sanctuaires de pèlerinages dans les controverses religieuses des XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles » dans *Les missions intérieures en France et en Italie du XVI<sup>e</sup> siècle au XX<sup>e</sup> siècle. Actes du colloque de Chambéry (18-20 mars 1999)*, Chambéry, Institut d'études savoisiennes / Université de Savoie, pp. 177-186 et Marie-Hélène Froeschlé-Chopard, « Un lieu de conversion et de mission à la fin du XVII<sup>e</sup> siècle : Notre-Dame du Laus au diocèse d'Embrun », *ibid.*, pp. 187-202. Voir Louis Châtellier, « Les jésuites et les sanctuaires de la Vierge en Alsace. Le cas de Marienthal dans la seconde moitié du XVII<sup>e</sup> siècle » dans *Sanctuaires et clergés. Études d'histoire des religions*, 4, Strasbourg, 1985, pp. 135-148.

<sup>29</sup> Jean-Pierre Gutton, « Missions jésuites et bureaux de charité XVII<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècles » dans *Les missions intérieures en France et en Italie du XVI<sup>e</sup> siècle au XX<sup>e</sup> siècle. Actes du colloque de Chambéry (18-20 mars 1999)*, Chambéry, Institut d'études savoisiennes / Université de Savoie, pp. 203-213 ; Marie-Claude Dinet-Lecomte, « L'Hôpital, un lieu d'édification et de conversion dans la France moderne », *ibid.*, pp. 215-232.

exemple, n'a pas été étudié ici dans la seule optique missionnaire. Il a plutôt été mis en parallèle avec les diables de Loudun et de Louviers et replacé dans le contexte des mutations religieuses des XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles.<sup>30</sup> De même, en étudiant parallèlement la mission et le pèlerinage, on peut constater que ceux-ci relèvent d'une même sensibilité religieuse et témoignent, tous les deux, de l'évolution de l'expression de la foi catholique.<sup>31</sup> L'imbrication de la mission et de l'assistance aux pauvres montrent, en outre, que les objectifs missionnaires ont évolué et que peu à peu, des préoccupations « morales » se sont substituées à l'idéal tridentin et se sont greffées à la mission intérieure française d'après 1660. Cet égard tout particulier pour le contexte socio-religieux ambiant n'a pas toujours été de mise dans l'historiographie. Espérons que cette préoccupation annonce la tendance à venir, car l'histoire des missions intérieure mérite d'être replacée dans le contexte plus vaste de l'histoire de la réforme catholique et de l'histoire socio-religieuse des XVI<sup>e</sup>, XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles. C'est aussi l'avis de Bernard Dompnier qui porte, dans un article récent, un jugement assez sévère sur la production historiographique des dernières années :

Alors que beaucoup d'autres secteurs de l'histoire du catholicisme connaissent depuis plusieurs décennies déjà un important renouveau, le chantier de l'histoire des missions semble connaître des difficultés à intégrer les apports qui sont ceux de l'histoire de la culture et des mentalités, ou encore de l'anthropologie religieuse. Les études continuent de privilégier la dimension factuelle des entreprises apostoliques, autour principalement de personnalités éminentes. Moyen privilégié de la progression de la réforme catholique, les missions devraient occuper une place centrale pour la compréhension de celle-ci. Or, il faut bien constater que ce n'est guère le cas.<sup>32</sup>

<sup>30</sup> Bernard Dompnier, « Le diable des missionnaires... », pp. 242-243.

<sup>31</sup> Bruno Maës, « Missions et grands sanctuaires de pèlerinages... », pp. 182-184.

<sup>32</sup> Bernard Dompnier, « Le missioni dei Cappuccini in Europe fra '500 e '600 » dans Vincenzo Criscuolo, dir., *Girolamo Mautini da Narni e l'ordine dei cappuccini fra '500 e '600*, Rome, Istituto storico dei cappuccini, 1998, pp. 204-205. Bernard Dompnier a lui-même tenté de replacer la mission au sein des enjeux de la réforme catholique dans une contribution récente : Bernard Dompnier, « Les accents nouveaux de la pastorale » dans *Histoire du christianisme*, tome IX : *L'âge de raison (1620-1750)*, Paris, Desclée, 1997, pp. 310-335.

En outre, il faut voir que si les missions françaises et italiennes ont été relativement bien étudiées jusqu'ici il n'en est pas de même des missions dans les autres parties de l'Europe catholique. Louis Châtellier, il est vrai, à partir d'exemple pris aussi bien en Allemagne (Bavière), qu'en Suisse ou aux Pays-Bas, réussit, dans un des chapitres de son livre, à dresser un panorama à peu près général de l'activité missionnaire en Europe au XVIII<sup>e</sup> siècle.<sup>33</sup> Nous possédons également une étude de Marie-Élisabeth Ducreux sur les jésuites en Bohême et quelques études d'István-György Tóth sur les missions en Hongrie.<sup>34</sup> Dans l'ensemble, toutefois, il faut bien admettre que le bilan est vraiment très pauvre. Or pour permettre à l'histoire des missions intérieures de continuer à se renouveler, il faudra tôt ou tard puiser dans les expériences missionnaires autres que françaises et italiennes. Car les objectifs missionnaires, de même que les modalités de la mission et les méthodes employées par les missionnaires furent nécessairement fortement influencés par les contextes politiques et religieux qui différaient considérablement d'un État à l'autre à l'époque moderne.

Bien qu'elles aient été des frontières confessionnelles particulièrement importantes aux XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècles, la Suisse, et surtout les Alpes suisses, n'ont guère suscité l'intérêt des historiens du fait religieux.<sup>35</sup> Pourtant, leur situation politique et religieuse pour le moins singulière a nécessairement profondément

<sup>33</sup> Châtellier, *La religion des pauvres...*, voir particulièrement le chapitre IV, pp. 87-121.

<sup>34</sup> Marie-Élisabeth Ducreux, « La mission et le rôle des missionnaires en Bohême au XVIII<sup>e</sup> siècle » dans *Transmettre la foi. XVI<sup>e</sup>-XIX<sup>e</sup> siècles. Actes du 109<sup>e</sup> Congrès national des Sociétés savantes*, t. I, 1984, pp. 31-46 ; István-György Tóth, éd., *Relationes missionariorum de Hungaria et Transilvania 1627-1707*, Budapest/Rome, 1994 ; István-György Tóth, « Les missionnaires franciscains venant de l'étranger en Hongrie au XVII<sup>e</sup> siècle avant la période de reconquête catholique », *Dix-Septième Siècle*, 50 :2 (1998), pp. 219-231 ; István-György Tóth, « Missionari di Ragusa e l'inizio delle missioni cattoliche nell'Ungheria turca (1571-1623) » dans *Atti e Memorie della Società Dalmata di Storia Patria*, n. 2 (vol. XXII – N.S. XI), Rome, 2000, pp. 73-130 et István-György Tóth, « The Missionary and the Devil : ways of conversion in catholic missions in Hungary » dans *Frontiers of Faith. Religious Exchange and the Constitution of Religious Identities 1400-1750*, Budapest, Central European University, 2001, pp. 79-87.

<sup>35</sup> La situation politique et religieuse de la Suisse et des Alpes suisses fait l'objet d'un long développement dans le premier chapitre. Mais rappelons tout de même rapidement que depuis 1531, la confédération helvétique, elle-même divisée en sept cantons catholiques, cinq cantons réformés et un canton mixte, était en outre alliée au Valais, catholique, et aux Ligues rhétiques, protestantes.

marqué la réforme catholique ainsi que la Contre-Réforme dans ces régions. Mais trop souvent encore on se contente d'énoncer quelques généralités à ce sujet, faisant par exemple de Charles Borromée (1538-1584) le principal artisan du renouveau catholique sans même tenir compte de l'action des missionnaires ayant oeuvré en Suisse.<sup>36</sup> Or, s'il est vrai que Borromée effectua des visites pastorales, notamment au Tessin en 1567, puis à travers la Suisse centrale en 1570 alors qu'il est nommé *Protector Helvetiae* par le pape, il n'en demeure pas moins que son champ d'apostolat demeura essentiellement l'Italie du Nord.<sup>37</sup> De plus, il ne fut pas le seul à entreprendre des visites pastorales puisque le premier nonce permanent en Suisse, Giovanni Bonomi, nommé en 1579, parcourut la Suisse en tous sens pendant plus d'un an. Surtout, on ne saurait continuer à taire l'œuvre des religieux et missionnaires qui jouèrent un rôle essentiel tant dans la réforme du catholicisme helvétique que dans la lutte contre le protestantisme. Outre les nombreux couvents qu'ils érigèrent en Suisse centrale, les capucins furent particulièrement actifs en Valais – où ils contribuèrent à « sauver » la foi catholique – ainsi qu'en Rhétie où ils missionnèrent de nombreuses années. Les jésuites, également, érigèrent quelques collèges – à Lucerne et Fribourg, notamment – et missionnèrent plusieurs années en Valais. L'œuvre d'un Pierre Canisius à Fribourg, de même que les missions des capucins Louis de Saxe, « l'apôtre d'Appenzell » et de Fidèle de Sigmaringen, premier martyr de la congrégation *De propaganda fide*, mort victime de son apostolat en pays grison, ont constitué le fondement du renouveau catholique en Suisse et ne sauraient être négligées plus longtemps. Or même dans un ouvrage récent tel que *l'Histoire du christianisme en Suisse, une perspective oecuménique* (1995), on ne retrouve pratiquement aucune mention de ces différents apostolats.<sup>38</sup> C'est donc en partie

---

<sup>36</sup> Voir par exemple Jean-Pierre Dorand *et al.*, *Histoire de la Suisse*, Fribourg, Éditions Fragnière, 1984, p. 84.

<sup>37</sup> Pour l'action de Charles Borromée en Suisse voir le chapitre 2 de la présente thèse. Pour son action en Italie, voir notamment Marc Venard, « En Italie » dans *Histoire du christianisme*, tome VIII : *Le temps des confessions (1530-1620)*, Paris, Desclée, pp. 547-551.

<sup>38</sup> Lukas Vischer *et al.*, éd., *Histoire du christianisme en Suisse : une perspective oecuménique*, Genève, Labor et Fides, 1995. Voir les pages 141 à 155 pour l'histoire de la Réforme catholique et de la Contre-Réforme.

cette lacune que j'ai souhaité combler, en étudiant l'activité missionnaire dans les Alpes suisses aux XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècles.

De fait, personne, jusqu'ici, n'avait étudié le phénomène missionnaire en Suisse. Martin Körner, dans la *Nouvelle Histoire de la Suisse et des Suisses*, souligne le manque d'études, pour la région helvétique, sur la prédication et l'activité pastorale au XVII<sup>e</sup> siècle.<sup>39</sup> Il écrit : « En ce qui concerne la Contre-Réforme et la Réforme catholique, les contributions des historiens se concentrent sur la présence catholique [démographie], sur le sort des monastères et des couvents [dans les territoires protestants] et sur la mise en application – en Suisse – des décrets du Concile de Trente ». <sup>40</sup> Il existe bien quelques études régionales ou ponctuelles sur les ordres religieux, rien de bien récent, notons-le, tel que l'ouvrage de Joseph Studhalter sur les jésuites à Lucerne (1973), ou encore les ouvrages, un peu vieillissés, de Rainald Fischer sur les capucins en Suisse (1955), d'Anastasio Bürgler sur l'ordre franciscain en Suisse (1926) et d'Ernst Staehelin sur les jésuites en Suisse (1923), mais visiblement, aucune étude s'intéressant à l'activité missionnaire proprement dite.<sup>41</sup>

## 2. Présentation des sources

Cette vaste enquête sur l'activité missionnaire dans les vallées alpines du Valais et de la Rhétie s'est faite à partir de sources diverses, tant manuscrites qu'imprimées. Des choix préalables ont pourtant dû être faits afin de pouvoir respecter les échéances de la thèse et établir un corpus cohérent. C'est ainsi que j'ai délibérément choisi de privilégier, d'une part, les archives religieuses – éliminant

---

<sup>39</sup> Martin Körner, « Réformes, ruptures, croissances (1515-1648) » dans *Nouvelle Histoire de la Suisse et des Suisses*, Tome II, Lausanne, Payot, 1983, p. 7-96.

<sup>40</sup> *Ibid.*, p. 94.

<sup>41</sup> Joseph Studhalter, *Die Jesuiten in Luzern: 1574-1652. Ein Beitrag zur Geschichte der tridentinischen Reform*, Stans, J. von Matt, 1973 ; P. Rainald Fisher, *Die Gründung der Schweizer Kapuzinerprovinz, 1581-1589*, Fribourg, 1955 ; Anastasio Bürgler, *Die franziskus-Orden in der Schweiz*, Schwyz, Verlag der Drittordenszentrale, 1926 et Ernst Staehelin, *Der Jesuitenorden und die Schweiz*, Bâle, Helbing und Lichtenhahn, 1923.

d'emblée les archives civiles, trop aléatoires – et d'autre part, les archives romaines, c'est-à-dire les archives de la congrégation *De propaganda fide*, les archives romaines des jésuites et les archives romaines des capucins. Les fonds d'archives des couvents capucins, disséminés aux quatre coins de la Suisse, n'ont donc pas fait l'objet d'une fouille systématique. De même, les archives épiscopales, trop nombreuses – le territoire de la Suisse, à cette époque, était sous la juridiction de huit diocèses<sup>42</sup> – n'ont pas été explorées. Enfin, l'immense fonds de la Nonciature de Suisse (*Nunziatura di Svizzera*) conservé aux archives du Vatican n'a pas été non plus retenu. Pour la seule période 1573-1650, ce fonds compte plus de quarante volumes de plusieurs centaines de pages chacun. Un tel fonds, certainement riche d'informations, mériterait qu'on lui consacre une étude entière dont l'ampleur dépassait toutefois largement le cadre de cette thèse. Comme toujours, cependant, certains fonds d'archives se révélèrent fort importants et d'autres, au contraire, fort pauvres. C'est le risque inhérent au métier d'historien. Et c'est pourquoi, afin de compléter certains inventaires, d'autres fonds d'archives furent ponctuellement visités.

### *Les sources manuscrites*

Ce sont les archives de la congrégation *De propaganda fide* qui ont fourni le corpus de sources le plus imposant. On retrouve dans ce fonds romain, diverses séries dont la série *Acta*, qui comprend les délibérations des Congrégations générales sur les questions qui lui étaient soumises, les *Scritture Originali riferite nelle Congragazioni Generali* (SOCG) et les *Scritture riferite nei Congressi* (SC), séries où sont recueillies toutes les correspondances en provenance des territoires de mission. La série des SOCG compte donc plus d'une trentaine de volumes concernant exclusivement ou partiellement les affaires religieuses de la Suisse. En fait, pour être exact, il faut préciser que la très grande majorité des documents recensés dans ces volumes concernent la Rhétie et plus spécifiquement la vaste mission capucine de Rhétie. Seule une infime partie concerne le Valais ou la

---

<sup>42</sup> Soit Constance, Coire, Côme, Sion, Lausanne, Bâle, Genève et Milan.



Suisse centrale. Cette dernière n'étant pas un territoire de mission, il est normal de ne retrouver que peu de documents la concernant. Quant au Valais, la situation est plus ambiguë et il est difficile d'expliquer pourquoi les missionnaires capucins, à tout le moins, n'écrivirent pas davantage à la Congrégation pour rendre compte de leur entreprise. De façon générale, les documents réunis dans la série des SOCG sont des documents originaux – lettres, mémoires, requêtes, notes brèves – émanant de personnes ou d'institutions : missionnaires, vicaires apostoliques, nonces, évêques, cardinaux, souverains ou agents pontificaux.<sup>43</sup> Les documents concernant la Suisse sont constitués essentiellement de lettres envoyées par les missionnaires, surtout par le préfet de la mission de Rhétie, par le nonce, et quelquefois par l'évêque. Un certain nombre des documents les plus intéressants, émanant des missionnaires capucins en poste en Rhétie ont d'ailleurs fait l'objet d'une édition partielle.<sup>44</sup> Quant à la série manuscrite des *Acta*, je ne l'ai finalement que peu consultée, préférant travailler à partir de l'édition d'Hermann Tüchle.<sup>45</sup>

Une première analyse de ces documents m'a permis de découvrir que des ordres religieux autres que les capucins et les jésuites (jusqu'à là les seuls dont j'avais trouvé des traces d'activité missionnaire) avaient missionné – ou du moins tenté de s'établir en Suisse. Il s'agissait notamment des Barnabites (ou Clercs réguliers de Saint-Paul) et des Oblats de San Carlo. Des recherches entreprises dans leurs fonds d'archives respectifs, afin d'obtenir des renseignements supplémentaires, se révélèrent cependant totalement vaines.

---

<sup>43</sup> Luca Codignola, *Guide des documents relatifs à l'Amérique du Nord française et anglaise dans les archives de la Sacrée Congrégation de la Propagande à Rome, 1622-1799*, Ottawa, Archives nationales du Canada, 1990, p. 33 et Nikolaus Kowalsky et Josef Metzler, *Inventory of the Historical Archives of the Sacred Congregation for the Evangelization of peoples or « de Propaganda Fide »*, Rome, Pontificia Universitas Urbaniana, 1983 (nouvelle édition revue et augmentée), pp. 24-26.

<sup>44</sup> Dans Costanzo Cargnoni, dir., *I frati cappuccini. Documenti e testimonianze del primo secolo*, Perugia, Edizioni Frate Indovino, vol. III/2.

<sup>45</sup> Hermann Tüchle, éd., *Acta Sacrae Congregationis de Propaganda Fide Germaniam spectantia 1622-1649 (Die Protokolle der Propaganda-Kongregation zu deutschen Angelegenheiten)*, Paderborn, 1962.

Les missions jésuites échappant au contrôle de la congrégation *De propaganda fide*, pour des raisons sur lesquelles je reviendrai plus avant dans la thèse, il était indispensable d'effectuer des recherches dans les archives de la curie romaine de la Société de Jésus afin de trouver des informations sur leurs activités missionnaires en Suisse. S'ils firent quelques fondations de collèges en Suisse centrale, de même que quelques tentatives en Valteline, les jésuites ne firent cependant qu'une seule véritable mission en Suisse pendant la période qui nous intéresse ici, soit en Valais, entre 1607 et 1627. Or, il m'a été impossible de mettre la main sur des relations de missions, des lettres, ou un quelconque document faisant état des méthodes et des stratégies d'apostolat utilisées par les missionnaires jésuites en Valais. Ici, les documents intéressants se sont avérés être surtout les *Catalogi* et un certain nombre d'histoires de fondations de collèges (*Historia Foundationes*). Devant cette absence de source, pour le moins étonnante, je me suis tournée vers les archives nationales de Munich (*Hauptstaatsarchiv*), où est désormais conservé ce qui restait des archives de la province de Germanie supérieure, mais sans plus de succès. D'ailleurs, le peu d'informations concernant la mission du Valais que nous pouvons tirer du *Compendium Annalium Provinciae Germaniae Superioris* confirme, en quelque sorte, l'absence de documentation.<sup>46</sup> Vraisemblablement, même les annalistes de l'ordre ne possédaient pas de quoi alimenter leur propos.

Outre les archives romaines des capucins, dans lesquelles reposaient quelques documents inédits (H83 - *Missione della Rezia*), j'ai également consulté avec profit les archives d'État de Milan (*Fondo Religione*), ainsi que les archives provinciales du couvent d'Annecy. Plusieurs documents émanant de ce dernier fonds d'archives avaient d'ailleurs déjà fait l'objet d'une édition.<sup>47</sup>

---

<sup>46</sup> ARSI, *Germ. Sup.*, vol. 67.

<sup>47</sup> Voir Jean-Paul Hayoz et Félix Tisserand, *Documents relatifs aux Capucins de la Province de Savoie en Valais 1603-1766*, Martigny, 1967 et Jean-Paul Hayoz, « Documents relatifs aux missions « volantes » dirigées en Valais par le P. Honoré de Chambéry, capucin (1649-1651) », *Vallesia*, 24 (1969), pp.113-132.

### Les sources imprimées

De nombreuses sources imprimées, trop nombreuses pour être toutes énumérées ici, sont venues compléter le corpus de sources manuscrites. Je renvoie par conséquent le lecteur à la bibliographie. Ne seront donc mentionnées ici que les principales sources imprimées dont il n'a pas déjà été fait mention. Ainsi, c'est avec beaucoup de profit que j'ai utilisé les actes de visites pastorales de Charles Borromée, de Feliciano Ninguarda et de Filippo Archinti, ainsi que la correspondance des nonces.<sup>48</sup> L'édition de la correspondance des premiers jésuites, tels Bobadilla, Lainez et Polanco, dans les *Monumenta Historica Societatis Iesu (MHSI)*, s'avéra également fort utile.<sup>49</sup> D'autres ouvrages, tel celui du capucin Clemente da Brescia, sur l'histoire de la mission de Rhétie s'avèrent également de véritables mines de renseignements.<sup>50</sup> Les nombreuses biographies du capucin Fidèle de Sigmaringen, que j'ai découvertes dans différents dépôts d'archives, occupent en outre une place privilégiée dans ce corpus puisqu'elles sont au cœur de l'étude que j'ai menée sur la sainteté missionnaire et qui fait l'objet du dernier chapitre de cette thèse.<sup>51</sup>

<sup>48</sup> Pour les visites pastorales: Paolo d'Alessandri, *Atti di S. Carlo riguardanti la Svizzera e i suoi territori. Documenti raccolti delle visite Pastorali della Corrispondenza e delle Testimonianze nei processi di canonizzazione*, Locarno, 1909 ; Feliciano Ninguarda, *Atti della visita pastorale diocesana di F. Feliciano Ninguarda, vescovo di Como 1589-1593*, Como, 1898 ; D. Lino Varischetti et Nando Cecini, éd., *La Valtellina degli Atti della Visita pastorale diocesana di F. Feliciano Ninguarda vescovo di Como*, Sondrio, 1963. Concernant les nonciatures voir Franz Steffens et Heinrich Reinhardt, *Die Nunziatur von Giovanni Francesco Bonhomini, 1579-1581*, 4 vol., Soleure/Fribourg, Druck und Commissionsverlag der Union, 1906-1929 et Karl Fry, *Giovanni Antonio Volpe Nunzius in der Schweiz*, Bd.I : *Die erste Nunziatur 1560-1564*, Bd.II : *Die zweite und dritte Nunziatur 1565-1588*, Firenze/Stans, Leo S. Olschki Editore/Verlag Josef von Matt, 1935-1946.

<sup>49</sup> *Epistolae et acta Patris Jacobi Lainii*, Madrid, 1904-1908, 8 vols ; *Nicolai Alphonsi De Bobadilla sacerdotis e Societate Jesu Gesta et scripta*, Madrid, 1913 et *Polanci Complementa. Epistolae et commentaria P. Joannis Alphonsi de Polanco*, Madrid, 1916-1917, 2 vols.

<sup>50</sup> Clemente da Brescia, *Istoria delle missioni de' frati minori capuccini della provincia di Brescia nella Rezia, nella quale s'intendono li principii, e i progressi di dette missioni dall'anno 1621 al 1693*, Trento, 1702.

<sup>51</sup> Nous renvoyons ici à la bibliographie ou encore à l'annexe VII qui dresse la liste de ces biographies.

Enfin, je ne pourrais passer sous silence les *Trophées sacrés* du père Charles de Genève qui représentent, quant à eux, la principale source pour l'étude des missions capucines en Valais.<sup>52</sup> Publiée par Félix Tisserand à Lausanne en 1976, cette relation de mission fut rédigée en français entre 1651 et 1653, dans un contexte quelque peu particulier qui mérite d'être rappelé.

En 1634, Charles-Auguste de Sales publia la biographie de son oncle, François de Sales qui a beaucoup oeuvré dans le Chablais à partir de 1593 jusqu'à sa mort, en 1622. Or, la publication de cette biographie provoqua la stupeur chez les capucins, étonnés de voir l'évêque de Genève (François de Sales est nommé évêque en 1602) présenté comme le seul « restituteur, réparateur et apôtre » du Chablais, sans aucune mention des missions capucines. Pendant des années, les capucins se contentèrent de se lamenter. Enfin, ils se décidèrent à écrire la « véritable histoire » de la mission qui serait incluse dans les *Annales* de la province. Les documents ne manquaient pas puisque des brochures consacrées à l'activité missionnaires des capucins, à Thonon même et dans les environs immédiats, avaient été imprimées dès 1598 ; de nombreux mémoires étaient en outre entre leurs mains et il suffisait d'interroger les témoins encore vivants. Ce fut le père Charles de Genève, supérieur du couvent de Châtillon, en vallée d'Aoste, qui fut désigné pour « la collecte des choses mémorables ».<sup>53</sup>

Le résultat de cette « collecte » fut un cahier presque entièrement de la main du père Charles, cahier qui est conservé aux archives provinciales des capucins à Annecy sous le titre *Collection des choses mémorables qui doivent être insérées dans nos Annales*.<sup>54</sup> C'est à partir de ce dossier qu'il composa, entre

---

<sup>52</sup> Charles de Genève, *Les Trophées sacrés ou missions des Capucins en Savoie, dans l'Ain, la Suisse romande et la vallée d'Aoste, à la fin du XVI<sup>e</sup> et au XVII<sup>e</sup> siècle*, publiés par Félix Tisserand, Lausanne, Société d'histoire de la Suisse Romande, 1975, 3 vol. La mission du Valais n'occupe somme toute qu'une bien petite place dans cet ensemble.

<sup>53</sup> Charles de Genève, *Les Trophées...*, vol. I, Introduction, p. 5-6.

<sup>54</sup> Ce document renferme d'ailleurs quelques témoignages intéressants qui ne figurent pas dans les *Trophées*.

1651 et 1653, son ouvrage des *Trophées*. Mais avant de pouvoir publier ce texte, il devait encore obtenir les approbations nécessaires et surtout l'*imprimatur* de l'ordinaire diocésain qui en l'occurrence était nul autre que Charles-Auguste de Sales. Pour lui la situation était délicate : approuver les *Trophées* signifiait condamner son propre livre et risquait de porter préjudice à la cause de béatification de son oncle (François de Sales fut béatifié en 1661). Il refusa donc l'*imprimatur*. Le père Charles de Genève s'adressa alors à la Sacrée Congrégation *De propaganda fide* dont dépendait la province de Savoie, en tant que province de Mission. Celle-ci exigea la publication d'un abrégé que le père Charles rédigea, dès 1657, en latin. Traduit en français en 1680, par le père Fidèle de Talissieu, il faudra attendre 1867 pour que cette *Histoire abrégée* soit publiée.<sup>55</sup> Il existe plusieurs copies manuscrites des abrégés dans les archives capucines mais le manuscrit latin du père Charles est en revanche introuvable. Qu'advenait-il, toutefois, des *Trophées* ? Le manuscrit avait lui aussi disparu. On le retrouva en 1934 aux Archives d'État de Vienne, en Autriche. C'est sur les photographies et le microfilm du manuscrit de Vienne qu'est basée l'édition actuelle du père Félix Tisserand.<sup>56</sup>

### 3. Plan général

Cette enquête sur l'activité missionnaire n'a pas eu comme point de départ la Suisse ou encore les Alpes suisses. Il s'agissait plutôt de contribuer de façon originale à l'histoire de la mission intérieure tout en privilégiant l'étude des méthodes et stratégies de conversion. Or, craignant, et avec raison, de n'avoir que des portes ouvertes à enfoncer si cette enquête était menée en France, j'ai alors plutôt choisi de la situer en Suisse et de comparer ainsi les méthodes et les stratégies employées par les missionnaires d'une région à l'autre. Pourquoi la Suisse ? D'une part, parce qu'elle se trouve à la frontière de la France et de l'Italie, où l'activité missionnaire a

<sup>55</sup> Charles de Genève, *Histoire abrégée des missions des pères capucins de Savoye*, 1657, traduite en français par le père Fidèle de Talissieu, capucin, en 1680, Chambéry, Albert Bottero, 1867.

<sup>56</sup> Charles de Genève, *Les Trophées...*, vol. I, Introduction, p. 6-7.

été bien étudiée. La comparaison des méthodes et stratégies utilisées dans l'une et l'autre région allait donc peut-être faire ressortir certaines influences prédominantes. La mission en Suisse tenait-elle davantage de la mission française, ou de la mission italienne? Mais d'autre part, la Suisse représentait aussi un lieu de coexistence confessionnelle tout à fait particulier. Or ce contexte, qui différait complètement du contexte religieux de la France et de l'Italie, où le catholicisme ne fut jamais réellement menacé, allait peut-être avoir lui-même une influence prépondérante sur les stratégies missionnaires utilisées.

Très vite, cependant, il est apparu que l'absence d'études sur le phénomène missionnaire voire sur la réforme catholique en Suisse, allait m'obliger à corriger un peu le tir. Il n'allait pas être possible d'enquêter uniquement sur les méthodes et stratégies missionnaires. J'allais certes devoir repérer les missions, et en établir une chronologie systématique, mais j'allais également devoir replacer cette activité missionnaire dans le contexte plus large de la réforme catholique en identifiant et analysant les différents efforts déployés par l'Église pour répondre aux besoins spirituels des fidèles.

C'est pourquoi cette thèse se divise en deux parties bien distinctes. La première, où le temps et l'espace occupent une place importante, s'inscrit dans la longue durée et l'ensemble de la période 1550-1650 est ainsi couvert. Cette partie, qui s'intéresse tout particulièrement aux régions alpines de la Suisse, tient aussi compte de l'ensemble de la confédération helvétique et s'ouvre en outre, pour des fins de comparaison, aux pays voisins que sont la France, la Savoie, l'Allemagne et l'Italie. Cette première partie se fonde également davantage sur des données quantitatives, puisque j'ai cherché à identifier voire à quantifier l'ensemble des initiatives lancées par l'Église et les ordres religieux pour reconforter les fidèles dans leur foi et combattre l'hérésie. En d'autres mots, j'ai tenté de déterminer la place que la Suisse et les Alpes suisses occupèrent dans l'effort de réforme catholique des XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècles.

La deuxième partie se décline sur un tout autre mode. À partir de certaines missions alpines, soit les missions capucines du Valais et de la Basse Engadine, j'ai étudié et analysé à la fois l'organisation de la mission et la pédagogie missionnaire capucine en frontière de catholicité. Ce faisant, j'ai comparé les méthodes et stratégies de conversion utilisées par les missionnaires capucins dans des contextes particulièrement hostiles (Basse Engadine) à ce que l'on connaît aujourd'hui des méthodes et stratégies de conversion utilisées en France et en Italie.

Ainsi au cours de mon enquête, j'ai tenté de répondre à un certain nombre de questions : que nous révèlent la chronologie et l'implantation géographique des missions et des établissements religieux en Suisse? Quelles furent les modalités de la reconquête catholique dans les Alpes suisses? Quelles furent les méthodes et les stratégies privilégiées par les missionnaires? Et enfin, la pédagogie missionnaire capucine en frontière de catholicité se compare-t-elle aux méthodes et stratégies de conversion décrites par les historiens des autres missions intérieures?

Cette étude sur l'activité missionnaire dans les Alpes suisses, en s'intéressant aux méthodes et stratégies de conversion en frontière de catholicité, se voulait d'abord une contribution à l'histoire de la mission intérieure. Mais cette enquête m'a en définitive menée beaucoup plus loin. Elle m'a permis d'éclairer d'une manière originale l'histoire religieuse d'une région quelque peu délaissée par les historiens, et par extension, celle du catholicisme tridentin.

# Chapitre 1

## Situation politique et confessionnelle dans les Alpes suisses aux XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècles

Les lieux les plus escarpés ont toujours  
été l'asyle de la liberté...<sup>1</sup>

Frontière de civilisations, frontière religieuse, les Alpes formèrent longtemps un obstacle naturel presque infranchissable. Capables d'inspirer les plus grandes terreurs à ceux qui les affrontaient, les montagnes constituèrent également un abri pour les individus traqués, un refuge pour les dissidents religieux ou politiques. De tous temps, les hommes se sont mesurés à elles et ont rivalisé d'ingéniosité et de courage pour s'y frayer un chemin. Soldats, marchands, pèlerins, tous ont déambulé le long des vallées pour remonter vers les cols en un cortège quasi ininterrompu depuis des siècles. Tout au plus l'itinéraire a-t-il parfois varié au gré des conjonctures climatiques, économiques, politiques ou militaires. Aussi haut que nous puissions remonter dans la préhistoire, les Alpes apparaissent d'abord comme un réseau de chemins, comme un trait d'union, comme un passage. Or les Alpes ne sont pas et n'ont jamais été qu'un système de chemins et de cols. Elles ont aussi abrité – ou menacé – des populations assez considérables...

---

<sup>1</sup> Baron de Tott, *Mémoires sur les Turcs et les Tartares*, Amsterdam, 1784, tome II, p. 147 cité par Fernand Braudel, *La Méditerranée et le monde méditerranéen à l'époque de Philippe II*, Paris, Armand Colin, 1990 (1949), tome I, p. 44, (Coll. Le livre de Poche, références).



## 1. La spécificité du monde alpin<sup>2</sup>

Les Alpes ont-elles une histoire? C'est la question que posait Jean-François Bergier en 1979 lors de la *Journée Nationale des Historiens Suisses*.<sup>3</sup> Et la réponse n'a rien d'évident. Certes, les Alpes n'ont cessé d'imposer leur présence aux historiens mais ces derniers en ont toujours fait peu de cas. « La Méditerranée, n'est-ce pas tout d'abord une mer entre des montagnes? Il importe de le marquer fortement sur le plan de l'histoire, puisqu'on néglige ordinairement de noter le fait et ses conséquences, qui sont nombreuses »<sup>4</sup>, écrivait Fernand Braudel il y a près de quarante ans. Mais pas plus l'insistance de Fernand Braudel que les cris d'alarme de Jean-François Bergier n'ont réussi à susciter, au cours des ans, une véritable curiosité chez les historiens.<sup>5</sup> À cet égard – et malgré quelques bonnes études – nous sommes très en retard sur le travail des géologues et géographes, voire des ethnologues et des anthropologues.<sup>6</sup>

---

<sup>2</sup> Les Alpes couvrent un espace qui s'étend de Vienne à la Ligurie. (Voir carte I). Elles sont constituées des Alpes occidentales, qui se développent en France, en Italie et en Suisse et des Alpes orientales, qui s'étendent en Autriche, en Italie et en Yougoslavie. Néanmoins, les exemples utilisés pour illustrer notre propos seront plus particulièrement choisis dans la zone qui fait ici l'objet de notre étude, soit les Alpes suisses.

<sup>3</sup> Jean-François Bergier, « Clio sur les Alpes », *Revue suisse d'histoire*, 29 :1 (1979), pp. 3-10.

<sup>4</sup> Braudel, *La Méditerranée...*, tome I, p. 29.

<sup>5</sup> Ce dernier écrivait : « Hors de doute, donc, l'intérêt de l'histoire des Alpes. Reste l'intérêt pour cette histoire, qu'il importe d'éveiller. Qu'il importe, et qu'il urge! ». Bergier, « Clio... », p. 7.

<sup>6</sup> Voici divers travaux, récents et moins récents, que l'on peut consulter avec profit : Gérard-François Dumont, dir., *L'Arc alpin : histoire et géopolitique d'un espace européen*, Zürich / Paris, Thesis Verlag / Economica, 1998 ; *Col bastone e la bisaccia per le strade d'Europa : Migrazioni stagionali di mestiere dall'arco alpino nei secoli XVI-XVIII. Atti di un seminario di studi tenutosi a Bellinzona l'8 e il 9 settembre 1998*, Bellinzona, 1991; *Savoie et région alpine : actes du 116<sup>e</sup> Congrès national des Sociétés savantes (Chambéry-Annecy, 1991)*, Sections d'histoire médiévale et de philologie, d'histoire moderne et contemporaine et d'archéologie et d'histoire de l'art, Paris, Éd. du C.T.H.S., 1994 ; Paul Guichonnet, dir., *Histoire et civilisations des Alpes*, Toulouse / Lausanne, Privat / Payot, 1980, 2 vol. ; « Histoire des Alpes. Perspectives nouvelles. Rapports. Journée Nationale des Historiens Suisses – Zürich, 19 mai 1979 », *Revue suisse d'histoire*, 29 :1 (1979), numéro spécial ; *Le Alpi e l'Europa : atti del Convegno tenuto a Milano del 4 al 9 ottobre 1973*, Bari, Laterza, 1974-1975, 5 vol. sans oublier les travaux d'Arnold van Gennep pour les Alpes françaises : *Du berceau à la tombe*, Chambéry, 1916 ; *Notes comparatives du folklore savoyard*, Chambéry, 1921; *Le folklore du Dauphiné*, Paris, t.1, 1932 et t.2, 1948.

Au-delà du manque d'études spécifiques sur le monde alpin, toutefois, ce qui surprend le chercheur – et particulièrement l'historien des mentalités et du fait religieux – c'est le manque d'intérêt pour la spécificité alpine à l'intérieur d'études dévolues à des sujets plus vastes. Il est en effet assez étonnant de constater que l'on se contente toujours de reprendre les mêmes généralités, prenant pour acquis qu'il existe – qu'il doit exister – une spécificité alpine, sans jamais chercher à l'établir de façon rigoureuse.<sup>7</sup> En effet, si l'on considère, pour fin d'exemple, les recherches en histoire religieuse, il nous faut bien admettre que les particularités des mondes alpins n'ont été que rarement soulignées. Que ce soit pour le Piémont, la Savoie ou encore le Dauphiné, qui ont fait l'objet de remarquables études en histoire religieuse des XVI<sup>e</sup>, XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles, la spécificité alpine n'a guère retenu l'attention. Et pourtant! « Partout, au XVI<sup>e</sup> siècle », écrivait Fernand Braudel, « les hauts mondes sont mal attachés aux religions dominantes. Partout il y a décalage, retard de la vie montagnarde. Ainsi se dessine une géographie religieuse à part des univers montagnards, constamment à prendre, à conquérir, à reconquérir ».<sup>8</sup> Seules des études comparées des comportements religieux en milieu alpin et non alpin pourraient éventuellement nous éclairer davantage sur cette altérité religieuse des gens de montagne.<sup>9</sup> Ce chapitre, toutefois – pas plus que cette thèse – n'a la prétention de combler cet important vide historiographique. Il ne s'agit ici que de présenter certains des éléments qui sont au cœur de la spécificité alpine et de tenter, dans les chapitres subséquents, d'être sensible à cette géographie religieuse de montagne pressentie par Fernand Braudel.

---

<sup>7</sup> Déjà, en 1965, Pierre Gabert et Paul Guichonnet posaient la question : existe-t-il une civilisation alpine spécifique? Pierre Gabert et Paul Guichonnet, *Les Alpes et les États alpins*, Paris, Presses universitaires de France, 1965, p. 59.

<sup>8</sup> Braudel, *La Méditerranée...*, tome I, pp. 38-39.

<sup>9</sup> Les dernières années montrent peut-être un regain d'intérêt pour ces questions. Ainsi, en 1998, Nicole Lemaître posait à nouveau la question : « Y a-t-il une spécificité de la religion des montagnes? » dans *La montagne à l'époque moderne, Actes du colloque de l'Association des Historiens Modernistes des Universités*, bull. n. 23, Paris, Presses de l'Université Paris-Sorbonne, 1998, pp. 135-158. Voir également Serge Brunet, *Les prêtres des montagnes. La vie, la mort, la foi dans les Pyrénées centrales sous l'Ancien Régime*, Aspet, Éd. Pyrégraph, 2001. Il sera en outre intéressant de suivre les travaux du colloque « Religion et montagnes » qui se tiendra à Tarbes en mai 2002.

## 1.1. Le milieu physique : géographie et climat

La Suisse est le pays d'Europe le plus montagneux. Entre le Jura au nord et les Alpes au sud, le plateau (ou *Mittelland*) ne couvre que 30% de la superficie du pays bien qu'il abrite plus de la moitié de la population. Les Alpes couvrent en revanche, avec les Préalpes, près de 60% du territoire. Ainsi, le Valais, le canton des Grisons et le Tessin, qui font ici plus spécifiquement l'objet de notre étude, sont-ils entièrement ou presque entièrement situés dans les Alpes.

En Valais, les populations se sont concentrées dans la haute vallée du Rhône – long corridor, profondément encaissé entre les Alpes bernoises et les Alpes pennines – où l'on retrouve les principales villes de la région : Brigue, Martigny, Monthey, Saint-Maurice, Sierre et Sion.<sup>10</sup> Mais de part et d'autre du Rhône s'ouvrent également des vallées transversales : val d'Entremont, val d'Hérens, etc. Ce genre de vallées se retrouve également au Tessin. Les vallées Leventina, Maggia et Blenio s'étendent des hauts sommets des Alpes au nord jusqu'au lac Majeur plus au sud. La proportion de basses terres au Tessin est fort restreinte et ces dernières se situent essentiellement près des lacs Majeur et de Lugano.<sup>11</sup> Comme en Valais, c'est dans les vallées et les plaines entourant les lacs que se sont concentrées les populations formant ainsi les bourgs les plus importants : Airolo, Bellinzona, Locarno, Lugano, Mendrisio. Entièrement situé en terrain montagneux, le canton des Grisons possède, pour sa part, l'un des reliefs les plus marqués de la Suisse avec des massifs de plus de 4000 mètres comme ceux du Tödi, de l'Adula et de la Bernina entrecoupés de hauts cols permettant la circulation des biens et des hommes.<sup>12</sup> Comme le

---

<sup>10</sup> Voir carte II.

<sup>11</sup> Voir carte III.

<sup>12</sup> C'est en Valais que l'on retrouve le plus haut sommet de la Suisse, le mont Rose (4634 m) – comparativement à 4807 mètres pour le Mont Blanc, le plus haut sommet des Alpes – et deux des plus importants lieux de passage, les cols du Simplon à l'est et du Grand Saint-Bernard à l'ouest. Mais aux XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècles, c'est davantage via le Saint-Gothard (Tessin) et les cols des Grisons que le trafic commercial a circulé. D'Anvers, le trafic entre les Pays-Bas et l'Italie traversait la Lorraine et parvenait à Bâle, où la route se subdivisait alors en trois branches : une

Valais et le Tessin, le canton des Grisons est traversé par de profondes vallées, notamment les vallées du Rhin et la vallée de l'Inn (Engadine), dont l'altitude demeure toutefois assez élevée (1000 à 1900 m).<sup>13</sup> Ce canton des Grisons formait autrefois la partie méridionale de l'ancienne province romaine de Rhétie et c'est pourquoi il n'était pas rare aux XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècles – surtout dans des textes latins – de voir encore cette région désignée sous le nom de Rhetia ou Raetia.

Mais ces spectaculaires paysages alpestres ont aussi leur envers. Ces hauts sommets et ces crêtes dentelées occultent parfois la trajectoire du soleil, faisant ainsi varier considérablement la période d'ensoleillement et rendant impropre à la culture, faute d'éclairage suffisant, certaines bonnes portions de terres. Aux Haudères (Valais), par exemple, le soleil semble se lever et se coucher quatre fois par jour. Mais c'est bien sûr en hiver – alors que le soleil est à son plus bas – que les effets de cette obstruction se font le plus sentir. À la fin décembre, Zermatt ne jouit que de trois heures de clarté par jour alors que Brigue et Saint-Gingolph ne peuvent compter respectivement que sur une heure et une demi-heure de clarté par jour. À Lanslebourg, le soleil demeure complètement caché pendant deux mois, pendant trois mois à Martigny-Bourg

---

« route de Zurich », à l'est, menant à Milan par Coire, le col du Splügen et Chiavenna ; une « route suisse », au centre, passant par Lucerne, le Gothard et Bellinzona pour aboutir également à Milan ; et une route occidentale longeant le pied du Jura jusqu'à Genève puis, par Lyon et le Mont Cenis, se dirigeant vers Gênes. Un autre grand axe commercial, partant de la Hollande et de Hambourg, passait par Nuremberg ; il se poursuivait soit vers Milan et Gênes, par le lac de Constance, Coire et les cols grisons, soit encore vers Venise, par Augsbourg et le col du Brenner. (Martin Körner, « Réformes, ruptures, croissances (1515-1648) » dans *Nouvelle Histoire de la Suisse et des Suisses*, Tome II, Toulouse/Lausanne, Privat/Payot, 1983, p. 26.) Le rôle crucial des cols suisses pour l'économie et la politique européenne de l'époque explique en grande partie les nombreuses alliances contractées entre les cantons suisses et les diverses puissances étrangères soucieuses de garder ces chemins libres d'accès. Gérard-François Dumont dans *L'Arc alpin...*, p. 53 écrit : « À partir de la Renaissance, les Alpes sont devenues un passage stratégique et un enjeu économique que les États, qui se construisent alors, se disputent ».

<sup>13</sup> Voir carte IV.

et pendant quatre mois et demi à Bramousse (Queyras). À Elm (Glaris), le soleil reste caché pendant cinq mois et demi, soit du 1<sup>er</sup> octobre au 12 mars!<sup>14</sup>

Le climat, également, peut être source de sérieux désagréments. La neige, surtout, peut s'avérer un ennemi redoutable en montagne, rendant les cols – pourtant si nécessaires – impraticables pendant une grande partie de l'année. Les nombreux témoignages des pères missionnaires capucins en Valais ou dans les Grisons ne laissent d'ailleurs aucun doute quant à la rigueur du climat : « Le froid le plus aspre et le plus rigoureux ne put jamais empêcher le monde de venir à nos Missions » écrit le père Charles de Genève, « et que les neiges fussent si hautes qu'elles atterroient les maisons et rendoient les chemins si impraticables et si dangereux qu'il est mal-aysé même à ceux qui sçavent le païs de Faucigny et de la Val-d'Aoste de comprendre comment ils s'en pouvoient tirer ; cependant ces bonnes âmes s'ouvraient un chemin dans les neiges et dans les glaces, parmy les précipices et les rochers [...] ».<sup>15</sup> Rappelons d'ailleurs à ce propos que le début du XVII<sup>e</sup> siècle fut marqué par un retour plus général du froid : à un bas moyen âge chaud, succéda après 1540 et plus nettement encore après 1590, une nouvelle vague de froid ou « petit âge glaciaire ». La mutation aurait été cette fois si brusque que les contemporains se seraient laissés surprendre par la rigueur des hivers, par les « grandes gelées » auxquels ils n'étaient point accoutumés<sup>16</sup> : « [...] marchans de nuit et principalement vers le matin, ès grandes froidures de l'hyver et telles que ceux-mêmes du peys disoyent que c'étoit une année extraordinaire pour le grandissime froid qu'il faisoit [...] ».<sup>17</sup>

---

<sup>14</sup> Paul Guichonnet, « Le milieu naturel alpin », *Histoire et civilisation des Alpes*, Tome I : *Destin historique*, Toulouse/Lausanne, Privat/Payot, 1980, p. 30.

<sup>15</sup> Charles de Genève, *Histoire abrégée des missions des pères capucins de Savoye*, 1657, traduite en français par le père Fidèle de Talissieu, capucin, en 1680, Chambéry, Albert Bottero, 1867, p. 205.

<sup>16</sup> Guichonnet, « Le milieu naturel alpin... », p. 29.

<sup>17</sup> Charles de Genève, *Les Trophées sacrés ou missions des Capucins en Savoie, dans l'Ain, la Suisse romande et la vallée d'Aoste, à la fin du XVI<sup>e</sup> et au XVII<sup>e</sup> siècle*, publiés par Félix Tisserand, Lausanne, Société d'histoire de la Suisse Romande, 1975, vol. II, p. 87.

Mais le froid et la neige ont certainement été un ennemi encore plus redoutable pour les missionnaires capucins eux-mêmes qui trop souvent, par respect pour la Règle de leur ordre, affrontaient neige et froid, pieds nus dans leurs sandales et sans autre vêtement chaud que leur bure : « E molto volte è occorso che volendo li operari per zelo della Regola far viaggio scalzi senza calzeamenti in questi freddi e nevi, si sono scorticate le gambe, che per molti giorni restavano inabili a poter essercitare li ministeri necessari ».<sup>18</sup> Les témoignages de missionnaires ensevelis sous la neige sont également très nombreux. Certes ces dépositions rapportées avec force détails par un Charles de Genève ou un Bonaventura da Caspano font partie d'un ensemble d'éléments susceptibles de contribuer à l'héroïsation des missionnaires.<sup>19</sup> Mais la supplique du frère capucin François da Fontanella vient confirmer la réalité des difficultés affrontées par les religieux. Après avoir missionné huit ou neuf ans dans les Grisons, le frère da Fontanella demanda à se retirer dans un couvent du Tyrol ou de Bohême car ayant été enseveli à deux reprises dans la neige et porté pour mort, il ne pouvait désormais plus se passer d'un « stufte », c'est-à-dire d'un poêle, et de poêle, il n'y en avait point dans les couvents de la province de Brescia où résidait ce pauvre frère transi.<sup>20</sup>

À ces difficultés constantes et récurrentes les Alpes ajoutent les catastrophes naturelles – éboulements, inondations, avalanches – qui, sans être fréquentes, menacent constamment les populations locales – comme une épée de Damoclès – et marquent durablement les imaginations. De toute la période

---

<sup>18</sup> APF, SOCG 343, Bonaventura da Caspano, *Raguaglio ed informazione del principio, progresso, conversione, et altre cose succedute nelle Missioni della Rethia, sotto il governo et prefettura del molto reverendo padre Ignatio Bergamasco, predicatore capuccino*, f. 341v, édité dans Martirio Bertolini, *Ignazio Imberti da Casnigo O.F.M. Cap. (1571-1632). Studio e documenti inediti*, Edizioni Bergomensia, Bergamo, 1961, p. 249. Également édité, partiellement, dans Costanzo Cargnoni, dir., *I frati cappuccini. Documenti e testimonianze del primo secolo*, Perugia, Edizioni Frate Indovino, vol. III/2, pp. 4390-4391.

<sup>19</sup> La narration que fait Charles de Genève des mésaventures du père Augustin reflète bien l'ensemble des témoignages tant au Valais que dans les Grisons. Voir Annexe I.

<sup>20</sup> APF, SOCG vol. 402 (1641), f. 245. Je remercie M. Dompnier qui m'a gentiment fait part de cette information découverte au hasard de ses nombreuses recherches dans les archives de la congrégation de la Propagande.

considérée ici, la catastrophe la plus meurtrière semble bien avoir été celle de Piuro, tout près de Chiavenna : le 4 septembre 1618, l'écroulement du Mont Conto écrasa ce petit bourg et fit plus de 2000 victimes.<sup>21</sup> Mais le Valais, également, connut sa part de catastrophes. Dans le court espace de 10 mois, la petite, mais intéressante cité de Saint-Maurice, écrit le chanoine Grenat, eut à supporter deux grandes épreuves. En juillet 1635, le torrent de Mauvoisin grossit et sortit de son lit en quelques instants à la suite d'un violent orage. Il se jeta sur les vignes de Vérolliez, dont il détruisit la plus grande partie en les couvrant d'énormes blocs descendus des hauteurs de la montagne. Le 9 octobre suivant, une effroyable masse de terre, de rochers et de glace fondante se détacha du sommet du Noyerroz et de Plan Névé, se précipita sur la pente du torrent de la Marre, et couvrit tout l'espace compris entre le plan Vernex et les Mollies. L'année suivante, le 12 mai, cette masse augmentée des glaces et des neiges de l'hiver se remit en mouvement, entraînant avec elle le terrain sur lequel elle s'était reposée, descendit sur le Bois-Noir qu'elle couvrit d'une épaisse couche de boue et d'une multitude de roches, et s'avança jusqu'au Rhône qu'elle obstrua entièrement. Le fleuve se fraya alors un nouveau passage sur la gauche de son ancien lit, détruisant ainsi une partie des meilleurs terrains à culture et couvrant d'eau tout l'espace jusqu'aux abords de la ville.<sup>22</sup>

Ce ne sont là que quelques exemples, isolés, choisis pour illustrer les conditions de vie difficiles, parfois dangereuses des gens de montagnes. Les missionnaires, capucins ou jésuites, envoyés pour « sauver » la foi catholique dans ces contrées alpestres, n'eurent d'autre choix que de s'adapter, dans la mesure du possible, à ces conditions de vie, quitte à porter chaussettes et chaussures : « In altro non si trasgredisse il comun modo di vestire della

---

<sup>21</sup> G. Scaramellini, G. Kahl, G.P. Falappi, *La frana di Piuro del 1618. Storia e immagini di una rovina*, Piuro, 1988.

<sup>22</sup> Pierre-Antoine Grenat, *Histoire moderne du Valais de 1536 à 1815*, Genève, 1904, réimp.1980, pp. 291-292.

religione, eccetto che quando ci conviene nell'inverno passare li monti e d'una terra all'altra per essercitare li nostri ministeri e satisfare alli bisogni occorenti ; allora per la quantità delle nevi e rigore grande del freddo, siam'astretti portare delle scarpe, e molte volte ancora le calzette, secondo che comporta la necessità ». <sup>23</sup>

Pour Gérard-François Dumont, la spécificité du monde alpin est indubitable justement parce que celui-ci est assujetti aux facteurs physiques particulièrement contraignants qui viennent d'être évoqués. Il va même plus loin. Réfléchissant à l'adaptation des hommes face aux conditions imposées par les montagnes, il écrit : « Cette longue histoire humaine de l'Arc alpin, autrement dit, les conditions physiques imposées par les Alpes (et plus généralement les montagnes) ont-elles favorisé l'émergence d'un homme différent de celui des plats-pays, une sorte d'homme alpin ? ». <sup>24</sup> La question reste posée.

## 1.2. Démographie en pays alpin

Après ce très bref aperçu des conditions de vie en montagne, il n'est pas inintéressant de s'attarder un moment à l'évolution démographique des populations alpines aux XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècles, ne serait-ce que pour tenter d'évaluer l'ampleur de la tâche qui attendait les missionnaires. On a donc vu, déjà, que les individus s'installaient avant tout dans les vallées, plus propices à la culture, et dans les premiers alpages, favorables à l'élevage. Les hautes altitudes ne donnaient que rarement lieu à des installations permanentes. Toutefois il ne faut pas se faire d'illusions. Même les villes les plus importantes du Valais, du Tessin ou des Grisons ne pouvaient rivaliser d'importance avec les grandes villes du plat pays telles que Bâle et Genève, les plus peuplées de la Confédération helvétique à l'époque et qui, vers 1600, comptaient

---

<sup>23</sup> APF, SOCG 343, Bonaventura da Caspano, *Raguaglio ed informatione...*, f. 341v, édité dans Bertolini, *Ignazio...*, p. 249 et *I frati...*, III/2, p. 4391.

<sup>24</sup> Gérard-François Dumont, *L'Arc alpin...*, pp. 22-24.



respectivement jusqu'à 10 000 et 17 000 habitants. Et encore, ces villes avaient-elles l'air de gros villages en comparaison des quarante-deux villes européennes les plus importantes – villes portuaires pour la plupart – qui comptaient alors entre 40 000 et 600 000 habitants.<sup>25</sup>

Les historiens ne s'entendent pas tout à fait quant aux données démographiques de la Suisse d'Ancien Régime. Dans l'ensemble, toutefois, on retient le chiffre d'un million pour l'ensemble de la Suisse vers 1600 (et autour de 800 000 en 1500).<sup>26</sup> Mais la situation se complique lorsque l'on souhaite connaître plus spécifiquement la population alpine. Faute d'étude démographique portant sur l'arc alpin proprement dit, les historiens en sont réduits aux hypothèses. Voyons l'explication qu'avance pour ce faire Jean-François Bergier :

Supposons, un instant, que ces populations alpines, entre 1500 et 1960, aient connu un taux de croissance analogue à celui de l'Europe entière : cette dernière s'est multipliée par huit (80 à 85 millions au début du XVI<sup>e</sup> siècle, quelque 650 millions en 1960). À partir des 8,18 millions d'Alpins en 1960 (selon P. Guichonnet), nous en compterions donc un million vers 1500. Si nous répétons l'opération en prenant pour terme de référence la Suisse (0,8 million vers 1500; 5,4 en 1960, soit une multiplication par sept), et si nous supposons, encore, que la part helvétique est restée la même en proportion de la population alpine totale, nous arrivons à un résultat très semblable : un million cent mille Alpins vers 1500. Un tel chiffre paraît un raisonnable ordre de grandeur, à première vue. Pourtant, nos hypothèses de calcul sont fragiles. Toutes les régions des Alpes n'ont pas évolué au même rythme. D'autre part, l'émigration, dès le XVI<sup>e</sup> siècle, a régulièrement freiné la croissance démographique. Enfin, le mouvement d'industrialisation et d'urbanisation beaucoup plus intense en plaine qu'en montagne vient mettre en doute nos évaluations. Les multiplicateurs sont probablement inférieurs dans les Alpes;

---

<sup>25</sup> Körner, « Réformes... », p. 11.

<sup>26</sup> *Ibid.*, pp. 8-11.

le chiffre de départ donc supérieur : nous proposerons un million et demi.<sup>27</sup>

Et à partir de cette hypothèse d'une stabilité des proportions, que Bergier qualifie de gratuite mais non d'absurde, ce million et demi se répartirait à peu près ainsi : 500 000 sur le versant italien des Alpes ; quelque 550 000 en Autriche (y compris la Slovénie, avec 150 000) ; 200 000 dans les vallées de la Suisse actuelle; à peine moins en Savoie, Dauphiné, Provence et comté de Nice ; et quelque 50 000 dans les Alpes bavaroises.<sup>28</sup>

Donc une population d'environ 200 000 personnes vers 1500 pour l'ensemble des Alpes suisses, soit approximativement 1/4 de la population des terres helvétiques. Mais encore, qu'en est-il au juste des villes dont parlent les missionnaires? Des villes telles que Brigue, Sion, Saint-Maurice, Saint-Gingolphe en Valais ou Roveredo, Mesoco, Zernez et Scuol dans les Grisons? En fait, il faudrait davantage d'études telles que celle proposée par Danilo Baratti.<sup>29</sup> À partir des actes de visites pastorales des évêques de Côme et des archevêques de Milan – dont dépendaient les bailliages du Tessin – l'auteur recense les données démographiques et tente d'établir les courbes de population pour les XVI<sup>e</sup>, XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles. Il en arrive donc, pour l'ensemble des bailliages tessinois, à un peu plus de 77 000 habitants entre 1597 et 1602.<sup>30</sup> Certes ces sources sont sujettes à caution car dans ces pays de forte migration saisonnière, il n'est pas sûr qu'on tenait toujours compte des

---

<sup>27</sup> Jean-François Bergier, « Le cycle médiéval : des sociétés féodales aux États territoriaux », *Histoire et civilisation des Alpes*, Tome I : *Destin historique*, Toulouse/Lausanne, Privat/Payot, 1980, p. 175.

<sup>28</sup> *Ibid.*

<sup>29</sup> Danilo Baratti, « La popolazione nelle Svizzera italiana dell'Antico regime », *Archivio storico ticinese*, 111 (1992), pp. 53-96.

<sup>30</sup> Un total de 58 487 habitants pour les églises relevant du diocèse de Côme et 18 637 pour celles relevant de l'archidiocèse de Milan pour un total de 77 124. Baratti, « La popolazione... », pp. 60-61. François Braghetta donne un total, au début du XVII<sup>e</sup> siècle, de 16 000 personnes pour les *Tre Valli* (Leventina, Blenio, Riviera) alors sous la dépendance du diocèse de Milan. Francesco Braghetta, *Le « Tre Valli Svizzere » nelle visite pastorali del cardinale Federico Borromeo (1595-1631)*, Fribourg, 1977, p. 22.

absents au moment du dénombrement. De plus, les épidémies de peste, fréquentes à l'époque, pouvaient changer les données de façon très importantes d'une année à l'autre, ce qui complique le traitement des données.<sup>31</sup> Mais ce type d'études est essentiel pour une meilleure connaissance de la croissance démographique des pays alpins et il faut souhaiter qu'elles inspirent d'autres chercheurs.

« De la peste, de la famine et de la guerre, délivrez-nous, Seigneur ». Cette prière récurrente rend bien compte des dures calamités qui frappèrent à répétition l'Europe entière pendant l'Ancien Régime. Pourtant, les famines semblent avoir peu touché les régions alpines. Du moins le silence à ce sujet, dans les récits missionnaires, me semble-t-il éloquent. Mais il faut se garder de conclure trop vite. Francesco Braghetta, dans son étude sur les visites pastorales dans les trois vallées (Blenio, Leventina et Riviera), rapporte quelques passages tirés d'une correspondance adressée aux évêques de Milan, faisant état de disettes sévères lors des années 1586, 1611, 1615 et 1620.<sup>32</sup> Il n'existe cependant aucune étude d'ensemble sur l'économie des régions d'élevage, c'est-à-dire les régions de montagnes, pour démontrer que ces gens qui avaient délaissé l'agriculture traditionnelle pour l'élevage du bétail et la viticulture furent ponctuellement victimes de crises de subsistances. Quant à la guerre, la Suisse dans son ensemble fut relativement peu troublée par ses ravages et les pillages de la soldatesque, à l'exception, bien sûr, du canton des Grisons. Une partie du territoire grison fut en effet soumis à l'occupation par les Espagnols et les Autrichiens pendant la guerre de Trente ans. Toutefois, le taux élevé de mercenaires suisses employés par les armées étrangères dans les

---

<sup>31</sup> Luigi de Bernardi, « Aspetti demografici, economici e sociali » dans F. Monteforte e E. Faccinelli, *Chiuro – Territorio, economica e storia di una comunità umana*, Sondrio, 1989, pp. 113-115.

<sup>32</sup> « Queste valli sono lontani in parte ottanta et cento miglia et talmente sono opresse di carestia che non si trova pane da mangiare et la famiglia di Mons. Nuntio in questo passaggio è stata sforzata a mangiare pane di segala et in un luogo non s'è trovato pane né di segala, né di ordio, né di formento ». Lettre du prévôt de Biasca à la *Curia milanese*, octobre 1586, Milan, Archives arch., X, *Visites pastorales*, vol. 57 f. 146v, cité par Francesco Braghetta, *Le « Tre Valli Svizzere »*..., p. 28.

différents conflits européens a eu des incidences certaines sur la démographie mais aussi, de façon positive, sur l'économie. Selon les travaux de H.-C. Peyer, on évalue à un total de 400 000, pendant le XVI<sup>e</sup> et le XVII<sup>e</sup> siècle, le nombre des mercenaires suisses enrôlés au service de la France, de la papauté, de l'Espagne, des princes allemands ou d'autres pays.<sup>33</sup> Le service mercenaire en France aurait rapporté à la Suisse, entre 1594 et 1605, 36 millions de livres.<sup>34</sup>

Des trois terribles fléaux qui sévirent alors en Europe, la peste fut celui qui toucha le plus durement les populations alpines du Valais et des Grisons. Un relevé sommaire des annotations du chanoine Grenat donne ceci : 1550, 1557, 1601-1604, 1611-1612, 1615-1616, 1628, 1638 furent à coup sûr des années de peste en Valais. On possède toutefois peu de bilan démographique pour le Valais. Pour l'année 1611, il n'aurait pas été rare de voir le quart, voire même le tiers de la population emportée dans certaines localités ; entre septembre 1628 et juillet 1629, on compta à Sion 614 victimes, la période la plus funeste (mi-avril à la mi-juin) faisant jusqu'à seize morts par jour et en 1638, l'épidémie fit 466 victimes en un peu plus de cinq mois.<sup>35</sup> La peste n'épargna pas non plus l'ancienne Rhétie et l'un des épisodes les plus meurtriers fut certainement celui de 1629-1630.<sup>36</sup> Cette fois les bilans faisant état des pertes humaines sont plus nombreux. Les historiens de la Suisse italienne, davantage préoccupés de questions démographiques, nous livrent quelques chiffres : à Chiuro, on dénombrait 150 familles pour un total de 850 âmes avant la peste et, à la fin de

---

<sup>33</sup> H.C. Peyer, « Die wirtschaftliche Bedeutung der fremden Dienste für die Schweiz vom 15. bis 18. Jahrhundert », *Berträge zur Wirtschaftsgeschichte*, 5 (1978) cité par Körner, « Réformes... », p. 30.

<sup>34</sup> William Martin, *Histoire de la Suisse. Essai sur la formation d'une confédération d'États*, Lausanne, Payot, 1966 (6<sup>e</sup> édition), p. 95. Sur le service militaire étranger voir entre autre Jean-René Bory, *Le sang et l'or de la Renaissance. L'épopée du service étranger du Concile de Bâle (1444) à la paix de Westphalie (1648)*, Lausanne, David Perret éditeur, 1978 et Paul de Vallière, *Honneur et fidélité : histoire des Suisses au service étranger*, Lausanne, Éd. d'art suisse ancien, 1940.

<sup>35</sup> Grenat, *Histoire moderne du Valais...*, pp. 170, 262-263 et 298-299.

<sup>36</sup> Ce sont les troupes impériales, en route pour le duché de Mantoue où se livrait une guerre de succession, qui semèrent sur leur route le funeste mal. Cette épidémie de peste fut d'ailleurs immortalisée par Alessandro Manzoni dans *I Promessi Sposi*, chapitre XXI.

1632, on ne comptait plus que 50 familles pour un total de 250 personnes<sup>37</sup> ; à la fin de l'année 1630, la peste avait fait 354 victimes dans la vallée de Chiavenna<sup>38</sup> ; à Sondrio, seul le quart de la population échappa à l'épidémie<sup>39</sup>. Les récits missionnaires font également état de quelques chiffres : 800 morts dans la haute vallée du Rhin où missionnait le père Ireneo da Casalmoro<sup>40</sup>, les trois quarts des habitants de la Valteline<sup>41</sup> et plus de 2000 victimes dans la vallée de Tomigliasca<sup>42</sup>. Il sera davantage question, dans un chapitre ultérieur, de l'apostolat des missionnaires en temps de peste et particulièrement de la réputation favorable qu'acquissent alors les capucins. Il est certain, toutefois, que le tribut fut lourd au sein des ordres religieux et que les missionnaires payèrent chèrement leur dévouement aux pestiférés.<sup>43</sup>

Pour terminer ce tour d'horizon démographique, mentionnons que les phénomènes biologiques ainsi que les comportements démographiques (natalité, nuptialité, mortalité, etc.) des pays alpins commencent à peine à faire l'objet d'études. Il est par conséquent beaucoup trop tôt pour tirer des conclusions à partir de résultats partiels et étroitement localisés. Toutefois, seul ce type d'études, auquel devront s'ajouter davantage d'études sur les

---

<sup>37</sup> A. Bombardieri, « La peste in Chiuro » dans F. Monteforte e E. Faccinelli, *Chiuro – Territorio, economica e storia di una comunità umana*, Sondrio, 1989, pp. 58-59.

<sup>38</sup> Giovanni Giorgetta, « Morti di peste a Villa di Chiavenna nel 1629-30 », *Clavenna* 21 (1982), p. 50.

<sup>39</sup> Giovanni da Prada, « Peste, fame e guerra », *Alpesagia*, 5 (juillet 1994), p. 50.

<sup>40</sup> Les lieux mentionnés sont notamment : Rueun, Pigniu, Breil, Laax et Domat. Voir à ce sujet Bertolini, *Ignatio...*, pp. 118-122.

<sup>41</sup> *Ibid.*

<sup>42</sup> ASM, *Fondo Religione*, Cartelle 6493/1, *Relazione delle cose più notabili succese in materia di Religione in Tomigliasca Missione del P. Deodato da Bornato Bresciano Pred. Cap. e del P. f. Pietro da Bagnolo sacerd. Cremasco dell'anno 1631 sino all'anno 1634*, f. 135.

<sup>43</sup> On possède plusieurs listes de capucins morts au service des pestiférés dans le cadre de la mission de Rhétie, notamment dans les *Annales* de l'ordre (Giuseppe da Canobio, *Annali*, année 1630, p. 38) ou encore dans les ouvrages de Valdemiro Bonari a Bergamo (*I conventi e i Cappuccini dell'antico ducato di Milano*, 2<sup>e</sup> partie, vol. II, p.xxi ; *I cappuccini bresciani*, pp. 549-550). Pour les capucins en Valais, on peut se référer au nécrologe de la province de Savoie (Eugène de Bellevaux, *Nécrologe et Annales biographiques des OFM Cap. de la province de Savoie*, Chambéry, 1902). Je n'ai pas retrouvé de listes semblables pour les jésuites.

mentalités, permettront éventuellement de mieux appréhender la spécificité du monde alpin et surtout de l'*homo alpinus*.

### 1.3. Mentalités et croyances populaires

« Les progrès de la civilisation ont souvent mis beaucoup de temps à pénétrer dans la zone alpine », écrit l'historien Arnold Niederer, « en raison évidemment des caractéristiques du terrain alpin, de sa rudesse, de son isolement, mais aussi de la frugalité de l'économie alpine et, peut-être, d'une méfiance fondamentale devant la nouveauté ».<sup>44</sup> Réalité ou préjugé durable? La question est d'autant plus pertinente que l'on retrouve pratiquement la même appréciation de la mentalité des gens du cru sous la plume du père Charles de Genève en 1651 : « c'étoit un peuple ennemy des nouveautés et soupçonneux », écrit-il.<sup>45</sup> Par contre, continue Niederer, certaines innovations telles que le rouet et le moulin à eau et, plus tard, la culture de la luzerne et la pomme de terre, se sont diffusées relativement rapidement en montagne.<sup>46</sup> De même, sur le plan religieux, on peut dire que les idées de la Réforme ont pénétré – passagèrement ou définitivement – assez rapidement dans certaines régions des Alpes.

On s'appuie en outre peut-être trop facilement sur la persistance de certaines coutumes pour démontrer le décalage dans les comportements sociaux entre le milieu alpin et la plaine. Il est vrai que certaines pratiques ont perduré en montagne bien après avoir été abandonnées dans les villes. L'emmaillotement des nourrissons, par exemple, abandonné dès avant 1900

---

<sup>44</sup> Arnold Niederer, « Économie et forme de vie traditionnelles dans les Alpes », *Histoire et civilisation des Alpes*, Tome II : *Destin humain*, Toulouse/Lausanne, Privat/Payot, 1980, p. 6.

<sup>45</sup> Charles de Genève, *Les Trophées...*, II, p. 16. Pour le père Bonaventura da Caspano, ces gens de montagnes sont tous simplement rudes, malicieux et obstinés : « Per essere poi questa gente alpestre, sono naturalmente ruidi, malitiosi et ostinatissimi nelle loro false opinioni... », APF, SOCG 343, Bonaventura da Caspano, *Raguaglio ed informatione...*, f. 336r, édité dans Bertolini, *Ignazio...*, p. 243.

<sup>46</sup> Niederer, « Économie et forme de vie traditionnelles... », p. 7.

dans les villes, s'est conservé dans certains secteurs des Alpes jusqu'à la deuxième guerre mondiale. Il en va de même pour cette coutume qui interdisait à la mère de sortir de la maison avant la cérémonie des relevailles. Mais encore faut-il voir si ces comportements n'ont pas aussi perduré dans les campagnes éloignées des grands centres. Qu'en est-il de ce genre de comportement dans la campagne bretonne, par exemple? On note également que les femmes auraient allaité plus longtemps en montagne qu'en plaine : jusqu'à l'âge de cinq ans en montagne, au XVI<sup>e</sup> siècle, comparativement à deux ou trois ans dans le plat pays.<sup>47</sup> Mais est-ce là bien significatif? Ne serait-il pas plus pertinent et plus instructif de comparer les us et coutumes des pays alpins entre eux d'abord, puis avec ceux des campagnes isolées telles que la campagne bretonne ou les hautes terres d'Écosse avant de conclure à une spécificité de milieu alpin? Pierre Dubuis, auteur de deux études sur la famille valaisanne au Moyen âge ne relève pour sa part aucune particularité, aucune spécificité – mais y a-t-il été seulement sensible? – liées au milieu alpin.<sup>48</sup> Il faudrait, en fait, davantage d'études semblables à celle de Jacques Gélis sur les sanctuaires à répit.<sup>49</sup> L'auteur, dans le cadre d'une vaste enquête sur cette pratique, s'est en effet penché sur le cas des Alpes françaises et du Val d'Aoste et a pu ainsi comparer le phénomène aux pratiques qu'il avait recensées en France, en Belgique, en Suisse, en Italie, en Autriche, etc. Aussi, lorsqu'il affirme que le « répit », profondément ancré dans les mentalités, a persisté – en milieu alpin et en Provence en particulier – jusqu'aux premières années du XX<sup>e</sup> siècle, peut-il s'appuyer sur un vaste ensemble de données comparatives et conclure à une spécificité du milieu.<sup>50</sup>

---

<sup>47</sup> *Ibid.*, p. 98-99.

<sup>48</sup> Pierre Dubuis, *Le jeu de la vie et de la mort. La population du Valais (XIV<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> s.)*, Lausanne, 1994 et *Les vifs, les morts et le temps qui court. Familles valaisannes 1400-1550*, Lausanne, 1995.

<sup>49</sup> Jacques Gélis, « Les sanctuaires « à répit » des Alpes françaises et du Val d'Aoste : espace, chronologie, comportements pèlerins », *Archivio storico ticinese*, 114 (1993), pp. 183-222.

<sup>50</sup> *Ibid.*, p. 184.

Pour ce qui est des croyances et des cultes populaires en milieu alpin, voici ce qu'écrit Paul Guichonnet :

Les populations ressentent, à nouveau, les terreurs de la montagne et, dans les pays catholiques, on élève partout des oratoires et de chapelles votives aux saints protecteurs. Il semble que la piété devienne plus ardente, à mesure que les Alpes se font plus redoutables. À ces infortunés, les évêques portent les consolations de la religion. Il est significatif de noter que la vallée de Chamonix reçoit autant de visites pastorales, à sept reprises, au cours du seul XVII<sup>e</sup> siècle, que dans les deux cent quinze années précédentes, de 1365 à 1580. La soudaine avancée des glaciers est ressentie comme un châtement divin. Le 29 mai 1644, les syndics de Chamonix prient Mgr Jean-Charles de Sales, coadjuteur de l'évêque d'Annecy, d'exorciser le glacier des Bois, qui menaçait de barrer le cours de l'Arve, car « ils sont menacés de l'entière ruyne de leurs maisons et possessions, se doutant que cela leur arrive par divine permission, pour punition de leurs péchés ». Au début de juin, le prélat, à la tête d'une procession de trois cents fidèles, bénit « le grand et spovantable glacier poussé du hault des monts » et accomplit la même cérémonie devant ceux du Tour, d'Argentière et des Bossons. L'exorcisme est renouvelé en octobre 1664 et en août 1669.<sup>51</sup>

L'exemple de Guichonnet est intéressant, certes, mais en quoi ces éléments témoignent-ils d'une spécificité alpine? Tout au plus illustrent-ils, clairement il est vrai, les peurs et les angoisses qui se sont emparées des populations – de toutes les populations, comme l'a amplement démontré Jean Delumeau<sup>52</sup>, et non les seules populations alpines – confrontées aux terribles calamités de l'époque. De plus, la pratique des visites pastorales – qui fut une des exigences du concile de Trente – se généralisa partout au XVII<sup>e</sup> siècle et pas seulement en montagne. En outre, ces lieux sacrés – oratoires, chapelles, autels – dédiés aux saints protecteurs se retrouvèrent en grand nombre non seulement dans les Alpes mais également en Provence – qui est encore un peu la montagne – et

---

<sup>51</sup> Paul Guichonnet, « L'Homme devant les Alpes », *Histoire et civilisation des Alpes*, Tome II : *Destin humain*, Toulouse/Lausanne, Privat/Payot, 1980, p. 194.

<sup>52</sup> Voir notamment Jean Delumeau, *La peur en Occident (XIV<sup>e</sup> - XVIII<sup>e</sup> siècles)*, Paris, Fayard, 1978, (Coll. «Hachette Pluriel», n°8457) et *Le péché et la peur. La culpabilisation en Occident XIII<sup>e</sup> - XVIII<sup>e</sup> siècles*, Paris, Fayard, 1983.



en Bretagne.<sup>53</sup> L'auteur continue pourtant : « On est tenté d'affirmer que la foi catholique convient particulièrement aux formes d'existences alpines. Le caractère expressif et – pourrait-on dire – palpable du catholicisme populaire joue un rôle important dans la lutte contre les dangers qui menacent le montagnard dans son travail quotidien ».<sup>54</sup> Mais comment expliquer alors, que la population des Ligues grises ait adhéré aussi massivement à la Réforme? Il faudra davantage d'études sur la religiosité et les pratiques religieuses en montagne avant d'établir une quelconque spécificité. Il faudrait notamment des études sur les dévotions populaires et les signes tangibles de ces dévotions, fort nombreux dans les territoires montagneux, car là, peut-être, réside une forme d'expression authentiquement alpine. Les recherches très intéressantes de Dominique Rigaux sur les « Christ du dimanche » aux XIV<sup>e</sup> et XV<sup>e</sup> siècles en pays alpin (France, Italie, Suisse, Slovénie, Autriche) permettent justement de se pencher sur l'originalité de certains détails plus spécifiquement alpins de même que sur la diffusion de cette dévotion christique qui suit les grandes routes alpestres.<sup>55</sup> Car il ne faut pas rechercher nécessairement des dévotions exclusives au monde alpin. Tout indique que, de façon générale, les dévotions dans les diverses régions des Alpes ne différaient guère de celles des plaines limitrophes.<sup>56</sup> Certes, certaines dévotions à des saints très locaux ne se retrouvaient pas ailleurs mais la chose est également vraie de certaines dévotions typiquement urbaines. Ce qu'il faut chercher à distinguer ce sont les particularités, les signes distinctifs à l'intérieur même de ces dévotions. Les lieux sacrés, par exemple, semblent avoir joué un rôle capital dans la configuration spirituelle du catholique et en particulier du catholique alpin. Quand l'église

---

<sup>53</sup> Voir Marie-Hélène Froeschlé-Chopard, *Espace et Sacré en Provence (XVIe-XXe siècles). Cultes, images, confréries*, Paris, Cerf, 1994 et Georges Provost, *La fête et le sacré : pardons et pèlerinages en Bretagne aux XVIIe et XVIIIe siècles*, Paris, 1998.

<sup>54</sup> Guichonnet, « L'Homme devant les Alpes... », p. 194.

<sup>55</sup> Voir notamment Dominique Rigaux, « L'efflorescence des arts dans l'Occident chrétien » dans *Histoire du christianisme*, tome 7: *De la réforme à la Réformation (1450-1530)*, sous la direction de Marc Venard, Paris, Desclée, 1994, pp. 467-491 et plus particulièrement la section intitulée « La floraison artistique du monde alpin », pp. 475-478.

<sup>56</sup> Guichonnet, « L'Homme devant les Alpes... », pp. 103-105.

paroissiale est éloignée et que le trajet est dangereux, le fidèle a besoin d'avoir tout près de chez lui une chapelle où célébrer Dieu. Le paysage des régions catholiques alpines se distingue donc par la profusion de chapelles, oratoires, chemins de croix et stèles qui couvrent le territoire communal jusqu'aux sommets. Le risque permanent de maladies et d'accidents, tant pour les bêtes que pour les hommes, faisait naître également une foule de vœux pieux qui, lorsqu'ils étaient exaucés, se matérialisaient sous la forme de tableaux votifs en signe de reconnaissance.

C'est à cette époque que se créent ces véritables « paysages sacrés » dont parlent les historiens.<sup>57</sup> Dans le district de Conches, au plus haut de la vallée du Rhône, qui comptait alors environ 4000 âmes, plus de 70 églises et chapelles ont été bâties entre 1650 et 1800.<sup>58</sup> Mais il serait faux de considérer le faste baroque comme une expression spécifiquement alpine. Répandu dans toutes les régions catholiques, il gagna même en intensité en milieu urbain. Seulement, le mouvement de reflux fut plus lent dans les Alpes. D'ailleurs, cette situation ne semble pas propre à la montagne mais bien aux lieux isolés et encore une fois la campagne bretonne – ainsi que les régions côtières – nous offre quelques éléments de comparaison dont il faudrait davantage tenir compte.<sup>59</sup>

Si l'on peut admettre avec facilité une certaine spécificité du milieu naturel alpin, il y a, par contre, encore passablement de travail à faire avant de pouvoir avancer avec certitude que certains comportements, certaines attitudes ou certaines pratiques furent l'apanage des gens de montagne ou au contraire, que

---

<sup>57</sup> Christian Michel, « Art religieux et représentation du divin » dans *Histoire du christianisme*, tome 9: *L'âge de raison (1620- 1750)*, sous la direction de Marc Venard, Paris, Desclée, 1997, pp.1035-1050.

<sup>58</sup> Guichonnet, « L'Homme devant les Alpes... », p. 105.

<sup>59</sup> Voir Provost, *La fête et le sacré : pardons et pèlerinages en Bretagne...* ainsi qu'Alain Croix, *La Bretagne aux 16<sup>e</sup> et 17<sup>e</sup> siècles. La vie, la mort, la foi*, Paris, Maloine, 1981. 2 vol. Du même auteur, voir aussi *Les Bretons et Dieu. Atlas d'histoire religieuse 1300-1800*. Concernant les comportements religieux des gens de mer, voir Alain Cabantous, *Le ciel dans la mer : christianisme et civilisation maritime (XV<sup>e</sup>-XIX<sup>e</sup> siècle)*, Paris, Fayard, 1990.

certaines façons de faire dans les plats pays ne se retrouvèrent pas dans les Alpes. Pour l'instant, il est impossible de conclure à l'existence d'un *homo alpinus* mais à coup sûr, l'historien se doit – au travers de ses sources – d'être attentif aux divers éléments susceptibles de confirmer et d'étayer la spécificité du monde alpin.

## **2. La situation politique dans les Alpes suisses**

Les différents points abordés précédemment n'avaient pour but que de familiariser le lecteur avec le monde alpin et, jusqu'à un certain point, de poser la question de sa spécificité. Afin de mieux illustrer le milieu naturel difficile, et parfois carrément hostile, dans lequel évoluèrent les missionnaires dès qu'ils franchirent les Alpes, cette mise au point avait semblé nécessaire. Mais ce vaste territoire escarpé avec ses routes souvent impraticables et ses cols parfois inaccessibles, sinon au péril d'une vie, n'était pourtant pas le seul élément de danger. Le morcellement politique de la Confédération helvétique de l'époque et sa position stratégique sur l'échiquier européen firent en sorte qu'elle ne put éviter de voir une partie de son territoire devenir l'enjeu d'une lutte à finir entre la France et les Habsbourg. Par conséquent, le canton des Grisons, convoité pour ses cols, fut envahi successivement par les troupes autrichiennes et françaises rendant ainsi le séjour des missionnaires fort périlleux. Mais au-delà des risques et des dangers inhérents à toute guerre, les événements politiques de l'époque ont inévitablement influencé les missionnaires et leurs entreprises de conversion. D'ailleurs, n'oublions pas que ces agents de la foi ne furent pas toujours de simples observateurs de la chose politique et que certains d'entre eux s'impliquèrent activement dans les événements politico-religieux de l'époque. C'est pourquoi il convient ici d'en dire quelques mots sans pour autant s'aventurer dans les détails d'une histoire politique fort complexe.

Dans les histoires générales de l'Europe, l'histoire suisse des XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècles n'est que peu ou pas du tout abordée, sauf lorsqu'il est question de la

Réforme. Pour les grandes collections allemandes, la situation est comparable. Il faut donc se tourner vers l'historiographie suisse proprement dite et celle-ci n'a guère généré de grandes synthèses dans les dernières années. En 1982 paraissait chez Payot la *Nouvelle Histoire de la Suisse et des Suisses*.<sup>60</sup> Mais cet ouvrage se veut davantage une synthèse des recherches plus actuelles en histoire démographique, économique et sociale qu'un ouvrage d'histoire politique. De plus, le Valais et les Trois ligues y font plutôt figure de parents pauvres au profit des grandes villes telles que Zürich, Berne et Genève. En fait, de l'avis même de François de Capitani, qui y signe le chapitre sur l'Ancien Régime, pour un récit général des événements, l'*Histoire de la Confédération Suisse*, de l'historien Johannès Dierauer, bien que publiée en 1910, demeure encore irremplaçable.<sup>61</sup>

Pour ce qui est des histoires régionales, les résultats sont très inégaux. Pour le Valais des XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècles, il n'y a que très peu d'études et rien de bien récent. L'ouvrage de référence demeure celui du chanoine Grenat publié en 1904.<sup>62</sup> On dénombre, par contre, un plus grand nombre de travaux consacrés aux Ligues rhétiques, et un plus grand nombre encore consacrés à la Valteline. La lutte pour le contrôle de la Valteline et des cols grisons étant au cœur de la guerre de Trente ans, ces événements ont suscité vraisemblablement davantage l'intérêt des historiens.<sup>63</sup> À ce sujet, nous

---

<sup>60</sup> *Nouvelle Histoire de la Suisse et des Suisses*, 3 vol. Payot, Lausanne, 1982-1983.

<sup>61</sup> Johannès Dierauer, *Histoire de la Confédération Suisse*, ouvrage traduit de l'allemand par A. Reymond, vol. III/2 : 1516-1648, Lausanne, Payot, 1910. On peut également consulter avec quelques profits le *Handbuch der Schweizer Geschichte*, tome I, Zurich, 1972. Voir la section « Orientation bibliographique – État des questions » à la fin du chapitre de François de Capitani, « Vie et mort de l'Ancien Régime (1648-1815) » dans *Nouvelle Histoire de la Suisse et des Suisses*, Tome II, Lausanne, Payot, 1983, pp. 168-170.

<sup>62</sup> Pierre-Antoine Grenat, *Histoire moderne du Valais de 1536 à 1815*, Genève, 1904 réimp. 1980.

<sup>63</sup> Citons notamment U. Martinelli, *Le guerre per la Valtellina nel secolo XVII*, Como, 1935 ; Antonio Giussiani, *La rivoluzione valtelinesa del 19 luglio 1620*, Milano, 1940 ; Enrico Besta, *Storia della Valtellina e del Contado di Chiavenna. Le valli dell'Adda e della Mera nel corso dei secoli*, tome II : *Il dominio grigione*, Milano, 1964 et Ettore Mazzali et Giulio Spini, *Storia della Valtellina e della Valchiavenna*, tome II : *Dalla questione religiosa nel Cinquecento verso il distacco del dominio grigione*, Sondrio, 1968-1973.

pouvons en outre bénéficier d'une excellente étude, récente, celle d'Andreas Wendland parue en allemand en 1995 et traduite en italien en 1999.<sup>64</sup>

Pour une approche plus systématique des questions politico-religieuses (l'histoire politique de la Suisse est indissociable de son histoire religieuse) et de la place de la Suisse dans la politique internationale des XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècles, le lecteur peut donc se référer à ces synthèses. Le développement qui suit n'a pour but que d'expliquer la structure politique particulière de la Suisse, ses incidences sur les territoires qui font plus spécifiquement l'objet de notre étude (Valais, Rhétie et Tessin) et de rendre compte du contexte politique européen.

## **2.1. Structure politique de la Suisse**

L'entité politique que nous appelons ici Suisse, pour plus de commodité, n'existait pas encore en tant que telle au XVI<sup>e</sup> siècle. En fait, la Suisse des XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècles se composait de trois formations étatiques alliées entre elles sur un pied d'égalité : la Confédération des XIII cantons, la république du Valais et les Trois Ligues rhétiques.<sup>65</sup>

### *2.1.1. La confédération des XIII cantons*

Menacés par l'autorité de plus en plus envahissante des Habsbourg (auxquels ils étaient nominalement soumis) les cantons forestiers d'Uri, Schwyz et Unterwald – les cantons « primitifs » – conclurent entre eux une alliance, en août 1291, et firent le serment de se prêter assistance en cas d'attaque, de n'accepter aucun juge étranger à leurs vallées et de soumettre à l'arbitrage leurs conflits éventuels.<sup>66</sup> Ce pacte fut l'acte de fondation de la Confédération suisse.

---

<sup>64</sup> Andreas Wendland, *Passi alpini e salvezza delle anime. Spagna, Milano e la lotta per la Valtellina (1620-1641)*, Sondrio, L'officina del libro, 1999 (1995). Traduit de l'allemand par Gianprimo Falappi.

<sup>65</sup> Voir les cartes V et VI en annexe.

<sup>66</sup> Michel Mourre, « Suisse » dans *Le petit Mourre. Dictionnaire de l'histoire*, Paris, Bordas, 1990, pp. 851-852 ; William Martin, *Histoire de la Suisse...*, p. 34.

Les victoires successives des cantons primitifs aux dépens de la maison d'Autriche eurent un grand retentissement dans les pays limitrophes qui, par affinités naturelles inclinaient à un regroupement. C'est ainsi que Lucerne (1332), Zurich (1351), Glaris et Zoug (1352), puis Berne (1353), se sentant diversement menacés par les Habsbourg ou des seigneurs locaux, conclurent avec les confédérés primitifs des alliances perpétuelles qui équivalaient à une adhésion à la Confédération.<sup>67</sup> Après près d'un siècle de lutte, l'Autriche se résigna à voir les cantons helvétiques lui échapper et reconnut l'indépendance de la Confédération. La paix, signée en 1389, fut renouvelée en 1394 puis en 1412. Par la paix perpétuelle de 1474, la maison des Habsbourg renonça à tous ses droits et privilèges féodaux sur les confédérés.<sup>68</sup>

En cherchant à imposer des réformes centralisatrices aux confédérés qui avaient chèrement acquis leur indépendance, l'empereur Maximilien 1<sup>er</sup> provoqua la guerre de Souabe (1499). Les confédérés sortirent vainqueurs de ce conflit et à la paix de Bâle, la séparation des pays suisses et des pays allemands devint définitive (elle ne devait toutefois être consacrée officiellement que par les traités de Westphalie en 1648).<sup>69</sup> Après Soleure, ce furent Bâle et Schaffhouse en 1501, puis Appenzell et Fribourg en 1513, qui entrèrent dans la Confédération. Cette ligue des XIII cantons ne devait plus varier jusqu'à la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle.<sup>70</sup>

La Confédération helvétique devait encore faire une dernière grande tentative de conquête étrangère, dans le cadre des guerres d'Italie. Mais vaincue par François 1<sup>er</sup> à Marignan (1515), elle renonça désormais à ce genre d'entreprise. Elle conclut donc en 1516 une paix perpétuelle avec la France.

---

<sup>67</sup> William Martin, *Histoire de la Suisse...*, pp. 37-52.

<sup>68</sup> *Ibid.*, pp. 51, 64-65, 79.

<sup>69</sup> Körner, « Réformes... », pp. 34-35.

<sup>70</sup> Bernard Vogler, *Le monde germanique et helvétique à l'époque des réformes 1517-1618*, tome I, Paris, SEDES, 1981, pp. 40-43.

Celle-ci lui garantit la possession des bailliages tessinois (Lugano, Locarno, Mendrisio, le val Maggia, etc.), lui accorda d'importants privilèges commerciaux, et lui versa une indemnité de guerre ainsi que des pensions annuelles aux cantons mais obtint en revanche le droit de lever des mercenaires en Suisse, droit qu'elle exerça jusqu'à la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle.<sup>71</sup>

Pas plus la Confédération des huit cantons que la Confédération des XIII cantons n'était un État fédéral. Il n'y avait pas de gouvernement central et chacun des cantons conservait son autonomie, son gouvernement et ses lois. Ce n'est que très lentement que la Suisse évolua vers l'État fédéral proprement dit, qui ne fut constitué qu'au XIX<sup>e</sup> siècle. Les questions d'intérêt commun étaient débattues à la Diète fédérale qui était à la fois un congrès de délégués et l'autorité fédérale suprême. Chaque canton envoyait une délégation qui votait selon ses instructions mais ne disposait que d'une seule voix. Les décisions étaient prises à l'unanimité. Une résolution ne prenait force qu'après avoir été ratifiée par tous les cantons. Les Trois Liges rhétiques ainsi que le Valais étaient toujours invités à participer aux séances contrairement aux simples alliés (Saint-Gall, Mulhouse, Bienne, Rottweil et Genève, notamment) qui n'étaient consultés qu'en cas de nécessité.<sup>72</sup>

La Réforme vint cependant ajouter aux différends qui opposaient régulièrement les membres de la Confédération. Très tôt, dès 1530, les blocs confessionnels étaient constitués : aux quatre cantons réformés (Zurich, Berne, Bâle et Schaffhouse) s'opposaient sept cantons catholiques (Uri, Schwyz, Unterwald, Lucerne, Zoug, Soleure et Fribourg), tandis que deux cantons étaient mixtes (Glaris et Appenzell). Bien que moins peuplés que les cantons protestants, les cantons catholiques détenaient donc la majorité à la Diète fédérale. Cette division confessionnelle ne favorisait nullement l'administration des bailliages communs du Tessin. Aux XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècles, les bailliages

---

<sup>71</sup> *Ibid.*, p. 43.

<sup>72</sup> Körner, « Réformes... », p. 36.

transalpins du Val Maggia, de Locarno, de Lugano et de Mendrisio dépendaient de douze des treize cantons. Chacun des cantons, à tour de rôle, nommait pour deux ans le bailli confédéré chargé de l'administration au nom de la Confédération.<sup>73</sup> On verra, plus loin, comment cette situation a tour à tour favorisé, ou au contraire menacé, la communauté évangélique de Locarno, apparue dans les années 1540.

### 2.1.2. La république du Valais

En 999, Rodolphe III, dernier roi de Burgonde, n'ayant pas d'héritier direct, remit le comté du Valais à l'évêque de Sion, qui prit alors le titre de comte et préfet du pays et, plus tard, celui de prince-évêque. Peu à peu, toutefois, les citoyens des sept dizains<sup>74</sup> (Sion, Sierre, Loèche, Rarogne, Viège, Brigue et Conches), s'organisèrent sur le plan communal et cherchèrent à empiéter sur les prérogatives de l'évêque. Au fil des siècles, les « patriotes » profitèrent de toutes les occasions pour accroître leurs privilèges et réduire ainsi insensiblement l'autorité de l'évêque à celle d'un souverain constitutionnel, qui règne sans gouverner.<sup>75</sup> Ainsi, bien qu'il présidait les diètes ou assemblées générales et qu'il convoquait lui-même les représentants des communes des sept dizains, l'évêque devait jurer, à son avènement au trône épiscopal, de respecter les franchises gagnées de haute lutte par les patriotes. Cette principauté épiscopale du Valais devint, en 1627, une fédération républicaine de sept dizains dont dépendaient deux bailliages bas-valaisans : Saint-Maurice et Monthey.<sup>76</sup>

---

<sup>73</sup> *Ibid.*, p. 37

<sup>74</sup> Les dizains ou *zenden* constituèrent une subdivision politique du Valais, jusqu'en 1798, dont l'origine est toutefois incertaine. Voir le glossaire dans *Nouvelle Histoire de la Suisse et des Suisses...*, II, p. 286.

<sup>75</sup> Grenat, *Histoire moderne du Valais...*, pp. 1-2.

<sup>76</sup> *Ibid.*, p. 2 et Kömer, « Réformes... », p. 35.



Ces territoires qui, jusqu'en 1475, appartenaient aux princes de Savoie et faisaient partie intégrante de leur province du Chablais, furent conquis par les Valaisans grâce à l'aide militaire de Berne et de Soleure. Malgré la restitution à la Savoie de certains territoires acquis militairement, en 1569, le Valais resta maître de Monthey et de Saint-Maurice. Ainsi, les frontières du pays furent-elles définitivement fixées.<sup>77</sup> Divisé par la langue (au deux tiers français et au tiers allemand), le Valais, théoriquement sous l'autorité de l'évêque et par conséquent d'allégeance catholique, fut aussi divisé – pour un temps – sur le plan confessionnel. Si les bailliages bas-valaisans demeurèrent assez fermement catholiques, la situation fut fort différente dans le Haut-Valais. En effet, Sion, Viège et Brigue, notamment, flirtèrent allègrement avec le protestantisme.<sup>78</sup>

### 2.1.3. Les Trois ligues rhétiques et la Valteline

Les Trois ligues rhétiques, ou canton des Grisons, selon leur appellation actuelle, possédaient une structure complexe. Afin de résister à l'évêque de Coire, principal souverain temporel et prince d'Empire à partir de 1170, les populations grisonnes se regroupèrent et formèrent, en 1367, la Ligue de la Maison-Dieu (*Gotteshausbund*), puis, en 1395 la Ligue Grise (*Graue Bund* ou *Oberer Bund*) et enfin, en 1436, la Ligue des Dix-Juridictions (*Zehngerichtenbund*). Ces trois ligues, regroupant près d'une cinquantaine de juridictions ou communes, s'allièrent d'abord entre elles puis avec la Confédération helvétique afin de remporter sur les Habsbourg – auxquels s'était allié l'évêque de Coire – une retentissante victoire (1499).<sup>79</sup> En 1512, les Trois ligues, pratiquement affranchies de l'autorité épiscopale, se rendirent

---

<sup>77</sup> Grenat, *Histoire moderne du Valais...*, p. 78.

<sup>78</sup> *Ibid.*, p. 67.

<sup>79</sup> Michel Mourre, « Grisons », *Le petit Mourre...*, p. 386.

maîtresses de la Valteline, de Bormio et de Chiavenna, qu'elles enlevèrent au duché de Milan.<sup>80</sup>

Les 48 juridictions des Trois ligues possédaient une autonomie presque illimitée et l'existence d'une Diète commune (*Bundestag*) ne suffisait pas à garantir l'unité du pays. La Réforme gagna rapidement et, en général, assez paisiblement, les Ligues grâce à cette large autonomie des communes. Les deux tiers des paroisses adoptèrent librement la nouvelle confession alors qu'une dizaine de communes optèrent pour la bi-confessionnalité. Ainsi, la ville de Coire, la ligue des Dix-Juridictions et ligue de la Maison-Dieu étaient-elles à majorité protestante, tandis que les catholiques formaient la majorité au sein de la Ligue grise.<sup>81</sup>

Mais aux divisions religieuses s'ajoutaient des divergences d'intérêts économiques et politiques qui étaient à l'origine de violentes querelles entre les familles et les clans au pouvoir, notamment entre les Planta et les Salis. La politique pro-catholique et pro-espagnole de Jean Planta provoqua tout particulièrement l'ire de la population réformée. Un *Fähnliupf*<sup>82</sup> dirigé par les Salis se termina par l'arrestation et l'exécution du leader catholique, en 1572. Le traité des Trois Sceaux (*Dreisiegelbrief*), conclu en 1574, eut beau interdire, sous la menace de peines sévères, les émeutes et le *Fähnliupf*, la colère populaire attisée par certains meneurs se déchaîna à maintes reprises.<sup>83</sup> Des opérations punitives furent lancées de part et d'autre et plongèrent le pays dans l'anarchie pendant les premières décennies du XVII<sup>e</sup> siècle. L'action de tribunaux populaires, particulièrement actifs entre 1618 et 1619, fut d'autant plus

---

<sup>80</sup> On peut suivre les détails de cet épisode que certains historiens ont présenté comme une conquête et d'autre comme une libération dans Enrico Besta, *Storia della Valtellina...*, pp.1-13. Voir carte VII.

<sup>81</sup> Körner, « Réformes... », pp. 83-84.

<sup>82</sup> Le *Fähnliupf*, ou la « levée d'étendard », est une mobilisation spontanée et tumultueuse, sous la bannière communale, en vue d'expéditions punitives ou d'opérations de représailles.

<sup>83</sup> Körner, « Réformes... », pp. 84-85.

désastreuse que la terreur ne se limitait plus aux Grisons proprement dits, mais s'étendait de plus en plus aux bailliages de Chiavenna, de la Valteline et de Bormio.<sup>84</sup> La population de la Valteline, majoritairement catholique, irritée et choquée par des exécutions sommaires – et notamment l'arrestation puis la torture de Nicolò Rusca, archiprêtre de Sondrio – finit par se soulever et, en manière de représailles, par massacrer les habitants protestants (*Sacro Macello*, 1620).<sup>85</sup>

Ces dissensions ouvrirent la porte aux Habsbourg d'Espagne et d'Autriche, puis à la France, qui occupèrent tour à tour le pays en invoquant indifféremment des motifs politiques ou religieux pour justifier leur présence.<sup>86</sup> Ce fut le point de départ d'une guerre qui dura vingt ans et livra une partie du territoire grison à l'occupation autrichienne, espagnole et française. L'enjeu : les cols grisons et le contrôle de la Valteline.

## **2.2. Problèmes politiques sur fond de querelles religieuses**

Tant les Trois ligues rhétiques, que le Valais, furent confrontés à de sérieux enjeux politiques au cours des XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècles. Il ne saurait être question d'expliquer ces enjeux dans le détail. Mais le rappel du contexte politique – des guerres d'Italie jusqu'à la fin de la guerre de Trente ans – permettra de démontrer que les choix politiques de ces États étaient inextricablement liés aux questions confessionnelles et que l'enjeu ultime de la politique internationale dans cette région n'était autre que le contrôle des cols alpins.

---

<sup>84</sup> Andreas Wendland, *Passi alpini...*, p. 74.

<sup>85</sup> *Ibid.*, pp. 107-114.

<sup>86</sup> Sur cette question voir particulièrement la troisième partie de l'ouvrage de Wendland : *Dogmi religiosi et opportunità politica*. Wendland, *Passi alpini...*, pp. 211-289.

### 2.2.1. La lutte pour la Valteline

C'est, comme toujours, une conjoncture bien particulière qui plaça la Valteline au centre d'un conflit qui *a priori* ne la regardait en rien. D'une part, le rapprochement des cours de Vienne et de Madrid, au début du XVII<sup>e</sup> siècle, fit en sorte que l'Espagne avait soudainement tout intérêt à s'emparer – ou du moins à contrôler l'accès – de la Valteline qui représentait le passage le plus direct entre le Tyrol autrichien et le Milanais espagnol. D'autre part, l'imminence d'un conflit stimulait l'Espagne et l'Autriche à trouver un moyen de faciliter le passage des troupes militaires. La tâche paraissait assez facile : les Trois Ligues, incapables de s'entendre, n'avaient pas renouvelé l'alliance avec leurs voisins vénitiens et semblaient plongées en pleine anarchie ; la France, depuis l'assassinat de Henri IV (1610), était absorbée par ses problèmes de politique intérieure et faisait ainsi le jeu de son ennemi héréditaire ; les Confédérés, divisés par leurs dissensions confessionnelles, ne paraissaient guère en mesure d'agir efficacement en faveur de leurs alliés rhétiques.<sup>87</sup> C'est pourquoi, immédiatement après le soulèvement de la Valteline (1620), et en accord avec la population ou du moins avec ses chefs, les Espagnols occupèrent-ils la vallée, tandis que les Autrichiens envahissaient la Basse Engadine (Münstertal), Coire et une grande partie du territoire des Dix-Juridictions sur lesquelles ils faisaient valoir d'anciens droits de propriété.

Berne et Zürich, cantons protestants, envoyèrent des renforts mais furent forcés de se replier tandis que l'abbé de Disentis (Ligue grise, à majorité catholique) engageait des mercenaires mais les envoyait combattre aux côtés des Espagnols et des Autrichiens.<sup>88</sup> La France, qui finit par se ressaisir, en partie grâce à l'arrivée de Richelieu au pouvoir, appuya les Grisons contre l'Espagne. Les incidents et les revirements furent nombreux pendant les vingt

---

<sup>87</sup> Martin Körner résume admirablement bien la situation (Körner, « Réformes... », p. 85). Mais pour un développement plus détaillé, voir Wendland, *Passi alpini...*, pp. 49-145.

<sup>88</sup> Körner, « Réformes... », p. 85.

années que dura ce conflit (1620-1639). S'il n'est pas utile d'en retracer toutes les péripéties, il est néanmoins intéressant de noter que la Valteline ne laissa personne indifférent. Même le Saint-Siège se trouva impliqué. Craignant un conflit ouvert entre la France et l'Espagne, il envoya des troupes pontificales remplacer les troupes espagnoles cantonnées en Valteline dans l'espoir de minimiser l'effet de la main-mise espagnole sur les cols suisses.<sup>89</sup> Par la Capitulation de Milan, en 1639, les Grisons récupérèrent leurs bailliages italiens, sous condition que ceux-ci demeurent entièrement catholiques. L'Espagne se réserva le droit de contrôler l'administration de la vallée et s'assura l'usage des cols grisons.<sup>90</sup> Quelques années plus tard, moyennant beaucoup de persévérance et d'argent, qu'on emprunta aux villes suisses réformées, les Trois Ligues parvinrent également à un compromis avec l'Autriche qui renonça à ses prétentions sur les territoires des Dix-Juridictions.<sup>91</sup>

### 2.2.2. *Le Valais ou les alliances difficiles*

La situation en Valais ne fut en rien comparable à celle des Trois ligues. Épargné par les conflits armés depuis la restitution des territoires conquis à la Savoie (1569), le Valais ne s'en retrouva pas moins dans des positions très souvent inconfortables. Par sa situation géographique, il représentait également un enjeu important. Le col du Simplon était en effet le chemin le plus court entre le Milanais, la Bourgogne et les Pays-Bas espagnols. Mais la France, qui avait eu soin de conclure une alliance avec le Valais du temps où elle était elle-même maîtresse du Milanais, eut également soin de perpétuer cette alliance lorsqu'elle perdit définitivement le territoire italien au profit des Espagnols (1526). Si Philippe IV réussit à obtenir l'accès aux cols grisons (1639), il ne put jamais obtenir les clés du passage du Simplon.<sup>92</sup>

---

<sup>89</sup> Wendland, *Passi alpini...*, p.130.

<sup>90</sup> *Ibid.*, pp. 293-312

<sup>91</sup> Körner, « Réformes... », pp. 85-86.

<sup>92</sup> Grenat, *Histoire moderne du Valais...*, pp. 117-118.

Le Valais avait donc des traités d'alliance avec la France et la Savoie, avec Berne, les Liges rhétiques mais aussi avec les cantons catholiques. Ces alliances ne furent pas faciles à respecter parce que souvent contradictoires. Lorsque le duc de Savoie, Charles-Emmanuel, par exemple, eut des démêlés avec Genève suite à la tentative avortée de la prise de la ville, en 1602, il sollicita de ses voisins et alliés du Valais le renfort de deux compagnies. Mais dans cette histoire, Genève était soutenue par Berne et les cantons protestants. Refuser au duc, c'était agir contre l'alliance qui lui donnait le droit de lever jusqu'à sept compagnies et s'exposer à des représailles. Mais accéder à sa demande, c'était blesser Berne, avec qui le Valais avait également une alliance. Que faire, sinon temporiser!<sup>93</sup>

Un tel scénario se répéta à plus d'une reprise. Berne et Fribourg possédaient en commun le bailliage d'Echallens, composé de catholiques et de protestants. Chacun de ces deux États prétendait que ses coreligionnaires y étaient en majorité et voulait par conséquent obtenir les pleins pouvoirs. On recourut aux armes. Les cantons catholiques prirent parti pour Fribourg, leur allié et, conjointement avec lui, avisèrent le Valais de respecter les alliances. Mais Berne, qui, en 1618, avait renouvelé son alliance avec le Valais, s'adressa aussi à lui dans le même but. Dans ce cas, il s'agissait moins, pour Berne, d'obtenir l'aide des Valaisans que d'empêcher ceux-ci de marcher au secours de Fribourg qui, seule, était trop faible contre les Bernois. Encore une fois, le Valais se retrouvait pris entre l'arbre et l'écorce et n'eut d'autre choix que de temporiser.<sup>94</sup> Il est heureux, pour lui, que ces alliances contradictoires n'aient pas eu de suites plus sérieuses.

---

<sup>93</sup> *Ibid.*, pp. 114-115.

<sup>94</sup> *Ibid.*, p. 226.

### 2.3. Les missionnaires dans la tourmente

Le travail des missionnaires, dans des contextes politiques aussi instables, ne fut pas de tout repos. Très souvent, ils furent accusés, menacés et expulsés pour des motifs qui tenaient davantage de la politique que de la religion. À tort? Pas toujours.

En Valais, par exemple, entre 1578 et 1599, on tentera par trois fois d'introduire des capucins. Mais chaque fois, les missionnaires étaient investis d'une double mission, à la fois religieuse et diplomatique. En effet, outre la prédication, ils étaient chargés de convaincre le Valais de renoncer à une alliance avec les Trois ligue rhétiques, majoritairement protestantes. Or, l'évêque de Sion, chef spirituel mais aussi temporel du Valais, leur opposa chaque fois une fin de non recevoir. Il n'admettait pas que les capucins s'immiscent dans les affaires de l'État et tentent de faire échouer cette alliance, arguant que cela ne concernait en rien la foi.<sup>95</sup> Signe des temps ? Il est en tout cas intéressant de noter qu'ici, comme ailleurs à la même époque, la raison d'État ne s'inclinait plus inéluctablement devant les exigences de la foi. Afin d'obtenir soutien et succès en Valais, les missionnaires durent éventuellement reprendre leur apostolat sur des bases strictement spirituelles.

Le rôle des missionnaires n'était pas toujours très clair, non plus, lorsqu'ils étaient à la tête de troupes militaires, à titre d'aumôniers. Le capucin Fidèle de Sigmaringen et son compagnon, le père Jean de Kruenwangen furent ainsi choisis par le supérieur de la province suisse, à l'instigation du nonce apostolique, pour aller combattre l'hérésie à titre d'aumôniers des troupes autrichiennes qui occupaient alors la basse Engadine, Coire et tout le nord du canton des Grisons. Les capucins rejoignirent les troupes en novembre 1621 mais en avril 1622, toutefois, les Grisons se soulevèrent contre l'occupation

---

<sup>95</sup> Jean-Paul Hayoz et Félix Tisserand, *Documents relatifs aux Capucins de la Province de Savoie en Valais 1603-1766*, Martigny, Bibliotheca Vallesiana, 1967, p. 12.

autrichienne. Le père Fidèle de Sigmaringen, qui célébrait la messe devant une compagnie de soldats, fut ainsi poursuivi et frappé à mort par les protestants de la ville de Seewis, alors en pleine insurrection. Ces derniers, écrivent les biographes, lui faisaient payer le prix de son zèle et de son dévouement au service de la Contre-Réforme.<sup>96</sup> Martyr de la foi et premier martyr de la toute nouvelle congrégation de la Propagande<sup>97</sup>, Fidèle de Sigmaringen fut béatifié en 1729 puis canonisé en 1746. On peut s'interroger, toutefois, sur l'image ambivalente que devait projeter un missionnaire, un homme d'Église, certes, mais un homme d'Église à la tête de troupes ennemies.<sup>98</sup> L'historien Louis Châtellier souligne avec justesse ce zèle un peu violent des missionnaires en temps de guerre. Chargés d'intercéder auprès de Dieu pour obtenir la victoire du défenseur de l'Église, les missionnaires se mêlaient aussi d'attiser la ferveur guerrière. Lors de la bataille de Nieuport (Flandres), en 1600, trois aumôniers jésuites qui haranguaient les combattants furent tués dans la mêlée. Dix subirent le même sort au siège d'Ostende.<sup>99</sup> L'hécatombe était telle, écrit Châtellier, que le provincial crut devoir rappeler aux zélés prédicateurs que c'est « aux chefs, et non pas à nous, qu'il appartient d'entraîner les troupes durant l'action. Avant le combat le prêtre peut être la *vox clamans in deserto* ; mais

---

<sup>96</sup> Daniel de Paris, *Vie du B.P. Fidel de Sigmaringa, capucin, missionnaire et premier martyr de la Mission Apostolique établie par la sacrée Congrégation de Propaganda fide chez les Grisons...*, Paris, Claude J.B. Herissant, 2<sup>e</sup> édition, 1745 [1730], p. 244.

<sup>97</sup> La congrégation *De propaganda fide*, fut créée à l'instigation de Grégoire XV en 1622. La mission de Rhétie, dont faisait partie le père Fidèle, fut la première mission à relever de son autorité. Pour la fondation de la congrégation voir notamment Josef Metzler, « Foundation of the Congregation « de Propaganda Fide » by Gregory XV », *Sacrae Congregationis Propaganda Fide memoria rerum. 350 anni a servizio delle Missioni, 1622-1972*, I/1, Roma-Freiburg-Wien, 1971, pp. 79-111.

<sup>98</sup> L'image projetée par les missionnaires était sans aucun doute fort complexe et allait bien au-delà de l'ambiguïté apparente entre un homme d'Église et un soldat. Le missionnaire, compte tenu de ses pratiques austères (jeûnes, mortifications) et de son discours enflammé possédait très souvent une aura de sainteté. Nous reviendrons sur cette question dans le dernier chapitre de la thèse.

<sup>99</sup> Aux aumôniers tués en pleine bataille, on peut ajouter les noms de Jacques Salès et Guillaume Saultemouche, jésuites et aumôniers de troupes militaires, tués en 1593, lors des guerres de religion dans les Cévennes.



durant l'action, son rôle est celui de Moïse priant sur la montagne ». <sup>100</sup> Devant cette confusion des rôles, on peut se demander si ces missionnaires furent véritablement attaqués pour leur foi ou s'ils ne tombèrent pas tout simplement victimes de leur allégeance à l'ennemi.

Les missionnaires assumèrent parfois pleinement, et en toute connaissance de cause, des rôles politiques. C'est le cas du capucin Ignazio da Casnigo. Nommé préfet de la mission de Rhétie en 1622, il fut tour à tour ambassadeur, négociateur et conseiller pour le Saint Père, pour l'évêque de Coire et même pour l'archiduc d'Autriche. <sup>101</sup> Très au fait, de par son travail missionnaire, de la situation du catholicisme dans les Liges grises de même qu'en Valteline, le père Ignazio fut mandé à plusieurs reprises à Rome pour rendre compte de cette situation. De même, comme il pouvait témoigner de l'important recul de la pratique catholique lors de la progression des troupes françaises aux dépens des troupes autrichiennes, il fut chargé, au printemps 1625, par l'archiduc Léopold, d'une ambassade auprès du roi de France. Il devait démontrer à sa Majesté très chrétienne que le triste état du catholicisme n'était autre que le fait de l'avancée des troupes françaises. Au gré des revirements et des péripéties de la guerre, le père Ignazio fut appelé aux quatre coins de l'Europe, de Paris à Vienne en passant par Rome, Milan, Lucerne et Coire.

