

Un réseau miraculeux. Relations, acteurs et significations de la douleur autour des guérisons du jésuite Giuseppe Pignatelli (première moitié du XIX^e siècle)

A miraculous network. Relationships, actors and meanings of pain around the healing activity of the Jesuit Giuseppe Pignatelli (first half of the 19th century)

Una red de milagros. Relaciones, actores y significados del dolor en torno a las curaciones del jesuita Giuseppe Pignatelli (primera mitad del siglo XIX)

Fernanda Alfieri

Traducteur : Sylvie Coyaud et Pierre-Antoine Fabre



Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/assr/71349>

ISSN : 1777-5825

Éditeur

Éditions de l'EHESS

Édition imprimée

Date de publication : 1 septembre 2023

Pagination : 141-166

ISBN : 9782713229695

ISSN : 0335-5985

Référence électronique

Fernanda Alfieri, « Un réseau miraculeux. Relations, acteurs et significations de la douleur autour des guérisons du jésuite Giuseppe Pignatelli (première moitié du XIX^e siècle) », *Archives de sciences sociales des religions* [En ligne], 203 | juillet-septembre 2023, mis en ligne le 01 janvier 2024, consulté le 11 janvier 2024. URL : <http://journals.openedition.org/assr/71349> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/assr.71349>

Le texte et les autres éléments (illustrations, fichiers annexes importés), sont « Tous droits réservés », sauf mention contraire.

Fernanda Alfieri

Un réseau miraculaire

Relations, acteurs et significations de la douleur autour des guérisons du jésuite Giuseppe Pignatelli (première moitié du XIX^e siècle)

Prémises d'une « affaire » non résolue

Cet article examine une série de guérisons prétendument miraculeuses attribuées à l'intercession du jésuite aragonais Giuseppe Pignatelli (1737-1811)¹. La recherche prend sa source dans le dossier « Guérisons – grâces – miracles » conservé au sein du fonds de la Postulation générale des Archives de la Curie générale des jésuites à Rome (ARSI)². Il s'agit des documents recueillis par ses promoteurs en vue de l'introduction de la cause apostolique de Pignatelli en 1842 et qui, dans les pages suivantes, seront lus par croisement avec les dossiers des procès ouverts entre Rome, Milan (pour les procès d'information ordinaires), Bologne, Parme et Rome (pour les procès apostoliques, jusqu'à la béatification de Pignatelli en 1933, puis sa canonisation en 1954). Je me référerai également à d'autres types de sources issus de différents acteurs impliqués dans les lieux où se produisent les prétendues guérisons miraculeuses (rapports médicaux, correspondances, journaux). Ces derniers contiennent des informations qui ne figurent pas toujours dans les dossiers officiels. Je porterai une attention particulière à ce corpus préparatoire, inorganisé, lequel comprend aussi un matériel qui restera exclu de la formalisation du procès de béatification. Cela me permettra de rester de ce côté-ci du seuil de l'officialité, et d'avoir plus de chance de rencontrer des tentatives inabouties et des tâtonnements, susceptibles, peut-être, de montrer plus ouvertement tout à la fois la réalité des acteurs et les tensions sous-jacentes au désir de faire de Pignatelli un saint.

1. Cette recherche a été conduite dans le cadre du projet PRIN 20179JL8WR, *Sacrifice in the Europe of the religious conflicts and in the early modern world: comparisons, interpretations, legitimations*. Je remercie pour leur aide Mauro Brunello, Maria Macchi, Simone Marchesani, sœur Ritalberta Mazzoni, sœur Elena Scotti, qui m'ont permis de repérer la documentation, et pour leurs lectures et observations don Paolo Fontana, Vincenzo Lagioia, Ottavia Niccoli, Pasquale Palmieri, Eleonora Rai. Je remercie aussi les rapporteurs anonymes pour leurs suggestions, et les éditeurs et coordinateurs de ce dossier pour l'aide apportée dans la révision du texte.

2. Le contenu du fonds Archivum Romanum Societatis Iesu (ARSI), Archivio della Postulazione Generale (APG), mérite une exploration systématique. Il s'agit de quatre-vingts dossiers comprenant les *Atti processuali* et la *Corrispondenza e documentazione*. Le premier procès ordinaire se déroule à Rome en 1836 (ARSI, APG, 772). Les témoignages de guérison concernent ici des membres de la Compagnie de Jésus (seul laïc, un père de famille malade d'hydropisie).

J'ai abordé cette recherche après avoir longtemps travaillé sur une tentative de « libération » manquée, dont les protagonistes sont des membres de la Compagnie de Jésus et dont l'objet est le corps souffrant d'une jeune femme. Sur cette affaire, nous devons évoquer d'importantes prémisses, autant factuelles (pour qui concerne les guérisons de Pignatelli et leurs promoteurs) qu'épistémologiques et méthodologiques (pour ce qui concerne la recherche sur ces guérisons). C'est pour cette raison qu'il est nécessaire d'en rappeler ici les principaux aspects.

Entre 1834 et 1835, à Rome, la Compagnie de Jésus s'occupe de la libération d'une jeune fille de 19 ans, nommée Veronica Hamerani (1815-1883), soupçonnée d'être possédée par le démon. Des exorcismes sont conduits par un groupe de pères, qui alternent avec d'autres religieux, médecins et visiteurs de passage. Leur nombre est indéterminé mais non négligeable (on en identifie au moins une cinquantaine). Malgré les forces déployées, le rituel n'a pas les effets escomptés. Le supérieur général Jan Philip Roothaan (1785-1853), qui avait reçu du vicaire de Rome le mandat d'employer ses hommes, est ainsi contraint de l'interrompre. D'après la documentation disponible, il est évident que les enjeux n'étaient pas exclusivement spirituels. Ce qui pouvait être une œuvre caritative pour Veronica, et confirmer en même temps le charisme de la Compagnie, risquait de nuire aux deux, et surtout à la réputation de la seconde. S'il avait été avéré, comme on le suspectait, que la jeune fille feignait la maladie, l'erreur des héritiers d'Ignace de Loyola ou, pire encore, leur crédulité naïve auraient été patentés.

L'ordre avait été rétabli vingt ans plus tôt (Fabre *et al.*, 2020), après quarante ans de suppression, un rétablissement survenu dans un contexte perçu comme hostile, menacé par la sécularisation, le libéralisme, l'avancée du monopole de la science sur le vivant (Guillemain, 2006). La défaite dans l'affaire de la possession résonnerait alors comme une défaite de l'ordre sur tous les fronts. De plus, si la maladie supposément à l'origine de l'état de la jeune femme s'était révélée être l'hystérie, que la médecine croyait due à l'inactivité de l'appareil reproducteur et à la stagnation de ses substances génératives, le caractère naturel et durable du célibat, incontournable pour le clergé selon la doctrine catholique, aurait également été remis en cause. Cela aurait fait vaciller la structure disciplinaire sur laquelle l'Église de Rome était érigée : la séparation entre clergé et laïcs n'était-elle pas fondée sur le vœu de chasteté (et la supériorité qui lui était liée) du premier ? La confirmation de la cause surnaturelle – la possession diabolique du corps de la jeune fille – et sa résolution par l'exorcisme auraient, au contraire, empêché la déstabilisation de ce fondement doctrinal et disciplinaire, et de tout l'édifice de pouvoir qu'il sous-tendait. Peu avant, en 1832, Grégoire XIV avait invité tout le monde catholique à s'opposer « à l'immonde conspiration contre le célibat clérical³ » avec l'encyclique *Mirari Vos*, dont la cible implicite était l'abbé breton Félicité de Lamennais

3. *Enciclica del Sommo Pontefice Gregorio XVI Mirari Vos*, 1832.

et l'ouverture aux libertés individuelles qu'il avait promue. Dans l'histoire de Veronica, le corps individuel et ses états sont chargés de ces tensions, malgré la protagoniste elle-même.

La documentation ne nous permet pas d'établir quelle hypothèse (possession, maladie ou encore fiction) a reçu le plus de crédit parmi le vaste public informé de l'affaire, ni si une relation spirituelle entre Veronica et la Compagnie a persisté. Veronica avait demandé que celle-ci soit poursuivie dans une lettre adressée à l'un des pères plusieurs mois après la fin des exorcismes. Mais celui-ci disparaît vite de son horizon, de même que l'autre jésuite le plus impliqué, François-Antoine Kohlmann (1771-1836) que nous retrouverons dans cet article par d'autres voies.

Les pages suivantes découlent de cette histoire ni résolue ni conclue, ni pour les acteurs impliqués, ni pour l'auteure elle-même (Alfieri, 2021), évidemment, et elles tenteront de faire le point sur certains aspects du contexte et sur ce qui se passait en coulisse. D'autres dimensions s'imposent aussi sur le devant de la scène, dans le cas de Veronica et d'autres qui seront également évoqués. Il faut essayer de les tirer au clair dès à présent. Parmi les plus frappantes : dans le récit des exorcismes de Veronica, s'étendant sur plus de trois cents feuillets de plusieurs mains⁴, la douleur, omniprésente, est grande. Le corps de la jeune fille est secoué de violentes convulsions, blessé par les coups qu'elle s'inflige, et guère épargné par les pères eux-mêmes pendant le rite de l'exorcisme. Ils utilisent des instruments de contention, ils fouettent la jeune fille, ils la forcent à s'appliquer des reliques sur le corps et à les avaler (une pratique qui se répètera, comme nous le verrons plus loin). L'état de souffrance décrit – assez semblable à celui qu'on retrouve dans de nombreux rapports d'exorcismes, depuis les attestations du premier christianisme jusqu'à l'époque contemporaine – peut paraître exorbitant (Canetti, 2021). Du reste, c'est la scène même de l'exorcisme qui est exorbitante. À l'horizon culturel qui la produit et la raconte, et qui produira et racontera les guérisons attribuées à Pignatelli, on voit combattre non pas des individus mais des forces opposées : le bien et le mal, Dieu et le diable, l'Église et son ennemi. Ou plutôt ses ennemis. La scène de l'exorcisme est peuplée par une série de polarités ancrées dans leur contingence historique : ici, la Compagnie de Jésus et ses détracteurs, la vision religieuse du monde et la rationalité scientifique, les régimes monarchiques légitimistes et les courants libéraux, le corps inconvenant d'une jeune fille de 19 ans et les instances disciplinaires qui le veulent convenable. La douleur qui tord le corps de Veronica n'est pas totalement humaine, en somme. Elle n'est pas personnelle, mais cosmique. Elle symbolise en outre un labeur intrinsèque de l'Église même qui, au cours du XIX^e siècle, développera un récit de sa propre histoire, caractérisé par l'hostilité chronique du contexte (Menozi, 2001). C'est l'une des lectures qui demeure des faits convulsifs