Les missionnaires n'épousèrent pas toujours de façon aussi évidente les causes politiques. Et lorsqu'ils le firent, ce fut incontestablement pour le plus grand bien de la religion. Du moins le jugèrent-ils ainsi. De nombreux missionnaires, toutefois, sans avoir embrassé de cause autre que celle de la religion, furent victimes de préjugés et de calomnies. Si l'on en croit le père

---

<sup>100</sup> Alfred Poncelet, *Histoire de la Compagnie de Jésus dans les anciens Pays-Bas*, 2 vol., Bruxelles, Publications de l'Académie royale de Belgique (t. XXI), 1927, t. 1, pp. 415-416 cité par Louis Châtellier, *La religion des pauvres. Les sources du christianisme moderne XVI<sup>e</sup>-XIX<sup>e</sup> siècles*. Paris, Aubier, 1993, p. 41.

<sup>101</sup> Voir à ce sujet, la magistrale étude de Martirio Bertolini, *Ignazio Imberti da Casnigo O.F.M. Cap. (1571-1632). Studio e documenti inediti*, Edizioni Bergomensia, Bergamo, 1961.

Augustin d'Asti, la France, qui appuyait la cause des Bernois et des Genevois, usa de son influence à Rome pour discréditer les capucins qui oeuvraient en Valais. Elle fit courir la rumeur qu'ils étaient des espions à la solde du duc de Savoie. Cette campagne de calomnie eu comme conséquence l'expulsion – temporaire, il est vrai – des pères capucins hors du pays.<sup>102</sup> Le même type d'accusation fut lancé contre les jésuites installés en Valais depuis 1607. On les soupçonna, puis on les accusa ouvertement d'être des agents secrets au service de l'Espagne, ce qui contribua à leur expulsion en 1627.<sup>103</sup>

En cherchant l'appui du bras séculier dans leur entreprise de conversion et en faisant corps avec lui, les missionnaires prêtèrent flanc à la calomnie et aux fausses accusations. Mais dans le contexte de la Réforme catholique et de la Contre-Réforme, les missionnaires et autres agents catholiques étaient largement convaincus de la justesse de ce vieil adage : la fin justifie les moyens!

### **3. Avancées et limites du protestantisme dans les Alpes suisses**

Le schisme protestant initié par Martin Luther en 1517 fut certainement un des événements les plus importants des XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècles. Cette rupture confessionnelle changea, en effet, non seulement la face de l'Église chrétienne, mais la situation de tous les États européens, leurs rapports, leurs alliances. La Confédération helvétique ressentit durement les conséquences politiques et sociales de cette révolution religieuse. C'est pourquoi son histoire politique, du moins pour l'époque moderne, est indissociable de son histoire religieuse.

Au moment où s'ouvre notre enquête sur l'activité missionnaire, les frontières confessionnelles de la Suisse étaient fixées depuis 1531 et ne

---

<sup>102</sup> Augustin Peletta d'Asti, « Sincera relatione degli essercitii fatti da frati Capucini di conversione d'heretici alla Santa ubedienza della Santa Romana Sede nel Paese et Sig. di Vallei », *Archiv für die schweizerische Reformationsgeschichte*, 3 (1875-1876), p. 210.

<sup>103</sup> Grenat, *Histoire moderne du Valais...*, p. 160. Voir également ARSI, *Germ. Sup.* 95 *Varia Historica* (1575-1686), f.171r-175r et f.176r-177v.

connurent à toute fin pratique plus aucune modification. La situation dans les régions alpines, toutefois, n'était pas aussi nette. Bien que catholiques, le Valais, les bailliages du Tessin et la Valteline possédaient d'importants foyers de protestantisme. Majoritairement protestantes, les Ligues rhétiques abritaient, quant à elles, un noyau dur de catholiques. Rien n'était donc joué dans ces régions, au moment où les missionnaires s'aventurèrent sur le territoire helvétique.

Les années 1550-1560 représentent certes la fin d'une époque, c'est-à-dire celle d'une première génération de réformateurs<sup>104</sup>, mais elles constituent aussi le début d'une ère nouvelle, celle de la *Konfessionsbildung*, c'est-à-dire de la construction confessionnelle. « À partir de 1560 », écrivent Jean Delumeau et Thierry Wanegffelen à propos de l'Allemagne, « on assista à la mise en place de trois ensembles confessionnels antagonistes, luthérien, réformé et catholique. Tout les opposait, mais leur construction se fit par des moyens assez semblables, dans la mesure où il s'agissait partout d'imposer des modes de vivre et de croire collectifs pour consolider l'identité confessionnelle ». <sup>105</sup> C'est autour de textes doctrinaux élaborés au XVI<sup>e</sup> siècle, et plus particulièrement au tournant des années 1550-1560, que se rassemblèrent les fidèles d'une même foi. Ainsi, la confession d'Augsbourg (1530) rassembla les luthériens. Puis, les confessions hongroise (1557), française (1559), écossaise (1560), belge et helvétique postérieure (1561) rassemblèrent les fidèles de la foi réformée dans les différents pays d'Europe. L'Église d'Angleterre promulgua également ses articles de foi en 1553 puis en 1563 et 1571. Pour les historiens allemands, les confessions de foi – catholique et protestantes – furent les « agents centraux » de la vie politique et sociale des différents États.<sup>106</sup> Ainsi, pendant que les catholiques s'organisaient autour des décrets qui émanaient enfin du Concile de

---

<sup>104</sup> Zwingli est mort en 1531, Luther en 1546, Calvin en 1564 et Guillaume Farel en 1565.

<sup>105</sup> Jean Delumeau et Thierry Wanegffelen, *Naissance et affirmation de la Réforme*, Paris, Presses universitaires de France, 1998, pp. 355-356.

<sup>106</sup> *Ibid.*, p. 355.

Trente (1545-1563) et s'armaient du tout nouveau catéchisme romain, les protestants, divisés, s'organisaient autour de confessions différentes. Mais de part et d'autre, toutefois, on marqua les limites de la tolérance. Les Alpes suisses n'allaient plus désormais être le refuge des dissidents. Dans leur lutte contre les anabaptistes, les antitrinitaires et la sorcellerie, les cantons catholiques et réformés, malgré leurs divergences, furent tristement complices.<sup>107</sup>

Juste avant de suivre les missionnaires dans leurs entreprises de conversion, il convient de jeter un coup d'œil sur l'état du catholicisme et surtout de mesurer l'avancée du protestantisme dans les régions de la Suisse alpine. Du point de vue italien – et nous verrons, dans la première partie de la thèse, à partir de quel moment exactement cette idée commença à faire son chemin – ces régions formaient un ultime rempart contre la progression des idées protestantes et plusieurs observèrent attentivement la destinée religieuse de ces contrées.

Les synthèses d'histoire religieuse de la Suisse sont peu nombreuses et pour la plupart déjà passablement vieillies. En effet, une très grande majorité d'entre elles ont été écrites avant 1970 pour ne pas dire avant 1950.<sup>108</sup> Elles ne tiennent donc pas compte du renouveau en histoire religieuse dont ont bénéficié les recherches en France et en Italie. De plus, elles sont très fâcheusement tendancieuses. Lorsqu'elles ne portent pas exclusivement sur l'histoire du

---

<sup>107</sup> Körner, « Réformes... », p. 82 ; Lukas Vischer *et al.*, éd, *Histoire du christianisme en Suisse : une perspective œcuménique*, Genève, Labor et Fides, 1995, p. 165.

<sup>108</sup> Alexandre Daguet, *Histoire de la Confédération suisse*, tome second, Genève-Bâle-Lyon, 1880 (7<sup>e</sup> éd.) ; Johann Georg Mayer, *Das Konzil von Trient und die Gegenreformation in der Schweiz*, Stans, 1901-1903, 2 vol. ; Johannès Dierauer, *Histoire de la Confédération Suisse*, ouvrage traduit de l'allemand par Aug. Reymond, vol. III/2 : 1516-1648, Lausanne, 1910 ; H. Reinhardt, *Studien zur Geschichte der Katholischen Schweiz im Zeitalter Karl Borromeos*, Stans, 1911 ; Leonhard von Muralt, *Geschichte der Schweiz*, tome III : *Reformation und Gegenreformation*, Zürich, 1932 ; Theodor Schwegler, *Geschichte der katholischen Kirche in der Schweiz: von den Anfängen bis auf die Gegenwart*, Stans, 1945 ; Oskar Vasella, *Reform und Reformation in der Schweiz: zur Würdigung der Anfänge der Glaubenskrise*, Münster, 1965 ; Rudolph Pfister, *Kirchengeschichte der Schweiz*, Zürich, 1964-1984. 3 vol.

catholicisme, ce dernier y est alors généralement négligé au profit de la Réforme protestante et surtout des grands réformateurs (Zwingli, Farel, Calvin). Un ouvrage comme *Kirchengeschichte der Schweiz*, édité en trois volumes entre 1964 et 1984, accorde somme toute peu de place au catholicisme helvétique des XVI<sup>e</sup>, XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles et ne cite que des ouvrages de synthèse datant principalement de la première moitié du siècle, favorisant généralement une histoire largement institutionnelle. Certes, l'intérêt de ces synthèses n'est pas complètement négligeable mais l'histoire religieuse de la Suisse, et plus encore celle du catholicisme en Suisse, ont sérieusement besoin d'être renouvelées. La seule entreprise véritablement intéressante fut la création de la collection *Helvetia Sacra* qui commença à publier dès 1972, et régulièrement depuis, à peu près tous les deux ans, des volumes destinés à recenser les sources disponibles pour l'étude de certains aspects de l'histoire religieuse en Suisse. Depuis 1972, ont été publiés des volumes consacrés aux différents diocèses et archidiocèses mais également aux différents ordres religieux qui ont oeuvré en Suisse, et notamment les jésuites, les capucins et les différentes congrégations religieuses (ursulines, hospitalières...).<sup>109</sup>

Même une entreprise toute récente, telle *l'Histoire du christianisme en Suisse* (1995), ne saurait être considérée comme un achèvement, tout au plus constitue-t-elle un point de départ intéressant.<sup>110</sup> La *Nouvelle Histoire de la Suisse et des Suisses* (1983) dont il a déjà été question, bien que ne portant pas exclusivement sur l'histoire religieuse, possède davantage de rigueur. Il est surprenant, également, qu'une collection telle que *l'Histoire du christianisme* (1992 et 1997) ne fut pas à même de présenter un bilan plus à jour des recherches sur le catholicisme en Suisse.<sup>111</sup> Dans les deux tomes portant sur

---

<sup>109</sup> Voir les différents ouvrages de la collection mentionnés dans la bibliographie.

<sup>110</sup> Lukas Vischer et al., éd, *Histoire du christianisme en Suisse : une perspective œcuménique*, Genève, Labor et Fides, 1995.

<sup>111</sup> J.-M. Mayeur, Ch. Pietri, A. Vauchez et M. Venard, *Histoire du christianisme*, tome 8 : *Le temps des confessions (1530-1620)*, sous la direction de Marc Venard, Paris, Desclée, 1992. J.-M.

les XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècles, la tâche a été confiée à Bernard Vogler qui n'a pas su dépasser les faits énoncés dans son manuel (*Le monde germanique et helvétique à l'époque des réformes 1517-1618*) paru en 1981. Dommage. Il faut dès lors se tourner davantage vers les monographies locales, qui ne sont pas légion non plus. En fait, s'il n'existe à peu près rien sur l'histoire religieuse du Valais<sup>112</sup>, la Suisse italienne a, en revanche bénéficié ces dernières années de nombreuses études intégrant les apports récents de l'historiographie française et italienne<sup>113</sup>. Peu de synthèses, il est vrai, mais de nombreux articles qui démontrent la vitalité des recherches dans le domaine de l'histoire socio-religieuse.

---

Mayeur, Ch. Pietri, A. Vauchez et M. Venard, *Histoire du christianisme*, tome 9 : *L'âge de raison (1620- 1750)*, sous la direction de Marc Venard, Paris, Desclée, 1997.

<sup>112</sup> Notons l'ouvrage de J.-E. Tamini et de Pierre Délèze, *Nouvel essai de Vallesia Christiana*, St-Maurice, Ed. Œuvre St-Augustin, 1940 qui est davantage un inventaire ou un répertoire des institutions religieuses en Valais qu'une synthèse proprement dite. On peut également consulter l'ouvrage du chanoine Grenat, *Histoire moderne du Valais...* déjà cité maintes fois dans ces pages et celui de Sulpice Crettaz d'Ayent, *Histoire des Capucins en Valais*, St-Maurice, 1929.

<sup>113</sup> Quelques titres parmi les plus récents : « Religione e società in territori di frontiera confessionale nell'epoca della Controriforma : atti della Giomata degli storici svizzeri 1993 », *Archivio storico ticinese*, 115 (1994), pp. 17-39 ; Fabrizio Panzera, « Gli studi sulla Chiesa e sui cattolici nel Ticino : risultati e ritardi », *Revue d'histoire ecclésiastique suisse*, (1993), pp. 59-68 ; Cristina Valzasina, *Il Collegio Elvetico e il programma di riforma di carlo Borromeo per le zone confederate e Grigione di lingua italiana (Tre Valli, Valtellina, Mesolima)*, Tesi di Laurea, Università degli Studi di Milano, 1992 ; M.A. Carugo, *Tresivio, Una pieve valtellinese tra Riforma e Controriforma*, Sondrio, 1991 ; Mauro Vaccani, « La formazione del clero in diocesi di Como nei primi decenni post-tridentini », *Archivio storico della diocesi di Como*, 4 (1990), pp. 127-155 ; Giulio Perotti, « Il convento Domenicano di S. Antonio in Morbegno (1457-1798) », *Archivio storico della diocesi di Como*, 4 (1990), pp. 97-126. Les visites pastorales ont généré un grand nombre d'études, notamment : Sandro Bianconi et Brigitte Schwarz, *Il vescovo, il clero, il popolo. Atti della visita pastorale di Feliciano Ninguarda alle pieve comasche sotto gli Svizzeri nel 1591*, Locarno, 1991 ; Romano Broggin, « Gli studi sulle visite pastorali nella Svizzera italiana », *Revue d'histoire ecclésiastique suisse*, (1993), pp. 79-82 et Umberto Mazzone, « Visitatori in Valtellina tra '500 e '600. Visite pastorali, visita apostolica e « relations ad limina », *Rivista Storica e Letteratura Religione*, 27 (1991), pp. 27-54. Quelques titres un peu plus vieux mais indispensables : Alessandro Pastore, *Nella Valtellina del tardo Cinquecento : fede, cultura, società*, Milano, 1975 et E. Camenisch, *Storia della riforma e della controriforma nella valli meridionali del Canton Grigioni e nelle regioni soggette ai Grigioni : Chiavenna, Valtellina e Bormio*, trad. de l'allemand, Samaden, 1950.

### 3.1. La situation religieuse en Valais

Le Valais, on l'a vu, était soumis à l'autorité temporelle et spirituelle de l'évêque de Sion. Or les évêques de la fin du XV<sup>e</sup> siècle et du début du XVI<sup>e</sup> siècle, étaient davantage occupés par les exigences du pouvoir temporel et de la grande politique européenne que par la religion. Adrien de Riedmatten (1529-1548), malgré son zèle, ne put empêcher les idées protestantes de prendre racine dans le pays et les gouvernements de Jean Joseph Jordan (1548-1565) et d'Hildebrand I de Riedmatten (1565-1604) ne furent pas non plus à la hauteur des besoins spirituels du pays. Ce n'est qu'avec l'arrivée d'Adrien II de Riedmatten (1604-1613) et d'Hildebrandt Jost (1613-1638) que le Valais connut des prélats responsables et soucieux de réformer les mœurs.<sup>114</sup>

Quant au clergé, la situation n'avait rien de bien reluisant, du moins si l'on se fie aux témoignages des différents auteurs. Les chanoines de Sion étant arrivés à cumuler tous les bénéfices, engageaient à vil prix, pour desservir les paroisses, des prêtres aux mœurs relâchées qui ne trouvaient nulle place ailleurs, à cause de leur ignorance, de leur incapacité et de leur inconduite.<sup>115</sup> Plusieurs s'entendaient à peine à lire et à réciter les prières. En outre, plusieurs n'avaient plus la foi et se moquaient des usages de l'Église : « il y en avoit plusieurs » écrit Charles de Genève, « qui ne faisoient autre chose que joüer la comédie dans l'église, parce qu'ils n'avoient aucune créance à tout ce qu'ils y faisoient; la plupart d'entr'eux ne s'accomodoient guère de la continence; quelques-uns disoient la messe sans consacrer; la pratique de donner la viatique et l'extrême onction aux malades étoit abolie dans le pais; on n'y fréquentoit plus les sacrements ».<sup>116</sup> Ce pays, selon les mots du P. Augustin Pelleta d'Asti, se trouvait alors, sous le rapport de la foi catholique, dans un état

---

<sup>114</sup> Pour une notice biographique des évêques du Valais de 1550 à 1650, voir Tamini et Délèze, *Nouvel essai de Vallesia...*, pp. 67-71.

<sup>115</sup> Sulpice Crettaz d'Ayent, *Histoire des capucins...*, pp. 14-15. Voir également Grenat, *Histoire moderne du Valais*, pp. 125-126, 135 et Augustin Pelleta d'Asti, *Sincera relatione...*, p. 180.

<sup>116</sup> Charles de Genève, *Histoire abrégée...*, p. 117.

semblable à celui d'un malade à l'agonie, dont le pouls ne bat presque plus et qui n'a plus connaissance de rien.<sup>117</sup>

Faute d'une intervention énergique de la part des agents catholiques, les idées réformées commencèrent à s'implanter solidement dans le Valais, surtout à Sion, à Loèche et dans le Haut-Valais, mais essentiellement chez les gens les plus cultivés et les plus fortunés. Elles eurent peu d'adeptes parmi les classes populaires qui restèrent attachées à l'ancien culte. L'attrait des Valaisans pour ces idées nouvelles s'explique de plusieurs façons. Au-delà du prosélytisme et de la propagande religieuse, on trouve des explications d'ordre politique et social à cet engouement.

Les ministres protestants des pays environnants n'hésitèrent pas, aux dires des auteurs, à franchir les frontières du pays pour tenter de convaincre les foules. Des ministres du pays de Vaud et de Genève, vinrent ainsi haranguer les foules à Monthey, à Saint-Maurice et à Martigny et vitupérer contre le pape, les évêques et le clergé catholique.<sup>118</sup> La population allemande du canton, quant à elle, fut sermonnée à maintes reprises par les ministres de Berne, qui ne se gênaient pas pour venir à Brigue ou à Loèche.<sup>119</sup> De Zürich, on expédia en Valais quantité de bibles et autres livres protestants, sous le couvert de marchandises précieuses.<sup>120</sup>

Cette propagande, qui a certainement existé mais qui est sans doute quelque peu exagérée par l'historiographie catholique, n'aurait toutefois peut-être pas eu tous les effets escomptés s'il n'avait pas existé d'autres incitatifs à la conversion. En effet, parmi les notables, certains étaient fondamentalement

---

<sup>117</sup> « Quel Paese in che stato si ritrovava all'ora in materia di catolica fede stava dico a ponto come un huomo ridotto in ultimo termine della sua vita, e sicome quello è privo di polzo e di sentimenti... », Augustin Pelleta d'Asti, *Sincera relatione...*, p. 180.

<sup>118</sup> Sulpice Crettaz d'Ayent, *Histoire des capucins...*, p. 11.

<sup>119</sup> Grenat, *Histoire moderne du Valais...*, p. 35.

<sup>120</sup> *Ibid.*, pp. 66-67.



opposés à la puissance temporelle de l'évêque et voyaient dans la Réforme une façon de se débarrasser de cette tutelle gênante.<sup>121</sup> Berne, en outre, soucieuse de voir l'équilibre rétabli au sein de la Confédération, laissait entendre que si le Valais venait à abjurer le catholicisme et à se faire protestant, il aurait l'honneur d'intégrer formellement la Confédération, à titre de canton, et jouirait ainsi d'avantages importants.<sup>122</sup>

Mais, selon les auteurs de l'époque, le facteur qui contribua sans doute le plus à la diffusion des idées protestantes fut l'éducation. Les Valaisans, pour faire instruire leurs fils, les envoyaient aux collèges de Berne, de Zurich ou encore à l'université de Bâle. Ces établissements disposaient d'ailleurs d'un certain nombre de bourses destinées spécialement aux étudiants du Valais. Lorsque certains étudiants valaisans s'illustrèrent dans ces institutions, leur renommée fut immédiate et durable. Thomas Platter, notamment, originaire de la vallée de Viège, obtint un diplôme de l'université de Bâle et après y avoir été élève, il y devint professeur. Bien plus, son fils, Félix Platter, fut reçu médecin à la même université et y devint à son tour professeur.<sup>123</sup> Ces deux célébrités locales attirèrent évidemment à Bâle de nombreux étudiants du Valais. Les jeunes gens formés à ces écoles, revenaient au pays gagnés à la cause protestante et s'empressaient de convaincre leurs proches du bien fondé de ces idées nouvelles.

Il est difficile de mesurer l'ampleur de l'adhésion des populations valaisannes à la Réforme. Si les historiens assurent que celle-ci ne concerna qu'une certaine élite, le père Charles de Genève, missionnaire capucin en Valais et chroniqueur, laisse pour sa part entendre que certaines villes étaient

---

<sup>121</sup> Daguët, *Histoire de la Confédération...*, pp. 81-84.

<sup>122</sup> Grenat, *Histoire moderne du Valais...*, p. 130.

<sup>123</sup> Sulpice Crettaz d'Ayent, *Histoire des capucins...*, pp. 10-11 ; Grenat, *Histoire moderne du Valais...*, p. 84. On peut suivre la destinée des Platter père et fils dans l'ouvrage d'Emmanuel Le Roy Ladurie, *Le siècle des Platter 1499-1628*, tome I : *Le mendiant et le professeur*, Paris, Fayard, 1995.

entièrement passées à la Réforme : « Dans St-Maurice », écrit-il, « il y avoit environ trois cents familles, toutes hérétiques, sans les étrangers, artisans, serviteurs et servantes... ».<sup>124</sup> Mais il parle aussi de Martigny et de Sion : « Au mandement de Martini, à trois petites lieues au-dessus de St-Maurice, quy pouvoit contenir sept mille personnes. C'étoit le plus rude et le plus perversi en l'hérésie de tous les mandementz d'en bas... Syon où est le siège épiscopal, que l'on pouvoit dire entièrement perversi, sans préjudice toutefois de quelques bons catholiques particuliers, mais en si petit nombre qu'il paroissoit comme rien ».<sup>125</sup> Il n'en demeure pas moins que le peuple valaisan, en ce début de XVII<sup>e</sup> siècle, était à la croisée des chemins. Il devait choisir, par référendum<sup>126</sup>, s'il adhérerait à la religion nouvelle comme l'engageaient à le faire Berne et les autres cantons protestants ou s'il conserverait son ancienne foi comme l'incitaient fortement à le faire les cantons catholiques. Il s'agissait d'un enjeu considérable. Le Valais et ses cols alpestres constituaient non seulement un lieu de passage important pour le commerce international mais, par leur proximité avec l'Italie, ils représentaient un ultime poste de défense contre l'hérésie.

C'est donc dans ce contexte incertain et dans la crainte que les protestants sortent victorieux de la Diète générale que le pape Clément VIII, au début de l'année 1600, intervint personnellement et engagea le capucin Chérubin de Maurienne à venir sauver la foi catholique en Valais.<sup>127</sup>

---

<sup>124</sup> Charles de Genève, *Les trophées*, II, p. 26.

<sup>125</sup> *Ibid.*, p. 40

<sup>126</sup> Dans la république du Valais, les décisions du gouvernement central, la Diète (*Landrat*), n'avaient qu'une influence limitée puisque ces décisions devaient être soumises au référendum des communes. Au moment de prendre parti pour la foi catholique ou la foi réformée, la Diète hésitait à se prononcer. Les cinq cantons catholiques décidèrent alors de mobiliser l'opinion publique valaisanne – préparée par les prédications capucines – en recourant à la levée de la *mazze*, sorte de massue dans laquelle on plantait des clous en signe de ralliement à une cause. Ce vieux procédé était une forme traditionnelle et fruste d'expression de la volonté populaire. En 1604, une délégation des cinq cantons s'adressa directement à la population rurale pour l'inciter à combattre l'hérésie et misa sur une levée de la *mazze*. Le peuple armé s'assembla effectivement devant la Diète, réunie à Sion, et celle-ci s'inclina devant la volonté populaire. Kömer, « Réformes... », p. 82.

<sup>127</sup> Charles de Genève, *Les Trophées*, II, p. 7

### 3.2. Les bailliages communs du Tessin

Si les bailliages du Tessin dépendaient politiquement de la Confédération des XIII cantons (ou du moins de douze d'entre eux), du point de vue ecclésiastique ils étaient assujettis aux diocèses de Milan et de Côme.<sup>128</sup> Contrairement aux Valaisans, la population du Tessin put compter très tôt sur des évêques réformateurs en la personne de Charles Borromée, archevêque de Milan (1560-1584) et de Feliciano Ninguarda, évêque de Côme (1588-1595). Mais quelques années avant que ceux-ci n'entreprennent leurs visites pastorales et ne mettent en œuvre leur programme de réforme, il y avait encore à Locarno une communauté évangélique florissante.

En 1535, Giovanni Beccaria (1508-1580), un prêtre qui avait rompu avec Rome, s'installa au Tessin. L'action réformatrice de cet ancien prêtre fit naître, puis fleurir, à Locarno une importante communauté évangélique. Le mouvement prit assez rapidement de l'ampleur et s'étendit jusqu'à Lugano. En 1549, toutefois, les positions théologiques de Beccaria furent réfutées par l'orthodoxie catholique. Suite à cette condamnation, les représentants des cantons catholiques obligèrent Beccaria à quitter la ville. Or, bien que des cantons réformés gouvernèrent ensuite à nouveau pendant six ans<sup>129</sup>, le chancelier catholique Walter Roll lutta sans relâche contre la communauté réformée qui avait survécu au départ de Beccaria.<sup>130</sup> Il faut voir que les conditions politiques n'étaient pas nécessairement propices à la diffusion de la foi réformée. En effet, les clauses de la seconde paix de Kappel (novembre 1531) interdisaient toutes formes de prosélytisme dans les territoires organisés en bailliages communs.<sup>131</sup>

---

<sup>128</sup> Les vallées supérieures de l'actuel canton du Tessin, soit les vallées Leventina, Blenio et Riviera (les *Tre Valli*) étaient sous la juridiction immédiate du diocèse de Milan.

<sup>129</sup> Les territoires du Tessin, rappelons-le, sont des bailliages communs à douze des treize cantons et sont ainsi soumis alternativement à la tutelle des uns et des autres, d'où une alternance inégale entre cantons catholiques et cantons protestants.

<sup>130</sup> Kömer, « Réformes... », pp. 73-74.

<sup>131</sup> Francesco Braghetta, *Le « Tre Valli Svizzere »...*, p. 21.

En 1550, la majorité des paroissiens de Locarno décidèrent de rester fidèles à la foi catholique romaine. Des mesures prises par les cantons catholiques créèrent alors une situation intenable pour les adeptes de la Réforme, qui appelèrent à l'aide les cantons protestants. Mais toujours selon les ententes relatives aux bailliages communs, le choix de la majorité devait prévaloir. Comme Locarno s'était prononcée à la majorité des voix en faveur du maintien de la religion catholique, les réformés furent mis en demeure, à la fin de novembre 1554, de revenir à la foi traditionnelle ou de quitter le pays dans un délai de trois mois.<sup>132</sup> La plupart émigrèrent et allèrent s'établir les uns dans les Grisons, d'autres à Zürich et à Bâle.<sup>133</sup>

À partir de ce moment, les bailliages du Tessin ne furent plus guère inquiétés par les progrès de la Réforme. Dès 1567, Charles Borromée faisait une visite pastorale dans les « Tre Valli » et y introduisait sans délais les décrets du concile de Trente.<sup>134</sup> Son action fut poursuivie par Gaspare Visconti (1584-1595) puis par Frédéric Borromée (1595-1631). Grâce aux relations des visites pastorales que celui-ci effectua dans les bailliages du nord du Tessin (soit les trois vallées : Leventina, Blenio et Riviera), il est possible d'avoir une idée assez juste de la situation religieuse qui prévalait à cet endroit au début du XVII<sup>e</sup> siècle : un clergé satisfaisant, et même plus cultivé que la moyenne ; une population catéchisée, qui fréquentait régulièrement l'église le dimanche de même que l'existence de nombreuses confréries constituent le portrait dressé par Frédéric Borromée.<sup>135</sup> En un peu plus de trente ans, la situation avait bien changé. Voici comment Giovanni Basso, prévôt de Biasca, décrivait la situation avant la venue de Charles Borromée en 1567 : « ho visto avanti la venuta del sud. Sigr. Card. Carlo l'anno sudd. 1567 i costumi de' secolari, ma peggio quei di Sacerdoti, tanto depravati che non credo si potrebbono vedere tra gli infedeli ;

---

<sup>132</sup> Kömer, « Réformes... », pp. 73-74.

<sup>133</sup> Daguët, *Histoire de la Confédération...*, p. 64.

<sup>134</sup> Marc Venard, « En Italie » dans *Histoire du christianisme*, VIII, p. 554.

<sup>135</sup> *Ibid*, p. 554 et François Braghetta, « Le « Tre Valli Svizzere »... », pp. 108-111.

perchè essendo io allora de undici sino 12 anni viddi huomini andare al Sacramento della Penitenza imbrighi et far atti burlevoli per far fuggire il sacerdote... il sacerdoti tener pubb.te le concubine come fossero proprie mogli, imbraciarsi pubblicamente quai di continuo nell'hostarie giorni e notti... ». <sup>136</sup>  
 La réforme catholique apportée par Borromée fut un succès. Seule ombre au tableau, la chasse aux sorcières qui se développera, écrit Marc Venard, avec une frénésie inconnue à l'époque dans tout le reste de l'Italie. <sup>137</sup> À ce titre, les bailliages du Tessin rivalisèrent malheureusement avec le reste de la Suisse et plus particulièrement le Pays de Vaud et les vallées des Liges grisonnes : Poschiavo, Bregalia, Mesocco et le Prättigau. <sup>138</sup>

### 3.3. La Valteline et les Liges rhétiques

Au moment où les missionnaires s'apprêtaient à franchir les Alpes, le protestantisme avait pratiquement gagné l'ensemble des Liges rhétiques. Seule la Ligue grise, avec comme noyau l'abbaye de Disentis, demeurait catholique. Le protestantisme était particulièrement florissant dans les vallées de Mesolcina, Calanca, Bregalia et Poschiavo. <sup>139</sup> Particulièrement florissant grâce à l'apport des nombreux dissidents italiens qui y cherchaient refuge et particulièrement menaçant, également, compte tenu de la proximité de ces vallées avec le territoire italien. Poschiavo, notamment, était le siège d'une

---

<sup>136</sup> *Testimonianza del Prevosto di Biasca, Giovanni Basso, interrogato ai 22 Novembre 1601, in Milano (Proc. Ord. P. 1041)* dans Paolo d'Alessandri, éd., *Atti di S. Carlo riguardanti la Svizzera e i suoi territori. Documenti raccolti delle visite Pastorali della Corrispondenza e delle Testimonianze nei processi di canonizzazione*. Locarno, 1909, pp. 5-6.

<sup>137</sup> Venard, « En Italie » dans *Histoire du christianisme*, VIII, p. 554 et André Deroo, *Saint Charles Borromée. Cardinal réformateur, docteur de la pastorale (1538-1584)*. Paris, Éd. Saint-Paul, 1963, p. 300.

<sup>138</sup> Venard, « En Italie » dans *Histoire du christianisme*, VIII, p. 554 ; Vischer et al., *Histoire du christianisme en Suisse...*, p. 165.

<sup>139</sup> Voir à ce sujet E. Camenisch, *Storia della riforma e della controriforma nella valli meridionali del Canton Grigioni e nelle regioni soggette ai Grigioni : Chiavenna, Valtellina e Bormio*, trad. de l'allemand, Samaden, 1950.

imprimerie réformée. Des ouvrages de Pier Paulo Vergerio, de Cellio Curione et des traductions de Calvin et d'autres réformateurs sortirent de ses presses.<sup>140</sup>

Tout le territoire des Trois ligues étaient sous la juridiction spirituelle de l'évêque de Coire mais il s'agissait d'une juridiction toute relative puisque la majorité des communes des ligues rhétiques était protestante. Les évêques de Coire furent d'ailleurs contraints à l'exil, à partir de 1523, et s'établirent à Fürstenberg. Dans les années qui suivirent la Réforme protestante, aucun des évêques titulaires ne fit preuve d'initiatives dans la reconquête de son diocèse et l'envoi des missionnaires se fit pratiquement à leur insu. Ce n'est qu'avec Johannes V Flugi von Aspermont (1601-1627), que le diocèse put compter sur un partisan du renouveau catholique.<sup>141</sup>

La Valteline, y compris Chiavenna et Bormio, bien que sujets des Grisons, relevaient pour leur part de l'évêché de Côme. Or, pendant de nombreuses années, les titulaires de la charge épiscopale se soucièrent fort peu de leur territoire. Ces circonstances firent de la Valteline un des principaux refuges des dissidents italiens.<sup>142</sup> Chiavenna, où Agostino Mainardi fonda en 1539 une Église réformée, sur le modèle zurichois, devint ainsi la plus importante communauté évangélique de la région. À la même époque, Tirano accueillait une communauté d'artisans chassés de Gardone, dans le diocèse de Brescia et Teglio recevait tout un groupe de réfugiés de Crémone, à la suite de la persécution qui s'abattit sur les hétérodoxes de cette ville en 1550-1552.<sup>143</sup> Encore une fois, il n'est pas facile d'établir avec exactitude l'importance numérique de ces communautés. Feliciano Ninguarda, premier évêque réformateur à parcourir le diocèse de Côme (1588-1595), prit néanmoins la peine de noter soigneusement, lors de ses visites pastorales, le nombre de

---

<sup>140</sup> *Ibid.*, p. 33 et Venard, « En Italie » dans *Histoire du christianisme*, VIII, p. 553.

<sup>141</sup> Vischer et al., *Histoire du christianisme en Suisse...*, p. 142.

<sup>142</sup> Venard, « En Italie » dans *Histoire du christianisme*, VIII, p. 552.

<sup>143</sup> *Ibid.*

familles protestantes dans les différents bourgs. Ainsi, note-t-il, la communauté de Traona compte environ cent quarante familles, toutes catholiques, à l'exception d'un homme, Francesco Parravicini et de quinze familles étrangères, originaires de Caspano.<sup>144</sup> A Boalzo, près de Teglio, on compte soixante familles dont trois hérétiques et les autres catholiques.<sup>145</sup> Poschiavo et les villages sujets comptent environ quatre cent soixante familles dont le quart est infesté par l'hérésie, incluant tout le village de Pisciarello.<sup>146</sup>

La très grande majorité de la population autochtone de la Valteline était donc demeurée fidèle au catholicisme. Ce n'est toutefois qu'à partir du milieu du XVI<sup>e</sup> siècle, grâce à l'apport des religieux, puis grâce à l'appui d'évêques réformateurs, tel Ninguarda, que le catholicisme reprendra de la vigueur et se lancera dans une contre-offensive vigoureuse. Le point culminant de cette reconquête sera le triste et célèbre épisode du *Sacro Macello* en 1620.



Il était bien sûr impossible d'étudier les récits des pères missionnaires capucins, jésuites et autres en poste en Valais et dans l'ancienne Rhétie sans les replacer d'abord dans le contexte religieux européen des XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècles et plus spécifiquement dans le contexte religieux de la Confédération helvétique de l'époque. Mais les particularités – tant géographiques que politiques – de ces mondes alpins, nécessitaient aussi qu'on leur consacre quelques pages. Les conditions de vie particulières – l'isolement, par exemple, tant physique que psychologique résultant notamment du relief escarpé et du

---

<sup>144</sup> « Et huius Trahonae oppidi communitas, quae multos in se comprehendit vicos, facit centum quadraginta focaria, omnia catholica, uno viro excepto D. Francisco Paravicino et alijs exteris a quindecim focarijs Caspano oriundis... », D. Lino Varischetti et Nando Cecini, éd., *La Valtellina degli Atti della Visita pastorale diocesana di F. Feliciano Ninguarda vescovo di Como*, Sondrio, 1963, pp. 26-27.

<sup>145</sup> *Ibid.*, p. 103.

<sup>146</sup> *Ibid.*, p. 119.

climat rigoureux – ont sans contredit influencé les mentalités et les comportements religieux des habitants de ces régions. Elles ont également eu une incidence certaine sur l’apostolat des différents missionnaires. De la même façon, les enjeux politiques et la convoitise des grandes puissances (France et Espagne) sur les cols alpins – lieux de passage importants pour les troupes militaires et le transport des marchandises – ont influencé la destinée religieuse de ces régions. Ce sont ces considérations qui ont formé la trame de fond de ce premier chapitre.

Mais une fois ce contexte esquissé, on ne peut que revenir à l’histoire proprement dite de la Contre-Réforme et de la Réforme catholique. Car c’est en effet dans ces contextes plus spécifiques qu’il faut replacer l’activité missionnaire en Suisse. L’envoi de jésuites et de capucins en Suisse et dans les vallées alpines constitue l’une des mesures les plus importantes prise pour réformer le catholicisme helvétique et freiner l’avancée du protestantisme. Car au moment où se mit en branle le Concile de Trente (1545-1563), au moment où les missionnaires franchirent les Alpes, rien n’était encore joué dans cette zone de coexistence confessionnelle. Le Valais était menacé par le protestantisme bernois, les hérétiques fleurissaient à Locarno et le protestantisme était largement majoritaire dans les Liges rhétiques. La situation était inquiétante et préoccupante pour l’Église catholique...



## Première partie

### Un rempart contre l'hérésie? Stratégies d'implantation dans les Alpes suisses

La moisson est grande, mais il y a  
peu d'ouvriers. *Matthieu 9:37*

Au tout début du XVII<sup>e</sup> siècle, au moment où les capucins de Savoie s'apprêtaient à célébrer le jubilé de Thonon et le succès de leur mission en Chablais, le discours de la papauté était non équivoque : il fallait sauvegarder la foi catholique en Valais. « Ce nous sera chose fort agréable », faisait valoir Clément VIII à Chérubin de Maurienne, « que, quand vous aurés fondé la Ste-Maison, vous mettiez peine avec toute diligence possible de mettre le pié avec vos compagnons, prédicateurs capucins, au peys de la seigneurie de Valley. Car nous tenons cest Etat pour perdu quant à la vraye foy catholique, quy toutefois est grandement nécessaire au service du St-Siège apostolique, sçavoir est qu'il persévère en la ste foy et obéissance apostolique ».<sup>1</sup> La crainte de voir l'Italie infiltrée par « l'hérésie » protestante était en effet manifeste depuis quelques années. Valeriano Berna, missionnaire capucin en poste dans les vallées du Piémont, n'avait pas caché ses préoccupations en ce sens dans une lettre adressée au pape en 1598.<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> Charles de Genève, *Les Trophées sacrés ou missions des Capucins en Savoie, dans l'Ain, la Suisse romande et la vallée d'Aoste, à la fin du XVI<sup>e</sup> et au XVII<sup>e</sup> siècle*, publiés par Félix Tisserand, Lausanne, Société d'histoire de la Suisse Romande, 1975, vol. II, p. 7

<sup>2</sup> Valeriano Berna, lettre à Clément VIII, 19 novembre 1598. Éditée dans Costanzo Cargnoni, dir., *I frati cappuccini. Documenti e testimonianze del primo secolo*, Perugia, Edizioni Frate Indovino, vol. III/2, pp. 4194-4201 cité par Bernard Dompnier, « Le missioni dei Cappuccini in Europa fra '500 e '600 » dans Vincenzo Criscuolo, dir., *Girolamo Mautini da Narni e l'Ordine dei Frati Minori Cappuccini fra '500 r '600*, Rome, Istituto Storico dei Cappuccini, 1998, pp. 207-208.

Mais voilà, ce discours quelque peu alarmiste avait mis bien du temps à se faire entendre. Il y avait déjà fort longtemps, en fait depuis les années 1520, que les idées réformées avaient pénétré les régions alpines. Devant le décalage important qui semble donc exister entre la percée du protestantisme dans les Alpes et les cris d'alarme poussés à la fin du XVI<sup>e</sup> siècle, voire au début du XVII<sup>e</sup> siècle, on ne peut que s'interroger sur la capacité de l'Église catholique à réagir et à s'organiser devant ce qu'elle considérait vraisemblablement comme une menace pour son existence. En fait, deux questions viennent immédiatement à l'esprit : À quel moment l'Église prit-elle pleinement conscience de la percée significative du protestantisme dans les vallées alpines et de la menace qu'elle constituait pour la péninsule italienne? Et surtout, quelles furent les initiatives mises de l'avant pour faire face à la situation?

Pour tenter de répondre à ces questions, il était certes important de tenir compte des mesures – fort limitées, au demeurant – prises à l'époque par la Curie romaine et l'épiscopat. Il était surtout indispensable d'étudier et d'analyser l'implantation des différents ordres religieux dans les régions alpines. Jésuites et capucins, notamment, ayant été le fer de lance de la Réforme catholique et plus encore de la Contre-Réforme, il convenait de déterminer leur place dans la contre-offensive catholique. Très tôt, en effet, les ordres religieux nouveaux (jésuites, capucins mais aussi barnabites, récollets, oblats) franchirent les Alpes et essaimèrent partout en Europe. La crainte de voir l'Italie infiltrée par l'hérésie, toutefois, fut-elle suffisante pour les convaincre de privilégier les contrées alpines? Une chronologie ainsi qu'une cartographie des fondations de maisons religieuses (couvents, collèges, hospices et autres) ont permis une meilleure évaluation du déploiement de forces engagées dans la reconquête catholique. Par ailleurs, l'attention apportée à la structure et à l'organisation de ces ordres religieux, de même qu'à leurs premières initiatives missionnaires, ont permis de mieux comprendre les décisions et les choix posés par les divers ordres étudiés. Comment se fit le déploiement de leurs effectifs? Répondait-il véritablement aux besoins de ces régions? Peut-on parler de stratégies d'implantation de la part

des ordres religieux? Cette étude des effectifs religieux en milieu alpin ne pouvait toutefois être complète sans une comparaison avec les effectifs religieux des régions avoisinantes. En définitive, seule une comparaison dans le temps et dans l'espace permettait de dégager les lignes de front et les stratégies des différents intervenants dans cette lutte contre le protestantisme.

Peu d'historiens, que ce soit les historiens des ordres religieux ou les historiens des missions intérieures, se sont intéressés à la géographie et la chronologie des fondations de collèges, couvents, missions et autres maisons religieuses hors du cadre national, voire régional.<sup>3</sup> Pourtant, Jean Delumeau insistait déjà, dans son *Catholicisme entre Luther et Voltaire* (1971), sur la nécessité de replacer l'activité missionnaire dans un vaste contexte géographique et ne manquait pas de souligner l'importance de la cartographie :

---

<sup>3</sup> À titre d'exemple et de façon non exhaustive citons les études suivantes, qui, dans un cadre régional (Suisse, Italie, France), nous ont fourni de précieuses informations sur les fondations : Philippe Annaert, *Les collèges au féminin. Les ursulines, enseignement et vie consacrée aux XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles*, Namur, 1992 ; Patrick Braun, dir., *Helvetia Sacra*, tome VIII, vol. I : *Die Kongregationen in der Schweiz, 16.-18. Jahrhundert*, Bâle, Helbing & Lichtenhahn, 1994 ; Albert Bruckner et Brigitte Degler-Spengler, dir., *Helvetia Sacra*, tome V, vol. I et II : *Die Kapuziner und Kapuzinerinnen in der Schweiz*, Beme, A. Francke, 1974 ; Mariano d'Alatri, éd., *I conventi cappuccini nell'inchiesta del 1650 : L'Italia settentrionale*, Roma, 1986 ; Brigitte Degler-Spengler, Elsanne Gilomen-Schenkel et Cécile Sommer-Ramer, dir., *Helvetia Sacra*, tome VII, vol. I : *Die Gesellschaft Jesu in der Schweiz*, Beme, A. Francke, 1976 ; Marie-Claude Dinot-Lecomte, « Implantation et rayonnement des congrégations hospitalières dans le sud de la France aux XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles », *Annales du Midi*, 104 :197 (1992), pp. 19-42 ; Bernard Dompnier, *Enquête au pays des frères des anges. Les Capucins de la province de Lyon aux XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles*, C.E.R.C.O.R., Université de Saint-Étienne, 1993 ; Marie-Chantal Gueudré, *Histoire de l'ordre des ursulines en France*, Paris, 1960 ; Alain Guerrier, « De la réforme cistercienne à la congrégation moderne : le cas des Bernardines au XVII<sup>e</sup> siècle » dans *Naissance et fonctionnement des réseaux monastiques canoniaux*, Saint-Étienne, Université Jean-Monnet, 1991, pp.747-779 ; Keith P. Luria, *Territories of Grace. Cultural Change in the Seventeenth-Century Diocese of Grenoble*, Berkeley, Univ. Of California Press, 1991 ; Frédéric Meyer, *Pauvreté et assistance spirituelle. Les franciscains récollets de la province de Lyon aux XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles*, C.E.R.C.O.R., Université de Saint-Étienne, 1997 ; Antonietta Moretti, dir., *Helvetia Sacra*, tome IX, vol. I : *Gli Umiliati, le comunità degli Ospizi della Svizzera italiana*, Bâle, Helbing & Lichtenhahn, 1992 ; Mario Scaduto, *Storia della Compagnia di Gesù in Italia*, III : *L'epoca di Giacomo Laínez, 1556-1565. Il governo* ; IV : *L'epoca di Giacomo Laínez, 1556-1565. L'azione*, Roma (Civiltà cattolica), 1964-1974 ; Christoph Willi, *Die Kapuziner-Mission im romanischen Teil Graubünden mit Einschluß des Puschlav*, Brienz, 1960. Dans un cadre plus vaste (européen) : Joseph Brucker, *La compagnie de Jésus. Esquisse de son institut et de son histoire (1521-1773)*, Paris, Beauchesne, 1919 et Edmond Lamalle, « Les catalogues des provinces et des domiciles de la Compagnie de Jésus. Note de bibliographie et de statistique », *AHSI*, XIII (1944), pp. 77-101.

« en ce domaine l'histoire religieuse se doit de cartographier et de quantifier pour être convaincante ». <sup>4</sup> Dominique Deslandres, dans sa thèse de doctorat, releva en partie ce défi en cartographiant les missions intérieures françaises <sup>5</sup>, mais c'est à Bernard Dompnier que revient le mérite d'avoir démontré l'importance, pour l'histoire des ordres comme pour celle de la Réforme catholique, de mieux saisir les étapes de l'expansion des familles religieuses : « Le développement d'un ordre obéit en effet à des dynamiques internes et externes qui, partiellement tributaires des conditions politiques et religieuses des différentes contrées, se déploient aussi à l'échelle de la catholicité toute entière en fonction de conjonctures globales ; la saisie du mouvement d'expansion des familles religieuses apparaît de la sorte comme un indicateur sur les rythmes et les étapes de pénétration de la Réforme catholique ». <sup>6</sup>

Ce type de recherche, comme le souligne par ailleurs Dompnier, tend donc à déceler la logique du développement des ordres. Peut-on parler dès lors d'une étude de géostratégie? Non, répond l'historien, car ce serait exagérer la part du volontaire et négliger les nombreux impondérables (politique, social) qui interviennent inévitablement dans le processus des fondations. <sup>7</sup> Par conséquent, on ne peut, à partir du résultat final (cartographie), prétendre connaître de façon absolue la, ou les stratégies des différentes familles religieuses. Toutefois, comme le démontre avec éloquence la suite de son article, ce type d'enquête est néanmoins riche d'enseignements. Confrontées à d'autres sources et comparées les unes aux autres, les statistiques de fondation et d'expansion des ordres religieux révèlent bien davantage qu'il n'y paraît au

---

<sup>4</sup> Jean Delumeau, *Le catholicisme entre Luther et Voltaire*, Paris, Presses Universitaires de France, 1992 (1971), pp. 284-290.

<sup>5</sup> Dominique Deslandres, *Le modèle français d'intégration socio-religieuse, 1600-1650. Missions intérieures et premières mission canadiennes*, Thèse de Ph.D. (Histoire), Université de Montréal, 1990.

<sup>6</sup> Bernard Dompnier, « Les étapes de l'expansion des Capucins en Europe à l'époque moderne (1600-1750) » dans Jean-Loup Lemaître, Michel Dmitriev et Pierre Gonneau, dir., *Moines et monastères dans les sociétés de rite grec et latin*, Droz, 1996, p. 139.

premier abord. Il reste à souhaiter que les spécialistes d'histoire religieuse ne les négligeront pas plus longtemps.

Temps et espace sont sans conteste les maîtres mots de cette première partie. L'espace qui a été considéré ici est essentiellement celui de l'arc alpin formé par les territoires du Valais, du Tessin et des Grisons (incluant la Valteline, sujette des trois Liges rhétiques). Pour des fins de comparaison, toutefois, s'y sont rajoutés les territoires de la Suisse et des pays avoisinants tels que la Savoie, la France, l'Allemagne et l'Italie. Quant au temps, l'analyse du déploiement des effectifs religieux ne pouvait se faire sans un découpage chronologique assez fin de la période considérée, soit 1550-1650. C'est donc sur trois périodes successives – trois phases – que nous avons étudié l'implantation des ordres religieux dans les Alpes suisses et tenté de déterminer si on avait bel et bien fait des Alpes un ultime rempart contre l'hérésie.

---

<sup>7</sup> *Ibid.*, p. 140. Voir également Marc Venard, « Y a-t-il une « stratégie scolaire » des jésuites en France au XVI<sup>e</sup> siècle? » dans *L'Université de Pont-à-Mousson et les problèmes de son temps*, Nancy, 1974, pp. 67-85.

## Chapitre 2

### La lente mise en place d'une Contre-Réforme. Les années 1550-1590

Il est aujourd'hui largement admis que plusieurs initiatives pour renouveler le christianisme – résolutions isolées, fruits d'évêques consciencieux – virent le jour bien avant la fin du concile de Trente (1545-1563).<sup>1</sup> Nous savons également fort bien que les pères conciliaires ne firent pas assaut d'originalité lorsque fut enfin réuni le concile, au contraire. Sur bien des points, ils ne firent que répéter de vieilles règles, déjà énoncées lors de conciles provinciaux antérieurs. Au concile de Cologne de 1536, par exemple, les évêques proposèrent un programme qui revalorisait la fonction épiscopale et qui reconnaissait que l'administration des sacrements ne devait pas se faire sans instruction donnée au peuple. Ils insistèrent également sur la publication d'un petit abrégé de la doctrine chrétienne qui fut effectivement maintes fois imprimé

---

<sup>1</sup> Jean Delumeau écrit : « Certes, on n'en finirait pas d'énumérer tous les efforts de redressement accomplis ici ou là. La légation de Nicolas de Cues [(1401-1464)] en Allemagne et plus encore la reprise en mains de l'Espagne par Cisneros (1436-1517), le retour à une règle plus stricte des Augustins d'Allemagne et des Dominicains de la Congrégation de Hollande, l'action bienfaitrice des Frères de la vie commune, la création des Monts-de-Piété, la fondation de l'Oratoire de l'amour divin à Gênes, puis à Rome, les prédications de Vincent Ferrier, la sainteté légendaire de François de Paule; tout cela se situe avant Luther, et Rome a canonisé 90 personnages qui vécurent entre 1400 et 1520 ». Jean Delumeau, *Naissance et affirmation de la Réforme*, Paris, Presses universitaires de France, 1991 (1965), pp. 77-78. Gian-Matteo Giberti (1495-1543), évêque de Vérone, est en outre probablement le meilleur exemple de ces premiers évêques réformateurs. D'autres également, comme Jacques Sadolet dans le diocèse de Carpentras, qui se posa en champion de la résidence, furent des « évêques consciencieux ». Pour Giberti et Sadolet voir notamment Francis Rapp, « Le rétablissement de la papauté: une victoire imparfaite et coûteuse », *Histoire du Christianisme*, tome VII : *De la Réforme à la Réformation (1450-1530)*, Paris, Desclée, 1994, p. 120 ; Marc Venard, « L'Église catholique », *Histoire du Christianisme*, tome VIII : *Le temps des confessions (1530-1620)*, Paris, Desclée, 1992, pp. 227-228 et surtout Marc Venard, *Réforme protestante, Réforme catholique dans la province d'Avignon, XVI<sup>e</sup> siècle*, Paris, Cerf, 1993, passim. Pour d'autres exemples de prélats consciencieux en France voir Marc Venard, « La grande cassure (1520-1598) », *Histoire de la France religieuse*, tome II : *XIV<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècle*, Paris, Édition du Seuil, 1988, pp. 190-193. En Suisse, les évêques n'entreprirent rien en vue d'une réforme sérieuse de l'Église avant la fin du XVI<sup>e</sup> siècle. Voir Lukas Vischer et al., éd., *Histoire du christianisme en Suisse : une perspective œcuménique*, Genève, Labor et Fides, 1995, pp. 141-142.

et qui circula beaucoup dans la catholicité comme modèle pastoral. Ces efforts de réforme, toutefois, ne marquèrent pas les esprits, peut-être, comme le souligne Jean Delumeau, parce que l'impulsion ne venait pas de la tête. Le concile de Trente allait donc rassembler les idées issues des initiatives antérieures, coordonner les actions et définir les buts d'une Réforme catholique vraisemblablement déjà en branle. Il deviendrait, pour les agents réformateurs de la seconde moitié du XVI<sup>e</sup> siècle et surtout du XVII<sup>e</sup> siècle, la référence absolue.<sup>2</sup>

Toutefois, si la Réforme catholique a quelque peu tardé à prendre de l'ampleur, à s'organiser et à se diffuser, ce n'est pas tant par manque de détermination de la part de la papauté que par manque d'ouvriers. Si la Réforme catholique et plus encore la Contre-Réforme ne s'organisèrent pas avant les années 1550 voire les années 1560, c'est qu'il aura fallu attendre l'expansion des ordres religieux nouveaux tels les jésuites, les capucins et les barnabites, pour trouver des effectifs capables d'aller combattre l'hérésie sur le terrain. Fondés pour la plupart en Italie dans la première moitié du XVI<sup>e</sup> siècle, ces ordres nouveaux ne commencèrent véritablement à quadriller l'Europe qu'après 1550.

Cette première phase d'expansion, qui s'étend à peu près jusqu'en 1590, varia considérablement selon les familles religieuses. Pour certaines, l'expansion fut relativement rapide et sans incident notable ; pour d'autres, cette première phase fut marquée par les difficultés et l'incertitude. Tant du côté de la curie romaine que des ordres religieux, cependant, les années 1550-1590 furent celles des premières initiatives, des essais et de l'improvisation. Il reste à voir la place que l'on accorda à la Suisse et aux Alpes suisses dans ces premiers efforts de redressement.

---

<sup>2</sup> Jean Delumeau, *Naissance et affirmation...*, p. 77; Francis Rapp, « Réformes et inerties », *Histoire du Christianisme*, tome VII : *De la Réforme à la Réformation (1450-1530)*, Paris, Desclée, 1994, p. 177. Sur le concile de Cologne voir Marc Venard, « L'Église catholique... », p. 228.

## 1. L'intérêt de la curie romaine pour la Suisse et les Alpes suisses

Ce sont les talents mercenaires des Suisses et non leurs besoins spirituels qui ont d'abord attiré l'attention du gouvernement pontifical. Forts de leur excellente réputation, acquise au fil des batailles menées pour leur indépendance contre la maison des Habsbourg aux XIV<sup>e</sup> et XV<sup>e</sup> siècles, les soldats suisses se lancèrent sur les routes d'Europe, entrant comme mercenaires au service des grandes puissances étrangères.<sup>3</sup> En outre, un certain nombre de traités de paix ou d'alliance signés entre la Suisse et divers gouvernements étrangers, stipulaient que la Suisse, contre le versement d'une pension, mettrait au service de ceux-ci des compagnies de soldats.<sup>4</sup> C'est ainsi qu'au début du XVI<sup>e</sup> siècle, des troupes mercenaires suisses vinrent s'ajouter au contingent des forces de l'armée pontificale. De plus, en 1505, le pape Jules II (1503-1513), reconnu pour ses prouesses militaires – il revêtit casque et armure et prit les armes en 1511 – mit sur pied la garde suisse, garde personnelle du pontife, composée de six officiers et de cent dix hommes.<sup>5</sup> Le Saint-Siège entretenait donc des liens étroits avec la Confédération helvétique. Cette relation privilégiée est d'ailleurs attestée par la présence d'un nombre quasi continu de mandataires pontificaux dans les cantons suisses. Mis à part les nonces de Venise et d'Espagne, écrit l'historien Henri Biaudet, les seuls mandataires pontificaux dont nous constatons l'existence d'une manière indiscutable à l'étranger jusqu'en 1513 sont les agents du pape auprès des cantons suisses.<sup>6</sup> La principale mission de ceux-ci était d'entretenir d'un canton

<sup>3</sup> Concernant le service étranger en Suisse à l'époque moderne, on peut consulter Jean-René Bory, *Le sang et l'or de la Renaissance : l'épopée du service étranger du Concile de Bâle (1444) à la paix de Westphalie (1648)*, Lausanne/Paris, D. Perret/Delachaux et Spes, 1978.

<sup>4</sup> Martin Kömer, « Réformes, ruptures, croissances (1515-1648) » dans *Nouvelle Histoire de la Suisse et des Suisses*, tome II, Toulouse/Lausanne, Privat/Payot, 1983, p. 30.

<sup>5</sup> Cette garde personnelle est aujourd'hui encore composée exclusivement de soldats suisses recrutés dans les cantons catholiques. Gaston Castella, *La garde fidèle du Saint-Siège : les soldats suisses au service du Vatican de 1506 à nos jours*, Paris, Clé d'Or, 1935.

<sup>6</sup> Henri Biaudet, *Les Nonciatures apostoliques permanentes jusqu'en 1648*, Helsinki, 1910, pp. 18-19. En fait, si l'on se réfère aux tableaux de Biaudet, on constate la présence de mandataires pontificaux auprès des cantons suisses de façon ininterrompue jusqu'à la vacance de la nonciature de 1581 à 1586.



à l'autre, et entre eux tous et le Saint-Siège, des relations destinées à assurer le renouvellement continu des mercenaires qui formaient l'armée pontificale.<sup>7</sup>

L'adhésion rapide de plusieurs villes et cantons suisses à la Réforme protestante vint toutefois quelque peu modifier la situation. Dans un premier temps, alors que les deux blocs confessionnels s'affrontaient encore au sein de la Confédération, le Saint-Siège ne put ignorer l'appel des cantons catholiques victimes d'un blocus de la part des cantons protestants.<sup>8</sup> Les cantons catholiques lui procuraient en effet bon an mal an les contingents de mercenaires nécessaires à ses troupes militaires. Mais une fois signée la paix de Kappel (1531) et les frontières confessionnelles de la Suisse à peu près fixées, le Saint-Siège ne sembla pas intéressé outre mesure par le devenir religieux de la Confédération helvétique. Près de vingt-cinq années s'écoulèrent avant que la papauté ne montre des signes d'inquiétude quant à la destinée spirituelle de la région.

### 1.1. Le réveil de la papauté

La papauté a longtemps tardé à mettre en œuvre une réforme religieuse qui était devenue indispensable et a mis du temps, aussi, à prendre au sérieux le schisme protestant. Elle ne fut pas la première, on l'a vu, à se prendre en main et à prendre une part active à la Réforme catholique. Le réveil de la papauté s'opéra avec Paul III (1534-1549), qui, dès 1535, annonça sa volonté de réunir un concile. Il prit soin, également, d'élever à la pourpre cardinalice des hommes dignes et vertueux.<sup>9</sup> Un nouveau zèle religieux allait dès lors s'épanouir dans la

---

<sup>7</sup> *Ibid.*

<sup>8</sup> Filippo Brancucci, « Sulla situazione religiosa e sulla politica della Santa Fede in Svizzera fra XVI e XVII secolo », *Clio*, V (1983), p. 523.

<sup>9</sup> Érasme lui-même, sollicité, aurait refusé le chapeau de cardinal. Marc Venard, « L'Église catholique... », p. 234. Ses successeurs continuèrent dans cette voie, élevant à la dignité d'évêque un nombre sans cesse croissant d'individus issus des ordres religieux comme le théatin Paolo Burali, évêque de Piacenza (1568-1576) puis archevêque de Naples (1576-1578), le dominicain Feliciano Ninguarda, nonce en Allemagne puis évêque de Côme (1588-1595) et le fameux prédicateur franciscain Francesco Panigarola, évêque de Novara (1587-1594). R. Rusconi, « Gli

deuxième moitié du XVI<sup>e</sup> siècle avec une succession de papes réformateurs tels Paul IV (1555-1559), Pie IV (1559-1565), Pie V (1566-1572), qui fut canonisé, Grégoire XIII (1572-1585) et Sixte Quint (1585-1590). Si ces hommes furent en général animés d'un réel esprit religieux et donnèrent l'exemple de la dignité dans leur conduite, leur mérite principal fut de prendre les mesures nécessaires pour que se concrétise l'esprit du concile. On peut citer, à ce titre, la création d'une congrégation du Concile, en 1564, pour en interpréter les décrets ; la publication du Catéchisme du Concile de Trente<sup>10</sup> (1566) et la promulgation de livres liturgiques (le *Bréviaire* romain (1568), le *Missel* romain (1570) et le *Martyrologe* (1584), pour n'en nommer que quelques-uns). Au nombre des mesures importantes, il faut également ajouter la mise sur pied des nonciatures permanentes, la remise en vigueur (1585), pour tous les évêques, de l'institution de la *visitatio ad limina* ainsi que la création de séminaires et de collèges pontificaux destinés à l'éducation du clergé.

## 1.2. Les nonciatures apostoliques permanentes et la nonciature de Lucerne

De tout temps, les souverains pontifes ont chargé de missions religieuses ou politiques – et plus souvent politiques que religieuses – des envoyés temporaires et se sont fait représenter auprès des souverains étrangers.<sup>11</sup> Les noms et les pouvoirs donnés à ces représentants ont considérablement varié au fil des ans : vicaires apostoliques, apocrisiaires, légats, collecteurs, nonces. Il est impossible d'assigner une date précise aux débuts de la nonciature

---

Ordini religiosi maschili dalla Controriforma alle sopressioni settecentesche. Cultura, predicazione, missioni » dans Mario Rosa, dir., *Clero e Società nell'Italia moderna*, Roma-Bari, Laterza, 1992, p. 210.

<sup>10</sup> Ferdinand 1<sup>er</sup>, en octobre 1561, demanda aux Pères du Concile de préparer un catéchisme semblable à celui du jésuite Pierre Canisius, paru dès 1555. Le roi de France envoya également à ce sujet un mémoire en janvier 1563. On songeait évidemment à posséder un instrument pratique et autorisé pour contrebalancer le grand et le petit catéchismes de Luther publiés en 1524. André Deroo, *Saint Charles Borromée. Cardinal réformateur, docteur de la pastorale (1538-1584)*. Paris, Éd. Saint-Paul, 1963, p. 192

<sup>11</sup> Voir notamment Pierre Blet, *Histoire de la représentation diplomatique du Saint-Siège des origines à l'aube du XIX<sup>e</sup> siècle*, Città del Vaticano, 1982 et Biaudet, *Les Nonciatures...*, pp. 1-13.

permanente. Le passage d'un système diplomatique à l'autre s'est effectué peu à peu, progressivement, et avec de fréquents retours en arrière, suivant les besoins du moment et pour chaque nonciature, conformément aux circonstances locales.<sup>12</sup> En général, les nonciatures n'ont été officiellement proclamées permanentes qu'après avoir de fait fonctionné comme telles un certain temps. On a vu se dessiner cette nouvelle forme de représentation dès le milieu du XV<sup>e</sup> siècle, mais elle n'adopta des formes précises et une organisation définie que sous le pontificat de Grégoire XIII (1572-1585). Elle n'atteint son plein développement que vers le commencement du XVII<sup>e</sup> siècle. Deux facteurs contribuèrent aux changements décisifs apportés à l'institution de la nonciature. La Réforme protestante, certainement, ne fut pas étrangère à ces transformations. Compte tenu de la crise qui secouait la chrétienté, les ambitions politiques des papes durent, bon gré mal gré, céder le pas aux affaires spirituelles. Réveillés brusquement de leurs rêves de grandeurs temporelles, écrit Henri Biaudet, les papes se souvinrent enfin qu'ils étaient avant tout chefs de l'Église romaine.<sup>13</sup> Pour lutter efficacement contre la progression rapide du protestantisme, le Saint-Siège avait besoin d'agents à demeure, capables non seulement de suivre l'évolution de la situation et de faire rapport à la curie romaine, mais également capables de trouver des solutions. À cet égard, les nonces permanents, devenus un peu moins diplomates et un peu plus théologiens, ont rendu à l'Église catholique des services qu'on ne saurait assez apprécier. Mais la Réforme protestante ne suffit pas à elle seule à expliquer cette évolution. Il est indéniable que le nouveau rôle dévolu aux agents pontificaux relevait d'abord d'une volonté de centralisation et de contrôle de plus en plus évidente de la part de la curie romaine.

---

<sup>12</sup> Biaudet, *Les Nonciatures...*, p.14. Le développement qui suit doit beaucoup au chapitre 2 de l'ouvrage de Biaudet, *Les Nonciatures...*, pp.14-38.

<sup>13</sup> Biaudet, *Les Nonciatures...*, p. 21. Selon l'auteur, durant la crise disparaissent à jamais les derniers nonces laïques, et l'on constate une tendance très prononcée à ne confier les nonciatures qu'à des hommes profondément versés dans les disciplines ecclésiastiques. *Ibid.*, p. 21 note 4.

La correspondance des nonces – qui furent de véritables agents de liaison – constitue une mine de renseignements inestimable pour le spécialiste d'histoire religieuse. Parfois éditée, cette correspondance a quelques fois fait l'objet d'études spécifiques, mais rarement sinon jamais en regard de l'histoire missionnaire.<sup>14</sup> Pourtant, les nonces furent dès le début – et ce même après la création de la congrégation de la Propagande – parmi les interlocuteurs privilégiés des missionnaires.<sup>15</sup>

Les nonces, toutefois, malgré le sérieux de leur tâche spirituelle, continuèrent d'être investis de missions politiques. Biaudet écrit d'ailleurs que l'on ne songea jamais sérieusement à séparer l'élément ecclésiastique de l'élément politique et qu'on ne le fit que dans certains cas absolument exceptionnels.<sup>16</sup> En 1578, explique-t-il, alors que depuis deux ans un agent

---

<sup>14</sup> Pour l'étude des fonds des nonciatures voir Matteo San Filippo et Giovanni Pizzorusso, dir., *Gli archivi della Santa Fede come fonte per la storia moderna e contemporanea*, Viterbo; Sette Città, 2001. Pour la Suisse, mentionnons l'édition de la correspondance du nonce Volpi (1560-1578) et du nonce Bonomi ou Bonhomini (1579-1581) : Karl Fry, *Giovanni Antonio Volpe Nunzius in der Schweiz. Dokumente*, Bd.I : *Die erste Nunziatur 1560-1564*, Bd.II : *Die zweite und dritte Nunziatur 1565 1573 (-1588)*, Firenze/Stans, Leo S. Olschki Editore/Verlag Josef von Matt, 1935/1946 ; Franz Steffens et Heinrich Reinhardt, *Die Nunziatur von Giovanni Francesco Bonhomini, 1579-1581*, 4 vol. Soleure/Fribourg, Druck und Commissionsverlag der Union, 1906-1929. Il existe également quelques études, pour la plupart très événementielles : Karl Fry, *Giovanni Ant. Volpe, Seine erste Nunziatur in der Schweiz, 1560-1564*, Fribourg, Verlag von Gebr. J. & F. Hess A.-G., 1931 ; Karl Fry, « Nuntius Giovanni Antonio Volpe und das Veltlin », *Zeitschrift für Schweizerische Geschichte*, 1945, pp. 391-416 ; E. Gidday, « Le nonce Paravicini 1587-91 », *Revue suisse d'histoire*, V (1995), pp. 369-375 ; André-Jean Marquis, « Die Nuntiatur von Giovanni Francesco Bonhomini in der Schweiz (1579-1581). Ergänzung (1578-1579) », *Der Geschichtsfreund* (Stans), 133 (1980), pp. 163-249 ; Pierre-Louis Surchat, *Die Nuntiatur von Ranuccio Scotti in Luzern 1630-1639. Studien zur päpstlichen Diplomatie und zur Nuntiaturgeschichte des 17. Jahrhunderts*, Rom-Reiburg-Wien, Herder, 1979. Pour une bibliographie des autres nonciatures, voir Henri Biaudet, *Les Nonciatures...*, passim et Pierre Blet, *Histoire de la représentation...*, pp. xiii-xix.

<sup>15</sup> Du moins est-ce vrai pour les missionnaires en poste en Valais, en Rhétie et dans les vallées du Piémont. Après la création de la congrégation de la Propagande, en 1622, sur laquelle nous reviendrons plus loin, les missionnaires envoyaient des rapports à la fois à la congrégation et au nonce, qui à son tour faisait rapport à la congrégation. Une comparaison – ou plus vraisemblablement une mise en parallèle – des documents préservés à la congrégation de la Propagande et dans les fonds des nonciatures serait certainement fort enrichissante pour l'histoire des missions et de la Contre-Réforme en général. Cette tâche colossale – le fonds de la nonciature de Suisse compte près de cinquante volumes de plusieurs centaines de pages pour la seule période 1550-1650 – dépassait toutefois largement le cadre de cette thèse.

<sup>16</sup> Biaudet, *Les Nonciatures...*, p. 10. Représentants d'un État, les nonces étaient chargés de missions diplomatiques. Émissaires du chef de la catholicité, ils avaient en outre un rôle religieux qui s'accompagnait dans la plupart des cas de pouvoirs juridictionnels en matière de

romain travaillait avec beaucoup de succès à une mission purement religieuse, on expédia à Stockholm un second agent chargé d'une mission principalement politique. Inspirés par des vues différentes les deux hommes ne tardèrent pas à se gêner l'un l'autre ; une brouille s'en suivit et les deux missions, qui, prises séparément ou réunies en une seule bien dirigée, présentaient toutes les chances de réussite, échouèrent lamentablement.<sup>17</sup> Il est possible que Biaudet ait raison et qu'une seule mission, réunissant les deux objectifs, ait mieux réussi. Il existe néanmoins de nombreux exemples où ce double objectif – temporel et spirituel – a considérablement nui aux affaires religieuses. Ce fut le cas notamment en Valais. L'évêque de Sion, Hildebrand de Riedmatten (1565-1604), chef spirituel, mais aussi temporel de l'État du Valais, ne toléra aucune ingérence dans ses affaires politiques et économiques et refusa pendant près de vingt ans de recevoir le nonce ou ses envoyés, des missionnaires capucins, qu'il soupçonnait – avec raison d'ailleurs – de vouloir s'immiscer dans les affaires d'État.<sup>18</sup>

On a vu que le Saint-Siège avait entretenu la présence de mandataires pontificaux auprès des cantons suisses pour des questions d'intérêt politique et militaire de façon quasi continue jusqu'au début du XVI<sup>e</sup> siècle puis, de façon presque aussi constante auprès des cantons catholiques, après le schisme protestant. La nonciature ne devint permanente, toutefois, qu'avec la nomination, en 1560, de Mgr Giovanni Antonio Volpi, évêque de Côme. En fait, cette nonciature fut quelque peu particulière, car nous nous trouvons en présence d'un nonce permanent – sa nonciature dura 19 ans – mais résidant hors du territoire de sa juridiction. En effet, le nouveau nonce, Mgr Volpi, fut autorisé à résider dans son diocèse, adjacent il est vrai, à sa nonciature. En réalité il lui était plus facile de visiter chacune des trois régions sous sa

---

censures, d'appels ou de dispenses. Voir Paolo Prodi, *Il Sovrano Pontefice*, Bologne, Il Mulino, 1982 et Bernard Dompnier, « Continuité de la réforme catholique » dans *Histoire du Christianisme*, tome IX : *L'Âge de raison (1620-1750)*, Paris, Desclée, 1997, p. 226.

<sup>17</sup> Biaudet, *Les Nonciatures...*, p. 10 note 2.

juridiction, soit le Valais, les cantons catholiques, au nord, et les Liges rhétiques, à partir de sa résidence de Côme que s'il eût résidé à Lucerne comme le firent ses successeurs.<sup>19</sup> Mais toute logique que fut cette mesure, elle n'en mécontentait pas moins les Suisses catholiques qui exigeaient un nonce à demeure. En 1579, Grégoire XIII, cédant à leurs demandes, mit la nonciature helvétique sur le même pied que les autres et envoya Mgr Bonomi, évêque de Vercelli, résider à Lucerne.<sup>20</sup> Celui-ci resta en poste un peu plus de deux ans et fut ensuite transféré à Prague en août 1581. La nonciature helvétique resta alors vacante pendant cinq ans. À la suite des demandes réitérées des Suisses, Sixte V nomma un nouveau nonce, Giovanni Battista Santonio, qui demeura en poste à peine un an. En août 1587, la charge fut confiée à Mgr Ottavio Paravicino qui l'occupa jusqu'en 1591.<sup>21</sup> Les nonces des XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècles exercèrent leur ministère par des visites pastorales. Ils purent ainsi se faire une idée de la situation de l'Église, remédier à des anomalies et promouvoir la vie religieuse. S'ils furent dans l'ensemble bien reçus dans les sept cantons demeurés catholiques, on refusa en revanche, sous divers prétextes, de les recevoir en Valais, de même qu'en Valteline.

Si l'on en croit les historiens, c'est sous le pontificat de Grégoire XIII (1572-1585) que la diplomatie pontificale fut la plus active sur le plan religieux. Il n'est pas rare de voir signaler, par exemple, le rôle important d'un Malaspina ou d'un Ninguarda en Allemagne.<sup>22</sup> En Suisse, toutefois, il semble bien que le nonce Volpi (1560-1579) n'ait pas été un champion de la Contre-Réforme.<sup>23</sup> On lui

---

<sup>18</sup> Jean-Paul Hayoz et Félix Tisserand, *Documents relatifs aux Capucins de la Province de Savoie en Valais 1603-1766*, Collection « Bibliotheca Vallesiana », 4 (1967), p. 12.

<sup>19</sup> Biaudet, *Les Nonciatures...*, p. 26 note 1.

<sup>20</sup> *Ibid.*, p.31

<sup>21</sup> *Ibid.*, p.31 note 2.

<sup>22</sup> Léopold Willaert, *Après le concile de Trente. La restauration catholique, 1563-1648*, Paris, 1960, p. 60 note 3.

<sup>23</sup> Alessandro Pastore, *Nella Valtellina del tardo Cinquecento: fede, cultura, società*, Milano, Sugarco Edizioni, 1975, pp. 31-33 et Umberto Mazzone, « Visitatori in Valtellina tra '500 e '600. Visite pastorali, visita apostolica e « relationes ad limina », *Rivista Storica e Letteratura Religione*, 27 (1991), p. 30.

reproche notamment d'avoir eu trop à cœur ses intérêts économiques en Valteline et pas assez les intérêts spirituels et religieux de la région.<sup>24</sup> Il est vrai qu'il était doublement responsable de la Valteline. D'abord à titre d'évêque de Côme, puis à titre de nonce de Suisse. À sa décharge, toutefois, il faut préciser que le gouvernement des Ligues rhétiques compliqua singulièrement la tâche des autorités religieuses. En effet, il était théoriquement interdit aux ecclésiastiques étrangers de pénétrer en Valteline et sur le territoire grison. Cette interdiction, établie par les autorités des Ligues rhétiques pour la première fois en 1526, fut confirmée à nouveau dans les années qui suivirent (édit d'Ilanz, 1557). Toutefois, l'application peu cohérente de cette mesure contribua à laisser religieux et ecclésiastiques dans une incertitude constante quant à la légitimité de leur présence sur ce territoire.<sup>25</sup>

Cela n'empêcha pourtant pas Mgr Giovanni Francesco Bonomi, nommé visiteur apostolique pour les diocèses de Novare et de Côme par un bref du pape Grégoire XIII, de tenter tout de même de se rendre en Valteline. Il faut ici préciser qu'outre les nonces permanents, de plus en plus présents et actifs, les papes continuèrent bel et bien d'employer des émissaires spéciaux – visiteurs apostoliques, légats – chargés de diverses missions, souvent exploratoires, pour le Saint-Siège. Bonomi, donc, sur les instances de Grégoire XIII mais aussi à l'instigation de Charles Borromée<sup>26</sup>, pénétra en Valteline le 14 juillet 1578 sous le fallacieux prétexte d'un voyage de santé aux bains de Bormio. La ruse, pour grossière qu'elle fût, réussit – du moins pour un temps – et le visiteur apostolique, accompagné du père Francesco da Bormio, capucin, et du père Giulio Mazzarino, jésuite, entreprit son périple pastoral. Il fut de courte durée.

<sup>24</sup> Pastore, *Nella Valtellina...*, p. 31.

<sup>25</sup> Flavio Rurale, *I Gesuiti a Milano. Religione e politica nel secondo Cinquecento*, Roma, Bulzoni Editore, 1992, p. 283. Voir le texte de l'édit d'Ilanz dans Emil Camenisch, *Carlo Borromeo und die Gegenreformation im Veltlin*, Coire, 1901, pp. 56-59.

<sup>26</sup> L'action de Borromée en Suisse et particulièrement dans les vallées de la Suisse italienne sera étudiée en détail un peu plus loin. Selon Mazzone, la visite de Bonomi en Valteline s'inscrivait dans une plus ample stratégie de Borromée qui souhaitait maintenir les réformés de la Valteline dans un état de tension permanent et était prêt à tout essayer pour leur créer des difficultés. Mazzone, « Visitatori... », p. 30.

Le 28 juillet, après maintes mises en garde, les autorités invitèrent très explicitement Bonomi et ses acolytes à interrompre leur mission et à sortir de la vallée. Ce départ, retardé le plus longtemps possible, n'eut finalement lieu que vers le 8 ou le 9 août.<sup>27</sup> Si l'on s'interroge sur les retombées de ce séjour difficile, on apprendra, de la main même de Bonomi, qu'il y confirma cinq mille personnes, en fit communier trois mille et ramena dans le giron de l'Église catholique sept ou huit protestants.<sup>28</sup> Plus important encore, il avait constaté de visu les besoins criants de la population, restée majoritairement catholique, en matière de religion, et l'état déplorable du clergé. Il était donc en mesure de faire un rapport détaillé au pontife sur la situation précaire du catholicisme dans la vallée de l'Adda.

Nommé nonce à Lucerne en mai de l'année suivante (1579), Bonomi continua sur sa lancée et visita à plusieurs reprises les cantons catholiques, accompagné du jésuite autrichien Wolfgang Pyringer qui lui servait d'interprète.<sup>29</sup> Il fut le premier nonce véritablement réformateur en Suisse. Sa nonciature fut houleuse car il était particulièrement intraitable dès lors qu'il était question des affaires religieuses. Toutefois, c'est un des grands mérites du nonce Bonomi que d'avoir sollicité la collaboration des nouveaux ordres religieux – qui commençaient à peine à parcourir l'Europe – pour l'assister dans sa tâche.

Il faudra ensuite attendre la nonciature de Mgr Giovanni della Torre (1595-1606), évêque de Veglia, pour retrouver un nonce intéressé par le devenir

<sup>27</sup> Pour les documents concernant cette visite, voir Steffens et Reinhardt, *Die Nunziatur von Giovanni Francesco Bonhomini...*, vol.1, pp. 118-178. Voir également Mazzone, « Visitatori... », pp. 29-39.

<sup>28</sup> « Intanto dirò questo per consolatione Sua et di cotesti Signori Illmi, che si è fatto qualche buon frutto, con tutti gli impedimenti che si sono havuti da heretici diabolici più he da gli Ufficiali stessi, havendo io chrismati da 5000 persone, communicatone da 3000, ricevutone alla comunione di santa Chiesa d'heretici da sette over otto, accommodati alcuni matrimonii, consolati et confermati i buoni catholici et dato dille sferzte a gli heretici nel predicar moi... », Lettre de Bonomi au cardinal Maffei, Gravedona, 11 août 1578, éditée par Steffens et Reinhardt, *Die Nunziatur von Giovanni Francesco Bonhomini...*, vol.1, p. 157.

<sup>29</sup> Vischer et al., *Histoire du christianisme en Suisse...*, pp. 145-146.



religieux des régions alpines – les nonces Santonio (1586-1587) et Paravicino (1587-1591) ayant vraisemblablement été peu soucieux de la situation qui prévalait en Valais et en Valteline. Puis il faudra attendre la nonciature des Scappi (1621-1628), Rocci (1628-1630) et Scotti (1630-1639) pour voir se succéder des nonces réformateurs et véritablement préoccupés par la destinée spirituelle des vallées alpines.<sup>30</sup>

Ainsi, il est étrange que la curie romaine, qui fut tellement préoccupée par la peur de voir l'hérésie, florissante dans les vallées alpines, franchir les frontières de l'Italie, n'ait pas envoyé dès le départ ses meilleurs éléments dans la bataille. En effet, les Ninguarda, Malaspina et Bonomi, furent employés en Allemagne, en Bavière, en Autriche et non en Suisse, ou si peu. Peut-être le Saint-Siège croyait-il pouvoir circonscrire la progression du protestantisme en s'y attaquant dans son foyer d'origine. Ç'aurait été bien mal connaître la situation dans les Alpes. Or à deux reprises au moins (en 1553 et 1561), sans compter la visite de Bonomi (1578), le Saint-Siège envoya un légat ou un nonce extraordinaire auprès des Ligues rhétiques afin d'obtenir un rapport sur l'état du catholicisme et sur la progression du protestantisme.<sup>31</sup> Mais peut-être aussi faut-il voir dans ce choix un geste politique plutôt que religieux. L'Empereur et les États allemands étaient à coup sûr des acteurs politiques bien plus influents et bien plus importants que les cantons suisses. La présence d'un agent pontifical efficace y était assurément plus indispensable. D'ailleurs, ne considérait-on pas la nomination de Bonomi à Prague comme une promotion?<sup>32</sup>

---

<sup>30</sup> Pour une liste complète des nonces de Suisse entre 1550 et 1650, d'après les tables de Biaudet, voir les annexes II, III et IV.

<sup>31</sup> Il s'agit de Paolo Odescalchi, nommé légat du pape pour la Rhétie en 1553 et de Bernardino Bianchi, nommé nonce extraordinaire auprès des Grisons en 1561. Voir Mario Scaduto, *Storia della Compagnia di Gesù in Italia*, tome IV : *L'epoca di Giacomo Lainez 1556-1565. L'azione*, Rome, Édition « La civiltà cattolica », 1974, pp. 660 et 667. Pour Bianchi, voir également Fry, *Giovanni Antonio Volpe...*, Bd. I, p. 100 n. 189.

<sup>32</sup> Vischer et al., *Histoire du christianisme en Suisse...*, p. 146.

La papauté n'a donc pas, du moins pendant les premières décennies de la réforme catholique, particulièrement favorisé la Suisse ou ses régions alpines par l'envoi de nonces de valeur. Toutefois, les agents extraordinaires qu'elle envoya auprès des Ligues rhétiques (en 1553 puis en 1561) laissent tout de même voir un intérêt croissant de la curie romaine pour le devenir religieux de la Valteline. Mentionnons également qu'à la même époque (1552), Jules III confia par décret spécial la cure de Morbegno (Valteline) laissée vacante par la défection de son curé, à un jésuite, le père Andrea Galvanelli.<sup>33</sup> C'est la première occurrence d'une présence jésuite non seulement en Valteline, mais sur tout le territoire helvétique. En outre, si la papauté n'envoya pas ses meilleurs hommes en Suisse, elle n'en fut pas moins sensible à la question de l'instruction du clergé.

### **1.3. L'instruction du clergé : les collèges romains**

Il était devenu évident, dans les années 1550, que le clergé catholique, compte tenu des exigences nouvelles en matière de religion, ne pouvait apporter le soutien spirituel voulu aux fidèles et être le modèle souhaité, n'ayant reçu préalablement aucune formation en ce sens. La solution proposée par le concile de Trente pour former les futurs prêtres fut la création de séminaires diocésains qui deviendraient une « perpétuelle pépinière » pour le clergé.<sup>34</sup> Mais au-delà de la réforme du clergé, c'est en fait toute la question de l'éducation qui était au cœur des préoccupations. Luther et Calvin avaient, eux, fort bien mesuré l'importance de l'école et du réseau scolaire pour conquérir la jeunesse. On a vu, en effet, dans le chapitre précédent, à quel point l'université de Berne, protestante, fut un aimant pour la jeunesse catholique du Valais.<sup>35</sup> Et c'est avec raison, également, que les souverains catholiques demandèrent instamment aux pères du Concile de produire un catéchisme semblable à celui du jésuite

---

<sup>33</sup> Scaduto, *Storia della Compagnia...*, IV, p. 653-655.

<sup>34</sup> Viviane Barrie-Curien et Marc Venard, « Les clergés », *Histoire du Christianisme*, Tome 8 : *Le temps des confessions (1530-1620)*, Paris, Desclée, 1992, p. 895.

<sup>35</sup> Voir supra, p. 64.

Canisius. On souhaitait à tout prix éviter que les enfants apprennent leurs lettres dans le catéchisme de Luther ou celui de Calvin.<sup>36</sup>

Créer des séminaires devint une des préoccupations majeures des pouvoirs politiques et des papes réformateurs, en particulier Pie V et Grégoire XIII. Les évêques, à qui incombait principalement cette tâche depuis les décrets du concile, ne se montrèrent pas, à cet égard, des plus zélés. L'existence des premiers séminaires diocésains a d'ailleurs toujours été difficile et souvent très brève. Plusieurs de ces établissements n'ont pas survécu à l'évêque qui les avait fondés, les ressources financières étant nettement insuffisantes.<sup>37</sup> Si la qualité intellectuelle et morale du clergé catholique s'améliora au début du XVII<sup>e</sup> siècle, ce qui est incontestable, au moins dans certaines régions, les séminaires diocésains n'y jouèrent pas un grand rôle. On doit cette élévation à une sélection plus sévère des candidats, à un contrôle plus strict des prêtres en place et surtout aux collèges jésuites qui ont formé une part croissante du clergé et des classes dirigeantes.<sup>38</sup>

Conçus et dirigés par les jésuites, financés par la papauté, les collèges pontificaux, pour leur part, connurent un sort beaucoup plus enviable. Fondé par le pape Jules III, à l'initiative d'Ignace, en août 1552, le Collège germanique – ou *Germanicum* – fut le premier de ces collèges nationaux destinés à former un clergé digne et instruit capable de mener à bien la reconquête spirituelle des pays passés à l'hérésie protestante.<sup>39</sup> Suivirent les Collèges hongrois (réuni au *Germanicum* en 1580), anglais (fondé à Douai en 1568 et transféré à Rome en 1578), écossais (1600) et irlandais (1628).<sup>40</sup> Les jésuites avaient en outre

<sup>36</sup> Robert Lemoine, *Le monde des religieux*, Paris, 1976, (*Histoire du droit et des institutions de l'Église en Occident 15 : L'Époque moderne, 1563-1789*, vol. 2), p. 146.

<sup>37</sup> Barrie-Curien et Venard, « Les clergés... », p. 895-898. Bien sûr le vaste diocèse de Milan, où le cardinal Borromée créa plusieurs séminaires, fait figure d'exception.

<sup>38</sup> *Ibid.*, p. 898.

<sup>39</sup> *Enciclopedia cattolica*, vol. III, col. 1955-1956 ; Willaert, *La restauration catholique...*, p. 194.

<sup>40</sup> Willaert, *La restauration catholique...*, p. 194.

inauguré en 1551 le célèbre Collège romain, qui deviendra sous le pontificat de Grégoire XIII la non moins célèbre Université grégorienne. Ce pape veilla également à la mise sur pied de plusieurs autres collèges, notamment pour les Grecs catholiques (1577), les maronites du Liban ainsi que les musulmans et les juifs convertis.<sup>41</sup>

C'est le pape Paul IV (1555-1559) qui, le premier, se montra soucieux de la formation du clergé helvétique. Suite à l'appel pressant d'un ambassadeur des cantons catholiques envoyé pour lui présenter hommage, Paul IV promit de faire étudier à ses frais, au Collège germanique, une vingtaine de jeunes Suisses, en attendant la fondation d'une école supérieure en Suisse.<sup>42</sup> Les cantons catholiques n'eurent pas d'institution d'enseignement supérieur avant la fondation du collège jésuite de Lucerne en 1574. Grégoire XIII intervint d'ailleurs personnellement dans cette fondation, imposant sa volonté aux jésuites qui avaient de prime abord opposé une fin de non recevoir aux autorités de Lucerne. Il dut à nouveau intervenir afin que les jésuites acceptent la fondation d'un collège à Fribourg. Celui-ci ouvrit ses portes en 1582. Néanmoins, selon l'étude de Peter Schmidt, le collège germanique n'accueillit aucun étudiant originaire de Suisse avant les années 1600-1649. Et encore, pendant cette période, l'auteur recense un seul étudiant sur les 909 étudiants du *Germanicum*, soit 0,1%.<sup>43</sup>

Lors du pontificat suivant, soit celui de Pie V (1566-1572), on songea à nouveau à créer un séminaire pour le clergé helvétique, mais à Rome cette fois. À la suggestion de Borromée, toutefois, on décida plutôt d'ouvrir des places pour ces jeunes Suisses dans les séminaires lombards. Ainsi, on accepta une vingtaine d'étudiants : 6 au séminaire de Milan, 4 à Crémone et 3 dans chacun

---

<sup>41</sup> *Ibid.*

<sup>42</sup> G. Vittani, « Il Collegio Elvetico di Milano », *Humilitas*, 22 (1931), p. 842.

<sup>43</sup> Peter Schmidt, *Das Collegium Germanicum in Rom und die Germaniker*, Tübingen, Max Niemeyer Verlag, 1984, p. 195.

des séminaires de Pavie, Parme et Modène.<sup>44</sup> On y reçut des jeunes issus des cantons catholiques, bien sûr, mais le pape accepta d'étendre ces bourses aux fils de protestants, dans l'espoir de convertir les familles. On y accepta également de jeunes Grisons – les Ligues rhétiques ne faisant pas partie de la Confédération, elles n'étaient pas incluses d'office dans ces mesures – mais issus exclusivement de familles catholiques.<sup>45</sup>

Ces mesures, qui font état d'un certain souci pour la formation du clergé helvétique, sont néanmoins loin de laisser transparaître une préoccupation spécifique pour cette région. Au contraire, la Suisse, et plus encore les régions alpines (Valais, Tessin, Grisons), semblent avoir été un peu laissées pour compte dans ces premières initiatives. Il faudra attendre la première visite de Borromée dans les Tre Valli, en 1567, pour que celui-ci mesure l'ampleur de la dégradation des mœurs du clergé dans les vallées alpines. Dès lors, il s'activa plus que jamais afin de mettre sur pied un séminaire ou un collège helvétique : on pensa à Rapperswill, puis à Fribourg. Constance fut éliminée puisqu'en dehors de la Confédération. On songeait également à Lucerne mais on ne concluait toujours pas. Ce qui fit écrire à l'historien E. Wymann : ces bons Suisses, au fond, auraient trouvé bien bon d'avoir un collège sans dépenser un sou !<sup>46</sup> Pendant ces pourparlers concernant l'érection d'un collège helvétique, Borromée tenta d'implanter un séminaire à Locarno, pour les bailliages tessinois. Encore une fois, l'incapacité chronique des cantons catholiques à s'entendre retarda le projet.<sup>47</sup>

---

<sup>44</sup> Sur la fondation et le fonctionnement de ces séminaires, voir Simona Negruzzo, « *Collegij a forma di Seminario* ». *Il sistema di formazione teologica nello Stato di Milano in età spagnola*, La Scuola, Brescia, 2001. Je tiens à remercier infiniment le professeur Negruzzo pour m'avoir permis de lire son manuscrit avant publication.

<sup>45</sup> Vittani, « *Il Collegio...* », p. 844.

<sup>46</sup> E. Wymann, *Kardinal Karl Borromeo in seinen Beziehungen zur alten Eidgenossenschaft*, 1910, cité par Vittani, « *Il Collegio...* », p. 844.

<sup>47</sup> *Ibid.* Voir également F. Segmüller, *Il Pontificio Collegio Papio in Ascona*, traduction et mise à jour de Roberto Benigno Comolli, Ascona, Associazione Amici del Collegio Papio, 1984, p. 34. C'est finalement à Ascona que ce séminaire verra le jour. Bien que fondé en 1583 par Borromée, ce collège ne verra sa construction achevée qu'en 1602. En 1616, la direction en fut confiée aux Oblats.

Ce n'est ni en Suisse, ni à Rome, finalement, que fut fondé le collège helvétique, mais à Milan, à l'instigation de Borromée, en septembre 1576. D'abord confiée aux jésuites, la direction du Collège fut ensuite confiée aux Oblats de Saint Ambroise en 1579.<sup>48</sup> N'en déplaise aux auteurs de l'*Histoire du christianisme en Suisse*, l'*Helveticum* ne fut pas conçu pour la formation exclusive des prêtres de la Suisse intérieure.<sup>49</sup> Des places y furent réservées pour les ressortissants de la Valteline – 8 places pour les jeunes Valtelins et 2 postes pour les jeunes de Valchiavenna<sup>50</sup> –, des Liges rhétiques et, lorsque l'évêque de Sion en fit la demande, pour les étudiants valaisans. Le chanoine Grenat rapporte en effet un échange de correspondance entre Hildebrand de Riedmatten, évêque de Sion, et Benoit Allamانيus, fournisseur ou administrateur de la Régie des sels, à propos du collège helvétique. Le seigneur Allamانيus répondait ainsi à l'évêque, en date du 17 juillet 1584 :

Illustrissime et Révérendissime,  
Je ne puis que louer votre dessein d'écrire au cardinal Borromée dont l'active bienfaisance non seulement admettra dans son séminaire helvétique quelques-uns de vos jeunes gens, mais en outre, vous fournira très libéralement et autant qu'il dépendra de lui tout ce qui peut contribuer à la gloire de Dieu....

Puis en date du 24 novembre suivant :

Ces derniers jours, l'âme du très saint cardinal s'est envolée à Dieu après qui il soupirait ardemment... Avant sa mort, il a réglé l'admission au collège helvétique de deux de vos jeunes gens qui, avec l'autorisation du Souverain Pontife, y seront entretenus gratis tout le temps de leurs études philosophiques et théologiques, jusqu'à ce qu'ils aient obtenu le doctorat.<sup>51</sup>

<sup>48</sup> Segmüller, *Il Ponteficio...*, p. 42.

<sup>49</sup> Les auteurs écrivent : « Il [Borromée] donna l'exemple en fondant à Milan le *Collegium Helveticum* pour la formation des prêtres de la Suisse intérieure et en accordant 50 bourses d'études ». Ils ne mentionnent ni le Valais, ni la Valteline, ni même le Tessin. Vischer *et al.*, *Histoire du christianisme en Suisse...*, p. 145.

<sup>50</sup> D. Lino Varischetti et Nando Cecini, éd., *La Valtellina degli Atti della Visita pastorale diocesana di F. Feliciano Ninguarda vescovo di Como*, Sondrio, 1963, p. xxvi-xxvii.

<sup>51</sup> Pierre-Antoine Grenat, *Histoire moderne du Valais de 1536 à 1815*, Genève, 1904. Réimp. 1980, p. 86.

Si elles n'ont pas été totalement négligées par le Saint-Siège, force nous est d'admettre que pendant ces premières décennies de Contre-Réforme, les régions alpines de la Suisse n'ont bénéficié d'aucune attention particulière de la part de la papauté. Il est vrai que les pouvoirs locaux furent peu coopératifs et qu'à l'exception de Charles Borromée, archevêque de Milan et *Protector Helvetiae*, les évêques du Valais, de Coire et de Côme, ont été lents à entreprendre des initiatives de réforme.

## **2. L'épiscopat en Suisse et dans les Alpes suisses**

Tout comme pour la papauté, l'attitude de l'épiscopat fut longtemps fort scandaleuse : non-résidence, cumul de bénéfices, népotisme et libertinage étaient monnaie courante. Or, si la réforme de la papauté et de l'ensemble de la curie romaine ne se fit pas rapidement, du moins en regard des exigences maintes fois exprimées par l'ensemble de la chrétienté, celle de l'épiscopat fut encore plus lente. À cet égard, la Suisse et l'Allemagne arrivent bonnes dernières, derrière l'Espagne, l'Italie et la France.<sup>52</sup> C'est que là plus que partout ailleurs on retrouvait encore ces princes-évêques, titulaires non seulement d'une charge spirituelle, mais également d'une charge temporelle. Cette double charge, ajoutée aux faiblesses individuelles de certains individus, ne favorisa nullement l'émergence rapide d'un épiscopat réformateur.

### **2.1. Princes d'Empire, princes de la Renaissance ou hommes d'Église?**

Avant même la Réforme protestante, les habitants des cantons primitifs qui faisaient partie du diocèse de Constance, soit Uri, Schwyz, Zoug, Lucerne et Zurich, constatant que l'évêque ne s'intéressait nullement à eux et ne remplissait pas ses devoirs épiscopaux, avaient demandé qu'on leur donnât leur propre évêque.<sup>53</sup> La situation devint encore plus difficile lorsque Zurich adopta la nouvelle religion. Les cantons restés catholiques furent coupés de Constance et

<sup>52</sup> Willaert, *La restauration catholique...*, p. 66.

<sup>53</sup> Vischer et al., *Histoire du christianisme en Suisse...*, p. 142.

se trouvèrent ainsi abandonnés à leur sort. Un des obstacles majeurs pour la réforme du diocèse de Constance fut l'évêque Mark Sittich de Hohenems (1561-1589). Il passait la plus grande partie de son temps à Rome et y menait la vie somptueuse d'un prince de la Renaissance.<sup>54</sup> Les évêques avaient à ce point négligé leurs devoirs que, dans plusieurs endroits, on ne se souvenait plus, de mémoire d'homme, avoir assisté à une tournée de confirmation. Les rapports des premiers nonces, notamment, fourmillent de détails accablants sur le niveau intellectuel des prêtres et sur l'état moral des dignitaires ecclésiastiques, même les plus en vue.<sup>55</sup> Ce n'est qu'au début du XVII<sup>e</sup> siècle (1609) qu'on partagea le vaste diocèse de Constance en quatre districts (Souabe, Allgäu, Breisgau et cantons suisses) et qu'on assigna à chacun de ces districts un visiteur spécial.<sup>56</sup>

Les évêques de Bâle, pour leur part, exercèrent leur autorité, tant bien que mal, depuis l'extérieur de leur diocèse. En effet, le prince-évêque Philippe von Gundelsheim (1527-1553) dut se réfugier dans son château de Porrentruy lorsqu'il fut expulsé par la ville, passée à la Réforme en 1528.<sup>57</sup> Ce n'est qu'à la fin du siècle, sous le gouvernement énergique de l'évêque Jakob Christoph Blarer von Wartensee (1575-1608), que la Contre-Réforme se mit en branle dans ce diocèse. Cet évêque réformateur s'adjoignit l'aide des jésuites qui s'établirent à Porrentruy en 1590, après avoir missionné quelques années dans la vallée de Laufen.<sup>58</sup> L'évêque de Lausanne, Sébastien de Montfalcon (1517-1560), dont le diocèse comprenait Fribourg et une partie de Soleure, dut également s'exiler, en Savoie cette fois, lorsque Berne annexa le Pays de Vaud en 1536. Ce n'est qu'en 1620 que l'évêque put transférer le siège épiscopal à

---

<sup>54</sup> *Ibid.*

<sup>55</sup> R. Mols, « Constance », *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastique*, Paris, Letouzey et Ané, 1924-1965, tome XIII, col. 564.

<sup>56</sup> Th. Lang, « Die Visitationen », dans *Die Bischöfe von Konstanz. Geschichte und Kultur*, 1988 cité par Barrie-Curien et Venard, « Les clergés... », p. 882 note 4.

<sup>57</sup> Vischer et al., *Histoire du christianisme en Suisse...*, p. 142.

<sup>58</sup> A.-M. Jacquin, « Bâle », *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastique*, Paris, Letouzey et Ané, 1924-1965, tome VI, col. 351. Voir la relation de cette mission dans ARSI, *Germ. Sup.* 95, f. 211r-216v.



Fribourg et l'y établir définitivement.<sup>59</sup> L'évêque de Coire, Paul Ziegler (1505-1541), fut également dans l'obligation de s'exiler à Furstenberg lorsque la Réforme gagna la ville de Coire en 1523-1524<sup>60</sup> et l'on a vu, dans le chapitre précédent, que les premiers efforts de réforme se firent sans lui ou ses successeurs immédiats.<sup>61</sup> Quant aux évêques de Sion, bien qu'ils eurent la chance de continuer à résider dans leur diocèse, ils furent loin d'être à la hauteur des besoins spirituels de leur diocèse. Trop occupés par les affaires temporelles, ces princes-évêques ne prirent aucune mesure pour juguler la montée du protestantisme dans leur diocèse, employés qu'ils étaient à sauvegarder quelques miettes de pouvoir face aux revendications des communes.<sup>62</sup>

Princes-évêques, princes de la Renaissance, évêques en exil, il est assez évident que la Suisse et ses alliés, le Valais et les Ligues rhétiques, connurent peu d'hommes d'Église de valeur entre 1550 et 1590.<sup>63</sup> Le concile de Trente, dont l'une des principales réformes fut de redéfinir la tâche de l'épiscopat et de concentrer entre ses mains l'essentiel de l'œuvre pastorale<sup>64</sup>, de même que les nouvelles mesures concernant la résidence des évêques, les visites diocésaines et les synodes, ou encore l'exemple des premiers évêques réformateurs, tels Giberti et Sadolet, inspirèrent somme toute très peu les évêques de la Suisse ou

<sup>59</sup> Vischer et al., *Histoire du christianisme en Suisse...*, p. 142.

<sup>60</sup> M. H. Vicaire, « Coire », *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastique*, Paris, Letouzey et Ané, 1924-1965, tome XIII, col. 215.

<sup>61</sup> Voir supra, p. 69.

<sup>62</sup> Grenat, *Histoire moderne du Valais...*, passim.

<sup>63</sup> Les évêques de la Confédération ne participèrent pas au concile de Trente. Après plusieurs rappels à l'ordre de Rome, les cantons catholiques décidèrent d'envoyer des délégués à la troisième session du concile, en la personne de Melchior Lussy et de l'abbé Joachim Eichhorn d'Einsiedeln. Ces derniers signèrent les décrets du concile et s'engagèrent au nom des cantons catholiques. En Valais, les évêques, qui devaient tenir compte de leur allié protestant, en l'occurrence Berne, prirent leur distance vis-à-vis de la Réforme catholique. Ils ne prirent part ni au concile ni à la publication de ses décrets. Ni le bréviaire, ni le catéchisme romain, ni le nouveau missel ne furent par conséquent introduits en Valais. Voir Vischer et al., *Histoire du christianisme en Suisse...*, pp. 144 et 152.

<sup>64</sup> Venard, « L'Église catholique... », p. 246.

ceux des vallées alpines en cette fin de XVI<sup>e</sup> siècle.<sup>65</sup> Il faudra attendre le début du XVII<sup>e</sup> siècle, voire le deuxième quart du siècle, pour trouver des hommes dignes et pieux aux commandes des différents évêchés. Feliciano Ninguarda, nommé évêque de Côme en 1588, constitue à ce titre une exception. Après une remarquable carrière dans la diplomatie pontificale, il accepta la charge de ce diocèse et s'acquitta de sa tâche, jusqu'à sa mort en 1595, avec tout le zèle qu'on lui connaissait. Natif de Morbegno, en Valteline, il fut à même de visiter la région sans être inquiété par les autorités grisonnes qui refoulaient presque systématiquement les ecclésiastiques étrangers.<sup>66</sup> Autre exception, mais de taille cette fois, à ce tableau peu glorieux : saint Charles Borromée. Son oeuvre de réforme pastorale, dans la lignée de celle de Giberti, s'étendit à la vaste province de Milan, puis à toute l'Italie du Nord, mais aussi, à titre de *Protector Helvetiae*, à la Suisse catholique.

## 2.2. Charles Borromée, un modèle hors norme

Il ne saurait être question ici de revenir sur la vie, la carrière et l'oeuvre de Charles Borromée. Non seulement les biographies abondent-elles, mais il existe en outre plusieurs excellentes études sur son apport à la réforme catholique.<sup>67</sup> Si son rôle dans la réforme en Suisse et dans les alpes suisses ne fut pas

<sup>65</sup> Barrie-Curien et Venard, « Les clergés... », pp. 880-881. Venard insiste notamment sur toute une littérature de modèles, en particulier des vies de saints personnages.

<sup>66</sup> Les actes de la visite pastorale de Ninguarda en Valteline ont d'ailleurs été publiés : D. Lino Varischetti et Nando Cecini, éd., *La Valtellina degli Atti della Visita pastorale diocesana di F. Feliciano Ninguarda vescovo di Como*, Sondrio, 1963. Sur la visite de Ninguarda en Valteline, voir aussi Francesco Saverio Quadrio, s.j., *Dissertazioni critico-storico intorno alla Rezia di qua dalle Alpi, oggi detta Valtellina*, Milano, Società Palatina, 1755-1756 (réimp.1960). vol. II, p. 60.

<sup>67</sup> Quant aux études, mentionnons celle, très solide et approfondie, de Roger Mols, « Saint Charles Borromée, pionnier de la pastorale moderne », *Nouvelle Revue théologique*, 79 (1957), pp. 600-622 et 715-747 et celle de P. Broutin, « Les deux grands évêques de la Réforme catholique ». *Nouvelle revue théologique*, 75 (1953), pp. 282-299 et 380-398. On peut également mentionner l'édition des actes d'un colloque tenu à Washington : J.M. Headley et J.B. Tomare, éd., *San Carlo Borromeo. Catholic Reform and Ecclesiastical Politics in the second half of the sixteenth century*, Actes du colloque de Washington (1984), Cranbury (NJ)-Londres, 1988. Pour une énumération assez complète des nombreuses biographies, R. Mols renvoie le lecteur aux *Echi di San Carlo Borromeo*, t. II, Milan, 1938, pp. 727-728.

toujours évalué à sa juste valeur, parfois surévalué<sup>68</sup> et parfois quelque peu éclipsé par l'importance de ses réalisations à Milan même, ses visites pastorales dans les vallées alpines furent néanmoins l'objet d'un intérêt indéniable.<sup>69</sup>

Ce « pionnier de la pastorale moderne » commença sa carrière ecclésiastique sous le pontificat de son oncle maternel, Pie IV (1559-1565).<sup>70</sup> Nommé cardinal en 1560, il remplit, pendant les quatre années suivantes, les fonctions de secrétaire d'État auprès du pape, à Rome. En 1564, il fut nommé titulaire de l'archevêché de Milan et à l'avènement de Pie V (1565-1572), Borromée regagna son diocèse et y séjourna jusqu'à sa mort en 1584.

C'est donc d'abord à titre d'archevêque que Borromée put exercer une autorité spirituelle sur une partie de la confédération helvétique. En effet, nous avons vu, déjà, que le diocèse de Milan englobait la partie nord du canton du Tessin, soit les vallées Leventina, Blenio et Riviera. Mais Borromée détenait en outre le titre de *Protector Helvetiae*, conféré par Pie IV lors de son élévation au cardinalat. Ne voyons pas, toutefois, dans cette nomination un geste exceptionnel de la part de la papauté. Il était habituel alors d'attribuer le titre de protecteur aux cardinaux. Borromée fut également nommé protecteur du

---

<sup>68</sup> Vischer *et al.*, *Histoire du christianisme en Suisse...*, p. 144. Les auteurs écrivent : « Le concile fut le point de départ de la Réforme catholique. Mais pour inscrire celle-ci dans la vie de l'Eglise, il fallait des hommes qui la mettaient en pratique dans leur vie. Pour les cantons catholiques, cette personne fut Charles Borromée ». Or la réforme catholique, pas plus dans les cantons catholiques que dans les vallées alpines ne fut le fait d'un seul homme. Certes, le collège helvétique fondé à l'instigation de Borromée fut d'une grande conséquence, tout comme son insistance à faire venir jésuites et capucins dans la confédération. Mais sans ces ouvriers, justement, point de réforme. Bref, une étude objective du rôle joué par Borromée dans la réforme du catholicisme en Suisse reste encore à faire.

<sup>69</sup> Paolo d'Alessandri, *Atti di S. Carlo riguardanti la Svizzera e i suoi territori. Documenti raccolti delle visite Pastorali della Corrispondenza e delle Testimonianze nei processi di canonizzazione*, Locarno, 1909 ; Aldo Bassetti, « I rapporti fra S. Carlo Borromeo ed i Grigioni italiani » in *Bollettino storico della Svizzera italiana*, 16 (1941), pp. 12-24 ; Valerio Crivelli *et al.*, *Carlo Borromeo. Presenze nel Ticino. Appunti per una iconografia*, Lugano, Ed. Giornale del Popolo, 1984.

<sup>70</sup> L'expression, qui a fait date, est tirée du titre de l'étude de Roger Mols, « Saint Charles Borromée, pionnier de la pastorale moderne... ».

Portugal, des Pays-Bas, puis de divers ordres religieux : les *Humiliati*, les Chevaliers de Malte ou de Saint-Jean de Jérusalem, les Franciscains (1564), les Carmes, les Chanoines réguliers de la Croix de Coïmbre et l'Ordre du Christ au Portugal.<sup>71</sup>

Borromée visita cinq fois (en vingt ans) les vallées ambrosiennes du Tessin, soit en 1567, 1570, 1577, 1581 et 1583, et une seule fois la vallée de Mesolcina en territoire rhétique (1583).<sup>72</sup> Il semble qu'il ait également fait une visite éclair en Valteline, plus précisément à Tirano où se trouve un sanctuaire de la Vierge.<sup>73</sup> À cause de leur cadre impressionnant et du grand nombre d'obstacles naturels et humains qu'il fallait surmonter pour les visiter, les tournées alpestres de Borromée ont beaucoup retenu l'attention des historiens et, héroïsation oblige, des biographes.<sup>74</sup> La situation géographique, les conditions politiques et le niveau religieux de la plupart de ces vallées en faisaient un véritable pays de mission aux frontières mêmes de l'archidiocèse.<sup>75</sup> Quant aux cantons

<sup>71</sup> André Deroo, *Saint Charles Borromée. Cardinal réformateur, docteur de la pastorale (1538-1584)*, Paris, Éd. Saint-Paul, 1963, p. 100

<sup>72</sup> La vallée de Mesolcina faisait partie de la Ligue grise restée majoritairement catholique, ce qui explique la présence de Borromée sur ce territoire. La Valteline pour sa part, quoique catholique, dépendait du gouvernement grison, qui était au contraire, majoritairement protestant et y faisait appliquer l'édit d'Ilanz avec plus de rigueur.

<sup>73</sup> Aristide Sala (*Dissertazioni e note circa la vita e le geste di S. Carlo Borromeo*, Milan, 1858, pp. 107-109) et Francesco Saverio Quadrio, s.j. (*Dissertazioni critico-storico intorno alla Rezia di qua dalle Alpi, oggi detta Valtellina*, Milano, Società Palatina, 1755-1756 (réimp.1960). vol. II, p. 60.), font tous les deux part d'une visite de Borromée à Tirano en Valteline. Visitant le Valcamonica, Borromée aurait exprimé le désir de visiter le sanctuaire de Tirano. Aussitôt dit, aussitôt fait, selon Sala. Après avoir franchi la montagne, Borromée aurait été par ailleurs fort bien accueilli par les notables et les fidèles de Tirano. Selon Quadrio, cet épisode aurait eu lieu en 1580. Sala et Quadrio ne fournissent aucune référence pour corroborer leurs dires. Pastore, *Nella Valtellina...*, p. 41 donne comme référence une lettre de Borromée à Volpi datée du mois d'août 1580 (B.A., F 88 inf., f. 248). Malgré son désir, Borromée ne visita toutefois jamais Chiavenna. Voir Rinaldo Boldini, *Documenti intorno alla visita di S. Carlo in Mesolcina*, Poschiavo, Tipografia Menghini, 1962 et Carlo Pasetti et Giansevero Uberti, *Una gloria dell'Alta Valsassina. Cenni biografici del Venerando Servo di Dio Marco Aurelio Grattarola di Margno*, Lecco, 1911, pp. 99-102.

<sup>74</sup> La relation de ces visites diocésaines et toute la correspondance les entourant sont publiées dans Paolo d'Alessandri, *Atti di S. Carlo riguardanti la Svizzera...*

<sup>75</sup> Mols, « Saint Charles Borromée... », p. 616.

catholiques, Borromée n'y effectua qu'une seule visite, du 20 août au 6 septembre 1570.<sup>76</sup>

L'itinéraire de ces visites diocésaines fut toujours minutieusement préparé. Aucun détail n'était laissé à l'improvisation. Quelques jours avant la visite, une équipe comprenant un délégué de l'évêque et au moins deux confesseurs devait se rendre dans chaque localité pour faire savoir aux habitants l'imminence de la visite. Roger Mols indique dans son étude que ces derniers étaient généralement choisis parmi les oblats, les jésuites ou le clergé local. Nous savons toutefois peu de choses sur les accompagnateurs de Borromée lors de ses visites en Suisse, si ce n'est qu'il fut accompagné de Mgr Bonomi lors de sa tournée dans les cantons catholiques en 1570, puis, du père Gagliardi, jésuite, du célèbre prédicateur franciscain Francesco Panigarola et de Mgr Foriero lors de la visite qu'il effectua dans la vallée de Mesolcina en 1583.<sup>77</sup> Cette équipe donc, qui précédait de quelques jours la visite épiscopale, exhortait les fidèles à bien s'y préparer par la prière, la confession et la communion. Dès l'arrivée de l'évêque, la foule, précédée des enfants qui allaient être confirmés, se rendait en cortège au-devant du prélat. Suivait une grande messe. Après l'administration des sacrements (communion, confirmation), l'archevêque inspectait les bâtiments et s'enquérait des mœurs religieuses des paroissiens : assistaient-ils avec respect aux offices divins? Y avait-il parmi eux des hérétiques, des usuriers, des concubinaires, des bandits ou des criminels? Y en avaient-ils qui négligeaient de se confesser et de communier une fois l'an?<sup>78</sup>

S'il faut en croire un sermon de saint Charles et une de ses lettres à l'archevêque de Valence, il y avait des endroits dans ces vallées où pas un seul prêtre n'exerçait légitimement son ministère, étant tous sous le coup de

<sup>76</sup> Paolo d'Alessandri, *Atti di S. Carlo riguardanti la Svizzera...*, pp. 156-203.

<sup>77</sup> On peut lire le rapport qu'adressa Borromée à Rome, intitulé *Raguaglio d'alcune cose, osservate nei Cinque Cantoni catholici et suoi contorni...*, dans Steffens et Reinhardt, *Die Nuntiatur von Giovanni Francesco Bonhomini...*, vol. II, pp. 6-17. Voir également la relation du père Gagliardi dans Paolo d'Alessandri, *Atti di S. Carlo riguardanti la Svizzera...*, pp. 332-338.

censures canoniques, soit pour concubinage, pour empoisonnement, pour assassinat, pour sorcellerie ou pour apostasie.<sup>79</sup> Borromée fut particulièrement vigilant, en outre, vis-à-vis des pratiques de sorcellerie. Lors de son passage dans la vallée de Mesolcina, on lui dénonça plus d'une centaine de personnes sous des accusations de sorcellerie et de pratiques abominables. Après enquête, une dizaine de sorcières furent reconnues coupables. Elles périrent toutes sur le bûcher.<sup>80</sup>

La reconquête religieuse de cette région n'allait pas être de tout repos. Les déplacements, entrepris parfois en plein hiver, étaient on ne peut plus pénibles. À plus d'une reprise, les visiteurs se retrouvèrent bloqués par la neige, les montures incapables d'avancer avec les cavaliers sur le dos. Ceux-ci devaient alors descendre et franchir la barrière de neige à quatre pattes, comme des chats :

...arrivassimo di giorno al Ponte della Tresa et da ivi andassimo di notte il resto del viaggio sino a Biasca, passando il monte Ceneri, il quale per la stagione fredda, et per l'altezza del monte era tutto coperto di neve et le strade tutte agghiacciate... onde non potendosi andare a cavallo per quel monte per il gran ghiaccio, andassimo a piedi et ne conveniva andar a gattone con le mani in terra a quattro piedi...<sup>81</sup>

Outre ces visites périodiques, Borromée réunit un synode régional à Cresciano, près de Bellinzona, en 1565, où il présenta et fit accepter les décrets du concile de Trente. Il convoqua par la suite trois autres synodes, au fil des ans, en territoire tessinois.<sup>82</sup> Sa première visite dans les Tre Valli, de même que sa tournée générale de la Suisse intérieure, le convainquirent de la nécessité de

---

<sup>78</sup> Ces détails sont tirés de Mols, « Saint Charles Borromée.. », pp. 616-617.

<sup>79</sup> *Ibid.*, p. 616.

<sup>80</sup> Mols, « Saint Charles Borromée... », p. 617. Voir la relation d'un témoin dans Paolo d'Alessandri, *Atti di S. Carlo riguardanti la Svizzera...*, pp. 335-336 et pp. 353-355. Voir également Rinaldo Boldini, *Documenti intorno alla visita di S. Carlo in Mesolcina...*, pp. 72-75.

<sup>81</sup> Texte de A. Fomero, tiré des *Processi Ordinarii*, cité par Paolo d'Alessandri, *Atti di S. Carlo riguardanti la Svizzera...*, p. 228.

<sup>82</sup> Vischer et al., *Histoire du christianisme en Suisse...*, p. 144.

fonder un collège pour la formation du clergé helvétique. Ce projet devint réalité, comme nous l'avons vu, à Milan en 1579. Préoccupé par la situation religieuse en Valteline et dans les vallées grisonnes, Borromée voulut mettre les jésuites à la tête d'un collège à Roveredo. Après des débuts difficiles, le projet tourna court, compte tenu d'une opposition que les principaux intéressés ne purent surmonter.<sup>83</sup>

Ces fondations s'inscrivent dans le nombre considérable de séminaires et collèges inaugurés par Charles Borromée pour la formation du clergé à l'intérieur de son immense diocèse. La mise sur pied de ce réseau d'établissements d'enseignement sacerdotal ne lui fit toutefois pas perdre de vue les nécessités de l'enseignement général et de l'entraide sociale. Borromée fonda à Pavie un collège pour étudiants pauvres, il s'intéressa au collège des nobles à Milan et à l'orphelinat des somasques ; il dota Milan d'un asile pour repenties, d'un foyer de protection pour jeunes filles et d'un asile de nuit pour vagabonds et clochards ; il fit ouvrir par les théatins un collège pour l'enseignement moyen et par les jésuites, l'Université de Brera, comprenant un cycle complet d'humanités, de philosophie et de théologie. Enfin et surtout, il transforma complètement la Compagnie de la Doctrine chrétienne qui avait pour objectif de répandre la connaissance de la religion parmi les enfants du peuple.<sup>84</sup>

Il est certain que les évêques des XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècles ne recherchèrent pas tous un tel degré de perfection. La grande majorité d'entre eux était même sans doute assez loin de l'état de sainteté. Néanmoins, dans l'ensemble, entraînés peu à peu par l'exemple des grands évêques réformateurs, ils se sont efforcés à leur tour de résider dans leur diocèse, de réunir des synodes diocésains et surtout de visiter les paroisses. Peut-être pas aussi fréquemment que le

---

<sup>83</sup> Pour les documents concernant cette tentative avortée, voir Rinaldo Boldini, *Documenti intorno alla visita di S. Carlo in Mesolcina...*

<sup>84</sup> Ce n'est là qu'une liste sommaire des fondations inaugurées par Borromée. Mols, « Saint Charles Borromée... », pp. 606-607.

recommandaient les décrets du concile, mais en tous cas, écrit Venard, la masse de procès-verbaux est là pour nous prouver que la visite pastorale fut l'une des clés de la réforme catholique.<sup>85</sup>

Le plus grand mérite de Borromée, cependant, comme celui, on l'a vu, du nonce Bonomi et des papes réformateurs, a été d'avoir abondamment recours aux ordres religieux nouveaux. Très souvent, ces nouveaux ordres remplacèrent un clergé déficient jusqu'au moment où, enfin sorti des séminaires et des collèges, celui-ci fut en mesure d'assumer avec efficacité sa tâche pastorale. On sait combien les capucins secondèrent le cardinal lors de la terrible peste de Milan (1576-1577). Dans une lettre adressée à son homme de confiance, Cesare Speciano, Borromée passe en revue les différents ordres religieux qui le secondèrent lors de la peste : « La majeure partie de la peine, écrit-il, retombe sur les Capucins : trois des lazarets sont confiés à leurs soins. Malgré le décès de plusieurs d'entre eux, leur concours ne m'a jamais fait défaut, des survivants se trouvant toujours prêts à prendre la relève de leurs confrères morts à la tâche ».<sup>86</sup> Les franciscains, dans leur ensemble, possédaient 70% des établissements et ont constitué jusqu'à 58% de la population religieuse masculine du diocèse de Milan.<sup>87</sup> Les jésuites furent également mis très largement à contribution. On estime que Borromée intervint d'une manière ou d'une autre dans la fondation de plus de treize collèges jésuites, dont plusieurs hors de son diocèse. Deux jésuites éminents, le P. Ribeira, puis le P. Adorno, furent ses directeurs de conscience. Au cours de ses voyages ou de ses déplacements, le cardinal réformateur logeait de préférence dans une maison de la Compagnie.<sup>88</sup>

---

<sup>85</sup> Marc Venard, « L'Église catholique... », p. 257.

<sup>86</sup> Mols, « Saint Charles Borromée... », p. 608 note 37.

<sup>87</sup> *Ibid.*, p. 608.

<sup>88</sup> *Ibid.*, p. 608 note 40.



### **3. Les ordres nouveaux franchissent les Alpes**

Jésuites, capucins, récollets, barnabites, oblats, ursulines... et combien d'autres? Ce sont eux les véritables ouvriers de la Contre-Réforme, les milices de la reconquête spirituelle. Sans eux, rien n'eût été possible. Ils ont assumé toutes les tâches : de la prédication à l'enseignement, du soin des âmes aux soins des pestiférés. Ils n'ont négligé personne, conseillant les plus grands et réconfortant les plus démunis. Le rôle de l'historien n'est pas de juger des effets de ce zèle et des abus qu'il a pu engendrer, mais de reconnaître l'apport considérable de ces religieux et religieuses au renouveau catholique.

Fondés, pour la plupart, en Italie entre 1500 et 1550, ces nouveaux ordres, instituts et congrégations essaimèrent très rapidement, certains aux quatre coins de l'Europe, voire aux quatre coins du monde. Les modalités d'expansion de chacune de ces familles religieuses furent différentes. Chacune a poursuivi ses propres objectifs et a eu ses propres stratégies, mais toutes ont travaillé pour la plus grande gloire de Dieu. Les années 1550-1590 marquent le début de l'essor formidable qu'ont connu ces ordres nouveaux et il convient maintenant de déterminer la place qu'occupèrent la Suisse et les vallées alpines dans ces stratégies d'expansion.

#### **3.1. La Compagnie de Jésus**

Les jésuites ne furent qu'un – et pas le premier en date – des groupes de clercs réguliers ou « prêtres réformés » qui se créèrent en Italie dans la première moitié du XVI<sup>e</sup> siècle. Par leur refus de se couper du monde, par leur refus de la vie monastique (clôture), il faut les rapprocher des théatins, des somasques et des barnabites fondés en Italie entre 1524 et 1530. Bien qu'à côté de l'entreprise des Jésuites, l'œuvre réformatrice et missionnaire de ces congrégations de clercs réguliers apparaisse bien ténue, elle n'en fut pas moins importante. Les théatins, fondés par Gaetano da Tiene et reconnus par le Saint-

Siège en 1524, furent d'ailleurs un modèle pour les autres congrégations. Venard écrit à leur sujet : « leur vie très stricte, leur costume ecclésiastique austère (la soutane noire), leur pratique de la messe quotidienne et des oeuvres d'apostolat les font considérer comme des « prêtres réformés », proposant à tous les autres un nouveau modèle de sacerdoce catholique ». <sup>89</sup> Cependant, aucun de ces nouveaux instituts ne connut un succès comparable à celui de la Compagnie de Jésus. <sup>90</sup>

### 3.1.1. Fondation, vocation et première expansion de l'ordre

En septembre 1540, Paul III signait la bulle de fondation de la Compagnie de Jésus. En 1542, le pape donnait l'autorisation au général de la Compagnie, en l'occurrence Ignace, de dépêcher des jésuites partout où la nécessité l'exigeait, à l'intérieur des terres de la chrétienté. En 1549, ce pouvoir fut étendu aux terres infidèles. <sup>91</sup> C'est ainsi que l'Italie, bien sûr, le Portugal, l'Espagne mais aussi l'Allemagne, la Pologne, l'Angleterre, l'Irlande furent parcourus par les premiers jésuites. Du Portugal à la Pologne, de la Corse aux Pays-Bas, écrit Bernard Dompnier, les premiers jésuites occupèrent tout l'espace européen. <sup>92</sup> L'activité d'un Pierre Favre, par exemple, dans les premières années de la Compagnie, résume assez bien celle des premiers compagnons : parti pour l'Allemagne en 1540 avec le docteur Pedro Ortiz en vue d'assister au colloque de Worms avec les protestants et à la diète de Ratisbonne, Favre gagna, en 1541, l'Espagne, où il eut un premier contact avec Francisco de Borja, vice-roi de Catalogne. En 1542, il revint en Allemagne, puis en 1543, en route vers le Portugal, il s'arrêta à Louvain et à Cologne, où il donna les *Exercices*. En 1544,

<sup>89</sup> Marc Venard, «L'Église catholique»..., p. 227.

<sup>90</sup> Pour une bibliographie des différents ouvrages sur la Compagnie, voir László Polgár, *Bibliographie sur l'histoire de la Compagnie de Jésus, 1901-1980*, Rome, Institutum Historicum Societatis Jesu, 1981-1990, 3 vol. Une mise à jour est faite chaque année dans *AHSI*.

<sup>91</sup> Article « Jésuites » dans le *DSAM*, tome VIII, Paris, Beauchesne, 1974, col. 963-965. Voir également John W. O'Malley, *The First Jesuits*, Cambridge, Harvard University Press, 1993.

<sup>92</sup> Bernard Dompnier, «La Compagnie de Jésus et la mission de l'intérieur» dans Luce Giard et Louis de Vaucelles, *Les Jésuites à l'âge baroque (1540-1640)*, Grenoble, Jérôme Million, 1995, p. 157.

il partagea son temps entre l'Espagne et le Portugal. Appelé à participer au concile de Trente, en 1545, il regagna alors l'Italie. Il mourut à Rome le 1<sup>er</sup> août 1546.<sup>93</sup>

Cette mobilité des premiers compagnons était tout à fait dans l'esprit des *Constitutions* de l'ordre. En effet, celles-ci établissaient clairement la vocation missionnaire de la Compagnie et tout jésuite, quelle que soit son affectation, était appelé à « œuvrer au profit des âmes ». <sup>94</sup> Il est vrai que l'enseignement et la prise en charge des collèges prirent des proportions que n'avait pas prévues le fondateur.<sup>95</sup> Les jésuites furent à cet égard quelque peu victimes de leur succès : non seulement les besoins en éducation étaient-ils immenses mais les jésuites acquirent rapidement une réputation de réelle compétence dans ce domaine qui les fit appeler aux quatre coins de l'Europe. Les collèges, toutefois, étaient des établissements coûteux et leur prise en charge exigeait un personnel nombreux. Ces contraintes ont par conséquent grandement influencé les stratégies d'expansion des jésuites. Ils n'eurent d'autres choix que de privilégier les villes capables de subvenir à l'entretien d'un collège. Ainsi, en France, loin de s'établir suivant les foyers du protestantisme, les jésuites s'établirent là où une quelconque autorité (ecclésiastique ou laïque) les avait mandés et leur promettait un soutien financier.<sup>96</sup> Mais tous souhaitèrent un collège de la Compagnie. Les appels et les donations privées affluèrent. Le problème lié au manque de personnel, toutefois, restait entier. Les jésuites refusèrent plusieurs

<sup>93</sup> « Jésuites », *DSAM*, col. 965.

<sup>94</sup> Dompnier, « La Compagnie de Jésus... », p. 164. Sur la vocation missionnaire de la Compagnie, voir également François Courel, « La fin unique de la Compagnie de Jésus », *AHSI*, 26, 1966, pp. 186-211.

<sup>95</sup> Marc Venard, « L'Église catholique... », pp. 261-262.

<sup>96</sup> Marc Venard, « Y a-t-il une « stratégie scolaire » des jésuites en France au XVI<sup>e</sup> siècle? » dans *L'Université de Pont-à-Mousson et les problèmes de son temps*, Nancy, 1974, pp. 67-85. Voir également A. Lynn Martin, *The Jesuit Mind*, Cornell University Press, Ithaca/London, 1988, chapitre 1 « The Jesuit Strategy for France », pp. 7-22.

fondations par manque d'ouvriers, s'attirant parfois les inimitiés d'un Charles Borromée ou d'une élite quelque peu susceptible.<sup>97</sup>

La rapide diffusion de l'ordre fut donc favorisée par l'appui des autorités religieuses et civiles. Avec le soutien de Jean III, au Portugal, la Compagnie eut un rapide développement dans ce pays : la première province de l'ordre y fut fondée en 1546 et le collège de Coïmbre fut dès ses débuts l'un des plus importants de la Compagnie. C'est aussi du Portugal que partit l'activité missionnaire (extra-européenne) de la Compagnie. L'expansion en Espagne fut tout aussi rapide. La province d'Espagne dut être divisée en trois avant même la mort d'Ignace en 1556. En Allemagne, les ducs Guillaume IV et Albert V de Bavière demandèrent avec insistance l'envoi de jésuites à l'université d'Ingolstadt puis y fondèrent un collège. Ferdinand 1<sup>er</sup> soutint lui aussi la Compagnie dans la fondation des collèges de Vienne et de Prague. En 1556, outre les collèges d'Italie, d'Espagne et du Portugal, la Compagnie avait des collèges à Cologne, Vienne, Prague, Billom et Ingolstadt.<sup>98</sup>

Lorsque le pape signa la bulle de fondation de la Compagnie, en 1540, les jésuites n'étaient que dix. Aux sept premiers compagnons, Ignace de Loyola, Pierre Fabre, François Xavier, Diego Laínez, Nicolás Bobadilla, Alonso Salmerón et Simão Rodrigues, s'étaient ajoutés Claude Jay, Pasquier (Paschase) Broët et Jean Codure. À la mort d'Ignace, survenu le 31 juillet 1556, soit seize ans après sa fondation, l'ordre s'étendait déjà sur douze provinces, possédait plus de 150 établissements (résidences, noviciats, maisons professes et collèges), et comptait un millier de membres.<sup>99</sup> Vers 1600, le nombre de

---

<sup>97</sup> Malgré l'immense respect qui existait entre Borromée et les jésuites, quelques conflits éclatèrent, provoqués notamment par des sollicitations importunes et répétées de l'archevêque, désireux d'obtenir le renfort d'un nombre toujours plus grand de jésuites. Voir Mols, « Saint Charles Borromée... », p. 608 note 39. Parfois, par crainte de mécontenter un puissant allié tel que Charles de Guise, cardinal de Lorraine, on accepta de fonder un collège sans trop discuter. Martin, *The Jesuit Mind...*, pp. 16-17.

<sup>98</sup> « Jésuites », *DSAM*, col. 965.

<sup>99</sup> « Jésuites », *DSAM*, col. 958-971.

jésuites s'établissait à 8 500.<sup>100</sup> Ils pratiquèrent toutes les formes d'apostolat, en Europe et au-delà des mers : la prédication d'abord et, le cas échéant, la controverse ; la confession qu'ils orientèrent dès qu'ils le pouvaient vers la direction spirituelle et enfin l'initiative et l'animation de nombreuses oeuvres de charité et de multiples confréries.<sup>101</sup> L'influence des jésuites sur l'activité missionnaire des XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècles fut fort importante. Les premiers récits de mission d'un François Xavier parti évangéliser l'Asie, contribuèrent non seulement à promouvoir les vocations missionnaires, mais également le désir de martyre. Les relations de missions, comme celles qu'envoyèrent les missionnaires du sud de l'Italie dans la deuxième moitié du XVI<sup>e</sup> siècle, contribuèrent également à faire réaliser la profonde ignorance religieuse dans certaines régions, à l'intérieur même de l'Europe, et l'urgente nécessité d'y faire oeuvre d'apostolat.<sup>102</sup> En fait, dès la première heure, ceux qui deviendront le corps d'élite de l'Église catholique – « lo squadrone volante della Chiesa »<sup>103</sup> – furent de tous les combats et marchèrent sur tous les fronts.

### 3.1.2. Premières initiatives jésuites en Valteline et dans les Liges rhétiques

Comme il a déjà été mentionné, la première présence jésuite attestée en Valteline fut celle du père Andrea Galvanelli, à Morbegno, entre 1552 et 1554.<sup>104</sup> En avril 1551, le gouvernement de la paroisse ayant été abandonné, une

<sup>100</sup> Bernard Dompnier a compilé ces statistiques à partir de Joseph Brucker, *La Compagnie de Jésus. Esquisse de son institut et de son histoire (1521-1773)*, Paris, Beauchesne, 1919. Bernard Dompnier, « Les étapes de l'expansion des Capucins en Europe à l'époque moderne (1600-1750) » dans Jean-Loup Lemaître, Michel Dmitriev et Pierre Gonneau, dir., *Moines et monastères dans les sociétés de rite grec et latin*, Droz, 1996, p. 147 note 16.

<sup>101</sup> Marc Venard, « L'Église catholique... », p. 262.

<sup>102</sup> Carla Faralli développe la thématique des « Indes de l'intérieur » dans Carla Faralli, « Le missioni dei Gesuiti in Italia, sec. XVI-XVII. Problemi di una ricerca in corso », *Bolletino della Società di Studi Valdesi*, 138 (déc. 1975), p. 100. Voir également Marc Venard, « « Vos Indes sont ici ». Missions lointaines ou /et missions intérieures dans le catholicisme français de la première moitié du XVII<sup>e</sup> siècle », *Les réveils missionnaires en France du Moyen Âge à nos jours (XI<sup>e</sup>-XX<sup>e</sup> siècle)*, Actes du colloque de Lyon, 29-31 mai 1980, Paris, Beauchesne, 1984, pp. 83-89.

<sup>103</sup> Carla Faralli, « Le missioni dei Gesuiti... », p. 98.

<sup>104</sup> Les informations qui suivent sont tirées de Scaduto, *Storia della Compagnia...*, IV, pp. 652-660.

querelle fastidieuse au sujet de la succession s'éleva entre deux aspirants. Exaspéré, le podestat de la ville, un réformé notoire, menaça de trancher et de nommer lui-même le nouveau curé. Craignant le pire, les autorités romaines demandèrent au général des jésuites d'envoyer un des siens pour prendre temporairement en charge la paroisse, le temps de calmer les esprits et de résoudre cette affaire.<sup>105</sup> Cette mission temporaire se prolongea pourtant près de deux ans. Pendant ce temps, la paroisse de Piuro, tout près de Chiavenna, avait également été laissée à l'abandon, faute d'avoir pu remplacer le curé décédé. Les autorités romaines demandèrent à nouveau l'intervention des jésuites et Ignace ordonna alors au père Galvanelli de se rendre à Piuro et d'assumer la charge des âmes tout en se mettant à la recherche d'un honnête et pieux curé. Le père Galvanelli, toutefois, n'était nullement convaincu du bien fondé de ce changement d'assignation – il y avait encore tant à faire à Morbegno. Il retarda son départ à la suggestion du prieur dominicain, écrivit à son général et attendit de nouvelles instructions. La réponse d'Ignace fut un sévère rappel à l'obéissance :

Padre Don Andrea, se V.R. vuole esser membro di questa Compagnia, bisogna che si doglia del danno di tutto il corpo di quella. Danno è grande andare contra l'instituto ; et la carità ordinata de aiutare le anime è sommamente lodabile, ma lo affetto poco ordinato... è reprehensibile. Et se volete conoscere in un religioso, qual sia affetto ordinato et qual no, risguardate se si conforma con la regola della obedientia et instituto suo o no. *Sapienti pauca...*<sup>106</sup>

Malgré ce rappel à l'ordre, on finit par concéder au père Galvanelli qu'il avait raison et on lui enjoignit d'attendre à Morbegno de nouveaux ordres, ce qu'il fit cette fois sans sourciller. Pendant sa mission quelque peu particulière, le père Galvanelli fit beaucoup pour l'éducation, tant religieuse que laïque. Il implanta une école de grammaire pour les garçons et assura l'enseignement du

---

<sup>105</sup> Par décret spécial, le pape Jules III confia ainsi la cure de Morbegno au père Andrea Galvanelli. Voir supra p. 89.

<sup>106</sup> *MI Epp.*, VI, p. 63 cité par Scaduto, *Storia della Compagnia...*, IV, p. 658.

catéchisme aux jeunes garçons et filles. Il fonda en outre une confrérie dans laquelle la confession et la communion mensuelle étaient obligatoires.<sup>107</sup>

Cette première incursion de la Compagnie dans la vallée de l'Adda marque le début d'une présence jésuite plus ou moins continue dans la région jusqu'au début des années 1560. Après le départ de Galvanelli, en septembre 1554, il faut attendre le passage inopiné, en novembre 1555, de deux pères, le père Ribadeneira et le père Francesco Guiraldo, pour revoir des jésuites en Valteline.<sup>108</sup> Ceux-ci en route vers les Flandres, constatant l'énorme travail qu'il y avait à faire pour restaurer et conserver la foi catholique dans la région, apportèrent leur voix à un projet de collège. Les supérieurs invoquaient toutefois un manque de personnel et ce projet tardait à se mettre en branle.<sup>109</sup>

Compte tenu de l'interdiction pour les prêtres étrangers de pénétrer en Valteline – interdiction qui était appliquée avec plus ou moins de rigueur, mais qui n'en existait pas moins – la solution la plus simple semblait donc de former un clergé local compétent. En 1556, Antonio Quadrio, un notable, médecin de l'Empereur Charles Quint et membre d'une des plus illustres familles de la vallée, demanda au général de la Compagnie l'envoi à Ponte de six jésuites, habiles prédicateurs et enseignants. Il verrait à ce qu'ils soient bien logés – il leur faisait don d'une belle demeure – et leur accorderait un entretien de 200 écus par an. La demande et l'offre du chevalier Quadrio furent reçues favorablement, mais l'exécution en fut retardée et laissée à la discrétion du général.<sup>110</sup>

---

<sup>107</sup> Voir la lettre de Galvanelli à ses supérieurs romains datée du 1<sup>er</sup> août 1553 dans *Epist. Mixtae*, III, p. 414-418.

<sup>108</sup> Scaduto, *Storia della Compagnia...*, IV, p. 659.

<sup>109</sup> On refusa même l'envoi d'un « avant-garde » de quatre missionnaires. Voir Scaduto, *Storia della Compagnia...*, IV, p. 660.

<sup>110</sup> Nicoletta Moretti, *Il Collegio dei gesuiti di Ponte in Valtellina*, Tesi di Laurea, Università Cattolica del Sacro Cuore di Milano, 1995. p. 6 ; Scaduto, *Storia della Compagnia...*, IV, p. 662. Voir la lettre du chevalier Quadrio à Lainez dans *Lain. Mon.*, III, pp. 76-77.

À la fin d'octobre 1558, le père Nicolás Bobadilla, alors en mission exploratoire dans le nord de l'Italie afin d'évaluer les chances d'implantation d'un collège dans les villes de Brescia et de Côme, se rendit à Ponte pour juger de la possibilité de donner suite à l'offre du sieur Quadrio. Conscient que l'hérésie gagnait lentement mais sûrement la vallée<sup>111</sup>, il n'en restait pas moins lucide. Il ne croyait pas que les autorités grisonnes allaient permettre la fondation d'un collège, surtout après avoir décidé de la suppression du monastère dominicain. Il écrivit à Polanco le 5 novembre suivant : « E si vologno leuare il monasterio di santo Domeneco, che farrebene dil collegio? ».<sup>112</sup> Quelques jours plus tard, il expliqua clairement la situation au cardinal Farnesio :

... Da Roma sono stato mandato in questa Valtolina per uedere le cose della religione, et aiutarli e dar' ancora ordine di fare vn collegio della Compagnia nostra per consolatione de li catholici, et resistere alli luppi lutherani, tanto aduersarii. Ma in uero, monsignor Illmo., quanto alla religione le cose uanno molto mali in questa valle, come V.Sria.Illma. uederà per li alligati, hauendo adesso resolutio in la dieta che li catholici pagheno il boyo, cioè il predicatore lutherano. E quanto al collegio, se trouarebbe recapito cum tempore ; ma se non lassano stare li religioso, che sono in possesso per tanto tempo, come lassarebono fundare collegio di nouo, sapendo che è la destrutione de lla heresia loro?<sup>113</sup>

Le 22 mai 1559, le père Bobadilla quitta définitivement Ponte et la Valteline, déçu de n'avoir pu mener à bien sa mission. À son départ, l'érection d'un collège était plus incertaine que jamais. Son séjour avait duré près de sept mois

<sup>111</sup> « Quanto á lo spirituale hay más frialdad, pobreza y miseria, porque esta tierra y valle es el asylo de heréticos fugitiuos y de apóstatas aduenedizos. 2., vltra de los naturales, que gran parte oculte y publice son lutheranos, y tienen sus yglesias y predicadores lutheranos en las mayores tierras. 3., los oficiales que gouiernan todos son lutheranos, mandados de la su señoria grisónica. 4., los señores hazen agora dieta, y se teme que no quiten la missa, y quiten vn solo monasterio de santo Dominico que hay en toda la Valtolina. 5., la mala vida, tanto de sacerdotes, como laycos que hazen profesión de cathólicos, es tan camal y auaritiosa, que es escandalosa, y da fuerzas á los lutheranos. Hay algunos pocos cathólicos buenos y zelosos, y hazen quanto pueden, y dan bozes con letras á Roma que les remedien... ». Lettre de Bobadilla à Polanco, Ponte, 28 octobre 1558, *Bob. Mon.*, p. 226.

<sup>112</sup> *Bob. Mon.*, pp. 232-233.

<sup>113</sup> Lettre de Bobadilla au Cardinal Farnesio, Morbegno, 10 novembre 1558, dans *Bob. Mon.*, p. 235.



pendant lesquels il avait travaillé ardemment au redressement de la religion catholique. Son activité ne fut pas complètement vaine. Son séjour incita non seulement une quinzaine de jeunes originaires de la région à se joindre à la Compagnie de Jésus, mais les lettres qu'il écrivit à ses supérieurs contribuèrent à attirer l'attention de ceux-ci sur la Valteline.<sup>114</sup>

Quelques mois plus tard, en octobre 1559, le père David Wolf reprenait la tâche du père Bobadilla là où celui-ci l'avait laissée. Il devait à nouveau tenter de mettre sur pied un collège de la Compagnie grâce à la donation du chevalier Quadrio.<sup>115</sup> Les péripéties qui ont entouré cette tentative de fondation sont fort nombreuses. Les jésuites durent faire face non seulement aux autorités locales, réticentes, mais à la famille du donateur qui contestait la donation.<sup>116</sup> En outre, le père Wolf n'était pas – et de loin – le plus ardent défenseur de cette cause. Il estimait que la Compagnie devait concentrer ses énergies sur la création d'un collège à Côme, d'où on pourrait aider davantage la Valteline : « ...col tempo si potria mandar adiuto alla Valtollina essendo sotto il suo vesvovato, et gli Grissoni non gli potriano impedir di predicar, per esser el collegio sotto il Re catholico... ».<sup>117</sup> Lainez dut le rappeler à l'ordre : « L'una opera (Como) non

<sup>114</sup> Scaduto, *Storia della Compagnia...*, IV, p. 665 et Moretti, *Il Collegio...*, p. 37 note 98.

<sup>115</sup> Lainez explique à Wolf la particularité de sa mission : « ...attenda con buon animo al opera per la quale è statto mandato... et buon exemplo con quale non poco si fa... Il fine principale per il quale le R. V. è andato a Ponte (facia conto che sia oltra lo acceptar la donatione facta, per S. cavaliere Quadrio et sua consorte) per preparar le cose de colegio futuro, cioe veder che aviano una cassa dove possano star separati [?], acta ali officii che la compagnia deve usar et si vi [?] fussi commodita et chiessa tanto meglio : et si non propria almeno dela quale ne dessino luso commodamente. Dopoï bisogna che vi siano leti, .[?]. maserizie .[?]. di cassa, et finalmente le provisioni che per il vitto sono necessarie, presoposto che non sian da vivere de elemosine, dapoï si avisi etiam la necessita che le pare che ci sia de predicatori et quali, et quanti de li mastri et mastro quanti et quali, et che commodita de schole ce sera, et de ogni cosa si dia avviso, quanto al spirituale [?] accio si facia resolutione de la gente che sia de mandar et del tempo. Bisognara etiam tener cura delli possessioni et finalmente de tutte le cose donate per il fondatore, al quale veda V.R. di dar toda la consolatione che potra, et .[?]. che sera sodisfato. » Lettre de Lainez à David Wolf, Rome, 7 octobre 1559 dans ARSI, *Ital.* 62, f.118.

<sup>116</sup> Sur la question de la donation du chevalier Antonio Quadrio et les diverses péripéties entourant la tentative de fondation du collège voir la thèse de Moretti, *Il Collegio...*, pp. 7-128.

<sup>117</sup> Lettre de David Wolf à Lainez, 27 novembre 1559 dans ARSI, *Ital.* 115, f. 224.

impedirà l'altra (Ponte) » et lui recommander d'être « più presto angelo della Valtellina che contrario a quella ». <sup>118</sup>

Ce n'est finalement qu'en septembre 1560 qu'arrivèrent à Ponte un groupe de quatre jésuites afin d'inaugurer le collège fondé officiellement en 1559 : Tarquinio Rinaldi, recteur, Pietro Alvarado, Claudio Pales coadjuteur et un autre dont nous ignorons le nom. <sup>119</sup> Deux autres jésuites les rejoignirent peu de temps après. La tâche de ces religieux allait être de courte durée malgré les précautions qu'ils eurent soin de prendre. En effet, afin de ne pas exacerber plus qu'il ne fallait les autorités protestantes, on avait décidé qu'il valait mieux ne pas faire de prédication et s'en tenir au rôle de maîtres d'école. <sup>120</sup> Voici d'ailleurs quelques-unes des instructions envoyées au père Rinaldi :

Non mostri al principio l'intendo di fundar Collegio religioso, ma scuole per la institutione della gioventu in le lettere, et costumi christiani.

Non faccia etiam professione di predicare, insino à tanto che li signori Grisoni il Gennaio che viene facciano sua dieta, et ci avisi della conclusione di quella circa l'accettar il Collegio nostro, et aspetti l'aviso di qua.

In questo mezzo attenda con li suoi adar buon essemplio della vita sua quieta et virtuosa ; et facciasi il principal sforzo nelle scuole che si terranno solamente in Ponte : et saranno tre li Mastri, se la esperienza non mostrassi col tempo che manco si devono tenere, et all' hora si dia aviso ; et secondo la capacita delli disciplini, potranno leggere cose maggiori ò minori, in latino et greco. <sup>121</sup>

Ces stratégies échouèrent. Le 28 octobre 1560, le capitaine de la vallée convoqua le chevalier Quadrio et lui communiqua, au nom des seigneurs grisons, l'ordre d'expulsion des jésuites. Ces derniers temporisèrent tant qu'ils

<sup>118</sup> Lettre de Lainez à Wolf, 23 décembre 1559, dans ARSI, *Ital.* 62, f. 178v cité par Mario Scaduto, *Storia della compagnia di Gesù in Italia*, tome III : *L'epoca di Giacomo Lainez. Il governo 1556-1565*, Rome, Édition « La civiltà cattolica », 1974, p. 418.

<sup>119</sup> Scaduto, *Storia della Compagnia...*, III, p. 419.

<sup>120</sup> Pastore, *Nella Valtellina...*, p. 177.

<sup>121</sup> ARSI, *Insttit.* 117a, f. 224-225 cité par Moretti, *Il Collegio...*, p. 65.

purent, mais en décembre 1560, ils furent obligés de se réfugier à Edolo, dans le Valcamonica – c'est-à-dire en dehors des terres rhétiques, à quelques vingt milles de Ponte. Le 10 février 1561, la sentence tomba comme un couperet : la donation de Quadrio était déclarée nulle et les jésuites étaient désormais bannis du territoire grison.<sup>122</sup> Ni l'intervention de l'Espagne, ni l'intervention du pape ne purent rien changer à la disposition d'esprit des seigneurs grisons.<sup>123</sup>

La Valteline fut par la suite pratiquement oubliée des jésuites pendant plus de quarante ans. Du moins est-ce l'impression que l'on a lorsque l'on consulte les sources – la correspondance, essentiellement – de la Compagnie. Certes on peut imaginer que des documents aient été perdus. Mais il est plus vraisemblable de croire que l'échec subi à Ponte avait considérablement refroidi les ardeurs et que l'on butait, sans savoir comment s'en affranchir, sur l'opposition des autorités grisonnes.<sup>124</sup> Il est vrai que, dans une lettre adressée à toute la Compagnie en janvier 1563, Polanco fait référence à une nouvelle tentative de fondation qui avait de bonnes chances de réussir.<sup>125</sup> Visiblement il n'en fut rien et il n'existe aucune autre trace de cette nouvelle tentative. Il semblerait également que vers 1570, on ait jonglé avec l'idée d'établir un collège à Sondrio.<sup>126</sup> On ne donna jamais suite à ce projet. En 1578, comme il a déjà été mentionné, on retrouve le père Giulio Mazzarino accompagnant Mgr Bonomi lors de son séjour à Bormio, effectué sous le fallacieux prétexte d'une cure thermale. En 1580, le conseil de ville de Bormio tenta de mettre à l'ordre du jour la fondation d'un collège jésuite, mais les autorités des trois Ligues renouvelèrent l'interdiction faite aux jésuites étrangers de mettre les pieds en Valteline.<sup>127</sup> Au printemps de 1584, le père Francesco Adorno fut envoyé en

<sup>122</sup> Scaduto, *Storia della Compagnia...*, III, pp. 420-422.

<sup>123</sup> Moretti, *Il Collegio...*, p. 110. Pour les documents voir *Lain. Mon.*, V, p. 468, 514-515 et 516 ; *Ribad.*, I, p. 387 et ARSI, *Ital.* 117, f.228.

<sup>124</sup> Moretti, *Il Collegio...*, p. 110.

<sup>125</sup> *Pol.Compl.*, I, p. 349.

<sup>126</sup> ARSI, *Med* 89, f. 412r-413r intitulé : *Considerationi sopra l'elettione del luogo in Valtellina per fondarci un Collegio della Comp.*

<sup>127</sup> ARSI, *Med* 76 II, f. 350r

mission, à la demande de Borromée, à Chiavenna.<sup>128</sup> On ignore tout de son séjour, mais il fut certainement de courte durée. En fait, il faudra attendre les années 1620 pour voir à nouveau des tentatives d'implantation sérieuses dans la région.

La présence jésuite dans les vallées rhétiques proprement dites fut encore plus réduite : un peu moins d'un an, entre novembre 1583 et octobre 1584.<sup>129</sup> Du 9 au 29 novembre 1583, le père Gagliardi, qui accompagnait le cardinal Borromée, parcourut la vallée de Mesolcina, de Mesocco à Roveredo. Sa présence est attestée par une relation de mission qu'il adressa à son supérieur, le provincial de Milan.<sup>130</sup> Le 9 décembre 1583, le père Carlo Calantino était déjà à Roveredo afin de mettre sur pied, selon les vœux de Borromée, un collège de la Compagnie. Les lettres qu'il adressa au cardinal – et qui se trouvent aujourd'hui dans l'immense fonds de la Biblioteca Ambrosiana – témoignent des difficultés qu'il rencontra dans cette tâche.<sup>131</sup> Il est toutefois difficile d'établir avec certitude l'histoire de cette fondation et les raisons de son échec. Les documents sont rares et peu explicites. Il est même difficile de déterminer combien de pères furent assignés à cette mission. Dans une lettre datée de février 1584, il est fait allusion au père Costanzo (Giovanni Costanzo Gamma). Celui-ci s'apprêtait alors à quitter momentanément Roveredo pour une mission à Calanca<sup>132</sup> mais il était de retour à Roveredo en mars. Il est en outre certain qu'il se trouvait encore à Roveredo en septembre 1584. Une lettre au général de

---

<sup>128</sup> On ne possède aucun document sur cette mission du père Adorno mais elle est attestée par la relation du père Domenico Boverio, barnabite, qui fut également assigné à cette mission avant d'être envoyé à Poschiavo. Domenico Boverio, *Relazione del P. Domenico Boerio ch. reg. Di s. Paolo intorno alla sua missione nel paese de' Grigioni, scitta per ordine de' suoi superiori*, éditée dans Aristide Sala, *Documenti circa la vita e le geste di S. Carlo Borromeo*, vol. I, Milano, 1857-1861, pp. 432-438.

<sup>129</sup> Nicoletta Moretti, dans sa thèse, affirme que le père Giovanni Battista Alessandrini prêcha le carême à Poschiavo au printemps de 1583. Elle ne cite cependant pas sa source et je n'ai retrouvé aucune mention d'une mission jésuite à Poschiavo. Moretti, *Il Collegio...*, p. 132.

<sup>130</sup> Éditée dans Paolo d'Alessandri, *Atti di S. Carlo riguardanti la Svizzera...*, pp. 332-333 et 335-338.

<sup>131</sup> Ces lettres sont éditées dans Boldini, *Documenti intorno alla visita di S. Carlo in Mesolcina...*

<sup>132</sup> *Ibid.*, pp. 39-40.

la Compagnie en témoigne.<sup>133</sup> La présence d'un autre jésuite semble aussi indiscutable. Le père Giovanni Battista Cecotti était à Mesocco en mai 1584 puis à Roveredo en septembre 1584.<sup>134</sup> Un court compte rendu de la mission de Roveredo dans les *Annuae* de 1585 constitue la dernière attestation d'une présence jésuite dans cette région. Ils ne firent plus aucune autre tentative dans les années qui suivirent.

Bien que les tentatives pour fonder les collèges de Ponte et de Roveredo ou encore les missions entreprises dans ces régions ne donnèrent lieu à aucun établissement permanent ni en Valteline ni dans les vallées rhétiques, il semble bien qu'on ne puisse mettre en doute le désir des jésuites de s'implanter très tôt dans les vallées de l'Adda et de Mesolcina. Seules des circonstances hors de leur contrôle firent échouer ces premières initiatives. Le collège de Ponte fut le premier collège de la Compagnie érigé sur le territoire des Ligues rhétiques mais aussi le premier de la Compagnie sur le territoire helvétique. Il s'agissait en outre du premier collège établi dans le diocèse de Côme et, si l'on tient compte de l'organisation territoriale de la Compagnie, le second érigé dans la Province de Milan après celui de Gênes fondé en 1554.<sup>135</sup> Toutefois, il n'en demeure pas moins qu'au début des années 1590, la Compagnie de Jésus ne possédait aucun établissement en Valais, aucune fondation au Tessin et pas la moindre maison sur le territoire des Ligues rhétiques. Sa présence sur le territoire helvétique se résumait à trois collèges, établis à grand-peine dans la Suisse intérieure.

### 3.1.3. Les jésuites en Suisse

C'est pour remédier à la carence en matière de formation et d'éducation dans les cantons catholiques qu'on fit venir les jésuites en Suisse. L'attrait des

<sup>133</sup> ARSI, *Med* 21 I, *Epp. Gen.*, f. 54.

<sup>134</sup> ARSI, *Med* 21 I, *Epp. Gen.*, f. 46rv ; f.53v. Voir également ARSI, *Med*. 76 I, f. 78r-79v.

<sup>135</sup> Pour un tour d'horizon complet des provinces jésuites, voir L. Carrez, *Atlas geographicus Societatis Jesu*, Paris, 1900.

universités protestantes était tel qu'il était impératif de contrer les défections par l'instauration d'établissements catholiques destinés à l'éducation des jeunes Suisses. Malgré l'importance de l'enjeu, il est pratiquement certain, toutefois, que sans l'intervention de la papauté et du nonce Bonomi, les jésuites n'auraient pas – du moins pas si tôt – fondé les collèges de Lucerne, Fribourg et Porrentruy.

C'est la visite de Borromée en territoire helvétique, en 1570, à titre de *Protector Helevetiae*, qui raviva différents projets de séminaires et de collèges dans la confédération. Lucerne, appuyée par le colonel Ludwig Pfyffer, un des principaux notables de la région, lança alors un appel au supérieur de la province jésuite, Paul Hoffäus.<sup>136</sup> Ce dernier, toutefois, rejeta le projet en invoquant le manque de personnel, malgré la promesse d'un bâtiment spécialement conçu à cette fin et présenté par Pfyffer ainsi que l'offre d'une pension de deux milles florins par an versée par la ville. Un peu vexée, Lucerne s'adressa alors au pape Grégoire XIII et ce dernier ordonna aux jésuites de faire le nécessaire pour établir un collège à Lucerne.<sup>137</sup> Le 7 août 1574, les pères Martin Leubenstein et Vitus Liner, accompagnés d'un frère lai, arrivèrent à Lucerne et commencèrent à prêcher et à faire des séances de catéchisme. Ils ouvrirent également une petite école latine. L'expérience ne fut sans doute pas concluante et les supérieurs, ennuyés en outre par une épidémie de peste qui menaçait, envisagèrent de mettre fin à la mission.<sup>138</sup> Lucerne fut dans l'obligation de s'adresser une nouvelle fois au pape, et celui-ci enjoignit aux jésuites de rester. Le collège fut finalement fondé en 1577. Progressivement, on mit en place le cursus complet des *studia humanitatis*. On y ajouta par la suite

---

<sup>136</sup> Les pièces relatives à l'origine et à la fondation du collège des jésuites à Lucerne ont été rassemblées par Renward Cysat dans *Archiv für schweizer reformationsgeschichte*, II, 1904. Voir également Joseph Studhalter, *Die Jesuiten in Luzern 1574-1652*, Stans, 1973. Le territoire helvétique – à l'exclusion de la Valteline et des vallées rhétiques qui faisaient partie de la province de Milan (*Med.*) – faisait partie de la province *Germania Superiore* (*Germ. Sup.*).

<sup>137</sup> Brigitte Degler-Spengler, Elsanne Gilomen-Schenkel et Cécile Sommer-Ramer, dir., *Helvetia Sacra*, tome VII, vol. I : *Die Gesellschaft Jesu in der Schweiz*, Beme, A. Francke, 1976, p. 115.

<sup>138</sup> Vischer et al., *Histoire du christianisme en Suisse...*, p. 146 ; *Helvetia Sacra* VII/1, pp. 115-116.

un cours de philosophie de trois années et des cours de théologie : ainsi se développa un cursus complet d'études secondaires et supérieures.<sup>139</sup>

Peu après, ce fut au tour de Fribourg de revendiquer un collège jésuite. Le nonce Bonomi, qui passa à Fribourg l'été 1579, discuta fermement avec le doyen du chapitre cathédral, Peter Schneuwly, de la possibilité de faire appel aux jésuites pour assurer une éducation supérieure aux jeunes qui allaient parfaire la leur dans les écoles protestantes de Berne.<sup>140</sup> Le Conseil entreprit des négociations avec Hoffäus, toujours supérieur de la province, au cours de l'année 1580. Face à la forte réticence de celui-ci, qui invoquait à nouveau le manque de personnel, on s'adressa encore une fois au pape qui exigea – et le terme n'est pas trop fort – cette fondation.<sup>141</sup> On envoya donc Pierre Canisius étudier la faisabilité du projet. À peine arrivé à Fribourg, Canisius prêcha à plusieurs reprises dans la ville.<sup>142</sup> L'année suivante fut signé un contrat avec la ville pour la fondation du collège jésuite. Les cours commencèrent en octobre 1582 dans des locaux provisoires. En 1596, le cursus des humanités était en place et l'on commença à organiser l'enseignement de la philosophie et de la théologie. Au tournant du siècle suivant, le collège comptait 400 étudiants.

Le troisième collège de la Compagnie fut fondé à Porrentruy, dans les années 1590, à la demande du prince-évêque de Bâle qui y avait transféré le siège de son évêché. Avant de faire appel aux jésuites, il avait d'abord lancé un appel aux capucins, qui s'implantaient graduellement sur le territoire helvétique mais les renvoya car aucun d'eux ne savait prêcher en français.<sup>143</sup> Il s'adressa

<sup>139</sup> *Helvetia Sacra* VII/I, pp. 115-131.

<sup>140</sup> Steffens et Reinhardt, *Die Nunziatur von Giovanni Francesco Bonhomini...*, vol. 4, pp. 176, 334-340, 357.

<sup>141</sup> André-Jean Marquis, *Le collège Saint-Michel de Fribourg (Suisse) sa fondation et ses débuts 1579-1597*, Imprimerie St-Paul, Fribourg, 1969.

<sup>142</sup> La correspondance de Canisius a été éditée en plusieurs volumes. Pour la fondation du collège de Fribourg et son apostolat dans la région voir *Beati Petri Canisii Societatis Iesu Epistulae et Acta*, vol. 8 1581-1597, Fribourg, 1923. Voir également James Brodrick, *Saint Peter Canisius, 1521-1597*, Baltimore, The Carroll Press, 1950 (1935).

<sup>143</sup> Vischer et al., *Histoire du christianisme en Suisse...*, pp. 148-149.

donc aux jésuites. Ceux-ci organisèrent une mission dans la vallée de Laufen.<sup>144</sup> Du 13 septembre 1588 au 27 octobre 1589, une poignée de missionnaires jésuites s'activèrent à reconverter au catholicisme cette vallée passée à l'hérésie.<sup>145</sup> Cette mission – et son succès – contribuèrent à jeter les bases du futur collège.

Si les jésuites ne furent pas responsables des initiatives avortées en Valteline et dans les vallées rhétiques, ils ne furent pas non plus vraiment responsables des fondations de Lucerne et de Fribourg. Celles-ci leur furent imposées par Grégoire XIII. En fait, dans le cas du collège de Fribourg, les jésuites s'opposèrent au projet pendant presque deux ans. Certes, les supérieurs invoquaient le manque de personnel. Ce n'était certainement pas complètement faux, le nombre de jésuites étant à ce moment nettement insuffisant pour répondre aux demandes qui affluaient des quatre coins de l'Europe. Néanmoins, alors qu'on refusait à Fribourg le collège souhaité, d'autres étaient fondés à Augsbourg, Dijon, Dôle, Embrun, etc. Un coup d'œil, rapide, sur les fondations des jésuites en Europe devrait nous permettre de mieux saisir l'importance – ou plus vraisemblablement le peu d'importance - accordée alors à la Suisse et aux vallées alpines pendant la première phase d'expansion de l'ordre.

#### 3.1.4. *Les fondations jésuites en Europe*

L'Europe méditerranéenne (l'Italie, l'Espagne, le Portugal) occupe une place à part dans le développement de la Compagnie. Il serait inutile de comparer les fondations en Suisse avec celles de l'Espagne ou de l'Italie par exemple.<sup>146</sup> L'expansion de l'ordre en Allemagne, en France et aux Pays-Bas, toutefois,

<sup>144</sup> Laufen est située à mi-chemin entre Bâle et Porrentruy.

<sup>145</sup> ARSI, *Germ. Sup.* 95, f. 211r-216v.

<sup>146</sup> L'Espagne comptait en 1584, quatre provinces totalisant 1635 religieux et l'Italie, à pareille date, comptait cinq provinces pour un total de 1689 religieux alors que la Suisse ne comptait que 32 religieux en 1590. Brucker, *La Compagnie de Jésus...*, pp. 211 et 218.



apporte d'intéressants éléments de comparaison car il semble que ces régions, contrairement à la Suisse, ont été, très tôt, des pôles d'attraction pour les jésuites.

En 1590, la province de Germanie supérieure, qui englobait alors la Confédération helvétique, le Valais, le Tessin, les Ligues rhétiques (à l'exclusion de la Valteline), le Tyrol (y compris les provinces du Trentin et de Bolzano), la Bavière, le Wurtemberg (incluant l'extrémité sud du duché de Bade) et une partie (sud-ouest) du Haut-Rhin, comptait dix établissements fonctionnels, soit neuf collèges et un noviciat, pour un total de 226 membres.<sup>147</sup> La répartition des effectifs s'établissait comme suit :

Province jésuite de Germanie supérieure 1590		
Ville	Année de fondation	Effectifs
Dillingen	1554	30
Ingolstadt	1556	53
München	1559	30
Oenipontanum (Innsbruck)	1562	16
Luzern	1574	18
Augsburg	1582	30
Freiburg	1582	14
Regensburg	1586	15
Hall (Tyrol)	1590	13
Lansperg (noviciat)	1590	7
Total	10 établissements	226 membres

Tableau I

Au vu de ce tableau, on remarque que si les deux collèges de Suisse représentaient 20% du total des établissements de la province, leurs effectifs ne totalisaient quant à eux que 14% du nombre total de jésuites. Le Tyrol, pour sa part, avec également deux collèges (Hall et Innsbruck), ne totalisait que 13% des effectifs. C'est la Bavière qui se vit octroyer la part du lion avec cinq collèges et un noviciat. Ces établissements regroupaient 73% du personnel

<sup>147</sup> Ces données sont tirées des catalogues triennaux de la province. Voir ARSI, *Germ. Sup.* 19-20. Le collège de Porrentruy, fondé sans doute vers la fin de 1590 n'était pas encore opérationnel au moment où furent consignées les informations.

religieux de la province. L'absence de fondation en Valais, dans les Ligues rhétiques et dans le Wurtemberg s'explique, en partie du moins, par la non-collaboration des autorités locales, généralement passées à la Réforme. L'absence de fondation au Tessin, toutefois, laisse perplexe. Par sa situation géographique, à la frontière des Ligues rhétiques, de la Valteline et du Valais, le Tessin, semblait pourtant un endroit tout désigné pour servir de base à des entreprises de conversion, un avant-poste idéal pour de futures missions.

La réticence des jésuites à s'installer à Lucerne et à Fribourg ne cesse pas non plus d'être étonnante. Si l'on jette un coup d'œil sur les dates de fondation des collèges de la province de Lyon et si l'on regarde à nouveau les fondations au sein de la province de Germanie supérieure, on constate que lorsque les jésuites refusèrent à Fribourg un collège de la Compagnie au début des années 1580, invoquant un manque de personnel, ils fondèrent néanmoins pas moins de neuf établissements, dans ces deux seules provinces, entre 1580 et 1590.<sup>148</sup>

Province jésuite de Lyon 1590	
Ville	Année de fondation
Billom	1556
Toumon	1561
Avignon	1564
Lyon	1565
Dôle	1579/1582
Dijon	1581
Embrun	1583
Chambéry	1585
Le Puy	1588
Pontarlier (mission)	1589
Total	9 établissements + 1 mission

Tableau II

<sup>148</sup> Il est vrai qu'à cette époque le nombre de jésuites français, notamment, était en forte augmentation. Il y a sans doute là un aspect important de la politique de création des collèges dont il nous faut tenir compte. Nous reviendrons plus loin sur la question du recrutement et des effectifs, qui toucha non seulement les jésuites mais aussi les capucins.

On pourrait croire que les jésuites cherchaient à éviter les régions trop explosives, trop près des frontières confessionnelles. Un coup d'œil sur le développement de la province de Belgique nous persuade pourtant immédiatement du contraire. En effet, la province de Belgique, détachée de la province de Germanie inférieure en 1564, comptait en 1590 quatorze collèges pour un total de 496 religieux, soit plus du double que ce que comptait la province de Germanie supérieure.<sup>149</sup> Or, selon Brucker, le développement de la province fut entravé par les guerres civiles et religieuses qui désolaient le pays. En dépit de cette situation difficile, les jésuites avaient entamé avec ardeur, toujours selon Brucker, leur lutte contre le calvinisme. « Leurs succès furent particulièrement remarquables en Artois », écrit-il, « où ils opposèrent à l'hérésie un rempart infranchissable ».<sup>150</sup>

Par conséquent, la stratégie des jésuites pendant cette première phase d'expansion n'est pas des plus claires. Visiblement, comme l'ont affirmé Marc Venard et A. Lynn Martin, les jésuites ne cherchèrent pas absolument à s'implanter près des foyers d'hérésie – bien qu'ils ne les fuyaient pas – mais eurent tendance à s'établir là où ils étaient appelés et où on leur promettait une aide financière.<sup>151</sup> Mais bien qu'elles aient offert des sommes considérables, les villes de Lucerne et de Fribourg furent pourtant boudées par la Compagnie. Pourquoi les Flandres et pas la Suisse, pourrions-nous demander? Pourquoi cette réticence à s'installer dans une région qui avait pourtant de grands besoins spirituels? Pourquoi ne pas profiter de la situation du Tessin (catholique) pour y établir un collège et de là, multiplier les excursions en Valais, en Valteline et en Rhétie où le protestantisme fleurissait et menaçait de pénétrer en Italie?<sup>152</sup>

<sup>149</sup> Brucker, *La Compagnie de Jésus...*, pp. 245-247.

<sup>150</sup> *Ibid.*, p. 245.

<sup>151</sup> Voir supra p. 106.

<sup>152</sup> Il est vrai que les jésuites ne négligèrent pas tout à fait cette question. En 1590, les provinces de Milan et de Venise comptaient une vingtaine d'établissements à l'embouchure de l'Italie. Une mission fut en outre menée en Piémont par le père Antonio Possevino entre 1560 et 1563. Sur cette mission voir notamment Mario Scaduto, «Le missioni di A. Possevino in Piemonte. Propaganda calvinista e restaurazione (1560-1563)», *AHSI*, 28 (1959), pp. 51-191. De 1578 à 1614, les jésuites eurent également une résidence à Bibiana (Pinerolo) en Piémont, où les

Avant de tenter d'avancer une explication plausible, quant à la réticence des jésuites à s'installer en Suisse, il apparaît indispensable de s'attarder d'une part, sur le développement des autres ordres religieux dans la région – notamment les capucins – et d'autre part, sur les phases d'expansion subséquentes. Après tout, la première moitié du XVII<sup>e</sup> siècle constitua une des périodes d'expansion les plus fastes pour les ordres religieux. La Suisse et les régions alpines bénéficièrent peut-être d'un intérêt tardif.

### 3.2. L'ordre des frères mineurs capucins

Les capucins, issus de l'arbre franciscain, furent sans conteste la branche de cette grande famille qui contribua le plus à la restauration catholique. Leur vie simple, austère, leur prédication enflammée et sincère de même que leur zèle pour les pestiférés, contribuèrent à faire de leur apostolat un succès éclatant. Tout comme les jésuites, ils furent de tous les combats et marchèrent sur tous les fronts. Leur ardeur les entraînait vers les tâches rudes et dangereuses. Ils se mirent au service des armées, de terre ou de mer, et plusieurs devinrent aumôniers généraux, notamment lors des campagnes contre les Turcs. Leur apostolat en Europe ne fut pas exempt de danger car ils se consacrèrent à l'extirpation de l'hérésie dans les régions protestantes, payant parfois de leur vie ce zèle au service de la foi.

#### 3.2.1. Fondation, vocation et première expansion de l'ordre

Les capucins forment la troisième famille franciscaine, après les observants et les conventuels.<sup>153</sup> Fondés par Matteo da Bascio et Louis de Fossombrone, en

---

missionnaires luttèrent contre l'hérésie vaudoise. Michele Casassa, « La Compagnia di Gesù nel Piemonte orientale nei secoli XVI, XVII e XVIII » dans Bruno Signorelli et Pietro Uscello, dir., *La Compagnia di Gesù e la società piemontese. Le fondazioni del piemonte orientale. Atti del Convegno Vercelli, 16 ottobre 1993*, Vercelli (Archivio di Stato di Vercelli e Associazione Archivi e storia), 1995, p. 4.

<sup>153</sup> Article « Frères mineurs » dans le *DSAM*, tome V, Paris, Beauchesne, 1964, col. 1312. Voir également Melchior a Pobladora, *Historia generalis Ordinis Fratrum Minorum Capuccinorum*, 4 vol., Rome, 1947-1951.

1526, les capucins avaient fait le choix d'une pauvreté intégrale, ne recourant aux aumônes que pour assurer leur subsistance. Ils ne vivaient que dans de petits ermitages où ils ne seraient pas plus de sept ou huit, exceptionnellement dix ou douze.<sup>154</sup> Très tôt ils se dévouèrent au service des malades et des pestiférés. Les capucins connurent cependant des débuts difficiles. En juillet 1528, le Saint-Siège approuvait la fondation de l'ordre par la bulle « Religionis Zelus » mais dès 1537, un des fondateurs, Matteo da Bascio, retournait chez les observants. En 1552, l'autre fondateur, Louis de Fossombrone, quittait l'ordre à son tour. Le plus difficile fut toutefois la défection, en 1542, du vicaire général, Bernardino Ochino, soupçonné de sympathies hérétiques.

Compte tenu de ces difficultés mais aussi des conflits latents avec les autres branches de la famille, l'ordre des capucins n'obtint l'autorisation de se développer hors de l'Italie que tardivement, en 1574. À ce moment, il regroupait néanmoins 18 provinces, 300 maisons et 3300 religieux.<sup>155</sup> Deux de ces établissements étaient situés au Tessin, en territoire helvétique : le couvent de Monte Bigorio, fondé en 1535 et le couvent de Sorengo (Lugano), fondé en 1565. Il ne faut pas croire cependant que les capucins avaient enfreint une quelconque interdiction. Le Tessin et la Valteline, de langue italienne, faisaient partie du diocèse de Côme et il était beaucoup plus naturel de les associer au territoire lombard plutôt qu'au territoire helvétique. La fondation du couvent de Monte Bigorio, en 1535, fut liée à une première phase d'expansion dans le nord de l'Italie. En effet, entre 1535 et 1546, les capucins fondèrent près d'une quinzaine de couvents dans les provinces de Milan, Brescia et Alexandria.<sup>156</sup> La fondation du couvent de Lugano s'inscrivit pour sa part dans une deuxième vague, encore plus importante. Entre 1565 et 1590, on vit émerger plus d'une quarantaine de couvents dans ces mêmes

---

<sup>154</sup> *Courte histoire de l'Ordre et de la province Suisse*, Fribourg, 1928, p. 38. Voir également Bernard Dompnier, « Les étapes de l'expansion des Capucins... », p. 140.

<sup>155</sup> « Frères mineurs... », col. 1312.

<sup>156</sup> Soit à Milan, Bergame, Erba, Pavie, Côme, Brescia, Tortona, Vigevano, Monza, Casale Monferrato, Voghera, Alessandria et Bigorio.

provinces.<sup>157</sup> Ces maisons formèrent ainsi, à l'entrée de l'Italie, une véritable barrière spirituelle.

À partir du moment où ils obtinrent l'autorisation de franchir les Alpes, les capucins connurent une expansion fulgurante. En 1619, le Saint-Siège leur accorda une pleine et entière autonomie par rapport à l'ordre franciscain et de 3300 qu'ils étaient en 1574, ils étaient alors passés à plus de 15 000. Compte tenu du « retard » que connut leur développement, leur véritable essor se fit dans la première moitié du XVII<sup>e</sup> siècle, et plus particulièrement dans le premier quart du siècle : on comptait 21 provinces au sein de l'ordre en 1578, 29 en 1596, mais 42 en 1625 et 51 en 1671.<sup>158</sup>

Vêtus de vêtements rudes et austères, les pieds nus en toute saison, s'astreignant à des jeûnes fréquents et rigoureux, couchant sur des planches, les capucins firent une vive impression sur les hommes des XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècles et pas seulement par leur aspect extérieur. Leur prédication, volontairement simple et âpre, impressionnait également : celle de Matteo da Bascio se réduisait au cri de « En Enfer les pécheurs ! » avec laquelle il faisait irruption sur les places. Tout autant que leur prédication, leur dévouement et leur courage forçaient l'admiration.<sup>159</sup> Avec les jésuites, les capucins furent les agents par excellence de la Contre-Réforme et de la Réforme catholique.

### 3.2.2. Excursions en Valteline et dans les vallées rhétiques

La première présence capucine en Valteline dont nous avons gardé la trace est celle du père Francesco da Bormio. En juillet 1567, celui-ci écrivit au

---

<sup>157</sup> Voir la liste, en annexe, établie à partir du *Bullarium Ordinis FF. Minorum S.P. Francisci Capuccinorum*, 7 vol., Rome, 1740-1752 et du *Lexicon capuccinum. Promptuarium historico-bibliographicum ordinis Fratrum Minorum Capuccinorum*, Rome, 1951.

<sup>158</sup> Bernard Dompnier, « Les étapes de l'expansion des Capucins... », p. 143.

<sup>159</sup> Adriano Prosperi, « L'Italie » dans *Histoire du Christianisme*, Tome 7: *De la Réforme à la Réformation (1450-1530)*, Paris, Desclée, 1994, p. 338-339; Jean Delumeau, *Le Catholicisme...*, p. 88 ; Marc Venard, « L'Église catholique... », p. 263.

cardinal Borromée une lettre dans laquelle il faisait état des lieux où il avait prêché et du nombre de prédications effectuées à chacune de ses stations. Nous apprenons ainsi qu'il s'était rendu à Bormio, où il fit trois prédications, ainsi qu'à Sondrio où il en fit deux.<sup>160</sup> Quelques années plus tard, en 1573, ce même père Francesco, mandaté par le pape Grégoire XIII, pénétra à nouveau dans la vallée mais poussa cette fois jusqu'à Poschiavo, dans les vallées rhétiques. Sa mission, cependant, tourna court. Il fut arrêté et jeté en prison avant d'être proprement expulsé.<sup>161</sup> Accompagnant le nonce Bonomi lors de sa visite à Bormio en juillet et en août 1578<sup>162</sup>, le père Francesco fut ensuite à nouveau envoyé en mission à Poschiavo, à la demande du cardinal Borromée, « per vedere se, andando là, si poteva sperar di far qualche frutto ». <sup>163</sup> La première mission capucine d'envergure, en Valteline, eut lieu en 1588. Le cardinal Giulio Santorio, protecteur de l'ordre, à la demande du pape Sixte V, envoya une troupe de quinze capucins missionner dans la vallée de l'Adda.<sup>164</sup> Les capucins y travaillèrent, dans un premier temps, avec beaucoup de succès, mettant sur pied deux hospices, l'un à Ponte et l'autre à Mazzo. Ce succès fut toutefois de courte durée. Devant la « furia degli eretici », les capucins furent contraints d'abandonner leurs résidences et de quitter la vallée.<sup>165</sup> Les capucins de Brescia et de Milan ne s'avouèrent pas vaincus pour autant. À partir de ce moment, une douzaine de capucins revinrent, chaque année, pour les prédications du carême.<sup>166</sup> Les sources n'étant pas plus précises, nous n'en

<sup>160</sup> BAF 110, f. 419r cité par Fedele Merelli, « P. Francesco da Bormio e P. Angelo da Ferno, predicatori itineranti, all'ordine di S. Carlo Borromeo nel 1567 », *L'Italia Francescana*, 59 (1984), p. 225.

<sup>161</sup> ASM, *Fondo religione*, cartelle 6493/2, *Successi delle tre Missioni Capuccine introdotte nella Rhetia et in altre Provincie confinanti...*, f. 71v-73v.

<sup>162</sup> Voir supra, p. 126.

<sup>163</sup> Lettre du cardinal Maffei à Bonomi, Rome, 19 août 1578 éditée par Steffens et Reinhardt, *Die Nunziatur von Giovanni Francesco Bonhomini...*, vol.1, p. 173.

<sup>164</sup> APF, SOCG 213, f. 17r-18r. Voir également Martirio Bertolini, *Ignazio Imberti da Casnigo O.F.M. Cap. (1571-1632). Studio e documenti inediti*, Bergamo, Edizioni Bergomensia, 1961, pp. 27-28.

<sup>165</sup> APF, SOCG 213, f. 17r.

<sup>166</sup> « Da allora furono sempre attivi qua e là nella vallata una dozzina di frati quaresimali delle provincia di Brescia e di Milano ». APF, SOCG 213, f. 17r.

savons guère plus. Compte tenu de la situation politique et religieuse, les capucins ne purent ériger d'établissements permanents en Valteline ou dans les Ligues rhétiques. Néanmoins, ils tentèrent d'assurer une présence à peu près continue dans la vallée. Vraisemblablement, les capucins étaient fort occupés. Non seulement firent-ils plusieurs fondations dans la plaine lombarde mais à partir des années 1580, ils furent apparemment fort actifs, également, en Suisse centrale.

### 3.2.3. *Les couvents de Suisse et la Province helvétique*

Ce furent Charles Borromée et Francesco Bonomi qui travaillèrent, avec les responsables politiques des cantons d'Uri et d'Unterwald, à faire venir les capucins dans les cantons de la Suisse centrale.<sup>167</sup> La chose ne se fit pas sans difficulté. La province de Milan avait chargé le père Francesco da Bormio de se rendre en Suisse dans le but d'étudier la question des fondations. Si les autorités locales rendirent le père favorable à leurs projets, ce dernier eut en revanche beaucoup de peine à convaincre ses supérieurs du bien fondé de cette entreprise. Ceux-ci, estimant que le rude climat des Alpes obligerait les capucins à modifier leur code vestimentaire, symbole de l'austérité de la vie capucine, et donc à enfreindre la Règle de l'Ordre, refusèrent, dans un premier temps, d'y établir un couvent.<sup>168</sup> Il est vrai que l'ordre franciscain, dont sont issus les frères mineurs capucins, fut constamment, au cours de son histoire, partagé entre deux voies : d'une part l'absolue pauvreté et l'austérité voulues par saint François, et d'autre part les nécessités d'adaptation à la vie sociale.<sup>169</sup> Les capucins n'échappèrent pas à ce perpétuel dilemme.

---

<sup>167</sup> Sur l'histoire de l'ordre en Suisse : Rainald Fischer, *Die Gründung der schweizer Kapuzinerprovinz 1581-1589. Ein Beitrag zur Geschichte der katholischen Reform*, Fribourg, Universitätsverlag, 1955 ; Magnus Künzle, *Die schweizerische Kapuzinerprovinz. Ihr Werden und Wirken. Festschrift zur vierten Jahrhundertfeier des Kapuzinerordens*, Einsiedeln, 1928 et Albert Bruckner et Brigitte Degler-Spengler, dir., *Helvetia Sacra*, tome V, vol. I et II : *Die Kapuziner und Kapuzinerinnen in der Schweiz*, Beme, A. Francke, 1974.

<sup>168</sup> *Courte histoire de l'Ordre et de la province Suisse...*, p. 44.

<sup>169</sup> Lemoine, *Le monde des religieux...*, p. 87.



Les craintes des supérieurs apaisées, les capucins obtinrent la permission de s'établir à Altdorf, où la commune décida, en 1579, de leur construire un couvent. Les cinq premiers capucins arrivèrent en août 1581, sous la direction du père Francesco. Ils s'installèrent dans des locaux provisoires jusqu'à ce que leur couvent fut terminé, en 1584. Un deuxième couvent fut érigé à Stans, en 1582 et un troisième fut fondé à Lucerne en 1583. À Schwyz, le projet d'établissement rencontra quelques difficultés mais un couvent fut finalement construit en 1585. Suivirent les fondations des couvents d'Appenzell en 1586/87, de Soleure et de Baden en 1588, de Frauenfeld et de Zoug en 1595 et de Rheinfelden en 1596. Au XVII<sup>e</sup> siècle, ce furent les fondations de Rapperswil en 1602, de Sursee en 1605, de Fribourg en 1609, de Bremgarten en 1617, de Delémont en 1626, de Sarnen en 1642, d'Olten en 1646 et de Laufeburg en 1650.<sup>170</sup>

La Suisse catholique put ainsi compter sur tout un réseau de couvents capucins rassemblant chacun une dizaine de religieux. Au début, ces couvents dépendaient des provinces du nord de l'Italie (Milan, Venise et Brescia), qui les alimentaient en personnel.<sup>171</sup> C'est pourquoi, dans les premiers temps, il y eut peu de moines sachant prêcher en allemand.<sup>172</sup> Mais rapidement, grâce au recrutement local, la situation s'améliora. Il se forma dès lors en Suisse une province solide, érigée officiellement en 1589, et dont les religieux contribuèrent grandement à la réforme du catholicisme helvétique. Les frontières de cette province helvétique ne tardèrent pas à s'étendre bien au-delà des frontières de la Suisse et englobèrent, jusqu'en 1668, date à laquelle la province fut scindée en deux, l'Alsace, le pays de Bade, le Wurtemberg ainsi que le Vorarlberg.<sup>173</sup>

---

<sup>170</sup> Voir *Helvetia Sacra*, VI I-II.

<sup>171</sup> Bernard Dompnier, « Les étapes de l'expansion des capucins... », p. 149.

<sup>172</sup> Vischer *et al.*, *Histoire du christianisme en Suisse...*, p. 149.

<sup>173</sup> La province helvétique, si elle incluait la Suisse centrale, le Valais, et les Ligues rhétiques, excluait le Tessin et la Valteline qui faisaient alors partie de la province de Milan.

Au vu de ces fondations, on serait tenté de croire que la Suisse fut particulièrement privilégiée par l'ordre des capucins. Neuf maisons en 1596, pour un total de 66 religieux, ce qui donne une moyenne de 7 ou 8 religieux par établissement.<sup>174</sup> Mais une fois encore, lorsque l'on jette un coup d'œil sur les fondations des capucins en Europe, particulièrement en France et dans les Pays-Bas, on constate que la Suisse ne fut absolument pas favorisée.

#### 3.2.4. *L'expansion en Europe*

Dès qu'ils obtinrent l'autorisation de franchir les Alpes, les capucins s'établirent en France. En 1575, le couvent de Chambéry était fondé, tout comme l'était la province capucine de Lyon. En 1596, cette province comptait 8 établissements pour un total de 100 religieux, ce qui porte la moyenne à plus de 12 religieux par établissement. Le même phénomène s'observe d'ailleurs avec la province des Flandres érigée en 1586. Dix ans à peine après sa fondation, elle comptait 10 établissements pour un total de 132 religieux, soit le double des capucins établis en Suisse. Si les fondations de couvents n'ont pas manqué, en Suisse, il semblerait néanmoins que la province helvétique ait connu de sérieux problèmes de recrutement. En outre, il faut s'interroger sur la réticence des autorités capucines à s'installer dans les cantons d'Uri et d'Unterwald. On invoqua alors le climat rigoureux qui menaçait d'occasionner des manquements à la Règle. Mais le climat de Chambéry, par exemple, ou encore celui de Saint-Jean de Maurienne en Haute-Savoie n'était certainement pas plus clément que celui des cantons de la Suisse centrale. Pourquoi l'établissement d'un couvent dans cette région ne souleva-t-il pas d'inquiétude? Pourquoi l'érection d'un couvent en Suisse posait-elle problème mais pas celle d'un couvent dans les Alpes françaises? Serait-ce que les autorités capucines – tout comme les jésuites, invoquant le manque de personnel – étaient avant tout à la recherche

---

<sup>174</sup> Alors que les jésuites comptaient 2 collèges et 32 religieux. Il est toutefois un peu malhonnête de comparer le nombre d'établissements jésuites et capucins car, comme l'explique Bernard Dompnier, « Les jésuites ont fait le choix des unités lourdes en nombre peu élevé, les

d'une excuse pour ne pas s'installer dans la région? Il est vrai que les couvents de Savoie, pour leur part, constituèrent autant d'étapes sur le chemin qui menait de l'Italie à la France.



Il faut bien admettre, au terme de ce premier bilan, que ni la Suisse, ni les régions alpines n'ont constitué des régions privilégiées pendant les premières décennies de Contre-Réforme. Pas plus les initiatives de la curie romaine que les initiatives – limitées – des évêques ne démontrent un intérêt spécifique pour ces territoires de frontières confessionnelles. Certes, la non-collaboration des autorités civiles et religieuses de certaines régions – dont le Valais et les Ligues rhétiques – explique l'absence de projets et d'initiatives réussies dans ces régions. Plus étrange, cependant, me paraît être la réticence importante et réitérée des ordres religieux à s'installer dans les cantons de la Suisse centrale ou encore dans les bailliages communs du Tessin.

Il est possible que, dans de telles régions, peu densément peuplées et largement influencées par les idées protestantes, les ordres religieux aient craint la compétition d'autres ordres religieux, compte tenu d'une assise limitée pour les revenus et le recrutement. Mais ce n'est certes pas la compétition des ordres religieux anciens qui peut expliquer ici la réserve affichée par les jésuites et les capucins. Au début des années 1550, les quelques grandes abbayes cisterciennes et surtout bénédictines qui n'avaient pas été balayées par la Réforme, étaient moralement et numériquement en déclin. Certaines d'entre elles, toutefois, réagirent au programme de réforme qui sortait du concile de Trente. Les abbayes bénédictines de Saint-Gall, d'Einsiedeln, de Muri, d'Engelberg, de Fischingen, de Pfäfers, de Disentis et de Rheinau, notamment, se réformèrent puis se regroupèrent, en 1602, dans la « Congrégation

---

capucins celui des petites batteries disséminées, plus exigeantes en hommes ». Bernard Dompnier, « Les étapes de l'expansion des capucins... », p. 147.

bénédictine suisse ». <sup>175</sup> Les abbayes cisterciennes, qui étaient fort peu nombreuses – seules celles de Hauterive, de Wettingen et de St-Urban existaient encore en Suisse – se constituèrent également en congrégation vers 1620. <sup>176</sup> Quant aux ordres mendiants, qui étaient peut être plus directement en compétition avec les capucins, compte tenu d'un mode de vie également basé sur l'aumône, ils étaient, en 1550, fort peu nombreux en Suisse centrale : seuls quelques couvents de franciscains conventuels subsistaient à Lucerne, Fribourg et Soleure. <sup>177</sup> C'est au Tessin qu'on observait la plus grande concentration de ceux-ci : deux couvents de franciscains conventuels à Locarno et un à Lugano, un couvent de franciscains de la stricte-observance à Bellinzona ainsi qu'un à Lugano, et enfin un couvent de Dominicains à Ascona. Mais ces établissements n'empêchèrent nullement les capucins de s'établir très tôt, dès 1535, à Bigorio, puis à Lugano (1565). Outre le Tessin, on retrouvait quelques couvents de mendiants en Valteline : un couvent des Ermites de Saint-Augustin à Lovero ainsi qu'un couvent dominicain à Morbegno. Quant aux ordres féminins, on retrouvait des monastères de bénédictines à Saint-Gall, à Au, près d'Einsiedeln, à Münsterlingen, à Seedorf, ainsi qu'à Sondrio et Lugano, de même que des Dominicaines à Nollenberg et Steinen. <sup>178</sup> Un grand nombre de monastères de tertiaires franciscaines cloîtrées, également, sous l'impulsion du capucin Louis de Saxe (†1608) et d'Elisabeth Spitzlin (1545-1611), embrassèrent la réforme des capucines à partir des années 1590. <sup>179</sup> Enfin, un couvent de clarisses existait toujours à Bellinzona.

---

<sup>175</sup> « Svizzera », *Dizionario degli Istituti di Perfezione*, vol. IX, 1997, col. 754-789. Vischer *et al.*, *Histoire du christianisme en Suisse...*, pp. 150-151. Voir également *Helvetia Sacra*, tome III, volume I : *Frühe Klöster, die Benediktiner und Benediktinerinnen in der Schweiz*, Berne, Francke Verlag. Les prieurés bénédictins en Valais (St-Pierre de Clages, Ayent, Port-Valais, Granges) – à toute fin pratique désertés – disparaissent complètement à la fin du XVI<sup>e</sup> siècle ou tout début du XVII<sup>e</sup> siècle.

<sup>176</sup> Vischer *et al.*, *Histoire du christianisme en Suisse...*, pp. 150-151. Voir également *Helvetia Sacra*, tome III, volume II et III : *Die Zisterzienser und Zisterzienserinnen, die Reformierten Bernhardinerinnen, die Trappisten und Trappistinnen und die Wilhelmiten in der Schweiz*, Berne, Francke Verlag, 1980. 2 vol.

<sup>177</sup> Theodor Schwegler, *Geschichte der katholischen Kirche in der Schweiz: von den Anfängen bis auf die Gegenwart*, Stans, J. von Matt, 1945, p. 153.

<sup>178</sup> « Svizzera », *Dizionario degli Istituti di Perfezione*, vol. IX, col. 780.

<sup>179</sup> *Ibid.*

Ce n'est non plus la présence d'autres ordres nouveaux, concurrents, tels les clercs réguliers somasques<sup>180</sup>, les clercs réguliers de Saint-Paul ou barnabites<sup>181</sup> ou encore les oblats de Saint Ambroise<sup>182</sup>, qui peut expliquer les réticences des jésuites et des capucins à s'installer en Suisse. En fait, en 1590, ces ordres religieux nouveaux ne possédaient aucun établissement sur le territoire helvétique. Certes, on retrouva bien un barnabite, le père Boverio, en mission à Chiavenna et à Poschiavo dans les années 1584-1585 ainsi qu'un oblat, le père Marco Aurelio Grattarola, également en mission à Chiavenna et à Piuro dans les mêmes années, mais sans plus.<sup>183</sup>

Les années 1550-1590 constituèrent une première phase d'expansion pour les ordres nouveaux, fondés pour la plupart dans la première moitié du XVI<sup>e</sup> siècle. Elles représentèrent également les débuts de la Réforme catholique. La Suisse et les régions alpines, malgré leur situation géographique et religieuse, ne bénéficièrent pas plus qu'ailleurs des initiatives et des fondations de ces nouveaux ordres pendant cette première phase. Les années 1590-1620 constituèrent une seconde et plus importante phase d'expansion pour une grande majorité d'ordres et de congrégations nouvelles. Il convient maintenant de voir si la Suisse et les Alpes suisses profitèrent de cet essor.

---

<sup>180</sup> La congrégation des clercs réguliers somasques, fondées en Italie par Jérôme Émilien au début du XVI<sup>e</sup> siècle, travailla à la réforme du clergé et développa l'enseignement catholique.

<sup>181</sup> Les barnabites, ou clercs réguliers de Saint-Paul, furent fondés, en 1530, par Antonio Maria Zaccaria et se dédièrent à l'enseignement et à la prédication.

<sup>182</sup> En créant la congrégation des Oblats de saint Ambroise en 1578, Charles Borromée souhaitait mettre sur pied une organisation versatile et surtout flexible, capable de répondre à ses exigences, nombreuses, pour le service de la foi. Borromée leur confia principalement la lourde tâche de la réforme et de l'instruction du clergé via les séminaires diocésains.

<sup>183</sup> Pour la mission du père Boverio, voir Domenico Boverio, *Relazione del P. Domenico Boerio ch. reg. Di s. Paolo intorno alla sua missione nel paese de' Grigioni, scitta per ordine de' suoi superiori*, éditée dans Aristide Sala, *Documenti circa la vita e le geste di S. Carlo Borromeo*, vol. I, Milano, 1857-1861, pp. 432-438 et Orazio M. Premolli, *Storia dei Barnabiti nel Cinquecento*, Roma, Desclée & C., 1913, pp. 308-309. Pour la mission du père Grattarola, voir Pasetti et Giansevero Uberti, *Una gloria dell'Alta Valsassina. Cenni biografici del Venerando Servo di Dio Marco Aurelio Grattarola di Margno*, Lecco, 1911, pp. 99-102.

## Chapitre 3

### L'offensive catholique. Les années 1590-1620

La fin du XVI<sup>e</sup> siècle et le début du XVII<sup>e</sup> siècle marquèrent le début d'une vaste offensive catholique, menée tambour battant par les ordres religieux qui connurent à cette époque un essor remarquable. Les années 1590-1620, voire 1600-1625, constituèrent en effet une période faste pour les fondations. Les capucins, notamment, qui comptaient 29 provinces, 660 maisons et 7 230 membres en 1596, comptaient 42 provinces, 1258 maisons et 17 000 membres en 1625.<sup>1</sup> Les jésuites, qui étaient 8 500 en 1600, étaient passés à 15 500 en 1625.<sup>2</sup> Les clercs réguliers de Saint-Paul, ou barnabites, qui possédaient 9 maisons en Italie à la fin du XVI<sup>e</sup> siècle, en possédaient 35, dont quatre en France et en Savoie en 1620.<sup>3</sup> L'essor fut remarquable, également, du côté des congrégations féminines. Les ursulines s'établirent en France, à Avignon, en 1592. En 1650, elles comptaient plus de 240 maisons sur le territoire français.<sup>4</sup> La France, donc, mais aussi les Pays-Bas, les États allemands de même que l'Europe de l'Est profitèrent de cette expansion. Seule la Suisse et les vallées alpines ne semblent pas avoir bénéficié pleinement de cette frénésie. En effet, mises à part les fondations de couvents capucins qui se succédèrent à bon rythme dans la Suisse centrale, les fondations se firent plutôt rares sur le territoire helvétique.

---

<sup>1</sup> Bernard Dompnier, « Les étapes de l'expansion des Capucins en Europe à l'époque moderne (1600-1750) » dans Jean-Loup Lemaître, Michel Dmitriev et Pierre Gonneau, dir., *Moines et monastères dans les sociétés de rite grec et latin*, Droz, 1996, pp. 139-155.

<sup>2</sup> *Ibid.*, p. 147 note 16.

<sup>3</sup> *La Congregazione dei Chierici Regolari di S. Paolo detti Barnabiti nel IV Centenario dalla Fondazione 1533-1933*, Gênes, 1933, pp. 88-90 et cartes et tables hors-texte.

<sup>4</sup> Marie-Chantal Gueudré, *Histoire de l'ordre des ursulines en France*, Paris, 1960, 3 vol.

Toutefois, aux initiatives missionnaires incertaines et parfois timides de la période précédente, succédèrent des projets plus concrets aux objectifs plus définis. En France, en Savoie, dans les vallées du Piémont, en Corse mais aussi en Belgique, en Allemagne et en Suisse, on assista à une véritable multiplication des initiatives missionnaires.<sup>5</sup> Et cette fois, le Valais se retrouva en plein dans la ligne de mire.

Il est vrai que c'est à cette époque que l'on commença à s'inquiéter haut et fort de la présence de l'hérésie protestante aux portes de l'Italie et que l'on se mit à considérer les Alpes comme un ultime rempart contre cette menace. C'est le pape Clément VIII qui fut l'un des premiers à exprimer son inquiétude et à prendre des mesures pour remédier à la situation. Son intervention auprès d'Henri IV en dit long sur son état d'esprit : ce dernier, aux termes du traité de Lyon, avait abandonné au duc Charles-Emmanuel 1<sup>er</sup> de Savoie le marquisat de Saluces, dernière province que la France possédât encore sur le versant italien des Alpes. Cependant, une petite partie de celui-ci lui était restée : la place de Casteldelfino, la vallée du Chisone et le val Pragelato. La situation de cette région était sensiblement différente de celle des autres provinces françaises. Alors que dans ces dernières, le roi s'était obligé à rétablir le catholicisme mais non pas à abolir le protestantisme, il dut, au contraire, s'engager, par l'article XIV de l'édit de Nantes, à supprimer l'exercice du culte réformé dans les parties de son royaume sises « au-delà des monts ». Clément VIII avait en effet insisté et obtenu que cette clause fut inscrite dans l'édit, afin d'éviter que l'hérésie ne se répandît en Italie.<sup>6</sup> Dans son exhortation à Chérubin de Maurienne, qui a déjà été citée, il avait été tout aussi explicite : « Ce nous sera chose fort agréable », avait-t-il fait valoir « que, quand vous aurés fondé la Ste-Maison,

<sup>5</sup> Dans la province de Germanie supérieure, par exemple, on recensait, en 1611, deux missions pour un total de cinq missionnaires. En 1625, on en dénombrait dix pour un total de trente-trois missionnaires. ARSI, *Germ. Sup.* 19-23, *Cat. trien.*

<sup>6</sup> Bernard Barbiche, éd., *Correspondance du nonce en France Innocenzo del Bufalo, évêque de Camerino (1601-1604)*, Rome/Paris, Presses de l'Université Grégorienne / E. de Boccard, 1964, p. 79 cité par Dominique Deslandres, *Le modèle français d'intégration socio-religieuse, 1600-1650. Missions intérieures et premières mission canadiennes*, Thèse de Ph.D. (Histoire), Université de Montréal, 1990, pp. 109-110.

vous mettiez peine avec toute diligence possible de mettre le pié avec vos compagnons, prédicateurs capucins, au peys de la seigneurie de Valley. Car nous tenons cest Etat pour perdu quant à la vraye foy catholique, quy toutefois est grandement nécessaire au service du St-Siège apostolique, sçavoir est qu'il persévère en la ste foy et obéissance apostolique ».<sup>7</sup>

Les missionnaires en poste en Piémont et en Valais, au tout début du XVII<sup>e</sup> siècle, étaient également conscients de l'importance stratégique de ces régions : « Clément VIII, qui sçavoit que le Valley ouvre deux larges chemins pour entrer en Italie », écrivait Charles de Genève, « appréhendoit avec raison que le venin de l'hérésie qui infectoit ce païs ne se répandit delà les monts, et n'ignoroit pas le dessein des Bernois qui feroient de très-grands efforts pour introduire la nouvelle opinion de Calvin dans le Valley... ».<sup>8</sup> Le discours tenu par les missionnaires dans les Liges rhétiques, quelques années plus tard, était sensiblement le même : il était indispensable de pourvoir avec diligence aux choses de la religion catholique en Valteline et dans toute la Rhétie, car leur proximité avec l'Italie mettait celle-ci en danger d'être « infestée avec la peste de l'hérésie ».<sup>9</sup>

Ce discours, nouveau, qui émergeait alors, était promis à un bel avenir. Dans un rapport daté du 18 décembre 1724, le nonce Passionei (1721-1730) soulignait encore l'importance que revêtait le canton des Grisons – « luogo che

---

<sup>7</sup> Charles de Genève, *Les Trophées sacrés ou missions des Capucins en Savoie, dans l'Ain, la Suisse romande et la vallée d'Aoste, à la fin du XVI<sup>e</sup> et au XVII<sup>e</sup> siècle*, publiés par Félix Tisserand, Lausanne, Société d'histoire de la Suisse Romande, 1975, vol. II, p. 7

<sup>8</sup> Charles de Genève, *Histoire abrégée des missions des pères capucins de Savoye*, 1657, traduite en français par le père Fidèle de Talissieu, capucin, en 1680, Chambéry, Albert Bottero, 1867, p. 116.

<sup>9</sup> « Solo mi sovviene esser cosa molto necessaria a provvedere con ogni diligenza alle cose della religione catolica nella Valtellina e in tutta la Rezia, come a parte più vicina all'Italia e più pericolosa d'infettare con le peste dell'eresia l'istessa Italia ». Lettre d'Ignazio da Casnigo à la congrégation de la Propagande, 4 février 1622. APF, SOCG, vol. 213, f. 20r, éditée dans Costanzo Cargnoni, dir., *I frati cappuccini. Documenti e testimonianze del primo secolo*, Perugia, Edizioni Frate Indovino, III/2, p. 4403.



può chiamarsi l'antemurale e la porta d'Italia » – pour la sauvegarde du catholicisme italien.<sup>10</sup>

Ce discours, cependant, fut-il plus qu'un simple effet de rhétorique? Reflétait-il réellement une nouvelle prise de conscience? En tout état de cause, il n'a pas fait affluer dans les vallées alpines des cohortes de missionnaires. Seul le Valais semble avoir été, dans un premier temps, du moins, l'objet d'une offensive concertée. La Valteline et les vallées rhétiques, malgré quelques incursions et tentatives plutôt isolées, continuèrent d'être négligées.

## **1. Les cantons de Suisse centrale et les bailliages communs du Tessin**

### **1.1. L'activité des jésuites en Suisse centrale**

Nous avons vu, dans le chapitre précédent, qu'en 1590 les jésuites possédaient deux collèges en Suisse, ceux de Lucerne et de Fribourg – fondés l'un et l'autre avec bien des réticences – et qu'un autre était sur le point d'ouvrir ses portes, celui de Porrentruy. De 1590 à 1620, toutefois, la Compagnie ne fit aucune nouvelle fondation sur le territoire helvétique. Il est vrai qu'en 1592, un collège était érigé à Constance. Étant donné la proximité de la ville avec les cantons suisses, il est permis de supposer que ce collège joua un rôle non négligeable dans l'effort de réforme des cantons catholiques. Ce n'est qu'à partir de 1621 que les fondations reprirent en Suisse, d'abord à Ponte, en Valteline (1621) puis à Bormio, également en Valteline (1629). En Suisse centrale, toutefois, il n'y eut pas de nouvelle fondation avant 1646, à Soleure cette fois. La même année, les jésuites établirent également une résidence à Bellinzona, au Tessin. Cette résidence ne fonctionna jamais très bien et les jésuites ne réussirent pas à la transformer en collège permanent. Nous reviendrons sur les

---

<sup>10</sup> APF, *Acta*, vol. 94 (1724) f. 368v-382r, cité par Jean-Paul Hayoz, « L'intérêt religieux de la Congrégation pour la Suisse, la Savoie et le Piémont », *Sacrae Congregationis Propaganda Fide memoria rerum. 350 anni a servizio delle Missioni, 1622-1972*, II, Roma-Freiburg-Wien, 1971, p. 578.

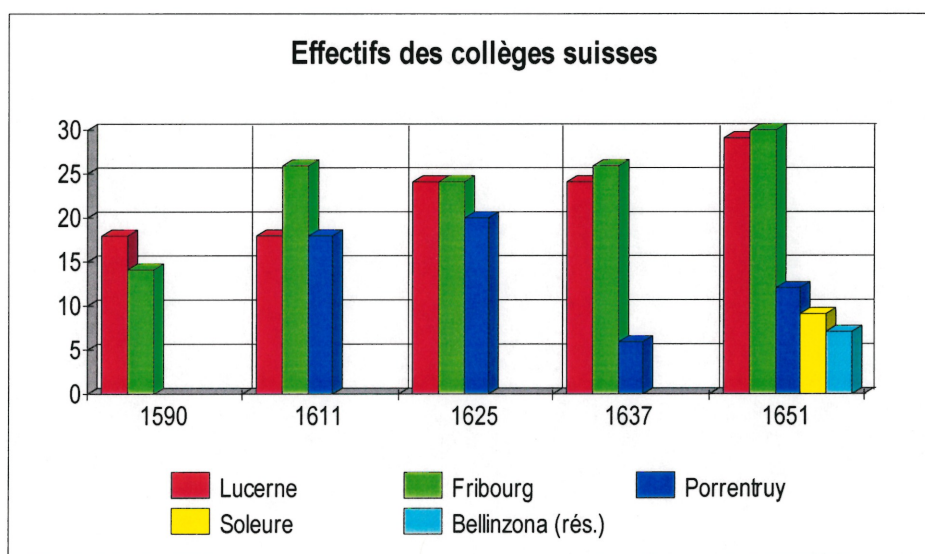
collèges de Ponte et Bormio ainsi que sur l'échec de Bellinzona dans le chapitre suivant. Aucune fondation, donc, entre 1590 et 1620 en Suisse, mais pas moins de neuf nouvelles fondations dans le reste de la province, dont sept en Bavière, comme le montre le tableau suivant (tableau III).

Effectifs de la province jésuite de Germanie supérieure 1590-1651						
		1590	1611	1625	1637	1651
Innsbruck	1562	16	22	20	27	27
Hall	1590	13	16	16	26	19
Trient	1625	-	-	-	17	20
<b>Tyrol</b>		<b>29 (13%)</b>	<b>38 (9%)</b>	<b>36 (5%)</b>	<b>70 (12%)</b>	<b>66 (11%)</b>
Lucerne	1574	18	18	24	24	29
Fribourg	1582	14	26	24	26	30
Porrentruy	1590	-	18	20	6	12
Soleure	1646	-	-	-	-	9
Bellinzona (rés.)	1646	-	-	-	-	7
<b>Suisse</b>		<b>32 (14%)</b>	<b>62 (14%)</b>	<b>68 (10%)</b>	<b>56 (10%)</b>	<b>87 (14%)</b>
Constance	1592	-	19	23	19	23
Fribourg-en-Brisgau	1620	-	-	21	28	19
<b>Bade-Wurtemberg</b>		<b>-</b>	<b>19 (4%)</b>	<b>44 (7%)</b>	<b>47 (8%)</b>	<b>42 (7%)</b>
Ensisheim	1615	-	-	15	16	7
St-Morand (rés.)	1622	-	-	5	-	3
Oelenberg (rés.)	1628	-	-	-	-	3
<b>Haut-Rhin</b>		<b>-</b>	<b>-</b>	<b>20 (3%)</b>	<b>16 (3%)</b>	<b>13 (2%)</b>
Dillingen	1554	30	26	35	22	21
Ingolstadt	1556	53	106	144	84	101
München	1559	30	22	83	63	57
Augsburg	1582	30	30	35	14	23
Regensburg	1586	15	20	36	12	16
Lansperg (nov.)	1590	7	44	60	45	50
Oettingen (nov.)	1611	-	8	12	11	19
Ebersberg (rés.)	1611	-	12	31	29	29
Donauwörth (rés.)	1611	-	4	3	-	-
Eichstadt	1615	-	-	17	9	10
Neuburg	1615	-	-	17	17	-
Biburg (rés.)	1615	-	-	9	4	5
Mindelheim	1618	-	-	13	5	11
Füssen (rés.)	1625	-	-	4	-	-
Burghausen	1627	-	-	-	17	16
Landshut	1629	-	-	-	9	11
Amberg	1630	-	-	-	18	19
Kaufburgen	1631	-	-	-	3	-
Lindau (rés.)	1631	-	-	-	3	-
S. Anna (rés.)	1631	-	-	-	4	-
Straubing	1647	-	-	-	4	9
<b>Bavière</b>		<b>165 (73%)</b>	<b>317 (73%)</b>	<b>499 (75%)</b>	<b>373 (66%)</b>	<b>397 (66%)</b>
<b>Total des effectifs<sup>11</sup></b>		<b>226</b>	<b>436</b>	<b>667</b>	<b>562</b>	<b>605</b>
<b>Total d'établissements</b>		<b>10</b>	<b>15</b>	<b>23</b>	<b>28</b>	<b>28</b>

Tableau III

<sup>11</sup> Ce total ne tient compte que des effectifs dans les établissements (collèges, noviciats, résidences) et ne tient pas compte du personnel dans les missions.

Si l'on jette un coup d'œil sur le développement des collèges suisses (Figure I), on constate que le nombre total des effectifs pour chacun des collèges ne varia guère au fil des ans. Fribourg, qui comptait 14 religieux en 1590, en comptait 26 en 1611, 24 en 1625, 26 en 1637, puis 30 en 1651. Lucerne, qui ouvrit ses portes en 1574, comptait 18 membres en 1590, 18, également, en 1611, 24 en 1625 et 1637 et augmenta ses effectifs à 29 en 1651. Le collège de Porrentruy, beaucoup plus affecté par la guerre de Trente ans (1618-1648), comptait 18 religieux en 1611, 20 en 1625 mais seulement 6 en 1637 et 12 en 1651.<sup>1</sup>



**Figure I**

Les graphiques suivants (Figures II à VII), reprenant les données du tableau III, font état de la répartition et de l'évolution des effectifs de la province de Germanie supérieure. Le graphique de la figure II, notamment, fait nettement ressortir la baisse d'effectifs qu'enregistra la province en 1637, conséquence probable à la fois de la Guerre de Trente ans (1618-1648) et des épidémies de peste que connaît l'Europe dans les années 1630.

<sup>1</sup> Voir ARSI, *Germ. Sup.* 19-23, *Cat. trien.*

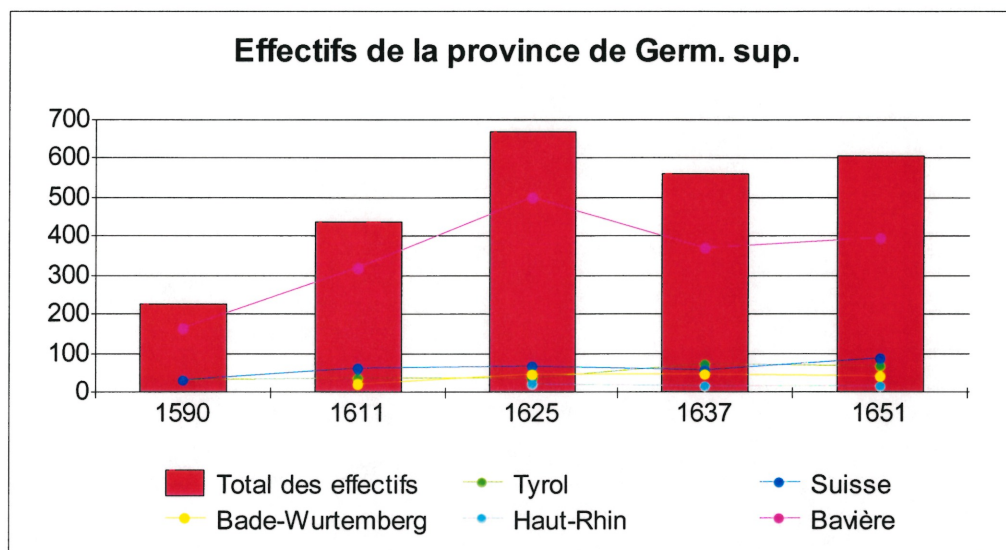


Figure II

Les graphiques suivants (Figures III à VII), toutefois, montrent clairement que la Suisse, bien que peu touchée par le conflit, ne bénéficia pas d'un repli des effectifs des autres collèges. En effet, le total des effectifs de la Compagnie en Suisse, entre 1590 et 1651, ne constitua jamais plus de 14% du total des effectifs de la province.<sup>2</sup> On constate toutefois que le Tyrol, dont les effectifs ne dépassèrent jamais 13% des effectifs de la province, le Haut-Rhin avec un maximum de 3% et le Wurtemberg, avec un maximum de 8%, ne firent pas meilleure figure que la Suisse. Seule la Bavière continua de bénéficier d'une injection massive d'effectifs, rassemblant jusqu'à 75% des effectifs de la province en 1625. Il est vrai que les collèges d'Ingolstadt (500 élèves en 1604-1605), de Dillingen (700 à 750 élèves à partir de 1604) et de Munich (900 élèves de 1597 et 1600) nécessitaient un personnel imposant.<sup>3</sup>

<sup>2</sup> Ces données ne tiennent pas compte des collèges de Ponte et de Bormio qui faisaient partie de la province de Milan. Mais en 1637 et 1651, les effectifs de ces collèges étaient plutôt réduits : Ponte et Bormio ne comptaient que 2 jésuites chacun en 1637 ; en 1651, Ponte en comptait 4 et Bormio, 5. Voir ARSI, *Med.* I et II.

<sup>3</sup> Joseph Brucker, *La compagnie de Jésus. Esquisse de son institut et de son histoire (1521-1773)*, Paris, Beauchesne, 1919, pp. 272-273.

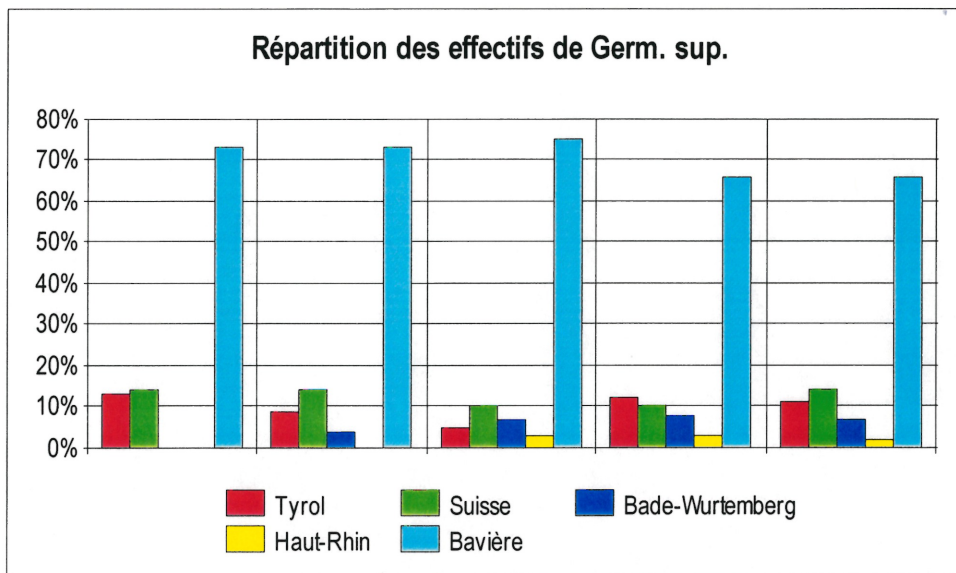


Figure III

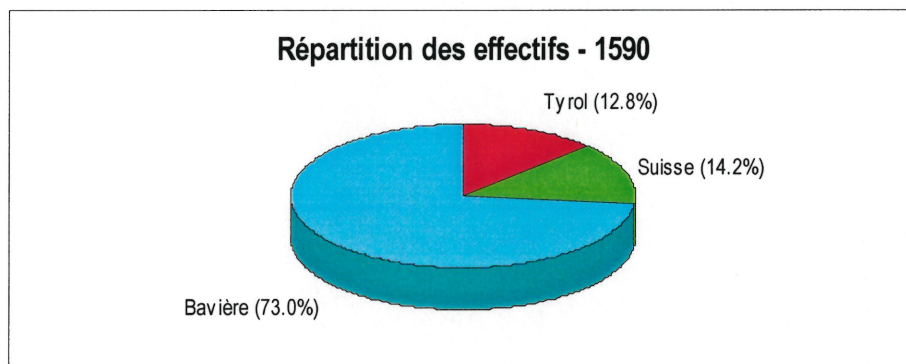


Figure IV

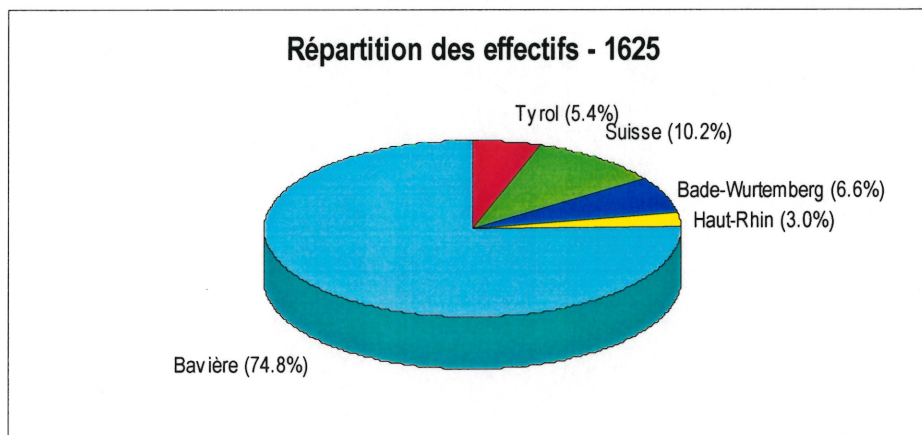


Figure V

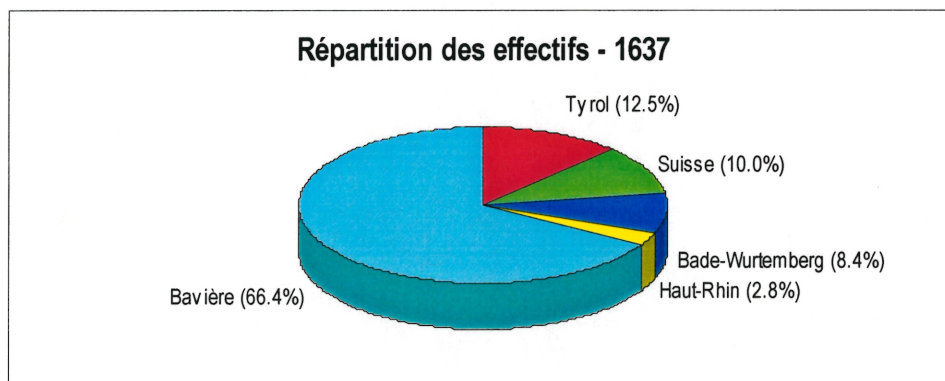


Figure VI

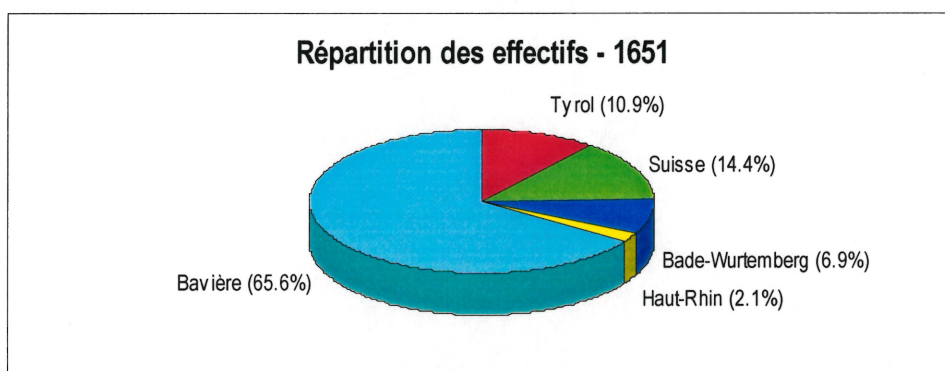


Figure VII

En fait, si l'on ne tient pas compte des effectifs des collèges de Munich et d'Ingolstadt, qui faussent un peu les résultats étant donné le décalage important entre leur personnel (144 pour Ingolstadt et 83 pour Munich en 1625) et ceux du reste de la province, on constate que la moyenne des effectifs des collèges – en excluant les résidences et les noviciats – se situait, en 1625, autour de 22. Les collèges de Suisse se classaient donc très bien. Toutefois, si l'on ne tient compte que des collèges ayant été fondés avant 1600 (toujours en excluant Ingolstadt et Munich), la moyenne grimpe légèrement, se situant plutôt à 26, ce qui laisse croire que les collèges de Lucerne, Fribourg et Porrentruy comptèrent sur un peu moins de personnel que les autres collèges de la province fondés à des dates similaires. Il est clair, toutefois, qu'ils furent, à l'exception du collège de Porrentruy, beaucoup moins affectés par les aléas de la guerre puisqu'en 1637 et 1651, Lucerne et Fribourg possédaient des effectifs largement au-dessus de la moyenne.

Effectifs des collèges jésuites en Suisse						
		1590	1611	1625	1637	1651
Lucerne	1574	18	18	24	24	29
Fribourg	1582	14	26	24	26	30
Porrentruy	1590	-	18	20	6	12
Moyenne des collèges fondés avant 1600		24	22*	26**	20**	22**
* sans Ingolstadt						
** sans Munich et Ingolstadt						

Tableau IV

Relativement peu active en Suisse, donc, la Compagnie le fut à coup sûr dans le reste de la province et particulièrement en Bavière. Elle le fut également en France, malgré l'ordre d'expulsion à la suite de la tentative d'assassinat sur la personne d'Henri IV, et surtout en Flandres. Vers 1596-1598, la province de Flandres disposait de 17 établissements, regroupant près de 420 jésuites. En 1633, la province, désormais divisée entre la province flandro-belge qui disposait d'une vingtaine de maisons et de 850 jésuites et la province gallo-belge, qui comptait 22 maisons et 854 jésuites, disposait, au total, de 42 établissements et 1704 religieux, soit plus du triple des effectifs de la province de Germanie supérieure en 1637.<sup>15</sup>

Si la Compagnie ne s'empressa pas de fonder de nouveaux collèges en Suisse, cela n'empêcha pas ses membres d'être actifs à partir des fondations déjà existantes. Deux missions, au moins, dans les cantons catholiques, sont dûment attestées par les sources. En 1593, les jésuites, à partir de leur collège de Lucerne, firent des *excursions*, c'est-à-dire des missions, à Sempach, Malters, Eigenthal, Eschenbach, Glarus et Lachen, où les auditeurs venaient les écouter par milliers.<sup>16</sup> En 1596, toujours à partir de Lucerne, ils missionnèrent près de Willisau, à mi-chemin entre Lucerne et Soleure.<sup>17</sup> On sait peu de choses de ces missions. On ignore le nombre de missionnaires réquisitionnés – au vu

<sup>15</sup> Voir Brucker, *La Compagnie de Jésus...*, pp. 245-248.

<sup>16</sup> ARSI, *Germ. Sup.* 65 f. 60-61v.

<sup>17</sup> ARSI, *Germ. Sup.* 65, f. 134r-153v.

des autres entreprises missionnaires répertoriées, toutefois, on peut estimer qu'ils furent très peu nombreux – on ignore également la durée de ces missions. Dans la mesure où l'on n'en trouve aucune trace dans les catalogues de la province, on peut supposer que ce furent des missions de courte durée, de quelques semaines à quelques mois tout au plus. Quelques années plus tard, en 1607, des pères du collège de Lucerne partirent pour une mission en Valais. En 1608-1609, des pères du collège de Fribourg firent de même. Il sera plus longuement question de ces missions en Valais un peu plus loin. Pour ce qui est de la Suisse centrale et du Tessin, donc, les initiatives missionnaires de 1593 et 1596 sont les seules connues.

La période 1590-1620, pourtant, sans être aussi fertile que la période suivante, fut néanmoins une période où l'on vit les initiatives missionnaires jésuites se multiplier un peu partout en Europe. Car le général Aquaviva (1581-1606) n'hésita pas à rappeler ses troupes à l'ordre lorsqu'il se rendit compte que la tâche d'enseignement qui s'était développée rapidement à partir des années 1550, avait graduellement éloigné les jésuites de ce qui constituait pourtant l'essence même de leur spiritualité : l'apostolat missionnaire. À plusieurs reprises, le supérieur exprima son refus de voir les jésuites s'enfermer dans les villes et les collèges. En 1590, considérant « l'urgente nécessité » du ministère des missions en Europe, il décida que dans chaque province de la Compagnie, douze pères (six au moins) seraient désignés chaque année pour remplir cette fonction. Ils iraient deux par deux, à pied, « comme il convient à de vrais pauvres », secourir les bourgs et les villages les plus démunis.<sup>18</sup> Dans une lettre datée de 1594, il expliquait à nouveau que les jésuites se devaient d'aller là « où on voit le plus grand besoin et où la nécessité des âmes tire et appelle au secours ».<sup>19</sup> Encore, en 1609, il écrivait : « Considérez attentivement si c'est le

<sup>18</sup> Cité, sans référence, par Louis Châtellier, *La religion des pauvres. Les sources du christianisme moderne XVI<sup>e</sup>-XIX<sup>e</sup> siècles*, Paris, Aubier, 1993, p. 42.