4. ARSI, FG, 680, fasc. 10, *Esorcizzazione di Maria Veronica Hamerani ritenuta ossessa (1834-1835)*.

de Veronica. Une conspiration contre l'institution romaine et ses membres serpente, souterraine, depuis les persécutions des premiers chrétiens jusqu'à la Réforme protestante, et de la Révolution française au régime napoléonien et aux suppressions que les États-nations décident au cours du XIX^e siècle. Il s'agit cependant d'un martyr nécessaire : « Il faut donc que le prêtre soit persécuté car sans persécution Satan ne serait plus Satan, le monde ne serait plus le monde et l'Église n'aurait plus de martyrs, trois événements impossibles. Avec la persécution, l'enfer, le monde et l'Église sont dans leurs rôles et tout va bien », lit-on en 1890 dans un numéro de *La Semaine religieuse du Berry*, alors que la Compagnie est engagée dans un autre exorcisme, en plein Paris cette fois-ci (Grossi, 2021 : 170). La douleur, en somme, est providentiellement destinée à ne pas finir. Les possessions diaboliques se suivent, et chaque libération n'est qu'une trêve momentanée. Nul ne sait si la personne délivrée ne sera pas à nouveau tourmentée par la souffrance surnaturelle, ou si le mal sorti de ce corps n'en envahira pas un autre, dans l'incessant conflit des polarités mentionnées quelques lignes plus haut. Dans les corps (en majorité de femmes) que l'on croit envahis par le diable, il ne peut y avoir de guérison stable. Ou plutôt, il ne peut y avoir de libération définitive. Cette économie du mal nécessaire, dans un régime de temporalité fondé sur l'éternel (Boutry, 2009, citant Dupront, 1987), a une répartition de genre évidente, comme on le verra. Et elle situe le vécu individuel dans une dimension supra-individuelle. Les corps sont poreux, ouverts au cosmos (Godani, 2021), aux influences diaboliques et à la réception d'un mal originel qui précède la Création elle-même.

Pour revenir à Veronica, elle était la dernière née et la seule survivante de huit frères et sœurs, dont elle n'avait connu que deux d'entre elles, toutes les autres mortes après de longues maladies. La souffrance de l'une, Antonina, a laissé des traces détaillées dans le procès de béatification et de canonisation du barnabite napolitain Francesco Saverio Maria Bianchi (1743-1815), ouvert en 1820, car elle aurait été miraculeusement guérie en appliquant l'image du barnabite sur son ventre hydropique⁵. La famille, les domestiques, les médecins convoqués au cours d'une maladie aux symptômes multiformes et prolongés au fil des ans semblent former, dans l'observation et les soins de ce corps, dans l'angoisse de ses crises qui faisaient entrevoir une mort imminente, et enfin dans la consolation de sa guérison, une sorte de « communauté émotionnelle », laquelle se dessine autour du lit du malade, calquant ses propres humeurs sur son état de santé (Rosenwein, 2015 ; Boddice, 2017). Mais quelques années après les réjouissances liées à sa guérison, que tout le monde qualifia de subite et miraculeuse, Antonina meurt en proie à des convulsions. Dans les hagiographies réalisées à l'occasion de la béatification et de la canonisation du barnabite (1893 et 1951), Antonina ne figure pas. Et bientôt sa famille sera à un autre chevet. Veronica, la dernière fille restée en vie, sera aux prises avec une autre forme de souffrance, similaire dans sa symptomatologie convulsive, mais désormais

5. Archivio Apostolico Vaticano (AAV), Congr. Riti, 1921.

placée dans le contexte du surnaturel diabolique et qui cesserait donc (c'est tout au moins le souhait exprimé), non par une guérison mais par une libération. Mais les histoires de Veronica et Antonina sont-elles des cas isolés ? Jusqu'à quel point leurs histoires sont-elles représentatives ?

Veronica et les autres. La converse ursuline de Plaisance

L'affaire Hamerani se clôt en 1835. L'année suivante, la péninsule Italienne est envahie par le choléra, comme une grande partie de l'Europe. Le déploiement de forces de la part de l'ordre jésuite est remarquable. L'épidémie est accueillie comme une occasion propice pour soigner des malades, pour atteindre des âmes qui seraient restées inaccessibles si elles n'avaient été dans un état d'extrême nécessité. La bataille contre le mal sous une forme diabolique étant alors interrompue, les exorcistes de Veronica se consacrent eux aussi au traitement des victimes. Fait extraordinaire signalé dans leurs récits du choléra : très peu de jésuites se retrouvent parmi elles, et encore moins parmi les morts (Alfieri, 2014).

Cette année-là, par décret de Marie-Louise de Habsbourg-Lorraine, la Compagnie de Jésus s'installe à Plaisance, au collège Saint-Pierre, fondé à la fin du xvi^e siècle (Antonetti et Vecchio, 2016). Les jésuites en avaient été expulsés en 1768, puis rappelés par le duc Ferdinand de Bourbon en 1793, puis de nouveau expulsés en 1806 (Molinari et Leoni, 1987 ; Olmi, 2010 ; Spinelli, 2010)⁶. La trace laissée par les soulèvements *carbonari* du début des années 1830 est profonde, et nombre de chroniqueurs antimonarchistes considéreront cette coïncidence – le retour des jésuites l'année du choléra – comme une préfiguration de l'obscurantisme, un fléau que la Compagnie aurait apporté au duché⁷.

Toujours en 1836, commence le procès d'information pour la béatification de Giuseppe Pignatelli dans le cadre d'une promotion de la sainteté jésuite qui aurait exalté un labeur vécu en termes de sacrifice extrême et de martyr (Rai, 2020 ; Motta et Rai, 2022a, 2022b). Le jésuite aragonais, expulsé avec ses frères résidant sur les terres du royaume de Charles III en 1767, avait conduit le rétablissement de la Compagnie sur celles du duché de Parme et Plaisance à la fin du siècle. Il avait œuvré pour renforcer les liens de la communauté jésuite de Parme avec celle qui, en Russie, avait survécu à la suppression, et assumé enfin le rôle de provincial à Naples, lorsque Ferdinand IV réadmet l'ordre dans le royaume des Deux-Siciles en 1804, brève expérience interrompue par la conquête napoléonienne. La mort le surprend en 1811 à Rome où, dans un difficile équilibre entre les diverses sensibilités des jésuites survivants de la succession des exils et

6. Une histoire interne de l'institut se trouve *in* Archivio della Provincia Euro-Mediterranea della Compagnia di Gesù (AEMSI), Fondo Provincia Veneto Milanese, Serie II, Piacenza, 1837-1845 ; 1847.

7. Selon Scarabelli (1848 : 43), voir Garavelli, 2018, repris par La Cecilia, 1862, vol. 3 ; Monsagrati, 2004.

des suppressions, et un pape réticent à accueillir des importuns, tout à la fois pour ses prédécesseurs et pour les forces politiques françaises et espagnoles, il avait tout fait pour employer ses confrères comme missionnaires et comme professeurs dans les séminaires et collèges du Latium, en attendant une restauration officielle de l'ordre qui arrivera en 1814. Ce ne sont que quelques aperçus de la biographie du jésuite, caractérisée par une mobilité et une densité de relations qui ne peuvent prétendre ici à une récapitulation exhaustive (Fernández Arillaga et Guasti, 2015 ; Imbruglia, 2015). Après la restauration, dans une communauté jésuite profondément marquée par les expériences de la période passée, de l'exil à la survie (dans l'Empire russe), des restaurations locales à la constitution de groupes inspirés de la règle ignatienne (Société du Sacré-Cœur de Jésus et Société de la Foi de Jésus), Pignatelli est identifié comme l'interprète de l'âme authentique de l'ordre. Entre les hommes de sa génération, c'est en effet pour lui que se déclenche la machine à fabriquer le saint⁸. Et ce n'est pas un hasard si, parmi les guérisons miraculeuses *post-mortem* survenues par son intercession, enregistrées en dehors de l'ordre et signalées au postulateur de sa cause pour l'ouverture du procès d'information, l'une des premières fut celle de Plaisance.

« Guérison de Plaisance 1837 » est le titre d'un des fascicules rassemblés dans le dossier « Guérisons – grâces – miracles ». Le 22 février 1837, quelques mois après le retour de l'ordre dans les terres du duché, Felice Sopranis (1800-1876) écrivait au général Roothaan : « Dieu a voulu glorifier en Plaisance aussi son serviteur... le P. Pignatelli », avec la guérison instantanée d'une jeune ursuline⁹. Génois de naissance, issu de la noblesse, Sopranis était le recteur du collège¹⁰. Caterina Perpentì, « âgée de 24 à 26 » ans, était une laïque du couvent des ursulines Maria Immacolata. Le couvent était lié à la Compagnie depuis le XVII^e siècle (Mongini, 2012), et à nouveau lors de son retour au début du XIX^e. La supérieure, l'aristocrate Teresa Antonia Casati, était intervenue en faveur des jésuites en soutenant financièrement le couvent, et le duc Ferdinand lui-même, dont la sœur était une ursuline, tenait l'ordre en haute estime¹¹. La guérison de Caterina avait eu lieu après des mois de « maux de cœur » et de toux persistante qui lui avaient causé des « crises » de convulsions, dues, selon son médecin, à une « paralysie du cœur ». Après l'administration des derniers rites, le scénario

8. En 1833, il est serviteur de Dieu (Monzon, 1833). Le décret qui le proclame vénérable date de 1842 (Bresciani, 1873, vol. 1 : 104). L'héroïsme des vertus est reconnu en 1917 ; la déclaration de bienheureux par Pie IX date de 1933 et celle de saint par Pie XII, de 1954. Le procès de béatification est examiné par le Saint-Office en 1845-1846, avant que n'éclate le scandale des sœurs de Saint-Ambroise à Rome, dans lequel seront aussi impliqués des membres de la Compagnie. La fondatrice du monastère sera condamnée pour sainteté feinte. Pignatelli avait soutenu la réforme de son ordre et jugé ses visions authentiques (Wolf, 2015 : 404).

9. ARSI, APG, 828, 62, A, F. Sopranis à J.P. Roothaan (22 fév. 1837).

10. AEMSI, Fondo Provincia Romana, Serie fascicoli personali, vol. XCV, 2666. Selon le *Catalogus Provinciae...*, 1837, p. 37-38, cette année-là, il y séjournait huit prêtres, trois scolastiques et trois coadjuteurs.