<sup>19</sup> Cité par Bernard Dompnier, « La Compagnie de Jésus et la mission de l'intérieur », *Les Jésuites à l'âge baroque*, Grenoble, 1996, p. 166.



moment de se tenir dans les chambres, ou sur les livres, et non pas plutôt d'en sortir pour aller chercher les âmes ». <sup>20</sup>

Si ce nouvel essor de l'activité missionnaire n'est pas très perceptible en Suisse, le Tyrol, ainsi que le Palatinat supérieur, bénéficièrent pour leur part de l'envoi massif de missionnaires. <sup>21</sup> Sans compter les missionnaires en poste en Valais (au nombre de six), la province de Germanie supérieure disposait, en 1625, de 26 missionnaires répartis essentiellement entre le Tyrol et la Bavière (Palatinat supérieur). Les Flandres, bien sûr, mais aussi la France et la Savoie virent les initiatives missionnaires se multiplier : à Pontarlier, à Thonon, à Montélimar, à Paray-le-Monial. Le Piémont, également, vit ses vallées quadrillées plus systématiquement par les missionnaires jésuites.

Au vu de ces données, force nous est d'admettre que la Compagnie de Jésus ne manifesta pas plus d'intérêt pour la Suisse pendant cette période de grand essor que lors de la période précédente. Certes, elle ne fut pas complètement négligée mais on est loin d'en avoir fait un rempart contre l'hérésie. Ce qui surprend plus que tout, c'est l'absence de fondation, voire de simples initiatives, au Tessin. Ce territoire, porte d'entrée de l'Italie s'il en est une, touchait au Valais et aux vallées rhétiques où fleurissaient pourtant des communautés protestantes importantes. Cette absence complète des jésuites au Tessin pendant les années 1590-1620 s'explique encore une fois très difficilement.

---

<sup>20</sup> *Ibid.*

<sup>21</sup> Louis Châtellier écrit : « Ce fut aussi le cas de l'archiduc Ferdinand qui établit des missionnaires jésuites dans tout le Tyrol par patente du 22 janvier 1591 ». Châtellier, *La religion des pauvres...*, p. 38. Voir également ARSI, *Germ. Sup.* 45-46, *Cat. bev.* 1561-1625.

## 1.2. Les établissements des capucins en Suisse

Les capucins, bien qu'ayant obtenu assez tardivement (1574) l'autorisation de sortir d'Italie, possédaient néanmoins, en 1589-1590, sept résidences en Suisse centrale, dont cinq couvents et deux hospices, plus deux couvents au Tessin. En 1625, la province helvétique disposait au total de 24 établissements, dont 14 couvents situés en Suisse centrale auxquels s'ajoutait un hospice à Coire, fondé en 1623 et sur lequel nous reviendrons. À cela s'ajoutaient cinq établissements au Tessin.

Établissements capucins en Suisse en 1625	
Ville	Année de fondation
Bigorio (TI)	1535
Lugano (TI)	1565
Altdorf (UR)	1581
Stans (NW)	1582
Lucerne (LU)	1583
Schwyz (SZ)	1585
Appenzell (AI)	1587
Baden (AG)	1588
Soleure (SO)	1588
Frauenfeld (TG)	1595
Zug (ZG)	1595
Rheinfelden (AG)	1596
Rapperswil (SG)	1602
Locarno (TI)	1602
Sursee (LU)	1605
Faido (TI)	1607
Fribourg (FR)	1609
Bremgarten (AG)	1617
Mendrisio (TI)	1620
Chur (GR)	1623

Tableau V

La province de Lyon, pour sa part, pouvait compter, en 1625, sur 57 établissements et 940 religieux. La province de Flandres, qui se divisa en deux en 1616, regroupait, au total, 43 maisons et 920 capucins. La province du Tyrol, érigée peu après la province helvétique, disposait en 1625 de 18 établissements

et de 393 membres. La province helvétique, avec ses 278 religieux pour 24 maisons, ne représentait donc pas une cohorte importante.<sup>22</sup>

Établissements et effectifs capucins en Europe									
	Couvents 1596	Religieux 1596	R/C 1596	Couvents 1625	Religieux 1625	R/C 1625	Couvents 1643	Religieux 1643	R/C 1643
Milan	29	368	12,69	40	580	14,50	42	634	15,10
Brescia	21	284	13,52	31	442	14,26	32	477	14,91
Gênes	36	367	10,19	74	1193	16,12	82	1095	13,35
Italie Nord	311	3514	11,30	414	5770	13,94	433	6111	14,11
Lyon	8	100	12,50	57	940	16,49	80	1277	15,96
France	35	356	10,17	236	3894	16,50	300	5077	16,92
Helvetia	9	66	7,33	24	278	11,58	38	352	9,26
Belgica	10	132	13,20	43	920	21,40	52	1325	25,48
Tyrol	-	-	-	18	393	21,83	28	462	16,50
Bohème	-	-	-	14	187	13,36	27	538	19,93
Styrie	-	-	-	12	120	10,00	18	237	13,17
Rhenanie	-	-	-	10	154	15,40	31	340	10,97
Allemagne	19	198	10,42	121	2052	16,96	194	3254	16,77

Tableau VI

Nous avons vu, déjà, dans le chapitre précédent, que si les capucins disposaient, en 1596, de 9 couvents en Suisse centrale pour un total de 66 religieux, soit un ratio de 7,33 religieux par couvent, c'était bien peu en regard des effectifs de la province de Belgique, qui disposait à la même époque de 10 couvents et de 132 religieux, pour un ratio de 13,20. En 1625, le ratio religieux/couvent de la province helvétique, loin de s'être rapproché de celui des provinces voisines, était au contraire un des plus bas. Comme le montre le tableau précédent (tableau VI), la province helvétique, avec un ratio de 11,58,

<sup>22</sup> Ces données, ainsi que l'ensemble des données présentées dans le tableau VI, ont été compilées par Bernard Dompnier, à partir du Bullaire de l'ordre (*Bullarium Ordinis FF. Minorum S.P. Francisci Capucinatorum*. Rome, 1746) ainsi que des documents émanant des chapitres généraux de l'ordre, pour son article, « Les étapes de l'expansion des capucins... ». Je le remercie vivement de m'avoir permis de consulter ses notes de recherche.

était bien loin des provinces de Belgique (21,40), de la province du Tyrol (21,83) ou encore de celle de Lyon (16,49). Seule la province de Styrie, fondée en 1608, avait un ratio plus bas (10,0) que celui de la province de Suisse.

Comment expliquer ces effectifs peu nombreux non seulement en Suisse, mais également en Alsace et au Wurtemberg puisque ces régions faisaient partie de la province helvétique, alors qu'au Tyrol, mais surtout à Lyon et en Flandres, les effectifs augmentaient de façon remarquable. On ne peut invoquer les aléas de la guerre de Trente ans (1618-1648) pour justifier ces effectifs assez faibles. En effet, les répercussions de la guerre ne se firent guère sentir avant les années 1630 et jusqu'en 1632, les fondations se succédèrent régulièrement.

Comment expliquer que les capucins qui n'étaient que quatre lors de leur arrivée en Flandres en 1583, avoisinaient le millier vers 1620 et que la province helvétique, à la même époque, ne comptait même pas trois cents membres? « Les établissements de la Compagnie de Jésus et ceux de l'ordre séraphique », écrivait l'historien Louis Châtellier, à propos des Pays-Bas, « constituaient donc un réseau qui enserrait littéralement ces provinces... Il y avait, dans ces rangs serrés de couvents et de collèges placés en coin entre des Provinces-Unies hérétiques et un royaume de France bien suspect depuis qu'il était gouverné par un roi ancien protestant, comme autant de forteresses spirituelles ». <sup>23</sup> Pourquoi, compte tenu de la situation géographique et religieuse de la Suisse et des vallées alpines, porte d'entrée de l'Italie, rappelons-le, ne pas y avoir dressé autant, sinon plus, de forteresses spirituelles qu'aux Pays-Bas? Comment expliquer, encore une fois, cet engouement pour les Flandres et cet intérêt moindre pour la Suisse? Certes, on peut évoquer un potentiel de recrutement moins considérable en Suisse qu'aux Pays-Bas. Les cantons catholiques de la Suisse étaient des cantons campagnards, peu densément peuplés. Visiblement, toutefois, les diverses autorités au sein des ordres

---

<sup>23</sup> Châtellier, *La religion des pauvres...*, p. 41.

religieux ne cherchèrent pas à combler un recrutement insuffisant par l'envoi d'effectifs en surnombre ailleurs dans la province, voire dans d'autres provinces. En outre, il est possible que l'on ait estimé la menace protestante endiguée en raison des nombreux établissements érigés en Italie du nord. Les capucins y possédaient, en 1625, plus de 2200 maisons.<sup>24</sup> Les jésuites, à la même époque, y disposaient de 836 établissements.<sup>25</sup> Peut-être considérait-on alors le nord de l'Italie suffisamment gardé pour résister à la menace protestante.

Lorsqu'on s'intéresse aux fondations d'ordre religieux sur le territoire helvétique, toutefois, on ne peut s'empêcher d'être frappé par un autre élément pour le moins étonnant. Mis à part les jésuites et les capucins, très peu des nouveaux ordres (oblats, barnabites, récollets) ou de nouvelles congrégations féminines (ursulines, bernardines, visitandines), qui connurent pourtant un essor notable pendant le premier quart du XVII<sup>e</sup> siècle, s'installèrent en Suisse. Encore une fois, on ne peut que s'interroger sur une absence bien étrange.

### **1.3. Ordres nouveaux et/ou congrégations nouvelles : une absence remarquée**

L'essor considérable des ursulines, en France, a été souligné au début de ce chapitre. En effet, après un premier établissement à Avignon en 1592, elles multiplièrent les fondations et en 1650, disposaient d'un réseau de plus de 240 maisons sur le territoire français. Beaucoup moins remarquable, mais non moins réel fut l'essor des barnabites dans le premier quart du XVII<sup>e</sup> siècle. En 1620, ils possédaient quatre établissements en France, pour un total de 35 maisons. En 1650, ils comptaient 9 établissements en France et 3 en Autriche pour un total de 52 maisons.<sup>26</sup> Le développement des récollets, en France, mérite également

<sup>24</sup> Si l'on ne tient compte que des provinces à l'embouchure de l'Italie, soit les provinces de Milan (580 maisons), de Brescia (442) et de Gênes (1193), l'on obtient 2215 maisons. Voir tableau VI supra.

<sup>25</sup> La province de Milan disposait de 411 établissements et la province de Venise, 373. Voir E. Lamalle, « Les catalogues des provinces et des domiciles de la Compagnie de Jésus. Note de bibliographie et de statistique », *AHSI*, XIII, (1944), pp. 100-101.

<sup>26</sup> *AAVV, La Congregazione dei Chierici Regolari di S. Paolo...*, tables hors-texte.

d'être souligné. Dans leur seule province de Lyon, les récollets, issus de la réforme des franciscains de la stricte observance, avaient fondé, entre 1602 et 1666, une trentaine de maisons (31), et ce, dans une région qui comptait en outre, à la même époque, une soixantaine de maisons capucines.<sup>27</sup>

Or en 1625, très peu de ces multiples ordres nouveaux, étaient implantés en Suisse centrale. Il est vrai que les capucines, issues de la réforme des tertiaires franciscaines cloîtrées, multiplièrent les fondations dans les cantons catholiques : Appenzell, Altdorf, Baden, Lucerne, Fribourg, Soleure, Stans, Zoug et plusieurs autres villes de moindre importance purent compter sur des monastères réformés.<sup>28</sup> Il ne s'agit pas à proprement parler, toutefois, d'un ordre nouveau ou encore d'une congrégation nouvelle. À ce chapitre, seules les ursulines d'Anne de Xainctonge<sup>29</sup> avaient fondé une maison à Porrentruy, en 1619, afin de veiller à l'éducation des jeunes filles. Des villes comme Lucerne, Fribourg et Soleure, ne pouvaient donc compter que sur les efforts des jésuites et/ou des capucins pour mener à bien la Réforme catholique. Cela est tout de même étonnant lorsque l'on sait qu'une ville comme Grenoble, par exemple, pouvait compter, à la même époque, sur l'efficacité d'une multitude d'ordres religieux. Les récollets y avaient en effet fondé une résidence en 1605 et les

---

<sup>27</sup> Frédéric Meyer, *Pauvreté et assistance spirituelle. Les franciscains récollets de la province de Lyon aux XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles*, C.E.R.C.O.R., Université de Saint-Étienne, 1997, pp. 43-44.

<sup>28</sup> Les capucines cloîtrées du Tiers-ordre régulier de Saint-François possédaient plus d'une quinzaine de monastères (16) en Suisse centrale en 1626. Voir *Helvetia Sacra*, tome V, vol. II : *Die Kapuziner und Kapuzinerinnen in der Schweiz*, Berne, A. Francke, 1974.

<sup>29</sup> La vocation religieuse d'Anne de Xainctonge (1567-1621), fut inspirée par l'exemple des jésuites de Dijon. Elle souhaite se consacrer à l'éducation des filles, selon leur condition et leurs besoins, comme le faisaient les jésuites pour les garçons. Les jésuites ayant été expulsés de Dijon en 1595, ils se réfugièrent à Dôle. Anne qui tenait à travailler avec l'exemple et les conseils des jésuites, se rendit donc à Dôle pour y fonder une maison religieuse et y défendre la non-clôture. Avec une première compagne, Claudine Boisset, elle adopta la règle des filles de Ste-Ursule, élaborée par Angela Merici (†1540). En 1608, la nouvelle communauté recevait l'approbation du pape Paul V par l'octroi d'un bref d'indulgence. Ces femmes prononçaient, après un noviciat de trois ans, des vœux de chasteté, de stabilité, de pauvreté et d'obéissance. Toutefois, elles refusèrent toujours la clôture. Elles consignèrent même dans la règle (modifiée en 1623), l'interdiction de se soumettre à la clôture perpétuelle. La non-clôture était considérée comme une condition essentielle de leur oeuvre, soit l'édification et l'instruction des filles et jeunes femmes de toutes conditions. Voir *Helvetia Sacra*, tome VIII, vol. I : *Die Kongregationen in der Schweiz, 16.-18. Jahrhundert*, Bâle, Helbing & Lichtenhahn, 1994, pp. 133-147.

capucins avaient fait de même en 1606 et 1611. Les dominicains y avaient installé une école en 1606 et les jésuites y avaient ouvert un établissement en 1623. Les Ursulines s'y étaient établies en 1607, les visitandines de François de Sales et de Jeanne de Chantal en 1618 et les Bernardines en 1624.<sup>30</sup> Si l'on exclut les dominicains, Grenoble bénéficiait donc de l'apport de six nouveaux ordres religieux.

Absents des cantons catholiques, absents également du Valais, de la Valteline et des Liges rhétiques pour les raisons que l'on sait, les ordres nouveaux étaient davantage présents au Tessin. En 1625, on trouvait des capucins, certes, mais aussi des *riformati*, l'équivalent italien des récollets, des oblats, et des somasques. Ces derniers dirigeaient un collège à Lugano depuis 1598, tout comme les oblats d'ailleurs, à qui Borromée avait confié la direction du collège Papio, à Ascona en 1616, puis la direction du séminaire de Pollegio en 1622.<sup>31</sup> La présence de ces ordres au Tessin, pourrait expliquer, selon Peter Braun, l'absence des jésuites dans ce canton. En effet, écrit-il, si la présence de la Compagnie de Jésus au Tessin ne fut pas durable, c'est en partie parce qu'au début du XVII<sup>e</sup> siècle, les clercs réguliers somasques et les oblats de saint Ambroise y dirigeaient collèges et séminaires.<sup>32</sup> Or, c'est là un argument bien mince. D'une part les jésuites auraient pu établir un collège dans la région bien avant l'arrivée des somasques et/ou des oblats, et d'autre part ils tentèrent bel et bien d'y établir un collège à partir de 1646.

Depuis le début des années 1590, il existait en outre au Tessin plusieurs petits groupes d'ursulines *non congregate*, à l'image des ursulines d'Angela Merici fondées à Brescia en 1535. À Meride, notamment, en 1591, une

<sup>30</sup> Keith P. Luria, *Territories of Grace. Cultural Change in the Seventeenth-Century Diocese of Grenoble*, Berkeley, Univ. of California Press, 1991, pp. 45-46.

<sup>31</sup> Pour les somasques à Lugano, voir *Helvetia Sacra*, VIII/I, pp. 615-640. Pour le collège Papio à Ascona, voir Fridolin Segmüller, *Il Pontificio Collegio Papio in Ascona*, traduction et aggiornamento di Roberto Benigno Comolli, Ascona, Associazione Amici del Collegio Papio, 1984. Pour les oblats en Suisse, voir *Helvetia Sacra*, VIII/I, pp. 69-105.

<sup>32</sup> « Svizzera », *Dizionario degli Istituti di Perfezione*, vol. IX, col. 779.

compagnie de 14 ursulines s'employait à l'enseignement de la doctrine chrétienne.<sup>33</sup> À Lugano, à Comano, également, on signale ces petits regroupements de femmes qui ne vivaient pas en communauté et ne prononçaient aucun vœu, si ce n'est celui, privé, de la chasteté. Lors de sa visite pastorale de 1591, Feliciano Ninguarda, évêque de Côme, rapporta qu'il y avait à Sonvico, un groupe d'une trentaine d'ursulines qui collaboraient avec l'école paroissiale.<sup>34</sup>

Si ces ordres et communautés nouvelles s'installèrent, prospérèrent et oeuvrèrent avec beaucoup de profit pour la foi catholique au Tessin, elles ne souhaitèrent vraisemblablement pas le faire dans le reste de la Suisse catholique. Il est vrai que les somasques, les oblats et les *riformati* étaient davantage liés à la culture italienne. Néanmoins, il est difficile d'expliquer pourquoi les récollets, les barnabites ou même les ursulines françaises ne virent pas là un terrain propice à leur expansion.

## 2. La Rhétie et la Valteline

Les mouvances de la grande politique internationale au début du XVII<sup>e</sup> siècle firent des Ligues rhétiques et de la Valteline l'enjeu d'une lutte à finir entre la France et les Habsbourg d'Autriche. Les effets de ce conflit larvé se firent sentir à travers toute la région, qui était déchiré par les affrontements des deux grandes familles, les Planta et les Salis, et bien près d'une guerre civile.<sup>35</sup> Compte tenu de cette situation politico-religieuse difficile, les initiatives de réforme – fondation et/ou mission – dans ces territoires, furent forcément limitées. Néanmoins, quelques individus, plus zélés que d'autres, réussirent à y oeuvrer en douce.

<sup>33</sup> Voir *Helvetia Sacra*, VIII/ I, p. 114.

<sup>34</sup> Sandro Bianconi et Brigitte Schwarz, *Il vescovo, il clero, il popolo. Atti della visita pastorale di Feliciano Ninguarda alle pieve comasche sotto gli Svizzeri nel 1591*, Locarno, 1991, pp. 140, 148.

<sup>35</sup> Voir supra, pp. 48-50.



## 2.1. La visite pastorale de Filippo Archinto

En 1614, Mgr Filippo Archinto, évêque de Côme depuis 1595, obtint enfin des autorités grisonnes la permission d'effectuer une visite pastorale en Valteline.<sup>36</sup> Celle-ci, sujette des Liges rhétiques était néanmoins sous la juridiction épiscopale de l'évêché de Côme. Compte tenu du fameux édit d'Ilanz, dont il a déjà été question, les seigneurs grisons pouvaient limiter, voire interdire complètement la présence d'ecclésiastiques étrangers sur leur territoire. La permission obtenue par Mgr Archinto constituait donc une victoire importante.

Cette visite, qui se fit à la toute fin de l'année 1614 et au début de l'année 1615, fut fort bien accueillie par la population des localités catholiques. À Bormio, par exemple, Archinto passa plus de six jours à administrer l'eucharistie, à confirmer, à écouter les doléances de la population et à concilier les différends. À Mazzo, également, on vit des manifestations de joie. À Teglio, l'évêque arbitra une dispute qui faisait rage au sein de la communauté au sujet du choix du nouveau recteur de la paroisse. Il fit de même à Chiavenna. Ce zèle apostolique fut cependant rapidement jugé bien embêtant. À Sondrio, les réformés tentèrent d'interdire sa présence et de le faire chasser. Les autorités grisonnes lui demandèrent alors d'accélérer sa visite dans le reste de la vallée, la population protestante, dressée par les prédicateurs, commençant à se faire menaçante. Du reste, la situation se détériora tellement que Mgr Archinto fut dans l'obligation de suspendre sa visite.<sup>37</sup>

Pour l'historien Umberto Mazzone, cette visite pastorale se démarque des visites faites précédemment. Alors que Bonomi et Ninguarda s'étaient arrêtés à décrire essentiellement les aspects négatifs de la situation du catholicisme,

---

<sup>36</sup> F. S. Quadrio, *Dissertazioni critico-storico intorno alla Rezia di qua dalle Alpi, oggi detta Valtellina*, Milano, Società Palatina, 1755-1756 (réimp.1960), II, p. 82. Voir également Umberto Mazzone, « Visitatori in Valtellina tra '500 e '600. Visite pastorali, visita apostolica e « relations ad limina », *Rivista Storica e Letteratura Religione*, 27 (1991), pp. 46-49.

<sup>37</sup> Mazzone, « Visitatori in Valtellina... », pp. 46-47.

accordant en outre beaucoup d'attention aux hérétiques – il importait alors de mesurer l'ampleur de la tâche qu'il y avait à faire – Archinto concentra ses énergies à rendre la foi catholique, dans cette région, conforme aux exigences du Concile de Trente. Avec Archinto, écrit Umberto Mazzone, la réforme tridentine fit son entrée en Valteline.<sup>38</sup>

## 2.2. Une mission oblate dans la vallée de Mesolcina

Tout comme la visite de Mgr Archinto en Valteline, la mission des oblats de San Carlo, dans le Val Mesolcina, constitua un événement très ponctuel. En fait, l'on sait très, très peu de chose de cette mission. Seul le témoignage de l'historien de l'ordre, Giovanni Battista Fornaroli (1784-1863), permet d'affirmer que quatre oblats, les pères Scotto, Maggio, Calvezano et Amici furent envoyés dans la vallée de Mesolcina : « Calvezano Antonio di Melegnazzo... fu dipoi spedito insieme all'Amici, Scotto e Maggio alla Missione del paese dei Svizzeri e Grigioni dove pare essere egli stato quello che fu mandato nella Val Mesolcina... ». <sup>39</sup> Même la date de cette mission demeure incertaine, quelque part entre 1608 et 1613, sans doute.

## 2.3. Initiatives jésuites en Valteline

Depuis l'échec du collège de Ponte en 1561, les jésuites avaient plus ou moins négligé la Valteline. Ils n'y firent que de très rares tentatives qui se soldèrent toutes par des échecs. En 1611 et 1612, un nouveau projet d'implantation à Chiavenna et à Bormio tourna court.<sup>40</sup> En 1613, quelques jésuites, natifs de la région, furent à nouveau pressentis pour des prédications mais l'opposition violente des protestants eut tôt fait de les chasser de la

---

<sup>38</sup> *Ibid.*, p. 49.

<sup>39</sup> AOblatiRho, B-I-3/1, Giovanni Battista Fornaroli, *Oblati della Congregazione de' Santi Carlo ed Ambrogio dalla loro fondazione 16 agosto 1578 al 1700*, pp. 29-30.

<sup>40</sup> Quadrio, *Dissertazioni critico-storico...*, II, pp. 74-75.

vallée.<sup>41</sup> Ce n'est qu'au début des années 1620 que les jésuites purent, avec quelques succès, établir les bases d'une nouvelle fondation à Ponte.

#### 2.4. Les capucins de retour dans les vallées rhétiques

Le père Francesco da Bormio, dans les années 1570, avait fait quelques excursions jusqu'à Poschiavo. L'une d'entre elles, on se le rappellera, avait fort mal tourné et le pauvre père s'était retrouvé en prison avant d'être chassé. En 1611 et 1612, le père Ignazio da Casnigo, utilisant comme base le collège de Brera (Val Camonica), dont il était gardien, se rendit à nouveau jusqu'à Poschiavo afin d'y faire des prédications pendant la période du carême. Ses prédications connurent un franc succès. Selon ses dires, les catholiques raffermirent leur foi et plusieurs réformés abjurèrent l'hérésie. Dès lors, les capucins travaillèrent sans relâche ce champ apostolique qui devint, écrit le père Ignazio, une paroisse modèle : « ...in modo che quei cattolici, ch'erano cosi oppressi, sono ridotti a stato che paiono i Christiani della primitiva Chiesa, oltr'i molti heretici, che sono convertiti alla nostra fede ».<sup>42</sup>

En 1613, accompagné du père Aurelio da Verola, le père Ignazio se rendit dans le val Venosta. Ils y furent accueillis par l'évêque de Coire, alors en exil dans son château de Furstemberg, qui les invita à prêcher dans la vallée de Müstair où il était urgent, également, disait-il, de réformer le monastère des bénédictines.<sup>43</sup> L'année suivante, le père Ignazio était de retour dans la vallée, avec cette fois le père Agapito da Gazzaniga. Il prêcha dans l'église de Santa

<sup>41</sup> Nicoletta Moretti, *Il Collegio dei gesuiti di Ponte in Valtellina*, tesi di Laurea, Università Cattolica del Sacro Cuore di Milano, 1995, p. 132.

<sup>42</sup> APF, SOCG 213, f. 17r.

<sup>43</sup> ASM, *Fondo religione*, cartelle 6493, Bonaventura da Caspano, *Breve Annotatione del principio, e progresso della Missione de' frati capuccini che per ordine del sommo pontefice et della sacra Congregatione de' Cardinali de Propaganda Fide sono statti mandati nelle valli della Rhetia, cioè è Engadina Bassa, di Monastero e di Semignone per conversione di quei popoli heretici alla santa fede cattolica*, éditée dans Martirio Bertolini, *Ignazio Imberti da Casnigo O.F.M. Cap. (1571-1632). Studio e documenti inediti*, Edizioni Monumenta Bergomensia, Bergamo, 1961, pp. 165-166.

Maria et soutint une première dispute, avec un prédicateur réformé, sur le thème du jeûne. Ce fut un tel succès que 400 personnes se confessèrent, soit pratiquement toute la région, à l'exception de quelques obstinés.<sup>44</sup>

Le père Ignazio revint prêcher le carême dans la vallée de Müstair encore plusieurs fois : en 1614 et 1615, avec le père Angelo Tavoldini da Vestone puis à nouveau en 1617 et 1618.<sup>45</sup> Les troubles très sérieux qui sévissaient dans la région eurent toutefois raison des initiatives capucines. La tension fut telle dans les Liges rhétiques et en Valteline après l'exécution de l'archiprêtre Nicolò Rusca en juillet 1618, qu'à la fin d'octobre 1619, un nouveau tribunal, institué à Davos, prononça l'expulsion, hors de la Valteline et du territoire grison, des capucins et de tous les ecclésiastiques étrangers.<sup>46</sup>

Les capucins ne firent aucune fondation, il est vrai, dans les vallées rhétiques entre 1590 et 1620. Le contexte politico-religieux du moment ne le permettait pas. Néanmoins, les nombreux couvents qui ceinturaient la région – et particulièrement les couvents de Breno (1586), Edolo (1608) et Merano (1615) – leur permirent d'organiser de courtes missions, notamment pendant les périodes de carême, temps fort, s'il en est, pour les prédications. Ce faisant, les capucins s'assurèrent qu'ils ne laissaient pas le champ libre aux protestants, fort actifs, au demeurant, dans la vallée de Poschiavo, où l'on retrouvait une imprimerie réformée. L'heure n'était pas encore venue pour une mission de grande envergure dans ces régions troublées. Il faudra attendre l'entrée en scène des troupes autrichiennes, donc du bras séculier, pour permettre à une véritable offensive missionnaire de se mettre en place. Pour le moment, toutes les attentions étaient tournées vers le Valais.

---

<sup>44</sup> *Ibid.*, p. 168.

<sup>45</sup> Costanzo Cargnoni, dir., *I frati cappuccini. Documenti e testimonianze del primo secolo*, Perugia, Edizioni Frate Indovino, vol. III/2, p. 4123.

<sup>46</sup> Bertolini, *Ignazio...*, p. 33.

### 3. Le Valais

La situation religieuse du Valais au début du XVII<sup>e</sup> siècle était, rappelons-le, on ne peut plus incertaine. La Réforme protestante, qui y avait pénétré dès les années 1530, avait fait beaucoup d'adeptes. Protestants et catholiques vivaient donc côte à côte sans que les autorités ecclésiastiques et temporels n'y trouvent à redire. Cela s'explique par les alliances contradictoires qu'entretenait le Valais avec, d'une part, les cantons catholiques, et d'autre part, avec Berne.<sup>47</sup> Aussi, les évêques durent-ils se montrer circonspects et éviter de froisser un allié aussi puissant que Berne, qui était en outre un voisin immédiat. C'est pourquoi ils furent généralement plein d'égards vis-à-vis des réformés et prirent leurs distances vis-à-vis de la Réforme catholique. Ils ne prirent part ni au Concile de Trente, ni à la publication de ses décrets. Ni le bréviaire, ni le catéchisme romain, ni le nouveau missel ne furent introduits en Valais.<sup>48</sup> Entre 1578 et 1599, trois missions capucines, dépêchées par le nonce de Lucerne qui souhaitait que le Valais renonce à son alliance avec les Liges rhétiques, protestantes, furent repoussées par l'évêque qui ne souhaitait pas, comme nous l'avons vu, que l'Église s'immisce dans les affaires d'État.

Au début du XVII<sup>e</sup> siècle, toutefois, le peuple valaisan était à la croisée des chemins et se devait de choisir son camp. L'enjeu était d'importance. Pour les cantons catholiques, d'abord, qui, majoritaires à ce moment, risquaient de voir la balance du pouvoir leur échapper. Pour l'Italie, ensuite, qui risquait de voir un État protestant se dresser à ses frontières. Le discours un peu alarmiste tenu par le pape Clément VIII reflète bien l'inquiétude des catholiques face à cette situation pour le moins incertaine. C'est pourquoi il intervint personnellement, comme nous l'avons vu, auprès du père Chérubin pour obtenir l'envoi de missionnaires capucins en Valais. C'est pourquoi, également, les Lucernois,

---

<sup>47</sup> Voir supra, pp. 52-53.

<sup>48</sup> Lukas Vischer et al., éd., *Histoire du christianisme en Suisse : une perspective œcuménique*, Genève, Labor et Fides, 1995, p. 154.

proposèrent de pourvoir aux frais d'introduction de jésuites en Valais.<sup>49</sup> Capucins et jésuites répondirent favorablement à l'appel. Leur tâche, toutefois, ne fut pas des plus simples et c'est dans un contexte politique et spirituel mouvementé que se mirent en place ces missions en Valais.

### 3.1. Les capucins en Valais

En mai 1602 s'ouvraient à Thonon, en Haute-Savoie, les célébrations du jubilé accordé par le pape Clément VIII pour souligner la fondation de la Sainte-Maison. Le vif succès remporté par l'événement couronnait plus de vingt ans de reconquête spirituelle en Chablais.<sup>50</sup> Orchestré par les missionnaires capucins – qui furent, avec François de Sales, les agents les plus actifs dans la région – le grand jubilé de Thonon constituait une véritable victoire pour l'ensemble de la catholicité. Cependant, toutes ces entreprises spirituelles menées en Chablais et dans les environs n'avaient eu jusque là que très peu d'impact sur les populations voisines du Valais.

Tout à ses affaires de Thonon, le père Chérubin n'avait guère eut le temps de s'occuper de la requête du Saint-Père concernant le Valais.<sup>51</sup> Lorsque le

<sup>49</sup> Pierre-Antoine Grenat, *Histoire moderne du Valais de 1536 à 1815*. Genève, 1904. Réimp. 1980, p. 158.

<sup>50</sup> La fondation du couvent de Chambéry, on l'a vu, date de 1575. Il existe plusieurs études sur l'activité missionnaire en Chablais. Voir notamment A. Peraté, «La mission de François de Sales dans le Chablais. Documents inédits tirés des archives du Vatican», *Mélanges d'archéologie et d'histoire*, 6 (1866), pp. 333-415 ; Charles Mazouer, «Théâtre et mission pendant la conquête du Chablais (1597-1598)», *XVII<sup>e</sup> siècle*, 137 (1982), pp. 399-412 et Gwendolyne Cressman, *Réalités populaires et missions capucines en Savoie au XVII<sup>e</sup> siècle à travers la relation de Charles de Genève*, Mémoire de maîtrise, Université de Montréal, 1994. Voir également Bernard Dompnier, *Missions de l'intérieur et Réforme catholique. L'activité missionnaire en Dauphiné au XVII<sup>e</sup> siècle*, thèse de doctorat de 3<sup>e</sup> cycle (Histoire), Université de Paris I, 1981, pp. 128-183 et Dominique Deslandres, *Le modèle français d'intégration socio-religieuse, 1600-1650. Missions intérieures et premières missions canadiennes*, Thèse de Ph.D. (Histoire), Université de Montréal, 1990, pp. 297-312.

<sup>51</sup> Il faut noter que, pour importante qu'elle fût pour le Valais, la mission des capucins dans cette région ne fut jamais qu'une mission secondaire, en regard de la grande œuvre en Chablais : « ...ces grandissimes fruitz recueillis dans le Valley en la réduction de ce bon peuple à l'obéissance de la ste Eglise catholique et du St-Siège sont autant des rameaux verdoyants et florissants sortis de la ste confrérie de Ntr-Dame de Compassion, comme d'un tronc qui procède de la Ste-Maison de Thonon qui en est la racine, cecy ayant heu son commencement

capitaine Antoine Quartery, un valaisan « fort zélé à la foy catholique », se rendit au jubilé de Thonon afin de demander aux capucins de venir « dans son païs pour le purger de l'hérésie dont il étoit infecté »<sup>52</sup>, le père Chérubin, se rappelant la promesse faite à Clément VIII, lui manda les pères Sébastien de Maurienne et Augustin Pelleta d'Asti qui partirent aussitôt, « teste baissée, attaquer l'ennemy infernal ».<sup>53</sup>

### 3.1.1. Un contexte hostile

Cette tâche n'allait pourtant pas être facile. À peine ce dessein fut-il connu en Valais, que les menaces fusèrent de toutes parts. « À peine ces Messieurs de Valley eurent le vent de notre dessein », écrit le père Charles, « que, non seulement les hérétiques formels, mais encor les ecclésiastiques commencèrent à foudroyer et tempêter, se préparans aux oppositions et contrariétés, et les peuples plus voisins de Thonon étoient tellement animés contre nos religieux qu'ils menaçoient de les faire mourir, s'ils avoyent la hardiesse de mettre le pié sur leurs terres ».<sup>54</sup> Le capitaine Quartery s'empressa d'ailleurs de conseiller au père Augustin d'Asti : « de ne pas entrer au peys à bride abbatue et tout ouvertement, mais avec industrie et patience [...] ».<sup>55</sup>

Ne bénéficiant d'aucun appui officiel, les capucins furent contraints d'agir avec discrétion. « Il [leur] falloit donc aller comme à la dérobee », écrit le mémorialiste, « premièrement parce qu'ils n'estoient appellés d'aucun magistrat spirituel ou temporel : secondement parce qu'ils n'étoient appuyés d'aucune

---

seulement après la d'icelle et par son ordre et sollicitude », Charles de Genève, *Les Trophées sacrés ou missions des Capucins en Savoie, dans l'Ain, la Suisse romande et la vallée d'Aoste, à la fin du XVI<sup>e</sup> et au XVII<sup>e</sup> siècle*, publiés par Félix Tisserand, Lausanne, Société d'histoire de la Suisse Romande, 1975, vol. II, pp. 108-109.

<sup>52</sup> Charles de Genève, *Histoire abrégée des missions des pères capucins de Savoye*, traduite en français par le père Fidèle de Talissieu, en 1680, Chambéry, Albert Bottero, 1867, p. 118.

<sup>53</sup> Charles de Genève, *Les Trophées...*, II, p. 15.

<sup>54</sup> *Ibid.*

<sup>55</sup> *Ibid.*, p. 16.

puissance ou autorité ». <sup>56</sup> En fait, pendant près d'un mois, les capucins, s'étant installés à St-Gingolph, qui se trouve à la limite des terres de Savoie et du Valais, ne firent que de « petites saillies » dans les paroisses limitrophes du Valais, et se retiraient en Savoie, le soir venu. Il s'agissait d'une part d'évaluer le travail à faire et d'autre part, de familiariser la population valaisanne à la présence des religieux : « Ainsi faisant, peu à peu, le peuple prit un grand goût au prédicateur... ». <sup>57</sup>

C'est donc ainsi, petit à petit, que les missionnaires avancèrent à l'intérieur du pays. En deux mois, ils avaient parcouru toutes les paroisses entre Monthey et Saint-Maurice. À Saint-Maurice même, les capucins se heurtèrent, dans un premier temps à l'abbé, Adrien de Riedmatten, futur évêque de Sion, qui refusait de leur donner la permission de prêcher librement à Saint-Maurice, craignant de mécontenter les conseillers de la ville de Sion. <sup>58</sup> Utilisant la stratégie qui les avait si bien servis jusque là, ils firent quelques prédications à Saint-Maurice mais n'y restèrent pas, préférant se retrancher chaque soir à Monthey. Après trois mois, nous disent les missionnaires, le changement opéré était complet : « On vit néanmoins, par la grâce de Dieu, le zèle et les travaux de nos Missionnaires, un si grand changement dans cette ville, dans moins de trois mois, que les habitants disoient que Dieu leur avoit envoyé des Anges du Paradis pour leur apprendre le chemin du Ciel... ». <sup>59</sup> Les capucins firent ensuite une vaine tentative à Saint-Maurice-de-Laqués – devant le mécontentement et les récriminations de la population, on les pria de se retirer – puis mirent le cap sur Martigny, qui « étoit entièrement corrompu et pervers ». <sup>60</sup> Les pères capucins y demeurèrent deux ou trois mois car « il leur fallut du temps pour adoucir ce peuple, qui, suivant l'humeur fière et dédaigneuse de l'hérésie, se

---

<sup>56</sup> *Ibid.*

<sup>57</sup> Charles de Genève, *Les Trophées...*, II, p. 17.

<sup>58</sup> Charles de Genève, *Histoire abrégée...*, p. 121.

<sup>59</sup> *Ibid.*, p. 123.

<sup>60</sup> *Ibid.*, p.125.



mocquoit d'eux et les chargeoit souvent d'injures et de coups ; il céda néanmoins à la fin à leur zèle et à leur patience invincible ». <sup>61</sup>

Lorsque le Bas-Valais fut entièrement raffermi dans la foi catholique, les capucins passèrent aux villes du centre et du Haut-Valais. L'échéance pour le vote de la diète se rapprochait rapidement. Leur présence, à Sion, au début de l'année 1603, ne manqua pas, bien sûr, de susciter le courroux des autorités bernoises : « les seigneurs de Berne », écrit le père Charles, « étans informés envoyèrent des ambassadeurs aux seigneurs de Valley, pour les prier de chasser hors de leurs Etats les capucins, alléguant qu'ils alloient dogmatisant et pervertissant les peuples, causant des grands troubles en iceux en matière de religion, et en cas qu'ils ne les voulussent mettre dehors, ils viendroyent leur faire la guerre ». <sup>62</sup> L'hostilité la plus véhémente venait toutefois des principaux notables du pays, pour la plupart convertis au protestantisme. Ils menaçaient de mort les pères capucins si ceux-ci s'avisait de vouloir prêcher : « Ains quelques-uns disoyent librement, mèmement Monsieur le ballif Jossen quy professoit tout ouvertement le calvinisme, que, si les capucins étoient si hardis que de monter en chaire, ils les précipiteroyent en bas et les feroient mourir ... ». <sup>63</sup> L'évêque, devant ce déchaînement, songea à faire expulser les capucins. Devant les pressions des cantons catholiques et les rappels du nonce, il revint toutefois sur sa décision et concéda éventuellement aux capucins, en avril 1603, les *facultates* dont ils avaient besoin. <sup>64</sup>

Il faut bien admettre, cependant, que les missionnaires, « inébranlables et sans peur », ne s'en laissèrent pas imposer. Ils firent preuve d'une ténacité à toute épreuve – « si on les chassoit par une porte, ils entroyent par un autre » <sup>65</sup>, écrit le père Charles – répliquant même aux menaces, par des menaces d'un

---

<sup>61</sup> *Ibid.*, p. 126.

<sup>62</sup> Charles de Genève, *Les Trophées...*, II, pp. 28-29.

<sup>63</sup> *Ibid.*, p. 23.

<sup>64</sup> Sulpice Crettaz d'Ayent, *Histoire des Capucins en Valais*, St-Maurice, 1929. pp. 58-59.

<sup>65</sup> Charles de Genève, *Les Trophées...*, II, p. 83.

tout autre genre : « Vainqués-nous de raison, mais ne pensez pas de nous jamais surmonter par menaces, car je vous fais sçavoir que, quand vous tueriez quelqu'un d'entre nous, pauvres capucins, pour la défense de la foy et vérité catholique, vous en verriés venir des équadres, pour recevoir une si grande grâce de la divine Majesté, comme a fait le grand S. Maurice et ses compagnons glorieux ». <sup>66</sup> Les capucins brandissaient ni plus ni moins que la menace d'un martyr catholique!

Aux pères Sébastien de Maurienne et Augustin Pelleta d'Asti, s'était joints, au début de 1603, le père Maurice de la Morre, surnommé le « marteau des hérétiques » et le frère Balthazar de Pavie, compagnon du père Augustin. <sup>67</sup> Quelques mois plus tard, deux pères de la province suisse se joignirent aux pères de Savoie, qui étaient, faute de parler allemand, incapables de travailler efficacement dans les paroisse du Haut-Valais. Malgré les progrès qui se faisaient dans le Haut et le Bas-Valais, les pères capucins demeuraient incapables d'ouvrir une brèche dans la forteresse protestante de Sion. En désespoir de cause, le père Augustin s'en retourna à Thonon afin de convaincre le père Chérubin de Maurienne de venir lui-même à Sion, « étouffer les restes de l'hérésie mourante en Valley ». <sup>68</sup> Le père Chérubin, prédicateur vedette, était, à en croire les récits des missionnaires, la terreur des hérétiques : « Messieurs de Sion » disait un vieux ministre de Genève, « faites force et résistance à ces capucins, et ne permettez en façon quelconque que ce diable de Chérubin prêche de leur sacrement et de leur messe ; car il est si puissant en parolles qu'avec cette seule prédication il est capable de subvertir tout ce peuple et l'attirer à la foy papistique ». <sup>69</sup> La présence du père Chérubin transforma les menaces contre les capucins en tentatives d'assassinat : « Mons<sup>r</sup>

---

<sup>66</sup> *Ibid.*

<sup>67</sup> « ...il Martello di Geneva », Augustin Pellata d'Asti, *Sincera relatione degli essercitii fatti da frati Capucini di conversione d'heretici alla Santa ubedienza della Santa Romana Sede nel Paese et Sig. di Vallej*, éditée par Ch.L. de Torrenté de Rivaz dans *Archiv für die schweizerische Reformationsgeschichte*, 3 (1875), p. 186.

<sup>68</sup> Charles de Genève, *Histoire abrégée...*, p. 147.

<sup>69</sup> Charles de Genève, *Les Trophées...*, II, p. 93.

le ballig Jossen, comme chef des hérétiques... en mit huit à la porte de St-Théodule, avec ordre de se tenir en aile de part et d'autre, quatre de chaque côté et que, les capucins arrivans, ils les dussent poignarder ».<sup>70</sup>

Qu'il y ait une part d'exagération dans les propos du père Charles, cela ne fait aucun doute. Mais il est non moins indéniable que la mission des pères capucins se déroula dans un contexte de très forte hostilité qui perdura longtemps, même après le vote des Valaisans – lors de la diète de 1604 – en faveur de la religion catholique. Constamment attaqués – verbalement ou physiquement – les capucins étaient au cœur d'une véritable guérilla spirituelle. Ce n'est pas étonnant que le père Charles utilise un vocabulaire qui emprunte davantage aux stratégies militaires qu'au discours religieux pour décrire les méthodes d'évangélisation : « La prudence et la valeur d'un grand guerrier », écrit-il, « ne consiste pas seulement à sçavoir bien attaquer et généreusement persévérer au combat pour faire de nouvelles conquêtes sur l'ennemy, mais encor à sçavoir bien conserver les places dèsjà acquises ou conquises, contre les machines et inventions, les ruses et stratagèmes des assaillans, et purger la forteresse des ennemis domestiques ».<sup>71</sup>

### 3.1.2. *Le succès de la mission en « Valley » : un effort de collaboration*

Le vote de la diète valaisanne en faveur de la foi catholique, représenta une belle victoire pour la poignée de capucins qui avaient, sans relâche, sillonné le pays de juillet 1602 à mars 1604. En effet, l'objectif principal de leur mission avait été de donner un maximum de visibilité à la foi catholique afin d'influencer le peuple valaisan qui influencerait à son tour le *Landrat*. C'était chose faite. Cet objectif, comme nous l'avons constaté, n'avait pas été atteint sans peine. Et sans un effort de collaboration, entre les missionnaires, il n'eut peut-être jamais été atteint.

---

<sup>70</sup> *Ibid.*, p. 92.

<sup>71</sup> *Ibid.*, p. 6.

En effet, dès le début de la mission, ou presque, s'était posé un problème linguistique. Les pères de la province de Savoie se devaient de prêcher dans le Valais tout entier et donc d'atteindre également la population germanophone du Haut-Valais. Comme ils n'avaient aucun prédicateur de langue allemande et ne pouvaient prêcher en latin, la population n'y entendant rien, ils n'eurent d'autre choix que de demander l'aide de la province suisse. Celle-ci – à contre-cœur car elle manquait d'effectif – envoya néanmoins deux prédicateurs, les pères André de Sursee et François d'Altdorf : « Vous êtes venu bien armé pour effectuer votre pieux désir qui ne sera pas accompli sans nous bien incommoder. Nous ne vous pouvons donner que deux prédicateurs que nous sommes contraints de prandre en des lieux nouveaux et de grande conséquence, comme sont l'Alsace et Constance ». <sup>72</sup> Cet essai de collaboration fonctionna relativement bien. De 1603 à 1606, deux pères de la province suisse furent donc chargés d'aider les pères de Savoie et missionnèrent dans les dizains du Haut-Valais. <sup>73</sup> Ils revinrent, quelques années plus tard, en 1628, mais l'humeur n'était plus, comme nous le verrons dans le chapitre suivant, à la collaboration.

Afin de consolider les succès qu'ils commençaient à obtenir à Sion, les capucins firent appel aux jésuites. En effet, à peine le père Chérubin avait-il obtenu un logement et l'autorisation de prêcher à Sion, qu'on songea à consolider l'œuvre par l'enseignement et l'éducation de la jeunesse. Si l'on en croit le témoignage du père Charles, cette collaboration, était tout à fait dans l'ordre des choses : « ...l'ordre des capucins est samblable à un'aiguille », écrit-il, « laquelle tirant après soy les filets de soye, d'or et d'argent, les fait passer pour le travail et repasser sy à propos qu'enfin il en résulte un précieux ouvrage [...] Ainsi notre ordre donne un libre accès aux hérétiques pour traicter avec eux, et quand nous sommes introduits, vient après la soyes, l'or et l'argent des

---

<sup>72</sup> *Ibid.*, p. 82.

<sup>73</sup> Sur la mission des pères de la province suisse en Valais, voir Siegfried Wind, « Zur Geschichte unserer « Walliser Mission » (1603-1606 und 1628-1630) », *Collectanea Helvetia Franciscana*, 2 (1937), pp. 1-92.

autres ordres ». <sup>74</sup> C'est ainsi que le père Augustin repartit pour Thonon demander l'aide des pères jésuites. Ceux-ci, vêtus à la manière des prêtres séculiers, pourraient faire la classe sans trop susciter la grogne de la population. On accéda à la requête du père Augustin et un père de la Compagnie le suivit à Sion. Au bout de quelque temps, ce père ne pouvant plus suffire à la tâche, d'autres vinrent le rejoindre. <sup>75</sup> Cette mission des jésuites de Thonon en Valais fut certainement très brève. D'une part on n'en retrouve aucune trace dans les sources jésuites et d'autre part, les jésuites abandonnèrent Thonon, selon Pierre Delattre, au commencement de l'an 1603. <sup>76</sup> Privés du soutien de leur base, les jésuites ne restèrent certainement pas à Sion très longtemps. Ils revinrent, cependant, quelques années plus tard, envoyés cette fois par les collèges de Lucerne et de Fribourg.

Cette collaboration missionnaire entre capucins et jésuites est à souligner. Il semble bien que les capucins aient eu moins de difficulté à partager leur territoire de mission avec les jésuites qu'avec d'autres capucins, ou encore, comme nous le verrons, avec les récollets ou les barnabites.

### 3.1.3. *Les fondations*

Le vote de la diète, en 1604, constitua une victoire morale pour les capucins, mais ne signifia pas la fin de la mission. Celle-ci continua, dans un contexte un peu plus facile, peut-être, malgré une hostilité toujours bien présente, à Sion tout particulièrement. L'objectif, certes, était désormais différent. Il s'agissait maintenant de consolider les succès durement acquis. Nous possédons beaucoup moins de détails sur la mission capucine après 1604. Il est certain que le père Chérubin et le père Maurice de la Morre retournèrent à Thonon pour y poursuivre leur œuvre. D'autres les remplacèrent.

<sup>74</sup> Charles de Genève, *Les Trophées...*, II, p. 75.

<sup>75</sup> Augustin Pelleta d'Asti, *Sincera relatione...*, pp. 204-205.

<sup>76</sup> Pierre Delattre, *Les établissements des jésuites en France depuis quatre siècles*, Enghien (Belgique), Inst. Sup. De Théologie, 1956, fasc. 17, p. 1217.

La province suisse continua d'envoyer des pères de langue allemande jusqu'en 1606. Au début de l'année 1605, ils étaient cinq.<sup>77</sup>

L'hospice de Saint-Maurice, érigé en 1603, fut transformé en couvent en 1612, « où sont ordinairement douze religieux, deux prédicateurs, trois ou quatre confesseurs et autres pour les service du chœur et du couvent ». Ces religieux ont charge, écrit le père Charles, qui fut lui-même gardien de ce couvent, « de travailler en tout le Bas-Valley, et quelques fois conversent avec ceux du peys de Vaux, terre des Bernois, leurs voisins, selon les occasions qu'y se peuvent présenter ».<sup>78</sup> Un deuxième couvent fut également érigé à Sion, après bien des efforts, en 1631.<sup>79</sup>

### 3.2. Les jésuites en Valais

Si la mission capucine en Valais est fort bien documentée, la mission jésuite ne l'est en revanche pas du tout.<sup>80</sup> On ne sait pratiquement rien de cette mission jésuite qui fut inaugurée en 1607. Il est certes possible de tirer quelques informations succinctes des catalogues de la province quant au personnel en poste, notamment, mais il n'existe aucune relation de mission permettant d'obtenir des détails sur les difficultés rencontrées par les missionnaires ou encore sur les succès obtenus.

L'on se rappellera que l'un des problèmes du Valais était l'absence d'établissement d'éducation supérieur pour la jeunesse valaisanne. Celle-ci devait parfaire son instruction dans les collèges de Berne, de Zurich ou encore à l'université de Bâle. Le nouvel évêque de Sion, Adrien II de Riedmatten (1604-1613), ancien abbé de Saint-Maurice, beaucoup plus zélé que son

---

<sup>77</sup> Grenat, *Histoire moderne du Valais...*, p. 157.

<sup>78</sup> Charles de Genève, *Les Trophées...*, II, p. 205.

<sup>79</sup> *Ibid.*, p. 206.

<sup>80</sup> Voir supra, p. 17.

prédécesseur, était conscient de ce problème et songeait aux moyens d'y remédier. Pendant ce temps, le nonce de Suisse, Fabrizio Verallo (1606-1608), tout comme les cantons catholiques, s'occupaient activement à trouver le moyen de consolider la foi en Valais. Sur les instances des Lucernois, qui s'offrirent à subvenir aux frais d'introduction des pères de la Compagnie, le nonce écrivit à l'évêque pour lui en faire la proposition, en même temps qu'il écrivait au provincial des jésuites.<sup>81</sup>

Cette offre fut bien reçue de part et d'autre. Vers la fin de l'année 1607, deux pères de la Compagnie de Jésus, les pères Michel Germain et Jean Specius, du collège de Lucerne, accompagnés d'un frère lai, Caspar Keiser, passèrent le col du Grimsel et descendirent le long du Rhône pour se fixer à Ernen dans la vallée de Goms (Haut-Valais).<sup>82</sup> Ils se hâtèrent, dès leur arrivée, d'ouvrir une école de latin, qui compta, dès la première année, 50 élèves et, la seconde, 90 élèves.<sup>83</sup>

Presque en même temps (1608), de Fribourg, vinrent les pères Balthasar Chavassius et Jean Regis, accompagnés de Caspar Mezger.<sup>84</sup> Ils s'installèrent d'abord à Saint-Maurice de Laques mais cette école fut rapidement transférée – pour des questions de salubrité – à Venthône.<sup>85</sup> Elle comptait, un an après sa fondation, 130 élèves.<sup>86</sup>

Ces deux résidences – elles sont ainsi désignées dans les catalogues de la province – existèrent indépendamment l'une de l'autre jusqu'en 1615. À Ernen, il n'y eut jamais, pendant cette période, plus de trois jésuites, deux pères et un

<sup>81</sup> Grenat, *Histoire moderne du Valais...*, p. 158.

<sup>82</sup> Hauptstaatsarchiv (Munich), *Jesuiten 1237, Historia Coll. Brigensis Soc. Jesu 1607-1700*, f. 1. Voir également ARSI, *Germ. Sup. 45, Cat. brev. 1600-1625*, f. 58r.

<sup>83</sup> Jérôme Zimmermann, *Essai sur l'histoire du collège de Sion (1625-1900)*. Sion, P. Pfefferlé, 1914, pp. 9-10.

<sup>84</sup> ARSI, *Germ. Sup. 45, Cat. brev. 1600-1625*, f. 73r.

<sup>85</sup> Zimmermann, *Essai...*, p. 10.

<sup>86</sup> Ces chiffres, tiré de Zimmermann, *Essai...*, p. 10, ne sont confirmés par aucune source.

frère coadjuteur, pour les tâches domestiques.<sup>87</sup> À Venthône, jusqu'en 1612, on compta deux pères et un frère coadjuteur, puis à partir de 1612 et jusqu'en 1616, il y eut deux pères et deux frères coadjuteurs.<sup>88</sup>

En 1615, le général de la Compagnie supprima la résidence d'Ernen et regroupa les jésuites à Venthône.<sup>89</sup> De 1616 à 1623, la résidence compta quatre pères et un frère coadjuteur alors qu'en 1623 et 1624, il y eut jusqu'à cinq pères.<sup>90</sup> En 1625, cette résidence fut transférée à Brigue et y resta jusqu'à l'expulsion des jésuites en 1627. En 1610, compte tenu du succès qu'ils obtenaient, les jésuites songeaient à demander la permission d'ouvrir un collège à Sion. Tous ne voyaient pas d'un bon œil l'établissement d'un tel collège et une campagne de calomnie se mit en place. On accusait les jésuites d'être des agents secrets de l'Espagne. Malgré la réfutation du père Chavassius, qui démontra que l'accusateur n'avait parlé que par haine protestante, le mal était fait et le collège fut refusé.<sup>91</sup> La peste qui sévit en Valais pendant les années 1611-1612 et 1615-1616, permit aux jésuites, qui furent peu touchés, de mettre en évidence leur dévouement. En 1619, toutefois, en butte aux continuelles menaces et gestes d'intimidation de la part des sympathisants protestants, les jésuites songeaient sérieusement à quitter le Valais. Un ordre du général et du nonce de Suisse les obligea à y demeurer.<sup>92</sup> En 1625, le conseil de la ville de Sion élaborait un projet de contrat pour l'établissement d'un collège. Ce contrat, presque offensant pour les jésuites – non seulement tous les frais d'établissement étaient-ils laissés à leur charge mais on précisa que lorsqu'un jésuite partirait en voyage, il serait fouillé afin que l'on s'assure qu'il ne possédait pas plus d'or ou d'argent qu'il convenait à un voyageur! – fut

<sup>87</sup> Voir ARSI, *Germ. Sup.* 45, *Cat. brev.* 1600-1625.

<sup>88</sup> *Ibid.*

<sup>89</sup> Hauptstaatsarchiv (Munich), Jesuiten 1237, *Historia Coll. Brigensis Soc. Jesu 1607-1700*, f. 3.

<sup>90</sup> ARSI, *Germ. Sup.* 45, *Cat. brev.* 1600-1625.

<sup>91</sup> Hauptstaatsarchiv (Munich), Jesuiten 1237, *Historia Coll. Brigensis Soc. Jesu 1607-1700*, f. 2-3 et Grenat, *Histoire moderne du Valais...*, p. 160.

<sup>92</sup> Grenat, *Histoire moderne du Valais...*, p. 161.



néanmoins accepté et le 11 octobre 1625, un collège était établi à Sion.<sup>93</sup> En 1625 et 1626, les catalogues nous indiquent que seulement quelques pères (deux pères et 1 frère coadjuteur) se trouvaient sur place.<sup>94</sup>

Le collège n'eut guère le temps de se développer. Le père Marius, supérieur de la résidence de Brigue, commit l'imprudence, nous dit-on, de parler, dans un sermon donné à l'occasion de la visite pastorale de l'évêque, de l'épée qui orne les armoiries de l'évêque de Sion et d'ajouter quelques mots sur le pouvoir temporel de l'évêque. Aussitôt, l'émotion fut vive dans tout le pays. Les adversaires des jésuites eurent alors beau jeu pour désigner les jésuites comme des ennemis de la patrie. Les députés de Sion et de Loèche se montrèrent virulents et la diète, convoquée, prononça l'expulsion immédiate des jésuites de tout le territoire du pays.<sup>95</sup>

Il faut se rappeler qu'entre l'évêque de Sion et les « patriotes », il y avait une lutte à finir concernant les prérogatives temporelles de l'évêque. Or, en 1627, cette lutte avait atteint un point culminant. L'intervention, peut-être pas si innocente, des jésuites dans cette affaire, fut à tout le moins désastreuse. Ce n'est qu'en 1651, qu'ils obtinrent à nouveau la permission de s'installer en Valais. La poursuite d'un double objectif - politique et religieux – en Valais n'avait absolument pas été un succès pour les capucins. Face à l'opposition de l'évêque, ils avaient été contraints de reprendre leur mission sur d'autres bases. Visiblement, ce double objectif ne réussit pas mieux aux jésuites. Eux aussi durent repartir sur d'autres bases.



<sup>93</sup> Hauptstaatsarchiv (Munich), Jesuiten 1237, *Historia Coll. Brigensis Soc. Jesu 1607-1700*, f. 4.

<sup>94</sup> ARSI, *Germ. Sup.* 46, *Cat. brev.* 1625-1639, f. 15v et 56r.

<sup>95</sup> Hauptstaatsarchiv (Munich), Jesuiten 1237, *Historia Coll. Brigensis Soc. Jesu 1607-1700*, f. 5-11. Voir également Zimmermann, *Essai...*, p. 16 et Grenat, *Histoire moderne du Valais...*, pp. 161-162.

Que retenir de ces trente années (1590-1620) de Réforme et Contre-Réforme en Suisse? D'abord le cri d'alarme poussé notamment par Clément VIII au début du XVII<sup>e</sup> siècle. Il était urgent de protéger l'Italie de l'hérésie qui se trouvait à ses portes. Le Valais, bien sûr, mais aussi les Ligues rhétiques et le Tessin, qui possèdent tous une frontière commune avec l'Italie, allaient donc être vraisemblablement dans la visée des ordres religieux qui connurent, pendant ces années, un essor inégalé. Or cette offensive n'est pas apparue clairement, sauf peut-être pour les capucins, et encore.

Avec les cinq résidences qu'ils possédaient au Tessin, sans compter les innombrables couvents du nord de l'Italie, leur succès en Valais, et les petites offensives périodiques qu'ils firent dans les vallées rhétiques, on peut affirmer que, oui, les capucins tâchèrent de répondre aux angoisses de Clément VIII. Ce ne fut peut-être pas une réponse éclatante, une offensive robuste – les effectifs ne furent jamais bien impressionnants, surtout si on les compare avec les effectifs en Flandres – mais la situation exigeait-elle vraiment davantage? Le Valais, que Clément VIII, craignait tellement de voir passer au protestantisme, resta, après tout, catholique grâce à une poignée de missionnaires capucins.

Ce qui est plus étonnant, c'est bel et bien l'absence des jésuites du Tessin ainsi que l'absence des barnabites, des récollets, des oblats, des ursulines, des visitandines, bref des autres congrégations nouvellement créées, du territoire helvétique. L'absence des jésuites au Tessin ne s'explique pas. Il est possible que la Compagnie ait jugé suffisants les établissements qu'elle possédait dans le nord de l'Italie. L'absence des autres ordres tient sans doute à des raisons fort diverses. Certains de ces ordres furent davantage des ordres italiens et sortirent peu de l'Italie. Les théatins, par exemple, mais les oblats, également. Pour d'autres, il s'agit d'une simple question de chronologie. Les ursulines d'Anne de Xaintonge s'installèrent à Porrentruy en 1619 mais d'autres fondations suivirent à Fribourg (1634), Lucerne (1659), Brigue (1661) et Delémont (1698). Pour d'autres, il est plus malaisé de trouver une explication.

Les barnabites, par exemple, connurent un certain essor dans le premier quart du XVII<sup>e</sup> siècle : en 1620 ils possédaient déjà quatre établissements en France sur un total de 35. Pourquoi ne pas avoir tenté de s'établir en Suisse, en Valais, par exemple, pendant qu'il en était encore temps? Car cette période fut effectivement une période de collaboration missionnaire, contrairement à la période suivante, qui verra les ordres religieux devenir jaloux de leur territoire de mission. Ainsi, lorsque les barnabites tentèrent de s'implanter en Valais, dans les années 1645, nous verrons que les capucins s'en plaignirent à la congrégation *De propaganda fide*, devenue l'arbitre de ces chasses gardées, qui leur en refusa l'autorisation.

## Chapitre 4

### **Une Contre-Réforme militante. Les années 1620-1650**

Entre 1620 et 1650, les troupes armées jouèrent un rôle de premier plan dans les initiatives de Contre-Réforme lancées par les puissances catholiques. Qu'il s'agisse de la politique de reconquête catholique des Habsbourg qui souleva les passions et enflamma l'Allemagne (1618-1648) ou du rétablissement du culte catholique en Béarn (1620) et des guerres de Rohan, le catholicisme se fit très militant. Les religieux, bien sûr, participèrent à ces offensives à la fois spirituelles et militaires. Et les aumôniers, capucins ou jésuites, placés à la tête des troupes armées et encourageant les soldats à livrer un combat sans merci pour la plus grande gloire de Dieu, illustrèrent mieux que quiconque ce double objectif.

Cette période est également considérée comme l'âge d'or de la mission. Aux côtés des réguliers dont l'essor, s'il fut moins remarquable que lors de la période précédente, n'en continua pas moins, s'engagèrent les compagnies de prêtres séculiers tels les lazaristes, fondés par Vincent de Paul, dont l'activité se développa non seulement en France mais également en Italie, en Pologne et en Irlande. Ainsi, plus que l'augmentation des fondations ou des effectifs, ce furent surtout les grandes entreprises missionnaires qui se distinguèrent : en France, les missions capucines en Poitou, en Dauphiné et en Languedoc, les missions jésuites en Bretagne, l'ensemble des missions « vincentiennes »; en Allemagne, les missions jésuites du Palatinat et du Wurtemberg; en Autriche, les missions des barnabites, en Suisse, la mission de Rhétie. Il ne s'agit ici que de quelques-unes des nombreuses initiatives qui s'organisèrent entre 1620 et 1650. Réguliers et séculiers démontrèrent en effet avec beaucoup d'ardeur leur

volonté de prendre en charge un territoire donné. La France, notamment, fut systématiquement quadrillée par les missionnaires.<sup>1</sup>

Or, vers la fin du XVI<sup>e</sup> siècle et au début du XVII<sup>e</sup> siècle, un vent de changement avait soufflé au sein de la curie romaine. Désormais consciente de sa responsabilité dans les initiatives d'évangélisation, Rome souhaitait en prendre le contrôle. Elle se dota donc d'une institution capable de superviser la conquête et la reconquête spirituelle tant du Nouveau-Monde que de l'ancienne chrétienté. La congrégation *De propaganda fide*, créée en 1622, eut pour principaux objectifs la coordination des initiatives missionnaires, le maintien des missions par l'envoi de subsides et la centralisation des informations émanant des missionnaires en poste dans les différents lieux du monde. Organisation, rationalisation, information. L'ère de l'improvisation tirait bel et bien à sa fin.

Dans ce chapitre, trois points retiendront notre attention : l'intérêt de la nouvelle congrégation *De propaganda fide* pour la Suisse et les vallées alpines, l'offensive des jésuites et des capucins en Rhétie et en Valteline et, enfin, l'émergence d'une compétition au sein des ordres religieux pour l'octroi des territoires de mission, qui devinrent de véritable chasses gardées.

Entre 1620 et 1650, il n'y eut guère de changements au tableau des fondations religieuses en Suisse.<sup>2</sup> En Suisse centrale, par exemple, les jésuites ne firent qu'une seule nouvelle fondation, à Soleure, en 1646, et il ne semble pas y avoir la moindre trace d'activité missionnaire au sein des cantons catholiques. Certes il n'est pas exclu – et même plutôt probable – que les jésuites aient missionné à partir des collèges. Ils n'ont toutefois pas laissé de documents attestant de ces expéditions ou alors ces documents sont perdus.

---

<sup>1</sup> Voir Dominique Deslandres, « Les missions françaises intérieures et lointaines, 1600-1650. Esquisse géo-historique », *MEFRIM*, 109 : 2 (1997), pp. 505-538. Les cartes présentées en annexe (pp. 530-537) de cet article illustrent très bien à quel point la France fut soumise, pendant au moins cinquante ans, à un intense quadrillage missionnaire (p. 509).

<sup>2</sup> Pour une carte des établissements jésuites et capucins en Suisse à la fin de la première moitié du XVII<sup>e</sup> siècle, voir la carte VIII.

Les capucins, pour leur part, continuèrent d'ériger des couvents, mais à un rythme bien moins soutenu. En fait, entre 1620 et 1650, les capucins n'érigèrent que trois couvents dans les cantons catholiques : à Delsberg en 1626, à Sarnen en 1642 et à Olten en 1646 alors que la période 1590-1620 avait vu l'érection de sept couvents. Le recrutement capucins en Suisse connaissait donc quelques difficultés. En effet, le ratio religieux/couvent de la province helvétique (9,26), loin d'augmenter, était en 1643 le plus bas de tous – ce qui explique le faible nombre de fondations – loin derrière les provinces de Belgique (25,48) mais aussi les provinces du Tyrol (16,50), de Bohême (19,93), de Styrie (13,17) et de Rhénanie (10,97).<sup>3</sup>

Quant au Tessin, on a vu que les capucins y avaient érigé un nouveau couvent en 1620, portant à cinq le total de leurs établissements dans la région. Les jésuites s'y intéressèrent enfin également, quoique, selon les sources disponibles, de façon très brève. Ils effectuèrent, à la demande de l'évêque de Côme, Mgr Carafino, une courte mission d'environ un mois dans la vallée de Maggia, tout au nord du canton, entre le 21 avril et le 28 mai 1627.<sup>4</sup> En 1646, ils érigèrent également une résidence à Bellinzona. En 1650, cette résidence abritait sept jésuites dont cinq pères et deux frères coadjuteurs, tous originaires de régions germanophones (Suisse, Tyrol et Allemagne). Les effectifs ne furent jamais supérieurs à ce nombre.<sup>5</sup> En effet, pour des raisons diverses, essentiellement financières, la Compagnie ne réussit pas à transformer cette résidence en collège fonctionnel. L'origine ethnique des jésuites, toutefois, qui furent certainement perçus comme des étrangers dans cette région de la Suisse

<sup>3</sup> Voir supra, tableau VI, p. 146.

<sup>4</sup> M. Signorelli, « « Reportages » dalla Vallemaggia vecchi di quasi 3 secoli e mezzo : 1. Visita pastorale di Mons. Carafino alla Lavizzara, 1626. 2. Missione dei padri gesuiti in Vallemaggia, 1627 », *Almanacco valmaggese*, 6 (1963), pp. 65-77. L'auteur se base sur une relation de mission adressée à l'évêque et retrouvée dans les archives épiscopales de Lugano.

<sup>5</sup> ARSI, *Germ. Sup.* 47, *Cat. brev.* 1641-1678, f. 144v.

italienne, a pu être un facteur décisif dans cet insuccès de la Compagnie. En 1675, la résidence de Bellinzona fut supprimée.<sup>6</sup>

Après l'opération de sauvetage du début du XVII<sup>e</sup> siècle, au cours de laquelle ils contribuèrent à préserver la foi catholique en Valais, les capucins s'étaient installés à Saint-Maurice (1612). Ils s'établirent ensuite à Sion (1631) et enfin, à Brigue (1659). Ces couvents constituèrent l'assise qui leur permit de poursuivre l'évangélisation du pays. Vers le milieu des années 1640, les capucins, à la demande de l'évêque de Sion qui voyait le succès qu'ils obtenaient en Savoie, ajoutèrent, à leur arsenal missionnaire habituel (prédication, catéchisme, confession, entretien spirituel) ce qu'ils appelaient les « missions volantes ». Ces missions consistaient à effectuer une série de prédications méthodiques et intensives, pendant plusieurs semaines, dans une même paroisse, afin de « purifier et fortifier la foi, renouveler la vie religieuse et assainir les mœurs ».<sup>7</sup> Elles constituèrent une pratique assez généralisée à cette époque au sein de l'ordre des capucins. Elles furent organisées, dans le Bas-Valais, à partir de 1645 puis touchèrent le centre du Valais entre 1649 et 1651. Sept missionnaires, dont deux parlant allemand, se partagèrent ces missions. Il sera davantage question de ces missions, de leurs objectifs et de leurs méthodes, dans la deuxième partie de la thèse. Les jésuites, pour leur part, expulsés de la région en 1627, ne purent y revenir avant 1651.

---

<sup>6</sup> Brigitte Degler-Spengler, Elsanne Gilomen-Schenkel et Cécile Sommer-Ramer, dir., *Helvetia Sacra*, tome VII, vol. I : *Die Gesellschaft Jesu in der Schweiz*, Berne, A. Francke, 1976, pp. 332-339.

<sup>7</sup> Jean-Paul Hayoz, « Documents relatifs aux missions « volantes » dirigées en Valais par le P. Honoré de Chambéry, capucin (1649-1651) », *Vallesia*, 24 (1969), p.114.

## 1. La *Sacra Congregatio de Propaganda Fide* et la Suisse

Plusieurs historiens de renom s'étant déjà employés à décrire les origines, la fondation et l'organisation de la congrégation *De propaganda fide*, seuls les principaux faits seront rappelés brièvement ici.<sup>8</sup>

Lorsque la congrégation la Propagande fut fondée, en janvier 1622, il y avait déjà fort longtemps, à Rome, que l'on songeait à créer une institution spéciale chargée des activités missionnaires. La découverte de l'Amérique, des Indes et de l'Afrique et de leurs immenses territoires peuplés de païens et d'infidèles avait fait prendre conscience de la nécessité qu'il y avait à faire connaître la religion catholique au plus grand nombre. Mais alors que les initiatives avaient été jusque-là abandonnées aux souverains espagnols et portugais, le Saint-Siège entendait reprendre le contrôle de ces entreprises. En outre, il y avait désormais en Europe même, compte tenu des États passés à la Réforme, des territoires que l'on devait reconquérir. Plusieurs projets avaient vu le jour, notamment sous les pontificats de Pie V (1566-1572) et Grégoire XIII (1572-1585), mais aucun ne s'était révélé véritablement efficace.<sup>9</sup> Clément VIII (1592-1605) parvint à fonder une congrégation dite « *De propaganda fide* », qui œuvra de 1599 à 1604. Sous Paul V (1605-1621), de nouveaux plans furent

---

<sup>8</sup> Sur la fondation et l'histoire de la Congrégation, voir Nikolaus Kowalsky et Josef Metzler, *Inventory of the Historical Archives of the Sacred Congregation for the Evangelization of peoples or « de Propaganda Fide »*, Rome, Pontificia Universtas Urbaniana, 1983 (nouvelle édition revue et augmentée) et tout particulièrement le collectif édité pour le 350<sup>e</sup> anniversaire de l'institution : *Sacrae Congregationis Propaganda Fide memoria rerum. 350 anni a servizio delle Missioni, 1622-1972*, Roma-Freiburg-Wien, 1971, 3 tomes (5 vol.). Les articles de Josef Metzler, « Religiöse Interessen in den Westalpen : Schweiz, Savoyen-Piemont », *Sacrae Congregationis Propaganda Fide memoria rerum...*, I/2, pp. 64-92 et de Jean-Paul Hayoz, « L'Intérêt religieux de la Congrégation pour la Suisse, la Savoie et le Piémont », *Sacrae Congregationis Propaganda Fide memoria rerum...*, II, pp. 577-591 portent plus spécifiquement sur la Suisse.

<sup>9</sup> Bernard Jacqueline, « La Sacrée Congrégation de « Propaganda Fide » et la France sous le pontificat de Grégoire XV », *XVII<sup>e</sup> siècle*, 84-85 (1969), pp. 24-25.



élaborés mais ce n'est finalement que sous le pontificat de Grégoire XV (1621-1623) que la Sacrée Congrégation de la Propagande vit enfin le jour.<sup>10</sup>

Érigée officiellement le 22 juin 1622 par la bulle *Inscrutabili divinae Providentiae*, la nouvelle congrégation avait compétence sur « toutes les affaires relatives à la propagation de la Foi dans le monde entier ».<sup>11</sup> Pour pouvoir se consacrer activement à la propagation de la foi, elle devait s'efforcer d'obtenir une vue d'ensemble aussi complète que possible des territoires sous sa juridiction. C'est pourquoi, dès les premières réunions, il fut décidé de s'adresser aux supérieurs et généraux de tous les ordres religieux afin de les prier de fournir des renseignements sur l'état de leur missions.<sup>12</sup> Peu après, pour chacune des régions de mission furent désignés les correspondants de la Congrégation. Dans la plupart des cas ce fut les nonces apostoliques, qui virent ainsi leurs fonctions spirituelles confirmées et précisées.<sup>13</sup> Afin que cette quête d'information ne soit pas une démarche isolée, mais devienne partie intégrante du fonctionnement de la nouvelle institution, un décret du 20 janvier 1623 enjoignit aux supérieurs et généraux des ordres missionnaires d'envoyer au moins une fois par an un rapport sur la situation et les besoins de leurs territoires de missions.<sup>14</sup> Une fois les bases jetées, l'organisation du dicastère romain se précisa progressivement et trouva sa forme définitive vers 1650.

Pour financer ses activités multiples – outre le financement des missions, la Congrégation s'employa activement à la formation des missionnaires et se dota également d'une « typographie polyglotte » grâce à laquelle elle put éditer des

<sup>10</sup> Luca Codignola, *Guide des documents relatifs à l'Amérique du Nord française et anglaise dans les archives de la Sacrée Congrégation de la Propagande à Rome, 1622-1799*, Ottawa, Archives nationales du Canada, 1990, p. 27 et Kowalsky et Metzler, *Inventory...*, pp. 1-13.

<sup>11</sup> Jacqueline, « La Sacrée Congrégation... », p. 45.

<sup>12</sup> Josef Metzler, « Orientation, programme et premières décisions (1622-1649) », *Sacrae Congregationis Propaganda Fide memoria rerum...*, I/1, p. 149.

<sup>13</sup> Bernard Dompnier, *Missions de l'intérieur et Réforme catholique. L'activité missionnaire en Dauphiné au XVII<sup>e</sup> siècle*, Thèse de doctorat de 3<sup>e</sup> cycle (Histoire), Université de Paris I, 1981, p. 379.

<sup>14</sup> Metzler, « Orientation... », p. 150.

ouvrages dans une grande variété de langues – la congrégation *De propaganda fide* fut largement dotée par les souverains pontifes et les hauts dignitaires de l'Église.<sup>15</sup> Ses pouvoirs étaient fort étendus. Pour les territoires sous sa juridiction, elle remplaçait toutes les autres congrégations et tribunaux romains, à l'exception de la Pénitencerie.<sup>16</sup>

La Propagande avait donc pour tâche de centraliser l'information et d'organiser en conséquence les initiatives missionnaires. Parmi les principes qui guidèrent sa politique missionnaire, le premier et le plus important, écrit Bernard Dompnier, fut incontestablement le refus de la concurrence entre missionnaires, dans une région donnée.<sup>17</sup> Théoriquement, ce nouveau dicastère romain avait juridiction sur les prêtres tant séculiers que réguliers, et tous devaient s'adresser à lui pour obtenir les autorisations nécessaires pour œuvrer en territoire de mission.<sup>18</sup> Dans les faits, il faut noter que la Propagande échoua dans la prise de contrôle des initiatives missionnaires dans les empires espagnols et portugais – ce qui pourrait expliquer, en partie, son intérêt accru pour les missions de l'intérieur. De plus, parmi les ordres religieux volontaires pour l'apostolat missionnaire, tous n'étaient pas prêts à se soumettre à sa tutelle. Les jésuites, notamment, n'entendaient pas relever de son autorité.<sup>19</sup>

L'attribution des territoires, qu'elle souhaitait aussi délimités que possible, le choix des préfets – le préfet étant celui qui recevait de la Congrégation la responsabilité d'un territoire de mission – ainsi que la nomination des missionnaires, relevèrent donc désormais de la compétence de la congrégation *De propaganda fide*.<sup>20</sup>

---

<sup>15</sup> Dompnier, *Missions de l'intérieur...*, p. 381.

<sup>16</sup> *Ibid.*

<sup>17</sup> *Ibid.*, p. 395.

<sup>18</sup> Codignola, *Guide...*, p. 7.

<sup>19</sup> Bernard Dompnier, « « Propaganda Fide » et les Compagnies missionnaires », *Actes du Colloque International d'Études Vincentiennes*, Paris, 1981, pp. 52-53.

<sup>20</sup> Dompnier, « Propaganda Fide... », pp. 53-54.

Avant même sa création officielle, la Congrégation avait établi, pour l'ensemble de la Suisse, un plan d'action destiné à assurer tant le renouveau du catholicisme helvétique que la reconquête catholique des territoires passés à la Réforme. Dans les instructions de Grégoire XV au nonce Scappi (1621-1626), en date du 12 mai 1621, nous retrouvons annoncées les grandes lignes de ce programme : visite des paroisses, création de séminaires, convocation de synodes, réforme des couvents de moines et de moniales, prohibition des livres jugés hérétiques, restitution des biens et possessions de l'Église, rétablissement des juridictions épiscopales et enfin, dernier point mais non le moindre, la conversion des « hérétiques ».<sup>21</sup> Bien que ce programme religieux concernât tout le territoire helvétique et que la Propagande eût à cœur la destinée spirituelle de toute la région, les sources nous indiquent que c'est la Rhétie, et plus spécifiquement encore la mission des capucins en Rhétie – mission qui venait alors tout juste d'être mise sur pied et qu'elle contrôla dès ses débuts – qui retint tout spécialement son attention.

Considérons un moment, à des fins statistiques, la série *Acta* conservée aux archives de la Propagande. Cette série comprend l'ensemble des délibérations et des décisions prises par les cardinaux, assemblés en congrégations générales, au sujet des questions qui étaient soumises à leur attention.<sup>22</sup> Certes, un dépouillement rapide permettait de constater la prépondérance de la Rhétie dans les affaires de la Suisse. Mais encore? Quelle place occupait réellement la Suisse et la Rhétie dans les affaires européennes dont s'occupait le dicastère? Était-ce marginal, ou au contraire, considérable? Au début des années 1960, l'historien allemand Hermann Tüchle entreprit la colossale tâche d'éditer une partie des délibérations de la Propagande, soit celles concernant l'ensemble des

---

<sup>21</sup> Josef Metzler, « Religiöse Interessen in den Westalpen... », p. 66.

<sup>22</sup> En fait, ces diverses entrées ne constituent pas toutes des décisions ou des prises de position de la part de la SCPF. Certaines de ces entrées ne font que confirmer la réception de documents et résument succinctement les progrès de la mission.

espaces « germanophones », de 1622 à 1649.<sup>23</sup> À partir de cette édition, il a été possible de tirer quelques statistiques fort intéressantes résumées dans le tableau suivant (tableau VII).

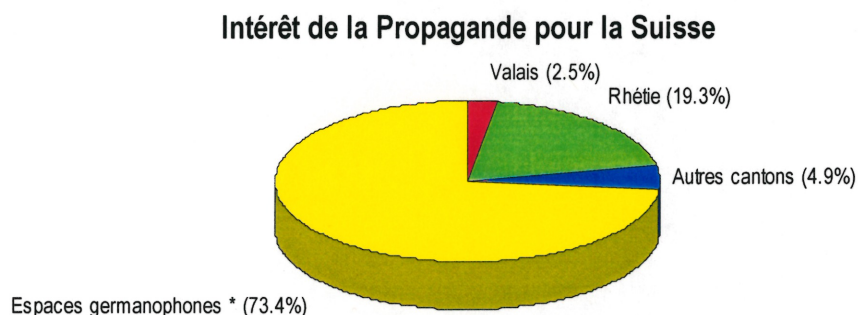
Répartition des délibérations concernant la Suisse 1622-1648									
Année	Nombre total des entrées	Suisse		Valais		Rhétie		XIII cantons	
		Nombre d'entrées	%	Nombre d'entrées	%	Nombre d'entrées	%	Nombre d'entrées	%
1622	20	2	10.0	1	5.0	1	5.0	0	-
1623	36	10	27.7	3	8.3	5	13.8	4	11.1
1624	114	46	40.4	13	11.4	29	25.4	5	4.4
1625	123	35	28.4	10	8.1	25	20.3	0	-
1626	115	26	22.6	12	10.4	11	9.6	4	3.5
1627	107	28	26.2	8	7.5	16	15.0	5	4.7
1628	124	27	21.8	0	-	22	17.7	5	4.0
1629	164	16	9.8	0	-	14	8.5	2	1.2
1630	131	12	9.2	0	-	11	8.4	1	0.8
1631	94	15	16.0	1	1.1	12	12.8	2	2.1
1632	46	14	30.4	0	-	14	30.4	0	-
1633	61	19	31.1	0	-	18	29.5	1	1.6
1634	29	21	72.4	0	-	21	72.4	1	3.4
1635	56	27	48.2	0	-	26	46.4	1	1.8
1636	59	14	23.7	1	1.7	11	18.6	2	3.4
1637	70	12	17.1	0	-	12	17.1	0	-
1638	49	12	24.5	0	-	11	22.4	1	2.0
1639	45	12	26.7	0	-	12	26.7	0	-
1640	48	11	22.9	0	-	10	20.8	1	2.1
1641	64	21	32.8	0	-	18	28.1	3	4.7
1642	77	21	27.3	1	1.3	15	19.5	6	7.8
1643	80	25	31.3	0	-	21	26.3	4	5.0
1644	69	18	26.1	0	-	10	14.5	8	11.6
1645	123	37	30.1	0	-	19	15.5	18	14.6
1646	93	34	39.8	2	2.2	19	20.4	14	15.1
1647	96	26	27.1	0	-	17	17.7	11	11.5
1648	83	26	31.3	2	2.4	19	22.9	7	8.4
Total	2176	567	26.1	54	2.5	419	19.3	106	4.9

Tableau VII

<sup>23</sup> Hermann Tüchle, éd., *Acta Sacrae Congregationis de Propaganda Fide Germaniam spectantia 1622-1649* (Die Protokolle der Propaganda-Kongregation zu deutschen Angelegenheiten), Paderborn, 1962. En fait, les espaces germanophones de Tüchle, outre les espaces germaniques habituels tels que les États allemands, l'Autriche, la Bohême et la Suisse, englobent également – et il convient de le garder à l'esprit – des territoires tels que la Frise, les pays scandinaves (Norvège, Danemark, Suède, Finlande), la Hongrie, la Transylvanie, la Moldavie, la Pologne, la Russie et la Lithuanie.

Les délibérations éditées par Tüchle forment un total de plus de deux mille entrées. Cela signifie qu'entre 1622 et 1649, la Propagande a débattu, statué ou simplement discuté 2 176 fois à propos de ces espaces « germanophones ». Bien sûr, un certain nombre de ces entrées ont des sujets multiples, c'est-à-dire qu'une même entrée peut concerner plus d'un territoire. Sur ces 2 176 entrées, 567, soit un peu plus du quart (26,1%), concernent le territoire helvétique. Compte tenu de l'ensemble des territoires impliqués, on peut affirmer que la Suisse bénéficia d'un intérêt certain de la part de la Congrégation. Seuls peut-être les États allemands et la Bohême exigèrent une plus grande part d'attention. Certes, pour être tout à fait exact, il faudrait replacer ces données dans un ensemble encore plus vaste, soit la totalité des délibérations de la Propagande. Il serait alors non seulement possible de mesurer avec exactitude la place qu'occupait la Suisse dans les préoccupations de la Congrégation mais également la place qu'occupèrent les missions intérieures par rapport à l'ensemble de l'activité missionnaire extra européenne. Il s'agit toutefois d'une trop lourde tâche qui ne pouvait être accomplie dans le cadre de cette thèse. Pour la seule période 1622-1649, la série des *Acta* comprend 14 volumes de plusieurs centaines de pages chacun.

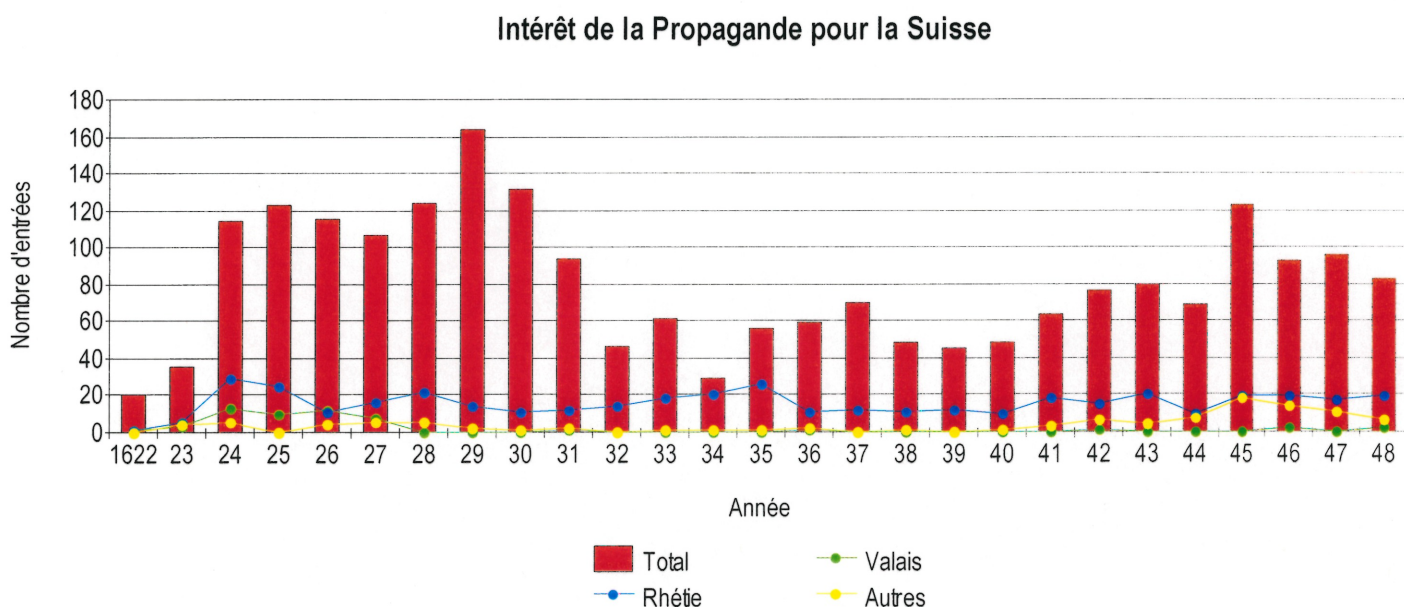
L'intérêt de la Congrégation pour le territoire helvétique n'était pas réparti équitablement. En fait, comme le montre la figure VIII, c'est bel et bien la Rhétie qui accapara la plus grande part de l'attention consacrée par la Propagande à la Suisse.



\*incluant les pays scandinaves, la Hongrie, la Pologne et la Russie

**Figure VIII**

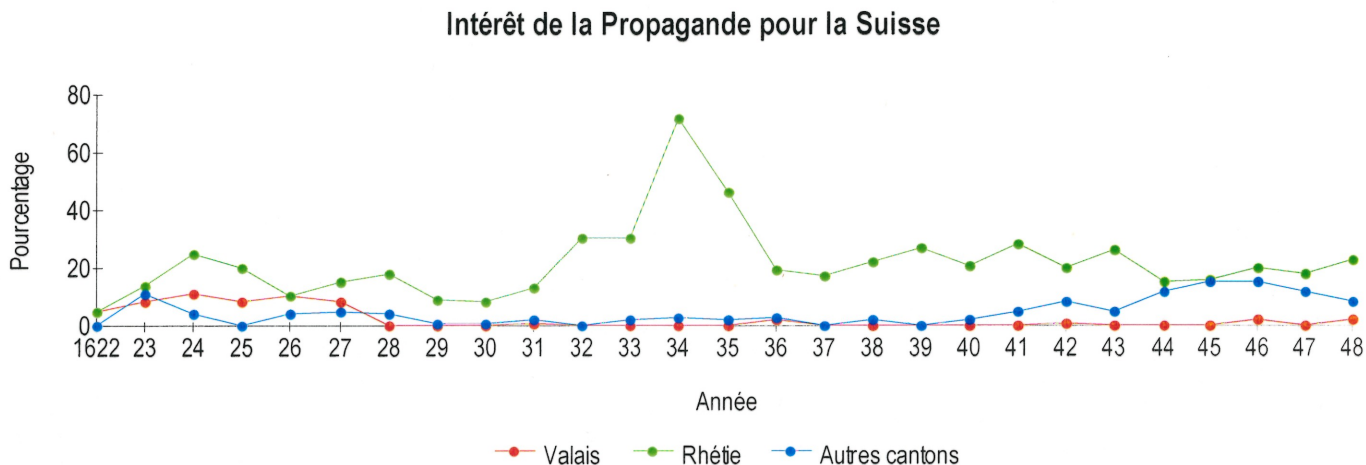
Si l'on se reporte au tableau VII, on constate que cinquante-quatre entrées seulement, soit 2,5% du total, concernent le Valais, un peu plus d'une centaine (106) ou 4,9% du total, concernent les cantons catholiques, mais plus de quatre cents entrées, soit 19,3% du total, concernent la Rhétie. En analysant les entrées, année par année, on constate que le nombre d'entrées pour la Rhétie surpasse systématiquement les entrées, même combinées, pour le Valais et les cantons catholiques. En outre, comme le montre le graphique ci-dessous (Figure 8B) la Rhétie occupa, au milieu des années 1630, une place prépondérante non seulement par rapport à la Suisse mais par rapport à l'ensemble des espaces « germanophones » de Tüchle.



**Figure 8B**

Avec en moyenne plus de 40% des entrées la concernant, la Rhétie fut certainement, entre 1632 et 1635, au cœur des préoccupations du dicastère. En 1634, plus de 72% des délibérations lui furent consacrées. Il faut dire que le nombre de délibérations enregistrées (29) fut le plus bas depuis l'année de la fondation de la Congrégation. En fait, si l'on considère la courbe générale du graphique, celle concernant tout l'espace germanique, on constate une baisse du

nombre d'entrées assez marquée à partir de 1629. Nul doute que la guerre de Trente ans commençait alors à faire sentir ses effets dévastateurs.<sup>24</sup> Le graphique suivant (Figure 8C), montre, en pourcentage, la place occupée par la Rhétie. Il montre également de façon assez claire que, si le Valais fit passablement parler de lui entre 1622 et 1627, il n'en fut plus guère question après cette date.



**Figure 8C**

Ces statistiques, fort intéressantes, sont-elles toutefois représentatives de ce qui se passait alors « sur le terrain »? Oui et non. D'une part, elles montrent bien l'importance du territoire rhétien pendant la deuxième moitié du XVII<sup>e</sup> siècle. Celui-ci était devenu l'enjeu des grandes puissances européennes, pour le contrôle des cols, et faisait du même coup l'objet d'une reconquête spirituelle importante. Les délibérations de la Propagande reflètent assurément cette situation. Et parmi l'ensemble des efforts déployés pour la reconquête catholique, la mission des capucins en Rhétie, par son ampleur, occupa certainement la première place. Les 237 délibérations consacrées à cette mission capucine sont donc également représentatives de cette prééminence puisqu'elles constituent plus de 50% (56,5%) des délibérations sur la Rhétie, 41% des délibérations sur la Suisse et près de 11% des délibérations concernant les espaces germanophones.

<sup>24</sup> Il ne s'agit pas, toutefois, de la seule explication plausible. En effet, la reconquête catholique de la Bohême se termina en 1628/1629. Cette question réglée, il est possible que les missionnaires et

D'autre part, cependant, si l'on s'en tenait à ces données, l'on pourrait croire que pendant cette période, en Suisse, seule la Rhétie connut une activité missionnaire importante. Or, l'on sait très bien que les capucins continuèrent de missionner en Valais, après la mission initiale de 1602-1604, et même que cette activité missionnaire connut une recrudescence entre 1645 et 1651, avec les missions volantes. Il n'en est pourtant fait aucune mention dans les délibérations de la Congrégation. En fait, les seules informations – ou peu s'en faut – que nous livrent les délibérations de la Propagande à propos du Valais, concernent les difficultés que rencontrèrent les jésuites lorsqu'il fut question de leur céder, pour y établir un collège, l'ancien couvent des carmes de Géronde.<sup>25</sup> Il faut donc être prudent lorsqu'il s'agit de mesurer l'intérêt de la Congrégation pour une région donnée. La fréquence de l'évocation d'une région est d'abord fonction du zèle des missionnaires et autres correspondants de la Propagande à lui envoyer des informations. Nous savions déjà que la plupart des entreprises missionnaires jésuites échappaient à la juridiction de la Congrégation. Il serait faux, toutefois, de croire que toutes les autres initiatives missionnaires tombèrent sous sa dépendance. Pour des raisons inconnues, et que des études futures mettront peut-être en évidence, certaines missions – et notamment la mission des capucins en Savoie et en Valais – si elle ne furent pas complètement ignorées par la Propagande, ne furent pas non plus particulièrement suivies.<sup>26</sup> Cela est étonnant si l'on se rappelle le discours que tenait Clément VIII à peine quelques vingt ans plus tôt.

Comment se manifesta, concrètement, l'intérêt de la congrégation *De propaganda fide* pour la Suisse, le Valais et surtout la Rhétie? D'abord par la demande d'informations et le suivi de la mission : « Je fais mention de ces patentes », écrit Charles de Genève, « parce qu'elles furent envoyées à la

---

autres correspondants aient moins ressenti le besoin d'écrire à la Propagande.

<sup>25</sup> Sur les 54 délibérations concernant le Valais, une vingtaine concernent les jésuites et la majorité d'entre elles se rapportent à l'établissement d'un collège. Voir notamment APF, *Acta* vol. 3, f. 18v-19, n.3 ; f. 27-28, n.1 ; f. 34, n.5 ; f. 41v, n.4 ; f. 87, n.3.



sacrée Congrégation de *propaganda fide*, pour obéyr à son décret du 24 janvier [1623], qui ordonnoit au Nonce de Suisse de faire augmenter le nombre des Missionnaires en Valley et de luy rendre compte du bon succès que l'on y produisait ». <sup>27</sup> Par l'octroi, également, de *facultates* mais surtout par l'octroi de subsides et de matériel de mission (livres, calices, parements d'églises, catéchismes) : « In questo tempo », écrit pour sa part le père Bonaventura, « il padre Ignazio aveva recuperato la sanita così la sacra congregazione gl'ordinò che se ne ritornasse alla sua missione con carico di superiore nelle missioni di Rezia [...] e fu da diversi illustrissimi signori cardinali e singolarmente dall'illustrissimo signor cardinal Ludovisio, capo della sacra congregazione, fornito di sacre reliquie, paramenti, quadri ed altre cose per fornire le chiese della missione ». <sup>28</sup> Les subsides de la Congrégation pouvaient d'ailleurs devenir véritablement indispensables lorsque les aumônes, difficiles à obtenir en territoire protestant, s'avéraient insuffisantes. <sup>29</sup>

---

<sup>26</sup> Seulement 3 entrées font mention d'une présence capucine en Valais. APF, *Acta*, vol. 3, f. 27-28, n.1 ; vol. 3, f. 151v-152, n.21 et vol. 7, f. 105rv n.28.

<sup>27</sup> Charles de Genève, *Histoire abrégée des missions des pères capucins de Savoye*, traduite en français par le père Fidèle de Talissieu, capucin, en 1680, Chambéry, Albert Bottero, 1867, p. 185 et APF, *Acta*, vol. 3 f.27-28, n.1.

<sup>28</sup> ASM, *Fondo religione*, cartelle 6493, Bonaventura da Caspano, *Breve Annotatione del principio, e progresso della Missione de' frati cappuccini che per ordine del sommo pontefice et della sacra Congregazione de' Cardinali de Propaganda Fide sono statti mandati nelle valli della Rhetia, cioè è Engadina Bassa, di Monastero e di Semignone per conversione di quei popoli heretici alla santa fede cattolica*, f. 25v, éditée dans Martirio Bertolini, *Ignazio Imberti da Casnigo O.F.M. Cap. (1571-1632). Studio e documenti inediti*, Bergamo, Edizioni Monumenta Bergomensia, 1961, p. 179 et éditée partiellement dans Costanzo Cargnoni, dir., *I frati cappuccini. Documenti e testimonianze del primo secolo*, Perugia, Edizioni Frate Indovino, III/2, pp. 4346-4347.

<sup>29</sup> « Quando poi a quello che tocca al nostro vito, noi viviamo parte d'elemosine, parte di soccorsi che ci vengono di quand'in quando dalla Sacra Congregazione... », APF, SOCG, vol. 343, Bonaventura da Caspano, *Raguaglio ed informatione del principio, progresso, conversione, et altre cose succedute nelle Missioni della Rethia, sotto il governo et prefettura del molto reverendo padre Ignatio Bergamasco, predicatore capuccino*, f. 341v, édité dans Martirio Bertolini, *Ignazio Imberti da Casnigo O.F.M. Cap. (1571-1632)...*, p. 249 et édité partiellement dans Costanzo Cargnoni, dir., *I frati cappuccini. Documenti e testimonianze del primo secolo*, Perugia, Edizioni Frate Indovino, III /2, p. 3491. Cette dépendance financière fut d'ailleurs cause d'un malaise au sein de la famille capucine : l'octroi de subsides allait à l'encontre du vœu de pauvreté. Pour certains, il était devenu de plus en plus difficile de concilier l'observance de la Règle et l'apostolat missionnaire dans ces régions inhospitalières. Il sera davantage question de ces difficultés un peu plus loin.

Cette dépendance financière de la mission de Rhétie envers le dicastère romain – 46 des 237 entrées concernant la mission capucine en Rhétie (19,4%) font état de l'octroi de subsides – explique peut-être en partie, d'ailleurs, la place importante qu'elle occupa dans les délibérations de la Congrégation. Car contrairement à d'autres missions capucines, telle la mission en Valais, ou encore les missions en Piémont, où les succès furent immédiatement plus considérables et contribuèrent à l'autonomie financière de ces missions, la mission de Rhétie semble avoir été la longue histoire d'un « héroïque insuccès ».<sup>30</sup>

## 2. La Rhétie et la Valteline

Tout au long des chapitres précédents, le manque d'initiatives missionnaires et surtout l'absence de fondations permanentes, en Valteline ou encore dans les Liges rhétiques ont été amplement soulignés. Cette situation avait été largement le fait de la politique plutôt intransigeante des autorités grisonnes, majoritairement protestantes, qui avaient appliqué avec plus ou moins de rigueur – contribuant au climat d'incertitude – le fameux édit d'Ilanz par lequel les ecclésiastiques étrangers étaient interdits de séjour sur le territoire grison. Le soulèvement des catholiques, toutefois, en juillet 1620, constitua un point tournant dans la destinée religieuse de la région. Ce fut d'abord le prétexte qu'attendaient les Habsbourg d'Espagne et d'Autriche pour pénétrer sur le territoire et prendre le contrôle des cols alpins. C'est ainsi que peu de temps après la révolte, des troupes autrichiennes envahirent la vallée de Münstair et établirent une forteresse à Santa Maria dans le but de contrôler le passage de l'Umbrail. Pendant ce temps, les troupes espagnoles se rendirent maîtresses de la Valteline.<sup>31</sup> À la faveur de la présence de ces troupes armées, capucins et jésuites purent ainsi s'établir à nouveau dans la région, avec cette fois quelques

<sup>30</sup> Cargnoni, dir., *I frati cappuccini...*, III /2, p. 4120.

<sup>31</sup> Johannès Dierauer, *Histoire de la Confédération Suisse*, vol. III/2 : 1516-1648, Lausanne, Payot, 1910, pp. 561-573.

chances de succès. Mais pas plus la reconquête spirituelle que la conquête militaire n'allaient être faciles.<sup>32</sup>

## 2.1. La mission capucine de Rhétie

Nous avons vu qu'entre 1611 et 1619, les capucins de la province de Brescia n'avaient pas hésité à se rendre dans la vallée de Poschiavo pour y faire des prédications pendant la période du carême. En octobre 1619, toutefois, les troubles politiques et religieux avaient eu raison de leurs initiatives. Ce repli fut cependant de courte durée. Dès janvier 1621, le père Ignazio était de retour en Rhétie, cette fois dans la vallée de Müstair. Le contexte cependant, n'était plus du tout le même.

### 2.1.1. *Des débuts difficiles mais héroïques*

Le retour du père Ignazio à Santa Maria marqua officiellement, selon les historiens de l'ordre, le début de la mission de Rhétie.<sup>33</sup> Il faut toutefois bien comprendre que lorsque le pape Paul V, après avoir reçu un appel de l'évêque de Coire, sans doute vers la fin de l'année 1620, invita les supérieurs d'ordres religieux à envoyer des missionnaires en Rhétie, il n'avait en tête aucun projet spécifique. Lorsque le ministre général de l'ordre des capucins, Clemente da Noto, répondant à cette demande, dépêcha, à nouveau, le père Ignazio et son compagnon dans cette région, il n'avait lui non plus aucun projet spécifique en tête. La mission de Rhétie ne fut donc pas le résultat d'une seule initiative mais bien de plusieurs, qui s'ajoutèrent les unes aux autres. En fait, deux éléments

---

<sup>32</sup> Les capucins décrivent longuement le « triste » état religieux des Liges grises où la population étaient majoritairement protestante, luthérienne ou calviniste et où les quelques catholiques étaient vraisemblablement schismatiques, ne reconnaissant pas l'autorité pontificale. En outre, les témoignages abondent sur l'usurpation des biens de l'Église, les lieux de cultes profanés ainsi que sur les images, statues, livres, calices, etc., détruits par le feu. Cette furie iconoclaste était vraisemblablement très fréquente dans les vallées alpines (Piémont et Rhétie). Voir Cargnoni, dir., *I frati...*, III/2, p. 4323, note 6.

permirent à cette mission de rayonner sur un aussi vaste territoire : la présence des troupes autrichiennes dans la vallée de Müstair, en Basse Engadine, à Coire, Davos et dans le Prättigau et la création de la congrégation *De propaganda fide*.<sup>34</sup>

Le père Ignazio ayant été rappelé à Rome, peu de temps après son arrivée dans la vallée de Müstair pour rendre compte de la situation au nouveau pape, on envoya les pères Valentino et Eugenio di Valcamonica pour les remplacer, lui et son compagnon. Deux autres missionnaires de la province de Brescia furent également mandés à Zernez, dans la Basse Engadine. Le nonce de Suisse, Alessandro Scappi, chargé par le pape de veiller tout particulièrement aux intérêts de la Rhétie, demanda également l'envoi de six autres missionnaires : deux de langue allemande, deux de langue italienne et deux connaissant la langue romanche.<sup>35</sup> C'est sur cette base, d'ailleurs, que l'on divisa le territoire de mission : les territoires de langue allemande aux pères de la province suisse ; les territoires de langue italienne aux pères de la province de Milan et les territoires de langue romanche aux pères de la province de Brescia.<sup>36</sup> Quelques mois plus tard, en novembre 1621, le nonce Scappi sollicita à nouveau le

---

<sup>33</sup> Clemente da Brescia, *Istoria delle missioni de' frati minori capuccini della provincia di Brescia nella Rezia, nella quale s'intendono li principii, e i progressi di dette missioni dall'anno 1621 al 1693*, Trento, 1702, p. 3.

<sup>34</sup> Les grandes lignes de l'histoire de la mission capucine de Rhétie sont assez bien connues, notamment grâce à quelques ouvrages consacrés aux missions de l'ordre mais on a peine à établir avec exactitude les détails entourant les débuts de l'entreprise. Il est vrai, aussi, que l'on a surtout mis l'accent, dans ces récits, sur l'action des capucins des provinces italiennes limitrophes (Brescia et Milan) au détriment du rôle, qui demeure pour lors plus obscur, des capucins de la province suisse. Rocco da Cesinale, *Storia delle missioni dei Cappuccini*, Tome I, Roma, 1867, pp. 95-101 et tome II, Roma, 1872, pp. 47-240 ; Clemente da Terzorio, *Le Missioni dei Minori Cappuccini. Sunto Storico*. Vol. I : *Europa*. Roma, 1913, p. 11-86 ; Albert Frigg, *Die Mission der Kapuziner in den rätoromanischen und italienischen Talschaften Rätiens im 17. Jahrhundert*, Coire, 1953 et Christoph Willi, *Die Kapuziner-Mission im romanischen Teil Graubünden mit Einschluß des Puschlav*, Brienz, 1960.

<sup>35</sup> BAV, 7098, f.32, Lettre du nonce au card. Ludovisi (Lucerne, 22 juillet 1621) cité par Bertolini, *Ignazio...*, p. 43 note 23.

<sup>36</sup> « Alla Valle di Partenz, o Pretigovia, in Tavà ed a Coira, nei quali luoghi si parla tedesco, padri della provincia dell'Elvetia...; alla Valle di Bregalia, dove si parla italiano, padri della provincia di Milano ; ed alla Valle di Santa Maria, dove si parla romancio, padri della provincia di Brescia ». Rocco da Cesinale, *Storia delle missioni...*, p. 56 note 4. Pour la division linguistique du territoire voir la carte IX, en annexe.

supérieur de la province suisse afin qu'il envoie dans le nord du canton quelques capucins combattre l'hérésie à titre d'aumôniers des troupes autrichiennes. Le père Matthias de Reichenau choisit donc, pour cette mission, le père Fidèle de Sigmaringen, alors gardien du couvent de Feldkirch, et lui assigna comme compagnon le père Jean de Kruenwangen. Mais l'apostolat du père Fidèle allait être de courte durée.

Entre novembre 1621 et avril 1622, le père Fidèle, armé de son crucifix, de sa bible et de son bréviaire, entreprit la reconquête spirituelle d'une région qui n'avait pas entendu de messe depuis près d'un siècle. Il est à peu près impossible d'établir avec certitude le périple exact qu'effectua le capucin dans sa mission au pays des Grisons. Il apparaît toutefois certain que sa première étape fut Maienfeld et ses environs, en novembre 1621. Il semble en effet établi – tous les biographes le mentionnent – que, dans la plus pure tradition capucine, le père Fidèle et son compagnon ont prêché à cet endroit et avec le plus grand succès une station de l'Avent : « Vidi il p. Fedele a Mayenfeld », raconte un témoin, « in gran fatica per la conversione degli eretici ; altrettanto a Flesch, ove a soldati e paesani, per lo più eretici, predicava spesso due volte al giorno, ascoltava le confessioni, ne convertì alcuni – Nell'uno ed altro luogo fu molto sollecito della salute della anime, tra soldati e incolti, com pericoli della sua parte ». <sup>37</sup>

Son zèle ne manqua pas de lui attirer la haine de bien des protestants qui voyaient dans ce « capo della diabolica squadra dei Cappuccini », l'instrument qui les conduirait à leur perte. Aussi, en avril 1622, lorsque les Grisons se soulevèrent contre l'occupation autrichienne, il ne put échapper à l'hostilité des insurgés. Le 24 du même mois, vers les dix heures du matin, le père Fidèle de Sigmaringen mourait sous les coups des protestants de Seewis<sup>38</sup> alors en pleine

---

<sup>37</sup> Témoignage de Cristoforo Schollinger au procès de Coire (*Process. Curien*, 12), cité par Rocco da Cesinale, *Storia delle missioni...*, p. 76.

<sup>38</sup> Seewis est une petite ville située au nord de l'actuel canton des Grisons.

insurrection. Ces derniers, écrivent les biographes, « irrités qu'ils étoient de tant de conversions fameuses qu'il avoit faites dans leur Pays à la ruine de leur secte »<sup>39</sup>, lui faisaient ainsi payer le prix de son zèle et de son dévouement au service de la Contre-Réforme. Mais les conséquences de cet assassinat ne furent sans doute pas du goût des réformés. Non seulement cette mort spectaculaire faisait du père Fidèle un martyr de la foi – et le premier martyr de la nouvelle congrégation *De propaganda fide* – mais elle ajoutait, nous disent les biographes, à la réputation de sainteté que le capucin s'était déjà acquise de son vivant. En fait, il semblerait bien, d'après les témoignages, que le père Fidèle, une fois mort, ait plus que jamais continué à susciter les conversions!<sup>40</sup>

### 2.1.2. Les hauts... et les bas de la mission

Après ces débuts pour le moins difficiles mais combien héroïques, la mission se développa plus systématiquement, du moins pour un temps. Il est vrai que les troupes autrichiennes, après avoir momentanément été obligées de reculer et de se replier face au soulèvement des Grisons, avaient repris l'avantage. Ainsi, en 1622, peu après Pâques, une douzaine de missionnaires de la province de Brescia se fixaient en Basse Engadine, à Zernez, Scuol, Ramosch, Ardez, Susch et Sent pendant que des pères de la province de Milan s'installaient dans la vallée de Bregalia.<sup>41</sup>

Au début de l'année 1624, le père Ignazio, écrivant à la Propagande, faisait état d'un personnel missionnaire nombreux : « Nella Bregalia si mandano sei operari di molto valore e di già ho aviso ch'hanno incominciato a predicare e sperano buon frutto, tal che ora tra li italiani e alemani siamo al numero di 30, dodeci nelle 8 Dritture, dodeci altri nell'Engadina Inferiore e li 6 nella Bregaglia.

<sup>39</sup> Daniel de Paris, *Vie du B.P. Fidel de Sigmaringa, capucin, missionnaire et premier martyr de la Mission Apostolique établie par la sacrée Congrégation de Propaganda fide chez les Grisons...*, Paris, Claude J.B. Herissant, 2<sup>e</sup> édition, 1745 [1730], p. 244.

<sup>40</sup> L'utilisation et la récupération de la sainteté comme méthode de conversion sera abordée dans la deuxième partie.

Non mancaremo d'affaticarsi con ogni studio e diligenza per la conversione di questi eretici ». <sup>42</sup>

Au moment où les missionnaires pouvaient espérer commencer à récolter les fruits de leurs efforts, et donc voir des résultats, un nouveau revirement politico-militaire vint compromettre sérieusement les acquis de ces missions. À la fin de l'année 1624, Autrichiens et Espagnols furent défaits par les Français – nouveaux alliés des Grisons – et forcés d'abandonner la Valteline et la Ligue des Dix-Juridictions. Ils se replièrent alors dans la vallée de Müstair. Les Grisons reprirent ainsi possession d'une partie de leur territoire, obligeant tour à tour les capucins de la province suisse et les capucins de la province de Milan à quitter la vallée du Prättigau et la vallée de Bregalia. Ils n'y revinrent jamais. Après avoir connu quatre années de félicité, les missions capucines connurent dès lors des années beaucoup plus sombres. Le père Costantino da Cremona écrit : « La venuta de' soldati francesi e quasi tutti eretici nella Bregalia ha caggionati doi molto mali effetti : il primo, che sono ritornati li predicanti calvinisti, li qualli fanno il loro diabolico officio alla gagliarda; il secondo, che quei puochi che s'erano convertiti si sono quasi tutti ritirati per timore di non esser offesi dagli eretici ». <sup>43</sup> En Basse Engadine, pour environ 70 communautés « che disperse sono per quelle montuose vallate, non ci erano più che quatro predicatori con tre compagni sacerdoti ». <sup>44</sup>

À partir de novembre 1629, un nouveau revirement – soit la reprise de la guerre entre les Français et les Habsbourg au sujet de la succession du duché de Mantoue – permit à l'Autriche de reprendre pied en territoire grison. Les troupes impériales occupèrent Maienfeld, Coire et Chiavenna et commandèrent

---

<sup>41</sup> Willi, *Die Kapuziner-Mission...*, p. 44.

<sup>42</sup> APF, SOCG, vol. 213, f. 192r.

<sup>43</sup> APF, SOCG, vol. 213, f. 617r.

<sup>44</sup> Roma, AGO, H83, *Relazione di frate Ezechiele da Bagnolo Cremasco Predicatore Capuccino et Missionario nella Rhetia per commissione del M.R. Padre fr. Marino Calvazesio Visitatore Apostolico di queste Missioni*, f. 18, 24, 38, éditée partiellement dans *I frati...*, III/2, p. 4512.

ainsi toute la ligne entre Lindau et la Lombardie.<sup>45</sup> Les capucins, fort de cet appui, reprirent de façon un peu plus soutenue la fondation de nouvelles stations de mission. Ces fondations se firent d'ailleurs largement le long de cette ligne commandée par les troupes autrichiennes où une partie de la population était demeurée catholique.<sup>46</sup> Dès 1631, toutefois, l'arrivée de Gustave de Suède en Allemagne obligea les Habsbourg à capituler sur un des fronts. Ils renoncèrent à l'Italie et au duché de Mantoue et signèrent la paix de Cherasco par laquelle ils acceptaient également d'évacuer les Grisons. Ceux-ci se retrouvèrent alors sous la tutelle de la France qui envoya comme administrateur le duc Henri de Rohan, calviniste convaincu. Sous sa gouverne, les communes réformées consolidèrent leurs acquis et se firent beaucoup plus intolérantes vis-à-vis des catholiques. En 1637, toutefois, las de cette tutelle française, les Grisons s'allièrent aux Autrichiens pour chasser l'occupant. En 1639, par le traité de Milan, l'autonomie des Ligues rhétiques étaient reconnue par l'Autriche qui ne gardait en Rhétie que ses anciens droits féodaux à Tarasp et obtenait le libre passage des cols. Les Grisons étaient à nouveau maîtres chez eux. La situation en Basse Engadine, à partir de la seconde occupation française (1631), fut donc fort éprouvante pour les catholiques et tout particulièrement les missionnaires capucins qui furent victimes de la haine des réformés, très largement majoritaires. La situation continua de se détériorer au point qu'en juillet 1639, le synode calviniste de Ftan réussit à obtenir l'expulsion des pères capucins. Ceux-ci trouvèrent refuge dans les vallées voisines mais ne revinrent jamais dans la région.<sup>47</sup>

Les missionnaires capucins qui oeuvrèrent en Basse Engadine entre 1629 et 1639 sont pratiquement intarissables sur les difficultés qu'ils rencontrèrent et sur les menaces et injures qu'ils recevaient quotidiennement :

---

<sup>45</sup> Dierauer, *Histoire de la Confédération...*, vol. III/2, p. 583.

<sup>46</sup> Voir la carte X, en annexe. Pour les dates de fondations, d'après les données fournies par Willi, *Die Kapuziner-Mission...*, voir l'annexe VI.

<sup>47</sup> Cargnoni, dir., *I frati...*, III/2, p. 4151.



Essendo retirati in quella casa e ciò sapendo li eretici, andarono un giorno alcuni e cominciarono a tirar pietre nelle fenestre della stufia, dove stavano, e altri con le securi davano a tutta forza nella pariete della stufia dicendo ad alta voce : « Andate via, andate via, partite, partite, capuccini forfanti, che vi vogliamo ammazzare.<sup>48</sup>

Stoïques devant ces menaces qui devenaient très sérieuses, les missionnaires répondaient, d'après Mathieu 10,28 : Nous ne craignons pas ceux qui peuvent tuer le corps... et qui ne peuvent tuer l'âme!<sup>49</sup>

Les missionnaires en poste près de Disentis et de Tiefencastel, s'ils échappèrent à cette avalanche de menaces et d'injures, n'eurent pas nécessairement la tâche très facile. La peste frappa sévèrement la région durant les années 1629-1630 et les capucins payèrent alors un lourd tribut au service des pestiférés.<sup>50</sup> On manqua à ce point de missionnaires que le père Ignazio écrivit à la Congrégation *De propaganda fide* pour obtenir la permission d'ordonner d'urgence des novices : « Onde io prego umilmente le signorie eminentissime e reverendissime mandarmi una licenza in virtù della quale esso reverendo padre provinciale possa vestirne altri dodeci, accioché possa poi dare a me aiuto de' frati professi idonei ». <sup>51</sup> Quelques années plus tard, en 1632, ce fut la mort du père Ignazio da Casnigo, le fondateur de la mission, qui vint jeter un voile sur les efforts missionnaires.

### 2.1.3. D'autres difficultés... remise en question de la mission?

Comme si ces obstacles n'étaient pas suffisants, les capucins durent composer avec bien d'autres difficultés. Tout comme les missionnaires capucins

<sup>48</sup> Roma, AGO, H83, *Relazione di frate Ezechiele...*, f. 48, éditée partiellement dans *I frati...*, III/2, p. 4573.

<sup>49</sup> *Ibid.*

<sup>50</sup> Gargnoni, dir., *I frati...*, III/2, pp. 4145-4149. Voir également quelques lettres du père Ignazio dans BAV, *Barb. Lat.* 7130, janvier 1630 à janvier 1631, éditées dans *I frati...*, III/2, pp. 4469-4477.

<sup>51</sup> APF, SOCG 72, f. 376r, Lettre d'Ignazio à la Propagande, Valteline, 10 juillet 1631.

en Valais, ceux de Rhétie furent confrontés à un climat rigoureux et bon nombre d'entre eux hésitaient, par respect pour la Règle de leur ordre, à modifier leur tenue vestimentaire et à endosser « chaussettes et chaussures ». <sup>52</sup> En outre, les subsides octroyés par la congrégation *De propaganda fide*, afin de pallier les aumônes insuffisantes, ou encore la nécessité, parfois, de faire provision de denrées alimentaires, en gênaient plusieurs. Enfin, étant donné l'absence de curés dans les paroisses de la Basse Engadine, les capucins furent contraints, à plusieurs reprises, d'assumer la prise en charge spirituelle (baptême, mariage, etc.) mais également temporelle (administration des biens) de différentes cures, au grand désarroi de leurs frères de religion restés dans les couvents d'Italie. Pour le visiteur apostolique Marino da Calvagese, envoyé par la Propagande afin d'obtenir un rapport sur la situation des missions en Rhétie, cette situation n'était certes pas idéale ni même souhaitable mais en l'occurrence il fallait bien admettre que parfois, nécessité fait loi : « Così sono costretti ad assumere l'amministrazione, sia nelle cose spirituali come anche in quelle temporali, fino a quando vengano provviste di un proprio e legittimo pastore ». <sup>53</sup>

Les capucins des provinces italiennes voisines voyaient ces apparents manquements à la Règle d'un bien mauvais œil. <sup>54</sup> Au sein de l'ordre, ou du moins au sein de certaines provinces italiennes, on en vint à nouveau à se demander si l'activité missionnaire dans de telles régions était compatible avec la Règle des capucins. <sup>55</sup> Ces remises en question, toutefois, ne semblent pas avoir émané de toutes les provinces capucines, mais plutôt des seules provinces italiennes car on ne connut pas en France, à la même époque, ce type

---

<sup>52</sup> Voir supra, pp. 30-31.

<sup>53</sup> APF, SC misc. I, *Visitatio Fratrum Minorum Capuccinorum Provinciae Brixiae in partibus Rhetorum pro Fide propaganda laborantium...*, édité partiellement et traduit en italien dans *I frati...*, III/2, p. 4606.

<sup>54</sup> Gargnoni, dir., *I frati...*, III/2, pp. 4151-4153. Le problème fut également soulevé au sujet de la mission en Piémont, voir *Ibid.*, III/ 2, pp. 4103-4109.

<sup>55</sup> Rappelons que les supérieurs de la province capucine de Milan, à la fin des années 1570, avaient d'abord refusé d'établir un couvent en Suisse, avant de réviser leur décision, prétextant que le rude climat allait obliger les capucins à enfreindre la Règle. Voir supra p. 127.

d'interrogation.<sup>56</sup> Il faut voir cependant, que la France, à la fin du XVI<sup>e</sup> siècle et au début du XVII<sup>e</sup> siècle, était en plein essor missionnaire. L'apostolat y était très combatif, très militant. L'Italie, pour sa part, ne connut pas l'agitation et l'effervescence liée à la Contre-Réforme. Les missionnaires en poste dans des régions hostiles et difficiles, telles que les Alpes, étaient semblables aux militaires sur la ligne de front. En bons soldats, ils comprirent la nécessité de s'adapter pour survivre et mener à bien la guerre qui était la leur alors que l'état-major, au contraire, loin de la zone de combat, s'en tenait à un conservatisme de bon aloi. L'irritation des missionnaires, qui devaient se sentir bien abandonnés, est d'ailleurs palpable à maints endroits dans leurs récits :

Dirò anco, per fine, che a noi altri missionari sarebbe cosa molto grata e da noi desiderata, se li nostri superiori ci concedessero il poter ritornare alla quiete de' conventi per attendere ivi, con maggior commodità e fervore di quello che si può nelle missioni, al studio della perfezione e profitto per noi medesimi [...] E perché molti de' nostri frati, massime delle contigue provincie, sono persuasi che noi altri stiamo alle missioni di nostro caprizio [...] <sup>57</sup>.

#### 2.1.4. *La mission de Rhétie : un succès ou un échec?*

Il est difficile d'apprécier avec justesse les résultats de la mission en Rhétie. Certes, nous ne sommes assurément pas en présence d'une reconquête catholique. Dans certaines régions, telle que la Basse Engadine, la mission fut un échec complet. Par contre, plusieurs des stations de missions fondées au cours du premier XVII<sup>e</sup> siècle étaient toujours opérationnelles plus de deux siècles plus tard. Il est vrai que dans ces régions, les capucins se firent, au fil des ans, moins missionnaires et davantage curés, remplaçant un clergé séculier

---

<sup>56</sup> C'est du moins l'avis de Bernard Dompnier, spécialiste des missions capucines en France. Je le remercie vivement pour ses réflexions sur cette question. Vraisemblablement, cependant, il s'agissait d'un sujet délicat. En Valais, par exemple, les capucins se défendent bien, et ce à plusieurs reprises, de ne « vivre que de pure mendicité » (Charles de Genève, *Les Trophées...*, II, p. 26 et p. 84).

<sup>57</sup> APF, SOCG 343, f. 341v, Bonaventura da Caspano, *Ragguaglio...*, édité partiellement dans *I frati...*, III/2, p. 3498.

absent.<sup>58</sup> Au début du XVIII<sup>e</sup> siècle, certains missionnaires étaient en poste au même endroit depuis plus d'une vingtaine d'années.<sup>59</sup>

## 2.2. Les fondations de couvents capucins en Valteline

S'ils n'érigèrent, dans les Liges rhétiques, qu'un seul couvent, à Coire en 1623, les capucins fondèrent quatre couvents en Valteline pendant la même période : Tirano (1627) ; Sondrio (1628) ; Morbegno (1630) et Chiavenna (1640). Ces couvents, qui appartenaient aux provinces de Milan et de Brescia, servirent de base aux opérations missionnaires de Rhétie.

Il est vrai que la situation religieuse de la Valteline fut fort différente de celle des Liges rhétiques. Certes, à l'occupation espagnole succéda l'occupation française puis l'occupation des troupes pontificales, mais contrairement à ce qui se passa chez les Grisons, la France reconnut que la Valteline était et devait rester catholique, ce qui assura une bien plus grande stabilité religieuse.<sup>60</sup> C'est d'ailleurs cette stabilité qui permit enfin aux jésuites de revenir dans la région.

## 2.3. Les jésuites de retour en Valteline : les collèges de Ponte et de Bormio

Les fondations des collèges de Ponte au début des années 1620 puis de Bormio, en 1632, ne doivent pas faire illusion. Les jésuites ne réinvestirent pas massivement la région qu'ils avaient été forcés de quitter en 1560. Deux pères jésuites vinrent d'abord en mission exploratoire – un peu comme l'avait fait bien avant cela le père Bobadilla – afin d'évaluer les possibilités de fondation d'un collège.<sup>61</sup> Puis cette mission se transforma en résidence. En fait, à partir de

---

<sup>58</sup> Jean-Paul Hayoz, « L'Intérêt religieux de la Congrégation pour la Suisse, la Savoie et le Piémont », *Sacrae Congregationis Propaganda Fide memoria rerum...*, II, pp. 577-591.

<sup>59</sup> *Ibid.*

<sup>60</sup> Dierauer, *Histoire de la Confédération Suisse...*, p. 572.

<sup>61</sup> ARSI, *Med.* 89, f. 412-413. Voir également Nicoletta Moretti, *Il Collegio dei gesuiti di Ponte in Valtellina*, Tesi di Laurea, Università Cattolica del Sacro Cuore di Milano, 1995, p. 140.

l'année 1621, les catalogues annuels et triennaux de la Compagnie font bel et bien état d'une « résidence » en Valteline. On y comptait alors quatre jésuites, trois pères et un frère coadjuteur. Entre 1621 et 1629, le nombre de jésuites oscilla entre quatre et cinq. En 1630, il grimpa à six : quatre pères et deux frères.<sup>62</sup>

La peste, cependant, tout comme elle avait touché les Liges rhétiques en 1629-1630, n'épargna pas la Valteline. Les jésuites n'hésitèrent pas à s'exposer afin de soulager la population durement frappée. Leur propre tribut fut donc aussi très élevé.<sup>63</sup> Entre 1631 et 1633, la résidence de Ponte ne compta plus que sur deux religieux. Bormio, fondé en 1629, avait acquis à son tour le statut de résidence, mais ne comptait en ses murs que trois religieux. Les effectifs n'augmentèrent pratiquement pas pendant plusieurs années. En fait, entre 1636 et 1638, les catalogues indiquaient non plus *residentia Pontensis* mais *missio Pontana*.<sup>64</sup> L'établissement avait été déclassé. L'épidémie de peste, il est vrai, avait affecté l'ensemble de la province jésuite de Milan, causant une pénurie assez généralisée d'effectifs.<sup>65</sup> En fait, en 1650, les deux résidences, qui avaient acquis, au début des années 1640, le titre de *collegium inchoatum*, n'avaient jamais encore abrité plus de six religieux.

### 3. Compétition ou collaboration missionnaire ?

Il a été fait mention, dans le chapitre précédent, de l'importance de la collaboration missionnaire dans le succès de la mission en Valais. Collaboration des capucins de diverses provinces, afin de pallier le problème linguistique mais aussi collaboration entre capucins et jésuites, dans un bel effort de

---

<sup>62</sup> ARSI, *Med. 1, Cat. brev.*

<sup>63</sup> Moretti, *Il Collegio dei Gesuiti...*, pp. 155-158.

<sup>64</sup> ARSI, *Med. 1, Cat. brev.*

<sup>65</sup> Moretti, *Il Collegio dei Gesuiti...*, p. 159.

complémentarité. Mais ce bel esprit d'équipe, dont avaient fait preuve les missionnaires, ne dura pas très longtemps. Dès 1628, les choses se gâtèrent.

À l'instigation des cantons catholiques et surtout du nonce apostolique, des capucins de la province suisse arrivèrent de nouveau en Valais, avec à leur tête le père André de Sursee. Dûment mandatés par le nonce, ils avaient bien l'intention, cette fois, d'établir une mission. Mais le père Charles de Genève, de la province de Savoie, avait lui-même reçu, en 1623, un mandat de ses supérieurs pour prendre en charge la mission du Valais, et cela en vertu d'une décision de la Congrégation de la Propagande : « Je ne vois pas », écrit le père Charles de Genève au nonce de Suisse, « comment je pourrais reconnaître comme supérieurs – à l'encontre des dispositions expresses de l'Eglise et de l'ordre – ces gens qui n'ont pas la moindre lettre des supérieurs de notre ordre ». <sup>66</sup> Le père Charles fut d'ailleurs particulièrement indigné par le procédé du père André qui lui fit parvenir un message et signa : « F. André, cap. supérieur et chef de la mission du Valais ». <sup>67</sup> Mais la crise éclata véritablement en avril 1630 lorsque le nonce refusa la solution proposée par le chapitre provincial suisse, réuni à Constance. Il avait en effet été décidé, sur les instances du général de l'ordre, de reconnaître la préséance de la province de Savoie dans cette affaire, de lui céder tout le Valais et d'en retirer définitivement tous les missionnaires de la province helvétique. Le nonce, courroucé, refusa cet arrangement et ordonna aux pères de la dite province, sous menace de censures ecclésiastiques, de regagner immédiatement le Valais. En agissant ainsi, le nonce allait à l'encontre des décisions des supérieurs de l'ordre, dans une affaire qui ne relevait pas de lui mais de la congrégation de la Propagande. De plus, il plaçait les religieux dans une position extrêmement inconfortable. À qui devaient-ils obéissance? Aux supérieurs de leur ordre ou au nonce apostolique, représentant du pape? Le dénouement de la crise ne s'opéra que

---

<sup>66</sup> Lettre du père Charles de Genève au nonce Rocci, Sion, 35 juin 1630 dans Jean-Paul Hayoz et Félix Tisserand, *Documents relatifs aux Capucins de la Province de Savoie en Valais 1603-1766*. Collection « Bibliotheca Vallesiana », 4 (1967), pp. 34-41.

<sup>67</sup> *Ibid.*, p.

par le rappel du nonce et son remplacement par un autre, le nonce Scotti, en 1630.<sup>68</sup> Les décisions du chapitre provincial de Constance furent finalement ratifiées mettant ainsi fin à la mission des capucins suisses en Valais.<sup>69</sup> Cette décision, cependant, ne régla pas pour autant le problème linguistique. Les pères savoyards ne réussirent jamais à envoyer suffisamment de pères de langue allemande dans le Haut-Valais. Moins de dix ans plus tard, en 1649, le provincial de Savoie écrivait à nouveau au général de l'ordre afin d'obtenir la permission d'adresser une nouvelle requête aux capucins suisses pour l'envoi de prédicateurs allemands.<sup>70</sup>

Cette crise aurait-elle pu être évitée? Bien sûr, nous dit le père Charles de Genève : « s'ils avaient voulu travailler pour le nom du Christ et le zèle des âmes, ils auraient pu rester avec le consentement de leurs supérieurs provinciaux, à condition d'être reconnus par ceux de notre province, ainsi qu'on a coutume de le faire en pareil cas. C'est pourquoi notre R.P. provincial les pria instamment de rester avec nous ; mais ils refusèrent de se soumettre. Je tais le reste! ». <sup>71</sup> Il n'en demeure pas moins que l'entêtement des uns et des autres, au détriment de l'œuvre missionnaire, s'explique difficilement. Les années suivantes n'apportèrent aucun assouplissement. Au contraire, on ne fit qu'assister au durcissement des positions. L'attitude rigide de Mgr Ingoli, secrétaire de la Propagande et pour qui il ne devait y avoir qu'un type de missionnaires par territoire, favorisa ce durcissement. Vers les années 1640-1645, il était devenu très clair qu'il ne saurait plus être question de collaboration. On ne tolérait désormais aucun empiètement sur son territoire de mission. Les capucins savoyards se plaignirent à plusieurs reprises de la présence des

---

<sup>68</sup> H. Biaudet, *Les Nonciatures apostoliques permanentes jusqu'en 1648*, Helsinki, 1910, p. 229.

<sup>69</sup> Jean-Paul Hayoz et Félix Tisserand, *Documents relatifs...*, pp. 14-15.

<sup>70</sup> Lettre du père Innocent de Caltagirone, général au père Philibert de Bonneville, provincial de Savoie, Turin 21 octobre 1649 dans Jean-Paul Hayoz, « Documents relatifs aux missions « volantes » dirigées en Valais par le P. Honoré de Chambéry, capucin (1649-1651) », *Vallesia*, 24 (1969), p. 118.

<sup>71</sup> Lettre du père Charles de Genève au nonce au Rocci, Sion, 35 juin 1630 dans Jean-Paul Hayoz et Félix Tisserand, *Documents relatifs...*, pp. 34-41.

barnabites et des récollets : « Au sujet des récollets, il [Mgr Ingoli] proteste que la Sacrée Congrégation ne leur a donné aucune faculté pour se rendre en Valais, et encore moins, par conséquent, a-t-elle écrit en leur faveur à l'évêque du lieu. Il estime donc nécessaire que Vos Paternités recourent à l'évêque des lieux où se trouvent les susdits récollets, pour les faire convoquer et leur demander d'exposer avec quelle autorisation ils y sont venus ». <sup>72</sup> Le passage suivant, tiré de la même lettre, est plus révélateur encore de ce nouveau climat : « la Congrégation », écrit le procureur de l'ordre, « sait parfaitement que la présence dans les mêmes missions de plusieurs religieux missionnaires différents porte préjudice au bien des âmes ; pour cette raison, d'ailleurs, elle reçoit de toutes parts mille plaintes ». <sup>73</sup> Même la présence des jésuites, dont l'œuvre avait pourtant été encensée par les missionnaires capucins de la première heure en Valais, suscitait désormais des griefs de la part des capucins. Toutefois, leur statut indépendant – ils ne relevaient pas de l'autorité de la Propagande – rendait la situation plus délicate : « ...la Sacrée Congrégation », écrit à nouveau le procureur, « n'a absolument pas envoyé de missionnaires jésuites à Genève, mais ceux-ci seront venus sans doute avec l'obéissance de leur général, qui est compétent pour les envoyer. On traitera aussi avec le père général, encore qu'il sera nécessaire de le faire avec beaucoup de diplomatie ». <sup>74</sup>

Comment expliquer ce changement d'attitude de la part des missionnaires et des ordres religieux en général ? En fait, il faut sans doute y voir les conséquences naturelles de l'évolution de la pratique missionnaire. Aux premières initiatives un peu désordonnées et spontanées du début du siècle succéda une activité missionnaire beaucoup plus rigoureuse et méthodique. En

---

<sup>72</sup> Lettre du p. Simplicien de Milan, procureur de l'ordre au père Philibert de Bonneville, provincial de Savoie, Rome 8 octobre 1644 dans Jean-Paul Hayoz et Félix Tisserand, *Documents relatifs...*, pp. 48-49. Voir également APF, SOCG, vol. 91, f. 204rv ; 206rv ; 213rv ; 272rv ; 279r.

<sup>73</sup> *Ibid.*

<sup>74</sup> *Ibid.*



1640, l'ère de l'improvisation était définitivement révolue.<sup>75</sup> Chaque ordre possédait désormais une méthode d'évangélisation et de conversion dûment éprouvée. En outre, les congrégations missionnaires se multipliant à un rythme soutenu, la compétition pour le salut des âmes se trouvait désormais exacerbée. Les années 1640, écrit Bernard Dompnier, sont marquées pour tous les ordres religieux par des difficultés à fonder de nouvelles maisons. Après l'essor de toutes les familles religieuses au début du siècle, les villes redoutent de nouvelles implantations qui nécessiteraient un accroissement des aumônes et les ordres déjà présents orchestrent d'ailleurs ces réticences, craignant de voir diminuer leurs propres ressources.<sup>76</sup> Cela était vrai des régions où il y avait une grande densité de maisons mais c'était également vrai là où les ressources étaient limitées, comme dans les régions des alpes suisses. Peut-être doit-on chercher là, d'ailleurs, l'explication de l'absence des compagnies de prêtres séculiers en Suisse et en Valais? Ceux-ci furent en effet étrangement absents du paysage religieux alpins alors qu'ils connaissaient un essor important ailleurs en Europe, et en France notamment, à partir de 1630.

Les conflits de juridictions entre les pouvoirs religieux et ecclésiastiques ajoutèrent trop souvent aux difficultés de la mission, tout comme le manque de collaboration et de solidarité entre les religieux. Ces conflits redondants et futiles, pour la plupart, ne peuvent qu'amener l'historien à se demander si ces agents de la Réforme catholique travaillaient réellement tous pour la plus grande gloire de Dieu !




---

<sup>75</sup> Pour Dominique Deslandres, dans le cas français, l'ère de l'improvisation prend fin avec le début des missions de Julien Maunoir en Bretagne en 1633 : Dominique Deslandres, *Le modèle français d'intégration socio-religieuse, 1600-1650. Missions intérieures et premières missions canadiennes*, Thèse de Ph.D. (Histoire), Université de Montréal, 1990, p. 318. Voir également Alain Croix, *La Bretagne aux 16<sup>e</sup> et 17<sup>e</sup> siècles. La vie, la mort, la foi*, Paris, Maloine, 1981, pp. 1209-1210.

<sup>76</sup> Dompnier, *Missions de l'intérieur...*, p. 167.

Avec les missions capucines en Valais et en Rhétie, ainsi que les établissements des jésuites et des capucins en Valteline, les vallées alpines formèrent, pour la première fois depuis les tout premiers efforts de réforme, ce qu'on pourrait qualifier de rempart contre l'hérésie. Ainsi, à la fin de la première moitié du XVII<sup>e</sup> siècle, l'Italie pouvait se retrancher derrière un double rempart de protection : celui que les ordres religieux, capucins et jésuites en tête, avaient érigé sur son propre territoire et celui, fort modeste, qu'ils avaient également érigé, après bien des difficultés, au cœur de l'arc alpin. Certes ce double rempart s'avéra en définitive efficace puisque le protestantisme ne pénétra jamais vraiment dans la péninsule italienne. Il n'en demeure pas moins que les effectifs affectés au rempart alpin paraissent bien minces en regard des effectifs disponibles ailleurs en Europe et surtout en regard de l'enjeu spirituel de la région.

## Les modalités d'expansion des ordres religieux

Les chapitres précédents nous ont permis de constater que la Suisse et les vallées alpines, malgré leur situation géographique et religieuse tout à fait particulière, ne bénéficièrent pas d'une attention spéciale de la part des ordres religieux. Contrairement à ce que pouvait laisser croire le discours de la papauté et des missionnaires à la fin du XVI<sup>e</sup> siècle, la crainte de voir l'Italie gagnée par le protestantisme ne fut pas suffisante pour convaincre les ordres religieux de multiplier les initiatives missionnaires et les fondations dans les régions alpines, pourtant considérées comme l'ultime rempart contre la menace hérétique. Il faut bien se rendre à l'évidence, les ordres religieux ne firent pas de la Suisse et des Alpes suisses une priorité, au contraire. En fait, tant les jésuites que les capucins refusèrent d'abord de fonder un établissement dans les cantons catholiques, les uns invoquant le manque de personnel et les autres un climat trop rigoureux. Pourtant, lorsque les jésuites refusèrent à Fribourg un collège de la Compagnie au début des années 1580, ils n'hésitèrent pas, par ailleurs, à fonder quatre autres établissements entre 1580 et 1590, en Bavière et au Tyrol, au sein même de la province de Germanie supérieure. De même, le climat soi-disant trop rigoureux des cantons d'Uri et d'Unterwald invoqué par les supérieurs capucins des provinces de Milan et de Brescia n'était pourtant pas plus hostile que celui de la Haute-Savoie où les capucins ne craignirent pas de s'installer. Ainsi, non seulement y a-t-il une inéquation entre le discours des missionnaires et les gestes posés mais les raisons avancées par les ordres religieux pour justifier leur manque d'intérêt ne sont nullement convaincantes.

Comment expliquer, donc, l'engouement des religieux pour certaines régions, les Flandres, par exemple, et cette indifférence pour la Suisse? Dans la

mesure où la situation politique et religieuse dans la Confédération était stable<sup>1</sup> et dans la mesure où des hommes tels que le colonel Pfyffer ou le chevalier Quadrio étaient prêts à offrir des appuis monétaires importants, l'historien se perd en conjecture.

Peut-être la Suisse fut-elle victime de son peu d'envergure politique. Il devait être difficile de refuser un établissement (collège ou couvent) à un Guise, par exemple, cardinal de Lorraine de surcroît. Il devait être également difficile de refuser une fondation à un prince d'Empire ou encore à l'Empereur lui-même. Il était toutefois sans doute beaucoup plus facile de dire non à un Pfyffer ou à un Quadrio. Leur ressentiment allait être de peu de conséquence. Et les Flandres, sur le plan politique, jouissaient d'un avantage indéniable par rapport à la Suisse, étant alors sous domination espagnole.

On peut peut-être également arguer que les cantons catholiques de la Suisse – contrairement aux États des Habsbourg d'Autriche et d'Espagne – n'appliquèrent jamais une politique totalement pro-catholique. Le système politique de la Confédération helvétique, le gouvernement mixte de certaines régions, l'économie du pays, tout obligeait les cantons catholiques à entretenir des alliances avec les cantons protestants et les Ligues rhétiques. La Suisse catholique n'aurait donc pas été assez zélée sur le plan religieux? Peut-être. Mais la France, qui eut également une politique assez ambiguë – elle soutint les Grisons, protestants, afin de déstabiliser les Habsbourg – ne vit pas les initiatives missionnaires sur son territoire souffrir de sa politique étrangère.

Certes les contextes politiques et économiques, tout comme les conditions climatiques difficiles, ont possiblement contribué à rendre la Suisse et ses vallées alpines peu attrayantes pour les ordres religieux. Mais pour mieux comprendre pourquoi les effectifs religieux en Suisse ne furent jamais à la

---

<sup>1</sup> La Suisse, à l'exception du Valais et des Ligues rhétiques, connut après tout plus d'un siècle de paix intérieure après la victoire des cantons catholiques à Kappel (1531).

hauteur des enjeux spirituels de la région, il faut tenir compte des modalités de développement et d'expansion des différentes familles religieuses.

En fait, il faut surtout tenir compte de la structure administrative et de l'entité géographique assez rigide que constituait alors la province religieuse. En effet, tant chez les jésuites que chez les capucins, tout le territoire européen – et même extra-européen – était divisé en provinces, selon des critères plus ou moins arbitraires. Or chacune de ces provinces jouissait d'une relative autonomie, non seulement par rapport au centre romain mais aussi les unes par rapport aux autres. Le déplacement d'effectifs religieux, d'une province à l'autre était rare et explique en partie les disparités importantes, quant au personnel religieux, entre certaines provinces. La croissance et le développement des établissements, collège ou couvent, dépendaient ainsi entièrement des possibilités de recrutement et de financement local. Si ce recrutement s'avérait insuffisant, il n'allait pas, selon toutes probabilités, être comblé par l'envoi d'effectifs en provenance de provinces plus fortunées. Les différentes provinces religieuses, du moins les provinces jésuites et capucines, évoluaient donc en vase clos, sans tenir compte des besoins des provinces voisines. En fait, à l'intérieur même de certaines provinces – et particulièrement les provinces les plus vastes – on retrouvait également des disparités importantes au sein des effectifs religieux, disparités qui s'expliquaient alors par l'indépendance des régions à l'intérieur même de la province.

Pour mieux illustrer l'autonomie des diverses provinces religieuses, prenons l'exemple de la province jésuite de Germanie supérieure. À l'intérieur de cette province jésuite, il a été possible de constater une disparité importante entre les effectifs des collèges de Suisse et ceux de Bavière. La Suisse, contrairement à la Bavière, n'avait ni le bassin démographique ni le contexte religieux nécessaire pour assurer un développement rapide et soutenu de son réseau de collèges. Or, lorsque les effectifs du noviciat de Lansperg, en Bavière, devinrent trop importants, on érigea un second noviciat (Oettingen) dans les environs

immédiats, plutôt que de l'ériger en Suisse, par exemple, où le recrutement se faisait alors beaucoup moins facilement. En fait, la Bavière accapara en moyenne 70% des effectifs de la province de Germanie supérieure entre 1590 et 1651, et cela en dépit du fait qu'elle ne représentait pas, et de loin, un enjeu religieux aussi important que la Suisse ou le Tyrol, situés aux frontières de l'Italie.

Le même raisonnement s'applique d'ailleurs aux couvents capucins. Si le ratio religieux/couvents en Suisse était l'un des plus bas en Europe, c'est tout simplement que le contexte démographique et religieux ne permettait pas un recrutement plus important. Pourtant, l'on ne chercha nullement à combler ce déficit en recrutant des capucins là où le ratio religieux/couvents était au contraire largement au-dessus de la moyenne.

En fait, les provinces religieuses jouissaient d'une telle indépendance qu'elles se posèrent parfois en rivales les unes des autres. Ce fut le cas notamment des provinces capucines de Suisse et de Savoie qui revendiquèrent toutes deux le Valais comme territoire de mission. Or, les besoins spirituels de la population valaisanne, pour une part francophone et une autre part germanophone, auraient été bien mieux servis si les deux provinces avaient travaillé de concert plutôt que d'exiger l'exclusivité d'un territoire d'apostolat.<sup>2</sup> On pourrait également imputer en partie l'échec des jésuites à Bellinzona, au Tessin, au cadre géographique trop rigide, trop figé – et parfois inapproprié – des provinces religieuses. En effet, malgré le fait que le Tessin était linguistiquement et culturellement beaucoup plus près de l'Italie, il était rattaché à la Confédération helvétique et, à ce titre, faisait partie de la province jésuite de Germanie supérieure. Ainsi, lorsque les jésuites décidèrent d'ériger un collège à Bellinzona, ce sont des jésuites allemands, de la province de Germanie

---

<sup>2</sup> À cet égard, d'ailleurs, la curie romaine ne fit guère mieux. Nous avons vu, en effet, que l'attitude rigide de Mgr Ingoli, secrétaire de la congrégation de la Propagande entre 1622 et 1649 et pour qui il ne devait y avoir qu'un seul ordre missionnaire par région, ne favorisa nullement les efforts de collaboration.

supérieure, qui se rendirent sur place. Ils y furent perçus comme des étrangers. La résidence de Bellinzona, qui n'obtint jamais le statut de collège, ferma ses portes en 1675. Des jésuites de la province de Milan, par exemple, n'auraient sans doute pas reçu le même accueil. Encore une fois, les intérêts spirituels d'une région ne furent pas bien servis et cela par ceux-là mêmes qui se posaient en champion de la réforme catholique.

***Activité missionnaire en frontière de catholicité.  
L'exemple du Valais et de l'ancienne Rhétie (1550 – 1650)***

**Volume 2 / 2**

**par**

**Chantal Gauthier**

**Thèse de doctorat effectuée en cotutelle au**

**Département d'Histoire  
Faculté des arts et des sciences  
Université de Montréal**

**et**

**Département d'Histoire et d'Archéologie  
UFR Lettres Langues et Sciences Humaines  
Université Blaise Pascal**

**Thèse présentée conjointement à**

**la Faculté des études supérieures de l'Université de Montréal  
en vue de l'obtention du grade de Philosophiæ Doctor (Ph.D.) en Histoire**

**et à**

**l'UFR Lettres Langues et Sciences Humaines de l'Université Blaise Pascal  
en vue de l'obtention du grade de Docteur en Histoire**

**Janvier 2002**

**© Chantal Gauthier, 2002**





D  
7  
U54  
2002  
v.014  
t.2

100 100 5

## Deuxième partie

### Les missions capucines en frontière de catholicité. L'exemple du Valais et de l'ancienne Rhétie

La fin est la maistresse cause de toutes choses : c'est elle qui esmeut l'agent à l'action, car tout agent agit pour la fin et selon la fin...

François de Sales<sup>1</sup>

Cette deuxième partie se décline sur un mode très différent de la première. Alors que dans les chapitres précédents il s'agissait de déterminer, à partir d'une vaste enquête sur les agissements des ordres religieux, la place qu'occupèrent la Suisse et les Alpes suisses dans l'effort de réforme des XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècles, les chapitres qui suivent se concentrent sur deux missions bien particulières, soit les missions capucines du Valais et de la Basse Engadine.

Cette étude de cas, bien que commandé jusqu'à un certain point par les sources, reflète également la volonté de suivre attentivement l'évolution d'une mission logée en plein cœur d'un territoire hostile et d'en analyser avec soin toutes les nuances. Les rares témoignages que nous possédons sur la mission jésuite en Valais et sur les autres missions capucines de Rhétie, bien qu'ils ne permettaient pas une étude suivie, ont néanmoins été utilisés pour renforcer ou nuancer l'analyse, de façon à établir avec le plus de précision possible les modalités de la mission capucine dans ces zones de frontières confessionnelles.

---

<sup>1</sup> Lettre de François de Sales à Jeanne Frémyot de Chantal dans François de Sales, *Œuvres*, Annecy, Monastère de la Visitation, 1892-1964, vol. XXII, p. 303 cité par Dominique Deslandres, *Le modèle français d'intégration socio-religieuse, 1600-1650. Missions intérieures et premières missions canadiennes*, Thèse de Ph.D. (Histoire), Université de Montréal, 1990, p. 296.

Car s'il reste un défi aux historiens des missions, c'est bien celui d'établir une typologie plus fine des entreprises missionnaires. Il ne suffit plus d'opposer missions catéchétiques et missions pénitentielles, comme l'on fait déjà certains auteurs, car une division aussi arbitraire ne tient pas compte de la diversité des stratégies employées par les missionnaires. En France, notamment, si les missions ne donnèrent pas lieu à des processions de flagellants, la pénitence occupa néanmoins une place considérable dans les thèmes de prédications et certaines manifestations de dévotions telles que les Quarante Heures furent de véritables incitations à la pénitence.<sup>2</sup> Il faut donc aller au-delà de ces divisions trop superficielles, éviter les généralisations hâtives, et tenter plutôt de mettre en évidence, les caractères généraux de l'apostolat, ses constantes, mais aussi ses spécificités afin de mieux comprendre comment s'articula précisément l'effort de réforme des XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècles. Selon l'époque, les publics visés, les contextes politiques, les méthodes missionnaires ne furent pas exactement identiques. C'est ce qui apparaît lorsque l'on analyse la pédagogie de la conversion en région protestante. Comme nous pouvons le constater en étudiant les missions capucines du Valais et de la Basse Engadine, la pédagogie missionnaire se nuança et adopta des tonalités fort différentes selon les contextes.

Ainsi loin de s'être faites triomphantes sur le modèle de la mission de Thonon, en Chablais, les missions des capucins en Valais et en Basse Engadine se firent plutôt discrètes. Aux grandes manifestations flamboyantes destinées à séduire et impressionner les protestants, les missionnaires en poste dans ces régions relativement hostiles privilégièrent une approche plus prudente, c'est-à-dire plus sobre, plus modeste mais aussi plus personnelle.

---

<sup>2</sup> Voir Bernard Dompnier, *Missions de l'intérieur et Réforme catholique. L'activité missionnaire en Dauphiné au XVII<sup>e</sup> siècle*, Thèse de doctorat de 3<sup>e</sup> cycle (Histoire), Université de Paris I, 1981, p. 10 au sujet de Giuseppe Orlandi, «Missioni parrochiali e drammatica popolare», *Spicilegium historicum Congregationis Ssmi Redemptori*, 22 (1974), pp. 317-318.

C'est donc dire que la pratique missionnaire, dans son premier siècle d'existence, ne fut pas un exercice figé mais bien une activité en constante évolution. Elle se modifia et se perfectionna sensiblement, au fil des ans et des lieux, tant dans son organisation temporelle que dans sa pédagogie. Des missionnaires de renom, remarquables par leur capacité d'adaptation, leur sensibilité et leur sens du spectacle, marquèrent parfois profondément son évolution. Ce n'est que vers le milieu du XVII<sup>e</sup> siècle, que la mission revêtit un aspect beaucoup plus systématique, gardant bien ici et là, toutefois, quelques variantes, selon les régions et les contextes à la fois politiques et religieux.

## Chapitre 5

### L'organisation des missions capucines en Valais et en Basse Engadine

Il [leur] falloit donc aller comme à la dérobée premièrement parce qu'ils n'estoient appellés d'aucun magistrat spirituel ou temporel : secondement parce qu'ils n'étoyent appuyés d'aucune puissance ou autorité.

Charles de Genève<sup>1</sup>

L'intérêt des missions capucines en Valais et en Basse Engadine tient en grande partie au contexte hostile dans lequel elles s'inscrivaient. Contrairement à d'autres missions de controverse telles que les missions en Piémont, en Chablais, en Dauphiné où les autorités, catholiques, approuvèrent et appuyèrent complètement les objectifs missionnaires de conversion, les missions des Alpes suisses ne bénéficièrent pas, du moins pas constamment, de l'appui et du soutien des autorités. En effet, les contextes politiques et religieux dans ces régions évoluèrent passablement : si en Valais la situation prit assez rapidement une tournure favorable pour les missionnaires capucins, il n'en fut pas de même en Rhétie. Après quelques années de félicité (1622-1624), la mission de la Basse Engadine se retrouva au cœur d'une région devenue franchement hostile.

Les missionnaires capucins, sensibles à ces contextes difficiles, s'adaptèrent et modifièrent leurs prédications, discours et autres méthodes de conversion. Mais de façon plus générale, c'est toute l'organisation de la mission qui exigea des ajustements. Il n'était pas possible de missionner dans ces régions comme on le faisait en France ou en Italie.

---

<sup>1</sup>Charles de Genève, *Les Trophées sacrés ou missions des Capucins en Savoie, dans l'Ain, la Suisse romande et la vallée d'Aoste, à la fin du XVI<sup>e</sup> et au XVII<sup>e</sup> siècle*, publiés par Félix Tisserand, Lausanne, Société d'histoire de la Suisse Romande, 1975., II, p. 16.

## 1. Les missions du Valais et de la Basse Engadine : quelques repères

Le contexte dans lequel les missions du Valais et de la Basse Engadine s'inséraient a été évoqué, déjà, dans les chapitres précédents. Dans la mesure, toutefois, où ces initiatives furent traitées dans une perspective plus large et dans différents chapitres il semblait justifié de rappeler ici quelques-uns des faits marquants de ces divers contextes politiques et religieux.<sup>2</sup>

### 1.1. Le Valais

Au début du XVII<sup>e</sup> siècle, les idées protestantes avaient fait de tels progrès, en Valais, que le *Landrat* songeait à adopter officiellement la religion réformée. Devant cette menace imminente, le pape Clément VIII intervint personnellement auprès du père Chérubin de Maurienne, pour lors occupé à convertir le Chablais, afin d'obtenir que l'on y envoie des missionnaires capucins. Il fallait à tout prix éviter que la diète valaisanne ne vote en faveur de la nouvelle religion. En 1602, le père Chérubin envoya donc en Valais les pères Sébastien de Maurienne et Augustin d'Asti afin qu'ils travaillent au maintien de la foi catholique en Valais. Ne bénéficiant d'aucun appui officiel – l'évêque de Sion, par crainte de mécontenter les « principaux » du pays, tous passés à la Réforme, leur refusait l'autorisation de prêcher librement – les capucins furent contraints, dans un premier temps, d'agir avec discrétion. Ils convertirent néanmoins, petit à petit, les dizains du Bas-Valais. Lorsque ceux-ci furent entièrement raffermissés dans la foi catholique, les capucins passèrent aux dizains du centre et du Haut-Valais. L'échéance pour le vote de la diète se rapprochait toutefois rapidement et l'hostilité envers les capucins ne faisait que croître. La présence de ces derniers ne manquait pas de susciter le courroux des autorités bernoises, certes, mais l'hostilité la plus véhémente venait toutefois des

---

<sup>2</sup> Pour les références aux différents ouvrages utilisés, voir les chapitres précédents.

principaux notables du pays.<sup>3</sup> Ils menaçaient de mort les pères capucins si ceux-ci s'avisait de vouloir prêcher. En avril 1603, toutefois, on assista à un premier revirement. Devant les pressions des cantons catholiques et du nonce de Suisse, l'évêque concéda enfin aux missionnaires les autorisations dont ils avaient besoin. Le contexte était toujours hostile et incertain mais les religieux bénéficièrent dès lors d'un appui important.

Le deuxième revirement, pour la mission, survint en mai 1604 lorsque la diète opta, devant les représentations de la population, pour le maintien de la foi catholique.<sup>4</sup> Certes, l'hostilité envers les missionnaires ne disparut pas instantanément – les notables restèrent malgré tout attaché aux idées réformées – mais l'entreprise des capucins bénéficia dès lors de l'appui des autorités temporelles et spirituelles. Cet appui, cependant, n'était pas inconditionnel. Les autorités du Valais n'appréciaient guère l'ingérence politique des ordres religieux. Les capucins, à l'évidence, furent conscients de cette limite à ne pas franchir :

Nos religieux se sont trouvés souvantes fois dans ces occasions pour consoler et fortifier le peu de catholiques... sans toutefois se démarcher d'un seul pas des limites de leur profession, recommandans à Dieu les affaires d'estat sans s'en mêler aucunement, ménageans sy bien leur zèle avec la prudence religieuse que même les ennemys de la religion catholique leur témoignoyent pour la pluspart du respect et de l'affection...<sup>5</sup>

---

<sup>3</sup> Rappelons que les idées réformées avaient commencé à s'implanter solidement dans le Valais, surtout à Sion, à Loèche et dans le Haut-Valais, mais essentiellement chez les gens les plus cultivés et les plus fortunés. Elles eurent peu d'adeptes parmi les classes populaires qui restèrent attachées à l'ancien culte. Voir supra, p. 63.

<sup>4</sup> Rappelons également qu'en Valais, les décisions du *Landrat* n'avaient qu'une influence limitée puisqu'elles devaient être soumises au référendum des communes. En 1604, une délégation des cinq cantons s'adressa directement à la population rurale, préparée par les missionnaires capucins, pour l'inciter à combattre l'hérésie et misa sur une levée de la *mazze*. Le peuple armé s'assembla donc devant la Diète, réunie à Sion, et celle-ci s'inclina devant la volonté populaire. Voir supra, p. 65.

<sup>5</sup> Charles de Genève, *Les Trophées...*, II, p. 208.

Les jésuites à cet égard firent preuve d'imprudence ce qui leur valut d'être expulsés du pays au moment même où l'on accordait aux capucins l'autorisation d'ériger un couvent à Sion. Le père Marius, supérieur de la résidence de Brigue, avait en effet eu l'audace (ou l'inconscience) d'ajouter quelques mots, dans un sermon donné à l'occasion de la visite pastorale de l'évêque, sur les pouvoirs temporels de l'évêque. Mal lui en prit car, dans cette région où les « patriotes » profitaient de toutes les occasions pour accroître leurs privilèges et réduire ainsi insensiblement l'autorité de l'évêque, les adversaires des jésuites eurent beau jeu de les faire expulser du pays.

C'est bien sûr pendant cette troisième phase, que furent construits les couvents capucins de Saint-Maurice (1612) et de Sion (1631). Nous possédons fort peu d'informations quant aux prédications et autres activités missionnaires qui se firent en Valais pendant cette période. Quant aux missions volantes qui débutèrent en 1649, elles témoignent à coup sûr d'un nouveau climat politique et religieux.

## **1.2. La Basse Engadine**

Les Trois ligues rhétiques, soit la Ligue de la Maison-Dieu, la Ligue Grise et la Ligue des Dix-Juridictions regroupaient au début du XVII<sup>e</sup> siècle quarante-huit juridictions, ou communes, qui possédaient une très ample autonomie. La Réforme avait gagné rapidement et, de façon générale, assez paisiblement les Ligues rhétiques. Coire, la Ligue des Dix-Juridictions et Ligue de la Maison-Dieu étaient à majorité protestante, tandis que les catholiques formaient une majorité au sein de la Ligue grise.

Les communes de la Basse Engadine, ou vallée de l'Inn, située à l'extrémité est de la Ligue de la Maison-Dieu et du canton des Grisons, suivant la vague de fond, avaient donc rapidement adopté la religion réformée. En 1622, les missionnaires capucins y établirent leur première station de mission grâce à



l'appui des troupes autrichiennes qui occupaient alors, outre la Basse Engadine, la vallée de Müstair, Coire, et le Prättigau. Ainsi, peu après Pâques de cette même année, une douzaine de missionnaires de la province de Brescia se fixèrent à Zernez, Ardez, Scuol, Sent, Ramosch et Susch.

Pendant deux ans, dans un contexte difficile – climat rigoureux, pauvreté, pénurie de nourriture, pénurie de matériel – mais pas nécessairement hostile, les missionnaires travaillèrent avec ardeur à convertir la population. Ils pouvaient enfin espérer commencer à récolter les fruits de leurs efforts lorsqu'un premier revirement politico-militaire vint compromettre sérieusement les acquis de la mission. À la fin de l'année 1624, les Autrichiens furent défaits par les Français, allié des Grisons, et forcés d'abandonner les Liges rhétiques. Ils se replièrent alors dans la vallée de Müstair, dernier camp retranché. Les Grisons reprirent ainsi possession d'une grande partie de leur territoire et les communes regagnèrent leur ancienne autonomie politique et religieuse. Après avoir connu deux années de succès, la mission capucine de la Basse Engadine allait connaître des années beaucoup plus sombres car les autorités communales ne leur étaient aucunement sympathiques. En 1628, il ne restait plus, en Basse Engadine, que deux stations de missions, les stations de Zernez et de Scuol. Cette situation fut donc complètement à l'opposé de celle qui prévalut en Valais où, après deux années plutôt difficiles, les capucins eurent droit à un contexte politique et religieux qui leur était beaucoup plus favorable.

Mais le pire était encore à venir pour les capucins de la Basse Engadine. En 1631, les Grisons, à la suite de multiples revirements politiques et militaires, se retrouvèrent sous la tutelle de la France qui envoya comme administrateur le duc Henri de Rohan, un calviniste notoire. Sous sa gouverne, les communes réformées consolidèrent leurs acquis et se firent encore beaucoup plus intolérantes vis-à-vis des catholiques. En 1637, cependant, las de cette tutelle française, les Grisons s'allièrent aux Autrichiens pour chasser l'occupant. Cette alliance n'apporta toutefois aucun répit aux catholiques et aux missionnaires de

la vallée de l'Inn. En 1639, par le traité de Milan, l'autonomie des Liges rhétiques étaient reconnue par l'Autriche qui ne gardait en Rhétie que ses anciens droits féodaux sur la ville de Tarasp tout en obtenant le libre passage des cols. Les Grisons étaient à nouveau maîtres chez eux, ce qui n'arrangea en rien la position des missionnaires en Basse Engadine. La situation se détériora à un point tel qu'en juillet 1639, le synode calviniste de Ftan réussit à obtenir l'expulsion des pères capucins.

La mission en Basse Engadine connut donc deux phases fort différentes : une première phase où les missionnaires eurent le soutien des troupes autrichiennes et une seconde, où ils se retrouvèrent complètement dépourvus d'appui politique. Certes les missionnaires capucins bénéficièrent de l'assistance et de l'appui de la congrégation de la Propagande mais celle-ci, dans ce contexte, n'était guère plus qu'une caution morale puisque son autorité n'était pas reconnue.

L'évolution de ces contextes fut, bien sûr, amplement décrite par les missionnaires. Ceux-ci s'empresaient toujours – héroïsation oblige – de faire part des difficultés rencontrées dans l'exercices de leur ministère. Mais au-delà des propos tenus à ce sujet, l'amélioration ou la détérioration du climat politique est également perceptible à travers d'autres éléments. Les objectifs de la mission, notamment, reconsidérés à la baisse ou à la hausse, selon le cas, le déroulement général de la mission, les exercices tenus, et, par dessus tout les résultats obtenus sont de bons indicateurs du contexte politique ambiant.

## 2. Objectifs et organisation des missions capucines

### 2.1. Savoir conserver les acquis

La grande idée qui a guidé tout l'effort catéchétique moderne, écrit Marc Venard, c'est qu'un chrétien ne pouvait faire son salut sans un minimum de connaissance de sa religion.<sup>6</sup> Et c'est aux prêtres – et plus particulièrement aux missionnaires – qu'incomba la responsabilité de veiller au salut des âmes.<sup>7</sup> Responsables, sur leur propre salut, du salut des autres, ces ouvriers apostoliques travaillèrent avec un acharnement fort compréhensible, en l'occurrence, à la conversion du plus grand nombre.<sup>8</sup> C'est ainsi que la finalité première de toutes les entreprises missionnaires, tant chez les fidèles, que chez les hérétiques et les infidèles – fut la conversion des âmes à Dieu.

Au-delà de ce noble objectif, toutefois, qui tenait davantage de l'idéal à atteindre que d'un plan précis, les agents religieux partirent en mission avec des objectifs bien plus concrets. Nous avons vu, notamment, que les missionnaires capucins furent envoyés d'urgence en Valais afin de mobiliser l'opinion publique en faveur de la religion catholique. Il s'agissait bien plus de conserver, de consolider voire de raffermir la foi catholique au sein de la population, restée plus ou moins formellement catholique, que de convertir les principaux du pays, qui avaient, eux, largement adopté la religion réformée. Il est d'ailleurs très intéressant d'examiner le texte que Charles de Genève, chroniqueur des missions en Savoie, Chablais et Suisse romande, plaça en exergue des chapitres consacrés spécifiquement à la mission du Valais :

---

<sup>6</sup> Marc Venard, «Le Catéchisme au temps des Réformes» dans «Transmettre la foi», *Les Quatre fleuves*, Paris, Beauchesne, n.11, 1980, p. 43 cité par Jean Delumeau, *Un Chemin d'histoire*, Paris, Fayard, 1981, p. 157.

<sup>7</sup> Au sortir du Concile de Trente, le clergé séculier n'était assurément pas prêt à assumer cette tâche et c'est pourquoi les nouveaux ordres religieux, jésuites et capucins en tête, furent les premiers à répondre à l'appel. Ce n'est que progressivement que les prêtres, qui sortaient enfin des séminaires tridentins, purent s'acquitter de leur responsabilité.

<sup>8</sup> Cette lourde responsabilité explique en partie le sentiment d'urgence et la nécessité de performance qui ressortent parfois des récits de missionnaires. Dominique Deslandres, *Le modèle français d'intégration socio-religieuse, 1600-1650. Missions intérieures et premières missions canadiennes*, thèse de Ph.D. (Histoire), Université de Montréal, 1990, pp. 257-258.

La prudence et la vaillance d'un grand guerrier ne consiste pas seulement à savoir bien attaquer et généreusement persévérer au combat pour faire des nouvelles conquêtes sur l'ennemy, mais encor à savoir bien conserver les places déjà acquises ou conquises... Notre sérénissime princesse et souveraine Empériere de tout l'univers n'est pas moins généreuse et prudente, n'y moins affectionnée à la conservation des peuples chrétiens et catholiques dans le giron de la s<sup>te</sup> Eglise et sou l'obéissance due au souverain pontife d'icelle qu'à la conversion de ceux qui s'en sont départis.<sup>9</sup>

Non seulement cet exergue donne-t-il le ton de la mission mais il plaide en faveur d'un objectif – la conservation des âmes déjà acquises – qui pouvait paraître à première vue moins exaltant et surtout beaucoup moins glorieux que la reconquête du Chablais, par exemple. Il s'agit d'un objectif très pragmatique. Il n'était pas indispensable d'obtenir d'emblée la conversion des hérétiques en Valais. Il suffisait que l'opinion publique manifeste son attachement à la foi catholique pour que la diète se prononce en faveur du maintien de celle-ci. Il serait alors bien plus facile de s'attaquer à la conversion des réformés. Ainsi, sachant pertinemment que le contexte politique et religieux ne leur était pas favorable, les religieux jouèrent de prudence – trop de zèle risquait après tout de tout faire échouer – et optèrent pour un objectif plus modeste, soit, mais plus réaliste.

La présence des troupes autrichiennes en Rhétie, à partir de 1621, avait cependant, contribué à gonfler l'enthousiasme et la confiance des missionnaires et des autorités de la congrégation de la Propagande. Dans un rapport adressé au cardinal Ludovisi, en octobre 1623, le père Ignazio da Casnigo fait non seulement état du fait que l'on expulse les ministres protestants mais souligne aussi les visées optimistes de la Propagande : « La S. Congregazione », écrit-il, « desidera una total conversione dell'eretici in Dardezzo ». En outre, poursuit-il, toute la Basse Engadine serait à présent convertie s'il pouvait compter sur un

---

<sup>9</sup> Charles de Genève, *Les Trophées...*, II, p. 7.

nombre de missionnaires suffisant : « s'assicuri che sin al presente tutta l'Egnedina inferiore sarebbe convertita s'io avessi avuto delli operari... ».<sup>10</sup>

Bien sûr cet optimisme de bon aloi ne survécut pas au changement politique et militaire qui s'abattit sur la région. Après 1625, en Basse Engadine, il n'est même plus question de conversion. Dans la mesure où les édits restreignant les droits des catholiques se multipliaient, réduisant tous les efforts missionnaires des deux dernières années à néant, on se mit plutôt à insister, comme en Valais, sur la nécessité de consolider et de conserver les acquis de la mission :

Mà si può stimar gran frutto, solo l'haver potuto mantenere li già novelli convertiti che di nuovo non habbino abbandonata la Fede, stando le grande, et forte persecuti.ni che dalli heretici gli son statte fatte, tutte a fine di destruere afatto la Fede Catt.ca nelle loro terre...<sup>11</sup>

En 1628, la mission de Scuol avait la responsabilité de sept communes regroupant à peine quatre cents catholiques :

La mission de Scuol	
Communes	Nombre de catholiques
Scuol	100
Sent	30
Ftan	15
Ramus	10
Tschlin	40
Ardez	6
Tarasp	200
Total	401

Tableau VIII

Pour le père Bonaventura da Caspano, il importait de conserver ces fruits : « Non ostante il poco frutto che si faceva e i nostri pattimenti e pericoli della

<sup>10</sup> APF, SOCG 213, f.129r-131r, Lettre d'Ignazio au cardinal Ludovisi, 14 octobre 1623, éditée partiellement dans Costanzo Cargnoni, dir., *I frati cappuccini. Documenti e testimonianze del primo secolo*, Perugia, Edizioni Frate Indovino, III/2, p. 4429.

<sup>11</sup> ASM, *Fondo Religione*, cart. 6493, Bonaventura da Caspano, *Nota delle cose, et casi seguiti nelle Missioni della Rethia nell'anno 1628 sino al giorno seguente*, f. 2r, éditée dans Martirio Bertolini, *Ignazio Imberti da Casnigo O.F.M. Cap. (1571-1632). Studio e documenti inediti*, Bergamo, Edizioni Monumenta Bergomensia, 1961, p. 222.

vitta dovessimo restare alla cura di quei pochi cattolici, che in quel tempo erano rimasti... E così per questo capo ancora si giudica da noi che sia molto necessario il mantenere le missioni in piedi, cioè per conservare il frutto che già s'è fatto ».<sup>12</sup>

À partir de 1631, toutefois, la situation se détériora à un point tel que les missionnaires n'osaient même plus espérer conserver les acquis de la mission. À Sent, les autorités communales refusaient des charges aux catholiques contraints de choisir entre mourir de faim ou abjurer leur foi :

In Sento, essendovi duoi fratelli carnali, ambi catolici, ma molto poveri e in grandissima necessità per la grande acrestia di quell'anno, desiderarono e chiesero alla comunità che volesse dar loro la cura de' bovi e altri bestiami per guadagnarsi con tale esercizio il vitto. Fu a loro risposto dalla comunità che se volevano lasciare di andare alla messa delli capuccini, volontieri gli avrebbero dato tall'offico; caso che no, non volevano dargli né quello, né altro.<sup>13</sup>

Par conséquent, plus personne n'osait s'afficher catholique :

Per tale venuta de' predicanti e per tali loro mali officii che facevano, si vidde una totale mutazione nelle persone, perché quasi niuno ardiva più di mostrarsi cattolico, né ben affetto alli capuccini, nonché di andargli a sentire e abbracciare la loro dottrina.<sup>14</sup>

Devant ces humiliations, les missionnaires estimèrent qu'il était de leur devoir de ne pas abandonner les quelques rares catholiques qui choisissaient

<sup>12</sup> APF, SOCG 343, f. 362rv, Bonaventura da Caspano, *Ragguaglio ed informazione del principio progresso, conversione et altre cose succedute nelle Missioni della Rhetia...*, édité partiellement dans *I frati...*, III/2, p. 4396. À propos des persécutions des catholiques et des édits restreignant les droits de propriétés des catholiques, voir la relation du père Donato da Corteno transcrite par le père Bonaventura dans ASM, *Fondo Religione*, cart. 6493, *Nota delle cose...*, f.5v-6v, édité dans Martirio Bertolini, *Ignazio...*, pp. 225-226 et édité partiellement dans *I frati...*, III/2, pp. 4382-4383.

<sup>13</sup> Roma, AGO, H83, *Relazione di frate Ezechiele da Bagnolo Cremasco Predicatore Capuccino et Missionario nella Rhetia per commissione del M.R. Padre fr. Marino Calvazesio Visitatore Apostolico di queste Missioni*, f. 30-31, éditée partiellement dans *I frati...*, III/2, pp. 4509-4510.

de le rester. Consoler et conforter les fidèles dans leurs malheurs semble avoir été dès lors le seul objectif réalisable :

Per questo andarono li padri a consolare, confortare e inanimire li catolici nelle case loro e il padre Bonaventura andò solo a Celino a celebrare, a predicare la prossima domenica, restando il pare Ezechiele col padre Francesco da Vestone a Schuol e a Sento consolando anco quelli catolici perseveranti in tanti travagli.<sup>15</sup>

Il est certain que les objectifs de la mission s'imposèrent parfois d'eux-mêmes aux missionnaires. À d'autres moments, cependant, ces derniers firent preuve de pragmatisme et surent parfaitement adapter leurs objectifs aux contextes particuliers des lieux missionnés.

## 2.2. Savoir s'adapter : l'organisation missionnaire capucine

On ne peut s'empêcher, dans un premier temps, d'être un peu surpris par les différences manifestes qui existent entre l'organisation des missions en Valais et en Basse Engadine et l'organisation de la mission type du premier XVII<sup>e</sup> siècle, telle qu'elle apparaît suite à la lecture d'études sur les missions en différents lieux de la France et de l'Italie.<sup>16</sup> Très vite, cependant, ces disparités apparaissent comme les conséquences d'un contexte missionnaire fort différent. Ainsi, l'organisation des missions en milieu alpin témoigne à nouveau de la capacité d'adaptation des missionnaires capucins.

<sup>14</sup> Roma, AGO, H83, *Relazione di frate Ezechiele...*, f. 6, édité partiellement dans *I frati...*, III/2, pp. 4492-4493.

<sup>15</sup> Roma, AGO, H83, *Relazione di frate Ezechiele...*, f. 134, édité partiellement dans *I frati...*, III/2, p. 4579. Voir également f. 136-140.

<sup>16</sup> Pour l'historiographie du phénomène missionnaire voir la bibliographie. On peut néanmoins citer Bernard Dompnier qui, dans sa thèse de doctorat, a fort bien exprimé les caractères généraux de cette mission type : *Missions de l'intérieur et Réforme catholique. L'activité missionnaire en Dauphiné au XVII<sup>e</sup> siècle*. Thèse de doctorat de 3<sup>e</sup> cycle (Histoire), Université de Paris I, 1981, pp. 11- 29. Voir également Dominique Deslandres qui a réalisé une importante synthèse des initiatives missionnaires françaises de la première moitié du XVII<sup>e</sup> siècle : Dominique Deslandres, *Le modèle français d'intégration socio-religieuse...*, pp. 272-350 et Carla Faralli qui fit de même pour les missions jésuites italiennes : «Le missioni dei Gesuiti in Italia, sec. XVI-XVII. Problemi di una ricerca in corso», *Bollettino della Società di Studi Valdesi*, 138 (déc. 1975), pp. 97-116.

### 2.2.1. *Durée et temps forts de la mission*

Après l'annonce, faite par le curé ou un missionnaire détaché à cette fin, et une cérémonie d'ouverture qui se faisait ordinairement avec un maximum de solennité, les missions pouvaient enfin commencer. Celles-ci avaient des durées très variables. Rarement moins de dix jours, écrit Bernard Dompnier, et rarement plus d'un mois et demi. Entre trois et six semaines, donc, en fonction de l'importance de la localité, les missionnaires ne quittant les lieux qu'après avoir entendu en confession tous ceux qui le désiraient.<sup>17</sup> En Valais comme en Rhétie, toutefois, le temps ne semble pas avoir constitué un facteur déterminant. Ces missions ne s'inscrivaient pas dans le temps court mais bien dans la longue durée.

Pas d'annonce, bien sûr, ni de cérémonie d'ouverture, pour les missionnaires capucins en Valais. En fait, leur arrivée dans la région se fit au contraire très discrètement pour ne pas s'attirer les foudres des diverses autorités qui ne les avaient pas mandés. Les termes utilisés par le père Charles de Genève pour décrire l'introduction des capucins en Valais sont très révélateurs du climat qui prévalait alors : il ne fallait pas « entrer au peys à bridde abbatue et tout ouvertement mais avec industrie et patience ». Il « falloir donc aller comme à la dérobee », écrit-il encore.<sup>18</sup> Cette politique des petits pas exigeait du temps. Pendant près d'un mois, ils s'installèrent non pas en Valais mais à St-Gingolph, « aux confins de la Savoye et Valley, d'où ils pourroyent faire des petites saillies aux plus petites paroisses quy sont à l'entrée du peys, faisans quelques prédications, puis à l'instant et sans demeurer, se retirer en leur poste sur la Savoye. »<sup>19</sup> Quelques temps plus tard, soit le 10 octobre 1602, les missionnaires commencèrent à faire les exercices de la mission à Saint-

<sup>17</sup> Dompnier, *Missions de l'intérieur...*, p. 12.

<sup>18</sup> Charles de Genève, *Les Trophées...*, II, pp. 15-16.

<sup>19</sup> *Ibid.*, p. 16.



Maurice et « ces bons pères demeurèrent au susd<sup>t</sup> hospice de l'abbaye environ l'espace de trois mois continus... ».<sup>20</sup>

Ce n'est en fait qu'avec les missions volantes des années 1650-1651, alors que le climat politique et religieux était tout à fait favorable aux efforts de réforme catholique, que l'on retrouva en Valais un temps de mission plus délimité, plus conforme à ce que l'on observait ailleurs en France et en Italie à la même époque.

Missions volantes en Valais			
Lieux	Années	Dates	Durée
Trétorrent	1649	non précisée	---
Martigny	1649	non précisée	---
Orsière	1649	non précisée	---
Sion	1650	non précisée	---
Leytroz	1650	12 novembre – 12 décembre	4 sem. ½
Ayens	1650	18 décembre – 26 janvier	5 sem. ½
Saviège	1651	28 janvier – 2 mars	5 sem. ½
Ardon	1651	5 mars – 11 avril	5 sem. ½
Ridde	1651	16 avril – 17 mai	5 sem. ½
St-Martin	1651	21 mai – 9 juin	4 sem.
Nivolain	1651	11 juin – 10 juillet	4 sem. ½

Tableau IX

Le tableau ci-dessus donne la liste des 11 paroisses visitées lors de ces missions ainsi que les dates, lorsqu'elles sont connues.<sup>21</sup> La durée de ces missions volantes oscilla entre quatre et cinq semaines et demie, pour une durée moyenne de cinq semaines, ce qui semble avoir été tout à fait la norme.

Mais la notion de temps et de durée était encore plus étrangère à la mission capucine de la Basse Engadine, qu'elle ne l'était en Valais. Les missionnaires, dans leur récit, ne font pratiquement jamais allusion au temps qui passe. Il est vrai que ces missions se déroulèrent sur un mode complètement différent.

<sup>20</sup> *Ibid.*, p. 27.

<sup>21</sup> Charles de Genève, *Les Trophées...*, III, pp. 253-281.

Il n'y eut aucune annonce par le curé – il n'y avait pas de curé en Basse Engadine – et aucune cérémonie d'ouverture pour marquer le début de l'activité missionnaire dans la région. Il y eut par contre la fondation de six stations de mission. Deux missionnaires, un prédicateur et son compagnon, furent assignés à chacune de ces stations, pour un total de douze missionnaires :

Personnels missionnaires en Basse Engadine	
Lieu	Missionnaires
Zernez	p. Giacinto da Presegliè, predicatore p. Marco da Bione, sacerdote
Susch	p. Lorenzo da Bione, predicatore p. Apollonio da Sovere, sacerdote
Ardez	p. Ireneo da Casalmoro, predicatore p. Domenico da Levrang, sacerdote
Schuol	p. Valentino da Valcamonica, predicatore p. Eugenio da Valcamonica, sacerdote
Sent	p. Giuseppe da Ponteviso, predicatore p. Davide da Verola, sacerdote
Ramus	p. Donato da Corteno, predicatore p. Diodato da Bomato, sacerdote

Tableau X

Douze missionnaires, sans compter le père Ignazio da Casnigo, préfet de la mission, et son compagnon, le père Bonaventura da Caspano, qui n'étaient rattachés à aucune station en particulier : « Il padre Ignazio puoi non potté applicarsi ad alcun luogo, come sarebbe statto il suo desiderio, perché li conveniva aver pensiero dell'altri e di provederli delle cose neccessarie, si per le chiese, com'anco per il vitto umano... ».<sup>22</sup>

Il s'agissait donc de missions fixes, permanentes et non de missions délimitées dans le temps. À partir de ces résidences, ou stations, les capucins missionnèrent de façon assidue et systématique dans les environs immédiats.

<sup>22</sup> ASM, *Fondo Religione*, cart. 6493, Bonaventura da Caspano, *Breve Annotatione del principio, e progresso della Missione de' frati capuccini che per ordine del sommo pontefice et della sacra Congregatione de' Cardinali de Propaganda Fide sono statti mandati nelle valli della Rhetia, cioè è Engadina Bassa, di Monastero e di Semignone per conversione di quei popoli heretici alla santa fede cattolica*, f. 29v-30v, éditée dans Bertolini, *Ignazio...*, pp. 182-183 et éditée partiellement dans *I frati...*, III/2, pp. 4352-353.

Ce type d'organisation n'est pas sans rappeler, d'ailleurs, les *excursiones* que faisaient les jésuites à partir de leurs collèges ou encore à partir de leurs établissements de missions. Lorsque le contexte politique devint intenable, le nombre de stations et de missionnaires fut considérablement réduit, augmentant d'autant la tâche de ceux qui demeurèrent en poste : « Predicò il padre Ezechiele quella predica almeno sei volte in sei terre diverse ».<sup>23</sup> Mais ce qui contribua sans doute le plus à donner ce caractère permanent à la mission de Basse Engadine fut la prise en charge, par les capucins, de l'administration spirituelle et matérielle des paroisses. Il sera davantage question, un peu plus loin, de ces tâches assez inhabituelles, pour des capucins, mais n'oublions pas qu'en se faisant curés, afin de suppléer à l'absence chronique d'ecclésiastiques dans la région, les capucins placèrent la mission dans une autre dimension temporelle. Plusieurs d'entre eux passèrent en effet un nombre considérable d'années au même endroit. Lorsque le père Donato quitta Scuol pour des raisons de santé, en janvier 1631, le père Ezechiele écrit : « avendo ritrovato su li libri delli matrimoni e battezzati che dal 1624 ha fatto fonzioni parochiali ».<sup>24</sup> Cela faisait donc plus de six années que le père Donato exerçait auprès de la paroisse de Scuol, la fonction de curé.

Si les missions du Valais et de la Basse Engadine se distinguèrent, quant à leur durée, de la plupart des missions françaises et italiennes<sup>25</sup>, elles ne démontrèrent aucune originalité quant aux périodes privilégiées pour l'exercice de la prédication. Les missions, pour des raisons pratiques, se faisaient presque toujours pendant la mauvaise saison, c'est-à-dire pendant l'hiver, afin de capter au maximum l'attention des ruraux, des paysans, qui n'étaient alors pas occupés aux travaux des champs. Les missions s'organisaient donc généralement entre novembre et juin, les temps forts étant les périodes de

<sup>23</sup> Roma, AGO, H83, *Relazione di frate Ezechiele...*, f. 51, éditée partiellement dans *I frati...*, III/2, p. 4522.

<sup>24</sup> Roma, AGO, H83, *Relazione di frate Ezechiele...*, f. 51, éditée partiellement dans *I frati...*, III/2, p. 4523.

l'Avent et du Carême. En ville, bien sûr, la pratique pouvait varier – certains missionnaires, tel le jésuite Jean-François Régis, missionnaient l'été en ville et l'hiver à la campagne – alors que d'autres étaient plutôt obligés de s'adapter aux conditions climatiques.<sup>26</sup> Étrangement, dans les Alpes suisses, en Valais comme en Rhétie, les missionnaires continuèrent de privilégier la période hivernale comme temps de prédication, malgré les difficultés évidentes causées par le froid et la neige :

Tale fu il freddo di quell'inverno in questa valle che frequentemente gelava il vino nel calice e molte volte per la gran freddura non era possibile il celebrare la santa messa, né fare la predica in chiesa perché il popolo non potteva sopportare quel rigore del fredda...<sup>27</sup>

En Valais, on se souvient des mésaventures du pauvre père Augustin qui resta enseveli sous la neige à plusieurs reprises lors de ses courts voyages.<sup>28</sup> Malgré tout, les temps forts de la prédication, là comme ailleurs, furent le Carême, l'Avent et la Pentecôte.<sup>29</sup>

---

<sup>25</sup> Notons toutefois que les capucins eurent des missions fixes dans d'autres pays, en France notamment, mais sans fonctions paroissiales dans ce cas.

<sup>26</sup> Bernard Dompnier, *Missions de l'intérieur...*, p. 12.

<sup>27</sup> ASM, *Fondo Religione*, cart. 6493, Bonaventura da Caspano, *Breve Annotatione...*, f. 31r, éditée dans Bertolini, *Ignazio...*, p.183 et éditée partiellement dans *I frati...*, III/2, p. 4354.

<sup>28</sup> Voir supra, pp. 28-29 ainsi que l'Annexe 1.

<sup>29</sup> Concernant les missions des Lazaristes en Haute-Bretagne, entre 1645 et 1700, François Lebrun écrit : « Pour des raisons qui ne relèvent plus du calendrier agricole mais du calendrier liturgique, on évite, dans la mesure du possible, de missionner pendant l'Avent et le Carême. En effet, ce serait faire double emploi avec les exercices normalement prévus par les curés en ces temps de pénitence : prédication, catéchisme renforcé, confessions. », François Lebrun, « Les missions des Lazaristes en Haute-Bretagne au XVII<sup>e</sup> siècle », *Annales de Bretagne et des Pays de l'Ouest (Anjou, Maine, Touraine)*, 89:1 (1982), p. 17. Maria Gabriella Rienzo note la même chose pour le Mezzogiorno italien. Les missionnaires privilégiaient les mois d'octobre-novembre, janvier-février et mai-juin évitant de faire coïncider la mission avec les prédications de l'Avent et du Carême. Maria Gabriella Rienzo, « Il processo di cristianizzazione e le missioni popolari nel mezzogiorno. Aspetti istituzionali e socio-religiosi » dans Giuseppe Galasso et Carla Russo, dir., *Per la storia religiosa e sociale del Mezzogiorno d'Italia*, tome 1, Napoli, Guida Editori, 1980, p. 449. Ces remarques ne valent toutefois que pour des régions où les curés étaient en nombre suffisant et adéquatement instruits et donc, généralement pour les missions de la deuxième moitié du XVII<sup>e</sup> siècle, voire du XVIII<sup>e</sup> siècle.

### 2.2.2. Logement, nourriture, matériel et subsides

Nous possédons somme toute très peu d'informations sur le mode de vie des missionnaires du Valais et de la Basse Engadine. Par contre, grâce à quelques pages éloquentes, nous savons que les missionnaires en Rhétie vécurent de nombreuses pénuries de nourriture, de matériel et qu'ils souffrirent grandement du froid et de la neige, principalement à cause d'un mode vestimentaire inadéquat. Le père Bonaventura da Caspano consacra un chapitre entier de ses *Breve annotazione*, à ces difficultés, chapitre qu'il intitula : *Delli grandi disaggi e molti patimenti delli operari della missione in questo loro primo ingresso*.<sup>30</sup> Le froid et la neige incommodèrent également beaucoup les missionnaires du Valais, surtout lors de leurs déplacements, mais ceux-ci, toutefois, ne semblent pas avoir trop souffert de la faim.

Il est vrai qu'en Valais les capucins purent immédiatement compter sur l'appui de quelques laïcs dévots qui leur assurèrent les vivres et le coucher : « ils furent visités des principaux du bourg », écrit Charles de Genève, « et priés de demeurer en leur lieu, leur offrant un logis et ce qu'y étoit nécessaire pour leur nourriture ».<sup>31</sup> Puis, l'abbé de Saint-Maurice, qui avait d'abord refusé de s'engager en faveur des capucins leur accorda, suite à l'intervention des ambassadeurs des cantons catholiques, un logement et des subsides :

le seigneur abbé fut entièrement changé et venant à nos pères il leur assigna et donna un logis honorable dans son abbaye, à sçavoir la maison de la sacristie, pour être séparée, comode de plusieurs chambres et conjointe à la chapelle de St-Maurice... et destina une prébende monachale pour leur entretien, laquelle auroit été suffisante pour l'entretien de quatre capucins.<sup>32</sup>

<sup>30</sup> ASM, *Fondo Religione*, cart. 6493, Bonaventura da Caspano, *Breve Annotazione...*, chapitre 20, f. 31r-35r, éditée dans Bertolini, *Ignazio...*, pp.183-186 et éditée partiellement dans *I frati...*, III/2, p. 4353-4356.

<sup>31</sup> Charles de Genève, *Les Trophées...*, II, p. 17.

<sup>32</sup> *Ibid.*, p. 22.

Les pères capucins, toutefois, n'abusèrent pas indûment de ces libéralités puisqu'une semaine après leur installation, s'empresse d'ajouter Charles de Genève, peut-être pour couper court aux critiques, « ils commencèrent à vivre de pure mendicité, selon n<sup>re</sup> profession comme du depuis ont toujours fait les capucins en ce peys nonobstant ce quy a été dict de leur introduction ». <sup>33</sup> Nous avons vu, déjà, à quel point les missionnaires de la Basse Engadine dépendaient, au contraire, des subsides de la Propagande pour leur entretien mais aussi pour l'achat du matériel de mission (autels, livres, parements d'autels, vin, etc.). Certes, avec une population majoritairement réformée, ceux-ci ne pouvaient guère espérer vivre de mendicité, mais au climat religieux hostile, la guerre ajouta son cortège habituel d'épidémies et de disettes. Se nourrir n'était certes pas aisé dans ces régions durement éprouvées par les conflits, malgré les subsides de la Propagande :

Quanto per il vitto, ebbero anco molto che patire : il pane era di segala e per gran tempo secco e muffo di tal sorte che pareva impossibile non solo mangiare, ma spezzarlo. Molte volte ancora ci conveniva mangiare pane d'orzo, quale ci faceva abbrugiare il stomaco per essere noi altri avezzi di pane di formento dell'Italia ; molte volte ancora per mancamento di pane conveniva fare della muosa, cibo vilissimo ordinario de' poveri di questa regione, perché vien fatto con puoca farina mescolata con l'acqua a guisa di cola. <sup>34</sup>

### 2.2.3. Les exercices de la mission

S'il y a une chose qui semble faire l'unanimité chez les historiens, ce sont les exercices pratiqués en mission. La première phase de la mission, écrit Bernard Dompnier, était habituellement consacrée entièrement à la pénitence et c'était alors le moment des sermons effrayants sur le péché, l'enfer, le jugement dernier, l'incertitude de l'heure de la mort et la crainte du Seigneur. <sup>35</sup> Cette

---

<sup>33</sup> *Ibid.*, p. 26.

<sup>34</sup> ASM, *Fondo Religione*, cart. 6493, Bonaventura da Caspano, *Breve Annotatione...*, f. 31r, éditée dans Bertolini, *Ignazio...*, pp.184 et éditée partiellement dans *I frati...*, III/2, p. 4355.

<sup>35</sup> Bernard Dompnier, *Missions de l'intérieur...*, p. 13.

pastorale de la peur, si bien décrite par Jean Delumeau, était destinée à émouvoir les fidèles et à susciter en eux la crainte du péché et le goût de la confession.<sup>36</sup> Cette phase était généralement suivie d'une seconde phase destinée à préparer les gens à la communion générale. Les prédications prenaient alors un caractère beaucoup plus positif et l'on y insistait davantage sur l'amour de Dieu et les voies à suivre pour rester dans le droit chemin.<sup>37</sup> D'autres exercices s'ajoutaient aux prédications, dont des sermons et instructions destinés à expliquer les principaux points de la doctrine catholique. Les commandements de Dieu et de l'Église et les principales prières, notamment le *Credo*, étaient au programme tous les jours. Dans les régions plutôt protestantes, les missionnaires ajoutaient la controverse à leur artillerie.<sup>38</sup> En outre, la deuxième phase de la mission s'accompagnait de festivités plus ou moins élaborées telles que la communion générale, des processions solennelles et la plantation de la croix.<sup>39</sup>

Pendant tout le premier XVII<sup>e</sup> siècle, l'organisation et l'agencement de ces différents exercices ne furent pas systématiques. Le jésuite Jean-François Régis, par exemple, qui missionna dans le Vivarais dans les années 1630, commençait sa journée très tôt le matin par une instruction, puis confessait pendant la plus grande partie de la matinée jusqu'à l'heure du sermon. Après la messe, célébrée vers midi et un rapide repas, il retournait au confessionnal et s'occupait de régler les querelles. Une nouvelle prédication avait lieu avant le repas du soir et puis le missionnaire retournait à nouveau confesser, parfois jusqu'à minuit.<sup>40</sup> Globalement, il était assez habituel, pour les missionnaires, de faire deux prédications par jour. Parfois, certains célébrèrent deux messes, d'autres organisèrent deux catéchismes, l'un pour les petits, l'autre pour les

<sup>36</sup> *Ibid.*, p. 13. Jean Delumeau, *Le péché et la peur. La culpabilisation en Occident XIII<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècles*, Paris, Fayard, 1983.

<sup>37</sup> Dompnier, *Missions de l'intérieur...*, p. 14.

<sup>38</sup> *Ibid.*, pp. 13 et 18.

<sup>39</sup> *Ibid.*, p. 14.

<sup>40</sup> *Ibid.*

adultes mais dans tous les cas, c'est la confession qui occupa la plus grande partie de leur temps.<sup>41</sup>

Ces aspects, très généraux, de la mission française du premier XVII<sup>e</sup> siècle s'appliquent d'ailleurs tout aussi bien aux missions italiennes de la même période. Une prédication le matin, généralement avant l'aube, ainsi que le soir, l'instruction de la doctrine chrétienne, la confession, la communion générale et les processions furent également les principaux éléments de la pratique missionnaire dans la péninsule italienne.<sup>42</sup> Dans les vallées piémontaises, où l'hérésie s'était solidement implantée, on ajouta bien entendu à ces exercices celui de la controverse.<sup>43</sup>

Dans la mission du Valais, nous retrouvons essentiellement les mêmes exercices. Certes, dans un premier temps, compte tenu d'un climat suspicieux et de l'illégitimité de leur présence, les missionnaires capucins furent contraints d'exercer leur ministère plus discrètement, sans trop d'ostentation afin de ne pas provoquer inutilement la colère des notables de la région. Comme le souligne le père Charles de Genève, chroniqueur des missions capucines en Valais, les missionnaires se devaient d'abord d'apprivoiser la population montée contre eux par les ministres protestants : « ...de manière que ce peuple venant à cognoistre que nous ne sommes pas telz qu'on leur donnoit à entendre au

---

<sup>41</sup> À partir des années 1640-1650, il devint de plus en plus habituel, pour les missionnaires, de recourir à des séculiers pour entendre les confessions. Encore une fois, cette façon de faire n'était possible que là où les séculiers étaient en nombre suffisant.

<sup>42</sup> Pour les aspects plus généraux des missions italiennes voir notamment Giuseppe Orlandi, «Missioni parrocchiali e drammatica popolare», *Spicilegium historicum Congregationis Ssmi Redemptori*, 22 (1974), pp. 313-348 ; Carla Faralli, «Le missioni dei Gesuiti in Italia, sec. XVI-XVII. Problemi di una ricerca in corso», *Bolletino della Società di Studi Valdesi*, 138 (déc. 1975), pp. 97-116 ; Luigi Mezzadri, «Le missioni popolari della Congregazione della Missione nello stato della chiesa 1642-1700», *Rivista di storia della Chiesa in Italia*, 33:1 (1979), pp. 12-44 et Maria Gabriella Rienzo, « Il processo di cristianizzazione e le missioni popolari nel mezzogiorno. Aspetti istituzionali e socio-religiosi » dans Giuseppe Galasso et Carla Russo, dir., *Per la storia religiosa e sociale del Mezzogiorno d'Italia*, tome 1, Napoli, Guida Editori, 1980, pp. 441-481.

<sup>43</sup> Pour les aspects généraux des missions capucines en Piémont, voir Cagnoni, dir., *I Frati...*, III/2, pp. 4098-4119. Pour un regard général sur les missions jésuites en Piémont, voir entre autres Giuseppe Griseri, dir., *La Compagnia di Gesù nel Piemonte meridionale (secoli XVI-XVIII)*. *Atti del Convegno Mondovì, 10 settembre 1995*, Cuneo, 1995.



prêche des ministres et ailleurs : ils se sont rendus plus doux et traictables et plusieurs d'entr'eux ont des très bons sentimentz de la religion catholique... ». <sup>44</sup>

Mais dès que la situation fut un peu plus favorable, les capucins appliquèrent les exercices de la mission selon un déroulement tout à fait typique :

Ces bons pères donc demeurèrent au sus<sup>dt</sup> hospice de l'abbeye environ l'espace de trois moys continuels pendant lequel temps le bon père Sébastien, tous les jours sans exception, faisoit une prédication à l'aube du jour, à la messe, continuant les matières les plus utiles sur les articles de la foy catholique, faisant voir clairement au peuple leurs erreurs sur iceux et la manière perverse qu'ils gardoyent en l'usage des sacrementz, imprimant en même temps en leur cœur une singulière dévotion... un si grand concours de la grâce à ces s<sup>ts</sup> exercices qu'ayant commencé au jour solemnel de la fête de n<sup>re</sup> père séraphique S. François les sus<sup>dt</sup>s exercices et continué jusques à la Nativité de n<sup>re</sup> Seigneur [octobre à décembre], tout le peuple de la d<sup>te</sup> ville de St-Maurice se confessa et communia avec grande dévotion... <sup>45</sup>

Il est également intéressant de noter – mais ce n'est pas spécifique au Valais, loin de là – que les religieux insistaient pour que ces confessions, et surtout les confessions de gens importants, se fassent en public, afin de donner l'exemple et susciter un effet d'entraînement :

Alors le père... luy représentant que la qualité de sa condition et noblesse donneroit un grand exemple au public lui dit : « Allons en lieu où nous puissions être vus de tous... » et fut ainsy accompli... Ce quy opéra un grand bien, car plusieurs à l'exemple de cette jeune dame, suyvirent immédiatement après, et des principales dames, pour se confesser en public, et celles ici incitèrent leurs maris et les portèrent à faire le mesme, et ce sacrement auparavant aussi honteux que peu fréquenté fut d'autant plus en estime et pratique. <sup>46</sup>

<sup>44</sup> Charles de Genève, *Les Trophées...*, II, p. 119.

<sup>45</sup> *Ibid.*, pp. 27-28.

<sup>46</sup> *Ibid.*, pp. 31-32.

À Saint-Maurice, de même qu'à Monthey, dans le Bas-Valais, où les missionnaires capucins connurent rapidement du succès, la confession occupa assurément beaucoup de leur temps : « Le concours des pénitents fut bientôt si grand qu'y voulaient faire des confessions générales », écrit le père Charles, « que les pauvres religieux avoyent bien de la peyne de pouvoir prandre leur réfection ».<sup>47</sup> Mais si le Bas-Valais fut assez facilement converti, la reconquête spirituelle dans les dizains du Haut-Valais, à partir de Sion, ne fut pas facile du tout. Les capucins ne furent pas en mesure d'y effectuer avec autant de liberté les exercices de la mission. En fait, à leur première tentative, à Noël 1603, ils furent accusés d'attiser la haine des Bernois – qui menaçaient de faire la guerre aux Valaisans – et sommés de quitter les lieux.<sup>48</sup>

Lorsque la Diète valaisanne, en 1604, opta définitivement pour la religion catholique, les capucins purent crier victoire car cette décision couronnait près de deux ans d'efforts missionnaires. Elle ouvrait en outre une nouvelle ère missionnaire – une ère de consolidation – sur laquelle nous possédons, malheureusement, beaucoup moins d'informations. Il semble que les premières années de mission, plus héroïques, représentèrent indubitablement une période plus intéressante à exploiter pour le chroniqueur. Toutefois, en 1649, les missionnaires commencèrent à effectuer des missions volantes, sur lesquelles nous avons un certain nombre de détails.<sup>49</sup>

D'emblée les descriptions qu'en fait Charles de Genève, témoignent d'un climat beaucoup plus serein. Il n'est plus question des difficultés de la mission, de stratagèmes, de prudence, mais plutôt des exercices de la mission, de l'érection de confréries et surtout des bonnes dispositions du peuple pour la pénitence. Intensives – nous avons vu qu'elles se faisaient sur une courte période d'environ cinq semaines – et surtout beaucoup plus systématiques, ces

---

<sup>47</sup> *Ibid.*

<sup>48</sup> *Ibid.*, p. 39.

<sup>49</sup> Charles de Genève, *Les Trophées...*, III, pp. 253-281.

missions visaient en effet à susciter un maximum de conversions dans un court laps de temps. Dans la chronique capucine, trois mots reviennent constamment, comme un leitmotiv : mission, contrition, confession. L'auteur insiste bien entendu beaucoup sur les réactions aux prêches et aux catéchismes, réactions qui se traduisent par des larmes – une abondance de larmes – synonyme de sincérité et donc de contrition.

Il est également beaucoup question de l'érection de confréries – et particulièrement de la confrérie du très Saint-Sacrement – ainsi que de processions. En fait, sur les onze missions volantes effectuées en Valais, au moins huit se terminèrent par une procession générale :

L'on donna fin à cette mission le 26 janvier 1651, avec une procession générale, à laquelle se trouva un grand nombre de personnes, même du peys de Berne, qui étoient accourus au bruit et à l'éclat de la mission. On porta le très St-Sacrement avec grande dévotion et respect, ce qui donnoit de l'étonnement et touchoit le cœur de ces pauvres Bernois, comm' ils confessèrent à plusieurs, advouans que notre religion est très bonne et la vraye religion.<sup>50</sup>

Quant à la mission des capucins en Basse Engadine, elle connut également deux phases bien différentes. D'abord, les années 1622-1624, où l'optimisme était de rigueur. Malgré les conditions difficiles, la faim et le froid, les missionnaires, deux par deux, dans la plus pure tradition apostolique, pratiquèrent avec une assez grande liberté les exercices de la mission : « Il modo che gl'operari della nostra missione tenevano in questi tempi, che fu l'anno del 1623 e seguente, fu che tutti con ogni possibile diligenza e sollecitudine cercavano, col buon esempio della vita e con le prediche e catechismi, di tirare quell'anime perse alla cognizione de' suoi errori ».<sup>51</sup>

---

<sup>50</sup> *Ibid.*, p. 267.

<sup>51</sup> ASM, *Fondo Religione*, cart. 6493, Bonaventura da Caspano, *Breve Annotatione...*, f. 33r, éditée dans Bertolini, *Ignazio...*, p.185 et éditée partiellement dans *I frati...*, III/2, p. 4356.

Tous ces efforts ne furent pas vains. Le père Ignazio da Casnigo rapporte que plus de 1500 hérétiques étaient présents au catéchisme et que l'on confessait jusqu'aux petites heures de la nuit sans prendre le temps de se restaurer :

Io apena mi retirai prendere un puoco di refezione che subito quel popolo di nuovo si congregò con tanta avidità d'esser instruiti nella nostra santa fede che io restai stupito. Finito il catechismo, mi misi a confessare, nella quale fonzione perseverai sin all'AveMaria di notte... Domenica passata non ebbe tanto di tempo di cibarmi in tutto il giorno ed erano le due ore di notte quando disnai. Pensi la reverenza sua che io mi retrovo avere più de milla e 500 eretici sotto il mio catechismo...<sup>52</sup>

À partir de 1625, la mission entra dans sa deuxième phase, une phase où les hérétiques prirent à leur tour des libertés et de l'assurance – « Gli eretici poi si insuperbiscono piu e prendono animo e speranza... »<sup>53</sup>, écrit le père Ignazio – limitant dès lors l'activité des missionnaires capucins : « Primo, nel principio dell'anno 1628, essendomi dall'eretici statte usurpate tutte le chiese delli nominati luoghi di questa mia missione... », c'est-à-dire la mission de Scuol qui englobait alors les communautés de Sent, Ftan, Ramosch, Tschlin, Ardez et Tarasp.

Ceci dit, à la tâche, déjà fort lourde, que constituaient les exercices réguliers de la mission, soit la prédication, le catéchisme, la controverse et la confession, les missionnaires de la Basse Engadine ajoutèrent, nous l'avons vu, des exercices tout à fait inhabituels en mission : l'enseignement et l'administration des cures. Nous possédons peu de détails sur cette activité d'enseignement. Le père Bonaventura explique que les missionnaires s'efforcèrent d'enseigner aux jeunes gens tout à la fois les articles de la foi et les principes de la grammaire, la manière de faire oraison et de servir la messe. Ces jeunes, qui pouvaient alors

<sup>52</sup> APF, SOCG 213, f. 85r, Lettre d'Ignazio au père Felice da Macerata, Scuol 2 avril 1623.

<sup>53</sup> ASV, *Nunziatura Svizzera* 16, f. 287r-288r, Lettre d'Ignazio au nonce de Suisse, février 1627, éditée dans *I frati...*, III/2, p. 4449.

envisager la cléricature voire la prêtrise, pouvaient éventuellement poursuivre leurs études au collège helvétique de Milan :

E li missionari si essercitano anco in tenere scuola, ove trovano qualche figliuolo che vogli venire da essi, acciò abbino occasione di principalmente insegnarli il timor di Dio e gli articoli della nostra sante fede, a fare orazione, a servire alla santa messa e anco a insegnarli li principi della grammatica, se alcuno se ne ritrova atto e disposto per chiericare, come con diversi sin'al presente si è fatto, quali poi si sono mandati a finire li studi al collegio Elvetico di Milano.<sup>54</sup>

Le père Ireneo da Casalmoro, quant à lui, souligne aussi l'effort fait par les missionnaires pour instruire les jeunes gens mais indique du même coup que ceux-ci étaient trop pauvres pour poursuivre des études à l'extérieur du pays :

Ora abbiamo molti figlioli a' quali insegnamo a legere e li principi della grammatica e hann'assai buona attitudine ad imparare e volentieri diventeriano preti, se avesserò la commodità di seguitare li studi in qualche luoco, ma per la povertà non ponno mantenersi fuori.<sup>55</sup>

Comme il a été mentionné précédemment, toutefois, les capucins, compte tenu de l'absence de curés dans la région, furent en outre plus ou moins contraints d'assumer la prise en charge, spirituelle et matérielle de différentes cures. Ce ministère occupa une part importante, voire prééminente, dans l'apostolat des capucins en Rhétie.<sup>56</sup> Le nombre de baptêmes et de mariages pratiqués par les missionnaires occupent une place non négligeable dans les témoignages qu'ils ont laissés. Il est dit dans plusieurs documents que les pères pratiquèrent jusqu'à cinq voire huit baptêmes en une seule journée et jusqu'à sept mariages par jour :

<sup>54</sup> APF, SOCG 343, f. 344r, Bonaventura da Caspano, *Ragguaglio ed informatione del principio progresso, conversione et altre cose succedute nelle Missioni della Rhetia...*, édité partiellement dans *I frati...*, III/2, p. 4393.

<sup>55</sup> Voir la relation du père Ireneo da Casalmoro transcrite par le père Bonaventura dans ASM, *Fondo Religione*, cart. 6493, *Nota delle cose...*, f.13v édité dans Martirio Bertolini, *Ignazio...*, p. 233 et édité partiellement dans *I frati...*, III/2, p. 4388.

<sup>56</sup> ASM, *Fondo Religione*, cart. 6493, Bonaventura da Caspano, *Breve Annotatione...*, f. 28v, éditée dans Bertolini, *Ignazio...*, p.181 et éditée partiellement dans *I frati...*, III/2, p. 4350.

Dimorato che fu il padre Ignazio alcuni giorni in Cernez, ebbe pensiero di scorrere anco per l'altre terre della valle, massime perché era stato chiamato a ministrare il santo sacramento del battesimo in molti luoghi d'essa, perché in niun luogo si ritrovava sacerdote. Pertanto esso padre, lassiato il suo compagno a quelli sconsolati terrazani di Zernez, esso discese di terra in terra per tutta la valle battezzando, predicando, catechizando e visitando gl' infermi.<sup>57</sup>

Ces fonctions, tout à fait inhabituelles pour les capucins – même parmi les populations protestantes de la France ou des Alpes piémontaises ils n'exercèrent jamais ce type d'apostolat, tout à fait contraire à la Règle – s'expliquent par le contexte politico-religieux particulier de la région. En Valais, le père Charles de Genève insiste justement sur l'impossibilité, pour les missionnaires, de demeurer en un seul endroit :

Le p. François Sindelly s'étendoit par le disain de Brigue et de Goms. Ayant demeuré quelque temps par là, le p. Augustin luy persuada d'aller un peu en certain autre lieu, comme il fit, et soudain les principaux de Goms allèrent trouver l'hoste de nos père et leur amy, et le prièrent d'écrire au p. Augustin à ce qu'il leur fit cette grâce de leur randre le prédicateur, adjoutant ces parolles formelles en la lettre, en italien, « parce qu'ils sentent leur cœur brûler de désir d'entendre la vérité catholique, et m'ont donné la commission de le nourrir et deffrayer », mais le prédicateur, comme une charitable mère nourrisse, nourrissoit tantôt l'un et tantôt l'autre et, ne s'arrêtant pas en un lieu seul, donnoit à tous de temps en temps le doux lait de la doctrine évangélique.<sup>58</sup>

Mais en Valais, les capucins purent compter sur les jésuites pour assumer notamment les tâches d'enseignement. En effet, nous avons vu dans un précédent chapitre comment les capucins firent appel aux jésuites de Thonon

<sup>57</sup> BAV, *Barb. Lat.* 7130, f. 2r-3v, Lettre d'Ignazio au Nonce de Suisse, Tirano 9 janvier 1623, éditée dans *I frati...*, III/2, p. 4410 ; APF, SOCG 213, f. 71v, Lettre d'Ignazio au cardinal Sauli, Tirano 10 janvier 1623 et Roma, AGO, H83, *Relazione di frate Ezechiele...*, f. 5, édité partiellement dans *I frati...*, III/2, p. 4492.

<sup>58</sup> Charles de Genève, *Les Trophées...*, II, p. 85.

afin d'ouvrir des classes de latin et pourvoir à l'éducation des jeunes gens.<sup>59</sup> Lors de leur mission en Valais, les jésuites de Fribourg et de Lucerne, pratiquèrent en outre très certainement des activités d'enseignement, et ce dès leur arrivée, en dépit du fait que les établissements désignés sous le nom de *residentia* ou de *missio*, comme l'étaient les établissements de Venthône et d'Ernen, étaient généralement dépourvus de ce type d'activités.<sup>60</sup>

Mais, dans la majorité voire la totalité des paroisses des Liges rhétiques, soit le culte catholique avait été aboli, soit il était tombé en désuétude faute de personnel religieux compétent pour le maintenir vivace. Le père Ireneo, dans une lettre au père Ignazio, préfet de la mission, fait non seulement état du manque de prêtres compétents, mais souligne que la population ne connaissait plus rien des sacrements du baptême, du mariage et de l'extrême-onction :

Il battesimo s'amministrava *etiam* dalli sacerdoti senza olei sacri, con admettere quanti padrini ognun voleva e indifferentemente, tanto eretici, quanto cattolici... dell'estrema onzione non s'è mai saputo niente, come mi dicono anco li più vecchi di questa terra... Il sacramento del matrimonio si administra alla peggio in gradi proibiti e senza pubblicazioni, senza paroco e in tempi proibiti. Cattolici si congiungono con eretici indifferentemente, *et vivente primo coniuge, alter alteri iungebatur matrominio.*<sup>61</sup>

Les besoins étaient grands et les capucins, qui étaient le seul ordre religieux présent sur le territoire, n'eurent d'autres choix que d'assumer toutes les tâches, y compris l'enseignement et l'administration des paroisses.



<sup>59</sup> Voir supra, pp. 163-164.

<sup>60</sup> ARSI, *Germ. Sup.* 21, *Cat. Trien.* ; Jérôme Zimmermann, *Essai sur l'histoire du collège de Sion (1625-1900)*. Sion, P. Pfefferlé, 1914, pp. 9-10. Voir aussi Dompnier, *Missions de l'intérieur...*, p. 108.

<sup>61</sup> Voir la relation du père Ireneo da Casalmoro transcrite par le père Bonaventura dans ASM, *Fondo Religione*, cart. 6493, *Nota delle cose...*, f.13v-14r édité dans Martirio Bertolini, *Ignazio...*, pp. 233-234 et édité partiellement dans *I frati...*, III/2, pp. 4387-4388.

L'impossibilité de missionner en Valais et en Basse Engadine comme on le faisait en France ou en Italie, compte tenu du contexte hostile et du climat difficile, avait été posée d'emblée au début de ce chapitre. Il semble bien que la mission de la Basse Engadine – mais également toutes les missions en Rhétie – aient particulièrement fait figure d'exception. Certes la mission du Valais, surtout lors de sa première phase, ne saurait prétendre être représentative des initiatives missionnaires du premier XVII<sup>e</sup> siècle mais elle tendait indiscutablement vers ce modèle. En Basse Engadine, en revanche, c'est toute l'organisation de la mission qui exigea des ajustements et ceux-ci l'éloignait toujours plus du modèle en vigueur. Les charges inédites occupées par les missionnaires de Rhétie, conjuguées au contexte d'hostilité très marqué qui s'installa à partir des années 1625, marquèrent néanmoins singulièrement la pédagogie missionnaire capucine dans cette région et ce sont ces accents particuliers qui retiendront notre attention dans les chapitres suivants.

Car ce qui distingua en effet le plus les missions les unes des autres, au-delà des objectifs et de l'organisation, ce fut la manière de rendre les exercices de la mission. Les missionnaires, s'adaptant remarquablement bien à leur public, surent trouver le ton et les outils pédagogiques nécessaires pour convertir, soit, mais aussi pour conforter et rassurer.



## Chapitre 6

### La pédagogie missionnaire capucine en frontière de catholicité

Parmi les différents aspects liés à la pratique missionnaire, ce sont sans aucun doute les méthodes et stratégies de conversion utilisées en mission qui ont été le plus étudiées. Si l'on s'en tient à l'activité missionnaire en France et en Italie – l'activité missionnaire outre-mer, notamment, est un champ d'étude tout aussi vaste, sinon plus, dont il n'est pas question ici – on recense un nombre passablement important de travaux portant sur ces questions. Ainsi, la pédagogie utilisée par François de Sales et les capucins en Chablais a été bien étudiée, de même qu'ont été bien étudiées les méthodes utilisées par Michel Le Nobletz et Julien Maunoir en Bretagne.<sup>1</sup> Les stratégies utilisées par Vincent de Paul, Jean-François Régis, Jean Eudes et Honoré de Cannes, un peu partout en France ont également fait l'objet de l'attention des chercheurs, tout comme l'ont été d'ailleurs les méthodes d'un Paolo Segneri, en Italie.<sup>2</sup> De façon plus générale, la méthodologie des lazaristes en Haute-Bretagne, des oratoriens à Avignon et des jésuites dans le Mezzogiorno, nous est fort bien connue, comme l'est également, grâce à de bons travaux de synthèse, la pédagogie capucine et

---

<sup>1</sup> A. Peraté, «La mission de François de Sales dans le Chablais. Documents inédits tirés des archives du Vatican», *Mélanges d'archéologie et d'histoire*, 6 (1866), pp. 333-415 ; B. Secret, «Saint François de Sales et les missions à l'intérieur», *XVII<sup>e</sup> siècle*, 41 (1958), pp. 304-315 ; Charles Mazouer, «Théâtre et mission pendant la conquête du Chablais (1597-1598)», *XVII<sup>e</sup> siècle*, 137 (1982), pp. 399-412 ; Gwendolyne Cressman, *Réalités populaires et missions capucines en Savoie au XVII<sup>e</sup> siècle à travers la relation de Charles de Genève*, Mémoire de maîtrise, Université de Montréal, 1994 ; Sylvain Bertrand, *La Fête. Instrument de la conquête des âmes. Les capucins en Chablais entre 1597 et 1607*, Mémoire de maîtrise, Université de Montréal, 1995 ; Alain Croix, *La Bretagne aux 16<sup>e</sup> et 17<sup>e</sup> siècles. La vie, la mort, la foi*, Paris, Maloine, 1981, 2 vol.

<sup>2</sup> Georges Guitton, *Saint Jean François Régis*, Paris, Édition Spes, 1937 ; Charles Berthelot Du Chesnay, *Les missions de saint Jean Eudes. Contribution à l'histoire des missions en France au XVII<sup>e</sup> siècle*, Paris, Procure des Eudistes, 1968 ; Jacques Maillard, «La mission du père Honoré de Cannes à Angers en 1684», *Annales de Bretagne et des pays de l'Ouest*, 81 (1974), pp. 501-516 ; Raoul de Sceaux, «Le père Honoré de Cannes. Capucin missionnaire au XVII<sup>e</sup> siècle», *XVII<sup>e</sup> siècle*, 41 (1958), pp. 349-374. Pour Paolo Segneri et quelques autres grands missionnaires

jésuite en France.<sup>3</sup> Certains chercheurs se sont même intéressés à des aspects très spécifiques de la pédagogie missionnaire, notamment les aspects plus dramatiques et spectaculaires tels que les processions pénitentielles et les représentations théâtrales.<sup>4</sup>

Tous ces travaux, et d'autres encore ont servi de base pour analyser les méthodes et stratégies missionnaires dans les milieux alpins. Il convenait de voir si capucins et jésuites reprirent en Valais et en Basse Engadine une pédagogie déjà largement éprouvée en Italie, en Piémont notamment, ainsi qu'en France et particulièrement en Chablais, ou s'ils élaborèrent alors, compte

---

italiens, voir notamment Armando Guidetti, *Le missioni popolari. I grandi Gesuiti italiani*, Milan, Rusconi, 1988.

<sup>3</sup> Quelques titres parmi beaucoup d'autres : François Lebrun, «La pastorale de la conversion et les missions intérieures : l'exemple des lazaristes en Haute-Bretagne au XVII<sup>e</sup> siècle» dans *La conversion au XVII<sup>e</sup> siècle*. (Actes du XII<sup>e</sup> Colloque de Marseille, janvier 1982). Marseille, Centre Méridional de Rencontres sur le XVII<sup>e</sup> siècle, 1983, pp. 247-255 ; François Lebrun, «Les missions des Lazaristes en Haute-Bretagne au XVII<sup>e</sup> siècle», *Annales de Bretagne et des Pays de l'Ouest (Anjou, Maine, Touraine)*, 89:1 (1982), pp. 16-38 ; Marc Venard, «Les missions des Oratoriens d'Avignon aux XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles», *RHÉF*, 48 (1962), pp. 16-38 ; E. Novi Chavaria, «L'attività missionaria dei Gesuiti nel Mezzogiorno d'Italia tra XVI et XVII sec» dans Giuseppe Galasso et Carla Russo, dir., *Per la storia religiosa e sociale del Mezzogiorno d'Italia*. Tome II. Napoli, Guida Editori, 1982, pp. 159-186 ; Carla Faralli, «Le missioni dei Gesuiti in Italia, sec. XVI-XVII. Problemi di una ricerca in corso», *Bolletino della Società di Studi Valdesi*, 138 (déc. 1975), pp. 97-116 ; Luigi Mezzadri, «Le missioni popolari della Congregazione della Missione nello stato della chiesa 1642-1700», *Rivista di storia della Chiesa in Italia*, 33:1 (1979), pp. 12-44 ; Maria Gabriella Rienzo, «Il processo di cristianizzazione e le missioni popolari nel mezzogiorno. Aspetti istituzionali e socio-religiosi» dans Giuseppe Galasso et Carla Russo, dir., *Per la storia religiosa e sociale del Mezzogiorno d'Italia*, tome 1, Napoli, Guida Editori, 1980, pp. 441-481. Pour la France voir les thèses de Bernard Dompnier, *Missions de l'intérieur et Réforme catholique. L'activité missionnaire en Dauphiné au XVII<sup>e</sup> siècle*, thèse de doctorat de 3<sup>e</sup> cycle (Histoire), Université de Paris I, 1981 et Dominique Deslandres, *Le modèle français d'intégration socio-religieuse, 1600-1650. Missions intérieures et premières missions canadiennes*, thèse de Ph.D. (Histoire), Université de Montréal, 1990 ainsi que les nombreux articles de Bernard Dompnier : «Les missions des Capucins et leur empreinte sur la Réforme catholique en France», *RHÉF*, 70 (1984), pp. 127-147 ; «Pastorale de la peur et pastorale de la séduction. La méthode de conversion des missionnaires capucins» dans *La conversion au XVII<sup>e</sup> siècle*, Actes du XII<sup>e</sup> colloque de Marseille, Marseille, Centre Méridional de Rencontre sur le XVII<sup>e</sup> siècle, 1982, pp. 257-281 ; «Un aspect de la dévotion eucharistique dans la France du XVII<sup>e</sup> siècle: la prière des Quarante-Heures», *Revue d'histoire de l'Église de France*, 67 (1981), pp. 5-31 ; «La Compagnie de Jésus et la mission de l'intérieur» dans Luce Giard et Louis de Vaucelles, *Les Jésuites à l'âge baroque (1540-1640)*, Grenoble, Jérôme Million, 1995, pp. 155-179 ; «La France du premier XVII<sup>e</sup> siècle et les frontières de la mission», *Mélanges de l'École française de Rome* 109:2 (1997), pp. 621-652.

<sup>4</sup> Bernadette Majorana, *Aspetti performativi e spettacolari delle missioni popolari. L'esperienza gesuitica nell'Italia centrale tra Sei e Settecento*, thèse de doctorat, Università degli Studi di Firenze, Florence, 1995 et Giuseppe Orlandi, «Missioni parrocchiali e drammatica popolare», *Spicilegium historicum Congregationis Ssmi Redemptori*, 22 (1974), pp. 313-348.

tenu des contextes géographiques, politiques et religieux, une pédagogie propre aux milieux alpins de la Suisse.

### 1. Le pouvoir des mots, la force du discours

Parlant toutes les langues,  
il entrait dans toutes les âmes  
(Victor Hugo, *Les Misérables*)

Dans une Europe encore très majoritairement analphabète, où la maîtrise de la lecture et de l'écriture était l'apanage d'une infime minorité, il est bien normal que la parole ait été l'instrument privilégié de la transmission des choses nécessaires au salut. Nous sommes ici en pleine culture de l'oral où les sermons, prêches, homélies, discours et autres harangues furent bien plus utiles que tous les traités religieux réunis. Aussi, la mission, fut-elle profondément marquée par une pédagogie de la parole. Le verbe du missionnaire visait tout à la fois à transmettre les notions importantes pour le salut des individus, mais aussi – et on serait tenté de dire surtout – à impressionner et à édifier les fidèles. Car l'énoncé de ces vérités ne suffisait pas. Encore fallait-il une parole tour à tour forte et impressionnante, douce et séductrice. « Dites merveilles, mais ne les dites pas bien, ce n'est rien », écrivait François de Sales, « dites peu et dites bien, c'est beaucoup ».<sup>5</sup>

Cette parole, le missionnaire la fit entendre lors des prédications, bien entendu, mais aussi lors des disputes engagées avec les ministres protestants, lors des séances de catéchisme et lors d'entretiens familiaux avec les fidèles. Il usa et abusa d'elle pour séduire, émouvoir et convaincre son public. Les missionnaires avaient à ce point compris le pouvoir des mots et la force du discours qu'ils n'hésitèrent jamais à s'en remettre à eux pour gagner leur pari des âmes.

---

<sup>5</sup> François de Sales, *Œuvres*, Anancy, Monastère de la Visitation, 1892-1964, vol. XI, pp. 321-322 cité par Dominique Deslandres, *Le modèle français...*, p. 293.

## 1.1. La prédication en mission

### 1.1.1. Simplicité du discours et maîtrise des langues

Le missionnaire fut donc un homme du discours, un spécialiste de l'éloquence. Son succès reposait sur sa capacité à émouvoir les foules, sur sa capacité à manipuler tant les concepts que les effets oratoires de manière à laisser son auditoire complètement subjugué<sup>6</sup>. Mais ces effets de style n'avaient rien à voir avec l'*ars praedicandi* développé par les prédicateurs de la fin du Moyen âge qui connurent pourtant un succès certain. Ainsi, Jean-Pierre Camus invitait les missionnaires à délaisser ce type de prédications : « La plupart des prédications quoy que pompeuses et parées estans de vrais galimatias pour le simple peuple ».<sup>7</sup> La parole du missionnaire, pour rejoindre son public, se devait d'être simple et accessible.

Pour convertir le monde à la Foy du Crucifié Iesus Christ n'a pas choisi des philosophes et des Rheteurs, mais de simples pescheurs et rustiques sans éloquence et sans science, rendant folle par ce moyen toute la sagesse du monde.<sup>8</sup>

Vincent de Paul ne pensait pas autrement :

Les apôtres, comment prêchaient-ils? Tout bonnement, familièrement et simplement... Il faut Messieurs, pour prêcher en apôtre, c'est-à-dire pour bien prêcher et utilement, il faut y aller dans la simplicité...<sup>9</sup>

Médiateur privilégié entre Dieu et les hommes, le missionnaire avait donc la responsabilité non seulement de se faire entendre mais de se faire

<sup>6</sup> Gwendolyn Barnes-Karol, « Religious Oratory in a Culture of Control » dans Anne J. Cruz et Mary Elizabeth Perry, éd., *Culture and Control in Counter-Reformation Spain*, Minneapolis, University of Minnesota, 1992, pp. 51-77.

<sup>7</sup> Jean-Pierre Camus, *Des missions ecclésiastiques...*, p. 353 cité par Dompnier, *Missions de l'intérieur...*, p. 7.