11. Sœur Luigia-Maria, née Maria-Antonia, témoignera au procès romain (ce sera la seule femme) : ARSI, APG, 772, *Processus ordinarius in Urbe constructus super sanctitate vitae, virtutibus et miraculis*, 1836.

avait radicalement changé lorsqu'elle avait ingéré « un sachet contenant des cheveux pulvérisés du P. Pignatelli¹² ».

L'usage oral des reliques semble pratiqué assez habituellement par les membres de l'ordre (sur l'usage prémoderne, Canetti, 2011 : 122-126)¹³. À ma connaissance, aucune recherche systématique n'a encore été effectuée sur cet usage spécifique dans la Compagnie de Jésus, mais je peux rapporter quelques exemples de cas documentés que j'ai personnellement rencontrés, dans des contextes et des chronologies différents. En 1668, le prédicateur Gabriel Guillén rend compte au père général Giovanni Paolo Oliva de sa mission à Badajoz, en Estrémadure. Parmi les bénéfiques que la mission a apportés à la population, Guillén mentionne des guérisons survenues après l'administration d'eau contenant une relique de la vénérable Marina de Escobar. Cette mystique, réformatrice de l'ordre de Sainte-Brigitte, avait été dirigée spirituellement par Luis de la Puente et faisait l'objet d'une grande dévotion dans la Compagnie à l'époque. Comme le rapportait Guillén, c'étaient surtout les femmes qui bénéficiaient de l'application de son image et de l'ingestion de ses reliques¹⁴. Au cours des diverses sessions de l'exorcisme de Veronica Hamerani, comme celle du 9 février 1835, on note que quand « on voulut lui donner les poudres du bienheureux Alessandro Sauli [...][,] la poudre lui fut mise dans la bouche par la force¹⁵ ». À sa sœur Antonina « furent apportés des sachets de poudre de saint Camille [...] qu'elle prit aussi par la bouche¹⁶ ». « On lui donna aussi de la manne de saint Nicolas ». À Rome, à l'époque, on utilisait souvent ce liquide transparent dont on disait qu'il émanait de la tombe du saint. Une pratique que le jésuite Antonio Bresciani (1798-1862), fondateur de *La civiltà cattolica*, défendait en tant qu'acte de dévotion pure et sincère dans les pages d'un récit à épisodes, publié dans la revue, et consacré aux coutumes du peuple romain, qui était accusé de superstition et objet de la curiosité amusée des étrangers de passage (Bresciani, 1872 : 44). Bresciani affirme avoir été guéri en novembre 1837 grâce à l'intercession de Pignatelli, d'une « maladie inflammatoire aiguë ». Il avait pu compter sur un assortiment de reliques, de la mèche de cheveux à la taie de l'oreiller sur lequel Pignatelli

12. ARSI, APG, 828, 62 A, F. Sopranis à J.P. Roothaan (22 fév. 1837). Aucune note sur la guérison dans le *Diario del collegio*, in AEMSI, Fondo Provincia Veneto Milanese, Serie II, Piacenza, 1837-1845 ; 1847.

13. Voir aussi ARSI, APG, 781, *Processus apostolicus in civitate et dioecesi parmensi*, 1843-1844 : le médecin d'Enrichetta Benedini, présumée guérie, rapporte que « par certaines dévotes à la mémoire de [...] Pignatelli il fut conseillé [...] d'ingérer quelque chose qui avait appartenu à ce père vénérable » (790^o). Je n'ai trouvé aucune condamnation explicite de cette pratique. Le synopsis des œuvres de Benoît XIV (De Azevedo, 1757, livre 2, chap. 23, n. 6, p. 93), fait allusion à la légitimité du port au cou des reliques du serviteur de Dieu à condition que ce ne soit pas par superstition ; les chap. 26 et 27, p. 467-490, consacrés à la conservation et au transport, ne considèrent pas l'ingestion. Sur les normes post-tridentines, voir Julia, 2009 et Sejurné, 1937.

14. ARSI, Hisp. 91, *Relatione del p. Gio. Gabriel Guillen mandata al M.R.P.N.G. il p. Gio. Paolo Oliva da Madrid a 27 d'agosto 1668*, 60^o.

15. ARSI, FG, 680, fasc. 10, *Esorcisazione*.

16. AAV, Congr. Riti, 1921, c. 393^o.

était mort, du corsage en laine « qu'il portait sur sa chair » à des morceaux de son cercueil. Mais selon la déposition au procès ouvert dans le diocèse, l'usage en serait resté externe¹⁷.

À Plaisance, les cheveux de Pignatelli avaient été administrés à la mourante par Sopranis, qui vivait auparavant à Modène avec Bresciani, et peut-être avait-il appris cette pratique auprès de lui. Cependant, il déclare les avoir reçus de Giacomo Annoni (1778-1849)¹⁸, alors cuisinier et responsable du garde-manger (et, comme nous le verrons bientôt, lié personnellement à Pignatelli). En lui tendant la relique dissoute dans un verre d'eau, Sopranis avait dit à la converse : « en souriant, ce matin je vous attends à Saint-Pierre, il faut que la grâce soit vraiment éclatante », et elle le fut. Le lendemain, elle était allée au confessionnal de l'église des jésuites en disant : « Je suis la Caterina qui est guérie¹⁹ ». Mais à la confiance dans l'intercession de Pignatelli – celui qui avait transporté l'ancienne Compagnie dans la nouvelle, tenait à souligner Sopranis –, s'ajoutait la force du signifié universel de la douleur individuelle de Caterina.

Ce qui se déroulait au chevet de Caterina n'était pas seulement la lutte entre la vie et la mort d'un individu, mais la lutte entre la foi et l'incrédulité. La guérison de Caterina allait faire connaître la puissance de Dieu à un monde incrédule. Il pouvait se produire dans le duché de Plaisance ce qui s'était produit quelques années plus tôt en Amérique du Nord. Quand la converse agonisait, écrivait-il, « je lui racontai, pour raviver encore sa foi, [...] le fait de Wascinton [*sic*] survenu au P. Dubuisson ». Il s'agissait de la guérison miraculeuse d'Ann Mattingly, non pas grâce à l'intercession d'un serviteur de Dieu, mais à la force de la prière humaine dont le jésuite Stephen Larigaudelle Dubuisson (1786-1864) s'était fait promoteur dans le Maryland en 1824, en organisant une oraison simultanée avec le prince et prêtre Alexander von Hohenlohe, qui se trouvait en Bavière. Le susmentionné Kohlmann (l'un des exorcistes de Veronica), qui à l'époque était à Washington, avait participé à l'orchestration de l'entreprise dont le succès allait défrayer la chronique et diviser l'Amérique du Nord. Ann Mattingly, une veuve, avait guéri d'un cancer après cette prière simultanée à distance en Amérique et en Europe. Les membres de la Compagnie originaires d'Europe – Kohlmann *in primis* – s'en étaient emparés pour défendre la vraie religion catholique, se livrant à une production de pamphlets passionnés. Les commentateurs protestants se servirent eux aussi de l'affaire pour stigmatiser la crédulité des jésuites papistes, dans un affrontement *in crescendo* qui devint violent (Schultz, 2011). Ann Mattingly, dont le corps resta longtemps au centre de

17. ARSI, APG, 773, *Processus ordinarius in civitate Mutinensi... super prodigiosa sanatione*, 1840, 42r°, 54r° ; également Rom. 1601, *Historia collegii mutinensis soc. Iesu ab anno MDCCCXXV exeunte ad an. MDCCCXXXVIII iterum exeuntem*, p. 569-570.

18. AEMSI, Fondo Provincia Romana, Serie fascicoli personali, vol. III, fasc. 72 et Sommervogel, 1890.

19. ARSI, APG, 828, 62, A, F. Sopranis à J.P. Roothaan (22 fév. 1837).

ce différend, s'était retirée au couvent de la Visitation à Georgetown, où des guérisons ainsi obtenues continuèrent à être signalées jusque dans les années 1830²⁰. Kohlmann était quant à lui rentré à Rome, se retrouvant des années plus tard et peu avant de mourir aux prises avec la libération manquée de Veronica Hamerani. Grâce à Kohlmann, le mal de Veronica aurait pu être lui aussi le théâtre d'un triomphe spectaculaire de la foi, comme celui d'Ann. La guérison d'Ann apparaît ainsi comme le modèle de celle que l'on espérait pour Caterina. Des fils se tendent ainsi entre Washington, Rome et Plaisance, et entre les corps en souffrance d'Ann, Veronica et Caterina.

Tandis que la guérison d'Ann Mattingly avait connu un grand retentissement de part et d'autre de l'océan, on sait seulement²¹ alors de Caterina que, quelques mois plus tard, elle n'avait toujours pas de symptômes, comme Sopranis l'écrivait à son frère jésuite Luigi Giuseppe Chiereghini (1788-1856), procureur général de la Compagnie à Rome et postulateur de la cause pour la béatification de Giuseppe Pignatelli²². La missive ne précise pas comment Annoni était entré en possession des reliques. Cependant, la *Positio super introductione causae* pour la béatification et canonisation de Pignatelli, instruite en 1842, nous apprend qu'au moment de sa déposition, Annoni avait 58 ans, qu'il avait longuement fréquenté le serviteur de Dieu du temps de son noviciat à Colorno (Parme), dans la maison dont il était le directeur, et qu'il l'avait suivi à Naples et à Rome. Son rôle de coadjuteur, auquel sont réservées les tâches lourdes, le rend particulièrement attentif durant le procès à des détails de la vie quotidienne. Pour l'occasion, ils sont évoqués comme les signes pertinents d'une vertu héroïque, mais ils peuvent aussi nous indiquer des aspects matériels, et rendre moins abstraite une histoire des ordres religieux dans laquelle les aspects dévotionnels, intellectuels ou politiques tendent à être privilégiés par l'historiographie. Ces hommes avaient des corps, qui pesaient autant dans la vie qu'après la mort lorsqu'il s'agissait de prouver leur capacité d'endurance hors du commun. Annoni avait vu Pignatelli se nourrir des années durant avec guère plus que des boissons de café, de chocolat ou une « décoction de sauge » et quelques morceaux de pain tirés du tiroir où étaient rangés les restes au noviciat de Colorno (et pourtant les « vieux pères espagnols » lui avaient rapporté qu'en son temps « il excellait à faire des omelettes »). En outre, Pignatelli, qui avait commencé des études de médecine lors de son séjour à Bologne (Monzon, 1833 : 81), avait su soigner l'œil du cuisinier, suppurant après un long travail aux fourneaux. Lorsqu'il servait dans les cuisines du collègue Massimo de Naples, Annoni avait été guéri en suivant les conseils du supérieur (dans un « petit verre de terre cuite en forme de coquetier », mettez de

20. ARSI, Maryland, 1007, fasc. 4, 7 et fasc. 11, 3.

21. Je remercie sœur Elena Scotti de son aide pour repérer la seule source d'information actuellement disponible sur Caterina, hors du corpus jésuite : Archivio delle Orsoline di Piacenza, vol. II, *Storia delle Dame Orsoline di Piacenza – Anno 1800-1900* (ms. signé par Maria Imelda Bianchedi). Elle mourut en 1881 à l'âge de 67 ans, après avoir été affligée d'une maladie qui la tint « toujours assise ». Le document informe de la guérison de Caterina, en la tirant du texte de Boero, 1856 : 571.