<sup>8</sup> Camus, *Des missions ecclésiastiques...*, p. 273 cité par Dompnier, *Missions de l'intérieur...*, p. 300.

<sup>9</sup> Cité par Dompnier, *Missions de l'intérieur...*, p. 300.

comprendre.<sup>10</sup> Les pères conciliaires avaient déjà bien compris cet impératif et avaient insisté quant à la forme et au contenu que devait prendre la prédication pour être efficace : elle devait être instructive et enseigner « ce qui est nécessaire à tout chrétien de savoir pour être sauvé »; elle devait être adaptée à la « capacité des auditeurs » et n'employer que des « termes faciles à saisir ». En bref, par sa simplicité et l'émotion qu'elle suscitait elle devait être une invitation à la conversion.<sup>11</sup>

La simplicité du discours, reconnue par la plupart comme étant une nécessité première, fut un précepte pédagogique dont se réclamaient volontiers – voire avec beaucoup d'insistance – les missionnaires capucins en Valais :

L'on ne peut guère enseigner ces choses plus clairement que nos Missionnaires le font, écrit Charles de Genève, leur discours est fort simple, tout dogmatique, sans éloquence, sans curiosité, sans aucun ornement étranger et sans élévation ; ils prennent avec les païsans le langage des païsans ; ils croiront de ruiner tout le fruit de leurs prédications s'ils y mêloient des choses subtiles et déliées qui ne sont point à la portée du peuple, ou s'ils embarrassoient les raisons claires dont ils se servent avec un grand nombre de choses diverses qui dissipent et étouffent l'attention de l'esprit.<sup>12</sup>

Et encore :

... traitant fort pertinemment des matières de controverse... usant d'une langue simple et commune pour se rendre plus intelligible...<sup>13</sup>

<sup>10</sup> Nicole Lemaître, « Un prédicateur et son public. Les sermons du père Lejeune et Limousin, 1636-1672 », *Revue d'histoire moderne et contemporaine*, 30 (1983), p. 34.

<sup>11</sup> Bernard Dompnier, « Le missionnaire et son public » dans *Journée Bossuet. La prédication au XVII<sup>e</sup> siècle*, colloque publié par Thérèse Goyet et Jean-Pierre Collinet, Paris, Nizet, 1980, p. 106.

<sup>12</sup> Charles de Genève, *Histoire abrégée des missions des pères capucins de Savoie* (1657), traduite en français par le père Fidèle de Talissieu, capucin, en 1680, Chambéry, Albert Bottero, 1867, pp. 203-204.

<sup>13</sup> Charles de Genève, *Les Trophées sacrés ou missions des Capucins en Savoie, dans l'Ain, la Suisse romande et la vallée d'Aoste, à la fin du XVI<sup>e</sup> et au XVII<sup>e</sup> siècle*, publiés par Félix Tisserand, Lausanne, Société d'histoire de la Suisse Romande, 1975, II, p. 17.

Les missionnaires capucins en Rhétie, en revanche, s'ils usèrent de simplicité dans leurs discours, ne sentirent pas le besoin d'en faire état. On ne retrouve à aucun moment, dans les récits, cette allusion à la simplicité ou encore à la clarté de la prédication, ce qui contraste étrangement avec les récits du Valais où les missionnaires reviennent souvent sur cette notion.

Mais au-delà de cette simplicité étudiée, il y eut d'abord et avant tout la nécessité de maîtriser la langue. Si en France et en Italie cette question se posa peu – le recrutement de missionnaires français et italiens ne posa guère de problème – il n'en fut pas de même dans les Alpes suisses où les langues parlées étaient multiples et le recrutement local, quasi inexistant.<sup>14</sup>

On l'a vu, déjà, la question de la langue posa un certain problème aux missionnaires capucins de Savoie qui oeuvrèrent en Valais. Car si le Bas-Valais était essentiellement francophone, le Haut-Valais, lui, était majoritairement germanophone (quatre dizains sur sept). Or, il n'était pas question que les missionnaires aillent y faire des prédications en français et encore moins en latin :

Non, mes pères, ne faites pas ainsi, car vous opéreriez peu à cause de la langue allemande, laquelle seule est pratiquée au peys d'en haut, et la langue latine n'est pas suffisamment connue du menu peuple...<sup>15</sup>

Cette fois les missionnaires résolurent le problème fort simplement, en faisant appel aux missionnaires capucins de la province de Suisse qui parlaient quant à eux fort bien l'allemand mais en Rhétie, cette solution toute simple et efficace n'était pas praticable. En Engadine, notamment, la langue usuelle était le romanche, langue rhéto-romane, inconnue des missionnaires de la province de Brescia auxquels fut confiée la région. Il était impossible d'avoir recours, à titre

---

<sup>14</sup> La question se posa tout de même pour certaines régions de la France et de l'Italie où certains dialectes locaux constituèrent pour les missionnaires une langue complètement étrangère qu'ils durent apprendre à maîtriser. Ce fut le cas notamment du jésuite Maunoir en Bretagne. Voir Alain Croix, *La Bretagne aux 16<sup>e</sup> et 17<sup>e</sup> siècles. La vie, la mort, la foi*, Paris, Maloine, 1981.

<sup>15</sup> Charles de Genève, *Les Trophées...*, II, p. 77.

d'interprète par exemple, au clergé local, inexistant, et les capucins ne comptaient dans leur ordre aucun membre issu de la région. Il ne restait plus dès lors aux missionnaires qu'à se mettre à l'apprentissage du romanche.

Dans les premiers temps de la mission, cette incapacité linguistique fut fort incommode et occasionna un surcroît de travail pour les missionnaires. Non seulement étaient-ils incapables de se faire comprendre mais ils devaient se faire traduire leurs prédications pour ensuite les apprendre par cœur :

in questa valle dove si parla in lingua romanzia, e ch'era statta tutta svaligiata, li poveri missionari non si sapevano far intendere da queste genti, non solo nelle prediche, ma né anco nelle cose necessarie. Onde li conveniva far gran fatica in farsi tradurre le prediche per romanz, scriverle e poi impararle, la qual cosa quanto sia difficile al principio ciascuno lo può pensare.<sup>16</sup>

Le temps aidant, les missionnaires apprenaient la langue, bien sûr, mais régulièrement les décès, nombreux en temps de peste au sein du personnel religieux, exigeaient l'envoi de nouveaux missionnaires. Dans ces conditions, les acquis des « vieux » missionnaires, en poste depuis plusieurs années, devenaient fort importants : « ...grand'aiutto e gran conforto fu alli quattro novi missionari l'avere in compagnia loro il padre fr. Dominico, missionario vecchio », écrit le père Ezechiele, lui-même fraîchement débarqué.<sup>17</sup> Un peu plus loin, il explique que bien qu'apprenant avec diligence la langue, il dut faire traduire sa

---

<sup>16</sup> ASM, *Fondo Religione*, cart. 6493, Bonaventura da Caspano, *Breve Annotatione del principio, e progresso della Missione de' frati capuccini che per ordine del sommo pontefice et della sacra Congregatione de' Cardinali de Propaganda Fide sono statti mandati nelle valli della Rhetia, cioè è Engadina Bassa, di Monastero e di Semignone per conversione di quei popoli heretici alla santa fede cattolica*, f. 31r-32v, éditée dans Martirio Bertolini, *Ignazio Imberti da Casnigo O.F.M. Cap. (1571-1632). Studio e documenti inediti*, Bergamo, Edizioni Monumenta Bergomensia, 1961, pp. 182-183 et éditée partiellement dans Costanzo Cargnoni, dir., *I frati cappuccini. Documenti e testimonianze del primo secolo*, Perugia, Edizioni Frate Indovino, III/2, pp. 4354-4355. Sur l'apprentissage de la langue voir également les témoignages du père Ezechiele da Bagnolo Cremasco : Roma, AGO, H83, *Relazione di frate Ezechiele da Bagnolo Cremasco Predicatore Capuccino et Missionario nella Rhetia per commissione del M.R. Padre fr. Marino Calvazese Visitatore Apostolico di queste Missioni*, f. 18, 24, 38, éditée partiellement dans *I frati...*, III/2, pp. 4501, 4505, 4513.

<sup>17</sup> Roma, AGO, H83, *Relazione di frate Ezechiele...*, f. 48, éditée partiellement dans *I frati...*, III/2, p. 4520.

prédication par le père Donato da Cortano, missionnaire d'expérience en poste depuis déjà plus de six ans en Basse Engadine, et l'apprendre ensuite par cœur :

Cominciarono tutti li missionari venuti di nuovo con ogni diligenza possibile ad imparare la lingua romancia. Fece il padre Ezechiele una predica di mes'ora *de Verbo Dei*, quale tradotta dall'italiano in romancio dal padre fr. Donato e imparata da lui *de verbo ad verbum*, con il *Pater noster*, *Ave Maria* e altre parolle che servivano per ceremonie, cominciò a predicare in Dardezzo...<sup>18</sup>

Aussi, lorsque le père Donato quitte la paroisse de Scuol, en janvier 1631, le père Ezechiele est au regret :

perché si partiva il suo maestro che l'insegnava la lingua, traducendogli le prediche dall'italiano in romancio, e perché restando missionario di due mesi soli o poco più, e con tal peso di più terre alle spalle, dubitava di non potere suplire a fare il suo officio, come era obligato di fare, con predicare, catechizare, ma singolarmente col confessare...<sup>19</sup>

Devant cette triste perte et sa propre incompétence, le père Ezechiele ne vit pas d'autre alternative que de s'en remettre à Dieu. Celui-ci, d'ailleurs, n'avait-il pas promis à ses apôtres, une parole et une sagesse à laquelle ne pourrait résister aucun de leurs adversaires (Luc 21,15)? N'avait-il pas dit, également, « lorsque vous serez cités, ne vous mettez pas en peine de ce que vous aurez à dire : ce que vous aurez à dire vous sera suggéré à l'heure même » (Mt 10,19)? « Però », écrit le père Ezechiele, « ora è il tempo, Signore, di salvare la promessa »!<sup>20</sup>

Grâce à Dieu, donc, et apparemment sans autre forme d'apprentissage, le père Ezechiele put ainsi vaquer à ses fonctions sans plus de délais : « Essendo ben'inteso da tutti e senza difficoltà alcuna (per rispetto della lingua) poté la

<sup>18</sup> *Ibid.*, p. 4521.

<sup>19</sup> *Ibid.*, p. 4523.

<sup>20</sup> *Ibid.*, p. 4524.



settimana santa confessare e confessò persone 88 ».<sup>21</sup> Comme quoi le problème linguistique n'était nullement insurmontable!

### 1.1.2. Prêcher certes, mais où et quand ?

La prédication a certes occupé une grande partie du temps des missionnaires du Valais et de la Basse Engadine. Il n'est pas toujours facile, cependant, de déterminer avec exactitude, les modalités de cette prédication. Dans quels lieux s'effectuait-elle? À quel moment? Les missionnaires prêchaient-ils tous les jours? Le dimanche et les jours de fêtes exclusivement? Sur la place publique? À l'église? Une fois, deux fois voire quatre fois par jour?

Si l'on en croit les missionnaires capucins en Valais, ce fut un peu tout cela. Le père Charles de Genève, dans son *Histoire abrégée des missions...*, qu'il a composée pour la *Propaganda Fide* en 1657, résume ainsi la situation : « Chaque jour l'on fait quatre actions, deux prédications et deux catéchismes, et quelques fois davantage, selon le besoin. »<sup>22</sup> Dans un autre récit, toutefois, il indique que le père Sébastien prêchait bien tous les jours, mais une seule fois par jour :

Ces bons pères donc demeurèrent au sus<sup>dt</sup> hospice de l'abbaye environ l'espace de trois moys continuels pendant lequel temps le bon père Sébastien, tous les jours sans exception, faisoit une prédication à l'aube du jour...<sup>23</sup>

Alors qu'en d'autres endroits, il est à nouveau question de prédications effectuées deux fois par jour, soit à la messe et à vêpres : « le père Sébastien prenant l'occasion au poil prêchoit deux fois tous les jours à la messe et à vespre... ».<sup>24</sup>

---

<sup>21</sup> *Ibid.*

<sup>22</sup> Charles de Genève, *Histoire abrégée...*, p. 203.

<sup>23</sup> Charles de Genève, *Les Trophées...*, II, p. 27

<sup>24</sup> *Ibid.*, p. 17.

Visiblement, en temps normal, on prêcha entre une et deux fois par jour selon les possibilités. Lors des journées de fête, cependant, les missionnaires prêchèrent jusqu'à quatre fois par jour : « ...arrivèrent deux feste consécutives, esquelles ils firent quatre prédications par jour : le mattin à l'aube du jour, à la grand'messe, à vespres, et le soir vers l'*Ave Maria* »<sup>25</sup>. Parfois, les pères prêchèrent l'un à la suite de l'autre : « Finie la messe et la prédication du p. Sébastien, le père Augustin disoit la sienne immédiatement après et tout le peuple assistoit à tout ».<sup>26</sup>

Il est certain que les missionnaires prirent avantage de toutes les situations et tentèrent de tirer le meilleur parti de leur présence : « C'est pourquoy ce bon prédicateur ne se contentoit pas de l'exercice susd<sup>t</sup> des jours fériaux, mais encor ès jours de festes il adjoutoit une prédication à vespres, et pendant l'interstice quy se trouvoit entre le mattin et les vespres, il couroit à Monthey y prêcher... ».<sup>27</sup> Règle générale, cependant, lorsqu'il est question de prédications multiples en Valais, rien ne permet de croire que celles-ci se déroulaient en diverses localités.

En Rhétie, toutefois, c'est pourtant bien le cas :

Il medesimo giorno dopo pranso andò esso padre Ezechiele col padre Gioseffo a predicare anco a Guarda, che dista da Dardezzo un'ora, ove fatta la medesima predica *de verbo ad verbum*, tornando poscia indietro la medesima sera a Scuol che dista de Duarda il camino di tre ore.<sup>28</sup>

Le père Bonaventura tient un discours similaire :

All'uffici di carità aggiongevano le continue prediche che andavano facendo di luogo in luogo, non solo ne' giorni festivi, ma anco molte volte ne' feriali, con tanta diligenza e

<sup>25</sup> *Ibid.*, p. 18. Voir également p. 32, 39 et 91.

<sup>26</sup> *Ibid.*, p. 28.

<sup>27</sup> *Ibid.*

<sup>28</sup> Roma, AGO, H83, *Relazione di frate Ezechiele...*, f. 50, éditée partiellement dans *I frati...*, III/2, p. 4522.

sollecitudine che, ben spesso, predicavano due o tre volte al giorno...<sup>29</sup>

Nous sommes donc en présence d'une différence notable entre la mission en Valais et la mission en Basse Engadine : jusqu'à quatre prédications par jour en un seul lieu en Valais alors que visiblement, on ne prêchait qu'une seule fois au même endroit en Rhétie. Cette différence s'explique sans aucun doute par le contexte beaucoup plus difficile en Basse Engadine où l'on ne retrouvait plus qu'une poignée de missionnaires aux prises avec une forte opposition des sympathisants protestants et la non-collaboration des autorités temporelles, sans compter les charges additionnelles qu'étaient l'enseignement et l'administration des cures.

Ceci dit, nous ne possédons pratiquement aucune indication quant à la durée des prédications. Le père Charles n'insiste qu'à deux reprises sur la durée du prêche et l'on peut d'ailleurs à bon droit supposer qu'il ne le fait que pour en souligner le caractère exceptionnel. Ainsi, dans un premier temps il affirme que le père Chérubin prêcha pendant plus d'une heure et demie et dans un deuxième temps, il indique que le même père, « prêcha l'espace de trois heures durant, le mercredi de la semaine sainte de 1605 ».<sup>30</sup>

Quant aux lieux privilégiés pour les prédications, ils furent encore une fois très variés. En Valais, nul doute que les missionnaires capucins privilégièrent la place publique, notamment les jours de marchés et de foire, parfois même au péril de leur vie :

...il falloit des mousquetaires pour assurer la vie du prédicateur, tandis qu'il prêchoit en la place publique, et une fois prêchant au<sup>dt</sup> lieu à une grande assemblée de peuple, le bon p. Sébastien fut commandé, mais avec

<sup>29</sup> ASM, *Fondo Religione*, cart. 6493, Bonaventura da Caspano, *Breve Annotatione...*, f. 33v, éditée dans Bertolini, *Ignazio...*, p.185 et éditée partiellement dans *I frati...*, III/2, p. 4357.

<sup>30</sup> Charles de Genève, *Les Trophées...*, II, p. 90 et pp. 109-110.

violence, de quelqu'un des principaux du peys, de descendre de chaire.<sup>31</sup>

« Courage, mon père », disait en outre le père Augustin d'Asti au père Sébastien, « une bonne prédication icy, en plein marché, imitons les apôtres et suyvons les exhortations de J.-C. Il faut prêcher toutes les créatures et il faut jeter les filets dans cette mer. Nous ferons quelques bonnes pêche pour la gloire de Dieu ». <sup>32</sup> Le père Charles résume somme toute très bien ce que fut l'exercice de la prédication en Valais :

...prêcher en tous temps et en tous lieux où ils voyent les peuples assablés pour le bien des étrangers et des hérétiques, en la place publique, sur un banc de mercier, un monceau de bois, ou des pierres ou choses samblables, principalement ès jour de foire ou de marché... <sup>33</sup>

Quant aux missionnaires capucins en Rhétie, ils privilégièrent au contraire très nettement les églises. Aux heures les plus noires de la mission, toutefois, ils furent parfois contraints d'utiliser des maisons privées :

...il padre Ezechiele celebrare nella capella fatta in casa, e il padre Donato in una stufia in casa, non potendo n'anch'esso entrare in chiesa all'ora determinata, perché li eretici rompevano anch'essi a poco a poco li ornamenti dell'altare. <sup>34</sup>

L'exercice de la prédication comme le montre bien le témoignage des missionnaires, n'était pas particulièrement fixé, du moins dans son application. Il reste à voir si les prédicateurs firent preuve d'une aussi grande liberté dans les thèmes abordés.

<sup>31</sup> *Ibid.*, p. 18. « Devant le grand concours de peuple qui venait des terres de Berne », écrit encore le père Charles, « le p. Chérubin souhaite prêcher sur la place publique ». *Ibid.*, pp. 109-110. Les prêtres devaient parfois faire office de garde du corps : « les prêtres se tenoyent serrés autour de luy pour empêcher que quelque accident funeste de luy arrivât... ». *Ibid.*, p. 48.

<sup>32</sup> *Ibid.*, p. 42.

<sup>33</sup> Charles de Genève, *Les Trophées...*, II, p. 28.

<sup>34</sup> Roma, AGO, H83, *Relazione di frate Ezechiele...*, f. 151, éditée partiellement dans *I frati...*, III/2, p. 4590.

### 1.1.3. Les thèmes de la prédication missionnaire

Tous les historiens des missions intérieures s'entendent sur ce point, la pénitence fut le thème central de la mission moderne. Tant chez les jésuites que chez les capucins, les oratoriens ou tout autre ordre religieux, on insista sur le péché, les fins dernières, la pénitence.<sup>35</sup> Afin d'atteindre leur objectif, soit la conversion du plus grand nombre, en un laps de temps relativement court, les missionnaires jouèrent à fond sur cette pastorale de la peur. Ainsi les missions intérieures furent animées, écrit Bernard Dompnier, par des prédicateurs experts en évocation du feu de l'enfer et des supplices des âmes damnées.<sup>36</sup>

Quant aux prédications, si une grande latitude était laissée pour le choix des sujets du sermon du matin, écrit à nouveau Dompnier, il n'en allait pas de même pour celui du soir qui obéissait plutôt à un programme rigoureux : il y était question de l'enfer, de l'éternité, de l'impénitence finale et du jugement dernier, soit les quatre fins de l'homme.<sup>37</sup>

On souhaiterait que les missionnaires aient mieux décrit les thèmes abordés dans leur prédication. Trop souvent, malheureusement, les matières traitées sont passées sous silence. Les rares allusions aux thèmes de la prédication, toutefois, ne permettent pas d'abonder avec ce qui vient d'être dit. En Valais, au moins pendant la première phase de la mission (1602-1604), on privilégia les matières de controverse :

...traitant fort pertinemment des matières de controverse, montrant principalement quelle est la vraie Eglise et quel est son vray chef visible et invisible, et aussy des

<sup>35</sup> Voir les nombreux auteurs déjà cités dans l'introduction de cette deuxième partie.

<sup>36</sup> Bernard Dompnier, « Pastorale de la peur et pastorale de la séduction. La méthode de conversion des missionnaires capucins » dans *La conversion au XVII<sup>e</sup> siècle*, Actes du XII<sup>e</sup> colloque de Marseille, Marseille, Centre Méridional de Rencontre sur le XVII<sup>e</sup> siècle, 1982, p. 257.

<sup>37</sup> Bernard Dompnier, « La predicazione di missione dei cappuccini del XVII secolo. Temi e metodi » dans *La predicazione cappuccina nel seicento. Atti del Convegno Internazionale di Studi dei Bibliotecari Cappuccini Italiani, Assisi 26-28 settembre 1996*, Rome, 1997, p. 226.

sacrements, mais surtout du s<sup>t</sup> sacrifice de la messe et par conséquent du très St-Sacrement de l'Eucharistie...<sup>38</sup>

Comme si la prédication n'était que le prolongement du catéchisme :

il faisoit une prédication à l'aube du jour, à la messe, continuant les matières plus utiles sur les articles de la foy catholique, faisant voir clairement au peuple leurs erreurs sur iceux et la manière perverse qu'ils gardoyent en l'usage des sacrementz...<sup>39</sup>

Le culte des images et le culte des saints furent également des thèmes fort à l'honneur :

Faictes la même prédication que vous fites dernièrement à St-Maurice, quy fut de l'honneur que l'on doibt aux images des saints, en quoy les hérétiques font croire parmy le peuple que nous sommes des idolâtres...<sup>40</sup>

Même au Tessin, dans la vallée de Maggia, pourtant catholique, les jésuites insistèrent sur le culte des saints :

Mentre siamo sul confessare, viene il signor curao, e dice que il sig. Governatore volentieri sentirebbe una predica, sì che bisogno temerariamente, con la sola confidenza nell'aiuto di Dio, salit il pulpito. E perchè egli nega l'intercessione dei santi, si parlò di questa materia, ed in particolare dell'intercessione della Madre di Dio.<sup>41</sup>

En Valais comme en Rhétie, donc, il semblerait que les missionnaires aient insisté davantage sur les « matières de controverse », le culte des images et l'enseignement de la doctrine que sur le péché et ses funestes conséquences,

<sup>38</sup> Charles de Genève, *Les Trophées...*, II, p. 17. Voir également *Ibid.*, p. 44 : « Il traicta particulièrement trois points : premier, quelle étoit la vraye église de J.-C., 2. de son chef visibles, 3. de l'écriture s<sup>te</sup>, quelle étoit la bonne ou vrayement entendue et quelle la perverse, sou le même nom, c'est-à-dire perversement expliquée... ».

<sup>39</sup> *Ibid.*, p. 27.

<sup>40</sup> *Ibid.*, p. 42.

<sup>41</sup> Arch. Vesc. di Lugano, *Relazione della Vallemaggia*, 28 mai 1627, citée par M. Signorelli, « « Reportages » dalla Vallemaggia vecchi di quasi 3 secoli e mezzo : 1. Visita pastorale di Mons. Carafino alla Lavizzara, 1626. 2. Missione dei padri gesuiti in Vallemaggia, 1627 », *Almanacco valmaggese*, 6 (1963), pp. 73-74.

ce qui, en vérité, n'était pas du tout inhabituel en zones de coexistence confessionnelle.<sup>42</sup>

Pour Bernard Dompnier, cependant, ces quelques thèmes particuliers, n'excluaient nullement le recours aux thèmes du péché et des fins dernières qui restaient les thèmes centraux de la mission.<sup>43</sup> Les sources à notre disposition, toutefois, ne permettent pas d'être aussi affirmatif. Un des biographes du capucin Fidèle de Sigmaringen, qui missionna dans le Prättigau et mourut sous les coups des protestants de Seewis, affirme que l'essentiel de la prédication de celui-ci portait effectivement sur les fins dernières de l'homme.<sup>44</sup> Or le père Fidèle ayant occupé la fonction d'aumônier militaire auprès des troupes autrichiennes, il n'est pas impossible que ce type de prédication ait été destiné aux soldats impériaux plutôt qu'aux populations locales. D'ailleurs, au moment où il fut pris en chasse puis agressé par les insurgés grisons, il prêchait aux soldats : « una mattina, mentre il padre Fedele predicava in una chiesa alli soldati, si sollevorno tutti insieme, entrarono in detta chiesa e comninciarono con quasi bastioni a ferire e far macello di quelle persone che si ritrovavano alla predica ».<sup>45</sup> En fait, il serait fort étonnant qu'en Rhétie, notamment, compte tenu du contexte religieux, l'on ait eu recours à ce type de discours sur la pénitence. Certes il s'agit là d'un jugement tout à fait subjectif qu'il est bien difficile d'étayer par des preuves. Mais les divers sacrements, et particulièrement le baptême et le mariage, le culte des images ainsi que les miracles, sans être désignés nommément comme sujets de prédication, occupent dans le discours missionnaire une place trop importante pour croire

<sup>42</sup> Dompnier, « La predicazione di missione... », pp. 227-228.

<sup>43</sup> *Ibid.*

<sup>44</sup> Nous possédons pourtant très peu de témoignages sur l'apostolat de ce capucin. Voir F. de la Motte Servolex, *Avocat, religieux, martyr ou saint Fidèle de Sigmaringen martyrisé par les protestants*. Paris, Poussielgue, 1901, p. 55. Voir Dompnier, « La predicazione di missione... », pp. 227-228.

<sup>45</sup> ASM, *Fondo Religione*, cart. 6493, Bonaventura da Caspano, *Breve Annotatione...*, f. 26v, éditée dans Bertolini, *Ignazio...*, p. 179 et éditée partiellement dans *I frati...*, III/2, p. 4348.

qu'ils n'ont pas été, eux, les éléments centraux de la mission en Rhétie.<sup>46</sup> En outre, ne l'oublions pas, les missionnaires avaient à leur charge le ministère de la cure, ce qui ne fut sans doute pas sans influencer sur leurs prédications. Concernant les prédications du père Sébastien, en Valais, le père Charles écrit : « Le père Sébastien... fit une prédication si agréable à tout le peuple qu'ils disoient par admiration : « Ce sont des anges que Dieu nous a envoyés » ». <sup>47</sup> Nous sommes bien loin des feux de l'enfer!

## 1.2. La controverse

La controverse occupe une place à part dans les missions intérieures. Elle ne fit partie de l'arsenal des missionnaires que dans les zones où l'on cherchait à convertir des hérétiques. Certains missionnaires du Valais, par exemple, avaient déjà acquis une certaine expérience en Piémont. Ainsi le père Maurice de la Morre :

homme entièrement consommé ès s<sup>tes</sup> lettres, quy avoit enseigné par trois fois la théologie et, par l'espace d'une vingtaine d'années, avoit été continuellement dans les occasions de la guerre spirituelle contre les ennemis de la foy catholique, comme vieux soldat, en matière de controverse avec les hérétiques des Vallées de Piedmont...<sup>48</sup>

Véritable joute oratoire, la controverse – ou dispute – était un débat entre les défenseurs de la vérité et les tenants de l'erreur, devant le peuple établi comme juge et aussi comme récompense accordée au vainqueur.<sup>49</sup> Car le débat public sur les matières controversées, devait permettre de faire

---

<sup>46</sup> Sur l'importance de ces éléments voir ASM, *Fondo Religione*, cart. 6493, Bonaventura da Caspano, *Breve Annotazione...*, chapitre 21, f. 33r-35r, éditée dans Bertolini, *Ignazio...*, pp. 185-186 et éditée partiellement dans *I frati...*, III/2, pp. 4356-4358.

<sup>47</sup> Charles de Genève, *Les Trophées...*, II, p. 27.

<sup>48</sup> *Ibid.*, p. 48.

<sup>49</sup> Dompnier, *Les missions de l'intérieur...*, p. 333.



trionpher la vérité, de dessiller les yeux de la population tenue dans l'erreur et par conséquent de la gagner à son camp.<sup>50</sup>

En Valais, le père Charles laisse entendre que les disputes et controverses se succédèrent à bon train :

En ces temps les disputes commencèrent de se mettre en campagne, entre les capucins et les ministres et autres hérétiques, avec un admirable profit pour la conversion des uns et la confirmation des autres en la foy catholique...<sup>51</sup>

Il n'en décrit cependant qu'une seule et son récit n'a en définitive que peu d'intérêt : il s'attarde longuement sur les péripéties, menaces et autres entraves que subirent les missionnaires capucins avant d'être en mesure de disputer. Néanmoins, quelques éléments doivent retenir notre attention. D'abord il faut noter que dans cette affaire, les capucins répondirent à un cartel de défi lancé par les ministres de Berne.<sup>52</sup> Ils ne furent pas les provocateurs. Ensuite, il est intéressant de constater que les missionnaires ne prirent absolument pas ce défi à la légère et s'y préparèrent au contraire scrupuleusement. À cette fin, le père Augustin retourna même à Annecy chercher du renfort et revint avec le père de la Morre, celui-là même qui avait acquis son expérience de controversiste dans les vallées du Piémont. Enfin, cette dispute sur les choses nécessaires au salut fut une autre occasion, pour les capucins, de faire valoir, face au discours en latin déclamé pendant une demie-heure par le ministre protestant, leur souci de clarté et de familiarité en répondant en français lorsque vint leur tour de prendre la parole.<sup>53</sup>

---

<sup>50</sup> Voir Bernard Dompnier, *Le venin de l'hérésie. Image du protestantisme et combat catholique au XVII<sup>e</sup> siècle*, Paris, Le centurion, 1985, pp. 169-197. Ici, p. 169.

<sup>51</sup> Charles de Genève, *Les Trophées...*, II, p. 28.

<sup>52</sup> *Ibid.*, p. 48. Alors que l'inverse semble avoir été plus courant : « L'assaillant, qui est le plus souvent le champion catholique, fait tenir à son adversaire un « cartel » exposant brièvement les thèses proposées au débat ». Dompnier, *Le venin de l'hérésie...*, p. 174.

<sup>53</sup> *Ibid.*, p. 52.

Les réactions du peuple furent à la hauteur des attentes des missionnaires : celui-ci vint par groupe de huit ou dix trouver les religieux dans leur hospice et, à chaudes larmes, à genoux, les pria de leur enseigner ces choses si nécessaires au salut.<sup>54</sup>

En Rhétie, les missionnaires capucins se livrèrent également à quelques controverses, du moins pendant les premières années de la mission. Le père Ignazio, notamment, disputa sur le jeûne et la nécessité de faire maigre pendant le Carême ainsi que sur la présence du corps du Christ dans le saint sacrifice de l'Eucharistie.<sup>55</sup> Là encore ces débats publics tournèrent à l'avantage du capucin et contribuèrent à gagner des âmes à Dieu : « Ma il padre Ignazio, e con la dottrina, essendo molto pratico nelle controversie, e con la destrezza, ridusse con la grazia di Dio alla nostra santa fede cento persone eretiche nel spazio d'una quadragesima, quali tutti si confessorno e comunicorno in quella Pasqua ».<sup>56</sup> Le père Donato da Corteno, qui avait obtenu le surnom de « Dottore invincibile »<sup>57</sup>, disputait également sur la présence du corps du Christ dans l'Eucharistie lorsqu'un enfant de 10 ou 11 ans se mêla de la controverse. Ceci montre bien, écrit le père Bonaventura, « la resistenza che facevano sino i fanciulli alla nostra religione ».<sup>58</sup>

Ce qui est le plus étonnant, toutefois, c'est de lire, sous la plume du père Bonaventura, que la Congrégation de *Propaganda Fide*, sans doute peu de temps avant la mort du père Ignazio, en 1632, interdit formellement aux capucins de disputer avec les ministres protestants à moins d'avoir été

---

<sup>54</sup> *Ibid.*, p. 55.

<sup>55</sup> ASM, *Fondo Religione*, cart. 6493, Bonaventura da Caspano, *Breve Annotatione...*, f. 12rv, 16v, 34, éditée dans *I frati...*, III/2, pp. 4331-4332, 4338, 4357. Sur les thèmes abordés au cours de ces disputes, voir Dompnier, *Le venin de l'hérésie...*, pp. 172-173.

<sup>56</sup> *Ibid.*, p. 4338.

<sup>57</sup> Voir Cargnoni, dir, *I frati...*, III/2, p. 4357, note 42.

<sup>58</sup> ASM, *Fondo Religione*, cart. 6493, Bonaventura da Caspano, *Breve Annotatione...*, f. 34r, éditée dans *I frati...*, III/2, pp. 4357-4358.

provoqués par eux. En aucun cas devaient-ils eux-mêmes chercher à déclencher ces débats :

In questi anni ci è convenuto fare diverse dispute con predicatori, quali talvolta sono stati provocati dalli nostri predicatori avanti il popolo, per mostrare a quello gl'errori loro ; e questo prima che ci sia statto viettato dalla Sacra Congregazione, quale ci ha di poi ordinato, che noi non siamo li primi a provocare a simili dispute, ma che solamente potessimo disputare, quando da essi fussimo provvocati...<sup>59</sup>

Cette défense formelle est représentative de la position précaire qu'occupaient alors les missionnaires en Basse Engadine. Il est certain qu'on ne cherchait pas à imposer ses vues, ici, mais bien à défendre ses positions. Cette décision de la congrégation de la Propagande fut peut-être une façon de temporiser, de s'adapter à une situation pour le moins inhabituelle. Il était en effet plutôt rare de voir des missionnaires œuvrer en territoire protestant sans même la protection d'une autorité temporelle. Cette attitude moins agressive des missionnaires capucins ne fut certainement pas étrangère au fait qu'ils restèrent en poste dans la région sept autres années avant d'en être définitivement expulsés. Toutefois, il est bien possible que la décision de la Propagande ait été plutôt motivée par une position idéologique que par le souci de ne pas nuire à la mission. En effet, au fil des ans, les autorités romaines virent dans ces disputes plus d'inconvénients que d'avantages. En 1645, la Congrégation de la Propagande publia d'ailleurs un texte qui, sans contester le caractère licite de la controverse, stipulait qu'il valait mieux y renoncer ou la confier à des hommes de savoir.<sup>60</sup>

---

<sup>59</sup> APF, SOCG, vol. 343, Bonaventura da Caspano, *Raguaglio ed informatione del principio, progresso, conversione, et altre cose succedute nelle Missioni della Rethia, sotto il governo et prefettura del molto reverendo padre Ignatio Bergamasco, predicatore capuccino*, f. 348r, édité dans Bertolini, *Ignazio...*, p. 257.

<sup>60</sup> Dompnier, *Le venin de l'hérésie...*, pp. 186-187.

### 1.3. Le catéchisme

Le catéchisme occupa une place non négligeable dans la pédagogie missionnaire en général. En Valais, et sans doute encore davantage en Basse Engadine, il occupa une place qu'il faut qualifier d'importante. L'idée qu'un chrétien ne pouvait faire son salut sans connaître les bases de sa religion hantait les missionnaires qui avaient fort à faire en la matière. L'ignorance profonde des choses élémentaires de la foi dans laquelle étaient plongées les populations de ces régions alpines obligea les missionnaires à catéchiser, et à catéchiser encore.

Qu'enseignait-on? Le *Pater Noster*, l'*Ave Maria*, le signe de la croix, et autres notions essentielles telles le *Credo* et les commandements de Dieu et de l'Église. À qui l'enseignait-on? Aux grands comme aux petits, les jeunes recevant même davantage d'attention de la part des missionnaires : « Con questo mezzo prendevano occasione d'insegnare massime a' figlioli, il Pater noster, l'Ave Maria, a fare la croce e altre cose solite insegnarsi in simili occasioni ». <sup>61</sup>

En fait, à deux reprises l'on voit les jeunes devenir catéchistes à leur tour et enseigner aux adultes les éléments de la doctrine chrétienne :

Doppo il pranzo si attende per un'ora alla dottrina cristiana ove si congregano 100 figlioli ed è cosa incredibile il vedere in quelli figlioli un ardentissimo desiderio di imparare la dottrina cristiana e i riti ecclesiastici ; e quelli poi per le case instruiscono i vecchi e li ammaestrano a far il segno della croce, a dire l'Ave Maria, la corona e altre devozioni. <sup>62</sup>

<sup>61</sup> ASM, *Fondo Religione*, cart. 6493, Bonaventura da Caspano, *Breve annotazione...*, f. 33v éditée dans *I frati...*, III/2, p. 4357.

<sup>62</sup> APF, SOCG 213, f. 232 rv, Lettre du père Ignazio au cardinal Ludovisi, Scuol 27 mars 1624. Voir également ASM, *Fondo religione*, cart. 6493, *Relatione del cominciamento progetto e nato della missione nelle valle di Samignone fin allo anno 1634 nel mese di maggio*, f. 133r.

L'enseignement du catéchisme se faisait, pour l'essentiel, de façon orale, en privilégiant la répétition, et l'on y adjoignait à l'occasion quelques éléments de gestuelle, notamment pour le signe de la croix. Toutefois, comme les capucins ciblerent à dessein ceux qu'ils nommaient les « principaux », c'est-à-dire les notables, les gens importants et influents, afin de susciter un effet d'entraînement, ils prirent soin de se munir également de supports écrits.<sup>63</sup> Ils avaient par conséquent fait traduire et imprimer en langue romanche, par l'imprimerie de la Propagande, le Nouveau Testament, un livre d'oraison ainsi que le catéchisme du cardinal Bellarmin.<sup>64</sup>

#### 1.4. Les discours et entretiens familiaux

Si l'on devait indiquer quel fut l'outil privilégié des capucins dans les régions du Valais et de la Basse Engadine, force serait d'admettre que ce ne fut ni la prédication, ni la controverse, mais bien ce qu'eux-mêmes désignèrent sous le terme un peu général de « discours familiaux ».

Il est très clair que les missionnaires capucins cherchèrent dans ces vallées alpines à instaurer un contact plus personnel, un rapport plus familial avec les gens. Les stratagèmes que déployèrent les capucins en Valais, pour ce faire, ne manquent d'ailleurs pas d'originalité :

Nos pères venans en la place publique du marché avec prétexte de faire quête de quelques ausmones pour leur nécessité, quoyqu'ils n'espérassent que des injures et confusions, ayans à cest effect formé une besace et emprunté quelque bouteille pour s'insinuer en la conversation et chercher l'occasion de se faire connoistre et traicter des choses de la foy...<sup>65</sup>

<sup>63</sup> Sur la conversion des principaux voir Charles de Genève, *Les Trophées...*, II, p. 31. sur l'effet d'entraînement voir II, p. 35, p. 104.

<sup>64</sup> APF, SOCG 213, f. 187. Lettre d'Ignazio, Chiavenna 8 janvier 1624. Voir également Cargnoni, dir., *I frati...*, III/2, p. 4380 note 62

<sup>65</sup> Charles de Genève, *Les Trophées...*, II, p. 41.

Les missionnaires capucins défendirent avec passablement de vigueur le recours aux entretiens particuliers, les comparant très souvent avec la prédication :

... mais cela doit suffire pour faire voir combien il importe pour la gloire de Dieu de prendre les occasions au poil et parcourir ces peys hérétiques pour traicter et converser avec eux et les entretenir de bons discours, quy ne sont pas moins utiles que des bonnes prédications, parce qu'en ces colloques, ceux avec lesquels on converse ont loisir de faire des réparties, et ainsy ouvrent de plus en plus aux catholiques le chemin et donnent la commodité de mieux et plus amplement éclaircir les vérités de l'Eglise romaine et multiplier les instructions touchant la vraye foy et piété catholique, et ainsy les pauvres gens sont désabusés des fausses impressions qu'ils ont contre nous, non seulement en matière de la foy, mais encor quant aux mœurs.<sup>66</sup>

Ces conversations familières, si l'on en croit les missionnaires, firent parfois plus d'effets que les prédications et furent l'occasion pour les prêtres de « médiocre » intelligence – entendons ici ceux qui n'avaient pas le talent et la science nécessaires pour les exercices de prédication et de controverse – de faire œuvre utile et de se mettre, pourquoi pas, eux aussi en valeur :

ils prenoient l'occasion pour prêcher ou tenir quelques bons discours en conversation lesquels souvant faisoient plus d'effect que les prédications. Ce quy se dit plusieurs fois pour faire voir que les prêtres de médiocre intelligence sont bons et utiles pour cet effect. Et nos pères ont laissé par écrit la preuve de cecy, par l'exemple de ce bon frère lais susnommé, fr. Balthazard de Pavie, homme de vie fort exemplaire, de bonne naissance, de bon naturel, prudent, modeste, et quy avoit la langue françoise, assurans de luy, ne croyans pas se tromper en cela, qu'il a été l'instrument de la conversion de deux cents âmes hérétiques à la foy catholique.<sup>67</sup>

---

<sup>66</sup> *Ibid.*, p. 135. Sur les discours familiers aussi utiles que la prédication, voir également *Ibid.*, p. 39 et 77.

<sup>67</sup> *Ibid.*, p. 86.

Les capucins en Basse Engadine, bien que moins éloquentes lorsqu'il s'agissait de décrire leurs méthodes, n'en utilisèrent pas moins les « catechismi privati » et autres « privati colloqui ». <sup>68</sup>

Cette approche permet donc aux capucins de « traicter en discours familiers de choses de la foy au gré du peuple » <sup>69</sup> et leur donna en outre la possibilité « d'entendre volontiers leurs discours ». <sup>70</sup> Cette attitude d'écoute et de disponibilité vis à vis du simple peuple correspond d'ailleurs tout à fait à la réputation qu'ils s'étaient déjà acquise. Car comme nous le verrons plus loin, les capucins comme d'autres ordres religieux, cultivèrent et utilisèrent cette image de simplicité, d'austérité, de charité voire de sainteté pour s'insinuer plus facilement dans les grâces de la population et œuvrer ainsi plus efficacement à la conversion des âmes.

## 2. La mission en spectacle : mise en scène et artifices pour convertir

À la fin du prêche de départ, tous ayant été invités à chanter le Te Deum d'actions de grâces, le Père déclare que, pendant ce temps, il fera, lui, pénitence pour ses péchés ; ayant ôté à l'improviste son étole et son surplis, il apparaît vêtu d'une tunique courte et déchirée, ouverte aux épaules et commence à se flageller jusqu'au sang à l'aide d'une discipline de fer... À cette vue le chant devient confus, tous se mettent à crier et à pleurer : qu'arrivait-il ? L'ambassadeur du Christ, celui qui était venu porter la parole de la pénitence et du pardon, se montre à présent en tant que pécheur qui s'inflige à lui-même une peine ; et que fait-il, cependant ? Au même instant il semble être un Christ flagellé. <sup>71</sup>

Ce père, c'est le jésuite Paolo Segneri. Depuis plusieurs années, insatisfait par sa propre prédication, il cherchait à perfectionner son art. En 1671, sa quête

<sup>68</sup> ASM, *Fondo Religione*, cart. 6493, Bonaventura da Caspano, *Breve annotazione...*, f. 16, 28v, 33, 38v éditée dans *I frati...*, III/2, pp. 4337, 4350, 4357, 4364.

<sup>69</sup> Charles de Genève, *Les Trophées...*, II, p. 121.

<sup>70</sup> *Ibid.*, p. 119.

<sup>71</sup> Bernadette Majorana, « Le missioni popolari dei gesuiti italiani nel XVII secolo. Il teatro della compassione » dans *Les missions intérieures en France et en Italie du XVIe au XXe siècle. Actes du colloque de Chambéry (18-20 mars 1999)*, Chambéry, Institut d'études savoisiennes/Université de Savoie, 2001, p. 88.

prit fin, il avait enfin trouvé la manière. Et quelle manière! Or cette méthode, qui fut d'abord le résultat d'une quête personnelle, fut également l'aboutissement d'une certaine évolution de la pédagogie missionnaire.<sup>72</sup> Car Paolo Segneri ne fut pas le seul à avoir cherché à perfectionner l'art de séduire et d'émouvoir les foules.

Les missionnaires n'hésitèrent pas à utiliser tous les moyens à leur disposition pour séduire ou effrayer les foules afin d'obtenir le plus grand nombre possible de conversions. Cette pastorale de la peur et de la séduction a déjà été bien étudiée par les spécialistes des missions intérieures.<sup>73</sup> Ainsi a été démontrée l'importance du décor et de la mise en scène, lors d'une procession ou d'une prédication. « Le missionnaire », écrit Bernard Dompnier, « n'entend pas seulement convaincre par la force de ses arguments ou instruire par l'apprentissage quotidien des cantiques. Il saisit le fidèle à la fois comme spectateur et comme acteur de ce grand drame qu'est la mission ; tout est mis en œuvre pour émouvoir et pour séduire ».<sup>74</sup> Pensons, en effet, aux crânes que brandissait Michel Le Nobletz dans ses prédications :

Il mit... au haut d'une Croix rouge qu'il fit paroistre tout à coup entre ses mains, une teste de mort ; & l'élevant & la faisant voir à tous ses Auditeurs, Y en a-t'il aucun d'entre vous. leur dit-il, qui espere que sa teste, qui est pleine de vie, de chair, & de sang, puisse ne pas devenir au mesme estat que celle-cy ? Voyant alors tout ce bon peuple effrayé de la maniere surprenante dont il se servoit pour les obliger de penser à la dernière fin ; Je vous laisse, luy dit-il, mes Freres, cette teste de mort pour vous prescher les veritez de l'Evangile en mon absence. Je vous conjure au nom du Dieu vivant, & pour vostre propre salut, de l'écouter souvent, & d'apprendre d'elle que vous ne scauriez apporter trop de soin à vous bien préparer à la mort<sup>75</sup>.

<sup>72</sup> *Ibid.*, p. 89.

<sup>73</sup> Voir entre autres Bernard Dompnier, « Pastorale de la peur... », pp. 257-281. On peut également se référer aux nombreuses études énumérées dans l'introduction de ce chapitre.

<sup>74</sup> Bernard Dompnier, *Missions de l'intérieur...*, p. 35.

<sup>75</sup> Antoine Verjus, *La vie de Monsieur Le Nobletz, prestre et missionnaire*, Paris, François Muguet, 1666, p. 138 cité dans Dominique Deslandres, *Le modèle français...*, p. 276.



Ou encore à la gigantesque croix de fer blanc que le père Chérubin de Maurienne fit porter d'Annecy jusqu'à Annemasse, distant de sept lieues :

Quelques-uns de Genève, amis et confidents du père Chérubin, ont assuré que les rayons du soleil, par la réflexion que faisoit cette croix couverte de fer-blanc, éclattoyent sy fort dans la cité que les deux principales rues de dessus et de desoubs en étoyent entièrement éclairée, ce quy produisoit divers effects ès cœurs des habitants, au dire des mêmes confidents, car il donna une grande consolation à ceux quy étoyent portés de pieuse affection<sup>76</sup>.

C'est ainsi que, tout au long du XVII<sup>e</sup> siècle, les missionnaires rivalisèrent d'ingéniosité pour renouveler non seulement l'art de la prédication mais l'ensemble de la pédagogie de conversion. L'emploi de mises en scène spectaculaires et d'artifices pour le moins étonnants, toutefois, ne fut-il pas davantage le fait de contextes particulièrement propices à cette surenchère émotive? Les missions dites pénitentielles, avec processions de flagellants, tout comme plus tard les missions baroques d'un Paolo Segneri, eurent très peu d'écho en dehors de l'Italie. En France, on ne connut pas ces manifestations bien spécifiques, ce qui n'empêcha pas les missionnaires d'utiliser des artifices et des manifestations d'un autre type pour arriver à leurs fins.

Compte tenu de ce que l'on sait désormais des exercices de mission en Valais et en Basse Engadine, et notamment de ce que l'on a pu entrevoir des thèmes de prédication privilégiés, il aurait été bien surprenant d'apprendre que les missionnaires capucins eurent recours à des procédés aussi spectaculaires. De fait, ceux-ci ne furent pas très présents. Mais ils ne furent pas non plus complètement absents et cela donne à réfléchir car certaines manifestations que l'on croyait intimement liées à la mission capucine ne firent pas partie de l'arsenal des capucins en Valais et en Basse Engadine alors que d'autres artifices moins typiques furent utilisés.

---

<sup>76</sup> Charles de Genève, *Les Trophées...*, tome I, p. 87.

## 2.1. Les Quarante-Heures et autres manifestations de dévotions

La célébration des prières des Quarante-Heures fut intimement liée à la pratique missionnaire capucine. S'il y a eu des Quarante-Heures sans mission, l'inverse ne semble pas se rencontrer, écrit Bernard Dompnier à propos des missions capucines en France.<sup>77</sup> Instituées en Italie au XVI<sup>e</sup> siècle, les Quarante-Heures étaient essentiellement, à l'origine, un temps de pénitence.<sup>78</sup> Organisées d'abord à Milan, entre les années 1527-1537, dans un contexte de guerre et de calamités, les Quarante-Heures étaient des prières expiatoires continues adressées à Dieu devant le Saint-Sacrement. En 1537, un rite solennel fut défini et des indulgences furent concédées pour la première fois aux fidèles. Dès cette époque, les capucins furent parmi les principaux promoteurs de cette dévotion qui connut une rapide expansion hors d'Italie.<sup>79</sup>

En France, cette expansion fut encouragée par la présence d'un grand nombre de missionnaires originaires de Lombardie qui n'hésitèrent pas à organiser les Quarante-Heures. Dans la province de Lyon, le premier promoteur de cette dévotion fut le père Chérubin de Maurienne. C'est d'ailleurs au cours de ses missions en Chablais que le père Chérubin démontra toute l'étendue de son talent d'organisateur.<sup>80</sup>

Par la mise en scène de cette dévotion bien particulière, le père Chérubin visait des objectifs multiples. Par la prédication – largement présente pendant la durée des exercices, comme l'atteste le fait que cinq prédicateurs se soient succédés à Annemasse – il souhaitait susciter la conversion de protestants qui

<sup>77</sup> Dompnier, *Missions de l'intérieur...*, p. 143.

<sup>78</sup> Bernard Dompnier, «Un aspect de la dévotion eucharistique dans la France du XVII<sup>e</sup> siècle: la prière des Quarantes-Heures». *Revue d'histoire de l'Église de France*, 67 (1981), p. 6. Voir également A. de Santi, *L'orazione delle Quarant'Ore*, Rome, 1919 et Costanzo Cargnoni, *Le Quarantore ieri e oggi. Viaggio nella storia della predicazione cattolica, della devozione popolare e della spiritualità cappuccina*, Rome, 1986.

<sup>79</sup> Dompnier, « Un aspect de la dévotion... », p. 7.

<sup>80</sup> *Ibid.*, p. 9.

accourraient de Genève à la vue de ces solennités. Les thèmes de la prédication étaient d'ailleurs choisis parmi les matières de controverse. Mais la mise en scène grandiose des Quarante-Heures visait aussi à affermir la foi des nouveaux convertis et à les attacher plus solidement à l'Église romaine, à consolider les acquis. À ces éléments s'ajoutaient également des représentations de scènes bibliques qui étaient utilisées à des fins d'instruction et d'édification. Pour le père Chérubin comme pour ses confrères du XVII<sup>e</sup> siècle, la pédagogie religieuse se devait de faire appel à tous les sens.<sup>81</sup>

Or, cette pédagogie totale, façonnée pour séduire tant les catholiques que les protestants, ne fut pas exclusive au père Chérubin. On la retrouva au contraire dans la plupart des manifestations des Quarante-Heures qui furent organisées au XVII<sup>e</sup> siècle en terrain de coexistence confessionnelle.<sup>82</sup> Celles-ci furent introduites aux Pays-Bas et en Allemagne, avant d'être introduites en Suisse au début du XVII<sup>e</sup> siècle.<sup>83</sup> En effet, selon l'historien Magnus Künzle, les capucins organisèrent chaque année des manifestations des Quarante-Heures dans toutes les paroisses et couvents du territoire suisse à partir de 1608.<sup>84</sup>

Visiblement, par territoire suisse, l'auteur n'entendait ni le Valais ni la Rhétie car dans ces régions, selon les sources consultées, il n'y eut que très peu, voire aucune, de ces manifestations. En fait, pour le Valais, on ne mentionne qu'une seule fois la présence d'une telle forme de dévotion, soit à Sion, dans le cadre des missions volantes de 1650-1651 :

Quant aux solennités de procession, à la clôture de l'oraison de Quarante-heures, après la communion générale, elles ont d'autant plus excellé toutes les autres

<sup>81</sup> *Ibid.*, pp. 10-11. Sur les représentations théâtrales dans les missions capucines du Chablais voir Charles Mazouer, «Théâtre et mission pendant la conquête du Chablais (1597-1598)», *XVII<sup>e</sup> siècle*, 137 (1982), pp. 399-412.

<sup>82</sup> Dompnier, « Un aspect de la dévotion... », p. 11.

<sup>83</sup> Pour l'organisation des Quarante-Heures dans les différents pays d'Europe, voir Cargnoni, *Le Quarantore ieri e oggi...*, pp.36-44.

<sup>84</sup> Magnus Künzle, *Die schweizerische Kapuzinerprovinz*, Einsiedeln, 1928, p. 215. Voir également Cargnoni, *Le Quarantore ieri e oggi...*, p. 41.

qu'elles ont été assistées de la présence de ce grand prélat et prince de l'Eglise, Monseigneur l'illustrissime et rév<sup>me</sup> évêque de Sion, Adrian IV de Riedmatten, flambeau ardent de vertu et brasier de charité, brûlant du zèle de la maison de Dieu, accompagné du très vénérable et très ancien Chapitre de Sion, et le reste de son clergé, avec un'assiduité infatigable et exemple ravissant de toute piété et bonté pastorale.<sup>85</sup>

Plutôt succinct comme commentaire lorsqu'on songe aux descriptions enflammées et extensives que fit le père Charles de Genève de ces mêmes manifestations organisées par le père Chérubin de Maurienne à Thonon dans le cadre des missions capucines en Chablais.<sup>86</sup> Or c'est là l'unique allusion aux Quarante-Heures en Valais. Pourtant, au sujet des missions volantes, Bernard Dompnier écrit :

Au cours des missions volantes, les religieux consacrent leur temps aux prédications, catéchismes, instructions et confessions. Toujours ils essaient d'amener à participer aux divers exercices de la mission le plus grand nombre possible d'habitants... Toutefois, après plusieurs semaines « décentralisées », ils réunissent ordinairement toutes les populations au centre de la mission, pour la dernière semaine, dont les temps forts sont la célébration des Quarante Heures et la procession de clôture.<sup>87</sup>

Dans les *Trophées sacrés*, chronique des missions capucines en Savoie et en Valais, trente-neuf missions volantes, effectuées entre 1641 et 1651, sont détaillées. Sur ces trente-neuf missions, vingt-neuf furent effectuées en Savoie et onze en Valais. Or, si l'on fait un rapide calcul, on s'aperçoit qu'en Savoie, dans près de 38% des cas, soit dans 11 missions sur les 29, on organisa des prières des Quarante-Heures pour clôturer la dite mission alors qu'en Valais, sur les 11 missions décrites, nous n'avons qu'une seule mention de cette dévotion.

<sup>85</sup> Charles de Genève, *Les Trophées...*, III, p. 261.

<sup>86</sup> Ibid., I, chapitre VI : *De la première oraison de Quarante-Heures célébrée à Thonon, ville capitale e Chablays par le R<sup>d</sup> p. Chérubin de Maurienne, prédicateur capucin*, pp. 215-229 et chapitre VII : *De la seconde oraison de Quarante-Heures célébrée à Thonon par le R<sup>d</sup> p. Chérubin de Maurienne, prédicateur capucin*, pp. 230-261.

<sup>87</sup> Dompnier, *Missions de l'intérieur...*, p. 171.

Quant à la Basse Engadine, il n'y a pas une seule mention, allusion ou même référence à ce type de dévotion dans les récits des missionnaires y ayant œuvré entre 1622 et 1639. Pour l'ensemble de la Rhétie, nous possédons deux témoignages. Le père Clemente da Brescia, dans son *Istoria delle missioni de' frati minori capuccini della provincia di Brescia nella Rezia...*, décrivant les succès du père Deodato, en poste non pas en Basse Engadine mais à Tiefencastel, où les missionnaires connurent des conditions de mission plus faciles, écrit : « E per maggiormente incalorirli, institui l'Orazione delle 40.Ore con l'indulgenza Pleneria... »<sup>88</sup>. Le second témoignage vient du père Ireneo da Casalmoro, préfet de la mission en 1643. Il écrit :

Tandem quotannis per 40 horarum spatio proposita horae, exposito S.mo Sacramento, apparatu solemni, luminum copia, populorum frequentia, multiplicatis sermonibus de tanto Mystério, tanta veneratione dignum habet a populis, ut non solum in ecclesia, in Missis, in processionibus reverenter adorent, sed etiam frequentius communicent, ad infirmos pro viatico efflagitent, ac quotidie magis confirmentur in fide et dilectione Dei.<sup>89</sup>

Or, à partir de ces deux témoignages, Cargnoni écrit que les capucins, en Rhétie, exercèrent une grande influence avec les Quarante-Heures qui furent célébrées chaque année dans toutes les stations de mission.<sup>90</sup> En Basse Engadine ce ne fut certainement pas le cas. Le père Ignazio n'organisa rien de tel, non plus, à Poschiavo ou encore à Santa Maria, dans la vallée de Müstair. Nous possédons en outre une relation de mission d'un capucin en poste à Tomils, à mi-chemin entre Coire et Tiefencastel, et là encore, aucune mention des Quarante-Heures. Il est fort possible que dans certaines missions, et

---

<sup>88</sup> Clemente da Brescia, *Istoria delle missioni de' frati minori capuccini della provincia di Brescia nella Rezia, nella quale s'intendono li principii, e i progressi di dette missioni dall'anno 1621 al 1693*, Trento, 1702, chapitre 6, livre 7, p. 227.

<sup>89</sup> Arch. Prov. OFM Cap Milano, *De Totius Rheticae missionis statu compendiosa narratio*, cité par Cargnoni, *Le Quarantore ieri e oggi...*, p. 41.

<sup>90</sup> Cargnoni, *Le Quarantore ieri e oggi...*, p. 41.

notamment à Tiefencastel où les capucins érigèrent un hospice en 1635, on ait organisé ces manifestations. Mais à coup sûr, on ne le fit pas partout.

Pourquoi? Comment expliquer à la fois l'absence de ces manifestations en Valais et en Basse Engadine? Dans un premier temps, il faut bien sûr se demander s'il ne s'agit pas tout simplement d'une omission dans les sources. Dans son *Histoire abrégée*, le père Charles résume ainsi les missions volantes :

On finit la Mission par l'oraison des quarante heures et par la communion générales, où l'on va avec tant de respect et avec tant de dévotion et d'humilité, qu'un spectacle si dévot et si édifiant est digne des yeux de Dieu et de ses anges. L'on a compté en plusieurs Missions jusqu'à huit et dix mille personnes qui avoient reçu la sainte communion pendant l'oraison des quarante heures, dont la closture se fait par une procession générale où le saint Sacrement est porté avec toute la pompe et la magnificence imaginable. On a veu souvent à ces processions générales et solennelles jusqu'à quatre ou cinq mille personnes avec des cierges de cire blanche allumés en main.<sup>91</sup>

Or dans les *Trophées*, les descriptions des missions volantes en Valais, notamment, sont toutes assez brèves. Par conséquent, n'est-ce pas possible de croire que lorsque Charles de Genève écrit que la mission se termina par une procession générale, laquelle « se fit avec le le [sic] très St-Sacrement, l'accompagnant avec très grande révérence, les hommes et les femmes revêtus de l'habit de la confrérie », il fait allusion, sans la nommer précisément, à la cérémonie de clôture des Quarante-Heures?<sup>92</sup> On peut peut-être lui accorder le bénéfice du doute. Il n'en demeure pas moins que les capucins n'organisèrent aucune manifestation des Quarante-Heures en Valais pendant la première phase de la mission. Quant à la Basse Engadine, le doute n'est pas permis,

---

<sup>91</sup> Charles de Genève, *Histoire abrégée des missions des pères capucins de Savoye*, 1657, traduite en français par le père Fidèle de Talissieu, capucin, en 1680, Chambéry, Albert Bottero, 1867, p. 212.

<sup>92</sup> Charles de Genève, *Les Trophées...*, p. 264.

dans la mesure où nous possédons plusieurs sources, émanant de divers missionnaires, et qu'aucun d'entre eux ne mentionnent les Quarante-Heures.

Il est certain que l'on peut avancer que le contexte politique et religieux était peu propice à ce type de manifestations. Mais encore? Peut-être doit-on chercher une explication plus prosaïque, à savoir tout bêtement un manque de personnel. En effet, dans la description des exercices pratiqués lors de ces manifestations, il est fait mention que cinq prédicateurs se succédèrent en chaire lors de la cérémonie des Quarante-Heures à Annemasse. Les missionnaires en Valais et en Basse Engadine ne furent que très rarement plus de deux à un même endroit. Mais peut-être est-ce plutôt l'aspect pénitentiel propre à ces dévotions qui découragea les capucins de les utiliser en Valais et en Basse Engadine. Nous avons vu, déjà, que ceux-ci ne privilégièrent pas du tout cet aspect dans leurs prédications. La non utilisation des Quarante-Heures apparaîtrait donc comme une stratégie assez conséquente de la part des missionnaires.

S'ils n'organisèrent pas de Quarante-Heures, les missionnaires organisèrent néanmoins des processions. Du moins lorsque les choses n'allaient pas trop mal. En Basse Engadine, bien sûr, ces initiatives se limitèrent aux premières années de la mission. On y fit alors quelques belles processions, destinées à impressionner les protestants :

... si lassivano indurre anco alle processioni, perché in fatti ne furno fatte alcune, e singolarmente nel giorno di S. Lorenzo, ch'è la festa di Sent, perché e da Scuol e da Ramus luoghi vicini ci vennero i padri missionari con i loro popoli in processione con gran consolazione massime del padre Ignazio, quale predicò a questi popoli nella chiesa di Sent congregati. Sicome nell'Engadina si fecero delle processioni, se ne fecero ancora a Santa Maria nella Valle di Monastero perché ancor ivi il padre Valentino insieme col signor curato di quel luogo condussero molte volte il popolo di Santa Maria processionalmente giù nella valle Venosta con tanto bel'ordine e divozione che, vedendo ciò li todeschi d'essa valle, restavano molto edificanti, consolati e insieme anco meravigliati per vedere quelli di

Santa Maria, quali per l'adietro erano stati pessimi eretici, che andavano si divotamente in processione.<sup>93</sup>

On fit même des processions afin d'obtenir de la pluie:

In somma il popolo così feroce di queste tre nominate valli era stato ridotto a si buon termine, che ne' predetti anni si lassava da' missionari alcune volte condurre d'una all'altra terra in processione ; ed essendo ciò fatto due o tre volte per necessità di pioggia, la pioggia è statta da Dio concessa, come segui l'anno 1624.<sup>94</sup>

En Valais, on fit également quelques processions, notamment lors de la fête des Rogations :

Le diacre se tient à la porte de l'église cathédrale, tenant la croix de la même église, haussée et dressée, comme l'on a accoutumé de faire en procession, et Messieurs les curés, avec leurs processions, fléchissent les genoux avec grande révérence, et avec leur croix touchent la croix de la cathédrale, comme luy donnant le baiser de paix et recevant la bénédiction d'icelle. Après quoi ils entrent tous dans l'église cathédrale où l'on a accoutumé de faire une prédication en langue française.<sup>95</sup>

Les capucins du Valais remirent en outre à l'honneur certaines coutumes qui s'apparentaient aux processions et en avaient toute la splendeur :

[ils] remirent sur pié la coutume de porter le sacré viatique aux mallades sous le dèz, avec chandelles ardantes, accompagné de plusieurs avec grand respect...<sup>96</sup>

<sup>93</sup> ASM, Fondo Religion cart. 6493, Bonaventura da Caspano, *Breve Annotatione...*, f. 37rv, éditée dans Bertolini, *Ignazio...*, p.188 et éditée partiellement dans *I frati...*, III/2, p. 4362.

<sup>94</sup> APF, SOCG 343, f. 345r, Bonaventura da Caspano, *Ragguaglio ed informazione del principio progresso, conversione et altre cose succedute nelle Missioni della Rhetia...*, édité partiellement dans *I frati...*, III/2, p. 4394.

<sup>95</sup> Charles de Genève, *Les Trophées...*, II, p. 89.

<sup>96</sup> *Ibid.*, p. 32.



## 2.2. Décor et mise en scène

Pas de mission sans quelques cérémonies plus spectaculaires, a écrit Marc Venard.<sup>97</sup> En Valais et en Rhétie, ces cérémonies spectaculaires furent plutôt réduites à leur strict minimum. Mises à part les quelques processions présentées, les missionnaires ne firent pas assaut d'originalité quant à la mise en scène de leurs prédications et n'utilisèrent, somme toute, que très peu d'artifices.

En Valais, néanmoins, à une ou deux reprises, nous voyons les missionnaires tenter de soigner cette mise en scène et tenter également d'entretenir le mystère, de créer une certaine attente. Mais le tout est désarmant de simplicité :

Il y avoit un lieu fort propre, quasy au milieu du marché, où led<sup>t</sup> père fit joindre deux grands coffres ou arches à tenir du bled, après avoir demandé permission au marchand savoysien auquel appartenoyent lesd<sup>tes</sup> arches, quy étoient un peu plus que la hauteur d'un homme, fit planter des boys autour et les entourer de certains tapis qu'un autre catholique luy prêta. Tandis que ces bons catholiques faisoient cela, le père Augustin tenoit son capuce en tête, couvrant sa face, ce quy troubla toute cette multitude d'hérétiques pour la nouveauté de l'habit, lesquels demandoient aux catholiques savoysiens quy étoient en grande quantité et presque tous marchands, que vouloit dire cela. Les catholiques répondoient que c'étoient des bons religieux quy vouloyent prêcher la parole de Dieu. Les hérétiques se le disoyent les uns aux autres et s'assembloyent pour les entendre...<sup>98</sup>

Le père Sébastien de Maurienne, comme bon nombre de ses collègues, chercha parfois le moyen de captiver plus sûrement son auditoire :

...[il] dit au peuple qu'il voyait bien qu'il ne profitait pas par ses prédications, mais que le vendredi suivant, ils auraient un autre prédicateur qui leur parlerait plus efficacement,

<sup>97</sup> Venard, « Les missions des Oratoriens... », p. 28.

<sup>98</sup> Charles de Genève, *Les Trophées...*, II, p. 42.

etc. Le susdit jour étant arrivé, il monta en chaire et le peuple disait : il avait promis un autre prédicateur, etc. Le père dit que le prédicateur promis lui laissait faire l'exorde, etc. puis appelant ce prédicateur promis de l'autre monde pour parler scientifiquement, parut peu à peu une tête de mort sur un bâton, se tournant de ça et de là. Le père avec tout le peuple feignait être tout épouvanté, puis interrogeait et faisait répondre cette tête sur le sujet du paradis, de l'enfer, etc. avec tant d'énergie et de grâce divine que tout le peuple en fut dans l'admiration à non plus [sic] ; et une quinzaine de familles se convertirent sur-le-champ à la foi catholique.<sup>99</sup>

Les missionnaires de la Basse Engadine accordèrent, quant à eux, une attention toute particulière aux églises, qu'ils s'empressaient de restaurer lorsqu'elles avaient été profanées, ce qui, dans le climat religieux de la région, se produisait fréquemment. Comme le souligne Bernard Dompnier, les missionnaires se firent reconSTRUCTEURS car, pour eux, le véritable exercice de la religion catholique était interrompu tant que le décor extérieur du culte n'était pas approprié. Donner à la religion le cadre qui lui convenait, c'était en quelque sorte, pour les missionnaires, fermer la parenthèse d'une situation de non-chrétienté.<sup>100</sup>

Ainsi, lorsque l'autel de l'église de Santa Maria fut reconstruit et que les images et les ornements eurent repris leur place, l'évêque de Coire vint consacrer l'autel à la grande joie et allégresse de la population qui se confondit en dévotion :

Subito che fù reconsiliata la Chiesa di S.<sup>ta</sup> maria si sparse la fama per tutti quei contorni de Paesi Catt.<sup>ci</sup> e quei Popoli correvano alla perdonanza in questa Chiesa, non solo le persone particolari, ma le Comunità intiere vi venivano con Croci a fare le sue devot.ni in quella Chiesa, et a dimandare a Dio delle gratie per l'intercessione della sua S.<sup>ma</sup> Madre; molti di loro si votavano aquel pio luogo

<sup>99</sup> Archives provinciales OFM Cap Ancey, *Collection des choses mémorables qui doivent être insérées dans nos Annales*. Dépôtions faites sous la foi du serment et reçues par le P. Charles de Genève OFM Cap., de 1644 à 1650, f. 77.

<sup>100</sup> Dompnier, *Missions de l'intérieur...*, p. 337.

nello loro bisogni, et infermità, et ricevevano la desiderata gratia.<sup>101</sup>

Lorsque la situation se détériora, cependant, et que les églises furent à nouveau confisquées par les réformés, on s'accommoda d'une chambre convertie en chapelle :

Occupate che furno le chiese dalli eretici, stando la proibizione da Roma di non celebrare nelle chiese ove essi vi predicano, si ritirassimo a celebrare in casa, in una piccola stanza che avevamo accomodata in forma di capella...<sup>102</sup>

Et lorsque cette chapelle s'avéra trop petite, on improvisa de toutes pièces de nouveaux bâtiments :

Ma vedendo che nelle solennità non poteva capire tutto il popolo che veniva alli divini officii, il padre Ignazio diede ordine che si fabricasse un'altra chiesola di legno, la quale se fece con grandissimi stenti nel maggior freddo dell'inverno, con elemosine diverse e spese sparignate dal nostro quotidiano vitto; e questa serve ancor oggidì e sarà capace di più di cento persone...<sup>103</sup>

En fait, l'église, ou plutôt le lieu de culte, car celui-ci n'était pas toujours une église mais parfois une simple chambre aménagée en chapelle, occupa une place centrale dans la mission capucine de la Basse Engadine. Il est certainement beaucoup plus présent dans les récits des missionnaires en Rhétie qu'il ne l'est dans les relations de mission du Valais. Symbole de chrétienté, sans doute, il fut aussi le noyau central autour duquel se rassembla un petit groupe d'irréductibles.

<sup>101</sup> ASM, *Fondo Religione*, cart. 6493, Bonaventura da Caspano, *Breve Annotatione...*, f. 19r, éditée dans Bertolini, *Ignazio...*, pp.173-174.

<sup>102</sup> Voir la relation du père Donato da Corteno transcrite par le père Bonaventura dans ASM, *Fondo Religione*, cart. 6493, *Nota delle cose...*, f. 6v, éditée dans Martirio Bertolini, *Ignazio...*, p. 226 et éditée partiellement dans *I frati...*, III/2, p. 4383.

<sup>103</sup> *Ibid.*

### 3. Le missionnaire au cœur de la stratégie de conversion

Différents outils – prédications, catéchismes, controverses, entretiens particuliers, mise en scène, etc. – utilisés par les capucins dans leur tâche d'apostolat ont été jusqu'ici repérés et analysés. Mais une grande part du succès que remportèrent les missionnaires avec ces méthodes doit avant tout être attribuée aux missionnaires eux-mêmes qui, par leur mode de vie et comportement exemplaire, furent au cœur de la stratégie de conversion. En effet, la pauvreté, l'humilité et la charité – vertus éminemment apostoliques qu'ils pratiquèrent avec zèle – firent d'eux des éléments clés de la pédagogie de conversion puisqu'ils gagnèrent ainsi l'estime et la confiance des populations qui leur accordaient dès lors un bien plus grand crédit. Les capucins comme d'autres ordres religieux, furent parfaitement conscients du potentiel de conversion que pouvait représenter un mode de vie calqué sur celui des premiers apôtres. Ils utilisèrent – et nous verrons que le terme n'est pas abusif – leur pauvreté et leur charité pour mieux séduire les foules et œuvrer ainsi plus efficacement à la conversion des âmes.

#### 3.1. Le missionnaire, un apôtre

Les missionnaires du premier XVII<sup>e</sup> siècle n'hésitèrent pas à comparer leur œuvre d'apostolat à celle des premiers apôtres, inscrivant ainsi leur activité dans la continuation de l'œuvre du Christ :

Comme son Sacerdoce sera éternel, sa Mission se continuera par les Apostres, et par des personnes Apostoliques iusques à la fin du monde...<sup>104</sup>

Envoyés, comme les apôtres, de par le vaste monde, les missionnaires réglèrent leur attitude sur la leur. C'est ainsi qu'ils modelèrent leur prédication sur celle des apôtres en privilégiant la simplicité dans le discours. Mais les

---

<sup>104</sup> François de Toulouse, *Jésus-Christ ou le parfait missionnaire*, p. 43 cité par Dompnier, *Missions de l'intérieur...*, p. 298.

missionnaires du XVII<sup>e</sup> siècle ne firent pas qu'emprunter aux premiers apôtres leur méthodologie, c'est tout leur comportement qu'ils modelèrent sur celui des disciples du Christ. « Prêchant comme les apôtres pour un public qui est comparé à celui des premiers disciples », écrit Bernard Dompnier, « le missionnaire doit aussi vivre « à l'apostolique » ; respectant scrupuleusement les règles de la vie religieuse hors du temps de la mission, il doit, pendant celle-ci, être un modèle d'humilité et de pauvreté ». <sup>105</sup>

Même si tous les missionnaires n'avaient pas droit au qualificatif d'« apostoliques » attaché, théoriquement, à ceux qui avaient reçu l'approbation, et éventuellement des *facultates*, de la congrégation de la Propagande, tous étaient en revanche animés de ce zèle « apostolique » qui renvoyait à une manière de prêcher et de vivre en mission. <sup>106</sup>

Cette vie exemplaire du missionnaire, dans laquelle les vertus d'humilité, de pauvreté, de sobriété, d'austérité et de charité étaient exaltées, devait non seulement conduire les fidèles à la piété mais devait également contribuer à faciliter la réception du message transmis par le religieux. La « manière de vie » des religieux, écrivait Jean-Pierre Camus, évêque de Belley, « touche plus fort les yeux des peuples, et les portant dans l'estonnement et l'admiration, les dispose plus efficacement à la réception de la doctrine qui sort de leurs bouches ». <sup>107</sup> Le mode de vie des capucins, par conséquent, ne fut pas du tout étranger à leur succès : la profession de pauvreté, notamment, ainsi que la pratique de la charité, loin d'être méprisées, contribuèrent grandement au succès de l'entreprise missionnaire des capucins en Valais, de même qu'ils jouèrent un rôle non négligeable dans leur apostolat en Basse Engadine.

<sup>105</sup> Dompnier, « Le missionnaire et son public... », p. 110. Voir également Dompnier, *Missions de l'intérieur...*, pp. 302-308 et Dominique Deslandres, « *Exemplo aequo ut verbo* : The French Jesuits' Missionary World » dans *The Jesuits. Cultures, Sciences, and the Arts 1540-1773*. Toronto, University of Toronto Press, 1999, pp. 258-273.

<sup>106</sup> Dompnier, « Le missionnaire et son public... », p. 108 et *Missions de l'intérieur...*, p. 297.

<sup>107</sup> Jean-Pierre Camus, *Des missions ecclésiastiques...*, p. 468 cité par Dompnier, *Missions de l'intérieur...*, p. 310.

### 3.2. Convertir par l'exemple

Nous avons vu à quel point les missionnaires capucins en Valais insistaient sur la nécessité d'une prédication simple et familière. Or, à ces discours rudimentaires, les missionnaires allièrent un mode de vie également simple, voire austère, qui leur gagna, petit à petit, l'estime et la confiance de la population :

Leur manière d'agir humble, pauvre, sincère et affable ; ils mangeoient que du pain et ne beuvoient que de l'eau, et ils témoignoient n'avoir pas besoin d'autre ; et si quelquefois on leur donnoit du vin ou du fromage, ils estimoient qu'on leur avoit fait grand festin... Cette vie si pauvre, si austère et si apostolique leur attira l'estime et la confiance.<sup>108</sup>

Un tel comportement, de la part des capucins, pouvaient conduire, paradoxalement, vers deux avenues différentes. D'une part, la simplicité et la pauvreté du religieux pouvaient faciliter le rapprochement avec la population et permettre ainsi un contact plus personnel, plus intime avec les gens, comme le prouvent les nombreux entretiens particuliers si chers aux missionnaires du Valais. D'autre part, un comportement aussi excessif dans son austérité et sa rigueur pouvait contribuer à faire du missionnaire capucin un être radicalement autre, plus près de Dieu que du simple fidèle, et que l'on vénérât en conséquence :

Et dès lors on s'informa de la vie de ces bons religieux, en sorte que les catholiques les prirent en si grand affection qu'ils établirent un homme pour les nourrir par ausmones qu'il alloit luy-même demander de maison en maison, ne voulans permettre qu'ils prissent la peine et perdissent le temps à chercher leur vie, et voyans passer les religieux, ils se mettoient à genoux par les rues par respect et dévotion, ce qui crevoit le cœur des hérétiques quy les diffamoyent tant qu'ils pouvoient.<sup>109</sup>

---

<sup>108</sup> Charles de Genève, *Histoire abrégée...*, p. 120.

<sup>109</sup> Charles de Genève, *Les Trophées...*, p. 27.

La dévotion manifestée envers les missionnaires capucins en Valais, notamment à l'époque des missions volantes, prit d'ailleurs à quelques reprises de forts accents mélodramatiques :

...le supérieur de la mission prêcha et fit son adieu. Ce bon peuple le voyant en chaire crie miséricorde et, tout le temps de la prédication ne fit que pleurer ; la prédication finie, ne peut permettre que le prédicateur, ny les autres missionnaires sortent. Ils se jettent à leur col, et à grande peine se peuvent-ils défaire d'eux. Ils se mettent dans la nêge pour demander leur bénédiction et les accompagnant toujours pleurans, l'espace de demy-lieue, jusques à ce que l'on est contraint de se fâcher, s'ils ne retournent en leur maison. Se voyans contraints de s'en retourner, ils demandent derechef la bénédiction à ces pères, se jettent sur leurs habits et manteaux, et tous en vouloyent avoir une pièce, s'écrians : Hélas! Que ferons-nous, quand nous vous aurons quitté et que vous ne serez plus avec nous?<sup>110</sup>

Conscients que ces religieux vivaient un idéal inaccessible, la population vit parfois en eux des hommes en communication avec le sacré, à qui ils attribuèrent également, de leur vivant, des miracles. La « vie à l'apostolique » put ainsi conduire à une image plus ou moins magique du missionnaire, particulièrement dans les milieux populaires.<sup>111</sup> Nous reviendrons toutefois plus en détail sur la sainteté missionnaire, ses attributs et les réactions qu'elle engendra, dans le chapitre suivant.

En Basse Engadine, les missionnaires sont très explicites quant à l'utilisation de leur mode de vie comme instrument de conversion. Celui-ci occupe une place prépondérante dans la pédagogie des capucins, au même titre que la prédication et le catéchisme : « Il modo che gl'operari della nostra missione tenevano in questi temoi, che fu l'anno del 1623 e seguente, fu che tutti con ogni possibile diligenza e sollecitudine cercavano, col buon esempio

<sup>110</sup> Charles de Genève, *Les Trophées...*, III, p. 267. Pour une réaction similaire lors du départ des missionnaires voir *Ibid.*, p. 279.

<sup>111</sup> Dompnier, *Missions de l'intérieur...*, p. 313.

della vitta e con le prediche e catechismi, di tirare quell'anime perse alla cognizione de' suoi errori », écrit le père Bonaventura.<sup>112</sup>

Par leur vie exemplaire, les capucins de la Basse Engadine faisaient double emploi. Non seulement procuraient-ils des secours spirituels et matériels aux catholiques mais ils déconcertaient les hérétiques qui voyaient ces pères prêcher non seulement en parole mais aussi en actes :

Mentre che gli operari col buon essemplio della vitta e co' la dottrina andavano procurando la salute e conversione dell'eretici, grande era il proffito che facevano e grande il fruto che cavavano dalle loro fatiche e diligenze. Vedendo questi popoli la religiosa ed esemplare vitta e buoni costumi de'i padri missionnari e considerando con quanta sodezza di dottrina mostravano con la loro Scrittura la verità della santa nostra religione e con quanto zelo essi procuravano la loro salute spirituale con le prediche ; ma anco la corporale con copiose elemosine, restavano questi eretici grandemente meravigliati e molto edificati della nostra sante fede e di questi padri che la predicavano non solo con la lingua, ma anco con i fatti.<sup>113</sup>

En définitive, ce mode de vie « à l'apostolique » devint la preuve de la véracité du message capucin : « Ciò veduto da quel ministrale esclamò e disse : « Non può essere che questi padri non predichino la verità, puoi che sono così parci a se stessi e si liberali a' poveri»». <sup>114</sup>

Or cette libéralité envers les pauvres n'était pas exempte d'arrière-pensée. Les missionnaires poursuivaient un objectif bien précis, la conversion du plus grand nombre, et la pratique de la charité constitua un moyen sûr d'attirer les foules aux exercices de la mission :

<sup>112</sup> ASM, *Fondo Religione*, cart. 6493, Bonaventura da Caspano, *Breve Annotatione...*, f. 33rv, éditée dans Bertolini, *Ignazio...*, p.185 et éditée partiellement dans *I frati...*, III/2, p. 4356.

<sup>113</sup> ASM, *Fondo Religione*, cart. 6493, Bonaventura da Caspano, *Breve Annotatione...*, f. 35r, éditée dans Bertolini, *Ignazio...*, p.188 et éditée partiellement dans *I frati...*, III/2, p. 4359.

<sup>114</sup> ASM, *Fondo Religione*, cart. 6493, Bonaventura da Caspano, *Breve Annotatione...*, f. 36r, éditée dans Bertolini, *Ignazio...*, p.188 et éditée partiellement dans *I frati...*, III/2, p. 4360.



Si vede, dico, le scorse, le fatiche e fonzioni che facevano qualli primi padri e con profitto grande di quelle anime, quai cercavano di non solo spiritualmente agiutare quei popoli, ma corporalmente ancora, andando in Valvenosta a cercare la limosina di pane e grano per agiutarli che non morissero dalla fame, come morivano alcuni con l'erba in bocca; e questo era un buon mezzo per tirarli alla dottrina cristiana, perché allora davano un pezzo di pane per uno, fatta la dottrina cristiana, come più volte m'è statto riferito in Schuol, che faceva il padre Valentino di felice memoria.<sup>115</sup>

Les missionnaires utilisèrent donc sciemment les bonnes œuvres pour garder captif un public qui n'avait pas les moyens de se dérober. Il n'est pas certain, toutefois, que cette pratique ait été réellement profitable puisqu'à la première occasion qui lui fut donnée, une grande majorité de la population de la Basse Engadine retourna au culte réformé.



Ce chapitre a permis de constater que la parole des missionnaires des vallées alpines, si elle fut simple et familière, fut par contre peut-être moins enflammée par les feux de l'enfer que l'on aurait pu le croire *a priori*. Si pastorale de la peur il y a eu, les missionnaires n'en parlent pas et ne laissent transparaître dans leurs récits que des thèmes davantage liés à la controverse et à l'instruction religieuse. Les contextes politique et religieux dans lesquels s'inscrivaient les missions en Valais et en Basse Engadine, ne furent pas propices, sans doute, à ce type de prédication violente. En Basse Engadine, surtout, il était devenu nécessaire de se faire plus discret et de ne pas provoquer indûment le courroux des autorités réformées. Jamais à court d'inspiration, cependant, les missionnaires jouèrent à fond la carte de la proximité et de la familiarité pour mieux gagner des âmes à Dieu.

---

<sup>115</sup> Roma, AGO, H83, *Relazione di frate Ezechiele...*, f. 5, éditée partiellement dans *I frati...*, III/2, p. 4492.

Cette simplicité, nous la retrouvons également dans la mise en scène de la mission. Pas de grande manifestation spectaculaire dans les missions alpines du Valais et de la Basse Engadine. De même, pas de Quarante-Heures, manifestation de dévotion pourtant associée étroitement à la prédication capucine. Les missionnaires choisirent de ne pas privilégier, là encore, le thème de la pénitence. Stratégie délibérée? Il est difficile de l'affirmer en toute certitude mais les missionnaires capucins en poste en Valais et en Rhétie furent à tout le moins conséquents dans leur choix.

Simplicité, sobriété, austérité et charité furent en outre les principales vertus des missionnaires capucins qui utilisèrent ainsi leur réputation, leur image, pour séduire les populations et susciter les conversions. Sensibles à leur pauvreté, à l'austérité de leur vie et à leur charité, les fidèles furent particulièrement réceptifs au discours des missionnaires. Mais ce mode de vie extrême contribua également à mettre de l'avant l'altérité du missionnaire qui apparut alors comme un médiateur privilégié entre Dieu et les hommes. Il n'est donc guère étonnant, dès lors, que ce soit souvent à des missionnaires que les fidèles aient attribué une réputation de sainteté.

# Chapitre 7

## La sainteté au service de la mission

Au fil des ans, le phénomène de la sainteté a interpellé des chercheurs dans différents champs de l'histoire : des spécialistes de la mystique et de la spiritualité tout autant que des chercheurs s'intéressant à la religion populaire. Le bilan historiographique est de plus en plus imposant et pourtant le sujet est loin d'avoir été épuisé.<sup>1</sup> Pour les historiens des missions et du phénomène missionnaire, toutefois, la sainteté est demeurée jusqu'ici un champ d'investigation plutôt négligé.<sup>2</sup> Pourtant, les deux domaines sont très souvent

---

<sup>1</sup> Depuis les études de P. Deloos (« Pour une étude sociologique de la sainteté canonisée dans l'Église catholique », *Archives de Sociologie des Religions*, 13 (1962), pp. 24-43 ; *Sociologie et canonisations*, Liège-La Haye, 1969) et d'Alphonse Dupront (« Anthropologie du sacré et cultes populaires. Histoire et vie du pèlerinage en Europe Occidentale », Colloque de Varsovie 27-29 octobre 1971, *Miscellanea Historiae Ecclesiasticae*, Louvain, 1974), les études sont trop nombreuses pour être toutes notées ici. On peut toutefois retenir quelques titres parmi les plus récents : Albrecht Burkardt, « Reconnaissance et dévotion : les Vies de saints et leurs lectures au début du XVII<sup>e</sup> siècle à travers les procès de canonisation », *Revue d'histoire moderne et contemporaine*, 43 :2, (1996), pp. 214-233 ; Jean-Michel Sallmann, *Naples et ses saints à l'âge baroque (1540-1750)*, Paris, 1994 ; Lucia Bergamasco, « Hagiographie et sainteté en Angleterre aux XVI<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècles », *Annales ESC*, 4 (juillet-août 1993), pp.1053-1085 ; Christian Renoux, « Une source de l'histoire de la mystique moderne revisitée : les procès de canonisation », *MEFR Italie/Méditerranée*, 105 (1993), pp. 177-217 ; Gabriella Zani, éd., *Finzione e Santità tra Medioevo ed Età Moderna*, Turin, Rosenberg & Sellier, 1991 ; Sofia Boesch Gajano, Lucetta Scaraffia, éd., *Luoghi sacri e spazi della santità*, Turin, 1990 ; Sofia Boesch Gajano, éd., *Raccolte di vite di santi dal XIII al XVIII secolo, strutture, messaggi, fruizioni*, Fasano di Brindisi, 1990 et Jacques Marx, éd., *Sainteté et martyre dans les religions du Livre*, Bruxelles, Éd. De l'Université de Bruxelles, 1989.

<sup>2</sup> Voir toutefois Bernard Dompnier, « Quand passe un thaumaturge (Lyon, 1681). Autour des perceptions de la réputation de sainteté » dans *Foi, fidélité, amitié en Europe à la période moderne. Mélanges offerts à Robert Sauzet*, Tours, 1995, pp. 159-170 ; *Ibid.*, « L'apostolato di Marco d'Aviano e la tradizione missionaria dei cappuccini » dans *Marco d'Aviano e il suo tempo. Un cappuccino del Seicento, gli Ottomani e l'Impero. Atti del convegno storico internazionale Pordenone 12-13 novembre 1993*, Pordenone, Edizioni Concordia Sette Pordenone, 1993, pp. 247-277 ; *Ibid.*, « De miraculis et virtutibus. La naissance du culte du vénérable Jean de Maurienne, capucin » dans *Populations et cultures. Études réunies en l'honneur de François Lebrun*, Rennes, A.F.L. (Amis de François Lebrun), 1989, pp. 297-304 et *Ibid.*, « Les jésuites et la dévotion populaire. Autour des origines du culte de Saint Jean-François Régis (1641-1676) » dans *Les jésuites parmi les hommes aux XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècles*, Clermont-Ferrand, 1987, pp. 295-308. Voir également Dominique Deslandres, « Des reliques comme vecteur d'acculturation au XVII<sup>e</sup> siècle », *Proceedings, Western Society for French History*, 20 (1993), pp. 93-108 ainsi que son chapitre « Des hommes, des femmes, des combattants de la foi » dans *Croire et faire croire. Les missions françaises au XVII<sup>e</sup> siècle*, Fayard, à paraître. Je remercie d'ailleurs vivement Mme Deslandres de m'avoir permis de

intimement liés. D'abord, un grand nombre de missionnaires des XVI<sup>e</sup>, XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles ont été canonisés ou béatifiés : François Xavier, Pierre Canisius, Jean-François Régis et Jean Eudes pour n'en nommer que quelques-uns parmi les plus célèbres. Et plus nombreux encore sont morts en réputation de sainteté : Honoré de Cannes, Marco d'Aviano, Chérubin de Maurienne, pour n'en nommer encore une fois que quelques-uns. Mais les missionnaires dans leur ensemble furent de zélés propagateurs du culte des saints. Ils favorisèrent non seulement les dévotions aux saints locaux, mais encouragèrent aussi le culte marial ainsi que les dévotions à la Sainte Famille. En outre, les missions baignèrent dans une atmosphère de miracles et de prodiges que les missionnaires furent les premiers à accréditer puisque ces manifestations divines prouvaient la supériorité de la foi catholique sur l'hérésie protestante. Ainsi, l'historien des missions, lorsqu'il analyse les stratégies et méthodes de conversion, se doit de tenir compte de ces phénomènes car l'utilisation de la sainteté et de ses corollaires – miracles et reliques – constitua un outil supplémentaire dans l'arsenal des missionnaires. Face aux nombreux fléaux (guerres, épidémies, famines) qui frappaient sans relâche les populations, le recours aux saints et aux reliques que proposaient les religieux fut sans doute une puissante incitation à la conversion.

Le présent chapitre – même en se limitant aux missions du Valais et de la Rhétie – ne saurait prétendre à une analyse exhaustive de la sainteté en mission. Le phénomène est complexe. Trois aspects bien précis retiendront donc notre attention ici : les saints proposés aux fidèles, soit à titre de modèles soit à titre d'intercesseurs par les missionnaires capucins du Valais et de la Basse Engadine ; les différents aspects de la sainteté missionnaire, c'est-à-dire le modèle de sainteté proposé, la mise en place du culte ainsi que sa diffusion ; et enfin, l'utilisation, dans un contexte de reconquête catholique, de la sainteté comme instrument de propagande religieuse.

---

lire le manuscrit avant publication. Quelques pistes intéressantes également dans Nicole Lemaître, «Un prédicateur et son public. Les sermons du père Lejeune et le Limousin, 1653-1672». *Revue d'histoire moderne et contemporaine*, 30 (1983), pp. 33-65.

## 1. Le culte des saints dans les missions du Valais et de la Basse Engadine

Quels furent les principaux saints invoqués par les missionnaires capucins du Valais et de la Rhétie? Qui ces derniers proposèrent-ils comme modèles? Qui recommandèrent-ils à la dévotion populaire? Le firent-ils de façon systématique ou au contraire de façon tout à fait informelle? Encouragèrent-ils particulièrement les cultes locaux? Ce sont ces questions, notamment, qui ont guidé notre première investigation dans les récits de mission.

### 1.1. Objets de dévotion, images et autres « béatilles »

La distribution de menus articles de dévotion (croix, chapelets) ou encore d'images et de reliques fut un moyen simple et abondamment utilisé par les missionnaires pour susciter, d'une part, curiosité et intérêt au sein de la population, et d'autre part, promouvoir le culte des saints. Chez les oratoriens, on précisait même le montant que l'on devait consacrer à ces objets promotionnels :

L'un des Pères fera la doctrine après-midi pour bien instruire la jeunesse, et pour les attirer et inciter à y venir ils seront obligés de leur donner, distribuer et départir des agnus, images, livrets et autres béatilles que les Révérends Pères auront soin d'avoir et acheter à leurs dépens jusques à la valeur de cinq livres tournois.<sup>3</sup>

Mais cette stratégie pourtant éprouvée ne semble pas avoir été très en vogue parmi les missionnaires capucins du Valais et de la Basse Engadine. Il n'est fait mention d'aucune distribution d'objets de dévotions, d'images ou de reliques sauf une seule foi, en Valais, lors de la peste de Saint-Maurice, en 1613-1614 :

s'excusant de sa pauvreté capucine, [le prédicateur] leur donna à chacun le Saint Nom de Jésus... promettant infailliblement de la part de Dieu que tous ceux qui

<sup>3</sup> Messire Chabert, cité par Marc Venard, «Les missions des Oratoriens d'Avignon aux XVII<sup>e</sup> siècle et XVIII<sup>e</sup> siècles», *RHÉF*, 48 (1962), p. 24.

l'invoqueraient dévotement et le placeraient sur leurs portes, disant tous les jours cinq Pater noster et cinq Ave Maria à l'honneur de, etc. ne mourraient point de peste ; ains que ce fléau de Dieu cesserait en leur endroit. Ce qui fut accompli ponctuellement, car le père, avec monsieur le vicaire du lieu... firent une grande quantité de noms de Jésus qui furent distribués et appliqués à toutes les portes; et dès lors les infectés ne moururent point et les autres ne furent atteints et ainsi, la peste cessa entièrement, excepté en la maison d'un nommé Philibert Burdet qui, ne voulant accepter ni appliquer le Saint Nom de Jésus comme les autres, fut aussitôt saisi de la peste...<sup>4</sup>

S'il est vrai qu'en Basse Engadine, notamment, les missionnaires n'avaient guère les moyens financiers de se procurer de menus objets de dévotion et que les subsides de la Propagande étaient avant tout destinés aux choses de première nécessité, l'exemple précité montre que certains missionnaires pouvaient fort bien s'en passer.

## 1.2. L'utilisation des *Vies* de saints

Le recours aux *Vies* de saints comme modèle de vie chrétienne constituait un procédé des plus traditionnels et bien antérieur au phénomène missionnaire. François de Sales le recommandait toutefois vivement aux prédicateurs : « Il n'y a pas plus de différence entre l'Évangile et la vie des saints qu'entre une musique notée et une musique chantée », écrivait-il.<sup>5</sup> L'une des premières choses qu'entreprit d'ailleurs le jésuite Pierre Canisius, lors de son arrivée au collège de Fribourg, fut effectivement de faire publier des *Vies* de saints locaux, dont celle de Nicolas de Flue, saint patron de la confédération helvétique.<sup>6</sup> Mais il faut bien préciser que le recours à des imprimés présupposait un public lettré. Or

<sup>4</sup> Archives provinciales OFM Cap Ancey, *Collection des choses mémorables qui doivent être insérées dans nos Annales*. Dépôts faits sous la foi du serment et reçus par le P. Charles de Genève OFM Cap., de 1644 à 1650, f. 76-77.

<sup>5</sup> Cité par Lemaître, «Un prédicateur et son public... », p. 54.

<sup>6</sup> Voir l'article « Pierre Canisius » dans le *DSAM*, vol. XII :2 (1986), col.1523-1524.

en dehors des villes, le public lettré se faisait plutôt rare. En campagne et dans des lieux isolés tels que les Alpes, la publication de ce type d'ouvrage ne fut certes pas une priorité. Les missionnaires capucins du Valais et de la Basse Engadine ne semblent pas avoir encouragé la publication de *Vies* de saints. N'ayant pas les textes des sermons utilisés, il est difficile de savoir s'ils y trouvèrent néanmoins des sources d'inspiration. Chose certaine, ils n'en font pas mention. On ne retrouve même pas la moindre allusion chez les missionnaires de la Rhétie aux premières biographies du père Fidèle de Sigmaringen qui pourtant commençaient à circuler.<sup>7</sup>

Cette attitude ne semble toutefois pas avoir été exceptionnelle puisque Nicole Lemaître écrit, à propos du père Lejeune, missionnaire dans le Limousin : « Un souci pédagogique aurait pu pousser le missionnaire à puiser dans les vies de saints connus du pays, ceux qui étaient vénérés par les auditeurs, pour greffer par eux une formation chrétienne cohérente. Il n'en fut rien pour le père Lejeune ».<sup>8</sup>

Ce n'est donc pas par l'intermédiaire de l'écrit – ce qui n'est pas autrement surprenant – ni même par leurs prédications que les missionnaires encouragèrent le culte de saints particuliers mais bien plutôt par l'exemple de leur propre dévotion.

### **1.3. Saints locaux et nouveaux saints**

Ainsi, les missionnaires capucins du Valais n'hésitèrent pas à s'en remettre à saint Maurice et à ses compagnons de la Légion Thébaine<sup>9</sup>, lorsque l'abbé leur refusa l'autorisation de prêcher à Saint-Maurice :

---

<sup>7</sup> Dès 1623 était publié, à Constance, une vie du père Fidèle par dom Placidus von Mehrerau (Vigel Plazidus).

<sup>8</sup> Lemaître, «Un prédicateur et son public... », p. 57.

<sup>9</sup> La légende qui a trait à la Légion Thébaine en Valais est d'une importance capitale pour la Suisse. Elle se rattache à la dernière grande persécution religieuse, celle de 303 à 305. Selon la

Nos pères acceptèrent le party avec espérance de surmonter la difficulté avec l'ayde de Dieu et, à cet effect, s'en vont à la chappelle du thrésor, contiguë à l'église collégiale de lad<sup>te</sup> abbey, où reposent les stes reliques des glorieux cavalliers de J.-C. de la susd<sup>te</sup> légion thébéenne, et singulièrement de leur grand colonnel S. Maurice. Là ils vacquent à l'oraison quelque temps avec le plus de ferveur qu'il leur fut possible, font un' offrande d'eux-mêmes à ce grand saint, le suppliant pour l'amour de Dieu et de n<sup>re</sup> père séraphique S. François... d'agrèer et vouloir accepter leur bonne volonté pour généreusement travailler en ce lieu quy porte son nom, en faveur de la foy catholique pour laquelle il avoit répandu son sang avec tant de vertu et animé ses compagnons au même combat...<sup>10</sup>

L'importance des saints locaux est également attestée en Basse Engadine où les missionnaires font de nombreuses références à saint Fiorino, le saint protecteur de la Rhétie :

... il padre fra Donato da Valcamonica, predicatore, fu posto a Ramus, luogo dove altre volte san Fiorino, sacerdote e protettore della Rezia, fu parochiano e fiori in santità di vitta e in miracoli vivo e morto...<sup>11</sup>

Mais en marge de ces cultes pluriséculaires, les missionnaires n'hésitèrent pas à invoquer l'intercession de saints beaucoup plus récents, voire d'individus n'ayant même pas encore accédé à la sainteté. C'est ainsi que le père Augustin d'Asti, missionnaire capucin en Valais, eut recours à saint Charles Borromée, pour

---

légende rédigée au début du V<sup>e</sup> siècle par Eucher, évêque de Lyon, Maurice et ses compagnons Exupère et Candide subirent la mort des martyrs. Le récit fut ensuite enrichi et un nombre croissant de saints furent intégrés au cycle légendaire de la Légion Thébaine. Lukas Vischer et al., éd., *Histoire du christianisme en Suisse : une perspective œcuménique*, Genève, Labor et Fides, 1995, p. 19.

<sup>10</sup> Charles de Genève, *Les Trophées sacrés ou missions des Capucins en Savoie, dans l'Ain, la Suisse romande et la vallée d'Aoste, à la fin du XVI<sup>e</sup> et au XVII<sup>e</sup> siècle*, publiés par Félix Tisserand, Lausanne, Société d'histoire de la Suisse Romande, 1975, II, p. 19.

<sup>11</sup> ASM, *Fondo Religione*, cart. 6493, Bonaventura da Caspano, *Breve Annotatione del principio, e progresso della Missione de' frati capuccini che per ordine del sommo pontefice et della sacra Congregatione de' Cardinali de Propaganda Fide sono statti mandati nelle valli della Rhetia, cioè è Engadina Bassa, di Monastero e di Semignone per conversione di quei popoli heretici alla santa fede cattolica*, f. 30r, éditée dans dans Martirio Bertolini, *Ignazio Imberti da Casnigo O.F.M. Cap. (1571-1632). Studio e documenti inediti*, Bergamo, Edizioni Monumenta Bergomensia, 1961, p. 179 et éditée partiellement dans Costanzo Cargnoni, dir., *I frati cappuccini. Documenti e testimonianze del primo secolo*, Perugia, Edizioni Frate Indovino, III/2, p. 4352.



lors seulement bienheureux, lorsqu'il resta complètement immobilisé dans une congère :

Alors le bon père va tourner sa pensée vers le ciel et s'adresse à S. Charles Borromée, le grand apôtre de notre temps et prodige de sainteté au dernier siècle passé plein de malheurs et d'hérésies, avec lequel il avoit heu le bonheur de traicter souvant à Milan, et avec une grande foy, luy dit : « Ha! Bx Charles Borromée (n'étant pas encore canonisé), vous voyez en quel état je me trouve pour l'honneur et gloire de Dieu, pour le salut des âmes et par le motif de la sainte obéissance. Faites, s'il vous plaît, par vos prières et intercessions, que je puisse voir les témoignages de vos mérites. » Et soudain il sortit de la neige et firent chemin fort heureusement.<sup>12</sup>

De même, le père Ignazio, préfet de la mission de Rhétie, ne fut pas du tout embarrassé de faire part au procureur général de l'Ordre des grâces opérées par le père Fidèle, mort martyr des Grisons en avril 1622, et de la vénération dont il est l'objet bien que celui-ci n'ait droit à aucun culte officiel : « Nella missione », écrit-il, « si fa gran conversione d'eretici e il padre Fedele nostra marterizzato in quei paesi fa molte grazie ed è in grandissima venerazione anco dalli istessi eretici ».<sup>13</sup>

Or il n'y a pas que les missionnaires qui, par leur exemple, contribuèrent à la diffusion d'un culte. Lorsque Charles Borromée entreprit sa visite pastorale des cantons catholiques de la Suisse en 1570, à titre de *Protector Helvetiae*, il s'empressa de visiter notamment le sanctuaire marial d'Einsiedeln et d'effectuer un pèlerinage sur la tombe de Nicolas de Flue, à Sachseln.<sup>14</sup> Visitant le

<sup>12</sup> Charles de Genève, *Les Trophées...*, II, p. 80. Charles Borromée, après sa canonisation en 1610, bénéficia en Suisse d'un véritable culte populaire, attesté par les nombreuses chapelles et églises qui lui sont dédiées. Bernard Vogler, « Les espaces germanique, helvétique et scandinave » dans *Histoire du christianisme*, tome VIII : *Le temps des confessions (1530-1620)*, Paris, Desclée, 1992, p. 389.

<sup>13</sup> APF, SOCG 213, f. 67v, Lettre d'Ignazio au procureur général de l'Ordre, 25 février 1623.

<sup>14</sup> Vischer et al., *Histoire du christianisme en Suisse...*, p. 144.

Valcamonica, il aurait en outre exprimé le vif désir de visiter le sanctuaire de la *Madonna del Sasso*, à Tirano.<sup>15</sup>

D'ailleurs, s'il est un culte que l'on peut considérer comme central dans les missions capucines du Valais et de la Basse Engadine, c'est bien le culte marial. Mais en cela, les missionnaires des vallées alpines ne firent preuve d'aucune originalité. Les dévotions à la Vierge Marie connaissaient alors dans toute l'Europe une recrudescence importante.

#### 1.4. Le culte marial dans les missions capucines

En Valais, c'est toute l'œuvre missionnaire des capucins qui était placée sous la protection de la Vierge, cette « sérénissime princesse et souveraine Emperière de tout l'univers ».<sup>16</sup> Elle était l'ambassadrice par excellence, la dispensatrice des grâces accordées par son fils :

En son sommeil, il luy semble être appelé pour comparoître au tribunal du juge souverain des hommes et des anges, où il entend prononcer une sentence contre luy de damnation éternelle pour avoir croupi si longtemps dans son obstination hérétique, nonobstant tant de commodités qu'il avoit heu pour connoistre la vérité catholique ; et en même temps vit la Vierge glorieuse, en la même figure de l'image de Thonon, laquelle le regardoit avec une grande affection. Il se recommanda de cœur à elle ; il vit et entendit que cette très s<sup>te</sup> Vierge, mère, dit à n<sup>re</sup> Sauveur et Rédempteur J.-C. son bien-aimé fils : « Monseigneur, faites-moy grâce de ce pauvre misérable quy se convertira et sera v<sup>re</sup> fidelle serviteur et mon dévôt », et n<sup>re</sup> Seigneur, bénignement, le luy accorda, et se retournant devers le pauvre pénitent, luy dit : « Va remercier ma Mère, et fais à l'advenir que tu sois bon catholique.<sup>17</sup>

<sup>15</sup> Aristide Sala, *Dissertazioni e note circa la vita e le geste di S. Carlo Borromeo*, Milan, 1858, pp. 107-109.

<sup>16</sup> Charles de Genève, *Les Trophées...*, II, p. 6.

<sup>17</sup> *Ibid.*, pp. 34-35.

En Rhétie, la Vierge occupa une place tout aussi importante, du moins pendant les premières années de la mission. Le père Bonaventura da Caspano fait état des nombreux prodiges opérés par son intercession afin de faire triompher la foi catholique. Le chapitre onze de sa *Breve annotatione* est d'ailleurs entièrement consacré aux miracles opérés par Dieu en l'église de Santa Maria, suite à l'intercession de la Vierge (*Come la M.tà [di] Dio s'è degnata operare alcuni Miraculi per l'intercessione di Maria Vergine nella Chiesa di S.ta Maria doppo esser statta reconciliata*).<sup>18</sup> À l'époque de la Contre-Réforme, écrit Louis Châtellier, la Vierge fut plus qu'un modèle de vertu, elle fut aussi la triomphatrice des hérésies. Dans son ouvrage, *De Maria Vergine*, le jésuite Pierre Canisius a par ailleurs montré comment, au cours des siècles, la mère du Christ a toujours confondu les adversaires de l'orthodoxie catholique.<sup>19</sup> Or, tant que les missionnaires de la Basse Engadine et de la Rhétie purent compter sur le soutien des troupes autrichiennes, la Vierge se dressa sur le chemin des hérétiques. Lorsque l'appui du bras séculier fit défaut, cependant, on n'eut plus guère recours à son intercession.

La Vierge Marie, quelques saints locaux, saint Maurice et saint Fiorino, et quelques saints nouveaux, Charles Borromée et Fidèle de Sigmaringen, représentent donc tout le panthéon des missionnaires capucins en Valais et en Basse Engadine. Ce sont là les individus que les religieux semblent avoir proposer de façon informelle aux fidèles, à travers leur propre dévotion notamment. Ce faisant, il s'agissait non pas tant de proposer des modèles de vie chrétienne que d'accréditer le rôle d'intercesseur de ces saints auprès d'un Dieu seul habilité à accorder des grâces.

<sup>18</sup> ASM, *Fondo Religione*, cart. 6493, Bonaventura da Caspano, *Breve Annotatione...*, f. 19r-21v, éditée dans Bertolini, *Ignazio...*, pp. 173-175.

<sup>19</sup> Louis Châtellier, « Les jésuites et les sanctuaires de la Vierge en Alsace. Le cas de Marienthal dans la seconde moitié du XVIIe siècle », *Sanctuaires et clergés. Études d'histoire des religions*, 4, Strasbourg, 1985, p. 145.

## 2. Un saint missionnaire : le capucin Fidèle de Sigmaringen

Nous avons vu dans le chapitre précédent, que le mode de vie « à l'apostolique » des missionnaires, pouvait susciter dans la population deux réactions presque contradictoires. D'une part, la simplicité et la pauvreté du religieux pouvaient faciliter le rapprochement avec la population et permettre un contact plus personnel entre le missionnaire et le missionné mais, d'autre part, un comportement aussi excessif dans son austérité et sa rigueur pouvait contribuer à faire du missionnaire capucin un être radicalement autre, plus près de Dieu que du simple fidèle. Or dans ce deuxième cas de figure, il n'était pas rare que le missionnaire acquière alors une réputation de sainteté. Le cas de Fidèle de Sigmaringen, missionnaire dans la vallée du Prättigau, en Rhétie, est exemplaire : son mode de vie austère, notamment, de même que sa charité et son dévouement lui avaient déjà valu une réputation de sainteté. Sa mort, sous les coups des insurgés grisons, en avril 1622, fit de lui le premier martyr de la toute nouvelle congrégation de *Propaganda Fide*. L'Église le canonisa en 1746.

### 2.1. Les attributs de la sainteté missionnaire

Les biographes du père Fidèle furent fort nombreux. Moins d'un an après sa mort, soit dès le début de l'année 1623, paraissait la première biographie du religieux. Dès lors, elles se succédèrent avec plus ou moins de régularité jusqu'au début du XX<sup>e</sup> siècle, les parutions se multipliant bien sûr lors de la béatification du capucin en 1729, puis lors de sa canonisation en 1746 et enfin, lors du tricentenaire de sa mort en 1922. Si le père Oktavian Schmucki prépare actuellement une bibliographie des écrits sur Fidèle de Sigmaringen, ce vaste travail n'est pas encore complété. Il faut donc pour l'instant tirer parti des indications fournies par le *Lexicon Capuccinum*, qui recense 26 titres, ainsi que des indications données par le *Dictionnaire de Spiritualité ascétique et mystique* sous l'article « Fidèle de Sigmaringen ». Il est extrêmement difficile de retracer la totalité de ces écrits anciens. Certains attendent peut-être dans un dépôt

d'archives, la curiosité d'un chercheur.<sup>20</sup> Néanmoins, on connaît à ce jour plus d'une trentaine de biographies différentes, sans compter les rééditions et les traductions, et au moins dix-sept de ces biographies furent écrites avant le XIX<sup>e</sup> siècle, soit entre 1623 et 1786.<sup>21</sup> C'est principalement sur ces textes – neuf d'entre eux – que repose cette analyse.<sup>22</sup> À ces textes anciens, s'ajoutent en outre trois biographies plus récentes : celle du père Ferdinand della Scala<sup>23</sup> qui présente quelques documents inédits de la main du père Fidèle ; celle du père Fidèle de la Motte-Servolex<sup>24</sup> et enfin celle du père Leone da Lavertezzo<sup>25</sup>.

Si l'on regarde la liste du tableau, présentée en annexe (annexe VII), on remarque que cinq des biographies recensées parurent avant 1729, date de la béatification du capucin. Le champ géographique de ces publications est assez vaste : deux éditions à Constance, une à Madrid et une à Gênes. Les deux éditions de Constance s'expliquent assez bien dans la mesure où Fidèle, gardien du couvent de Feldkirch avant son départ pour la mission, a certainement joui d'une réputation locale importante.<sup>26</sup> Les éditions italienne et espagnole laissent croire cependant que la réputation du père a rapidement traversé les frontières. Après la reconnaissance officielle du statut de

<sup>20</sup> Par exemple, deux titres qui ne figurent pas dans les listes données par le *Lexicon Cappuccinum* et le *DSAM* furent retrouvés à la Bibliothèque provinciale franciscaine de Paris. Je tiens à remercier le père Régis, archiviste, qui m'a fait part de ces références et m'a permis de travailler sur ces documents.

<sup>21</sup> Voir la liste de ces biographies en annexe (Annexe VII). La dernière colonne indique où l'ouvrage a été recensé : L (*Lexicon Cappuccinum*), DSAM (*Dictionnaire de Spiritualité ascétique et mystique*) et Paris (Bibliothèque provinciale franciscaine).

<sup>22</sup> Il a été impossible jusqu'à maintenant de localiser l'ensemble de ces biographies. La biographie de 1623, par exemple, est aujourd'hui introuvable. Celles qui furent localisées et qui font plus spécifiquement l'objet de cette étude sont indiquées par un astérisque (\*) dans la liste présentée en annexe.

<sup>23</sup> Femandino della Scala, *Der heilige Fidelis von Sigmaringen. Erstlingsmartyrer des Kapuzinerordens und der Congregatio de Propaganda Fide. Ein Lebens-und Zeitbild aus dem 16. und 17. Jahrhundert*, Mains, Franz Kirchheim, 1896.

<sup>24</sup> Fidèle de la Motte-Servolex, *Avocat, religieux, martyr ou saint Fidèle de Sigmaringen martyrisé par les protestants*, Paris, Poussielgue, 1901.

<sup>25</sup> Leone da Lavertezzo, *S. Fedele da Sigmaringa dell'Ordine dei min. cappuccini: protomartire della congregazione di propaganda, studio biografico-storico*, Milan, Terragni & Calegari, 1922.

<sup>26</sup> Feldkirch, situé dans le nord Tyrol actuel est à mi-chemin entre Constance et le Prättigau.

bienheureux puis du statut de saint, toutefois, il est moins étonnant – et donc moins probant pour ce qui est de la diffusion du culte – de trouver des biographies éditées en France, en Italie et en Espagne.