22. ARSI, APG, 828, 53 B, F. Sopranis à L.G. Chiereghini (25 nov. 1837).

l'eau, puis appliquez-la sur l'œil). Enfin, en tant qu'infirmier à Saint-Pantaléon, à Rome, il avait assisté Pignatelli avec un frère, jusqu'à sa mort.

Au procès de Parme (Nonell, 1894 : 372), Annoni racontera avoir prélevé alors les cheveux du mourant. Il en avait ingéré une partie pulvérisée, un soir qu'il s'était senti affaibli, et c'est pourquoi il avait suggéré à Sopranis de les administrer à la converse²³.

Miracles à Milan ?

Au début de la collecte d'informations pour l'ouverture du procès, la prétendue guérison miraculeuse de Caterina avait fait une certaine impression. La rumeur parvint bientôt à Milan où, en septembre 1837, Filippina Frigerio, âgée de 26 ans, avait soudain guéri après neuf mois d'une « inflammation qui produisait de la fièvre et de la toux en permanence » (selon le témoignage sous serment que Filippina avait été invitée à produire par le curé de la paroisse). Elle avait voué une neuvaine à Pignatelli et appliqué sur sa poitrine une « relique » indéterminée (qui, au cours du procès ouvert quatre ans plus tard à Milan, se révélerait être des cheveux, comme à Plaisance). Contrairement au cas de la converse ursuline, des traces documentaires fournissent quelques indications sur le contexte social de celui de la jeune milanaise²⁴. Sa guérison eut lieu dans la résidence de campagne où sa famille se rendait chaque année en villégiature. Son père, Giuseppe Frigerio, n'était pas l'associé homonyme de la société « Fratelli Baroggi, Frigerio e Compagni », établie à Milan pour le commerce de la soie en 1837 et qui, des années plus tard, financera les œuvres d'Alessandro Manzoni²⁵. À l'époque du miracle il avait 60 ans, trop âgé pour se lancer dans une nouvelle activité, mais il disposait de solides ressources financières qui lui permettaient d'avoir plusieurs « servantes ». Celles-ci avaient soigné Filippina à l'agonie avant sa guérison soudaine, comme il en témoignera au procès ordinaire milanais qui s'ouvrit en 1841. Il avait une seconde épouse, appelée à témoigner à son tour, dont nous savons que depuis son arrivée chez les Frigerio elle avait toujours vu Filippina malade ; et qu'au plus fort de son mal, la jeune fille avait quitté Milan malgré son état déplorable, pour « se soustraire à l'importunité des médecins ». Ce témoignage laisse entrevoir une situation de médicalisation quotidienne : les médecins appelés à témoigner, celui de Milan et celui de Calò en Brianza, confirment leur présence constante au chevet de la patiente. Et une brèche intime s'ouvre

23. *Sacra Rituum Congregatione... Positio super introductione causae*, 1842, p. 152-156, 207-209, 261-263, 295-298.

24. La déclaration de Giuseppe Frigerio se trouve dans un dossier comprenant les opinions des médecins et le témoignage du curé recueillis entre octobre et novembre 1837, in Archivio Storico Diocesano di Milano (ASDMi), Carteggio Ufficiale, anno 1837 novembre, cartella 354 ; copie de la documentation in ARSI, APG, 828, 53 B.

25. « Foglio commerciale di Milano » 1, 4 janvier 1837. La correspondance d'Alessandro Manzoni est indexée in www.alessandromanzoni.org/lettere/ricerca?addressee_id=906 (consulté le 13 juillet 2023).

dans un récit par ailleurs aseptisé, où la femme guérie n'est autre que « ma belle-fille ». Le matin où Filippina se rendit sur ses deux jambes « dans notre chambre », le soulagement avait été inexprimable²⁶.

Quels étaient les acteurs de la promotion du culte milanais ? Le premier à parler de Pignatelli à Filippina et à lui procurer une relique fut son confesseur, Giovanni Battista Malvezzi, dont on sait seulement qu'à l'époque il était sacristain de la paroisse milanaise du Saint-Sépulcre, et qu'il deviendrait postulateur dans la procédure ordinaire, par procuration envoyée de Rome par le jésuite Chiereghini. C'est Malvezzi qui fait dresser un rapport sur la guérison de la jeune femme et sur les médecins qui l'ont suivie, et qui se charge de l'envoyer à Rome²⁷. La Compagnie de Jésus n'avait pas été rétablie dans la capitale du royaume lombard-vénitien, soumise à la domination autrichienne. L'archevêque Karl Kajetan von Gaisruck (1769-1846, archevêque après 1818) menait une politique nettement encline à favoriser le clergé séculier et se méfiait de la subordination des réguliers à d'autres autorités que celle du clergé ordinaire. Parmi les ordres au rétablissement desquels il s'opposait, les jésuites, semble-t-il, étaient les plus défavorisés (Aldeghieri, 1914 : 125-127 ; Ferrari, 1990 ; Pippione, 1990), mais c'est pourtant bien à Milan que le culte de Pignatelli est formalisé par l'instruction du procès ordinaire. La Compagnie agissait déjà en Lombardie pour construire la sainteté de Pignatelli, en mobilisant d'anciennes et lointaines relations qui remontaient aux années de la suppression de l'ordre, et dont nous reparlerons. Le rapport avec l'épisode récent de l'ursuline de Plaisance et avec ses promoteurs devait cependant être manifeste si le curé de Calò, dans la région de la Brianza, où Filippina se trouvait au moment de sa guérison, écrivait à Gaisruck en attribuant le rétablissement soudain de la santé de la jeune fille au « P. Giuseppe Pignatelli de Plaisance²⁸ ». Le fascicule susmentionné, conservé dans le fonds de la Postulation générale des jésuites, comprend, outre la copie de la documentation milanaise, une lettre dans laquelle le père de Filippina raconte « personnellement » ce fait à Sopranis, à Plaisance. La signature tremblante est celle de Frigerio, mais la lettre est écrite par Giovanni Battista Malvezzi²⁹. Nous ne savons pas à quand remonte la relation de ce dernier avec Sopranis, qui semblait bien informé de la situation milanaise. Sopranis écrivait lui-même peu après au postulateur, à Rome, que tout un chacun cherchait à Milan des images du serviteur de Dieu. « Hier même, une dame de Milan m'a fait demander une vie... se déclarant prête à

26. ASDMi, VII – Sacri Riti, Processi di Canonizzazione, 37, *Processus super fama sanctitatis et miraculorum in specie patris Jos. Mariae Pignatelli... auctoritate ordinaria constructus, anno 1841* (pages non numérotées), et ASDMi, VII – Sacri Riti, Processi di Canonizzazione, 60, *Carte diverse risguardanti il processo ordinario di beatificazione e canonizzazione del Ven. Servo di Dio P. Giuseppe Pignatelli della Compagnia di Gesù*. Copie du procès se trouve en ARSI, 775.

27. ARSI, APG, 828, 53 B.

28. Témoignage de M. Trabattoni, curé de Calò, 29 oct. 1837, ASDMi, Carteggio Ufficiale, anno 1837 novembre, cartella 354 ; ARSI, APG, 828, 53 B.

29. ARSI, APG, 828, 53 B G. Frigerio à F. Sopranis (13 oct. 1837).

toutes les dépenses nécessaires. On me dit que cette dame y incite à une grande dévotion privée au P. Pignatelli », ajoutait-il³⁰.

La « dame » n'est mentionnée ni dans les documents ni au cours du procès de Milan où seize personnes³¹ avaient témoigné sous serment au sujet de la guérison de Filippina. Mais il y a un acteur qui se distingue dans le réseau de relations que dessinent les témoignages recueillis durant le procès et le fascicule conservé à Rome. Dès que la recherche s'aventure dans la documentation en dehors de la procédure, ce réseau porte vers celui qui joue un rôle fondamental bien au-delà des confins de la Lombardie.

Il s'agit du « missionnaire comte Passi », ainsi nommé dans le procès de Milan. Luca Passi (1789-1866), un prêtre béatifié en 2013, était originaire de Bergame. Avec son frère Marco, il avait d'abord fondé en 1815, dans les environs, un institut pour l'éducation chrétienne de la jeunesse laïque (la « Pia opera di Santa Dorotea per l'educazione delle fanciulle del popolo » pour les filles, et de « san Raffaele » pour les garçons), et ensuite un institut religieux féminin qui eut une rapide diffusion, et pas seulement en Italie (l'« Istituto delle Suore Maestre di Santa Dorotea », approuvé par le Saint-Siège vers le milieu des années trente). La pastorale des Passi se basait sur une empreinte populaire qui animait les groupes religieux formés à la fin du siècle précédent dans cette région de Lombardie, un territoire qui vivait principalement d'agriculture en plaine et de pastoralisme dans les régions montagneuses accidentées. Un des inspirateurs de l'apostolat qui y avait proliféré entre la fin du XVIII^e et le début du XIX^e siècle était un ancien jésuite, Luigi Mozzi de' Capitani (1747-1813), fils d'un comte lui aussi, et professeur au collège des nobles à Milan lors de la suppression de l'ordre. De retour à Bergame, sa ville natale, Mozzi avait adhéré, avant d'en devenir l'animateur, au Collège apostolique, une congrégation de prêtres inspirée par le culte du Sacré-Cœur et la spiritualité jésuite (et creuset antijanséniste). Passi allait appartenir à ce même collège, et devenir prêtre quand Mozzi eut quitté Bergame et rejoint Pignatelli au noviciat du duché de Parme et Plaisance, puis à Naples. Ce n'est qu'après de nombreux déracinements parmi les bouleversements de la géographie politique de l'époque que Mozzi reviendrait en Lombardie. Il y finit sa vie comme missionnaire confesseur, étant donné l'interdiction napoléonienne de prêcher (Colombo, 2015). Luca Passi connaissait l'ancien jésuite, son compatriote, depuis l'enfance : son oncle, monseigneur et directeur du Collège apostolique, l'avait emmené avec son frère dans la villa où Mozzi et d'autres prêtres se réunissaient (Papasogli, 1978 : 38-39) ; tous appartenant à la noblesse, tous occupés à l'apostolat des jeunes et des incultes, tous engagés dans la réaction à une modernité ennemie de la religion.

Il y a un autre lien entre Bergame, Pignatelli vivant et son culte posthume dans la région lombarde : c'est la figure du jésuite Giovanni Antonio Grassi (1775-1849). Lui aussi avait quitté le séminaire de Bergame en 1799 pour entrer

30. ARSI, APG, 828, 53 B, F. Sopranis à G. L. Chiereghini (25 nov. 1837).

31. Selon la *Nota dei testimoni*, in ASDMi, VII – Sacri Riti, Processi di Canonizzazione, 37, *Processus...*

au noviciat de Colorno. Rentré en Italie après une extraordinaire mobilité (de la Biélorussie, où la Compagnie supprimée ailleurs survivait, à l'Amérique du Nord, où il participera à la fondation de l'université de Georgetown aux côtés du susmentionné Kohlmann), il occupera des postes de responsabilité à Turin, Rome et Naples (Pizzorusso, 2002, 2020). Dans le journal qu'il tient pendant près d'un demi-siècle, Passi est souvent présent aux réunions dont il rend compte (à partir de 1828 et pendant au moins vingt ans). Dans ses notes, la Compagnie de Jésus s'occupe de promouvoir les sœurs de Sainte-Dorothee, tout comme Passi de promouvoir la cause de Pignatelli³².

Les guérisons lombardes (et pas seulement, comme nous le verrons) de Pignatelli sont le résultat de ce « jésuitisme de la diaspora » (De Rosa, 1990 : 189), d'une architecture institutionnelle qui s'effrite et se ramifie dans la mobilité et l'entrelacs des relations. Le dossier romain contient une lettre que Passi envoie à Sopranis de Bergame le 3 février 1838, d'où il ressort que Sopranis (à une époque non précisée) lui avait donné « un bout de la taie sur laquelle le serviteur de Dieu P. Pignatelli [était] mort » (peut-être recueilli par l'infirmier Annoni ?). Passi écrit avoir rendu visite à Milan à Filippina Frigerio, guérie, et ajoute qu'ensuite « il [lui] vint l'idée d'expérimenter la protection du Serviteur de Dieu sur une infirme [...] souffrant d'une tumeur scrofuleuse depuis dix ans », qui guérit par la suite³³. La guérison de Filippina en avait donc appelé une autre le 19 janvier 1838 : celle de Francesca Algarotti, de Calcinate, dans la province bergamasque d'où provenaient les frères Passi et le creuset de leur premier apostolat. La documentation dans les archives de l'Istituto delle Suore Maestre di Santa Dorotea permet de confirmer le rôle de Passi, l'intercession reconnue de Pignatelli, et d'estimer son retentissement local³⁴. Des *Istruzioni* pour l'ouverture d'un procès ordinaire à Bergame sont jointes à la documentation rassemblée à Rome sur les faits lombards, mais le procès ne s'ouvrira pas. L'évêque du diocèse, aux sympathies jansénistes, n'était pas particulièrement favorable aux prêtres du Collège apostolique dont Passi faisait partie (Amadei, 1998). Et le rapport de Marco Passi sur le miracle de Calcinate semble faire allusion à des scepticismes et à des résistances³⁵. Toutefois la nouvelle était vite parvenue à Milan et au-delà. Nous savons par le procès milanais que Passi parlera plus tard à Filippina et à sa famille de la guérison de Calcinate. De Turin, où l'œuvre de Sainte-Dorothee était active depuis des années, Silvio Pellico écrit à Passi que la marquise de Barolo, dont il était le bibliothécaire dévoué (Verdino, 2015), avait fait dire une neuvaine

32. ARSI, Hist. Soc. 1062 : Grassi apprend par la lettre de Passi la guérison de Filippina Frigerio (23 fév. 1838) ; il prend note de l'approbation romaine des « Dorotee » par des visites réitérées au siège romain (10 juin 1840 et en 1843, *passim*).

33. ARSI, APG, 828, 62 I, L. Passi à F. Sopranis (3 fév. 1838).

34. Archivio delle Suore Maestre di Santa Dorotea, Venezia (ASDVe), Fondo Passi (FP), doc. 170.

35. ASDVe, FP, doc. 129.

à Pignatelli « qui attirera, s'il plaît à Dieu, quelque grâce, mais qui n'a pas été couronnée par un miracle³⁶ ».

Il n'est sans doute pas nécessaire d'ajouter ici davantage de noms de personnes et de lieux. Il suffit de signaler que la circulation des nouvelles sur les guérisons de Pignatelli continua et en engendra d'autres. Alors que le procès milanais était en cours, une autre jeune fille de 24 ans résidant en ville, Carolina Villa, atteste sur les conseils de son père spirituel être guérie d'une symptomatologie multiforme (« bizarre » d'après le rapport du médecin qui y voit des « troubles hystériques »), disant qu'elle se sentait animée par l'espoir que suscitait celle de Filippina Frigerio³⁷. Le frère de Filippina, prêtre, est au courant et en parle pendant sa déposition au procès. Malgré l'intérêt de Malvezzi, promoteur milanais de la cause (et confesseur de Filippina) qui envoie un rapport à Rome, il n'y a aucune conséquence sur le plan procédural³⁸. Mais deux ans plus tard, en 1843, une pensionnaire du collège de la Visitation de Côme écrit à sa mère, la comtesse Giulia Somigliana della Croce, atteinte de métrorragie, qu'avec ses enseignantes et ses compagnes, elle dit une neuvaine à Pignatelli en invoquant sa guérison, puisqu'une « certaine Frigerio l'avait déjà reçue ». Et selon les témoignages transmis à Rome, la comtesse guérit elle aussi³⁹.

On est frappé par la transversalité sociale des guérisons signalées (la jeune fille de la classe des propriétaires terriens milanais, la paysanne bergamasque, l'aristocrate de Côme) et par la densité des cas dans cette région de la Lombardie à l'époque où les frères Passi ouvraient de nouvelles congrégations pour des femmes laïques (la *Pia opera di Santa Dorotea*) et consacrées (l'Institut). En 1841, comme nous allons le voir, ils s'apprêtent à fonder un institut à Bologne, ville où se produirait une autre guérison dont la nouvelle allait bientôt arriver à Rome.

Un entretien bolognais avec Pignatelli

En 1842, la Compagnie de Jésus n'avait pas encore retrouvé de siège à Bologne⁴⁰ quand Annunziata Pierantoni, alors âgée de moins de 30 ans, constata qu'une blessure ouverte depuis des mois s'était cicatrisée rapidement lorsqu'elle avait invoqué le serviteur de Dieu dont elle avait reçu la relique. C'est le seul événement bolognais qui laisse des traces dans le dossier romain « Guérisons – grâces – miracles », et c'est la seule guérison miraculeuse présumée dont

36. ASDVe, FP, doc. 81. Je remercie sœur Ritalberta Mazzoni pour les informations sur les documents cités dans les notes 31, 33, 34, 35.

37. ARSI, APG, 828, 62 C. Selon l'état des âmes de sa paroisse d'origine, Carolina Villa avait alors 24 ans et sept frères et sœurs, dont elle était l'aînée. Son père était commerçant. Voir Archivio della Parrocchia dei Santi Apostoli e Nazaro Maggiore, Milano, Stato delle anime 1841, 4r°.

38. ARSI, APG, 828, 52 B, G. Battista Malvezzi à L. Chierighini (19 juil. 1841).

39. ARSI, APG, 828, 62 D.

40. La restauration tardive de l'Ordre à Bologne reste encore à étudier (AEMSI, Fondo Provincia Romana, vol. 566.2).

s'occupera le procès apostolique ouvert l'année suivante à Bologne pour la béatification de Pignatelli⁴¹. Annunziata compte parmi les derniers témoins interrogés (avec son médecin et une autre femme qui dit avoir été soulagée par l'image du serviteur de Dieu). La décision avait été de donner la parole, avant qu'ils ne meurent, aux plus âgés de ceux qui, après l'expulsion de l'Ordre d'Espagne, avaient connu Pignatelli des années 1770 à la fin du siècle, quand il avait été accueilli à Bologne. Ceux qui l'avaient rencontré ou qui avaient connu des personnes en contact direct avec lui pouvaient témoigner de ses vertus. Une grande partie de la noblesse sénatoriale avec laquelle Pignatelli, noble également, avait des relations étroites, avait disparu. Ces fréquentations lui avaient permis de garantir une tranquillité matérielle et une assistance à ses frères expulsés, dont certains étaient dans la misère (Guasti, 2006 : 204-205 ; Fernández et Marchetti, 2012). Mais les vieux marquis Boschi se souvenaient encore qu'en habit d'abbé, il n'allait jamais « aux spectacles publics », ne fréquentait d'autre salon que celui du noble Muzio Spada (qu'il quittait sur le tard, quand se préparaient « les tables de jeu ») et ne rendait pas visite aux dames ; et qu'à la marquise de Montauban, une émigrée de la Révolution (un groupe que Pignatelli secourait), « il laissa une boîte en or sur son métier à broder ou sur un autre meuble de sa chambre... et s'éloigna » discrètement : il avait remarqué la pauvreté dans laquelle celle-ci vivait (elle avait dû travailler comme enseignante dans une école de filles).