Des neuf biographies retrouvées et étudiées, au moins deux ont connu des rééditions, soit celle de Daniel de Paris et celle de Massimiliano da Vanghena.<sup>27</sup> Le texte de Silvestro da Milano, édité à Milan en 1730 est une réédition de celui édité à Venise en 1729 sous le titre de *Compendio*. En outre, certains textes ne sont visiblement que des réécritures de textes plus anciens. Celui de Théodore de Paris, par exemple, n'est qu'un condensé de l'*Abrégé* de Daniel de Paris publié originellement en 1731. Un grand nombre de passages sont d'ailleurs repris intégralement. Des neuf textes étudiés, seul l'ouvrage de Lucien de Montafon<sup>28</sup> s'écarte quelque peu du modèle traditionnel des *Vies* de saints en présentant une recension détaillée de plus de trois cents miracles attribués au père Fidèle. Toutes les autres biographies reprennent un modèle déjà largement accrédité : passage dans le monde (naissance et jeunesse du personnage), entrée en religion (apprentissage et exercice, à un degré héroïque, des vertus théologiques et cardinales<sup>29</sup>), mort édifiante puis miracles et prodiges<sup>30</sup>. L'intérêt,

<sup>27</sup> Massimiliano da Wangen ou encore Maximilien Wenghen, fut définitif de la province suisse et le deuxième postulateur dans la cause de canonisation du père Fidèle.

<sup>28</sup> Historien de l'ordre et de sa province (Austriae anterioris), Lucien de Montafon fut le premier postulateur dans la cause de canonisation du père Fidèle.

<sup>29</sup> La sainteté est la reconnaissance de l'exercice, à un grade héroïque, des trois vertus théologiques : foi, espérance, charité et des quatre vertus cardinales : prudence, justice, tempérance et force. Voir l'article « Vertus » dans le *DSAM*, vol. 16, col. 485-497.

<sup>30</sup> Voir J.-M. Sallmann, « Il santo... », p. 583 : « Ridotto alle sue linee essenziali, il modello è il seguente : Nato da genitori cattolici, il futuro santo ha la vocazione dalla più tenera infanzia. Entrato in convento, si mostra rispettoso verso i precetti della Chiesa e i voti monastici e si dedica alla salvezza delle anime, esercitando in grado eroico le tre virtù teologali e le quattro virtù cardinali. Dio lo ricompensa con i doni soprannaturali della profezia, della capacità di leggere nelle anime, e della possibilità di compiere miracoli nel corso della sua vita. Circondato della fama di santità, muore di una morte edificante, che moltiplica i miracoli e i prodigi, e aumenta ancora la sua notorietà. Questo è lo schema ufficiale fabbricato dal clero e che si rivela doppiamente rischioso per lo storico ». Ce schéma se retrouve également dans les interrogatoires des procès de canonisation : « Les articles et les interrogatoires, selon une forme stéréotypée, présentent d'abord la vie de la servante ou du serviteur de Dieu chronologiquement, de sa naissance jusqu'à son entrée en religion. Après la profession, le temps disparaît, l'individu n'a plus d'histoire, il est mort au monde. Les enquêteurs s'intéressent alors à ses vertus, œuvres, miracles et révélations puis, le temps reprenant droit de cité, ils

pour l'historien, ne réside donc pas dans les différences négligeables qui peuvent apparaître dans la trame générale d'un récit à l'autre mais davantage dans la comparaison des détails. Des changements, même subtils, apportés dans l'exaltation de telle ou telle vertu ou encore tel ou tel miracle plutôt qu'un autre pourraient s'avérer représentatifs d'une évolution des mentalités. De même, la comparaison éventuelle de ces éléments pris chez des missionnaires d'ordre religieux différents pourrait faire ressortir des modèles de sainteté différents.

Il est inutile de s'étendre longuement sur la piété et la modestie que l'on reconnaît au père Fidèle – « Tout Fribourg lui rendoit si bien justice sur ces deux points, qu'on ne l'y appelloit plus que le Sage chrétien »<sup>31</sup> – ou encore sur son amour de la chasteté et sa pudeur face aux femmes : « [...] le point sur lequel il fut d'une rigidité inflexible, & sur lequel il craignit moins d'aller jusqu'au scrupule [...] fut la fréquentation des personnes d'un sexe différent. Il fit même un pacte avec ses yeux, de n'en regarder aucune ».<sup>32</sup> Ce sont là des manifestations des vertus théologiques et/ou cardinales qui se retrouvent sous une forme ou sous une autre dans toutes les *Vies* de saints et toutes les biographies d'individus morts en réputation de sainteté.<sup>33</sup> La chose est vraie également pour les vertus de charité et de sobriété que les biographes n'hésitent pas à lui attribuer. La résolution de Fidèle de « deffendre spécialement en justice la cause des Pauvres » lorsqu'il est reçu avocat, est bien entendu soulignée maintes fois, ne manquant pas ainsi de renvoyer le lecteur à l'idéal franciscain et d'atténuer le côté intéressé de la profession qu'il pratiqua quelques années avant d'entrer dans les ordres. L'insistance, également, des auteurs sur son humilité et sa très

---

\* poursuivent avec une description de sa dernière maladie et de sa mort. Ses obsèques, sa réputation de sainteté et les miracles qui lui sont attribués après sa mort concluent les questionnaires ». C. Renoux, « Une source d'histoire... », p. 201.

<sup>31</sup> Jean-François de la Roche, *La vie...*, pp. 30-31.

<sup>32</sup> *Abrégé de la vie de St Fidele...*, 1747, p. 12

<sup>33</sup> Bernard Dompnier recense les mêmes vertus chez le capucin Jean de Maurienne. B. Dompnier, « De miraculis... », p. 299. Voir également André Vauchez, *La sainteté en Occident...*, pp. 591-592.

grande dévotion à la Vierge Marie rappelle à nouveau aux lecteurs l'idéal franciscain : « Par tout, il honoroit la sacrée Vierge Mère de Dieu ; par tout il l'invoquoit ; par tout il publioit ses grandeurs ; & par tout il tachoit de faire passer les sentiments de son cœur dans celui des autres. Ainsi en ont toûjours agi les vrais Saints... ».<sup>34</sup> Jamais il ne trouvait d'emploi assez bas et assez pénible pour se contenter : « laissés-moi faire, mes chers Freres, leur disoit-il, il est juste que je fasse plus que vous tous ; je ne suis venu travailler à la vigne du Seigneur qu'à la onzième heure, & vous y êtes dès le point du jour ; il faut bien que je répare le tems perdu, puisque je veux avoir la même récompense ».<sup>35</sup>

Les nombreux jeûnes ainsi que les très sévères mortifications auxquels se livra le capucin, avant et après son entrée dans les ordres, ne manquent pas également d'être signalés :

[...] il fut toujours si sobre en ses repas... comme s'il eût voulu de si bonne heure faire un essai de la vie frugale & mortifiée qu'il devoit embrasser un jour dans la Réforme des Capucins... Pendant le saint temps de Carême... outre l'abstinence de la viande qu'il observa toujours religieusement, il portoit un rude cilice, pour châtier son corps à l'exemple du grand Apôtre... il affligeoit sa chair innocente toutes les nuits par des austérités sanglantes, comme pour se punir par avance des pechés qu'il se croyoit toujours en danger de commettre [...]»<sup>36</sup>

Les biographes lui attribuent en outre une grande familiarité avec Dieu, une union intime à laquelle il accédait par la méditation, l'oraison : « son humilité lui faisoit dérober avec soin aux yeux de ses Freres, tout ce qui se passoit entre Dieu & lui, dans ces longues communications : mais il ne pouvoit réüssir à cacher les graces extraordinaires dont il étoit inondé ».<sup>37</sup> Ces dispositions ne

<sup>34</sup> *Abrégé de la vie de St Fidele...*, 1747, pp. 23-24.

<sup>35</sup> Jean-François de la Roche, *La vie...*, p. 113.

<sup>36</sup> Daniel de Paris, *Vie du B.P. Fidel...*, pp. 14-15.

<sup>37</sup> *Ibid.*, p. 134.



sont pas sans rappeler les inclinations des mystiques.<sup>38</sup> Chose certaine, si le père Fidèle avait hésité lorsqu'il sentit l'appel de la vocation entre l'Ordre des Chartreux dont il admirait la vie retirée et l'union intime avec Dieu et la Compagnie de Jésus dont il admirait le travail infatigable pour la conversion des infidèles, son choix se porta sur l'Ordre des capucins dans lequel il espérait trouver en même temps l'esprit d'oraison des premiers et la charité laborieuse des seconds.

Donc, loin de s'isoler dans la contemplation et l'union mystique, le père Fidèle s'engagea à fond dans l'étude de la controverse et de la prédication. Il réussit si bien qu'en peu de temps on le jugea « digne de lutter contre les plus fameux partisans de l'erreur de toute l'Allemagne, & des Cantons suisses ».<sup>39</sup> Il est certain que la réputation d'éloquence qu'il avait acquise au service du Barreau lui servit grandement dans l'exercice de la prédication et de la controverse puisqu'elle suscitait l'intérêt des foules, curieuses de pouvoir comparer le prédicateur avec l'avocat. À en croire les biographes, il n'arrivait guère que le père Fidèle parlât inutilement. Au grand nombre d'hérétiques ébranlés par ses discours et ramenés dans le giron de l'Église, il faut ajouter tous les catholiques repentants qui venaient confesser leurs péchés : « ce n'étoit pas seulement quelques pécheurs qui venoient après ses discours, apporter à ses pieds les fruits dignes de pénitence ; des Villes entières renonçoient avec éclat, aux débordements qu'il leur avoit reproché ».<sup>40</sup> Cette éloquence semble avoir été le lot de tous les grands missionnaires. Les biographes ne manquent jamais de souligner les talents d'orateur d'un Michel Le Nobletz, d'un Julien Maunoir, d'un Marco d'Aviano ou d'un Chérubin de Maurienne. Le don de la parole semble par conséquent un élément incontournable de la sainteté missionnaire. Le don des langues paraît avoir été

---

<sup>38</sup> Jacques Le Goff et René Rémond, dir., *Histoire de la France religieuse*, tome II: *Du christianisme flamboyant à l'aube des Lumières XIV<sup>e</sup> - XVII<sup>e</sup> siècle*, sous la direction de François Lebrun, Paris, Seuil, 1988, pp. 342-349.

<sup>39</sup> *Abrégé de la vie de St Fidele...*, 1747, p. 45.

<sup>40</sup> Jean-François de la Roche, *La vie...*, p. 138.

aussi important que l'art du discours, même si l'on sait que Marco d'Aviano, notamment, fut célèbre pour ses prédications et ses pouvoirs de thaumaturge dans une grande partie de l'Europe alors qu'il ne parlait que l'italien.<sup>41</sup> Le père Fidèle, on s'en souvient, maîtrisait pour sa part plusieurs langues : « [...] car ce fût encore une des occupations solides de son voyage, d'apprendre la langue des différentes Nations avec lesquelles il conversoit. Dieu qui le destinoit au Ministère de la vie Apostolique, lui ménageant ainsi les moïens de devenir un ouvrier accompli, pour travailler avec plus de succès dans le champ de l'Eglise ». <sup>42</sup>

À la prédication, le père Fidèle allait ajouter l'apostolat auprès des pestiférés et des prisonniers, autre trait caractéristique mais non exclusif à l'apostolat des capucins :

Le Serviteur de Dieu soutenu par une espece de miracle passoit le jour dans les tentes, & la nuit dans les hôpitaux de la Ville, à soulager les uns, à consoler les autres... tantôt il catéchisoit, & tantôt il moralisoit... l'armée manquoit presque de tout & Fidele puissant en œuvres & en paroles, pourvoyoit à tout... tantôt il va quêter au loin des vivres, des remedes, & d'autres secours pour les pauvres malades & tantôt il sollicite par des lettres respectueuses, mais touchantes, l'Archiduc Léopold ; & le Prince sensible à ses remontrances, ordonne des convois de toute sorte de provisions qui ramènent l'abondance dans l'armée [...]<sup>43</sup>

Mais au-delà des vertus apostoliques de pauvreté, d'humilité, d'austérité et de charité pratiquées à un degré plus ou moins héroïque, les missionnaires, pour bénéficier d'une aura de sainteté devaient faire la preuve de quelques prodiges. Fidèle de Sigmaringen, pour sa part, se révéla thaumaturge et prophète. Une dame, gravement malade et abandonnée par les médecins, impuissants à la soulager, demanda instamment à voir le père Fidèle, alors

<sup>41</sup> Bernard Dompnier, « L'apostolato di Marco d'Aviano... », p. 250.

<sup>42</sup> Jean-François de la Roche, *La vie...*, p. 59.

<sup>43</sup> *Abrégé de la vie de St Fidele...*, 1747, pp. 48-49.

gardien du couvent de Feldkirch, afin qu'il puisse l'assister dans ses derniers moments. Celui-ci se rendit auprès de son chevet mais au lieu de la disposer à bien mourir, il ne fit que l'exhorter à un saint usage de la santé que Dieu, disait-il, allait lui accorder. Pleine de foi, elle toucha la corde de l'habit du capucin et commença dès lors à mieux se porter. En peu de temps elle se trouva complètement guérie.<sup>44</sup>

La prophétie que le père Fidèle réitéra le plus souvent fut celle de l'époque et du genre de sa mort. Quand il commença à missionner dans la vallée du Prättigau, il affirma : « J'ai bon espoir de convertir les égarés ; cependant ils me mettront à mort. C'est certain ».<sup>45</sup> D'ailleurs cette conviction était telle que durant les deux années qui précédèrent sa mort il signa ses lettres ainsi : *Fr. Fidelis Capuc. indigniss. et Esca vermium ; et brevi esca vermium et propediem Esca vermium*<sup>46</sup>.

Le dernier élément d'importance dans cette énumération de vertus renvoie en fait à la naissance du capucin. On l'a vu, la première partie des hagiographies fait toujours référence à la naissance et la jeunesse du personnage et il est habituel d'y retrouver des allusions au milieu profondément catholique dans lequel naquit et grandit le futur saint. Il est habituel également d'y retrouver la mention d'un prodige quelconque faisant état de la vocation future de l'enfant.<sup>47</sup> On retrouve donc dans les biographies de Fidèle, à l'instar de nombreux autres saints de l'époque moderne, des signes de son élection divine dès son enfance voire dès sa naissance. Le père François de la Roche écrit : « sa naissance qui paroissoit avoir quelque chose de surnaturel, faisoit

<sup>44</sup> Jean-François de la Roche, *La vie...*, p. 207.

<sup>45</sup> Cité dans Fidèle de la Motte-Servolex, O.F.M. Cap., *Avocat, religieux, martyr ou saint Fidèle de Sigmaringen martyrisé par les protestants*, Paris, Poussielgue, 1901, pp. 98-99.

<sup>46</sup> La traduction en serait : Frère Fidèle, cap. très indigne qui sera bientôt la pâture des vers, qui sera à bref délai la pâture des vers et qui sera ces jours prochains la pâture des vers. Diverses lettres à dom Placidus von Mehrerau dans Ferdinand della Scala, *Der heilige Fidelis...*, annexe II.

<sup>47</sup> Voir André Vauchez, *La sainteté en Occident...*, pp. 593-595.

remarquer dans lui dès le berceau, je ne sçai quels charmes que n'ont point les enfants ordinaires ; & il ne tarda pas à la justifier, sitôt qu'il fût en âge de donner quelques preuves plus marquées de l'esprit de Dieu, qui commençoit à le guider». <sup>48</sup> Un auteur anonyme de 1747 ajoute : « Soit inspiration soit pressentiment, on crut voir sur son visage & dans ses traits, je ne sçai quoi d'extraordinaire que l'on prit pour un présage de sa sainteté future ». <sup>49</sup> Jusque-là, rien de bien remarquable, encore une fois. Mais il y a chez les biographes de Fidèle une insistance marquée sur les conditions d'accouchement lors de sa naissance. Sa mère semble en effet avoir eu une délivrance particulièrement difficile :

Sa Mere étant prête d'accoucher, fut long-temps travaillée de si grandes douleurs, que se sentant mourir, elle demanda avec instance qu'on lui ouvrît le ventre avec des instruments de fer, afin de sauver par sa mort la vie spirituelle à son Enfant, & qu'il pût recevoir le Baptême. Le Seigneur se montra favorable au zèle pieux d'une si bonne Mere, & lui fit la grace d'accoucher heureusement. Par une protection toute spéciale, la mere & l'Enfant furent sauvés contre toute espérance. <sup>50</sup>

Une telle insistance – tous les biographes sans exception mentionnent l'incident – peut certes n'être qu'un des *topoi* habituels de l'hagiographie. Mais il est intéressant de noter que malgré la diversité des miracles opérés par Fidèle, les biographes mettront un point d'honneur à souligner sa spécialisation dans la délivrance des femmes enceintes et la résurrection d'enfants morts-nés alors que le nombre d'intercessions dans ces domaines, comme nous le verrons, est bien inférieur aux autres demandes d'intercessions.

Les quelques éléments clés du modèle de sainteté qui ont été soulignés ici ne permettent pas, bien sûr, une typologie de la sainteté missionnaire ou de

---

<sup>48</sup> Jean-François de la Roche, *La vie du bienheureux Fidele de Sygmaringue capucin et martyr*, Avignon, Paul Offray Impr. Libraire, 1729, p. 7.

<sup>49</sup> *Abrégé de la vie de St Fidele de Sigmaringue, premier martir De la Sacrée Congrégation de la Propagation de la Foi; et de St Joseph de Léonisse missionnaire apostolique De l'ordre des Capucins*, Avignon, Joseph Roussel, 1747, p. 5.

la sainteté capucine. Mais ils permettent d'établir une première grille de lecture utile pour des comparaisons futures.

## 2.2. Miracles et mise en place d'un culte

Dans le cas du père Fidèle, les miracles se multiplièrent à un rythme fou. Cent quarante-cinq miracles en deux ans. Plus de trois cent cinq miracles entre 1622 et 1674 : « Il semble que le Ciel affecta de suspendre les graces qu'il répandoit auparavant sur une infinité de malades, auprès du tombeau des autres Saints, pour glorifier par des prodiges nouveaux & par des guérisons sans nombre, celui du Martir des Grisons ». <sup>51</sup> On peut lire en effet plusieurs récits de miracles où les fidèles ont fait l'essai de plusieurs autres pèlerinages – et non des moindres – sans obtenir de résultat. Une jeune fille de Schwiz, possédée « fu condotta più, e più volte al sopradetto Tempio della Beata Vergine... fu portata a Milano per la visita del Sepolcro di San Carlo Borromeo » mais c'est à Feldkirch où elle rendait visite au crâne du père Fidèle qu'elle fût délivrée. <sup>52</sup>

En fait, le père Fidèle fut un saint des plus polyvalents comme d'ailleurs la plupart des saints de l'époque moderne. On lui attribua des miracles en tout genre. Toutefois, contrairement au constat de Jean-Michel Sallmann, il ne se limita pas aux types de miracles réalisés de son vivant. <sup>53</sup> C'est la biographie de Lucien de Montafon qui demeure la meilleure référence pour l'étude des miracles du capucin. Près de la moitié de l'ouvrage, qui compte plus de quatre cent cinquante pages, est entièrement consacrée à leur description. La grande

---

<sup>50</sup> Daniel de Paris, *Vie du B.P. Fidel...*, pp. 3-4.

<sup>51</sup> *Ibid.*, p. 83.

<sup>52</sup> Angelo Maria de Rossi da Voltaggio, *Vita del ven. Servo...*, p. 193.

<sup>53</sup> « Enfin, une analyse des miracles post mortem de Domenico da Muro et de Bonaventura da Potenza montre qu'ils n'innovent pas par rapport à ceux que les vénérables ont réalisés de leur vivant. La relique ou l'invocation du saint n'aura d'efficacité que sur les maladies guéries par le saint de son vivant ». J.-M. Sallmann, « Image et fonction... », p. 853.

majorité de ces miracles sont d'ordre thérapeutique<sup>54</sup> : des handicaps divers tels la surdité et la cécité ou encore des infirmités aux pieds, aux mains (les miracles du Christ) ; plusieurs maux divers tels les maux de dents, maux de tête ; des maladies comme les fièvres, les ulcères ou la peste. On compte aussi des agonisants (maladie inconnue) et des imbéciles ou simples d'esprit. En outre, on a eu recours au capucin contre des périls imminents comme des noyades et des incendies et on l'invoquait également lors de sécheresses afin qu'il fasse tomber la pluie. Il était réputé pour délivrer des tentations, quelles qu'elles soient et on mentionne également un cas de possession démoniaque. Toutefois, si l'on se fie aux nombreux biographes, la spécialité du père Fidèle semble avoir été la délivrance heureuse des femmes enceintes de même que la résurrection d'enfants mort-nés.<sup>55</sup> Pourtant, si l'on considère les chiffres – vingt-huit délivrances et six résurrections contre cent six guérisons d'impotents des mains ou des pieds ou encore trente-six migraines – il n'y a pas lieu de lui attribuer ce mérite particulier plus qu'un autre. Mais les auteurs insistent, mettant d'ailleurs presque toujours en parallèle sa propre naissance difficile et son intercession pour ces cas bien précis : « Le Bienheureux qui pensa causer la mort à sa mère par sa naissance, paroît s'intéresser principalement sur la terre, à l'heureuse délivrance des femmes enceintes. C'est en ce genre que le même prodige à été le plus souvent réitéré par son intercession ».<sup>56</sup> Il est intéressant de noter également qu'il existe encore, du moins qu'il existait au début du XX<sup>e</sup> siècle, un pèlerinage au berceau du père Fidèle où l'on déposait les enfants après leur baptême.<sup>57</sup> Doit-on voir dans la persistance de cette dévotion bien précise

<sup>54</sup> La chose est également vraie pour le père Honoré de Paris : sur 177 miracles attribués au p. Honoré, on compte 173 guérisons. Hervé Barbin et Jean-Pierre Duteil, « Miracle et pèlerinage au XVII<sup>e</sup> siècle », *R.H.É.F.*, 61 (1975), p. 251.

<sup>55</sup> On note ce genre de miracle chez beaucoup de religieux morts en réputation de sainteté. J.-M Sallmann le note pour Domenico da Muro et Bonaventura da Potenza (J.-M. Sallmann, « Image et fonction... », p. 854) et Bernard Dompnier le note pour Marco d'Aviano (B. Dompnier, « L'apostolato di Marco d'Aviano e la tradizione missionaria dei cappuccini » dans *Marco d'Aviano e il suo tempo. Un cappuccino del Seicento, gli Ottomani e l'impero. Atti del convegno storico internazionale Pordenone 12-13 novembre 1993*, Pordenone, Edizioni Concordia Sette Pordenone, 1993, pp. 247-277.)

<sup>56</sup> Jean-François de la Roche, *La vie...*, pp. 294-295.

<sup>57</sup> Fidèle de la Motte-Servolex, O.F.M. Cap., *Avocat, religieux, martyr...*, p. 4 note 1.

l'influence des diverses biographies qui circulèrent abondamment aux XVIII<sup>e</sup> et XIX<sup>e</sup> siècles et qui insistaient tout particulièrement sur ce type de miracles? Si cette influence est difficile à prouver, ce pèlerinage au berceau de Fidèle nous renvoie à tout le moins à la question des persistances des croyances dans les milieux ruraux et les milieux alpins telles qu'étudiées notamment par Jacques Gélis.<sup>58</sup>

Si l'on se fie toujours au récit du biographe, le recours à l'intercession du père Fidèle semble avoir été limité principalement aux régions visitées par le saint. Feldkirch et Coire se retrouvent ainsi en tête de la liste. La dévotion au capucin aurait donc été assez locale, du moins dans les premières années suivant sa mort. Ce constat semble confirmer l'intuition d'Odile Maisse. Selon elle, à partir des années 1620, on observe une régionalisation progressive de l'origine des miraculés. « Faut-il y voir la marque de la réforme catholique qui tend à favoriser les cultes localisés à court rayon d'action », écrit-elle « ou la cause n'est-elle autre que le danger des longs déplacements en période troublée? ».<sup>59</sup> Mais les nombreuses biographies qui suivirent sa béatification puis sa canonisation contribuèrent certainement à la diffusion du culte. De fait, le père Daniel de Paris explique que, depuis la béatification du père Fidèle, il a eu connaissance d'au moins deux nouveaux miracles. Le premier est survenu à Milan, où le père Candide, affligé d'une maladie mystérieuse fut complètement guéri après avoir imploré le nouveau bienheureux. Le deuxième miracle eut lieu en la ville de Saint-Chamond dans le diocèse de Lyon :

Une fille qui étoit née morte au lieu de Chez-Boisson, Paroisse de Doiziu, fut apportée au Couvent des Capucins de la ville & Marquisat de S. Chamond, pour être exposée devant les Reliques du B. Martyr, par l'intercession duquel

---

<sup>58</sup> Voir notamment Jacques Gélis, « Les sanctuaires « à répit » des Alpes françaises et du Val d'Aoste : espace, chronologie, comportements pèlerins », *Archivio storico ticinese* 114 (1993), pp. 183-222.

<sup>59</sup> Odile Maisse, « Le témoignage des fidèles : les récits de miracle de Saint-Nicolas-de-Port au début du XVII<sup>e</sup> siècle », *R.H.É.F.*, 75 (1989), p. 179.

les parens de l'enfant animés d'une foi vive, espéroient le bonheur de lui faire recevoir le Baptême [...]<sup>60</sup>

Cet exemple est particulièrement intéressant parce qu'il révèle tout d'abord cette insistance sur les cas d'enfants mort-nés (insistance des biographes capucins ou persistance indubitable d'une croyance populaire?) et révèle ensuite un des mécanismes de la diffusion du culte : la distribution ou « trafic » des reliques. En effet, comme l'écrit Bernard Dompnier, pour assurer la promotion du culte, les capucins – et autres religieux sans aucun doute – distribuèrent des objets ayant appartenu au saint.<sup>61</sup> On ignore dans ce cas précis quelle fut cette relique et qui en fit cadeau au couvent de Saint-Chamond mais cette donation est fort probablement à l'origine du développement d'un culte à saint Fidèle dans le diocèse de Lyon. La question des reliques est sans contredit au cœur de l'étude sur la sainteté et le culte des saints. On sait que le couvent de Feldkirch, outre la tête et un bras du saint père, possédait la corde de son habit, ses sandales, sa croix, quelques lambeaux de ses habits, un manteau, un bréviaire et une tasse. Or, quasi tous les miracles opérés grâce à l'intercession du père Fidèle impliquèrent l'utilisation, généralement le toucher, d'une de ces reliques. La corde de son habit, sa tasse et son crâne semblent avoir été les plus en faveur. De plus, dans la majorité des cas, encore une fois, ce sont les reliques qui se rendirent au chevet du malade plutôt que le malade au pied des reliques.

L'importance des reliques à l'époque moderne est donc indiscutable. La querelle qui opposa les capucins du couvent de Feldkirch, l'évêque de Coire et le supérieur de la province suisse pour l'obtention de la dépouille du père Fidèle est significative de la valeur accordée à ces dépôts sacrés, d'autant qu'ils ne furent pas les seuls à se disputer des reliques. Les exemples abondent pour

<sup>60</sup> Daniel de Paris, *Vie du B.P. Fidel...*, pp. 311-312.

<sup>61</sup> Bernard Dompnier, « De miraculis... », p. 303. La chose est vraie également dans le cas du p. Honoré de Paris : « Tandis que les reliques du p. Honoré, transportées de ville en ville par les prédicateurs capucins ou expédiées à un notable, à un châtelain, à une abbessse ou au père gardien d'un couvent qui en font bénéficier tout le voisinage semblent avoir été diffusées très largement dans la société ». H. Barbin et J.-P. Duteuil, « Miracle et pèlerinage... », p. 255.



montrer l'attachement aux reliques. Jean-Michel Sallmann, pour l'Italie, rapporte qu'un chanoine de la ville d'Ischia se lamentait de ce qu'à Ischia même ne circulaient pour toute relique du père Bonaventura que quelques morceaux de sa chemise et des images pieuses représentant son portrait alors que les gens de Ravello avaient la chance de posséder son corps : « hò inteso dire pubblicamente che siano i popoli convicini a Ravello, e la detta città, li quali più fortunati per il tesoro che conservano tra di loro, ne vivono divotissimi ». <sup>62</sup> Le cas du jésuite Canisius est également très révélateur : ses reliques firent l'objet d'une « enchère » avant même qu'il ne soit mort ! Âgé et malade, le père Canisius songeait à quitter le collège de Fribourg pour retourner en Allemagne. Mais la résistance fut si vive chaque fois qu'il était question de son départ, qu'il resta. « Comme nous n'avons pas dans nos églises la dépouille mortelle d'un seul saint, nous en aurons au moins une si ce saint homme vient à mourir dans nos murs » retrouve-t-on dans une lettre d'un père du collège. <sup>63</sup> Tel fut effectivement le destin de Canisius décédé à Fribourg le 21 décembre 1597. Il fut béatifié en 1864 puis canonisé en 1925.

Conscient de la protection que l'objet sacré pouvait étendre sur la région alentour, le peuple lui est donc aussi profondément attaché. Lors de la mort du père Lejeune, les habitants de Limoges se constituèrent des reliques en déchirant ses vêtements. <sup>64</sup> C'est presque une émeute, rappellent Hervé Barbin et J.-P. Duteil, qui éclate à Chaumont, pays d'élection du père Honoré de Cannes, lorsque les habitants s'aperçoivent que le tombeau a été ouvert de nuit, car ils craignent un transfert. <sup>65</sup> Lorsque les jésuites tentèrent de transférer la dépouille de Jean-François Régis, ils se heurtèrent à l'opposition des habitants de Lalouvesc, qui entendaient bien la conserver chez eux. Le père Bonnet, second biographe de Régis, écrit : « Ils pensèrent qu'on ne devait pas

<sup>62</sup> ASV-CR n.2471, fol. 161r cité par J.-M. Sallmann, « Image et fonction... », p. 835.

<sup>63</sup> R.P. Lecompte, s.j., *Saint Pierre Canisius de la Compagnie de Jésus second apôtre de l'Allemagne 1521-1597*, Montréal, Œuvre des Tracts no 71, 1925, pp. 15-16.

<sup>64</sup> Lemaître, « Un prédicateur et son public... », p. 35.

<sup>65</sup> H. Barbin et J.-P. Duteil, « Miracle et pèlerinage... », p. 251.

facilement se défaire d'un gage si précieux, que Dieu en ses desseins leur avait confié ». <sup>66</sup>

Dominique Deslandres écrit : « Signes visibles de la puissance divine, les reliques rassuraient, enseignaient, convainquaient par les miracles qu'elles suscitaient... Elles revêtaient aussi en Nouvelle-France une fonction très ancienne, celle de convertir ». <sup>67</sup> Elles étaient dès lors indispensables aux ouvriers de la réforme catholique.

### **3. Le miracle triomphant ou la sainteté au service de la mission**

Les missionnaires, nous l'avons vu, n'hésitèrent pas à utiliser tous les moyens à leur disposition pour séduire les foules afin d'obtenir le plus grand nombre possible de conversions. La promotion de la sainteté et de ses corollaires – miracles et reliques – ne fut en définitive qu'une variation sur le même thème. Le développement qui suit vise à démontrer comment dans un contexte favorable – n'oublions pas que tous les événements narrés ont eu lieu avant 1625, alors que les troupes autrichiennes assuraient à la mission de Rhétie une certaine légitimité – le miracle se fit triomphant.

Il est vrai que les biographes aimèrent à démontrer que certaines abjurations et conversions furent suscitées par la seule sainteté du personnage. Ainsi, nous disent les biographes, la mort du père Fidèle, loin de mettre fin à la vague de conversions qu'il avait suscitées de son vivant, fut l'occasion de nouvelles conversions. Ayant appris des meurtriers eux-mêmes le courage intrépide avec lequel le capucin avait si généreusement souffert le martyr, écrit un des biographes, le ministre Jodoc, un des principaux activistes de la révolte, « sentit tout-à-coup des sentiments de vénération succéder dans son

---

<sup>66</sup> Dompnier, « Les jésuites et la dévotion populaire... », p. 296.

<sup>67</sup> Dominique Deslandres, « Des reliques comme vecteur d'acculturation au XVIIe siècle », *Proceedings, Western Society for French History*, 20 (1993), pp. 151-152.

cœur aux sentimens de haine qu'il avoit toujours nourri contre le Préfet des Missions ». <sup>68</sup> À Marseille, la mort de Mgr Gault suscita apparemment les mêmes réactions. Dans sa déposition, le père Antoine Petit, prêtre de l'Oratoire et confesseur du défunt, « a assuré que plusieurs turcs et hérétiques endurcis et opiniastres dans leur vivant, furent tellement touchés après sa mort qu'ils se convertirent à l'Eglise catholique, apostolique et romaine, n'arguant point d'autre raison de ce subit changement que la mort et mémoire dud. Seigneur évesque ». <sup>69</sup> Il n'est pas impossible que le mode de vie austère et pieux ou encore la charité désintéressée de ces individus aient suscité des conversions. Après tout, il n'était pas rare – compte tenu de l'explosion de sainteté que connaît l'Europe aux premiers temps de la Réforme catholique – qu'un fidèle eût l'occasion de rencontrer ou de côtoyer, à un moment ou un autre de sa vie, un serviteur de Dieu bénéficiant d'une réputation de sainteté. <sup>70</sup> Dans un contexte de reconquête catholique, toutefois, le rôle premier de la sainteté n'était pas nécessairement d'édifier les fidèles mais bien de susciter des conversions. C'est pourquoi tout fut mis en œuvre pour rendre cette sainteté spectaculaire. Cette stratégie permettait de séduire les foules et de susciter l'engouement. Elle permettait également de confondre l'hérétique là par où il péchait. Quelle meilleure preuve de vérité face aux dénonciations protestantes qu'un miracle patent! Par exemple à Vic, en France, des hérétiques ayant « crevé les yeux et brisé les images des saints pour effacer de leur esprit la mémoire de leurs vertueux exemples [et] pour deshonorer ceux qui ont été louez de la bouche de Dieu il ne restoit donc plus que ce moyen pour leur entière confusion qui estoit de rafraîchir les miracles de l'excellente Mere de Dieu », écrivait un auteur anonyme en 1604. <sup>71</sup> Ainsi, lorsqu'on assassina le père Fidèle, il ne restait plus

<sup>68</sup> *Abrégé de la vie de St Fidele...*, 1747, pp. 76-77.

<sup>69</sup> Recueil 6 G 455 fol. 425r, cité par B. Montagnes, « Marseille... », p. 453.

<sup>70</sup> Voir à ce propos J.-M. Sallmann, « La représentation imagée de la sainteté dans l'Italie méridionale à l'époque de la réforme catholique », *Bibliothèque de l'École des chartes* 147 (1989), p. 432.

<sup>71</sup> *Discours de ce qui s'est passé touchant l'image miraculeuse de la très glorieuse Vierge qui a esté découverte au Mont de Vy à Vic l'an 1595*, Bordeaux, A. Du Brel, 1604, p. 307-313, cité dans Olivier Christin, « Les miracles accomplis par l'intermédiaire des images, ou les signes au secours des signes (1530-1630) » dans *Les signes de Dieu aux XVIe et XVIIe siècles*. Actes du

à Dieu, pour dessiller les yeux des hérétiques, que d'accorder de multiples miracles par l'intercession de son protégé!

Les occasions de confondre les hérétiques et de « leur en mettre plein la vue » ne manquèrent effectivement pas lors du décès du père Fidèle. Le corps du capucin avait été enseveli sur les lieux de son martyre. Au mois d'octobre, les capucins de Feldkirch se rendirent sur les lieux afin d'emporter les ossements et faire reposer le corps du missionnaire parmi ses frères de religion. Après une brève dispute entre les capucins de Feldkirch, l'évêque de Coire et le supérieur de la province suisse pour l'obtention des reliques, il fut convenu que les premiers conserveraient la tête ainsi que la main droite (ou le bras gauche, selon les témoignages) alors que le reste du corps serait porté à l'église cathédrale de Coire. Le transport de ces « trésors » se fit bien sûr avec toute la pompe et l'ostentation voulue. L'évêque de Coire chargea quelques ecclésiastiques fort honorables de se transporter sur les lieux afin d'y enlever le corps. Mais le transport fut long, nous dit-on, parce qu'il fallait s'arrêter dans tous les lieux où passait la relique, afin de « contenter la dévotion » des habitants de la campagne :

Le Sacré corps fut mis sur un lit de parade, élevé sur un Char magnifique. Plusieurs Religieux de l'Ordre marchaient à l'entour du Char : des Troupes rangées par ordre, ornoient le triomphe : le pieux Général en tête les conduisoit : le son des trompettes & de toute sorte d'instrumens de musique annonçoient la marche : de toutes parts les habitans de la campagne accouroient en foule & bordoient les chemins. Quand on fut à une certaine distance de la Ville de Coire, une décharge générale annonça que le saint Corps approchoit; & aussi-tôt l'Evêque en habits pontificaux, le Clergé séculier & régulier, la Noblesse, le corps des Magistrats & tout le Peuple s'avancèrent en Procession, pour le recevoir. On le porta en triomphe dans l'Eglise Cathédrale, Un Orateur prononça l'éloge du Saint, après quoi l'Evêque entonna le Te Deum, durant lequel les airs retentirent du bruit de toutes les cloches comme en un jour de triomphe & de joye.<sup>72</sup>

---

colloque organisé par le Centre de Recherches sur la Réforme et la Contre-Réforme avec le concours de C.N.R.S., Clermont-Ferrand, 1993, p. 81.

<sup>72</sup> *Abrégé de la vie de St Fidele...*, 1747, pp. 82-83.

Cette mise en scène soigneusement préparée – qui n'est pas sans rappeler le décorum et la symbolique des entrées royales<sup>73</sup> – fit certainement son effet. Et avant même que la dépouille sacrée ne fasse son entrée à Coire, le père Fidèle avait déjà opéré deux miracles – miracles spectaculaires, encore une fois – pour le plus grand bénéfice de la religion catholique.

Le premier des deux miracles est survenu au moment où les troupes de l'Archiduc s'apprêtaient à livrer bataille aux Grisons séditieux. Encouragé par les pères Alexis de Spire et Jean Baptiste de Castelmuro, qui servaient d'aumôniers militaires, le général en chef de l'armée autrichienne mit son entreprise sous la protection du père Fidèle. On voit déjà là, incidemment, le rôle des religieux dans la mise en place du culte. Or tandis que les aumôniers bénissaient les armes et les drapeaux, il s'éleva un brouillard très épais qui allait permettre aux Autrichiens de disposer leurs troupes sans être vus par les rebelles grisons et de donner une première charge victorieuse. Mais le vrai prodige était encore à venir :

[...] après la première décharge, un prodige répandit l'épouvante dans les rangs adverses. Un homme environné d'une lumière éclatante parût en l'air au dessus de l'armée d'Autriche; son regard menaçant qu'il fixoit sur ces troupes impies, ne leur permit pas d'attendre les armes à la main l'effet du présage; ils les jetterent incontinent, « c'est celui que nous avons mis à mort », s'écrierent ils tous éperdus, « fuïons, dérobons nous à sa colère; il conduit lui-même le glaive des Papistes [...]»<sup>74</sup>

Ainsi placé à la tête des troupes, le père Fidèle n'aurait pu mieux mériter le titre de soldat du Christ. Avec un tel capitaine, la victoire ne faisait plus de doute et on n'épargna, dit-on, que ceux qui se convertirent à la vue du prodige. Comme le soulignait Olivier Christin au sujet des profanateurs d'images, on remarque donc que les blasphémateurs ou hérétiques ne sont pas systématiquement

<sup>73</sup> Voir notamment Jean Boutier, Alain Dewerpe et Daniel Nordman, *Un tour de France royal. Le voyage de Charles IX (1564-1566)*. Paris, Aubier, 1984, pp. 294-296.

<sup>74</sup> Jean-François de la Roche, *La vie...*, pp. 273-276.

foudroyés et que « devant les conséquences surnaturelles de leur geste impie quel qu'il soit, certains d'entre eux ouvrent les yeux, reconnaissent leurs erreurs, et finissent par abjurer ». <sup>75</sup> En fait, le miracle est ici la preuve de la justesse de la foi catholique, et sa force de conviction, écrit encore Christin, ne s'impose pas aux seuls coupables, mais à tous leurs zélateurs et à tous les témoins. <sup>76</sup>

Le deuxième événement prodigieux est du même acabit. Alors qu'on transportait les reliques du père Fidèle, de Seewis à Coire, on s'arrêta à Maienfeld à la demande du comte de Schulz qui y était cantonné et qui souhaitait rendre hommage à la dépouille du capucin qui l'avait si bien secouru lors de la bataille contre les Grisons. La nuit même qui suivit l'entrée du corps dans la forteresse, le feu prit au quartier où était le palais du Gouverneur et en peu de temps la ville fut menacée d'un embrasement général. Le feu menaçait même le magasin de poudre. Devant cette menace, le comte, s'adressant à quelques officiers qui le pressaient de se retirer, leur dit : « A quoi pensons-nous, messieurs, n'avons nous pas le remède au milieu de nous, où est donc notre foi de négliger d'en faire usage ». <sup>77</sup> Puis regardant le ciel, il prononça à haute voix cette prière :

Seigneur tout puissant, si vos Serviteurs ont quelque crédit auprès de vous, & si Fidele est de ce nombre, comme vous nous autorisés à le croire, manifestés à nos yeux sa sainteté. Que la demeure où ont reposé ses reliques, ne soit pas la proie des flammes, & que par son intercession les poudres destinées à combattre les ennemis de vôtre Eglise, soient conservées. <sup>78</sup>

Un vent impétueux s'éleva à l'instant ce qui, dans toute autre circonstance, n'aurait fait qu'étendre l'incendie mais qui, par un effet contraire et surnaturel, en suspendit l'effet subitement. Un des biographes prend bien soin de préciser : « Ce n'est pas ici un miracle que le témoignage d'une populace aveugle,

<sup>75</sup> Olivier Christin, « Les miracles accomplis... », p. 82.

<sup>76</sup> *Ibid.*, p. 83.

<sup>77</sup> Jean-François de la Roche, *La vie...*, p. 284.

<sup>78</sup> *Ibid.*, pp. 284-285.

ignorante & souvent trop crédule ait accrédité, c'est un prodige qui a été attesté presque par toute une armée, ce sont des officiers dont la trop grande crédulité en des faits merveilleux n'est pas le défaut ordinaire ». <sup>79</sup> Encore une fois, le miracle visait à confirmer, aux yeux de ses promoteurs, la légitimité de la foi catholique et à susciter, si possible, l'engouement des foules.



Ce chapitre n'avait d'autre ambition que d'illustrer différents aspects de la sainteté en mission et de voir comment ceux-ci s'inséraient dans la pédagogie capucine de conversion. Après ce bref aperçu sur les cultes proposés aux fidèles en Valais et en Basse Engadine c'est la sainteté missionnaire, à partir d'un cas bien précis soit celui de saint Fidèle de Sigmaringen, missionnaire et apôtre dans les Grisons, qui a été étudiée. Or cette analyse de la sainteté missionnaire a posé les bases pour une étude plus approfondie du phénomène. À partir des quelques éléments retenus ici, il faudra étendre le champ d'investigation afin de voir s'il serait possible d'établir une véritable typologie de la sainteté missionnaire. Une analyse attentive des vertus qui va au-delà des *topoi* habituels et une classification rigoureuse des miracles attribués aux missionnaires devraient permettre de dégager de tels modèles, s'ils existent. Mais plus important encore, ce chapitre nous aura fait découvrir une facette un peu méconnue de la mission en Rhétie, soit celle du catholicisme triomphant.

---

<sup>79</sup> *Abrégé de la vie de St Fidele...*, 1747, pp. 81-82.

## Les missions capucines en frontière de catholicité

Les trois chapitres de la deuxième partie ont été entièrement consacrés aux missions capucines du Valais et de l'ancienne Rhétie. Il s'agissait de comparer les stratégies de conversion utilisées par les missionnaires dans ces frontières de catholicité à celles employées dans les missions intérieures de la France et de l'Italie.

Les missionnaires capucins en poste en Valais et en Basse Engadine ne réinventèrent pas la mission. Ils puisèrent en fait dans un arsenal pédagogique qui avait été déjà largement mis à l'épreuve depuis les toutes premières missions jésuites. Ils firent donc des prédications, des catéchismes et se livrèrent à quelques joutes oratoires avec les ministres réformés. Ils insistèrent, dans leur discours, sur les « matières de controverse » que sont le culte des images, l'eucharistie et le culte des saints.

Toutefois, il semble bien que les contextes politique et religieux de ces deux régions aient engendré quelques particularités. En effet, lorsque l'entreprise missionnaire put compter sur l'appui des autorités temporelles – ou, comme ce fut le cas pour un bref laps de temps en Rhétie, sur un appui militaire – elle se déroula généralement sur un mode triomphant où miracles et processions jouèrent un rôle important. Mais lorsque cet appui fit défaut et que le contexte s'avéra hostile, comme en Basse Engadine, la mission se fit au contraire plutôt discrète. Aux grandes manifestations spectaculaires censées séduire et impressionner les protestants, les missionnaires privilégièrent une approche plus prudente, plus sobre. Une telle situation ne fut en outre guère propice à la thématique des feux de l'enfer. Les missionnaires, en effet, ont peu exploité la notion de péché et des fins dernières de l'homme. Il s'agissait davantage ici de séduire que de terroriser et la pastorale de la peur trouva donc peu d'écho dans



le discours des capucins que ce soit en Valais ou en Basse Engadine. Cela expliquerait sans doute pourquoi la célébration des prières des Quarante-Heures, une dévotion pourtant intimement liée à la pratique missionnaire capucine, ne fut pas organisée dans ces régions. Mais en renonçant à cette dévotion, les capucins démontraient une certaine cohérence dans leur approche de la conversion.

Malgré quelques caractères communs importants – l'absence de l'oraison des Quarante-Heures et l'absence d'une pastorale de la peur – les missions du Valais et de l'ancienne Rhétie furent toutefois fort différentes. En Valais, le modèle d'organisation missionnaire – c'est-à-dire tant le financement que les exercices de la mission – ne différa guère de ce que l'on faisait en France et en Italie. En Basse Engadine, au contraire, ce modèle d'organisation missionnaire se trouva bouleversé. L'absence de curés et le manque de ressources financières obligèrent les capucins à transgresser la Règle en acceptant l'administration, spirituelle et temporelle, des cures ou encore en acceptant les subsides de la congrégation de la Propagande. En outre, à partir de 1625, les communes réformées de la Basse Engadine, ayant retrouvé leur autonomie, s'ingénièrent à persécuter les quelques rares catholiques toujours présents. Les missionnaires durent composer avec ces nombreuses difficultés. Ainsi, les charges quelque peu inédites occupées par les missionnaires de l'ancienne Rhétie, de même que le contexte d'hostilité très marquée dans cette région, firent de la mission capucine de la Basse Engadine une entreprise d'apostolat quelque peu exceptionnelle. En fait, cette mission rhétienne s'apparente sans doute bien davantage aux missions en terre de non chrétienté qu'aux missions intérieures de la France et de l'Italie. Il pourrait donc s'avérer intéressant d'en tenter la comparaison.

Les missionnaires capucins du Valais et de la Basse Engadine s'adaptèrent, tant dans l'organisation de leur mission que dans leur pédagogie, aux contextes politiques et religieux particuliers de ces régions. C'est pourquoi en nous basant

sur ces exemples d'adaptation, nous pouvons déjà affirmer qu'il n'y a pas un modèle de mission en frontières de catholicité mais bien plusieurs modèles d'organisation de la mission. On peut dès lors penser que l'étude des missions intérieures dans d'autres régions, possédant des contextes différents, révéleront d'autres modèles, distincts tant des expériences missionnaires italiennes et françaises que des expériences capucines en milieu alpin.

## Conclusion

Il n'est jamais facile de mettre un point final à une enquête que l'on mène depuis des années. En fin de parcours, pressé par le temps, il semble que nous ne voyons plus que les pistes que nous n'avons guère eu le temps de creuser. Il semble que nous aurions pu, que nous aurions dû, faire davantage. Mais voilà, c'est le propre de toute recherche historique de n'être jamais entièrement terminée. Pourtant, ne serait-ce que pour mieux poursuivre sa quête, l'historien se doit, à un certain moment, de s'arrêter et de dresser un premier bilan de ses recherches.

Souhaitant apporter une contribution, aussi limitée soit-elle, au vaste programme de recherche sur les missions intérieures énoncé par Jean Delumeau en 1971, j'ai entrepris, voilà maintenant plus de cinq ans, cette enquête sur l'activité missionnaire dans les Alpes suisses. Au fil des recherches, le sujet s'est précisé, affiné. À l'étude des méthodes de conversion utilisées par les missionnaires en frontière de catholicité s'est ainsi ajoutée l'étude des stratégies d'implantation des ordres religieux en Suisse. Or cette partie a pris dans la thèse une ampleur largement insoupçonnée au départ. Très rapidement cette question s'est en effet avérée essentielle à une meilleure compréhension de l'histoire de la réforme catholique en générale et de l'histoire missionnaire de la Suisse en particulier. En revanche, l'analyse des stratégies de conversion, de très large qu'elle était – elle devait à l'origine inclure plusieurs ordres religieux – se réduisit sensiblement au fur et à mesure que les sources se révélèrent inappropriées pour une telle étude, ou encore tout simplement inexistantes, comme dans le cas de la mission jésuite du Valais. C'est pourquoi, l'étude de la méthodologie missionnaire finit par se concentrer sur deux missions bien précises, soit les missions capucines du Valais et de la Basse Engadine qui avaient l'avantage d'être les mieux documentées.

Au-delà toutefois des conclusions propres à chacune des thématiques abordées dans la thèse – et sur lesquelles je ne reviendrai pas ici – il m’a semblé important de prendre un certain recul et de voir ce qui se dégageait plutôt de l’ensemble. Or, dans cette étude portant sur les religieux, leur organisation et leurs méthodes, ce qui revient avec une constante un peu troublante – parce que paradoxale – c’est en fait la question politique.

Tant dans l’implantation des religieux, traité dans la première partie, que dans les stratégies de conversion, étudiées dans la seconde partie, les contextes et les enjeux politiques ont un poids considérable. Mais doit-on vraiment s’en étonner à une époque où la raison d’État occupe une place toujours croissante dans les prises de décisions? Or, si dans la deuxième partie, nous avons été à même de constater que les contextes politiques et religieux s’imposèrent lourdement aux missionnaires capucins du Valais et de la Basse Engadine, nous avons également montré à quel point ces missionnaires – hommes de terrain – s’y adaptèrent remarquablement bien. Quant à l’implantation missionnaire, au contraire, la première partie révèle combien les ordres religieux et la curie romaine eurent bien de la difficulté à concilier les besoins spirituels de ces régions et les divers impératifs d’ordre politique ou administratif. Les réticences des jésuites et des capucins à s’installer en Suisse, l’expansion modeste qu’ils y connaissent par la suite ou encore la compétition pour les territoires d’apostolat le démontrent amplement. Peut-être aurions-nous pu voir là une simple défaillance dans une mécanique par ailleurs très bien rôdée, si le discours de la papauté et des missionnaires n’exprimait pas haut et fort la crainte qui existait, à l’époque, de voir l’Italie gagnée par le protestantisme. Or, placés devant cette menace pourtant bien concrète, les ordres religieux, tout comme la curie romaine, continuèrent de subordonner les besoins spirituels de la Suisse et des régions alpines à des impératifs politiques ou administratifs. On n’a qu’à penser au refus des capucins d’ériger un couvent en Suisse centrale ou encore à l’absence d’établissements jésuites au Tessin. Comment expliquer ces choix, posés par les champions de la réforme

catholique, sans se questionner sur leur volonté réelle de combattre l'hérésie sur tous les fronts?

En fait, c'est notre conception d'une réforme parfaitement conçue, organisée et mise en œuvre, à partir du centre romain, par des ordres religieux à l'organisation très efficace, en fonction des besoins spirituels de chaque région, qui est remise en question. Les enjeux spirituels, nous l'avons vu, comptèrent somme toute bien peu dans les différents processus décisionnels. Quant à l'organisation des ordres religieux il est indéniable qu'elle fut remarquable et ce à plusieurs égards. Mais il est vrai, également, que les structures provinciales des ordres religieux – indispensables, sans doute, au bon fonctionnement de telles organisations – imposèrent aux religieux des choix parfois arbitraires. La question est donc de savoir pourquoi ces derniers – parfaitement capables de s'adapter voire d'enfreindre la règle dans d'autres circonstances – acceptèrent alors les limites posées par leur propre structure interne? Enfin, l'autonomie relative des provinces religieuses laisse supposer que le centre romain, qu'il s'agisse de la curie romaine ou des supérieurs généraux des ordres, n'intervenait que dans de rares occasions.

L'exemple de la Suisse est-il un cas d'exception? Y a-t-il au contraire d'autres régions d'Europe, stratégiques pour l'Église, qui ont été négligées par les ordres religieux? Des études futures pourraient sans doute apporter des éléments de réponse. Quant au cas de la Suisse, il n'a pas, je crois, encore fait l'objet d'un traitement exhaustif. Certes la présente étude fait plus que poser un simple jalon dans l'histoire des missions en Suisse. Elle soulève un certain nombre de questions relatives à l'histoire plus globale de la réforme catholique en Suisse. Ainsi, il semble aujourd'hui beaucoup plus pertinent de se pencher sur les sources qui ont été laissées de côté au début de cette recherche. Les nonces et les évêques apparaissent comme des sujets d'étude privilégiés. En effet, ces agents – à la fois religieux et hommes d'État – étaient investis d'une autorité tant spirituelle que temporelle. Des recherches menées dans le fonds

de la Nonciature de Suisse et dans les archives épiscopales pourraient éventuellement mieux éclairer l'interaction entre le politique et le religieux dans les affaires de l'Église. En outre, il faudrait aller puiser dans les archives civiles. Les documents non religieux tels les *Abschiede* (recès de la diète) pourraient apporter des précisions sur les négociations entourant les fondations des collèges ou des couvents.

Visiblement, il nous faut revisiter l'histoire institutionnelle. Il nous faut chercher dans les modalités d'expansion des ordres religieux, dans les interventions de la curie romaine, dans la mise en chantier d'une mission, les signes d'une réforme catholique organisée et présente sur tous les fronts ou au contraire les signes d'une réforme limitée, subordonnée à des impératifs structurels et temporels. Certes, ces recherches peuvent paraître s'écarter passablement de l'activité missionnaire proprement dite. Cependant, il n'en est rien. Une meilleure compréhension du phénomène de la réforme catholique passe inévitablement par une définition de la logique du développement des ordres religieux missionnaires. Cette thèse, je crois, en a fait clairement la démonstration.

Les recherches menées dans le cadre de cette thèse m'ont permis de prendre le pouls de l'activité missionnaire dans les Alpes suisses et ce faisant, d'éclairer d'un jour nouveau l'histoire de la mission intérieure européenne. Il m'a fallu construire, littéralement, l'histoire missionnaire d'une région, la Suisse, délaissée par l'historiographie. Les questions soulevées par cette enquête, toutefois, invitaient à sortir du cadre helvétique et à revisiter ce que nous savions de l'organisation et de l'expansion de la réforme catholique. Or, cette dernière s'avère apparemment beaucoup plus complexe et plus riche de contradictions qu'on ne le soupçonnait.

## **ANNEXES**

## Annexe I

Le père Charles de Genève relate les difficultés et les mésaventures du père Augustin aux prises avec la neige et la montagne...

Il partit donc promptement de Syon pour Lucerne avec f. Balthazard de Pavie, et comme ils devoient passer une très haute et rude montagne appelée la Forcle, portant l'étimologie de son nom en ses effectz puisque plusieurs périssent en icelle; étant néanmoins le chemin plus court par là que par autre part, et le temps de la susdite assignation du conseil général pressant, car on étoit dèsjà à la Pentecoste<sup>1</sup>, s'étant recommandés à la divine Providence, ils prirent cette route et, arrivés jusques au dernier lieu du peys quy est au pié de la montagne, sans avoir aucune chaussure contre la neige, ny provision contre la faim, et sans guide, en un chemin sy fâcheux, pour n'avoir pu trouver aucun moyen de se pourvoir en temps opportun des choses susdites [...]

La montagne a deux grandes lieues de montée et autant de descente. Ayant fait environ une bonne lieue de chemin et toujours dans la neige jusques aux genoux, voilà le temps quy s'adoucit de telle sorte que la neige ne pouvoit plus résister à la pesanteur des corps quy entroyent ordinairement jusques aux cuisses, vêtus et chaussés à la façon ordinaire des capucins, tellement que dix ou douze fois, le pauvre père Augustin demeura ensevely dans la neige jusques à la poitrine, et pressé de la fatigue du chemin, du jeûne volontaire et forcé, et chargé de plus de cinquante années sur le dos, il s'abandonna tout à fait, restant la dernière fois tellement engagé qu'il ne luy retsa que les bras hors de la neige, destitué entièrement de force. La guide voyant cela, s'appochant de luy comme il peut et perdant courage l'abandonna. C'est pourquoy le bon père dit à son compagnon : « Frère Balthazard, je suis mort. Vous quy êtes jeune et gaillard, sauvez-vous, et partant, allez en paix et soyez bénit de Notre-Seigneur et de notre père séraphique S. François. Priez Dieu pour moy et me faites faire l'office selon la sainte coutume de la religion, donnant encore advis à notre province de Gennes » (à laquelle étoit encore unie la province de Piedmont), car disoit-il, « je suis mort », et paroissoit dèsjà tel en sa face. Le bon frère et fidèle compagnon sur cela se mit à pleurer amèrement et dit au bon père, en sa langue italienne, avec parolles entrecoupées de sanglots et soupirs : « Mon père, je me deslibère de mourir icy avec vous. » Le p. Augustin répartit : « Ha! Mon frère, que dites-vous? vous offensez Dieu, étant, s'il se peut dire, homicide de vous-même, parce qu'étant jeune et robuste, vous pouvez vous sauver. » Et derechef,

<sup>1</sup> La Pentecôte se situe le 7<sup>e</sup> dimanche après Pâques soit entre le 14 mai et le 11 juin.



pleurant continuellement, dit ce bon frère : « Il n'en faut pas parler, car je ne vous abandonneray point jusques à la fin », puis ajouta : « Hé! de grâce, aydez-vous encore un peu. Courage, mon père, nous sommes près de la fin de la montée, et peut-être que la montagne sera meilleure à la descente. » Alors le bon père va tourner sa pensée vers le ciel et s'adresse à S. Charles Borromée, le grand apôtre de notre temps et prodige de sainteté au dernier siècle passé plein de malheurs et d'hérésies, avec lequel il avoit eu le bonheur de traicter souvant à Milan, et avec une grande foy, luy dit : « Ha! Bx Charles Borromée (n'étant pas encore canonisé), vous voyez en quel état je me trouve pour l'honneur et gloire de Dieu, pour le salut des âmes et par le motif de la sainte obéissance. Faites, s'il vous plaît, par vos prières et intercessions, que je puisse voir les témoignages de vos mérites. » Et soudain il sortit de la neige et firent chemin fort heureusement.

[Charles de Genève, *Les Trophées*, II, p.78-80

Nonobstant qu'ils fussent chaussés et vêtus à la façon ordinaire des capucins, toute propre pour mourir de froid en samblables occasions, ces bons pères ne sentoyent pas presque le froid, pour lors qu'il étoit nécessaire de travailler et marcher sans cesse. Mais venant à faire une petite retraicte à leur hospice de Saint-Maurice, à cause de l'extrémité des froidures et glaces, avec la grande quantité de neige quy non seulement les empêchoyent de pouvoir marcher à bon heure le mattin pour se trouver en temps opportun ès perroisses pour la messe, mais encor pendant la journée à quel heure que ce fût, ce bon père Augustin, aagé comme dit est, se trouva tout le corps immobile et les membres comme morts et plus que mortifiés. On le mit en un bon lit bien couvert dans un bon poile bien chaud selon l'usage du pey, voire tellement échauffé que les autres n'y pouvoient pas demeurer. Luy néantmoins y demeura trois jours sans pouvoir sentir aucune partie de son corps quy étoit en si pauvre état qu'il croyoit assurément que, quy auroit voulu faire quelle incision que ce fût, en quelle partie d'iceluy qu'on eût voulu, il ne l'auroit pas senty : et après cela, par la grâce de Dieu, il retourna en son être comme auparavant . [Charles de Genève, *Les Trophées*, II, p. 87]

## Annexe II

Liste des papes, nonces et évêques 1550-1590					
Papes 1550-1590		Nonces de Suisse 1550-1590		Évêques 1550-1590	
Paul III	1534-1549	Girolamo Franco	1543-1553	Sion	Adrien de Riedmatten Jean Joseph Jordan Hildebrand de Riedmatten
Jules III	1550-1555	Ottaviano della Rovere, eps Terracina	1553-1560		1529-1548 1548-1565 1565-1604
Paul IV	1555-1559	Giovanni Antonio Volpi, eps Côme	1560-1579		
Pie IV	1559-1565	Gio. Franc. Bonomi (Bonhomini), eps Vercelli	1579-1581	Coire	Lucius Iter Thomas Planta Beat a Porta Rierre Rascher
Pie V	1566-1572	Vacance	1581-1586		1541-1548 1550-1565 1565-1581 1581-1601
Grégoire XIII	1572-1585	Giovanni Battista Santonio, eps Tricarico	1586-1587		1519-1548 1548-1559 1559-1588 1588-1595
Sixte Quint	1585-1590	Ottaviano Paravicino, eps Alessandria	1587-1591	Côme	Cesare Trivulzio Bernardino della Croce Giovanni Antonio Volpe Feliciano Ninguarda
				Milan	Ippolito II d'Este Gio. Angelo Arcimboldi Filippo Archinti Carlo Boromeo Gaspare Visconti

## Annexe III

Liste des papes, nonces et évêques 1590-1620			
Papes 1590-1620	Nonces de Lucerne 1590-1620	Évêques 1590-1620	
Urbain VII 1590	Goodwin Owen eps Cassano 1591	Hildebrand de Riedmatten 1565-1604	
Grégoire XIV 1590-1591	Vacance	Adrien II de Riedmatten 1604-1613	
Innocent IX 1591	Giovanni della Torre, eps Veglia 1595-1606	Hildebrand Jost 1613-1638	
Clément VIII 1592-1605	Fabrizio Verallo, eps San Severo 1606-1608	Rierre Rascher 1581-1601	
Léon XI 1605	Ladislao d'Aquino, eps Venafro 1608-1613	Jean V Flugi v. Aspermont 1601-1627	
Paul V 1605-1621	Lodovico di Saregno, eps Adria 1613-1621	Feliciano Ninguarda 1588-1595	
		Filippo Archinto 1595-1621	
		Gaspare Visconti 1584-1595	
		Federico Borromeo 1595-1631	

Annexe IV

Liste des papes, nonces et évêques 1620-1650			
Papes 1620-1650	Nonces de Lucerne 1620-1650	Évêques 1620-1650	
Grégoire XV 1621-1623	Alessandro Scappi, eps Campagna	1621-1628	Hildebrant Jost 1613-1638
Urbain VIII 1623-1644	Ciriaco Rocci, eps Patras	1628-1630	Barthelemy Supersaxo 1638-1640
Innocent X 1644-1655	Ranuccio Scotti, eps Borgo San Donnino	1630-1639	Adrien III de Riedmatten 1640-1646
	Girolamo Farnese, eps Patras	1639-1643	Adrien IV de Riedmatten 1646-1672
	Lorenzo Gavotti, eps Ventimiglia	1643-1646	
	Alfonso Sacrati, eps Comana	1646-1647	
	Francesco Boccapaduli, eps Città di Castello	1647-1652	Jean V Flugi v. Aspermont 1601-1627
			Joseph Mohr 1627-1635
			Jean VI Flugi v. Aspermont 1636-1661
			Aurelio Archinto 1621-1622
			Desiderio Scaglia 1622-1626
			Lazzaro Caraffino 1626-1665
			Federico Borromeo 1595-1631
			Cesare Monti 1632-1650

## Annexe V

**Fondation de couvents capucins dans le nord de l'Italie  
1535-1590**

Custodie Alexandria		Milan		Brescia	
Tortona	1538	Bigorio TI	1535	Bergamo	1535
Vigevano	1539	Milano	1535	Brescia	1536
Casale Monferrato	1541	Erba	1536	Cologne	1568
Voghera	1543	Como	1537	Drugolo	1571
Alessandria	1546	Pavia	1537	Rezzato	1571
Novara	1563	Monza	1539	Manerbio	1572
Cannobio	1569	Varese	1560	Soncino	1573
Arona	1570	Lodi	1565	Crema	1575
Acqui	1585	Lugano TI	1565	Sovere	1575
Valenza	1586	Cremona	1566	Vertona	1576
Castelnuovo Scrivia	1587	Cardano	1571	Romano	1577
Orta Novarese	1590	Domaso	1573	Salò	1580
Nizza Monferrato	1592	Dondozola	1573	Trescorre	1580
		Casal Pusterlengo	1574	Treviglio	1585
		Lecco	1575	Almenno	1586
		Melegnano	1577	Breno	1586
		Merate	1579	Iseo	1586
		Soresina	1580	Gambara	1588
		Porlezza	1581	Casalmoro	1589
		Abbiategrosso	1584	Montichiari	1589
		Pizzichetone	1584		
		Cerro	1588		
		Verano	1590		
		Melzo	1593		

## Annexe VI

## Fondation des stations de missions en Rhétie

Province de Milan		Province de Brescia	
Mesolcina e Calanca		<b>Rhetia</b>	
Cama-Leggia	1640	<b>Unter-Engadin</b>	<b>1622</b>
Castaneda	1640	Ardez	1622
Lostallo	1636	Ftan	1623
Rossa	1656	Guarda	1623
Roveredo	1635	Lavin	1623
Santa Domenica	1656	Ramosch	1622
Santa Maria	1640	Samnaun	1623
Soazza	1636	Scuol (Schuls)	1622
Ospizio di Mesocco	1668	Sent	1622
		Susch	1622
		Tarasp	1625
		Zemez	1622
		<b>Val Müstair</b>	<b>1621</b>
		Müstair	1621
		Santa Maria	1621
		Taufers	1638
		<b>Tienfencastel</b>	
		Bivio	1631
		Brienz	1627
		Cunter	1638
		Lenz	1627
		Marmorera	1631
		Mulegns	1649
		Rona	1634
		Salouf	1641
		Savognin	1650
		Stiervia	1641
		Tiefencastel	1635
		Tinizong	1634
		<b>Rodels</b>	
		Cazis	1624
		Domat / Ens	1626
		Rodels	1629
		Tomils	1631
		<b>Disentis</b>	
		Cumbels	1650
		Disentis Muster	1648
		Rueun	1628

## Annexe VII

## Liste des biographies de Fidèle de Sigmaringen

	Année de publication	Lieu d'édition	Auteur et titre	Recensé par
1	1623	Constance	VIGEL PLAZIDUS, <i>Lebensbeschreibung d. Hl. Fidelis von Sigmaringen</i>	L
2	1669	Madrid	FELIX DE GRANADA, <i>Vida...</i>	L
3	1674	Constance	*LUCIANUS MONTIFONTANUS, <i>Probativa sacra cisarulana quam V.P. Fidelis a Sigmaringa....</i> , 459 pages.	L
4	1696	Gênes	*ANGELO MARIA DE ROSSI DA VOLTAGGIO, <i>Vita del ven. Servo di Dio P. Fedele da Sigmaringa....</i> , 220 pages.	L
5	1699 (1701)	Constance (Constance)	ANONYME, <i>Vita ac martyrium B.P. Fidelis Sigmaringani... (Ibid. + Appendix et catalogus recentiorum miraculorum...)</i>	DSAM
6	1729	Avignon	*JEAN-FRANÇOIS DE LA ROCHE, <i>La vie du bienheureux Fidele de Sigmaringue capucin et martyr....</i> , 289 pages.	Paris
7	1729	Venise	SILVESTRO A MILANO, <i>Compendio della vita...</i>	L
8	1729	Lucerne	*ANTOINE-MARIE DE LUCERNE, <i>Die mit Roosen und Lilien....</i> , 126 pages.	Paris
9	1730	Milan	*SILVESTRO A MEDIOLANO, <i>Vita di San Fedele da Sigmaringa svevi....</i> , 272 pages.	L
10	1731 (1745)	Paris (Paris)	*DANIEL DE PARIS, <i>Abrégé de la vie du B.P. Fidel de Sigmaringa par le père Daniel de Paris....</i> , 379 pages. (D. de Paris, <i>Vie du B.P. Fidel de Sigmaringa....</i> , 378 pages.)	L
11	1745	Paris	*THÉODORE DE PARIS, <i>La vie de saint Fidel de Sigmaringen....</i> , 226 pages.	L
12	1746 (1746)	Rome (Turin)	*MASSIMILIANO DA VANGHENA, <i>Vita di San Fedele da Sigmaringa....</i> , 272 pages. (Anonyme, <i>Vita di San Fedele da Sigmaringa....</i> , 272 pages.)	L
13	1747	Avignon	*ANONYME, <i>Abrégé de la vie de St Fidele de Sigmaringue, premier martir....</i> , 168 pages.	Paris
14	1747	Orléans	ANONYME, <i>Abrégé des vies de S. Fidèle de Sigmaringue et de S. Joseph de Léonisse...</i>	DSAM
15	1749	Milan	GIUSPPE DA CANNOBIO, <i>Vita...</i>	L
16	1767	Reggio	ANONYME, <i>Compendio della vita e miracoli di S. Fedele...</i>	DSAM
17	1786	Madrid	FRANCISCO DE AJOFRIN, <i>Comp. dela vida del abogado de los pobres, S. Fidele de Sigmaringa...</i>	L

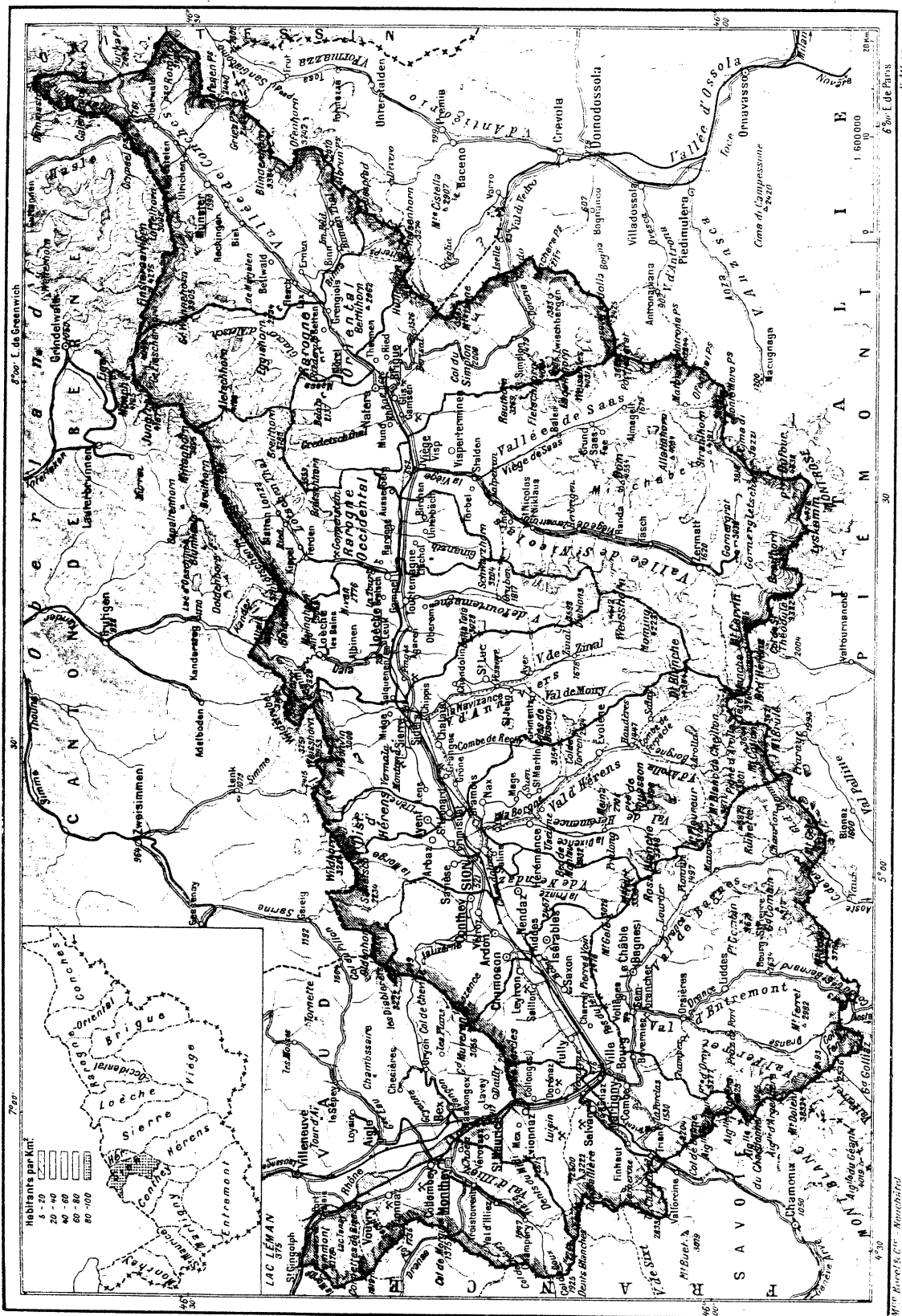
**CARTES**





# Carte II Le canton du Valais

Réf. : Dictionnaire géographique de la Suisse, vol. 6, Neuchatel, Attinger Frères, 1910, p. 217.



65° E. de Paris  
1:600,000  
V. Attinger sc.

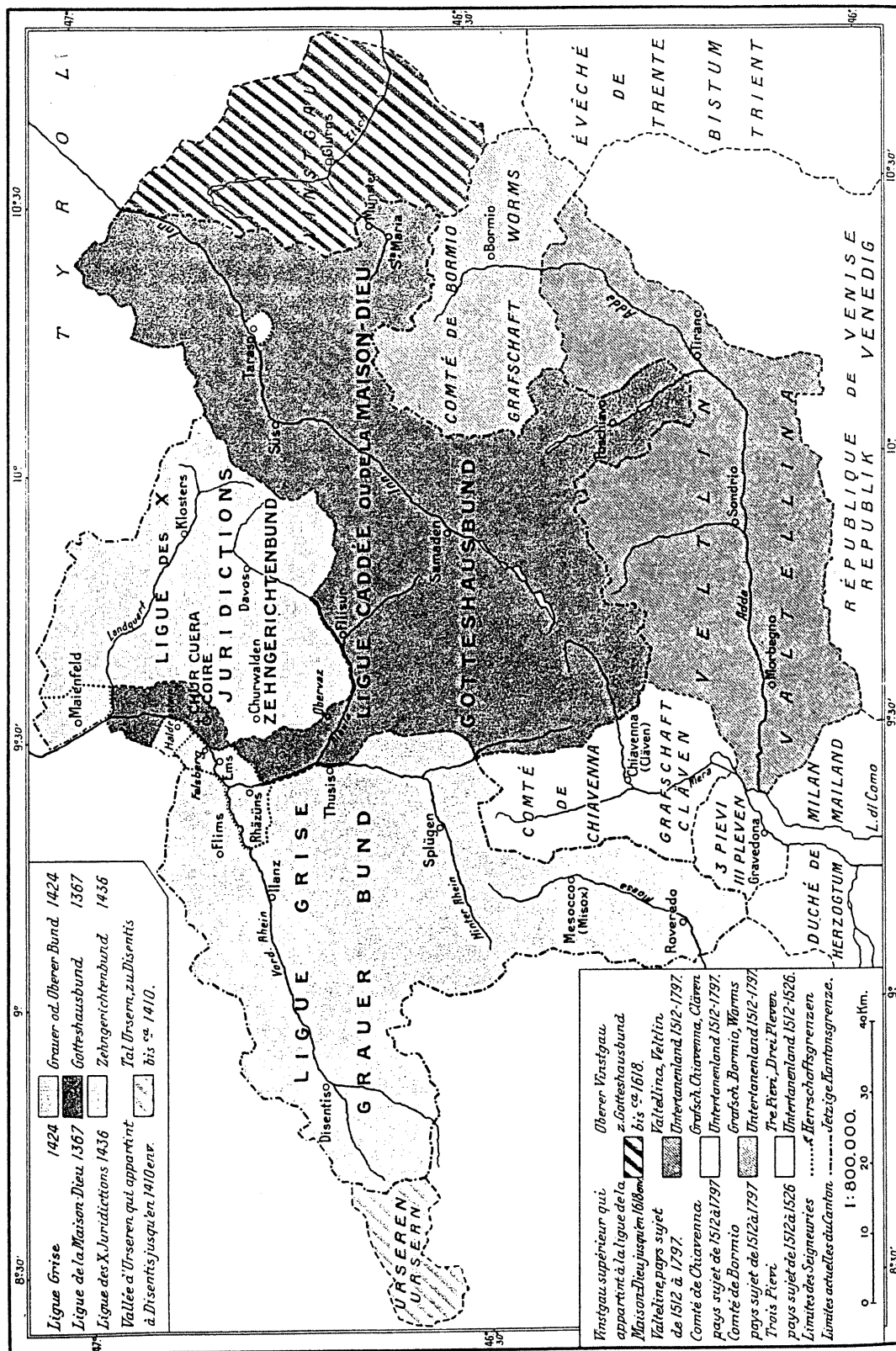
# Carte III Le canton du Tessin

Réf. : Dictionnaire géographique de la Suisse, vol. 5, Neuchâtel, Attinger Frères, 1908, p. 457.



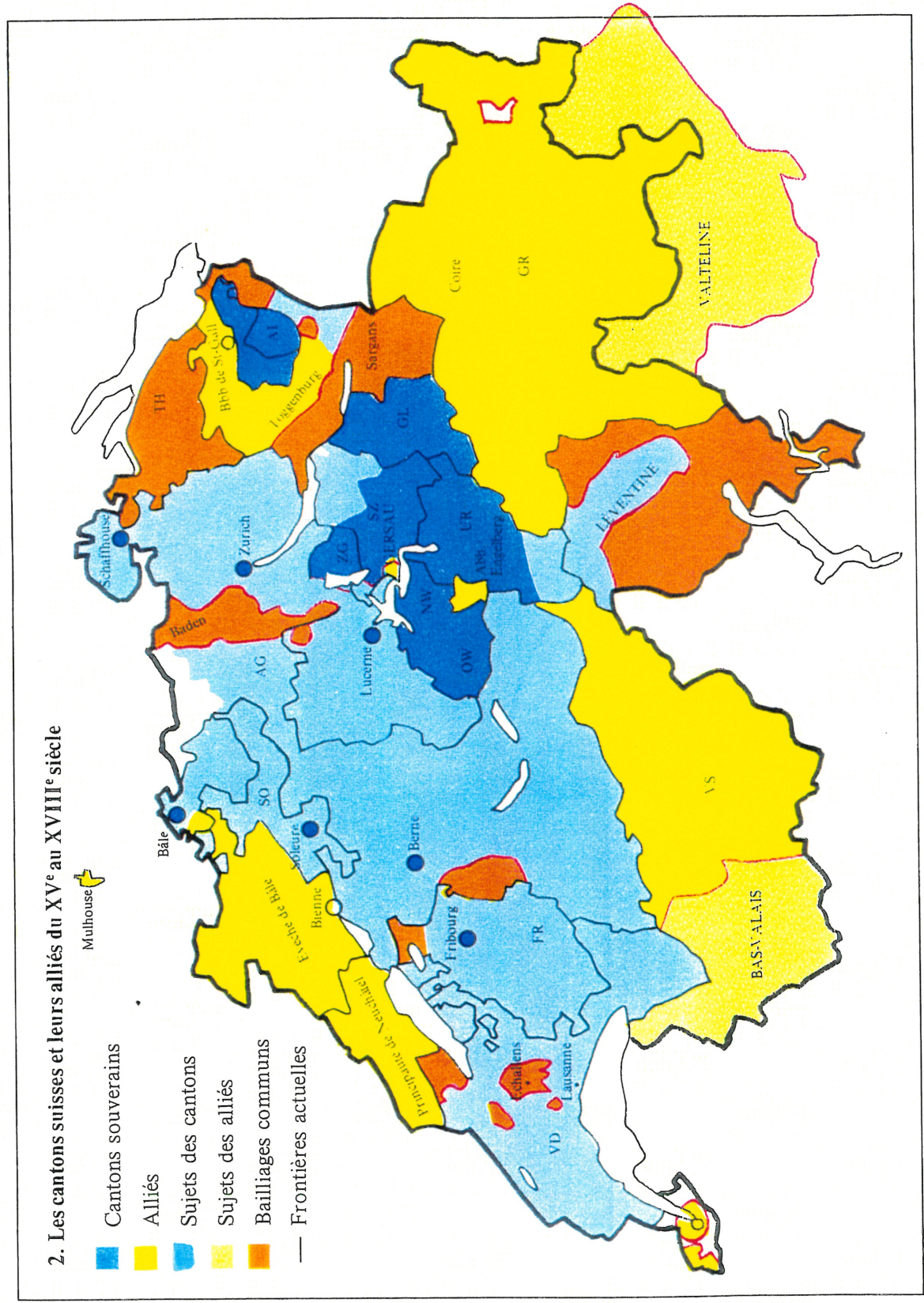
### Carte IV Le canton des Grisons

Réf. : Dictionnaire historique et biographique de la Suisse, Neuchâtel, 1921-1933, vol. 3, p. 543..



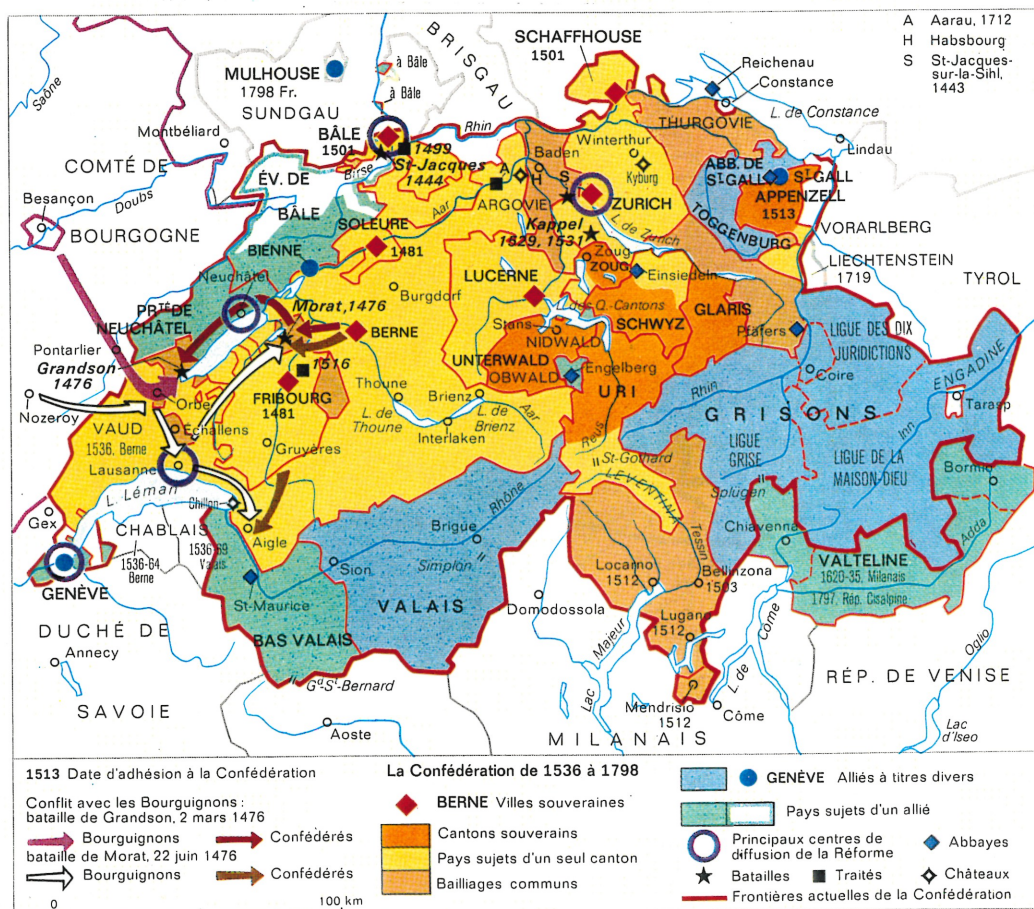
### Carte V La Confédération helvétique et ses alliés

Réf. : Jean-Pierre Dorand et al. *Histoire de la Suisse*. Fribourg, Éditions Fragnerie, 1984, p. 97.



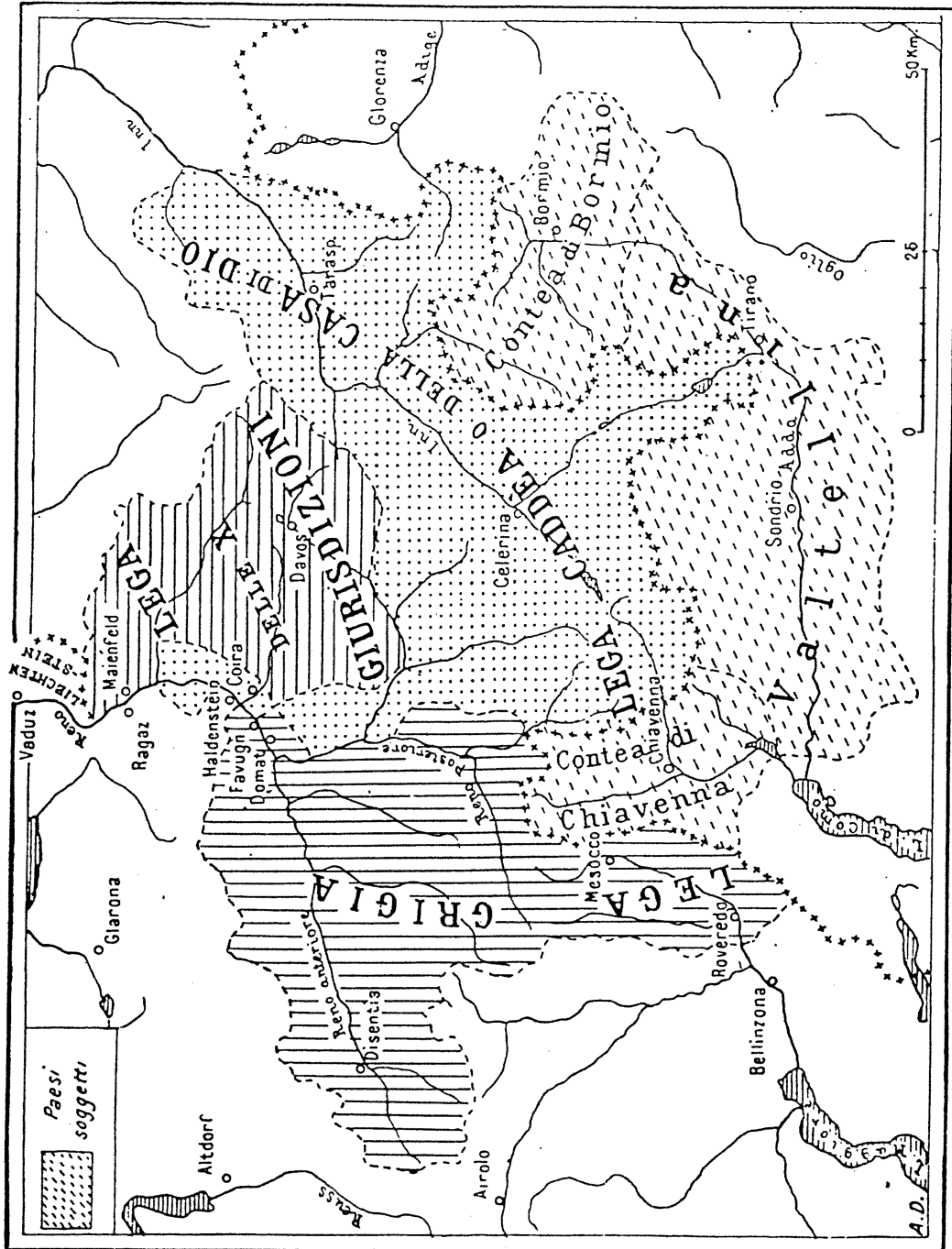
## Carte VI La Confédération du XV<sup>e</sup> au XVIII<sup>e</sup> siècle

Réf. : Georges Duby, *Atlas historique*. Paris, Larousse, 1995, p. 180.



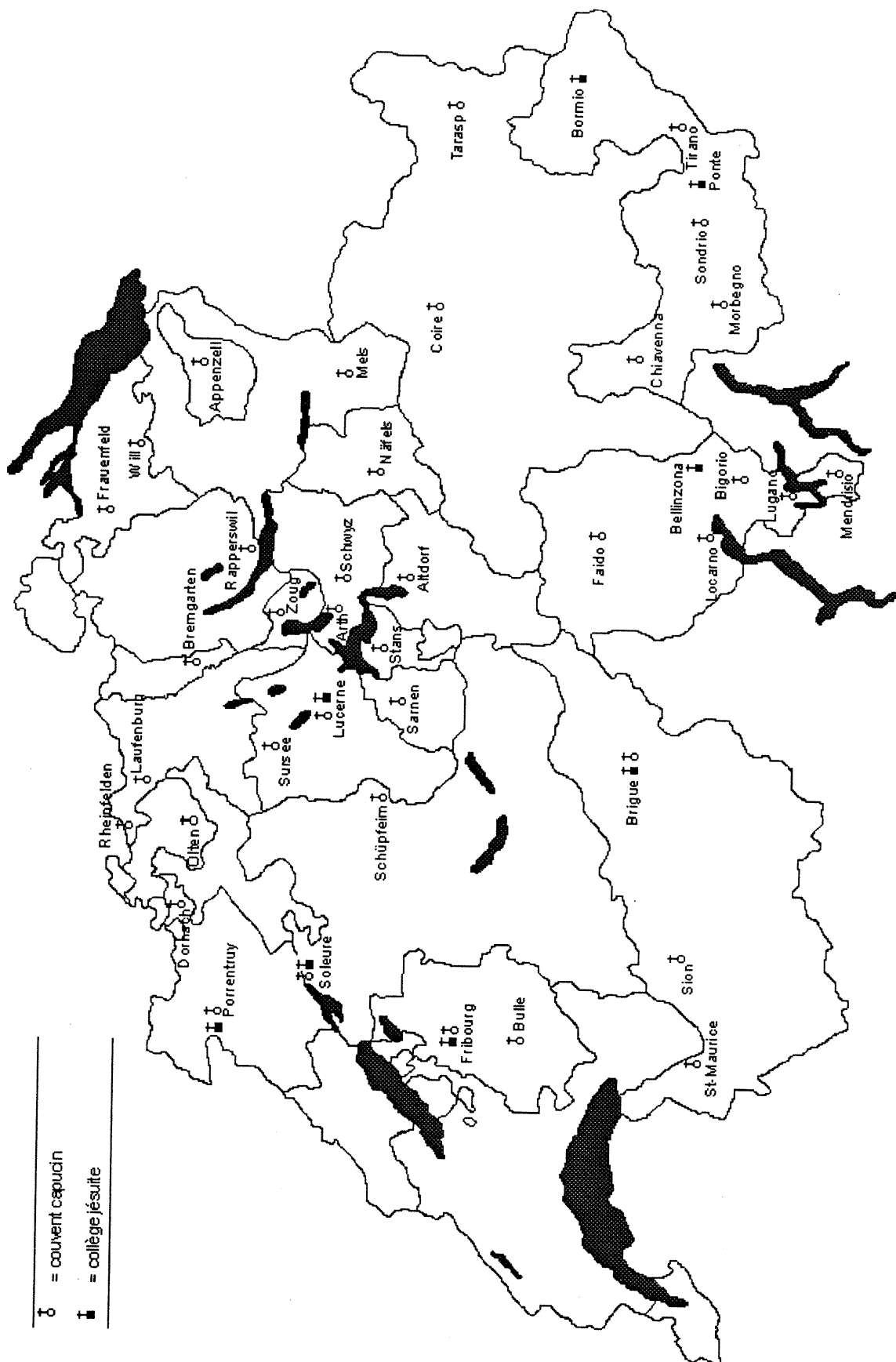
### Carte VII Les Ligues rhétiques

Réf. : *Enciclopedia italiana di scienze, lettere ed arti*, Rome, 1949, v. 17, p. 962.



### Carte VIII

## Établissements capucins et jésuites en Suisse à la fin de la première moitié du XVII<sup>e</sup> siècle









## **BIBLIOGRAPHIE**

## BIBLIOGRAPHIE

### A. Sources manuscrites

#### i. Allemagne

##### **Hauptstaatsarchiv (München)**

Jes. 1253 : *Variae litterae Jesuitarum in Valesia 1609-1645*

Jes. 1237 : *Historia Coll. Brigensis Soc. Jesu 1607-1700*

Akten Jesuitica 1233

Akten Jesuitica 1234

#### ii. France

##### **Archives Provinciales du Couvent d'Annecy (OFMCap.)**

*Collection des choses mémorables qui doivent être insérées dans nos Annales.*

Dépositions faites sous la foi du serment et reçues par le P. Charles de Genève

OFMCap., de 1644 à 1650

#### iii. Italie

##### **APF – Archivio Propaganda Fide (Città del Vaticano)**

*Acta Sacrae Congregationis*

1622-1650

*Lettere volgari della S. Cong. de Propaganda Fide*

1622-1650

##### **Scritture Originali riferite nelle Congregazione generali (SOCG)**

vol. 66 *Lettere di Germania, Colonia e Svizzera 1626, f. 276 à 492*

vol. 68 *Lettere di Svizzera e di Colonia 1627, f. 5 à 335*

vol. 72 *Lettere di Germania Ungaria... Svizzera e Rezia 1631, f. 343 à 400*

vol. 74 *Lettere di Germania Colonia Svizzera... 1632, f. 127 à 186*

vol. 76 *Lettere di Germania Svizzera Polonia Russia... 1634, f. 85 à 205*

vol. 77 *Lettere di Germania Svizzera 1635, f. 251 à 395*

vol. 78 *Lettere di Germania Svizzera Colonia Ungaria... 1636, f. 302 à 461*

vol. 80 *Lettere di Germania Ungaria e Svizzera 1638, f. 388 à 427*

vol. 81 *Lettere di Germania Svizzera Polonia e Russia 1639, f. 291 à 354*

vol. 82 *Lettere di Germania e Svizzera 1640, f. 6, 7, 280 à 374*

vol. 84 *Lettere di Svizzera Fiandra e Rezia 1641, f. 126 à 343*

vol. 85 *Lettere di Svizz. Germania Colonia Boemia e Ungaria 1642, f. 1 à 163*

vol. 86 *Lettere di Svizzera 1643, f. 1 à 233*

- vol. 88 Lettere di Svizzera e Torino 1644, f. 106 à 445  
 vol. 91 Lettere di Svizzera 1645, f. 1 à 298  
 vol. 92 Lettere di Torino e Svizzera 1646, f. 1 à 282  
 vol. 95 Lettere di Svizzera 1647, f. 1 à 275  
 vol. 96 Lettere di Svizzera Germania Ungaria e Boemia 1648, f. 1 à 203  
 vol. 97 Lettere di Svizzera Germania Ungaria Boemia... 1648, rien sur la Suisse  
 vol. 98 Lettere Spagna Portogallo Indie Svizzera e Colonia 1630, f. 357 à 405  
 vol. 130 Lettere di Francia Avignone e Svizzera 1628, f. 151 à 349  
 vol. 131 Lettere di Francia Avignone Rezia Svizzera... dal 1629, f. 106 à 189  
 vol. 133 Lettere di Francia Fiandria Svizzera... 1633, f. 113 à 199  
 vol. 135 Lettere di Francia Fiandra Inghilterra Svizzera... 1636, f. 76rv  
 vol. 136 Lettere di Francia Fiandra Svizzera Polonia... 1637, f. 212 à 325  
 vol. 213 Rhaetia ad 1625, f. 1 à 663  
 vol. 340 I Helvetia ad 1648, f. 1 à 470  
 vol. 341 II Helvetia, f. 1 à 230  
 vol. 342 Rhaetia ad 1627 t. 2, f. 1 à 358  
 vol. 343 Rhaetia ad 1639 t. 3, f. 1 à 363  
 vol. 344 Rhaetia t. 4, f. 1 à 394  
 vol. 345 Rhaetia t. 5 ad 1648, f. 1 à 265  
 vol. 346 Rhaetia t. 6 Relatione dal 1637 sino al 1650, f. 1 à 772

**Scritturi Congressi (SC)**

- Elvezia, Rezia, Savoia e Piemonte vol. 1  
 Elvezia, Rezia, Savoia e Piemonte vol. misc. I  
 Elvezia, Rezia, Savoia e Piemonte vol. misc. II

**ASV – Archivio Segreto Vaticano (Città del Vaticano)**

- Nunziatura di Lucerna vol. 301 (Missioni Raetiche 1, 1621-1745).  
 Nunziatura di Svizzera vol. 1A-43 (1573-1650)

**BAV - Biblioteca Apostolica Vaticana (Città del Vaticano)**

- Fondo Barberini latino  
 Vol. 7097-7099 ; 7109-7110 ; 7119-7122 ; 7130

**ASM - Archivio di Stato (Milano)**

- Fondo religione, cartelle 6493  
 Bonaventura da Caspano. *Breve Annotatione del principio, e progresso della Missione de' frati capuccini che per ordine del sommo pontefice et della sacra Congregatione de' Cardinali de Propaganda Fide sono statti mandati nelle valli della Rhetia, ciò è Engadina Bassa, di Monastero e di Semignone per conversione di quei popoli heretici alla santa fede cattolica*, édité dans Bertolini, Martirio. Ignazio Imberti da Casnigo O.F.M. Cap. (1571-1632). Studio e

*documenti inediti*. Bergamo, Edizioni Monumenta Bergomensia, 1961, pp. 158-220 et édité partiellement dans Cargnoni, Costanzo, dir. *I frati cappuccini. Documenti e testimonianze del primo secolo*. Perugia, Edizioni Frate Indovino, III/2, pp. 4321-4378.

Bonaventura da Caspano. *Nota delle cose, et casi seguiti nelle Missioni della Rethia nell'anno 1628 sino al giorno seguente*, édité dans Bertolini, Martirio. *Ignazio Imberti da Casnigo O.F.M. Cap. (1571-1632). Studio e documenti inediti*. Bergamo. Edizioni Monumenta Bergomensia, 1961, pp. 221-239 et édité partiellement dans Cargnoni, Costanzo, dir. *I frati cappuccini. Documenti e testimonianze del primo secolo*. Perugia, Edizioni Frate Indovino, III/2, pp. 4378-4386.

*Relatione delle cose più notabili successe in materie di Religione in Tomigliasca Missione del P. Deodato da Bornato Bresciano e del P. Pietro da Bagnolo Cremasco dell'anno 1631 sino all'anno 1634* [6493/1 ff.135r-148r]

*Relatione del cominciamento progetto e nato della missione nelle valle di Savignone fin allo anno 1634 nel mese di maggio* [6493/1 ff. 131r-133v]

*Successi delle tre Missioni Capuccine introdotte nella Rhetia et in altre Provincie confinanti per mantenervi e propagare la Religione Cattholica, raccolti per ordine della Sacra Congregazione di Propaganda Fide, ed a quella inviati, e dedicati da Giosepe Molino Vescovo di Coira* [6493/2 ff.1r-160v]

**Archivio degli Barnabiti (Coll. Zaccharia – Chiesa di San Barnaba / Milano)**  
Rien

**Archivio degli Oblati (Rho) - AOblatiRho**

Fondo Missionari Rho (segnatura varia)

Giovanni Battista Fornorali. Memorie intorno alla Congregazione degli Oblati, ms. B-I-3/2

Oblati della Congragazione de' Santi Carlo ed Ambrogio dalla loro fondazione 16 agosto 1578 al 1700, ms. B-I-3/1

**AGenRoma OFMCap (Roma)**

H83 - Missione della Rezia

H83,8 [B.N.9] *Relatione di frate Ezechiele da Bagnolo Cremasco Predicatore Capuccino et Missionario nella Rhetia per commissione del M.R. Padre fr. Marino Calvazesio Visitatore Apostolico di queste Missioni*, édité partiellement dans Cargnoni, Costanzo, dir. *I frati cappuccini. Documenti e testimonianze del primo secolo*. Perugia, Edizioni Frate Indovino, III/2, pp. 4489-4593.

H.83 [B.N.137] [Ezechiele da Bagnolo Cremasco] *Del stato nel quale si trovava la chiesa di Taraspo prima che venissero li Padri, et del stato nel quale hora per gratia di Dio si ritrova.*

H.83 [B.N.14] *Relazione succinta delle Missioni de' PP. Capuccini della Provincia di Brescia nella Rhetia*, di p. Francesco da Vigevano, ff. 32-51

**ARSI - Archivium Romanum Societatis Iesu (Roma)**

Germ. Sup.

3-8	Epp. Gen.	1600-1657
18 I-II-III	Ad Generalem	1601-1758
19-23	Cat. trien.	1584-1655
44-47	Cat. brev.	1561-1679
65-66	Hist. Litt. Annuae	1592-1630
67	Compendium...	1615-1649
68-72	Hist. Litt. Annuae	1631-1678
95	Varia Historica	1575-1686
98-100	Fundationes	1591-1703

Med.

1-2	Cat. brev.	1615-1663
20-29	Epp. Gen.	1586-1653
46	Soli	1600-1773
47-51	Cat. trien.	1590-1649
75	Annuae	1557-1585
76 I-II	Historia	1554-1645
77 I-II	Historia	1646-1699
79	Historia Appendix	
82-90	Fundationes	
91	Historia Fundationes	1551-1625
94-96	Epp.	1612-1773

**iv. Suisse**

***Burgerbibliothek Luzern (Zentralbibli. Luzern)***

t.M68<sub>9,4°</sub>, *Relatione delle Missioni dei PP. Capuccini della Provincia di Brescia, nelle Rhetia, Diocesi di Coira, e Dominio de SS. Grigioni, fatta d'ordine di Mons. M. e R. Nuntio Apostolico Federico Borromeo 1657*

## B. Sources imprimées

### i. Capucins

ALESSIO DA SPEIER. *Historialis relatio eorum quae in missione rhaetica acciderunt ab anno 1622 usque ad annum 1625*, publié dans *Analecta Ordinis Fratrum Minorum Capuccinorum*, 14 (1898) pp. 265-281, 309-320, 340-351, 367-370 ; 15 (1899), pp. 25-32, 48-56, 88-95, 153-158, 178-185.

(ANONYME). *Abrege de la vie de S. Fidel de Sigmaringue, prestre capucin, Prefet de la Mission Apostolique chez les Grisons. Premier Martyr de la Sacrée Congrégation de la Propagande*. Reims, Remy Jeunehomme, 1730.

(ANONYME). *Vita di San Fedele da Sigmaringa suevo dell'ordine dei minori cappuccini di San Francesco proto martire della sacra congregazione de propaganda fede*. Turin, 1746.

(ANONYME). *Abrégé de la vie de St Fidele de Sigmaringue, premier martir De la Sacrée Congrégation de la Propagation de la Foi; et de St Joseph de Léonisse missionnaire apostolique De l'ordre des Capucins*. Avignon, Joseph Roussel, 1747.

(ANONYME). *Acta sollemnis canonizationis beatorum servorum dei Fidelis a Sigmaringa, Camilli de Leillis, Petri Regalati, Josephi a Leonissa, et Catharine de Ricciis*. Rome, N. et M. Palearini, 1749.

ANGELO MARIA DE ROSSI DA VOLTAGGIO. *Vita del ven. servo di Dio P. Fedele da Sigmaringa. Predicatore, e Missionario Apostolico Cappuccino della Provincia dell'Austria Anteriore Ucciso da'Calvinisti nella Rezia per la Fede Cattolica*. Gênes, Gio Battista Scionico, 1696.

ANTOINE-MARIE DE LUCERNE. *Die mit Roosen und Lilien gecrönte Treuw. das ist: Lilien weisses Leben und Roosenfarber Todt des Glorwürdigen Blut zeugen Christi fidelis aus dem capuciner Orden der h zu Fortpflanjung des Glaubens auffgerichter Congregation...* Lucerne, Heinrich Kennward Wyssing, 1729.

AUGUSTIN PELETTA D'ASTI. *Sincera relatione degli essercitii fatti da frati Capucini di conversione d'heretici alla Santa ubedienza della Santa Romana Sede nel Paese et Sig. di Vallej*, édité par Ch. L. de Torrenté de Rivaz dans *Archiv für die schweizerische Reformationgeschichte*, 3 (1875), pp. 180-186; (1876), pp. 177-222.

BOVERIUS, Zacharias. *Annales OFM Cap.* Torino, 1641. 4 vol.

*Bullarium Ordinis FF. Minorum S.P. Francisci Capucinatorum*. Rome, 1746.



CARGNONI, Costanzo, dir. *I frati cappuccini. Documenti e testimonianze del primo secolo*. Perugia, Edizioni Frate Indovino. vol. III/2.

CHARLES DE GENÈVE. *Les Trophées sacrés ou missions des Capucins en Savoie, dans l'Ain, la Suisse romande et la vallée d'Aoste, à la fin du XVI<sup>e</sup> et au XVII<sup>e</sup> siècle*, publié par Félix Tisserand, Société d'histoire de la Suisse Romande, 1975. 3 vol.

CHARLES DE GENÈVE. *Histoire abrégée des missions des pères capucins de Savoie*. 1657. Traduite en français par le père Fidèle de Talissieu, capucin, en 1680. Chambéry, Albert Bottero, 1867.

CLEMENTE DA BRESCIA. *Istoria delle missioni de' frati minori capuccini della provincia di Brescia nella Rezia, nella quale s'intendono li principii, e i progressi di dette missioni dall'anno 1621 al 1693*. Trento, 1702.

DANIEL DE PARIS, O.F.M. Cap. *Abrégé de la vie du B.P. Fidel de Sigmaringa par le père Daniel de Paris, capucin*. Paris, Jean-Baptiste Coignard, 1731.

DANIEL DE PARIS, O.F.M. Cap. *Vie du B.P. Fidel de Sigmaringa, capucin, missionnaire et premier martyr de la mission apostolique établie par la sacrée Congrégation de Propaganda fide chez les Grisons....* Paris, Claude J. B. Herissant, 1745.

EUGÈNE DE BELLEVAUX. *Nécrologe et Annales biographiques des OFM Cap. de la province de Savoie*. Chambéry, 1902.

HAYOZ, Jean-Paul et Félix Tisserand. *Documents relatifs aux Capucins de la Province de Savoie en Valais 1603-1766*. 1967. (Collection « Bibliotheca Vallesiana », n° 4).

HAYOZ, Jean-Paul. « Documents relatifs aux missions « volantes » dirigées en Valais par le P. Honoré de Chambéry, capucin (1649-1651) ». *Vallesia*, 24 (1969), pp.113-132.

JEAN-FRANÇOIS DE LA ROCHE, O.F.M. Cap. *La vie du bienheureux Fidele de Sygmaringue capucin et martyr*. Avignon, Paul Offray Impr. Libraire, 1729.

LUCIANUS MONTIFONTANUS, O.F.M. Cap. *Probatica sacra cisarulana quam V.P. Fidelis a Sigmaringa Capucini meritis et cruore pro fide effuso stagnantem Nec Annuis tantum, fed quotidianis penegratiarum Signorumque motibus miraculosis hucusque exundantem*. Constantiae, Typ. Episcopali Davidem Hautt, 1674.

MASSIMILIANO DA VANGHENA. *Vita di San Fedele da Sigmaringa Svevo Dell'Ordine de'Minori di S. Francesco Cappuccini Proto-Martire Della Sagra Congregazione di Propaganda Fede*. Rome, Gio. Zempel Austriaco, 1746.

MATTHIAS A SALÒ. *Historia capuccina*. Pars altera, in lucem edita a P. Melchiore a Pobladura, Monumenta Historica Ordinis Capuccinorum VI, Romae, 1950, pp. 442-449.

PIUS MEIER A WILLISAN. *Chronica Provinciae Helveticae Ordinis S.P.N. Francisci Capucinatorum ex Annalibus eiusdem Provinciae manuscriptis excerpta*. Soleure, 1884.

SILVESTRO A MEDIOLANO. *Vita di San Fedele da Sigmaringa svevi...* Mediolani, Josephi Pandulphi Malatestae, 1730.

THÉODORE DE PARIS, O.F.M. Cap. *La vie de saint Fidel de Sigmaringen de l'ordre des capucins par le père Théodore de Paris, du même ordre*. Paris, Hippolyte-Louis Guérin, 1745.

## ii. Jésuites

*Beati Petri Canisii Societatis Iesu Epistolae et Acta*. Fribourg, 1923. 8 vol.

*Epistolae et acta Patris Jacobi Lainii*. Madrid, 1904-1908. 8 vol.

*Epistolae mixtae ex variis Europae locis ab anno 1537 ad 1556 scriptae*. Madrid, 1898-1901. 5 vol.

*Historia Provinciae Soc. Jesu Germ. Superioris*. Augsburg, 1727-1754. 5 vol.

*Monumenta Ignatiana. Sancti Ignatii de Loyola Societatis Jesu fundatoris epistolae et instructiones*. Madrid, 1903-1911. 12 vol.

*Nicolai Alphonsi De Bobadilla sacerdotis e Societate Jesu Gesta et scripta*. Madrid, 1913.

*Patris Petri de Ribadeneira Societatis Jesu. sacerdotis Confessiones, epistolae, allaque scripta inedita*. Madrid, 1920-1923. 2 vol.

*Polanci Complemanta. Epistolae et commentaria P. Joannis Alphonsi de Polanco*. Madrid, 1916-1917. 2 vol.

### iii. Clercs réguliers de Saint Paul (Barnabites)

DOMENICO BOERIO. *Relazione del P. Domenico Boerio ch. reg. di s. Paolo intorno alla sua missione nel paese de' Grigioni, scritta per ordine de' suoi superiori*, édité dans Aristide Sala. *Documenti circa la vita e le geste di S. Carlo Borromeo*. Vol. I. Milano, 1857-1861, pp. 432-438.

### iv. Divers

FELICIANO NINGUARDA. *Atti della visita pastorale diocesana di F. Feliciano Ninguarda, vescovo di Como 1589-1593*. Côme, 1898.

FRANCESCO SAVERIO QUADRIO, s.j.. *Dissertazioni critico-storico intorno alla Rezia di qua dalle Alpi, oggi detta Valtellina*. Milano, Società Palatina, 1755-1756 (réimp.1960). 3 vol.

FRY, Karl. *Giovanni Antonio Volpe Nunzius in der Schweiz*. Dokumente. Bd.I: *Die erste Nunziatur 1560-1564*. Bd.II: *Die zweite und dritte Nunziatur 1565-1588*. Firenze/Stans, Leo S. Olschki Editore/Verlag Josef von Matt, 1935/1946.

PAOLO D'ALESSANDRI. *Atti di S. Carlo riguardanti la Svizzera e i suoi territori. Documenti raccolti delle visite Pastorali della Corrispondenza e delle Testimonianze nei processi di canonizzazione*. Locarno, 1909.

PEROTTI, Giulio, éd. « 1624 – Nota della visita di Valtellina fatta da Monsignor Sisto Carcano ». *Bollettino della Soc. stor. valtellinese*, 45 (1992), pp. 123-150.

STEFFENS, Franz et Heinrich Reinhardt. *Die Nunziatur von Giovanni Francesco Bonhomini, 1579-1581*. Soleure/Fribourg, Druck und Commissionsverlag der Union, 1906-1929. 4 vol.

TÜCHLE, Hermann, hg. *Acta Sacrae Congregationis de Propaganda Fide Germaniam spectantia 1622-1649*. (*Die Protokolle der Propaganda-Kongregation zu deutschen Angelegenheiten*). Paderborn, 1962.

URBANO CERRI, Mgr. *État présent de l'Eglise romaine dans toutes les parties du monde*. Amsterdam, Pierre Humbert, 1716. Copie du ms. italien. Traduction. Titre original: *Mémoires pour notre saint Père Innocent XI touchant l'Etat présent de la Religion...*

VARISCHETTI, D. Lino et Nando Cecini, éd. *La Valtellina degli Atti della Visita pastorale diocesana di F. Feliciano Ninguarda vescovo di Como*. Sondrio, 1963.

### C. Généralités

*Atlante cappuccino*. Opera inedita di Silvestro da Panicale (1637), a cura di Servus Gieben. Rome, Istituto storico dei Cappuccini, 1990.

*Atlas historique de la Suisse*, éd. par H. Ammann et K. Schib, Aarau, 1951.

Carrez, L. *Atlas geographicus Societatis Jesu*. Paris, 1900.

*Chrorografica descriptio Provinciarum et Conventuum Fratrum Minorum Cappuccinorum*. Rome, 1643.

*Dictionnaire de Spiritualité ascétique et mystique : doctrine et histoire*. Marcel Viller, dir. Paris, Beauchesne, 1932-1995. 17 vol.

*Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastique*. Paris, Letouzey et Ané, 1924-1965.

*Dictionnaire géographique de la Suisse*. Neuchatel, Attinger Frères Éditeur, 1902-1910. 6 vol.

*Dictionnaire historique et biographique de la Suisse*. Neuchâtel, 1921-1933, 12 vol.

*Dizionario degli Istituti di Perfezione*. Rome, Edizioni Paoline.

*Lexicon Capuccinum: promptuarium historico-bibliographicum Ordinis Fratrum Minorum Capuccinorum (1525-950)*. Rome, Bibliotheca Collegii Internationalis S. Laurentii Brundusini, 1951.

*Schweizer Jesuitenlexicon*. Ferdinal Strobel. Zürich, Manuskriptausgabe, 1986.