Les vieillards qui se souviennent de Pignatelli n'ont ni relique ni image, et ne savent rien de ses miracles présumés. Ce sont des femmes plus jeunes qui en parlent, et d'une toute autre extraction que Madame de Montauban. Elles ne l'avaient pas rencontré, mais étaient en contact avec ses restes et ses icônes à travers les intermédiaires du serviteur de Dieu. Qui avait encouragé leur dévotion à Pignatelli ? Quels réseaux de relations sous-tendent cette dévotion féminine ? La veuve Marianna Gommi avait une image de Pignatelli au-dessus du lit où elle était couchée lorsqu'un soir, la porte de sa chambre s'ouvrit d'elle-même pour accueillir deux parents en visite. Elle n'avait pas été guérie de son apoplexie, mais s'était sentie soulagée par la proximité du portrait du serviteur de Dieu. Cette image avait appartenu à une religieuse, décédée, qui avait fait célébrer personnellement Pignatelli dans sa chapelle privée (il s'agissait probablement d'une des religieuses revenues dans leur famille après la suppression napoléonienne des instituts religieux). Il y avait aussi Clementina Colliva, célibataire, fille de médecin, dont un frère, mort lui aussi, avait été novice à Colorno avec Pignatelli, et lui avait laissé une lettre de la main de Pignatelli qu'elle conservait et vénérât. Elle était cependant prête à la déchirer pour en distribuer des fragments en cas de besoin, comme elle

41. Archivio Generale Arcivescovile di Bologna (AGAB), Miscellanee vecchie, 746/2, fasc. 2, contient les *Acta processus apostolici pro beatificatione et canonizatione Ven. ser. Dei Josephi Mariae Pignattelli Sac. Prof. Societatis Iesu*, pages non numérotées. Également ARSI, APG, 779, *Processus apostolicus in civitate et Archidiecesi Bononiensi constructus super miraculis in specie*, 1843-1844.

l'avait fait pour une infirme qu'elle ne nommait pas. Interrogée sur le dernier des 99 articles produits par le postulateur de la cause – prodiges et grâces après la mort –, elle répond sans autre détail « que chez certains habitants de la rue San Donato » on a parlé de la guérison d'Annunziata Pierantoni, dont « sont informés ceux du presbytère de Sainte-Marie-Madeleine ».

Située au bord nord-est de l'enceinte de la ville et à la lisière de la campagne⁴², la paroisse se trouvait (comme aujourd'hui encore) dans la rue qui depuis l'époque du gouvernement napoléonien était le siège de l'Université, ce qui avait pour résultat un voisinage proche, potentiellement de jeunes indisciplinés (Fanti, 2009). Les personnes qui l'habitaient étaient donc très différentes par leurs origines et besoins, et le curé Giuseppe Monari (?-1881), qui la gouvernait depuis 1833, semble avoir été le pivot d'une dense activité sociale, matérielle et spirituelle. D'après les archives, cette activité était accompagnée d'une dévotion intense, organisée autour du culte marial et de la discipline des mœurs, conformément à la politique de l'archevêque de l'époque Carlo Oppizzoni (1769-1855) (Paiano, 2015). Des dévotions périodiques étaient dédiées à la Vierge des fièvres, confiantes dans son pouvoir de guérison⁴³ ; le « Pio Esercizio della Compagnia della Santissima Vergine Desolata » veillait par roulement, du soir du vendredi saint au dimanche de Pâques⁴⁴. Clementina Colliva, que nous connaissons déjà comme témoin au procès pour Pignatelli, y participait avec le père et les sœurs d'Annunziata Pierantoni. Ces dernières faisaient également partie d'un autre groupe, qui ne laisse aucune trace dans les documents paroissiaux, mais qui occupe intensément leur vie dévotionnelle, reliant Bologne aux autres lieux mentionnés jusqu'ici où le culte de Pignatelli s'exprimait en relation avec des guérisons féminines jugées miraculeuses. Depuis 1836, se réunissait à l'église Sainte-Marie-Madeleine l'œuvre de Sainte-Dorothee (*La pia opera*, 1930), animée par le curé Giuseppe Monari et par les visites répétées de Luca Passi⁴⁵. En ville, il y avait deux congrégations liées à Passi. À Sainte-Madeleine, les laïques se réunissaient chaque mois, divisées en « ouvrières », « surveillantes » et « anciennes » selon leurs fonctions respectives et en ordre hiérarchique ascendant. Dans les locaux de la paroisse de Giuseppe Monari, les femmes de l'œuvre de Sainte-Dorothee participaient à des services religieux comme orantes, récipiendaires d'homélies édifiantes et choristes, séparées de l'assemblée par une jalousie pour être entendues sans être vues. Ainsi éduquées et édifiées, elles devaient retourner dans le monde, c'est-à-dire dans leur famille, et à leurs humbles occupations, pour travailler chrétiennement. Aucun homme n'assistait aux cérémonies, sauf Luca Passi lorsqu'il était de passage à Bologne (souvent, nous le savons par sa correspondance) et le curé,

42. *Le chiese parrocchiali...*, 1844, n. 93.

43. *Statuti per la Congregazione...*, 1821.

44. Archivio della Parrocchia di Santa Maria Maddalena, Bologna, Miscellanea, vol. 7, contient les *Nomi delle persone che si presteranno al Pio esercizio della Compagnia della Santissima Vergine Desolata* de l'année 1842. 340 personnes tournent pendant 36 heures.

45. Correspondance des Passi in Guerrini, 1942 : 49, 58, 64.

comme il l'avait précisé dans un rapport écrit pour se défendre auprès de l'archevêque de détracteurs anonymes. « Fanatique et imprudent », disaient-ils de lui, et coupable d'avoir détourné les femmes « de leurs devoirs⁴⁶ » avec les pratiques de dévotion qu'il encourageait. Mais – protestait-il – où était le mal si, grâce à la congrégation, « les plus rustres et abandonnées » se rassemblaient périodiquement pour être instruites « dans la foi et la morale » ? Et si quelque *beatella* excédait en dévotion et « tourmentait les confesseurs⁴⁷ », il suffisait de la corriger sans délai. La correction fraternelle était du reste l'âme de la congrégation. L'entreprise, à en juger par les chiffres, était un succès. Depuis sa constitution dans la paroisse jusqu'en 1843, les présences étaient de « bien plus de 800 », presque le double par rapport à deux ans plus tôt⁴⁸.

Dans l'autre paroisse bolonaise de Saint-Isaïe résidait continûment un petit groupe de sœurs, tenues à des vœux temporaires et occupées à donner des rudiments de lecture et d'écriture et à enseigner des travaux manuels à des jeunes filles en situation de pauvreté et de difficultés familiales⁴⁹. On a estimé qu'entre 1800 et 1860, en Italie et surtout dans le nord du pays, 127 nouvelles fondations féminines ont été ouvertes. Parmi celles-ci, les sœurs maîtresses de Sainte Dorothée sont « une grande machine mue presque entièrement par le bras d'une femme », a-t-on écrit à propos des pouvoirs de la supérieure générale (Rocca, 1985, cit. in Caffiero, 1994 : 367). À Bologne, l'autorité supérieure était celle de l'évêque, l'autorité spirituelle celle des curés et de Passi, mais la gouvernance quotidienne des choses était entre les mains des femmes de la communauté. L'éducation au travail était associée à l'éducation à la pudeur et, parfois, au salut non seulement moral mais aussi matériel des victimes potentielles de violences sexuelles, soustraites à des situations d'abus.

L'histoire d'Annunziata Pierantoni se situe dans ce contexte. C'était une modeste fileuse de chanvre à la vertu de laquelle quelqu'un avait porté atteinte, la blessant brutalement, avait-elle raconté lors du procès pour la cause de Pignatelli. La documentation disponible consiste en un ensemble de témoignages recueillis à l'automne 1844, conservés à Bologne et sous forme de copies à Rome, et d'une déclaration faite deux ans plus tôt à la demande du curé, puis envoyée au postulateur romain. Le 4 août 1842, un petit groupe de témoins, dont la susmentionnée Colliva, certifia que le curé Monari avait inséré un texte d'Annunziata dans une enveloppe qu'il avait scellée. La date de l'écriture, d'une langue familière, était la même ; la main était celle de Monari, et l'en-tête portait la devise de la Compagnie de Jésus, « Ad maiorem Dei gloriam ». Le contenu faisait état

46. AGAB, Cancelleria ecclesiastica, 264, tit. 3, fasc. 4, G. Monari à C. Oppizzoni (25 fév. 1841).

47. AGAB, Cancelleria ecclesiastica, 264, tit. 3, fasc. 4, G. Monari à C. Oppizzoni (25 avr. 1843).

48. AGAB, Cancelleria ecclesiastica, 264, tit. 3, fasc. 4, G. Monari à C. Oppizzoni (9 oct. 1842).

49. AGAB, Cancelleria ecclesiastica, 264, tit. 3, fasc. 4, *Progetto per l'inserimento dell'Istituto delle suore di Santa Dorotea* (20 fév. 1841) ; G. Monari à C. Oppizzoni (20 déc. 1842) ; G. Negri (curé de S. Isaia) à C. Oppizzoni (8 mai 1846). Le modèle génois (première fondation) est décrit in AGAB, Cancelleria ecclesiastica, 264, tit. 3, fasc. 4, *Relazione della visita fatta da Sua eminenza reverendissima arcivescovo fra Placido Maria Tadini a tutte le compagnie della Pia Opera di Santa Dorotea della Città di Genova... anno 1843*.

d'un dialogue nocturne survenu quelques jours plus tôt entre « Pignatelli » et Annunziata, qui le racontait à la première personne. Il ne s'agissait pas d'une illusion diabolique comme d'autres fois, disait-elle. Elle s'en était rendu compte parce que « Pignatelli » n'avait pas reculé quand elle avait fait le signe de la croix – elle savait évidemment décrypter les astuces du diable. Il n'avait pas non plus été troublé quand elle s'était levée de son lit mi-dévêtue : il l'avait invitée à se couvrir les épaules, juste pour éviter de se sentir « rougir », terme qui revient plusieurs fois dans le texte, presque comme une obsession.

Le dialogue – rempli d'allusions à des faits et à des personnes non précisés – évoque un « religieux » anonyme dont Annunziata aurait dû se prémunir, voire se cacher. « Pignatelli » lui dit que, quant aux « agressions, jusqu'au vendredi saint il s'agissait d'un homme, et après de Démons » ; il lui reproche de n'avoir pas tout raconté à son confesseur ; elle répond : « avec le docteur j'ai senti tant de rougeurs, que j'aurais préféré abandonner le Seigneur, toi et tout le monde », et dit qu'elle se sentait « faible à cause du sang qui coulait de cette blessure⁵⁰ ». On ne sait comment aura été reçu à Rome un témoignage d'où transpire – pour notre sensibilité – un tourment halluciné accompagné d'une sorte d'injonction à limiter l'explicite : sur le religieux auquel échapper, sur l'homme qui a perpétré le harcèlement, sur les raisons de la honte. Et le document resterait encore plus indéchiffrable sans les témoignages obtenus lors du procès⁵¹.