## D. Travaux

### i. La Suisse et l'Europe : aspects socio-politiques, économiques et culturels

BARATTI, Danilo. « La popolazione nella Svizzera italiana dell'antico regime ». *Archivio storico ticinese*, 111 (1992), pp. 53-96.

BERGIER, Jean-François. « Clio sur les Alpes ». *Revue suisse d'histoire*, 29 :1 (1979), pp. 3-10. Numéro spécial : *Histoire des Alpes perspectives nouvelles* sous la dir. de J.-F. Bergier.

BERTELLI, Costante. « Il libero Stato delle Tre Leghe e il governo grigione in Valtellina ». *Quaderni grigionitaliani*, 67 :1 (janv. 1998), pp. 61-64.

BESTA, Enrico. *Storia della Valtellina e del Contado di Chiavenna. Le valli dell'Adda e della Mera nel corso dei secoli*. Vol. II : *Il dominio grigione*. Milano, 1964.

BILLET, Jean. *Un versant méridional des Alpes centrales : le Tessin. Essai de géographie régionale*. Grenoble, Imprimerie Allier, 1972.

BOMBARDIERI, A. « La peste in Chiuro » dans *Chiuro – Territorio, economica e storia di una comunità umana*, a cura di F. Monteforte e E. Faccinelli. Sondrio, 1989.

BORY, Jean-René. *Le sang et l'or de la Renaissance. L'épopée du service étranger du Concile de Bâle (1444) à la paix de Westphalie (1648)*. Lausanne, David Perret éditeur, 1978.

BRAUDEL, Fernand. *La Méditerranée et le monde méditerranéen à l'époque de Philippe II*. Paris, Armand Colin, 1990 (1949). 3 tomes. (Coll. « Le livre de Poche, références »).

BRUNET, Serge. *Les prêtres des montagnes. La vie, la mort, la foi dans les Pyrénées centrales sous l'Ancien Régime*. Aspet, Éd. Pyrègraph, 2001.

CASTELLA, Gaston. *La garde fidèle du Saint-Père : les soldats suisses au service du Vatican de 1506 à nos jours*. Paris, Éd. de la Clé d'Or, 1935.

DAGUET, Alexandre. *Histoire de la Confédération suisse*. Tome II. Genève-Bâle-Lyon, H. Georg / Paris, G.Fischbacher, 1880 (7<sup>e</sup> édition).

DA PRADA, Giovanni. « Peste, fame e guerra ». *Alpesagia*, 5 (juillet 1994), pp. 50-53.

DA PRADA, Giovanni. « Come Ponte, nel 1630, subi il flagello delle peste eglì esborsi dei Lanzicheneccchi ». *Alpesagia*, 8 (nov. 1994), pp. 32-34.

DE CAPITANI, François. « Vie et mort de l'Ancien Régime (1648-1815) » dans *Nouvelle Histoire de la Suisse et des Suisses*. Tome II. Lausanne, Payot, 1983.

DEVOS, Roger et Bernard Groperrin. *La Savoie de la Réforme à la Révolution française*. Rennes, Ouest-France, 1985. (Coll. « Histoire de la Savoie », III).

DIERAUER, Johannès. *Histoire de la Confédération Suisse*. Ouvrage traduit de l'allemand par A. Reymond. Vol. III/2 : 1516-1648. Lausanne, Payot, 1910.

DORAND, Jean-Pierre et al. *Histoire de la Suisse*. Fribourg, Éditions Fragnière, 1987 (3<sup>e</sup> édition).

DUBUIS, Pierre. *Le jeu de la vie et de la mort. La population du Valais (XIV<sup>e</sup>-XVI<sup>e</sup> s.)*. Lausanne, 1994.

DUBUIS, Pierre. *Les vifs, les morts et le temps qui court. Familles valaisannes 1400-1550*. Lausanne, 1995.

DUMONT, Gérard-François, dir. *L'Arc alpin : histoire et géopolitique d'un espace européen*. Zürich/Paris, Thesis Verlag/Economica, 1998.

FRANSCINI, Stefano, éd. *La Svizzera italiana*, a cura di Virgilio Gilardoni. Bellinzona, Casagrande, 1987 (Lugano, 1837). 4 vol.

GABERT, Pierre et Paul Guichonnet. *Les Alpes et les États alpins*. Paris, Presses universitaires de France, 1965. (Coll. « Magellan », n° 14).

GIORGETTA, Giovanni. « Morti di peste a Villa di Chiavenna nel 1629-30 ». *Clavenna*, 21 (1982), pp. 45-65.

GIUSSANI, Antonio. *La rivoluzione valtellinese del 19 luglio 1620*. Milano, 1940.

GRENAT, Pierre-Antoine. *Histoire moderne du Valais de 1536 à 1815*. Genève, 1904 (réimp. 1980).

GUICHONNET, Paul, dir. *Histoire et civilisation des Alpes*. Tome I : *Destin historique*. Tome II : *Destin humain*. Toulouse /Lausanne, Privat/Payot, 1980.

GUICHONNET, Paul, dir. *Histoire de la Savoie*. Toulouse, Privat, 1973. (Coll. « Univers de la France et des pays francophones »).

GUICHONNET, Paul, dir. *Histoire de Genève*. Toulouse/Lausanne, Privat/Payot, 1974. (Coll. « Univers de la France et des pays francophones »).

KÖRNER, Martin et François Walter, éd. *Quand la Montagne aussi a une histoire. Mélanges offerts à Jean-François Bergier*. Berne, Haupt, 1996.

KÖRNER, Martin. « Réformes, ruptures, croissances (1515-1648) » dans *Nouvelle Histoire de la Suisse et des Suisses*. Tome II. Toulouse/Lausanne, Privat/Payot, 1983, pp. 7-96.

KÖRNER, Martin. « Profughi italiani in Svizzera durante il XVI secolo : aspetti sociali, economica, religiosi e culturali » dans *Città italiane del '500 tra Riforma e Controriforma*. Atti del Convegno Internazionale di Studi. Lucca, Maria Pacini Fazzi editore, 1988, pp. 1-22.

*Le Alpi e l'Europa*. Atti del Convegno tenuto a Milano del 4 al 9 ottobre 1973. Bari, Laterza, 1974-1975. 5 vol.

LEMAÎTRE, Nicole. « Y a-t-il une spécificité de la religion des montagnes? » dans *La montagne à l'époque moderne*. Actes du colloque de l'Association des Historiens Modernistes des Universités, bull. n. 23. Paris, Presses de l'Université Paris-Sorbonne, 1998, pp. 135-158.

MANZONI, Alessandro. *I promessi sposi*. Milan, Principato, 1988.

MARCACCI, Marco. « Vent'anni di ricerche e di pubblicazioni storiche sul Ticino (1979-1989) ». *Archivio storico ticinese*, 109 (1991), pp. 13-40.

MARTIN, William. *Histoire de la Suisse. Essai sur la formation d'une confédération d'États*. Lausanne, Payot, 1966 (6<sup>e</sup> édition).

MARTINELLI, Ulrico. *Le guerre per la Valtellina nel secolo XVII*. Como, 1935.

MATHIEU, Jon. « Ricerche di storia agraria dei Grigioni, del Ticino settentrionale e del Vallese tra il XVI e XVIII secolo. Storia delle Alpi tra teoria etnica e teoria ecologica ». *Archivio storico ticinese*, 110 (1991), pp. 179-192.

MAZZALI, Ettore e Giulio Spini. *Storia della Valtellina e della Valchiavenna*. Vol. 2 : *Dalla questione religiosa nel Cinquecento verso il distacco del dominio grigione*. Sondrio, 1968-1973.

NEGRUZZO, Simona. « Collegij a forma di Seminario ». *Il sistema di formazione teologica nello Stato di Milano in epoca spagnola*. La Scuola di Brescia. À paraître.

NESSI, Gian Gaspare. *Memorie storiche di Locarno : fino al 1660*. Locarno, 1854.

RACINE Jean-Bernard et Claude Raffestin, dir. *Nouvelle géographie de la Suisse et des Suisses*. Lausanne, Payot, 1990. 2 vol.

ROSSI, Giulio et Eligio Pometta. *Storia del cantone Ticino*. Locarno, Armando Dadò, 1980.

SCANNI, Matteo. « Fonti e parametri per lo studio dei processi per stregoneria in valle Levenina 1610-1687 ». *Revue d'histoire ecclésiastique suisse*, 91 (1997), pp. 55-94.

SCARAMELLINI, Guglielmo. « Fra unità e varietà, continuità e frattura: percorsi di riflessione e ambiti di ricerca nello studio del popolamento alpino » dans Coppola, Gauro et Pierangelo Schiera, *Lo spazio alpino : area di civiltà, regione cerniera*. Naples, Liguori Editore, 1991, pp. 49-94, pp. 281-294.

SCHAUFELBERGER, Walter. *Begegnung mit der Päpstlichen Schweizergarde im Vatikan*. Frauenfeld, Huber, 1984.

SCHLUCHTER, A. « Demografia e emigrazione nel Ticino in epoca moderna (secoli XVI-XIX) » dans *Col bastone e la bisaccia per le strade d'Europa : Migrazioni stagionali di mestiere dall'arco alpino nei secoli XVI-XVIII*. Atti di un seminario di studi tenutosi a Bellinzona l'8 e il 9 settembre 1998. Bellinzona, 1991, pp. 21-48.

SERRANO, Antonio. *Die Schweizergarde der Päpste*. Dachau, Verlagsanstalt Bayerland, 1992.

URANGIA TAZZOLI, Tullio. *La contea di Bormio. Raccolta di materiali per lo studio delle alte valli dell'Adda*. Vol. IV : *La Storia*. Bergamo, 1934 (2° édition).

VALLIÈRE, Paul de. *Honneur et fidélité : histoire des Suisses au service étranger*. Lausanne, Éd. d'art suisse ancien, 1940.

VEYRET, Paul et Germaine. *Au cœur de l'Europe, les Alpes*. Paris, Flammarion, 1967.

WENDLAND, Andreas. *Passi alpini e salvezza delle anime. Spagna, Milano e la lotta per la Valtellina (1620-1641)*. Traduit de l'allemand par Gianprimo Falappi. Sondrio, L'officina del libro, 1999 (1995).



## ii. La Suisse et l'Europe : aspects socio-religieux

BAUD, Henri, dir. *Histoire du diocèse de Genève-Annecy*. Paris, Beauchesne, 1985. (Coll. « Histoire des diocèses de France »).

BIANCONI, Sandro. « Conflitti fra potere politico e potere ecclesiastico : i problemi del vicario Giovanni Basso » dans *Religione e società in territori di frontiera confessionale nell'epoca della Controriforma*. Atti della Giornata degli storici svizzeri, 1993. *Archivio storico ticinese* 115 (1994), pp. 29-39.

BIANCONI, Sandro. « Dall'epistolario di Giovanni Basso ». *Archivio storico ticinese*, 110 (1991), pp. 261-294.

BLET, Pierre. « La politique du Saint-Siège vis-à-vis des puissances catholiques ». *XVII<sup>e</sup> siècle*, 166 (1990), pp. 57-71.

BORRANI, Siro. *Il Ticino Sacro, Memorie religiose della Svizzera italiana*. Lugano, 1896.

BOSSY, John. *Christianity in the West, 1400-1700*. Oxford, Oxford University Press, 1985.

BRANCUCCI, F. « Sulla situazione religiosa e sulla politica della Santa Fede in Svizzera fra XVI e XVII secolo ». *Clio*, V (1983), pp. 369-375.

BRAUN, Patrick et Hans-Jörg Gilomen, dir. *Helvetia Sacra*. Tome I, vol. VI : *La diocesi di Como, l'arcidiocesi di Gorizia, l'amministrazione apostolica Ticines poi diocesi di Lugano, l'arcidiocesi di Milano*. Bâle, Helbing & Lichtenhahn, 1989.

BRÉMOND, Henri. *Histoire littéraire du sentiment religieux en France depuis la fin des guerres de religion jusqu'à nos jours*. Paris, Bloud et Gay, 1916-33. 11 vol.

BROUTIN, Paul. *La réforme pastorale en France au XVII<sup>e</sup> siècle. Recherches sur la tradition pastorale après le concile de Trente*. Paris, 1956. 2 vol.

CABANTOUS, Alain. *Le ciel dans la mer : christianisme et civilisation maritime (XV<sup>e</sup>-XIX<sup>e</sup> siècle)*. Paris, Fayard, 1990.

CALDELARI, Callisto et Giuseppe Gallizia. « Il fondo delle « Tre Valli svizzere » nell'archivio arcivescovile di Milano ». *Archivio storico ticinese*, 17 (1964), pp. 3-52.

CALVET, Jean. *Histoire de la littérature française*. Tome V : *La littérature religieuse de François de Sales à Fénelon*. Paris, del Duca, 1956.

CAMENISCH, Emil. *Storia della riforma e della controriforma nella valli meridionali del Canton Grigioni e nelle regioni soggette ai Grigioni : Chiavenna, Valtellina e Bormio*. Traduit de l'allemand. Samaden, 1950.

CANTINI, Gustavo. *I francescani d'Italia di fronte alle dottrine luterane e calviniste durante il Cinquecento*. Rome, 1948. (Coll. « Bibl. Pont. Athen. Antoniani, n° 3 »).

CANTINORI, D., éd. *Eretici italiani del Cinquecento e altri scritti*, a cura di A. Prosperi. Torino, G. Einaudi, 1992.

CAPRIOLI, A., A. Rimoldi et L. Vaccara, éd. *Storia religiosa della Lombardia*. Tome IV : *La Diocesi di Como*. Varese, 1986.

CARUGO, M. A. *Tresivio, Una pieve valtellinese tra Riforma e Controriforma*. Sondrio, 1991.

CESCHI, Raffaello. « Alcuni indirizzi di ricerca » dans *Religione e società in territori di frontiera confessionale nell'epoca della Controriforma*. Atti della Giornata degli storici svizzeri, 1993. *Archivio storico ticinese*, 115 (1994), pp. 3-16

CHÂTELLIER, Louis. *L'Europe des dévots*. Paris, Flammarion, 1987.

CHÂTELLIER, Louis. « À l'origine d'une société catholique. Le rôle des congrégations mariales aux XVI<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècles ». *Histoire, Économie et Société*, 3 (1984), pp. 203-220.

CHÂTELLIER, Louis. « Les premières congrégations mariale dans les pays de langue française ». *R.H.É.F.*, 75 (1989), pp. 167-176.

CHAUNU, Pierre. *Église, culture et société. Essais sur Réforme et Contre-Réforme, 1517-1620*. Paris, SEDES, 1984 (1957).

CHAUNU, Pierre. *Le temps des réformes. Histoire religieuse et système de civilisation*. Tome I : *La crise de la Chrétienté 1250-1550*. Tome II : *La Réforme protestante*. Bruxelles, Éditions complexes, 1984 (1975).

CODAGHENGO, Alfonso. *Storia religiosa del Cantone Ticino*. Lugano, 1941-1942. 2 vol.

CODIGNOLA, Luca. *Guide des documents relatifs à l'Amérique du Nord française et anglaise dans les archives de la Sacrée Congrégation de la Propagande à Rome, 1622-1799*. Ottawa, Archives nationales du Canada, 1990.

COGNET, Louis. *Histoire de la spiritualité chrétienne*. Tome III : *La spiritualité moderne*. Paris, Aubier, 1966.

CROIX, Alain. *La Bretagne aux 16<sup>e</sup> et 17<sup>e</sup> siècles. La vie, la mort, la foi*. Paris, Maloine, 1981. 2 vol.

DELUMEAU, Jean. *L'aveu et le pardon. Les difficultés de la confession (XIII<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècles)*. Paris, Fayard, 1990.

DELUMEAU, Jean. *La peur en Occident (XIV<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècles)*. Paris, Fayard, 1978. (Coll. «Hachette Pluriel», n° 8457).

DELUMEAU, Jean. *Le catholicisme entre Luther et Voltaire*. Paris, Presses universitaires de France, 1992 (1971).

DELUMEAU, Jean. *Le péché et la peur. La culpabilisation en Occident XIII<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècles*. Paris, Fayard, 1983.

DELUMEAU, Jean. *Naissance et affirmation de la Réforme*. Paris, Presses universitaires de France, 1991 (1965).

DOMPNIER, Bernard. *Le venin de l'hérésie. Image du protestantisme en France et combat catholique au XVII<sup>e</sup> siècle*. Paris, Le Centurion, 1985.

HSIA, R. Po-Chia. *Social Discipline in the Reformation : Central Europe 1550-1750*. Routledge, 1992.

JALLA, G. *Storia della riforma religiosa in Piemonte durante i regni di Carlo Emanuele I e Vittorio Amadeo I (1580-1637)*. Vol. II. Torre Pellice, 1936.

LEA, Henry Charles. *A History of Auricular Confession and Indulgences in the Latin Church*. New York, Greenwood Press, 1968. 3 vol.

LE GOFF, Jacques et René Rémond, dir. *Histoire de la France religieuse. Tome II : Du christianisme flamboyant à l'aube des Lumières XIV<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècle*, sous la dir. de François Lebrun. Paris, Seuil, 1988.

LEITES, Edmund, éd. *Conscience and Casuistry in Early Modern Europe*. Cambridge, Cambridge University Press, 1988.

LÉONARD, Emile G. *Histoire générale du protestantisme*. Paris, Quadrige/Presses Universitaires de France, 1988. 3 vol.

LURIA, Keith P. *Territories of Grace. Cultural Change in the Seventeenth Century Diocese of Grenoble*. Berkeley, University of California Press, 1991.

MAYER, J. *Das Konzil von Trient und die Gegenreformation in der Schweiz. 1901-1903*. 2 vol.

MAYER, J. G. *Geschichte des Bistums Chur*. Stans, 1907-1914. 2 vol.

MAYEUR, J.-M., Ch. Pietri, A. Vauchez et M. Venard. *Histoire du christianisme*. Tome VII : *De la réforme à la Réformation (1450-1530)*, sous la dir. de Marc Venard. Paris, Desclée, 1994.

MAYEUR, J.-M., Ch. Pietri, A. Vauchez et M. Venard. *Histoire du christianisme*. Tome VIII : *Le temps des confessions (1530-1620)*, sous la direction de Marc Venard. Paris, Desclée, 1992.

MAYEUR, J.-M., Ch. Pietri, A. Vauchez et M. Venard. *Histoire du christianisme*. Tome IX : *L'âge de raison (1620- 1750)*, sous la dir. de Marc Venard. Paris, Desclée, 1997.

McCRIE, Thomas. *History of the Progress and Suppression of the Reformation in Italy in the Sixteenth Century Including a Sketch of the History of the Reformation in the Grisons*. London, Cadell/Strand, 1827.

MORETTI, Antonietta, dir. *Helvetia Sacra*. Tome II, vol. I: *Le chiese collegiate della Svizzera italiana*. Berne, A. Francke, 1984.

MURALT, L. von. *Geschichte der Schweiz*. Tome III : *Reformation und Gegenreformation*. Zürich, 1932.

PANZERA, Fabrizio. « Gli studi sulla Chiesa e sui cattolici nel Ticino : risultati e ritardi ». *Revue d'histoire ecclésiastique suisse*, (1993), pp. 59-68.

PASTORE, Alessandro. « Domanda e offerta di cambiamento religioso in un'area di frontiera : la Valtellina fra Cinquecento e Seicento » dans *Religione e società in territori di frontiera confessionale nell'epoca della Controriforma*. Atti della Giornata degli storici svizzeri 1993. *Archivio storico ticinese*, 115 (1994), pp. 17-28.

PASTORE, Alessandro. *Nella Valtellina del tardo Cinquecento : fede, cultura, società*. Milano, 1975.

PASTORE, Alessandro. *Riforma e società nei Grigioni. Valtellina e Valchiavenna tra '500 e '600*. Milano, 1991.

PAZÈ, Beda Bona et Percarlo Pazè. *Riforma e cattolicesimo in val Pragelato : 1555-1685*. Pinerolo, 1975.

PETRINI, Tiziano. « Mentalità e cultura di un parroco della Controriforma : Domenico Tarilli » dans *Religione e società in territori di frontiera confessionale nell'epoca della Controriforma*. Atti della Giornata degli storici svizzeri 1993. *Archivio storico ticinese*, 115 (1994), pp. 85-90.

PFISTER, Rudolf. *Kirchengeschichte der Schweiz*. Tome 2 : *Von der Reformation bis zum zweiten Willmerger Krieg*. Zürich, Zwingli Verlag, 1964.

PRODI, Paolo. *Il Sovrano Pontefice*. Bologne, Il Mulino, 1982.

REINHARDT, H. *Studien zur Geschichte der Katholischen Schweiz im Zeitalter Karl Borromeos*. 1911.

ROSA, Mario. « Aspetti della spiritualità cattolica del seicento » dans *Marco d'Aviano e il suo tempo. Un cappuccino del Seicento, gli Ottomani e l'Impero*. Atti del convegno storico internazionale Pordenone 12-13 novembre 1993. Pordenone, Edizioni Concordia Sette Pordenone, 1993, pp. 233-246.

RUSCONI, Roberto. « Dall' «Italia dei religiosi» all' «Europa dei devoti» ? » dans Criscuolo, Vincenzo, dir. *Girolamo Mautini da Narni e l'ordine dei cappuccini fra '500 e '600*. Roma, Istituto storico dei cappuccini, 1998, pp. 7-20.

SAN FILIPPO, Matteo et Giovanni Pizorusso, dir. *Gli archivi della Santa Fede come fonte per la storia moderna e contemporanea*. Viterbo, Sette Città, 2001.

SAUZET, Robert, dir. *Les frontières religieuses en Europe du XV<sup>e</sup> au XVII<sup>e</sup> siècle*. Paris, J. Vrin, 1992.

SAUZET, Robert. *Contre-Réforme et Réforme catholique en Bas-Languedoc. Le diocèse de Nîmes au XVII<sup>e</sup> siècle*. Bruxelles, Vander-Oyez, 1979.

SCHWARZ, Brigitte. « Uomini e libri in un documento del Cinquecento » dans *Religione e società in territori di frontiera confessionale nell'epoca della Controriforma*. Atti della Giornata degli storici svizzeri 1993. *Archivio storico ticinese*, 115 (1994), pp. 59-68.

SCHWEGLER, Theodor. *Geschichte der katholischen Kirche in der Schweiz: von den Anfängen bis auf die Gegenwart*. Stans, J. von Matt, 1945.

TAMINI, J.-E. et Pierre Délèze. *Nouvel essai de Vallesia Christiana*. St-Maurice, Éd. Œuvre St-Augustin, 1940.

TAVENEAU, René. *Le catholicisme dans la France classique 1610-1715*. Paris, S.E.D.E.S., 1980. 2 vol.

TOGNINA, Paolo. « La Riforma nei Grigioni 1519-1553. Una introduzione ». *Quaderni grigionitaliani*, 67:2 (avril 1998), pp. 139-148; 67:3 (juillet 1998), pp.238-247.

VACCANI, Mauro. « La formazione del clero in diocesi di Como nei primi decenni post-tridentini ». *Archivio storico della diocesi di Como*, 4 (1990), pp. 127-155.

VASELLA, Oskar. *Reform und Reformation in der Schweiz: zur Würdigung der Anfänge der Glaubenskrisis*. Münster, Aschendorff, 1965.

VENARD, Marc. *Réforme protestante et Réforme catholique dans la province d'Avignon au XVI<sup>e</sup> siècle*. Paris, Éditions du Cerf, 1993.

VISCHER, Lukas et al., éd. *Histoire du christianisme en Suisse : une perspective oecuménique*. Genève, Labor et Fides, 1995.

VOGLER, Bernard. *Le monde germanique et helvétique à l'époque des réformes 1517-1618*. Paris, S.E.D.E.S., 1981. 2 vol.

WILLAERT, Léopold. *Après le concile de Trente. La restauration catholique, 1563-1648*. Paris, Fliche/Martin, 1960. (Coll. « Histoire de l'Église depuis les origines jusqu'à nos jours », n° 18).

ZARDIN, Danilo. *Riforma cattolica e resistenze nobiliari nelladiocesi di Carlo Borromeo*. Milan, Editoriale Jaka Book, 1983.

### iii. Ordres religieux et congrégations religieuses

ANNAERT, Philippe. *Les collèges au féminin. Les ursulines, enseignement et vie consacrée aux XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles*. Namur, 1992.

BANGERT, Williams V. *A History of the Society of Jesus*. Saint Louis, Institute of Jesuit Sources, 1972.

BECHER, Hubert. « I gesuiti e la Svizzera ». *Civiltà cattolica*, 4 (1961), pp. 490-502.

BOFFITO, Giuseppe. *Scrittori barnabiti o della congregazione dei chierici regolari di S. Paolo (1533-1933). Biografia, bibliografia, iconografia*. Firenze, 1933.

BRAUN, Patrick, dir. *Helvetia Sacra*. Tome VIII, vol. I : *Die Kongregationen in der Schweiz, 16.-18. Jahrhundert*. Bâle, Helbing & Lichtenhahn, 1994.

BRUCKER, Joseph. *La compagnie de Jésus. Esquisse de son institut et de son histoire (1521-1773)*. Paris, Beauchesne, 1919.

BRUCKNER, Albert et Brigitte Degler-Spengler, dir. *Helvetia Sacra*. Tome V, vol. I et II : *Die Kapuziner und Kapuzinerinnen in der Schweiz*. Berne, A. Francke, 1974.

BREU, Armin. *Die Schweizer Kapuziner im Oberwallis*. Sitten, 1941.

BÜHLMANN, Walbert. « La Congregazione di Propaganda Fide e l'Ordine cappuccino ». *Vita Minorum*, 44 (1973), pp. 47-55.

BÜRGLER, Anastasius. *Die Franziskus-Orden in der Schweiz*. Schwyz, Verlag der Drittordenszentrale, 1926.

C.E.R.C.O.R. *Les religieuses dans le cloître et dans le monde, des origines à nos jours*. Actes du deuxième colloque international du C.E.R.C.O.R., Poitiers, 29 septembre – 2 octobre 1988. Saint-Étienne, Publications de l'Université de Saint-Étienne, 1994.

CERTEAU, Michel de. « Crise sociale et réformisme au début du XVII<sup>e</sup> siècle : Une « nouvelle spiritualité » chez les jésuites français ». *Revue d'ascétique et de mystique*, 41 (1965), pp. 339-386.

CESAREO, Francesco C. « The Collegium Germanicum and the Ignatian Vision of Education ». *Sixteenth Century Journal*, 24 :4 (1994), pp. 829-841.

CUTHBERT, Father, O.S.F.C. *The Capuchins, a Contribution to the History of the Counter-Reformation*. New York, Longmans, Green & Co., 1929. 2 vol.

D'ALATRI, Mariano. *I cappuccini. Storia d'una famiglia francescana*. Roma, 1994.

D'ALATRI, Mariano, éd. *I conventi cappuccini nell'inchiesta del 1650 : L'Italia settentrionale*. Roma, 1986.

DEGLER-SPENGLER, Brigitte, Elsanne Gilomen-Schenkel et Cécile Sommer-Ramer, dir. *Helvetia Sacra*. Tome VII, vol. I : *Die Gesellschaft Jesu in der Schweiz*. Berne, A. Francke, 1976.

DEGLER-SPENGLER, Brigitte, dir. *Helvetia Sacra*. Tome V, vol. I : *Die Franziskaner, die Klarissen und die regulierten Franziscaner-Terziarinnen in der Schweiz. Die Minim in der Schweiz*. Berne, Francke Verlag, 1978.

DELATTRE, Pierre. *Les établissements des jésuites en France depuis quatre siècles*. Enghien, Inst. Sup. De Théologie, 1956.

DEMERSON, G., Bernard Dompnier et A. Regond, éd. *Les jésuites parmi les hommes aux XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècles*. Clermont-Ferrand, 1987.

DEMOUSTIER, A. « Les catalogues du personnel de la province de Lyon en 1587, 1606 et 1636 ». *A.H.S.I.*, 42 (1973), pp. 3-105.

DESLANDRES, Dominique. « Le rayonnement des Ursulines en Nouvelle-France » dans *Les religieuses dans le cloître et dans le monde*. Saint Etienne, Publications de l'Université de Saint-Etienne, 1994, pp. 885-899.

DINET-LECOMTE, Marie-Claude. « Implantation et rayonnement des congrégations hospitalières dans le sud de la France aux XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles ». *Annales du Midi*, 104:197 (1992), pp. 19-42.

DOMPNIER, Bernard. *Enquête au pays des frères des anges. Les Capucins de la province de Lyon aux XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles*. Saint-Etienne, C.E.R.C.O.R. / Université de Saint-Étienne, 1993.

DOMPNIER, Bernard. « Les étapes de l'expansion des Capucins en Europe à l'époque moderne (1600-1750) » dans Lemaître, Jean-Loup, Michel Dmitriev et Pierre Gonneau, dir. *Moines et monastères dans les sociétés de rite grec et latin*. Droz, 1996, pp. 139-155.

DOMPNIER, Bernard. « Écriture de l'histoire et identité. Les capucins français et leur passé aux XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles ». *Revue Mabillon*, Nouvelle série, 5 (1994), pp. 209-231.

DOMPNIER, Bernard. « Exercice et oisiveté chez les capucins (XVII<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècles) ». *Arch. de Sc. soc. des Rel.*, 86 (avril-juin 1994), pp. 199-212.

DOMPNIER, Bernard. « Ordres, diffusion des dévotions et sensibilités religieuses. L'exemple des capucins en France (XVII<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècles) ». *Dimensioni e problemi della ricerca storica*, 2 (1994), pp. 21-59.

DOMPNIER, Bernard. « Pauperum more. Détachement des biens et apostolat au temps de la réforme catholique » dans Aubrun, M., G. Audisio, B. Dompnier et A. Gueslin, dir. *Entre Idéal et réalité. Actes du colloque international d'Histoire Finances et religion du Moyen Age à l'époque contemporaine*, janvier 1993. Publications de l'institut d'Études du massif Central (Centre d'Histoire des Entreprises et des Communautés), 1994, pp. 69-84.

FISCHER, Rainald. *Die Gründung der schweizer Kapuzinerprovinz 1581-1589. Ein Beitrag zur Geschichte der katholischen Reform*. Fribourg, Universitätsverlag, 1955.

FUMAGALLI, Pier Francesco. *S. Carlo Borromeo, Statuti degli Oblati di S. Ambrogio*. Milano, 1984.



GIARD, Luce et Louis de Vaucelles, dir. *Les jésuites à l'âge baroque 1540-1640*. Grenoble, Jérôme Million, 1996. (Coll. « Histoire des jésuites de la Renaissance aux Lumières »).

GILOMEN-SCHENKEL, Elsanne, dir. *Helvetia Sacra*. Tome III, vol. I: *Frühe Klöster, die Benediktiner und Benediktinerinnen in der Schweiz*. Berne, Francke Verlag, 1986.

GIULIANI, Sergio. « Orsoline e Monache Agostiniane del Monastero di Poschiavo ». *Quaderni grigionitaliani*, 57 (1988), pp. 46-68.

GRISERI, Giuseppe, dir. *La Compagnia di Gesù nel Piemonte meridionale (secoli XVI-XVIII)*. Atti del Convegno Mondovì, 10 settembre 1995. Cuneo, Società per gli studi storici / Centro studi monregalesi, 1995.

GRUBER, Eugen. « Die Gotteshäuser des alten Tessin ». *Zeitschrift für schweizerische Kirchengeschichte*, 33 (1939), pp.11-49.

GUERRIER, Alain. « De la réforme cistercienne à la congrégation moderne : le cas des Bernardines au XVII<sup>e</sup> siècle » dans *Naissance et fonctionnement des réseaux monastiques canoniaux*. Saint-Étienne, Université Jean-Monnet, 1991, pp. 747-779.

GUEUDRÉ, Marie-Chantal. *Histoire de l'ordre des ursulines en France*. Paris, 1960.

JEAN DE COGNIN. *Les Capucins en Savoie*. Chambéry, 1934.

JEAN DE VIGUERIE. « La vocation sacerdotale et religieuse aux XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles. La théorie et la réalité ». *La vocation religieuse et sacerdotale en France XVII<sup>e</sup>-XIX<sup>e</sup> siècles*. Angers, 1979, pp. 27-39.

JULIA, Dominique et Lin Donnat. « Le recrutement d'une congrégation monastique à l'époque moderne: les bénédictions de Saint-Maur. Esquisse d'histoire quantitative » dans *Saint-Thierry. Une abbaye du VI<sup>e</sup> au XX<sup>e</sup> siècle*. Actes du colloque de Reims-St-Rémy, 1976. Saint-Thierry, 1979, pp. 555-594.

KÜNZLE, Magnus. *Die schweizerische Kapuzinerprovinz. Ihr Werden und Wirken. Festschrift zur vierten Jahrhundertfeier des Kapuzinerordens*. Einsiedeln, 1928.

*La Congregazione dei Chierici Regolari di S. Paolo detti Barnabiti nel IV Centenario dalla Fondazione 1533-1933*. Genova, 1933.

LAMALLE, Edmond. « Les catalogues des provinces et des domiciles de la Compagnie de Jésus. Note de bibliographie et de statistique ». *A.H.S.I.*, XIII (1944), pp. 77-101.

LEDOCHOWSKA, Teresa. *Angèle Merici et la compagnie de Sainte-Ursule à la lumière des documents*. Roma-Milano, 1968. 2 vol.

*Le livre du IV<sup>e</sup> centenaire des capucins. Courte histoire de l'ordre et de la province suisse*. Fribourg, 1928.

LEMOINE, Robert. *Le monde des religieux*. Paris, 1976. (Coll. « Histoire du droit et des institutions de l'Église en Occident », n° 15 : *L'Époque moderne, 1563-1789*).

LEMOINE, Robert. *Le droit des religieux. Du Concile de Trente aux instituts séculiers*. Bruges, 1956.

LORD, France. *La muette éloquence des choses : collections et expositions missionnaires de la compagnie de Jésus au Québec, de 1843 à 1946*. Thèse de doctorat, Université de Montréal, 1999. 2 volumes.

LORENZO, Vuga S. I. *Memorie del collegio di Bormio dei Padri d.C.d.G. (1559-1773)*. Piacenza, Tip. Gioventù cattolica, 1903.

LUIGI, Dossi S. I. « Il collegio dei gesuiti a Bormio (Sondrio), 1632-1773 ». *Giovinetza Nostra*, 36 (1967), pp.17-21.

MARTIN, A. Lynn. *The Jesuit Mind. The Mentality of an Elite in Early Modern France*. Ithaca, Cornell University Press, 1988.

MARTIN, A. Lynn. *Plague? Jesuit Accounts of Epidemic Disease in the 16th Century*. Kirksville, Sixteenth Century Journal Publisher, 1996.

MARTINOLA, Giuseppe. « I conventi di Mendrisio ». *Bollettino storico della Svizzera italiana*, serie IV, anno XX, n° 1 (1945), pp. 69-73.

MAUZAIZE, Jean. *Le rôle et l'action des Capucins de la province de Paris dans la France religieuse du XVII<sup>e</sup> siècle*. Thèse, Université de Paris-IV, Paris-Lille, Université de Lille-Honoré Campion, 1978. 3 vol.

MEYER, Frédéric. *Pauvreté et assistance spirituelle. Les franciscains récollets de la province de Lyon aux XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles*. Saint-Etienne, C.E.R.C.O.R. / Université de Saint-Étienne, 1997.

MICHELET, Henri. « Religieux et religieuses en Valais ». *Almanach du Valais*, 93 (1993), pp. 85-92.

MORETTI, Antonietta, dir. *Helvetia Sacra*. Tome IX, vol. I : *Gli Umiliati, le comunità degli Ospizi della Svizzera italiana*. Bâle, Helbing & Lichtenhahn, 1992.

MORETTI, Nicoletta. *Il Collegio dei gesuiti di Ponte in Valtellina*. Tesi di Laurea. Università Cattolica del Sacro Cuore di Milano, 1995.

MOTTA, Emilio. « Una cronaca inedita dell'Ospizio sul Gottardo ». *Bollettino storico della Svizzera italiana*, 28 (1906), pp. 45-70 , 101-136 ; 29 (1907), pp. 1-30.

MUGHERLI, Franco. *Congregazione e Collegium degli Oblati Missionari di Rho nel contesto della Chiesa milanese dei secoli XVI-XVIII*. Tesi, Milano, 1974.

O'MALLEY, John W. *The First Jesuits*. Cambridge, Harvard University Press, 1993.

PEROTTI, Giulio. « Il convento Domenicano di S. Antonio in Morbegno (1457-1798) ». *Archivio storico della diocesi di Como*, 4 (1990), pp. 97-126.

PREMOLI, Oratio. *Storia di Barnabiti nel Cinquecento*. Roma, Desclée & C., 1913.

PREMOLI, Oratio. *Storia di Barnabiti nel Seicento*. Roma, Industria Tipografica Romana, 1922.

RAPLEY, Elizabeth. *Les dévotes. Les femmes et l'Église en France au XVII<sup>e</sup> siècle*. Paris, Bellamin, 1995.

RUSCONI, Roberto. « Gli ordini religiosi maschili dalla Controriforma alle soppressioni settecentesche. Cultura, predicazione, missioni » dans Rosa, Mario, éd. *Clero e società nell'Italia moderna*. Roma-Bari, Laterza, 1992, pp. 117-134.

SCADUTO, Mario. *Storia della Compagnia di Gesù in Italia*. Vol. II : *L'epoca di Giacomo Laínez, 1556-1565. Il governo*. Vol. IV : *L'epoca di Giacomo Laínez, 1556-1565. L'azione*. Roma, Civiltà cattolica, 1964-1974.

SCHMIDT, Peter. *Das Collegium Germanicum in Rom und die Germaniker. Zur Funktion eines römischen Aüslanderseminars*. Tübingen, Max Niemeyer Verlag 1984.

SEGMÜLLER, Fridolin. *Il Pontificio Collegio Papio in Ascona*. Traduction et mise à jour de Roberto Benigno Comolli. Ascona, Associazione Amici del Collegio Papio, 1984.

SIGNORELLI, Bruno. « Gesuiti nel Piemonte orientale, 1561-1848. Compagnia e società piemontese ». *Societas*, 42 (1993), pp. 159-163.

SIGNORELLI, Bruno et Pietro Uscello, dir. *La Compagnia di Gesù e la società piemontese. Le fondazioni del Piemonte orientale*. Atti del Convegno Vercelli, 16 ottobre 1993. Vercelli, Archivio di Stato di Vercelli e Associazione Archivi e storia, 1995.

SOMMER-RAMER, Cécile et Patrick Braun, dir. *Helvetia Sacra*. Tome III, vol. III : *Die Zisterzienser und Zisterzienserinnen, die reformierten Bernhardinerinnen, die Trappiten und Trappistinnen und die Wilhelmiten in der Schweiz*. Berne, Francke Verlag, 1982.

STAEHELIN, Ernst. *Der Jesuitenorden und die Schweiz*. Bâle, Helbing und Lichtenhahn, 1923.

STUDHALTER, Joseph. *Die Jesuiten in Luzern 1574-1652*. Stans, 1973.

SULPICE CRETZAZ D'AYENT. *Histoire des Capucins en Valais*. St-Maurice, 1929.

THIOLLET, Denise. « Les Capucins et la Congrégation de la Propagande d'après le mss 112 conservé chez les pères capucins (1624-1647) ». *Revue historique*, 280:2 (1988), pp. 387-393.

TORRIANI, Edoardo. « Qualche cosa sopra i cappuccini del borgo di Mendrisio ». *Bolletino storico della Svizzera italiana*, 12 (1890), pp.44-50.

TORRIANI, Edoardo. « Memorie riguardanti il già convento dei cappuccini di Mendrisio atterrato per farvi l'ospedale cantonale ». *Revue d'histoire ecclésiastique de la Suisse*, 9 (1915), pp.139-149.

VALDEMIRO BONARI DA BERGAMO. *I conventi ed i cappuccini dell'antico ducato di Milano*. Parte I : *I conventi*. Parte II : *Biografie*. Crema, 1893-1898.

VALDEMIRO BONARI DA BERGAMO. *I conventi ed i cappuccini bergamaschi*. Milano, 1883.

VALDEMIRO BONARI DA BERGAMO. *I conventi ed i cappuccini bresciani. Memorie storiche*. Milano, Cesare Crespi, 1891.

VALENTIN, Jean-Marie. *Le théâtre des Jésuites dans les pays de langue allemande (1554-1680). Salut des âmes et ordre des cités*. 1978. 3 vol.

VALZASINA, Cristina. *Il Collegio Elvetico il programma di riforma di carlo Boromeo per le zone confederate e Grigione di lingua italiana (Tre Valli, Valtellina, Mesolima)*. Tesi di Laurea, Università degli Studi di Milano, 1992. 4 microfiches.

VITTANI, G. « Il Collegio Elvetico di Milano ». *Humilitas*, 22 (1931), pp. 840-848.

ZIMMERMANN, Jérôme. *Essai sur l'histoire du collège de Sion (1625-1900)*. Sion, P. Pfefferlé, 1914.

#### iv. Activité missionnaire

AMATO, L. « Il protestantesimo in Piemonte e le prediche polemiche di frate Francesco Panigarola ». *Frate Francesco*, 11 (1934), pp. 445-452.

ARMOGATHE, J. R. « Les missions des Capucins dans le diocèse de Mende au XVII<sup>e</sup> siècle ». *Revue du Gevaudan*, 1972, pp. 223-232.

ARMOGATHE, J. R. *Missions et conversions dans le diocèse de Mende au XVII<sup>e</sup> siècle (1629-1702)*. Thèse de l'E.P.H.E., V section, dactyl., 1970.

BATLLORI, Miguel. « Le note sull'ambiente missionario nell'Italia del cinquecento » dans *Il Problemi di vita religiosa in Italia nel cinquecento*. Actes du congrès de la Rivista di storia della Chiesa in Italia, publié par Jedin, H., G. G. Meersseman et P. Baschini, 1958, pp. 84-89.

BAYNE, Sheila. « Le rôle des larmes dans le discours de la conversion » dans *La conversion au XVII<sup>e</sup> siècle*. Actes du XII<sup>e</sup> colloque de Marseille. Marseille, Centre Méridional de Rencontre sur le XVII<sup>e</sup> siècle, 1982, pp. 417-427.

BERTRAND, Sylvain. *La Fête. Instrument de la conquête des âmes. Les capucins en Chablais entre 1597 et 1607*. Mémoire de maîtrise, Université de Montréal, 1995.

BEZAC, R. « Jean de la Cropte de Chantérac (1605-1665) et la « Mission de Périgueux » ». *XVII<sup>e</sup> siècle*, 53 (1961), pp. 21-41.

BIAMONTE, Mariano. *I cappuccini e la restaurazione cattolica in Piemonte. Dieci anni di attività nelle valli eretiche (1595-1605)*. Tesi di laurea, Roma, 1963.

BILINKOFF, Jodi. « Confessors, Penitents, and the Construction of Identities in Early Modern Avila » dans Diederich, Barbara B. et Carla Hesse, éd. *Culture and*

*Identity in Early Modern Europe. Essays in honour of Natalie Zemon Davis.* Ann Arbor, University of Michigan Press, 1993, pp. 83-100.

BOESPFLUG, François et Daniele Menozzi. « Predicazione della parola e immagini ». *Cristianesimo nella Storia*, 14 (1993), pp. 481-503.

BOESPFLUG, François. « Valeur et limites du service rendu par l'image à la prédication. Considérations finales ». *Cristianesimo nella Storia*, 14 (1993), pp. 647-672.

BOURDEAU, F. « Le vocabulaire de la mission ». *Parole et mission*, 3 (1960), pp. 9-27.

CABANTOUS, Alain. « Les finistères de la catholicité : missions littorales et construction identitaire en France aux XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles ». *Mélanges de l'École Française de Rome. Italie et Méditerranée*, 109:2 (1997), pp. 653-669.

CAMPANELLI, Marcella. « L'attività dei lazzaristi in Campania in età moderna » dans Sorrel, Christian et Frédéric Meyer, dir. *Les missions intérieures en France et en Italie du XVI<sup>e</sup> siècle au XX<sup>e</sup> siècle.* Actes du colloque de Chambéry, 18-20 mars 1999. Chambéry, Institut d'études savoisiennes / Université de Savoie, 2001, pp. 159-176.

CARGNONI, Costanzo. « La predicazione apostolica di Girolamo da Narni » dans Criscuolo, Vincenzo, dir. *Girolamo Mautini da Narni e l'ordine dei cappuccini fra '500 e '600.* Roma, Istituto storico dei cappuccini, 1998, pp. 331-421.

CARRAFIELLO, Michael L. « English Catholicism and the Jesuit Mission of 1580-1581 ». *The Historical Journal*, 37:4 (1994), pp. 761-774.

CARLEN, Albert. « 250 Jahre Studententheater im deutschen Wallis, 1600-1800 (1850) ». *Vallesia*, 5 (1950), pp. 229-366.

CHALUMEAU, G. « Saint Vincent de Paul et les missions en France ». *XVII<sup>e</sup> siècle*, 41 (1958), pp. 317-327.

CHARLES BERTHELOT DU CHESNAY. « Les missions de Saint Jean Eudes », *XVII<sup>e</sup> siècle*, 41 (1958), pp. 328-348.

CHARLES BERTHELOT DU CHESNAY. *Les missions de saint Jean Eudes. Contribution à l'histoire des missions en France au XVII<sup>e</sup> siècle.* Paris, Procure des Eudistes, 1968.

CHÂTELLIER, Louis. *La religion des pauvres. Les sources du christianisme moderne XVI<sup>e</sup>-XIX<sup>e</sup> siècles.* Paris, Aubier, 1993.

CHÂTELLIER, Louis. « Livres et missions rurales au XVIII<sup>e</sup> siècle. L'exemple des missions jésuites dans les pays germaniques » dans Bödeker, H. E., G. Chaix et P. Veit, dir. *Le livre religieux et ses pratiques. Études sur l'histoire du livre religieux en Allemagne et en France à l'époque moderne*. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1991, pp.183-193.

CHÂTELLIER, Louis. « De la « crise de conscience européenne » aux missions rurales : changement religieux dans les campagnes au début du XVIII<sup>e</sup> siècle ». *Histoire, Économie et Société*, 8 :2 (1989), pp. 237-248.

CHÂTELLIER, Louis. « Missions et conversions dans l'espace rhénan et germanique à la fin du XVI<sup>e</sup> siècle » dans *Les réveils missionnaires en France du Moyen Age à nos jours (XII<sup>e</sup>-XX<sup>e</sup> siècle)*. Actes du colloque de Lyon, 29-31 mai 1980. Paris, Beauchesne, 1984, pp. 119-127.

CHÂTELLIER, Louis. « La mission du XVIII<sup>e</sup> siècle, aux frontières de l'esprit tridentin et de l'idéal des Lumières ». *Mélanges de l'École Française de Rome. Italie et Méditerranée*, 109:2 (1997), pp. 757-766.

CHAVARRIA, E. Novi. « L'attività missionaria dei Gesuiti nel Mezzogiorno d'Italia tra XVI et XVII sec » dans Galasso, Giuseppe et Carla Russo, dir. *Per la storia religiosa e sociale del Mezzogiorno d'Italia*. Tome II. Napoli, Guida Editori, 1982, pp. 159-186.

CHAVARRIA, Elisa Novi. « Le missioni dei Gesuiti in Calabria in età moderna » dans *I Gesuiti a la Calabria*. Atti del convegno Reggio Calabria, 27-28 febbraio 1991. Reggio Calabria, La ruffa Editore, 1992, pp. 103-125.

CHAVARRIA, Elisa Novi. « Gennaro Maria Samelli, le missioni popolari e la predicazione ». *Rivista di Storia Sociale e Religiosa del Mezzogiorno*, 27 (1996), pp. 109-126.

CODIGNOLA, Luca. « Les frontières de la mission: efficacité missionnaire, acculturation réciproque et centralisation romaine ». *Mélanges de l'École Française de Rome. Italie et Méditerranée*, 109 :2 (1997), pp. 785-792.

CODIGNOLA, Luca. « Pacifique de Provins and the Capuchin Network in the French Colonies in Africa and America » dans *Proceedings of the Annual Meeting of the French Colonial Historical Society*, 15 (1992), p. 46-60.

COHEN, Esther. « Fire and Tears: The Physical Manifestations of Conversion ». *Dimensioni e problemi della ricerca storica*, 2 (1996), pp. 247-253.

COLOMBO, Roberto. « Il linguaggio missionario nel Settecento italiano. Intorno al « Diario delle Missioni di S. Leonardo da Porto Maurizio » ». *Rivista di Storia e Letteratura Religiosa*, 20 (1984), pp. 369-428.

COPETE, Marie-Lucie et Federico Palomo. « Des Carêmes après le Carême. Stratégies de conversion et fonctions politiques des missions intérieures en Espagne et au Portugal (1540-1650) ». *Revue de synthèse*, 120 (1999), pp. 359-380.

COPPO, Angelo. « San Vincenzo e i suoi rapporti con la s. congregazione de « Propaganda Fide » ». *Vincentiana*, 16: 4-5 (1972), pp. 173-190.

COPPO, Angelo. « Documenti inediti per la storia della congregazione della missione, presso l'archivio della S.C. « De Propaganda Fide » ». *Annali della Missione*, 3-4 (1972), pp. 3-36.

CRESSMAN, Gwendolyne. *Réalités populaires et missions capucines en Savoie au XVII<sup>e</sup> siècle à travers la relation de Charles de Genève*. Mémoire de maîtrise, Université de Montréal, 1994.

DELACROIX, S., dir. *Histoire universelle des missions catholiques*. Tome II : *Les missions modernes*. Paris, Grund, 1957.

DELCORNO, Carlo. « La predicazione in Italia dopo il concilio di Trento » dans Criscuolo, Vincenzo, dir. *Girolamo Mautini da Narni e l'ordine dei cappuccini fra '500 e '600*. Roma, Istituto storico dei cappuccini, 1998, pp. 119-148.

DELUMEAU, Jean. « Missions de l'intérieur au XVII<sup>e</sup> siècle » dans *Un chemin d'histoire. Chrétienté et christianisation*. Paris, Fayard, 1981, pp. 154-187.

DEROSA, Gabriele. « La pastoralia nella storia sociale e religiosa del mezzogiorno ». *Studium*, 72 :4 (1976), pp. 319-336.

DE SIMONE, Raffaele. *Tre anni decisivi di storia valdese. Missioni, repressione e tolleranza nella valli piemontesi dal 1559 al 1561*. Roma, Universitas Gregoriana, 1958.

DESLANDRES, Dominique. « *Exemplo aequo ut verbo*: The French Jesuits' Missionary World » dans *The Jesuits. Cultures, Sciences, and the Arts 1540-1773*. Toronto, University of Toronto Press, 1999, pp. 258-273.

DESLANDRES, Dominique. *Le modèle français d'intégration socio-religieuse, 1600-1650. Missions intérieures et premières mission canadiennes*. Thèse de Ph. D. (Histoire), Université de Montréal, 1990.



DESLANDRES, Dominique. « Les missions françaises intérieures et lointaines, 1600-1650 ». *Mélanges de l'École Française de Rome. Italie et Méditerranée*, 109:2 (1997), pp. 505-538.

DESLANDRES, Dominique. « « Que du commencement il soit docile, et croye ce qu'on luy dira » : Influences espagnoles sur la méthodologie missionnaire française ». *Cahiers d'histoire (UdeM.)*, 13:2 (1993), pp. 105-123.

DESLANDRES, Dominique. « La mission chrétienne: Français, Anglais et Amérindiens au XVII<sup>e</sup> siècle, un exemple d'histoire comparée » dans Turgeon, L., R. Ouellet et D. Delâge, dir. *Transferts culturels en Amérique et ailleurs, XVI<sup>e</sup>-XX<sup>e</sup> siècles*. Québec, C.E.L.A.T.-Septentrion, 1993, pp. 513-526.

DESLANDRES, Dominique. « Mission et altérité: Les missionnaires français et la définition de l' « Autre » au XVII<sup>e</sup> siècle » dans *Actes du Colloque annuel de la French Colonial Historical Society*. Ottawa-Montréal, 1993, pp. 1-13.

DESLANDRES, Dominique. « Les femmes missionnaires de Nouvelle-France » dans Delumeau, Jean, dir. *La religion de ma mère: les femmes et la transmission de la foi*. Paris, Éditions du Cerf, 1992, pp. 74-84.

DESLANDRES, Dominique. « Les missions intérieures de la France » dans Landry, Yves, dir. *Pour le Christ et le roi*. Montréal, Libre Expression, 1992, pp. 30-33.

DESLANDRES, Dominique. « Note critique: à quand une ethnohistoire des missionnaires? ». *Études d'histoire religieuse*, 61 (1995), pp. 115-124.

DESLANDRES, Dominique. « Le jésuite, l' « intoléré » et le « sauvage »: la fabrication par omission d'un mythe » dans *Primitivisme et mythes des origines dans la France des Lumières 1680-1820*. Paris, Presses de l'Université de Paris-Sorbonne, 1989, pp. 87-99.

DESLANDRES, Dominique. « Les relais para-religieux de l'entreprise jésuite: interprètes, « donnés » et convertis en Nouvelle-France » dans *Les mouvances laïques des ordres religieux*. Saint-Étienne, Publications de l'Université de Saint-Étienne, 1996, pp. 463-472.

DESLANDRES, Dominique. « Séculiers, laïcs, jésuites: Épistémés et projets d'évangélisation et d'acculturation en Nouvelle-France. Les premières tentatives, 1604-1613 ». *Mélanges de l'École française de Rome. Italie et Méditerranée*, 101:2 (1989), pp. 751-788.

DESLANDRES, Dominique. « Indes intérieures et Indes lointaines. Le modèle français d'intégration socio-religieuse au XVII<sup>e</sup> siècle » dans Lestringant, F., dir. *La France-Amérique (XVI<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècles)*. Paris, 1998, pp. 369-377.

DESLANDRES, Dominique. « « Des ouvriers formidables à l'enfer ». Épistémé et missions jésuites au XVII<sup>e</sup> siècle ». *Mélanges de l'École française de Rome. Italie et Méditerranée*, 111:1 (1999), pp. 251-276.

DESLANDRES, Dominique. « Le diable en mission. Le rôle du diable dans les missions en France et en Nouvelle-France » dans Sorrel, Christian et Frédéric Meyer, dir. *Les missions intérieures en France et en Italie du XVI<sup>e</sup> siècle au XX<sup>e</sup> siècle*. Actes du colloque de Chambéry, 18-20 mars 1999. Chambéry, Institut d'études savoisiennes / Université de Savoie, 2001, pp. 247-262.

DINET, Dominique. « Quelle place pour les missions en Bourgogne et en Champagne aux XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles? » dans Sorrel, Christian et Frédéric Meyer, dir. *Les missions intérieures en France et en Italie du XVI<sup>e</sup> siècle au XX<sup>e</sup> siècle*. Actes du colloque de Chambéry, 18-20 mars 1999. Chambéry, Institut d'études savoisiennes / Université de Savoie, 2001, pp. 117-131.

DINET-LECOMTE, Marie-Claude. « L'Hôpital, un lieu d'édification et de conversion dans la France moderne » dans Sorrel, Christian et Frédéric Meyer, dir. *Les missions intérieures en France et en Italie du XVI<sup>e</sup> siècle au XX<sup>e</sup> siècle*. Actes du colloque de Chambéry, 18-20 mars 1999. Chambéry, Institut d'études savoisiennes / Université de Savoie, 2001, pp. 215-232.

DOMPNIER, Bernard. « Missions et confessions au XVII<sup>e</sup> siècle » dans *Pratiques de la confession. Des pères du désert à Vatican II. Quinze études d'histoire*. Groupe de la Buissonnière. Paris, Éditions du Cerf, 1983, pp. 210-222.

DOMPNIER, Bernard. « Mission lointaine et mission de l'intérieur chez les Capucins français de la première moitié du XVII<sup>e</sup> siècle » dans *Les réveils missionnaires en France du Moyen Age à nos jours (XII<sup>e</sup>-XX<sup>e</sup> siècle)*. Actes du colloque de Lyon, 29-31 mai 1980. Paris, Beauchesne, 1984, pp. 91-106.

DOMPNIER, Bernard. « Les missions des Capucins et leur empreinte sur la Réforme catholique en France ». *R.H.É.F.*, 70 (1984), pp. 127-147.

DOMPNIER, Bernard. « Pastorale de la peur et pastorale de la séduction. La méthode de conversion des missionnaires capucins » dans *La conversion au XVII<sup>e</sup> siècle*. Actes du XII<sup>e</sup> colloque de Marseille. Marseille, Centre Méridional de Rencontre sur le XVII<sup>e</sup> siècle, 1982, pp. 257-281.

DOMPNIER, Bernard. *Missions de l'intérieur et Réforme catholique. L'activité missionnaire en Dauphiné au XVII<sup>e</sup> siècle*. Thèse de doctorat de 3<sup>e</sup> cycle (Histoire), Université de Paris I, 1981.

DOMPNIER, Bernard. «Activités et méthodes pastorales des Capucins au XVII<sup>e</sup> siècle: l'exemple grenoblois». *Cahiers d'histoire* (Lyon), 12 (1981), pp. 235-254.

DOMPNIER, Bernard. «Un aspect de la dévotion eucharistique dans la France du XVII<sup>e</sup> siècle : la prière des Quarantes-Heures». *Revue d'histoire de l'Église de France*, 67 (1981), pp. 5-31.

DOMPNIER, Bernard. «La Compagnie de Jésus et la mission de l'intérieur» dans Giard, Luce et Louis de Vaucelles. *Les Jésuites à l'âge baroque (1540-1640)*. Grenoble, Jérôme Million, 1995, pp. 155-179.

DOMPNIER, Bernard. «Le premier apostolat des Capucins de la province de Lyon (1575-1618)». *Revue d'histoire de l'Église de France*, 75 (1989), pp. 125-136.

DOMPNIER, Bernard. « « Propaganda Fide » et les Compagnies missionnaires » dans *Actes du Colloque International d'Études Vincentiennes*. Paris, 1981, pp. 42-63.

DOMPNIER, Bernard. « L'activité missionnaire des Jésuites de la province de Lyon dans la première moitié du XVII<sup>e</sup> siècle. Essai d'analyse des Catalogi ». *Mélanges de l'École française de Rome*, 92:2 (1985), pp. 941-959.

DOMPNIER, Bernard. « Le missionnaire et son public » dans *Journée Bossuet. La prédication au XVII<sup>e</sup> siècle*. Colloque publié par Thérèse Goyet et Jean-Pierre Collinet. Paris, Nizet, 1980, pp. 105-129.

DOMPNIER, Bernard. « La France du premier XVII<sup>e</sup> siècle et les frontières de la mission ». *Mélanges de l'École française de Rome*, 109:2 (1997), pp. 621-652.

DOMPNIER, Bernard. « La predicazione di missione dei cappuccini nel XVII secolo. Temi e metodi » dans *La predicazione cappuccina nel Seicento*. Atti del Convegno Internazionale di Studi dei Bibliotecari Cappuccini Italiani, Assisi, 26-28 settembre 1996. Roma, Istituto storico dei cappuccini, 1997, pp. 223-247.

DOMPNIER, Bernard. « À propos d'un tableau de la Grand'Église de Saint-Étienne. Les capucins et le service des pestiférés (1628-1631) » dans *Maisons de Dieu et hommes d'Église. Florilèges en l'honneur de Pierre-Roger Gaussin*. Saint-Étienne, Publications de l'Université de Saint-Étienne, 1992, pp. 365-376.

DOMPNIER, Bernard. « L'apostolato di Marco d'Aviano e la tradizione missionaria dei cappuccini » dans *Marco d'Aviano e il suo tempo. Un cappuccino del Seicento*,

*gli Ottomani e l'Impero*. Atti del convegno storico internazionale Pordenone 12-13 novembre 1993. Pordenone, Edizioni Concordia Sette Pordenone, 1993, pp. 247-277.

DOMPNIER, Bernard. « Le missioni dei Cappuccini in Europe fra '500 e '600 » dans Criscuolo, Vincenzo, dir. *Girolamo Mautini da Narni e l'ordine dei cappuccini fra '500 e '600*. Roma, Istituto storico dei cappuccini, 1998, pp. 203-232.

DOMPNIER, Bernard. « Le diable des missionnaires des XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles » dans Sorrel, Christian et Frédéric Meyer, dir. *Les missions intérieures en France et en Italie du XVI<sup>e</sup> siècle au XX<sup>e</sup> siècle*. Actes du colloque de Chambéry, 18-20 mars 1999. Chambéry, Institut d'études savoisiennes / Université de Savoie, 2001, pp. 233-246

DUCREUX, Marie-Élisabeth. « La mission et le rôle des missionnaires en Bohême au XVIII<sup>e</sup> siècle » dans *Transmettre la foi. XVI<sup>e</sup>-XIX<sup>e</sup> siècles*. Actes du 109<sup>e</sup> Congrès national des Sociétés savantes, t. I. 1984, pp. 31-46.

ESTENSSORO-FUCHS, Juan Carlos. « Les pouvoirs de la parole. La prédication au Pérou : de l'évangélisation à l'utopie ». *Annales : Histoire, Sciences Sociales*, 51:6 (1996), pp. 1225-1257.

FARALLI, Carla. «Le missioni dei Gesuiti in Italia, sec. XVI-XVII. Problemi di una ricerca in corso». *Bolletino della Società di Studi Valdesi*, 138 (déc. 1975), pp. 97-116.

FARRIS, Giovanni. « L'arte della persuasione religiosa tra il popolo nelle « Instructiones » di S. Carlo Borromeo » dans Rossi, Paolo *et al.* *Cultura popolare e cultura dotta nel Seicento*. Milan, Franco Angeli, 1983, pp. 199-214.

FÉLIX DE LA MOTTE SERVOLEX. « Les Capucins de Savoie et la peste au début du XVII<sup>e</sup> siècle ». *Amis St-François*, 5 (1964), pp. 141-151.

FIORANI, Luigi. « Missioni della compagnia di Gesu nell'agro romano nel XVII secolo ». *Dimensioni e problemi della ricerca storica*, 2 (1994), pp. 216-234.

FISCHER, Rainald. « Die Anfänge der Kapuzinermission im Wallis » dans *Festschrift Oskar Vasella*, Fribourg, 1964, pp. 301-319.

FRIGG, Albert. *Die Mission der Kapuziner in den rätoromanischen und italienischen Talschaften Rätiens im 17. Jahrhundert*. Coire, 1953.

FRIGG, Albert. « Die Mission der Kapuziner im Unterengadin in der ersten Hälfte des XVII. Jahrhunderts ». *Jahresbericht der Historischen-Antiquarischen Gesellschaft von Graubünden*, 82 (1952), pp. 41-127.

FROESCHLÉ-CHOPARD, Marie-Hélène. « Un lieu de conversion et de mission à la fin du XVII<sup>e</sup> siècle : Notre-Dame du Laus au diocèse d'Embrun » dans Sorrel, Christian et Frédéric Meyer, dir. *Les missions intérieures en France et en Italie du XVI<sup>e</sup> siècle au XX<sup>e</sup> siècle*. Actes du colloque de Chambéry, 18-20 mars 1999. Chambéry, Institut d'études savoisiennes / Université de Savoie, 2001, pp. 187-202.

GENTILCORE, David. « « Accomodarsi alla capacita del popolo » : strategie, metodi e impatto delle missioni nel regno di Napoli, 1600-1800 ». *Mélanges de l'École Française de Rome. Italie et Méditerranée*, 109:2 (1997), pp. 689-722.

GIEBEN, Servus. « La predicazione e la propaganda dei cappuccini attraverso l'immagine » dans Criscuolo, Vincenzo, dir. *Girolamo Mautini da Narni e l'ordine dei cappuccini fra '500 e '600*. Roma, Istituto storico dei cappuccini, 1998, pp. 423-435.

GIOMBI, Samuele. « Teorie sulla predicazione bei secoli XVI-XVII e l'ordine dei cappuccini » dans Criscuolo, Vincenzo, dir. *Girolamo Mautini da Narni e l'ordine dei cappuccini fra '500 e '600*. Roma, Istituto storico dei cappuccini, 1998, pp. 149-184.

GRÜTER, Sebastian. « Die luzemische Mission im Wallis 1604-1615 ». *Revue d'Histoire ecclésiastique suisse*, 38 (1944), pp. 226-228.

GUIDETTI, Armando. *Le missioni popolari. I grandi Gesuiti italiani*. Milan, Rusconi, 1988.

GUTTON, Jean-Pierre. « Missions jésuites et bureaux de charité XVII<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècles » dans Sorrel, Christian et Frédéric Meyer, dir. *Les missions intérieures en France et en Italie du XVI<sup>e</sup> siècle au XX<sup>e</sup> siècle*. Actes du colloque de Chambéry, 18-20 mars 1999. Chambéry, Institut d'études savoisiennes / Université de Savoie, 2001, pp. 203-213

HAYOZ, Jean-Paul. « L'Intérêt religieux de la Congrégation pour la Suisse, la Savoie et le Piémont » dans *Sacrae Congregationis Propaganda Fide memoria rerum. 350 anni a servizio delle Missioni, 1622-1972*, II. Roma-Freiburg-Wien, 1971, pp. 577-591.

HAYOZ, Jean-Paul. « La nouvelle orientation des rapports de la S.C. avec l'Église de France, de Suisse et d'Italie » dans *Sacrae Congregationis Propaganda Fide memoria rerum. 350 anni a servizio delle Missioni, 1622-1972*, III/2. Roma-Freiburg-Wien, 1971, pp. 178-191.

HEYBERGER, Bernard. « « Pro nunc, nihil respondendum ». Recherche d'informations et prise de décision à la propagande : l'exemple du levant (XVIII<sup>e</sup>)

siècle) ». *Mélanges de l'École Française de Rome. Italie et Méditerranée*, 109:2 (1997), pp. 539-554.

JACQUELINE, Bernard. «La Sacrée Congrégation de "Propaganda Fide" et la France sous le pontificat de Grégoire XV». *XVII<sup>e</sup> siècle*, 84-85 (1969), pp. 21-59.

JACQUELINE, Bernard. « Un tourment de l'histoire des missions : rôle et méthode de la S.C. de *Propaganda Fide* d'après le cardinal Ludovisi, secrétaire d'État de Grégoire XV (15 janvier 1622) ». *Documents Omnis Terra*, 83:5 (novembre 1971), pp. 17-34.

JACQUELINE, Bernard. « La Sacrée Congrégation de *Propaganda Fide* et le réveil de la conscience missionnaire en France au XVII<sup>e</sup> siècle » dans *Les réveils missionnaires en France du Moyen Age à nos jours (XII<sup>e</sup>-XX<sup>e</sup> siècle)*. Actes du colloque de Lyon, 29-31 mai 1980. Paris, Beauchesne, 1984, pp. 107-118.

KRUMENACKER, Yves. « La mission de l'Oratoire de France au XVII<sup>e</sup> siècle » dans Sorrel, Christian et Frédéric Meyer, dir. *Les missions intérieures en France et en Italie du XVI<sup>e</sup> siècle au XX<sup>e</sup> siècle*. Actes du colloque de Chambéry, 18-20 mars 1999. Chambéry, Institut d'études savoisiennes / Université de Savoie, 2001, pp. 73-86.

LAFAILLE, Anne-Catherine. *Le missionnaire et l'Autre. Le cas des missions antillaises au XVII<sup>e</sup> siècle*. Mémoire de maîtrise, Université de Montréal, 1997.

LEBRUN, François. «La pastorale de la conversion et les missions intérieures: l'exemple des lazaristes en Haute-Bretagne au XVII<sup>e</sup> siècle» dans *La conversion au XVII<sup>e</sup> siècle*. Actes du XII<sup>e</sup> Colloque de Marseille, janvier 1982. Marseille, Centre Méridional de Rencontres sur le XVII<sup>e</sup> siècle, 1983, pp. 247-255.

LEBRUN, François. «Les missions des Lazaristes en Haute-Bretagne au XVII<sup>e</sup> siècle». *Annales de Bretagne et des pays de l'Ouest*, 89:1 (1982), pp. 16-38.

LECRIVAIN, Philippe. *Pour une plus grande Gloire de Dieu : Les missions Jésuites*. Paris, Découvertes Gallimard, 1991.

LEMAITRE, Nicole. « Un prédicateur et son public. Les sermons du père Lejeune et le Limousin, 1653-1672 ». *Revue d'histoire moderne et contemporaine*, 30 (1983), pp. 33-65.

MAËS, Bruno. « Missions et grands sanctuaires de pèlerinages dans les controverses religieuses des XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles » dans Sorrel, Christian et Frédéric Meyer, dir. *Les missions intérieures en France et en Italie du XVI<sup>e</sup> siècle au XX<sup>e</sup> siècle*. Actes du colloque de Chambéry, 18-20 mars 1999.

Chambéry, Institut d'études savoisiennes / Université de Savoie, 2001, pp. 177-186.

MAILLARD, Jacques. «La mission du père Honoré de Cannes à Angers en 1684». *Annales de Bretagne et des pays de l'Ouest*, 81 (1974), pp. 501-516.

MAJORANA, Bernadette. «Governo del corpo, governo dell'anima: attori e spettatori nel teatro italiano del XVII secolo» dans Prodi, Paolo, éd. *Disciplina dell'anima, disciplina del corpo e disciplina della società tra medioevo epoca ed età moderna*. Bologne, Il Mulino, 1994, pp. 437-490.

MAJORANA, Bernadette. *Aspetti performativi e spettacolari delle missioni popolari. L'esperienza gesuitica nell'Italia centrale tra Sei e Settecento*. Thèse de doctorat, Università degli Studi di Firenze, 1995.

MAJORANA, Bernadette. «Elementi drammatici della predicazione missionaria. Osservazioni su un caso gesuitico tra XVII e XVIII secolo» dans *La Predicazione in Italia dopo il Concilio di Trento*. Atti del X Convegno di Studio dell'Associazione Italiana dei Professori di Storia della Chiesa, Napoli 6-9 settembre 1994. Rome, Edizioni Dehoniane, 1996, pp. 127-152.

MAJORANA, Bernadette. «Le missioni popolari dei gesuiti italiani nel XVII secolo. Il teatro della compassione» dans Sorrel, Christian et Frédéric Meyer, dir. *Les missions intérieures en France et en Italie du XVI<sup>e</sup> au XX<sup>e</sup> siècle*. Actes du colloque de Chambéry, 18-20 mars 1999. Chambéry, Institut d'études savoisiennes / Université de Savoie, 2001, pp. 85-98.

MARTINA, Giacomo et Ugo Dovere, éd. *La Predicazione in Italia dopo il Concilio di Trento*. Atti del X Convegno di Studio dell'Associazione Italiana dei Professori di Storia della Chiesa, Napoli 6-9 settembre 1994. Rome, Edizioni Dehoniane, 1996.

MAZOUER, Charles. «Théâtre et mission pendant la conquête du Chablais (1597-1598)». *XVII<sup>e</sup> siècle*, 137 (1982), pp. 399-412.

MERELLI, Fedele. «L'ufficio di «predicatore» tra i cappuccini lombardi». *Atti dei Frati Minori Cappuccini della provincia di S. Carlo in Lombardia*, 22 :1 (1988), pp. 50-77.

METZLER, Josef. «Religiöse Interessen in den Westalpen: Schweiz, Savoyen-Piemont» dans *Sacrae Congregationis Propaganda Fide memoria rerum. 350 anni a servizio delle Missioni, 1622-1972, I/2*. Roma-Freiburg-Wien, 1972, pp. 64-92.

METZLER, Josef. «Foundation of the Congregation «de Propaganda Fide» by Gregory XV» dans *Sacrae Congregationis Propaganda Fide memoria rerum*.

350 anni a servizio delle Missioni, 1622-1972, V/1. Roma-Freiburg-Wien, 1971, pp. 79-111.

METZLER, Josef. « Orientation, programme et premières décisions (1622-1649) » dans *Sacrae Congregationis Propaganda Fide memoria rerum. 350 anni a servizio delle Missioni, 1622-1972, V/1*. Roma-Freiburg-Wien, 1971, pp. 146-196.

MEYER, Frederic. « Rome et les protestants du Languedoc : les missions des frères Lieurin au XVII<sup>e</sup> siècle ». *Mélanges de l'École Française de Rome. Italie et Méditerranée*, 109:2 (1997), pp. 853-879.

MEZZADRI, Luigi. « Le missioni popolari della Congregazione della Missione nello stato della chiesa 1642-1700 ». *Rivista di storia della Chiesa in Italia*, 33:1 (1979), pp. 12-44.

MYERS, David. « Ritual, Confession, and Religion in Sixteenth-Century Germany ». *Archiv für Reformationgeschichte*, 89 (1996), pp. 125-143.

MYERS, David. « Poor, Sinning Folk ». *Confession and Conscience in Counter-Reformation Germany*. Ithaca-Londres, Cornell University Press, 1998.

NANNI, Stefania. « L'idea di missione nella crisi della chiesa di antico regime ». *Mélanges de l'École Française de Rome. Italie et Méditerranée*, 109:2 (1997), pp. 555-580.

NANNI, Stefania. « Introduzione. Contesti, segni, identità della missione tra XVII e XVIII secolo ». *Dimensioni e problemi della ricerca storica*, 2 (1994), pp. 5-20.

NEGRUZZO, Simona. « Les voix qui annoncent. Les missions jésuites à Pavie à l'époque moderne » dans Sorrel, Christian et Frédéric Meyer, dir. *Les missions intérieures en France et en Italie du XVI<sup>e</sup> siècle au XX<sup>e</sup> siècle*. Actes du colloque de Chambéry, 18-20 mars 1999. Chambéry, Institut d'études savoisiennes / Université de Savoie, 2001, pp. 145-158

ODOARDI, Giovanni. « I frati minori conventuali e Propaganda Fide nel 350 della S. Congregazione 1622-1972 ». *Miscellanea Francescana*, 1-2 (1973), pp. 137-170.

ORLANDI, G. « Missioni parrocchiali e drammatica popolare ». *Spicilegium historicum Congregationis Ssmi Redemptori*, 22 (1974), pp. 313-348.

PALUMBO, Genoveffa. « L'uso delle immagini. Libri di santi, libri per predicatori, libretti di dottrina dopo il Concilio di Trento » dans Mozzarelli,



Cesare et Danilo Zardin, éd. *I tempi del Concilio. Religione, cultura e società nell'Europa tridentina*. Rome, Bulzoni, 1997, pp. 353-385.

PÉROUAS, Louis. *Les missions intérieures aux XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles dans le doyenné de La Roche-Bernard*. Thèse ronéotypée, Lille, 1955.

PÉROUAS, Louis. «La pastorale religieuse au XVII<sup>e</sup> siècle». *Mélanges de science religieuse*, 1 (1966), pp. 30-44.

PÉROUAS, Louis. «Essai sur l'histoire des missions à l'intérieur de la France» dans Motte, J. - F., dir. *La mission générale, dix ans d'expérience du CPMI*. Paris, 1961, pp. 39-57.

PÉROUAS, Louis. «Missions intérieures et missions extérieures françaises durant les premières décennies du XVII<sup>e</sup> siècle». *Parole et mission*, 7 (1964), pp. 644-659.

PÉROUAS, Louis. «La mission de Poitou des Capucins pendant le premier quart du XVII<sup>e</sup> siècle». *Bulletin de la soc. des antiquaires de l'Ouest*, 1964, pp. 349-362.

PÉROUAS, Louis. « Saint Louis Grignon de Montfort », *XVII<sup>e</sup> siècle*, 41 (1958), pp. 375-395.

PÉROUAS, Louis. *Le diocèse de la Rochelle de 1648 à 1724*. Paris, 1964.

PÉROUAS, Louis. *Grignon de Montfort, les pauvres et les missions*. Paris, Éditions du Cerf, 1966.

PERATÉ, A. «La mission de François de Sales dans le Chablais. Documents inédits tirés des archives du Vatican». *Mélanges d'archéologie et d'histoire*, 6 (1866), pp. 333-415.

PIZZORUSSO, Giovanni. « La congrégation « De Propaganda Fide » et les missions en Italie au milieu du XVII<sup>e</sup> siècle » dans Sorrel, Christian et Frédéric Meyer, dir. *Les missions intérieures en France et en Italie du XVI<sup>e</sup> siècle au XX<sup>e</sup> siècle*. Actes du colloque de Chambéry, 18-20 mars 1999. Chambéry, Institut d'études savoisiennes / Université de Savoie, 2001, pp. 43-61.

PIZZORUSSO, Giovanni. « Le choix indifférent : mentalités et attentes des jésuites aspirants missionnaires dans l'Amérique française au XVII<sup>e</sup> siècle ». *Mélanges de l'École Française de Rome. Italie et Méditerranée*, 109:2 (1997), pp. 881-894.

PIZZORUSSO, Giovanni. « Propaganda fide e le missioni cattoliche sulla frontiera politica, etnica e religiosa delle Antille nel XVII secolo ». *Mélanges de l'École Française de Rome. Italie et Méditerranée*, 109:2 (1997), pp. 581-599.

PIZZORUSSO, Giovanni. *Roma nei Caraibi. L'organizzazione delle missioni cattoliche nelle antille e in Guyana (1635-1675)*. Rome, École Française de Rome, 1995.

PRINCE, Jean-Philippe. *Stratégies de confessions dans les missions savoyardes des Capucins au XVII<sup>e</sup> siècle*. Mémoire de maîtrise, Université de Montréal, 1995.

PROSPERI, Adriano. «Otras indias: missionari della Controriforma tra contadini e selvaggi» dans *Scienze, credenze occulte, livelli di cultura*. Florence, 1982, pp. 205-234.

PROSPERI, Adriano. «Il missionario» dans Villari, R., dir. *L'uomo barocco*. Rome-Bari, 1991, pp. 179-218.

PROSPERI, Adriano. «Missioni popolari e visite pastorali in Italia tra '500 e '600». *Mélanges de l'École Française de Rome. Italie et Méditerranée*, 109:2 (1997), pp. 767-783.

RAOUL DE SCEAUX. «Le père Honoré de Cannes. Capucin missionnaire au XVII<sup>e</sup> siècle». *XVII<sup>e</sup> siècle*, 41 (1958), pp. 349-374.

RENAUD, Ferdinand. *Michel Le Nobletz et les missions bretonnes*. Paris, Éditions des Cèdres, 1955.

RIENZO, Maria Gabriella. «Il processo di cristianizzazione e le missioni popolari nel mezzogiorno. Aspetti istituzionali e socio-religiosi» dans Galasso, Giuseppe et Carla Russo, dir. *Per la storia religiosa e sociale del Mezzogiorno d'Italia*. Tome 1. Napoli, Guida Editori, 1980, pp. 441-481.

ROCCO DA CESINALE. *Storia delle missioni dei Cappuccini*. Rome, Tipografia Barbera, 1867-1872. 2 vol.

ROSA, Mario. «Strategia missionaria jesuitica in Puglia agli inizi del Seicento» dans *Religione e società nel Mezzogiorno tra Cinque e Seicento*. Bari, 1976, pp. 245-272.

ROUSSEAU, François. *L'idée missionnaire aux XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècles. Les doctrines, les méthodes, les concepts d'organisation*. Paris, Spes, 1930.

RUSCONI, Roberto. «De la prédication à la confession. Transmission et contrôle des modèles de comportements» dans *Faire croire. Modalités de la diffusion et de la réception des messages religieux du XII<sup>e</sup> au XV<sup>e</sup> siècle*. Rome, École française de Rome, 1981, pp. 62-85.

SANFILIPPO, Matteo. « L'abito fa il missionario? Scelte di abbigliamento, strategie di adattamento e interventi romani nelle missioni « ad haereticos » e « ad infideles » tra XVI e XX secolo ». *Mélanges de l'École Française de Rome. Italie et Méditerranée*, 109:2 (1997), pp. 601-620.

SAUZET, Robert. «Prédications et missions dans le diocèse de Chartres au début du XVII<sup>e</sup> siècle». *Annales de Bretagne et des pays de l'Ouest*, 81:3 (1974), pp. 491-500.

SCADUTO, Mario. « La Strada e i primi gesuiti ». *A.H.S.I.*, 40 (1971), pp. 323-390.

SCADUTO, Mario. « Cristoforo Rodriguez tra I Valdesi della Capitana e dell'Irpinia (1563-1564). *A.H.S.I.*, 35 (1966), pp. 3-78.

SCADUTO, Mario. «Le missioni di A. Possevino in Piemonte. Propaganda calvinista e restaurazione (1560-1563)». *A.H.S.I.*, 28 (1959), pp. 51-191.

SCADUTO, Mario. «Tra inquisitori e riformati. Le missioni dei Gesuiti tra Valdesi della Calabria e delle Puglie». *A.H.S.I.*, 15 (1946), pp. 1-76.

SCARAMELLINI, Guido. « Una scuola gesuitica a Chiavenna : un progetto del 1627 - 30 mai realizzato ». *Clavenna*, 28 (1989), pp. 153-177.

SECRET, B. «Saint François de Sales et les missions à l'intérieur». *XVII<sup>e</sup> siècle*, 41 (1958), pp. 304-316.

SELWYN, Jennifer Diane. « *Planting Many Virtues There* » : *Jesuit Popular Missions in the Viceroyalty of Naples, 1550-1700*. Dissertation, University of California, 1997.

SIGNORELLI, M. « « Reportages » dalla Vallemaggia vecchi di quasi 3 secoli e mezzo : 1. Visita pastorale di Mons. Carafino alla Lavizzara, 1626. 2. Missione dei padri gesuiti in Vallemaggia, 1627 ». *Almanacco valmaggese*, 6 (1963), pp. 65-77.

TERZORIO, Clemente da. *Le Missioni dei Minori Cappucini. Sunto Storico*. Vol. I-II : *Europa*. Roma, 1913-1938.

TÓTH, István-György, éd. *Relationes missionariorum de Hungaria et Transilvania 1627-1707*. Budapest/Rome, 1994.

TÓTH, István-György. « Les missionnaires franciscains venant de l'étranger en Hongrie au XVII<sup>e</sup> siècle avant la période de reconquête catholique ». *XVII<sup>e</sup> Siècle*, 50:2 (1998), pp. 219-231.

TÓTH, István-György. « Missionari di Ragusa e l'inizio delle missioni cattoliche nell'Ungheria turca (1571-1623) » dans *Atti e Memorie della Società Dalmata di Storia Patria*, n° 2 (vol. XXII – N.S. XI). Rome, 2000, pp. 73-130.

TÓTH, István-György. « The Missionary and the Devil : Ways of Conversion in Catholic Missions in Hungary » dans *Frontiers of Faith. Religious Exchange and the Constitution of Religious Identities 1400-1750*. Budapest, Central European University, 2001, pp. 79-87.

TRIACCA, Pietro. « La missione dei Padri Cappuccini in Val Poschiavo ». *Almanacco dei Grigioni*, 50 (1968), pp. 101-103.

TURTAS, Raimondo. « Missioni popolari in Sardegna tra '500 e '600 ». *Rivista di Storia della Chiesa in Italia*, 44:2 (1990), pp. 369-412.

VENARD, Marc. « « Vos Indes sont ici ». Missions lointaines ou/et missions intérieures dans le catholicisme français de la première moitié du XVII<sup>e</sup> siècle » dans *Les réveils missionnaires en France du Moyen Age à nos jours (XII<sup>e</sup>-XX<sup>e</sup> siècle)*. Actes du colloque de Lyon, 29-31 mai 1980. Paris, Beauchesne, 1984, pp. 83-89.

VENARD, Marc. « Les missions des Oratoriens d'Avignon aux XVII<sup>e</sup> siècle et XVIII<sup>e</sup> siècles ». *R.H.É.F.*, 48 (1962), pp. 16-38.

VINCENT, Bernard. « Histoire des missions. Missions intérieures ». *Revue de synthèse*, 120:2-3 (avril-septembre 1999), pp. 474-479.

WENDLAND, Andreas. « Il missionario come politico – il politico come missionario. Missionari cappuccini e politica della controriforma in Valtellina e nel territorio delle Tre Leghe nel XVII secolo. Il programma di riconquista cattolica di Ignazio da Casnigo ». *Archivio storico ticinese*, 120 (1996), pp. 199-218.

WILLI, Cristoph. *Die Kapuziner-Mission im romanischen Teil Graubünden mit Einschluß des Puschlav*. Brienz, 1960.

WIND, Siegfried. « Zur Geschichte unserer « Walliser Mission » (1603-1606 und 1628-1630) ». *Collectanea Helvetia Franciscana*, 2 (1937), pp. 1-92.

#### **v. Quelques acteurs principaux sur la scène suisse**

(ANONYME). « Cérémonie de la béatification du Bienheureux Fidel de Sigmaringen [en l'Église des Capucins de Saint Quentin en 1730] ». *La Semaine religieuse du Diocèse de Soissons, de Laon & de Saint-Quentin*, 31:8 (1904), pp.122-125.

BASSETTI, Aldo. « I rapporti fra S. Carlo Borromeo ed i Grigioni italiani ». *Bollettino storico della Svizzera italiana*, 16 (1941), pp. 12-24.

BERGUIN, M. *Saint Fidèle de Sigmaringen premier martyr de la Propagande, des frères mineurs capucins*. Grenoble, Imprimerie Vallier Édouard & C., 1898.

BERTOLINI, Martirio. *Ignazio Imberti da Casnigo O.F.M. Cap. (1571-1632). Studio e documenti inediti*. Bergamo, Edizioni Bergomensia, 1961.

BOËRO, Giuseppe. *Vita del Servo di Dio P. Nicolo Babadilla della compagnia di Gesù uno dei primi compagni di S. Ignazio di Loiola*. Firenze, 1879.

BRODRICK, James. *Saint Peter Canisius, 1521-1597*. Baltimore, The Carroll Press, 1950 (1935).

BROUTIN, Paul. « Les deux grands évêques de la Réforme catholique ». *Nouvelle revue théologique*, 75 (1953), pp. 282-299, 380-398.

CARRON, Yves. « Saint François de Sales et le Valais ». *Les Échos de Saint-Maurice*, 18:1 (1988), pp. 55-66.

CASTIGLIONI, Carlo. *Il cardinale Federico Borromeo*. Torino, 1931.

COSTA, Manuel da. « The Last Year of a Confessor of the Faith. Father David Wolf ». *A.H.S.I.*, 15 (1946), pp. 127-143.

CRIVELLI, Valerio et al. *Carlo Borromeo. Presenze nel Ticino. Appunti per una iconografia*. Lugano, Ed. Giornale del Popolo, 1984.

DA PRADA, G. *L'Arciprete Nicolò Rusca e i cattolici del suo tempo*. Villa di Tirano, 1994.

DEROO, A. *Saint Charles Borromée, cardinal réformateur de la pastorale (1536-1584)*. Paris, 1963.

DONNET, A. et G. Ghika. « Saint François de Sales et le Valais ». *Revue d'histoire ecclésiastique suisse*, 43 (1949), pp. 43-60, 81-99.

FERNANDINO DELLA SCALA. *Der heilige Fidelis von Sigmaringen. Erstlingsmartyrer des Kapuzinerordens und der Congregatio de Propaganda Fide. Ein Lebens- und Zeitbild aus dem 16. und 17. Jahrhundert*. Mains, Franz Kirchheim, 1896.

FERNANDO DA RIESE PIO. «Il protomartire di Propaganda Fide san Fedele da Sigmaringen» dans *Santi e santità nell'ordine cappuccino*. Tome I : *Il cinque e il seicento*. Rome, Postulazione generale dei cappuccini, 1980, pp. 153-173.

FIDÈLE DE LA MOTTE-SERVOLEX. *Avocat, religieux, martyr ou saint Fidèle de Sigmaringen martyrisé par les protestants*. Paris, Poussielgue, 1901.

FISCHER, Albert. « Bischof Johann V. Flugi von Chur. Biographische Notizen 1550-1601 ». *Revue d'histoire ecclésiastique suisse*, 89 (1995), pp. 63-88.

FLEURY, F. *St-François de Sales. I : P.Chérubin et les ministres de Genève*. Paris, 1864.

HEADLEY, J. M. et J. B. Tomare, éd. *San Carlo Borromeo. Catholic Reform and Ecclesiastical Politics in the Second Half of the Sixteenth Century*. Actes du colloque de Washington, 1984. Cranbury-Londres, 1988.

HUWYLER, H. « S. Carlo e l'introduzione dei Cappuccini in Svizzera ». *La Scuola Cattolica*, 66 (1938), pp. 474-481.

JEAN DE COGNIN. « Le père Charles de Genève ». *Études franciscaines*, (1934), pp. 317-354.

JEAN DE COGNIN. « Le père Chérubin de Maurienne ». *Études franciscaines*, (1939), pp. 297-358.

KLEINMAN, Ruth. *Saint François de Sales and the Protestants*. Genève, Droz, 1962.

KÜNZLE, Magnus. *P. Franz von Bormio, Gründer der Schweizer Kapuzinerprovinz*. Einsiedeln, 1940.

LAJEUNIE, Étienne-Jean. *Saint François de Sales. L'homme, la pensée, l'action*. Paris, Guy Victor, 1968. 2 vol.

LEONE DA LAVERTEZZO. *S. Fedele da Sigmaringa dell'Ordine dei min. cappuccini: protomartire della congregazione di propaganda, studio biografico-storico*. Milan, Terragni & Calegari, 1922.

LEVI, A. *L'arciprete di Sondrio Nicolò Rusca*. Sondrio, Credito Valtellinese, 1993.

MARIANI, Carla. « Un gesuita leventinese al servizio di Carlo Borromeo : Bartolomeo Bedra (1536-1602) ». *Archivio storico ticinese*, 120 (1996), pp. 163-198.

MERELLI, Fedele. « P. Francesco da Bormio e p. Angelo da Ferno, predicanti itineranti, all'ordine di S. Carlo Borromeo nel 1567 ». *L'Italia Francescana*, 59 (1984), pp. 213-228.

METODIO CAROBBIO DA NEMBRO. « L'opera apostolica di P. Ignazio Imberti, primo prefetto delle missioni retiche (1571-1632) ». *Euntes docete*, 15 (1962), pp. 455-465.

MOLS, R. « Saint Charles Borromée, pionnier de la pastorale moderne ». *Nouvelle Revue théologique*, 79 (1957), pp. 600-622, 715-747.

*Nel terzo centenario di S. Fedele da Sigmaringa: protomartire della sacra congregazione*. Florence, Tip. S. Francesco A Montughi, 1922.

PASETTI, Carlo e Giansevero Uberti. *Una gloria dell'Alta Valsassina. Cenni biografici del Venerando Servo di Dio Marco Aurelio Grattarola di Margno*. Lecco, 1911.

PEDRINI, Arnaldo. « Due apostoli a confronto : S. Carlo Borromeo e S. Francesco di Sales nel periodo della Controriforma ». *Palestra del Clero*, 63 (1984), pp. 1211-1219, 1269-1285, 1333-1343.

PROSPERI, Adriano. « Un vescovo e il suo pievano. Feliciano Ninguarda e Domenico Tarilli ». *Archivio storico ticinese*, 116 (1994), pp. 231-243.

ROBERT D'APPRIEU. « Relations de saint François de Sales avec les Capucins ». *Annales salésiennes*, 56 (1960), pp. 221-236.

ROBERTINI, Don. « Un martire ticinese a Sondrio ». *Bolletino storico della Svizzera italiana* (ott.-dic. 1941), pp. 163-167.

SALA, Aristide. *Documenti circa la vita e le gesta di S. Carlo Borromeo*. Vol.1-3. Milano, 1857-1861.

SALA, Aristide. *Dissertazioni e note circa la vita e le geste di S. Carlo Borromeo*. Milano, 1858.

SALICE, Tarcisio. « Nuovi documenti sull'arciprete Nicolò Rusca ». *Archivio storico della diocesi di Como*, 4 (1990), pp. 209-232.

SCHMUCKI, Oktavian, «Das Nachwirken der Familie des hl. fidelis von Sigmaringen in seiner gegenreformatorischen Tätigkeit». *Helvetia Franciscana*, 22:2 (1993), pp.106-119.

SUPERTI FURGA, Isabella. « Rapporti con i cantoni svizzeri: le « Tre Valli » diocesi di Milano » dans *San Carlo e il suo tempo*. Atti del Convegno Internazionale nel IV centenario della morte, Milano, 21-26 maggio 1984. Vol. 2. Rome, 1986, pp. 741-782.

THALER, Albin. *P. Ignaz von Bergamo, ein Apostel Graubündens*. Lucerne, 1942.

TRUCHET, Saturnin. « Le Valais aux prises avec l'hérésie - Les premiers missionnaires ». *Vie du P. Chérubin de Maurienne OFM Cap.* Chambéry, 1880, pp. 240-253.

WALSER, Gaudentius. *Der heilige Fidelis von Sigmaringen*. Innsbruck, 1987.

#### vi. Les nonces et les nonciatures

BIAUDET, Henri. *Les Nonciatures apostoliques permanentes jusqu'en 1648*. Helsinki, 1910.

BLET, Pierre. *Histoire de la représentation diplomatique du Saint-Siège des origines à l'aube du XIX<sup>e</sup> siècle*. Città del Vaticano, 1982.

FRY, Karl. *Giovanni Ant. Volpe, Seine erste Nunziatur in der Schweiz, 1560-1564*. Fribourg, Verlag von Gebr. J. & F. Hess A.-G., 1931.

FRY, Karl. « Nuntius Giovanni Antonio Volpe und das Veltlin ». *Zeitschrift für Schweizerische Geschichte*, (1945), pp. 391-416.

LESTOCQUOY, J. « La Nonciature apostolique et l'Église de France de 1535 à 1610 ». *R.H.É.F.*, 54 (1968), p. 315-324.

MARQUIS, André-Jean. « Die Nuntiatur von Giovanni Francesco Bonhomini in der Schweiz (1579-1581). Ergänzung (1578-1579) ». *Der Geschichtsfreund*, 133 (1980), pp. 163-249.

SURCHAT, Pierre-Louis. *Die Nuntiatur von Ranuccio Scotti in Luzern 1630-1639. Studien zur päpstlichen Diplomatie und zur Nuntiaturgeschichte des 17. Jahrhunderts*. Rom-Reiburg-Wien, Herder, 1979.

#### vii. Les visites pastorales

BIANCONI, Sandro e Brigitte Schwarz. *Il vescovo, il clero, il popolo. Atti della visita pastorale di Feliciano Ninguarda alle pieve comasche sotto gli Svizzeri nel 1591*. Locarno, 1991.



BOLDINI, Rinaldo. *Documenti intorno alla visita di S. Carlo in Mesolcina*. Poschiavo, Tipografia Menghini, 1962.

BRAGHETTA, Francesco. *Le « Tre Valli Svizzere » nelle visite pastorali del cardinale Federico Borromeo (1595-1631)*. Fribourg, 1977.

BROGGINI, Romano. « Gli studi sulle visite pastorali nella Svizzera italiana ». *Revue d'histoire ecclésiastique suisse*, (1993), pp. 79-82.

BUETTI, Guglielmo. *S. Carlo nel Canton Ticino e oltre il Gottardo. Note storiche*. Locarno, Tip. Comm. Alb. Pedrazzini, 1909.

CANEPA, Emanuele. « La situazione religiosa della valle di Blenio a metà del '500 dagli atti della prima visita del cardinale Carlo Borromeo [1567] ». *Il monitore ecclesiastico della diocesi di Lugano*, 88 (1982), pp. 36-47, 84-90, 112-148, 187-198, 219-242, 259-291.

FROESCHLÉ-CHOPARD, Marie-Hélène et Michel. *Atlas de la réforme pastorale en France de 1550 à 1790*. Paris, Éditions du C.N.R.S., 1986.

MAZZONE, Umberto. « Visitatori in Valtellina tra '500 e '600. Visite pastorali, visita apostolica e « relations ad limina ». *Rivista Storica e Letteratura Religione*, 27 (1991), pp. 27-54.

### **viii. Culte des saints, miracles et pèlerinages**

ALTERMATT, Urs et François de Capitani. « Niklaus von Flue: national Held und Heiliger ». *Civitas*, 36:13 (1981), pp. 675-686.

BARBIN, Hervé et Jean-Pierre Duteil. « Miracle et pèlerinage au XVII<sup>e</sup> siècle ». *R.H.É.F.*, 61 (1975), pp. 246-256.

BENSA, A. *Les saints guérisseurs du Perche-Gouët, espace symbolique du Bocage*. Paris, 1978.

BERGAMASCO, Lucia. « Hagiographie et sainteté en Angleterre aux XVI<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècles ». *Annales E.S.C.*, 4 (juillet-août 1993), pp. 1053-1085.

BETTELLI BERGAMASCHI, Maria. « La Santità fra medioevo ed età moderna in un recente convegno. Udine – Cividale del Friuli, 25-28 ottobre 1989 ». *Nuova Rivista Storica*, 74:1-2 (1990), pp. 201-220.

BOESCH GAJANO, Sofia et Lucetta Scaraffia, éd. *Luoghi sacri e spazi della santità*. Turin, 1990.

BOESCH GAJANO, Sofia, éd. *Raccolte di vite di santi dal XIII al XVIII secolo, strutture, messaggi, fruizioni*. Fasano di Brindisi, 1990.

BOESCH GAJANO, Sofia. « Santi e culti : un progetto collettivo ». *Dimensioni e problemi della ricerca storica*, 2 (1988), pp. 131-142.

BOIRON, Stéphane. *La controverse née de la querelle des reliques à l'époque du concile de Trente (1500-1640)*. Paris, Presses universitaires de France, 1989.

BOUSSEL, Patrice. *Des reliques et de leur bon usage*. Paris, Ballard, 1971.

BROWN, Peter. *Le culte des saints. Son essor et sa fonction dans la chrétienté latine*. Paris, Éditions du Cerf, 1984.

BUETTI, Guglielmo. *Cenno storico-cronologico del Santuario Madonna del Sasso*. Locarno, 1905.

BURKARDT, Albrecht. *Les clients des saints. Maladie et quête du miracle à travers les procès de canonisation de la première moitié du XVII<sup>e</sup> siècle en France*. Thèse de doctorat (Histoire et civilisations), E.H.E.S.S., 1998.

BURKARDT, Albrecht. « Reconnaissance et dévotion : les Vies de saints et leurs lectures au début du XVII<sup>e</sup> siècle à travers les procès de canonisation ». *Revue d'histoire moderne et contemporaine*, 43:2 (1996), pp. 214-233.

BURKE, Peter. « How to be a Counter-Reformation Saint » dans Greyertz, K. V., éd. *Religion and Society in Early Modern Europe, 1500-1800*. London, 1984, pp. 45-55.

BURSCHEL, Pieter. « « Imitatio sanctorum » ovvero : quanto era moderno il cielo dei santi post-tridentino? » dans Prodi, Paolo et Wolfgang Reinhard. *Il Concilio di Trento e il moderno*. Bologne, Il Mulino, 1996, pp. 309-333.

CASELLA, C. et G. Pozzi. « La Madonna del Sasso nei santini » dans *La madonna del Sasso fra storia e leggenda*. Locarno, 1980, pp. 229-263.

CHÂTELLIER, Louis. « La sainteté au quotidien. Saint Pierre Fourier d'après sa correspondance ». *Annales de l'Est*, 2 (1989), pp. 101-120.

CHÂTELLIER, Louis. « Les jésuites et les sanctuaires de la Vierge en Alsace. Le cas de Mariantal dans la seconde moitié du XVII<sup>e</sup> siècle » dans *Sanctuaires et clergés. Études d'histoire des religions*, 4. Strasbourg, 1985, pp. 135-148.

CHÂTELLIER, Louis. « Le miracle baroque ». *Histoire des miracles*. Angers, Presses de l'Université d'Angers, 1988, pp. 85-93.

CHIOVARO, Francesco, dir. *Histoire des saints et de la sainteté chrétienne*. Paris, Hachette, 1987. 12 vol.

CLENET, Louis-Marie. *Grignon de Montfort. Le saint de la Vendée*. Paris, Perrin, 1988.

COCHELIN, Isabelle. « Sainteté laïque : l'exemple de Julette de Huy (1158-1228) ». *Revue d'histoire et de philologie*, 3-4 (1989), pp. 397-417.

CUMMINS, Victoria H. « Blessed Connections : Sociological Aspects of Sainthood in Colonial Mexico and Peru ». *Colonial Latin American Historical Review*, 3:1 (1994), pp. 1-18.

D'ALATRI, Mariano. « Tipologia della santità negli scritti del Colpetrazzo » dans *L'« Historia » cappucina vissuta e raccontata nel cinquecento : Bernardino da Colpetrazzo (1594) Raniero da San Sepolcro (1589)*. Atti del convegno tenuto a Todi, 13-14-15 maggio 1994. Todi, 1995, pp. 77-85.

DELOOZ, Pierre. *Sociologie et canonisations*. Liège-La Haye, 1969.

DELOOZ, Pierre. « Pour une étude sociologique de la sainteté canonisée dans l'Église catholique ». *Archives de Sociologie des Religions*, 13 (1962), pp. 24-43.

DELOOZ, Pierre. « Towards a Sociological Study of Canonized Sainthood in the Catholic Church » dans Wilson, St., éd. *Saints and Their Cults*. Cambridge, 1985, pp. 189-216.

DELUMEAU, Jean. *Rassurer et protéger. Le sentiment de sécurité dans l'Occident d'autrefois*. Paris, Fayard, 1989.

DELUMEAU, Jean. « Les miracles » dans *Un chemin d'histoire. Chrétienté et christianisation*. Paris, Fayard, 1981, pp. 188-208.

DEMERSON, Geneviève et Bernard Dompnier, dir. *Les signes de Dieu aux XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècles*. Actes du colloque organisé par le Centre de recherche sur la Réforme et la Contre-Réforme. Clermont-Ferrand, Faculté des Lettres et Sciences humaines de l'Université Blaise-Pascal, 1993.

DESLANDRES, Dominique. « Des reliques comme vecteur d'acculturation au XVII<sup>e</sup> siècle » dans *Proceedings, Western Society for French History*, 20 (1993), pp. 93-108.

DOMPNIER, Bernard. « Les jésuites et la dévotion populaire. Autour des origines du culte de Saint Jean-François Régis (1641-1676) » dans *Les jésuites parmi les hommes aux XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècles*. Clermont-Ferrand, 1987, pp. 295-308.

DOMPNIER, Bernard. « De miraculis et virtutibus. La naissance du culte du vénérable Jean de Maurienne, capucin. » dans *Populations Cultures. Études réunies en l'honneur de François Lebrun*. Rennes, A.F.L. (Amis de François Lebrun), 1989, pp. 297-304.

DOMPNIER, Bernard. « Quand passe un thaumaturge (Lyon, 1681). Autour des perceptions de la réputation de sainteté » dans *Foi, fidélité, amitié en Europe à la période moderne. Mélanges offert à Robert Sauzet*. Tours, 1995, pp. 159-170.

FOURNIER, Jean. *Le culte populaire et l'iconographie des saints en Normandie*. Paris, Société parisienne d'histoire et d'archéologie normande, 1973.

FROESCHLÉ-CHOPARD, Marie-Hélène. « Lieux de culte et peuple des saints au XVIII<sup>e</sup> siècle, enquête en cours ». *R.H.É.F.*, 71:187 (1985), pp. 281-320.

FROESCHLÉ-CHOPARD, Marie-Hélène. *Espace et Sacré en Provence (XVI<sup>e</sup>-XX<sup>e</sup> siècles). Cultes, images, confréries*. Paris, Éditions du Cerf, 1994.

FRIJHOFF, Willem. « La fonction du miracle dans une minorité catholique : les Provinces-Unies au XVII<sup>e</sup> siècle ». *Revue d'histoire de la spiritualité*, 48 (1972), pp. 151-177.

GEARY, Patrick J. *Le vol des reliques au Moyen âge : Furta Sacra*. Paris, Aubier, 1993.

GÉLIS, Jacques. « Miracle et médecine aux siècles classiques : le corps médical et le retour temporaire à la vie des morts-nés ». *Historical Reflections*, 9:1-2 (1982), pp. 85-101.

GÉLIS, Jacques. « Les sanctuaires « à répit » des Alpes françaises et du Val d'Aoste : espace, chronologie, comportements pélerins ». *Archivio storico ticinese*, 114 (1993), pp. 183-222.

GÉLIS, Jacques. « La mort et le salut spirituel du nouveau-né. Essai d'analyse et d'interprétation du « sanctuaire à répit » ». *Revue d'Histoire Moderne et Contemporaine*, 31 (1984), pp. 361-376.

GÉLIS, Jacques. « La pierre et le saint : recours populaires pour la guérison des petits enfants (XVII<sup>e</sup>-XIX<sup>e</sup> siècles) ». *Asclepio*, 35 (1983), pp. 129-158.

GÉLIS, Jacques. « Ouvrir ou fermer le corps : saintes et saints de la délivrance dans l'Espagne du XVI<sup>e</sup> et du XVII<sup>e</sup> siècle » dans *Le corps comme métaphore dans l'Espagne des XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècles. Du corps métaphorique aux métaphores corporelles. Colloque international, Sorbonne et Collège d'Espagne, 1-4 octobre 1990*. Paris, Publication de la Sorbonne, 1992, pp. 163-179.

GRUZINSKI, Serge et J.-M. Sallmann. « Une source d'ethnohistoire : les vies de « vénérables » dans l'Italie méridionale et le Mexique baroques ». *Mélanges de l'École Française de Rome. Italie et Méditerranée*, 88:2 (1976), pp. 816-843.

GUITTON, Georges. *Saint Jean François Régis*. Paris, Édition Spes, 1937.

JEAN DE VIGUERIE. « Le miracle dans la France du XVII<sup>e</sup> siècle ». *XVII<sup>e</sup> siècle*, n<sup>o</sup> 140 (1983), pp. 313-333.

JEAN DE VIGUERIE, dir. *Histoire des miracles*. Angers, Presses de l'Université d'Angers, 1983.

LE BRUN, Jacques. « À corps perdu. Les biographies spirituelles féminines du XVII<sup>e</sup> siècle ». *Le temps de la réflexion*, tome VII (1986), pp. 389-408.

LE BRUN, Jacques. « Mutations de la notion de martyr au XVII<sup>e</sup> siècle d'après les biographies spirituelles féminines » dans Marx, J., éd. *Sainteté et martyr dans les religions du Livre*. Bruxelles, Éditions de l'Université de Bruxelles, 1989, pp. 77-90.

LEBRUN, François. « La place du pèlerinage thérapeutique dans la piété des Bretons aux XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles ». *Croyances, pouvoirs et sociétés. Études réunies en l'honneur de Louis Pérouas*. Treignac, 1988, pp. 173-183.

LEROU, Paule. « Le culte de saint Jean Nepomucene ». *Mélanges de l'École Française de Rome. Italie et Méditerranée*, 103:1 (1991), pp. 273-295.

LÖWE, G. « Beatificazione ». *Enciclopedia Cattolica*, tome 2, col. 1090-1100, 1949.

LÖWE, G. « Canonizzazione ». *Enciclopedia Cattolica*, tome 3, col. 569-607, 1949.

MAIO, R. de. « L'ideale eroico nei processi di canonizzazione della Controriforma ». *Ricerche di storia sociale e religiosa*, 2 (1972), pp. 139-160.

MAISSE, Odile. « Le témoignage des fidèles : les récits de miracle de saint-Nicolas-de-Port au début du XVII<sup>e</sup> siècle ». *R.H.É.F.*, 75:194 (1989), pp. 177-188.

MARSHALL, Louise. « Manipulating the Sacred : Image and Plague in Renaissance Italy ». *Renaissance Quarterly*, 47:3 (1994), pp. 485-532.

MARX, Jacques, éd. *Sainteté et martyre dans les religions du Livre*. Bruxelles, Éditions de l'Université de Bruxelles, 1989.

MILLER, David B. « The Cult of Saint Sergius of Radonezh and its Political Uses ». *Slavic Review*, 52:4 (1993), pp. 680-699.

MONTAGNES, Bernard. « Marseille avec ou sans miracles? La polémique autour des miracles attribués à Mgr J.-B. Gault (1643-44) ». *Provence historique*, 36 (1986), pp. 435-462.

MUIR, Edward. « The Virgin on the Street Corner : The Place of the Sacred in Italian Cities » dans Ozment, Steve, éd. *Religion and Culture in the Renaissance and Reformation. Sixteenth Century Essays and Studies*, Vol. XI. 1989, p. 25-40.

PLATELLE, Henri. *Les chrétiens face au miracle. Lille au XVII<sup>e</sup> siècle*. Paris, 1968.

POLIZZOTTO, Lorenzo. « The Making of a Saint : the Canonization of St. Antonino, 1516-1523 ». *Journal of Medieval and Renaissance Studies*, 22:3 (1992), pp. 353-381.

POUTRIN, Isabelle. *Le voile et la plume. Autobiographie et sainteté féminine dans l'Espagne moderne*. Madrid, Casa Velázquez, 1995.

POUTRIN, Isabelle. « Souvenirs d'enfance. L'apprentissage de la sainteté dans l'Espagne moderne ». *Mélanges de la Casa Velázquez*, XXIII (1987), pp. 331-354.

PROVOST, Georges. *La fête et le sacré : pardons et pèlerinages en Bretagne aux XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles*. Paris, 1998.

RENOUX, Christian. « De l'extase à l'autel : sainteté, mystique et mort dans l'Italie baroque ». *Revue de l'Histoire des Religions*, 215:1 (1998), pp. 91-115.

RENOUX, Christian. « Une source de l'histoire de la mystique moderne revisitée : les procès de canonisation ». *Mélanges de l'École Française de Rome. Italie et Méditerranée*, 105 (1993), pp. 177-217.

RENZETTI, Emanuela. « Resurrezioni temporanee e battesimi nei santuari del Tirolo ». *Archivio storico ticinese*, 114 (1993), pp. 223-246.

ROTHKRUG, Lionel. « German Holiness and Western Sanctity in Medieval and Modern History ». *Historical Reflections*, 15:1 (1988), pp. 161-249.

SALLMANN, Jean-Michel. « La représentation imagée de la sainteté dans l'Italie méridionale à l'époque de la réforme catholique ». *Bibliothèque de l'École des chartes*, 147 (1989), pp. 419-432.

SALLMANN, Jean-Michel. « Il santo e le rappresentazioni della santità. Problemi de metodo ». *Quaderni storici*, 41 (1979), pp. 584-602.

SALLMANN, Jean-Michel. « Image et fonction du saint dans la région de Naples à la fin du XVII<sup>e</sup> et au début du XVIII<sup>e</sup> siècle ». *Mélanges de l'École Française de Rome. Italie et Méditerranée*, 91:2 (1979), pp. 827-874.

SALLMANN, Jean-Michel. « Il santo cittadino nel '600 nel Regno di Napoli e in Sicilia » dans Galasso, Giuseppe et Carla Russo, dir. *Per la storia religiosa e sociale del Mezzogiorno d'Italia*. Tome 1. Napoli, Guida Editori, 1980, pp. 187-211.

SALLMANN, Jean-Michel. *Naples et ses saints à l'âge baroque (1540-1750)*. Paris, 1994.

SAUZET, Robert. « Miracles et Contre-Réforme en Bas-Languedoc sous Louis XIV ». *Revue d'Histoire de la spiritualité*, n° 48 (1972), pp. 179-191.

SCARAFFIA, Lucetta, Gabriella Zarri, dir. *Donne e fede : santità e vita religiosa in Italia*. Roma, Laterza, 1994.

SCHNÖLLER, Andrea. *Il santuario della Madonna del Sasso*. Locamo, Ed. Messagero Madonna del Sasso, 1991.

SIGAL, Pierre-André. *L'Homme et le miracle dans la France médiévale : XI<sup>e</sup>-XII<sup>e</sup> siècle*. Paris, Éditions du Cerf, 1985.

SODANO, Giulio. « Il nuovo modello di santità nell'epoca post-tridentina » dans Mozzarelli, Cesare et Danilo Zardin, éd. *I tempi del Concilio. Religione, cultura e società nell'Europa tridentina*. Rome, Bulzoni, 1997, pp. 189-206.

TAM, V. G. A. *Santi e beati in Valtellina*. Como, 1923.

TURCHINI, A. *La fabbrica di un santo. Il processo di canonizzazione di Carlo Borromeo e la controriforma*. Casale Monferrato, 1984.

VAN GENNEP, A. « Patronages, chapelle et oratoires de la Haute-Maurienne : étude statistique et critique ». *R.H.É.F.*, 25 (1939), pp. 145-182.

VAUCHEZ, André. *La sainteté en Occident aux derniers siècles du Moyen Âge d'après les procès de canonisation et les documents hagiographiques*. Rome, École française de Rome, 1988 (1981).

VAUCHEZ, André. « L'influence des modèles hagiographiques sur les représentations de la sainteté dans les procès de canonisation (XIII<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècles) » dans *Hagiographie, cultures et sociétés, IV<sup>e</sup>-XII<sup>e</sup> siècles*. Paris, Études Augustiniennes, 1981.

VAUCHEZ, André. *Les laïcs au Moyen âge*, Paris, Éditions du Cerf, 1987.

VAUCHEZ, André. « Les pouvoirs informels dans l'Église aux derniers siècles du Moyen âge: visionnaires, prophètes et mystiques ». *Mélanges de l'École Française de Rome. Italie et Méditerranée*, 96:1 (1984), pp. 284.

VAUCHEZ, André. « Les pouvoirs informels dans l'Église aux derniers siècles du Moyen âge : premier bilan ». *Mélanges de l'École Française de Rome. Italie et Méditerranée*, 98:1 (1986), pp. 7-11.

WEINSTEIN, David et Rudolph M. Bell. *Saints and Society: The Two World of Western Christendom 1000-1700*. Chicago, University of Chicago Press, 1983.

WILSON, Stephen, éd. *Saints and Their Cults: Studies in Religious Sociology, Folklore and History*. New York, Cambridge University Press, 1983.

ZARRI, Gabriella, éd. *Finzione e Santità tra Medioevo ed Età Moderna*. Turin, Rosenberg & Sellier, 1991.