Certes, à cette occasion, l'intérêt concernait plus l'éventuelle instantanéité de la guérison d'Annunziata par l'intercession de Pignatelli que la cause de ses blessures, qui reste inconnue. Le document révèle malgré tout une dynamique du culte du serviteur de Dieu, et des modalités d'action des acteurs impliqués dans sa promotion. Annunziata raconte qu'en 1841, elle a souffert pendant trois mois d'une fièvre incessante. Elle en ignorait la raison jusqu'à ce que le curé Monari lui rende visite, accompagné « en secret » d'un médecin qui la connaissait depuis un certain temps pour l'avoir souvent soignée dans le passé, mais qu'elle n'avait pas consulté pour sa nouvelle maladie. Cette fièvre, avaient constaté le médecin et le curé, devait être engendrée par une « blessure reçue dans le sein gauche de la part d'une personne qui [la] poursuivait à des fins malhonnêtes sans qu'elle puisse atteindre avec [elle] son but pervers ». Dans son récit, le médecin en attribuait la cause à des « griffures et à un instrument contondant », comme pour d'autres blessures qu'il avait trouvées « dans les parties génitales externes » et « dans les lèvres internes des parties honteuses avec hémorragie sanguine et tuméfaction ». Elles auraient pu être soignées par des « fumigations émollientes », mais Annunziata avait répondu que le soin proposé « n'importait pas car elle allait bientôt guérir ». Il était déjà arrivé qu'Annunziata soit blessée, raconte le médecin, et que soit « accusée une personne qui fréquentait en amitié [...] la famille de la Pierantoni ». Les parents avaient redoublé les serrures de la maison et ne la perdaient pas de vue,

50. ARSI, APG, 828, 62 I.

51. AGAB, *Miscellanea vecchie*, 746/2, fasc. 2, *Acta processus apostolici*.

mais cela n'avait servi à rien. C'est alors que l'hypothèse d'un harcèlement diabolique, que le médecin jugeait plausible, avait fait son chemin. Il acceptait le fait qu'Annunziata lui raconte « avoir des visions du vénérable D. Giuseppe Pignatelli » et la laissait dire. Il n'avait même pas insisté pour qu'elle soigne ses blessures. De toute façon, elle n'en serait pas morte.

En l'état actuel des recherches, peu d'éléments de cette histoire peuvent être insérés dans une reconstruction linéaire. Malgré le manque de clarté des faits, il est évident que la paroisse de Sainte-Marie-Madeleine surveillait Annunziata. En effet, non seulement le curé Monari mais aussi le missionnaire Passi lui avaient rendu visite. Ne la voyant plus aux séances des congrégations, Passi lui avait apporté personnellement une enveloppe sur laquelle était écrit : « Bout d'un tissu de lin imprégné du sang du vénérable père Giuseppe Pignatelli de la Compagnie de Jésus », comme Annunziata le raconte au procès. « J'y fus indifférente deux ou trois jours, sentant qu'il n'était déclaré ni bienheureux ni saint », ajoute-t-elle. Mais à la fin de la neuvaine, les blessures avaient commencé à s'améliorer.

À l'instar d'autres femmes protagonistes de guérisons considérées comme miraculeuses par l'intercession de Pignatelli, nous ne savons rien de l'état d'Annunziata dans les années qui ont suivi. Selon le médecin, interrogé en 1844, il était difficile qu'elle guérisse complètement. Depuis qu'il la connaissait, elle était constamment « souffreteuse », et destinée à rester malade. Témoignant en 1843 au procès *super fama sanctitatis in genere*, Passi avait en revanche garanti l'avoir vue remise en parfaite santé⁵². Son récit retrace toutes les guérisons extraordinaires de Pignatelli évoquées jusqu'ici, pour lesquelles manifestement le prêtre s'est beaucoup prodigué. Et il aurait continué à le faire, comme il ressort de ce qui reste de sa correspondance, jusqu'aux années 1850⁵³.

Conclusions provisoires et questions ouvertes

Une sorte de physiologie de la douleur nécessaire semble traverser le vécu des sujets impliqués dans les affaires examinées ici. Leur récit trouve place dans une documentation médiée et, évidemment, conditionnée *a priori* par l'action d'une Église extrêmement attentive à la douleur, à la fois comme raison de son œuvre incontournable et comme donnée fondamentale de l'expérience humaine. La douleur donne un sens à l'existence d'une personne en lui assignant une épreuve à endurer héroïquement et en lui imposant la mesure de sa propre impuissance, donc un sens de la limite du soi et une raison de s'en remettre aux soins des autres. Enfin, face à l'impossibilité d'une guérison et d'une fin de la douleur, celle-ci pousse à espérer l'impossible, à se confier à des médiateurs célestes entre la vie terrestre et la vie ultraterrestre, à trouver l'espoir dans d'autres guérisons. Un réseau de relations, horizontales et verticales (Duffin, 2009 ; Donato, 2013 ; Palmieri 2017), se crée ainsi autour de la douleur.

52. *Sacra Rituum Congregatione... Positio super fama sanctitatis in genere*, 1843, p. 34-36.

53. Par exemple Passi, 2013 : 307 ; Guerrini, 1942 : 14.

On pense ici aux premières pages du *Lourdes* d'Émile Zola, à ce train lancé à travers la France, chargé de corps malades et de vies qui s'entrelacent autour d'eux. Cet article a essayé de mettre en relief la variété et les enjeux de ces relations au centre desquelles se trouvent des femmes, les « guéries de Pignatelli ». Leur centralité est paradoxale : elles sont au centre de la scène dans la mesure où elles souffrent.

Dans le fascicule « Guérisons – grâces – miracles », les rapports s'accumulent jusqu'aux années 1930. Les symptomatologies décrites changent, bien sûr ; elles peuvent être moins qu'ici rapportées à des troubles hystériques, passe-partout diagnostic de la médecine du siècle précédent dès lors qu'il s'agissait de maladies féminines. Les femmes continuent d'ailleurs de former la majorité des guéris, donnée déjà signalée ailleurs (Caffiero, 1996), qu'il faudra approfondir en interrogeant cette fois-ci les récits de maladie et de guérison des pères eux-mêmes, dans le cadre d'un discours qui ne concerne pas seulement la promotion de la sainteté, mais aussi l'administration quotidienne de la vie de l'ordre. Combien nécessaire est la douleur du corps malade (masculin) à la cause d'une Église qui se perçoit en état de siège ? De quelles mises en scènes s'entoure-t-elle et quels sont les mots pour la dire et la faire connaître ?

Fernanda ALFIERI
Université de Bologne
 fernanda.alfieri2@unibo.it

Traduction de Sylvie Coyaud et Pierre-Antoine Fabre

Bibliographie

Sources manuscrites

Les manuscrits sont cités directement dans les notes.

Sources imprimées

- BOERO Giuseppe, 1856, *Istoria della vita del V. padre Giuseppe M. Pignatelli*, Roma, coi Tipi della Civiltà Cattolica.
- BRESCIANI Antonio, 1872, *Edmondo, o dei costumi del popolo romano*, Milano, Serafino Muggiani e Comp.
- , 1873, *Epistolario completo*, t. 1, Milano, Serafino Muggiani e Comp.
- Catalogus Provinciae romanae Societatis Iesu, ineunte anno MDCCCLXXXVII*, Romae, Typis Iosephi Salviucci, 1837.
- DE AZEVEDO Manuel, 1757, *Benedicto XIV Pont. Opt. Max. doctrinam de servorum dei beatificatione et beatorum canonizatione redactam in synopsis*, Romae, Typis Salomonis Generosi bibliopola.
- Enciclica del Sommo Pontefice Gregorio XVI Mirari Vos*, 1832, <https://www.vatican.va/content/gregorius-xvi/it/documents/encyclica-mirari-vos-15-augusti-1832.html> (consulté le 13 juillet 2023).
- LA CECILIA Giovanni, 1862, *Storie segrete delle famiglie reali, o Misteri della vita intima dei Borboni di Francia, di Spagna, di Napoli e Sicilia e della famiglia Absburg-Lorena d’Austria e di Toscana*, t. 3, Palermo, presso Salvatore di Marzo Editore.
- Le chiese parrocchiali della Diocesi di Bologna, ritratte e descritte*, t. I, Bologna, Litografia Marchi e Corty, Topografia di san Tommaso d’Aquino, 1844.
- MONÇON Agostino, 1833, *Vita del servo di Dio p. Giuseppe M. Pignatelli della Compagnia di Gesù*, Roma, dalla Tipografia Salviucci.
- PASSI Luca, 2013, *Lettere*, Roma/Roma e Città del Vaticano, Istituto delle Suore Maestre di Santa Dorotea/Tipografia Vaticana.
- Sacra Rituum Congregatione eminentissimo et reverendissimo domino Cardinali Pedicini praefecto et ponente, Romana beatificationis et canonizationis servi Dei Josephi M. Pignatelli... Positio super introductione causae*, Romae, ex typographia Rev. Camerae apostolicae, 1842.
- Sacra Rituum Congregatione eminentissimo et reverendissimo domino Cardinali Pedicini praefecto et ponente, Romana canonizationis et beatificationis servi Dei Josephi Mariae Pignatelli... Positio super fama sanctitatis in genere*, Romae, ex typographiae Rev. Camerae Apostolicae, 1843.
- SCARABELLI Luciano, 1848, *Indirizzo a Carlo Lodovico di Borbone duca di Parma e Piacenza sulla condizione economica e politica del suo stato e sulla necessità di dargli subito una costituzione*, Firenze, Tipografia Mariani.
- Statuti per la Congregazione della Beata Vergine delle Febbri venerata nella chiesa priorale e parrocchiale di Santa Maria Maddalena in Bologna*, Bologna, per Gambarini, e Parmeggiani stampatori arcivescovili, 1821.

Littérature secondaire

- ALDEGHIERI Adone, 1914, *Breve storia della Provincia Veneta della Compagnia di Gesù : dalle sue origini fino ai giorni nostri (1814-1914)*, Venezia, Sorteni e Vidotti.
- ALFIERI Fernanda, 2014, « La Compagnia di Gesù e la medicina nel primo Ottocento. Ipotesi di ricerca », in P.-A. Fabre (dir.), *De la suppression à la restauration de la Compagnie de Jésus : nouvelles recherches, Mélanges de l'École française de Rome – Italie et Méditerranée modernes et contemporaines*, 126, 1, p. 83-100.
- , 2021, *Veronica e il diavolo. Storia di un esorcismo a Roma*, Torino, Einaudi.
- AMADEI Roberto, 1988, « Dalla Restaurazione a Leone XIII », in A. Caprioli, A. Rimoldi, L. Vaccaro (dir.), *Storia religiosa della Lombardia, Diocesi di Bergamo*, Brescia, La Scuola, p. 235-258.
- ANTONETTI Nicola, VECCHIO Giorgio (dir.), 2016, *Storia di Parma*, t. 6 : *Da Maria Luigia al Regno d'Italia*, Parma, Monte Università Parma.
- BODDICE Rob, 2017, *Pain. A Very Short Introduction*, Oxford, Oxford University Press.
- BOUTRY Philippe, 2009, « Une recharge sacrale : restauration des reliques et renouveau des polémiques dans la France du XIX^e siècle », in P. Boutry, P.-A. Fabre, D. Julia (dir.), *Reliques modernes : cultes et usages chrétiens des corps saints des Réformes aux révolutions*, t. 1, Paris, Éditions de l'École des hautes études en sciences sociales, p. 121-173.
- CAFFIERO Marina, 1994, « Dall'esplosione mistica tardo-barocca all'apostolato sociale (1650-1850) », in L. Scaraffia et G. Zarri (dir.), *Donne e fede: santità e vita religiosa in Italia*, Roma-Bari, Laterza, p. 327-374.
- , 1996, *La politica della santità: nascita di un culto nell'età dei lumi*, Roma-Bari, Laterza.
- CANETTI Luigi, 2011, *Impronte di gloria. Effigie e ornamento nell'Europa cristiana*, Roma, Carocci.
- , 2021, « Presenza e incorporazione dell'Altro: scenari della possessione diabolica », in G. Cariboni, N. D'Acunto, E. Filippini (dir.), *Presenza-assenza. Meccanismi dell'istituzionalità nella « societas christiana » (secoli IX-XIII)*, Milano, Vita e Pensiero, p. 113-135.
- COLOMBO Emanuele, 2015, « Jesuit at Heart. Luigi Mozzi de' Capitani (1746-1813) between Suppression and Restoration », in R.A. Maryks, J. Wright (dir.), *Jesuit Survival and Restoration: a Global History, 1773-1900*, Boston/Leiden, Brill, p. 212-228.
- DE ROSA Gabriele, 1990, *Storie di santi*, Roma-Bari, Laterza.
- DONATO Maria Pia, 2013, « Medicina e religione », in M.P. Donato et al. (dir.), *Médecine et religion : compétitions, collaborations, conflits (XII^e-XX^e siècles)*, Rome, École Française de Rome, p. 9-33.
- DUFFIN Jacalyn, 2009, *Medical Miracles: Doctors, Saints, and Healing in the Modern World*, Oxford, Oxford University Press.
- DUPRONT Alphonse, 1987, *Du sacré. Croisades et pèlerinages. Images et langages*, Paris, Gallimard.
- FABRE Pierre-Antoine, GOUJON Patrick, MORALES Martin (dir.), 2020, *La Compagnie de Jésus des Anciens Régimes au monde contemporain (XVIII^e-XX^e siècles)*, Rome, Institutum Historicum Societatis Iesu / École française de Rome.

- FANTI Mario, 2009, « “La Maddalena”. Una parrocchia di giuspatronato popolare a Bologna dal XII al XX secolo », *Deputazione di Storia patria per le province di Romagna, Atti e memorie*, nuova serie, t. 9, p. 317-391.
- FERNÁNDEZ Arillaga Immaculada, GUASTI Niccolò, 2014, « The Exiled Spanish Jesuits and the Restoration of the Society of Jesus », in R.A. Maryks, J. Wright (dir.), *Jesuit Survival and Restoration: a Global History, 1773-1900*, Boston/Leiden, Brill, p. 178-211.
- FERNÁNDEZ Arrillaga Immaculada, MARCHETTI Elisabetta, 2012, *La Bolonia que habitaron los Jesuitas hispánicos (1768-1773)*, Bologna, d.u.press.
- FERRARI Bernardini, 1990, « Dalla rivoluzione francese alla morte dell'arcivescovo Calabiana: l'età del Risorgimento », in A. Caprioli, A. Rimoldi, L. Vaccaro (dir.), *Storia religiosa della Lombardia, Diocesi di Milano*, Brescia, La Scuola, p. 655-708.
- GARAVELLI Enrico, 2018, « Scarabelli, Luciano », in *Dizionario Biografico degli Italiani*, t. 91 [www.treccani.it/enciclopedia/luciano-scarabelli_\(Dizionario-Biografico\)/](http://www.treccani.it/enciclopedia/luciano-scarabelli_(Dizionario-Biografico)/) (consulté le 13 juillet 2023).
- GODANI Paolo, 2021, *Il corpo e il cosmo. Per una archeologia della persona*, Vicenza, Neri Pozza.
- GROSSI Roberta Vittoria, 2021, « *Contremisce Satana* »: storia di un esorcismo nella Francia del 19 secolo, Roma, Carocci.
- GUASTI Niccolò, 2006, *L'esilio italiano dei gesuiti spagnoli: identità, controllo sociale e pratiche culturali, 1767-1798*, Roma, Edizioni di storia e letteratura.
- GUERRINI Paolo, 1942, *Le Dorotee di Brescia nel carteggio dei loro fondatori D. Luca e D. Marco Celio (Conti) Passi*, Brescia, Scuola Tip. Opera Pavoniana.
- GUILLEMAIN Hervé, 2006, *Diriger les consciences, guérir les âmes. Une histoire comparée des pratiques thérapeutiques et religieuses (1830-1939)*, Paris, La Découverte.
- IMBRUGLIA Girolamo, 2015, « Pignatelli, Giuseppe, santo », in *Dizionario Biografico degli Italiani*, t. 83, www.treccani.it/enciclopedia/pignatelli-giuseppe-santo_%28Dizionario-Biografico%29/ (consulté le 13 juillet 2023).
- JULIA Dominique, 2009, « L'Église post-tridentine et les reliques. Tradition, controverse et critique (XV^e-XVIII^e siècle) », in P. Boutry, P.-A. Fabre et D. Julia (dir.), *Reliques modernes : cultes et usages chrétiens des corps saints des Réformes aux révolutions*, t. 1, Paris, Éditions de l'École des hautes études en sciences sociales, t. 1, p. 69-120.
- La Pia Opera di Santa Dorotea in Bologna*, Bologna, Tip. Luigi Parma, 1930.
- MENOZZI Daniele, 2001, *Sacro cuore: un culto tra devozione interiore e restaurazione cristiana della società*, Roma, Viella.
- MOLINARI Franco, LEONI Tea, 1987, « La Compagnia di Gesù a Piacenza nell'Ottocento », *Archivio storico per le province parmensi*, t. 39, IV, p. 291-320.
- MONGINI Guido, 2012, *Poteri carismatici e dottrine di perfezione. Brigida Morello di Gesù (1610-1679). Un'esperienza di santità nel Seicento italiano*, Alessandria, Edizioni dell'Orso.
- MONSAGRATI Giuseppe, 2004, « La Cecilia, Giovanni », in *Dizionario Biografico degli Italiani*, t. 63, www.treccani.it/enciclopedia/giovanni-la-cecilia_%28Dizionario-Biografico%29/ (consulté le 13 juillet 2023).
- MOTTA Franco, RAI Eleonora, 2022a, « Jesuit Sanctity: Hypothesizing the Continuity of a Hagiographic Narrative of the Modern Age », *Journal of Jesuit Studies*, 9, 1, p. 1-14.

- MOTTA, F., RAI Eleonora, 2022b, « Martyrs and Missionaries: Strategies of Jesuit Sainthood between the Suppression and the Restoration », *Journal of Jesuit Studies*, 9, 1, p. 95-124.
- OLMI Giuseppe, 2010, « Sulla presenza e rimarchevole attività dei gesuiti spagnoli espulsi nel Ducato di Parma e Piacenza », in U. Baldini et G.P. Brizzi (dir.), *La presenza in Italia dei gesuiti iberici espulsi: aspetti religiosi, politici, culturali*, Bologna, CLUEB, p. 509-539.
- NONELL Jaime, 1894, *El V.P. José Pignatelli y la Compañía de Jesús en su extinción y restablecimiento*, t. 2, parte segunda: *El V. Pignatelli y la Compañía de Jesús en su restablecimiento*, Manresa, Imprenta de San José.
- PAIANO Maria, 2015, « Culto e devozioni nel lungo episcopato di Carlo Oppizzoni », in M. Tagliaferri (dir.), *Il cardinale Carlo Oppizzoni tra Napoleone e l'unità d'Italia*, atti del Convegno, Bologna 18-20 novembre 2013, Roma, Edizioni di storia e letteratura, p. 217-279.
- PALMIERI Pasquale, 2017, « I miracoli fra scienza e storia: il sangue di san Gennaro, la Sindone e altre reliquie », *Storica*, 23, 67-68, p. 193-219.
- PAPÀSOGLI Giorgio, 1978, *Don Luca Passi*, Roma, Istituto delle Suore Maestre di Santa Dorotea / Tipografia Poliglotta Vaticana.
- PIPPIONE Marco, 1990, « Tutela austriaca e rinascita cattolica nella Restaurazione (1815-1859) », in A. Caprioli, A. Rimoldi et L. Vaccaro (dir.), *Storia religiosa della Lombardia, Diocesi di Milano*, Brescia, La Scuola, p. 709-723.
- PIZZORUSSO Giovanni, 2002, « Grassi, Giovanni Antonio », in *Dizionario Biografico degli italiani*, t. 58, www.treccani.it/enciclopedia/giovanni-antonio-grassi_%28Dizionario-Biografico%29/ (consulté le 13 juillet 2023).
- , 2020, « The New World of the New Society of Jesus : Giovanni Antonio Grassi and his *Notizie varie sullo stato presente della Repubblica degli Stati Uniti (1818)* », in P.-A. Fabre, P. Goujon, M. Morales (dir.), 2020, *La Compagnie de Jésus des Anciens Régimes au monde contemporain (XVIII^e-XX^e siècles)*, Rome, Institutum Historicum Societatis Iesu / École française de Rome, p. 483-499.
- RAI Eleonora, 2020, « A 'martyred' Society: The Suffering of Suppression and the Jesuit Factory of Saints (18th–20th centuries) », in L. Cohen (éd.), *Narratives and Representations of Suffering, Failure, and Martyrdom: Early Modern Catholicism Confronting the Adversities of History*, Lisboa, Universidad Católica Portuguesa, Centro de Estudos de História Religiosa, p. 265-288.
- ROCCA Giancarlo, 1985, « Le nuove fondazioni religiose femminili in Italia dal 1800 al 1860 », in Associazione italiana dei professori di storia della Chiesa, *Problemi di storia della Chiesa. Dalla Restaurazione all'unità d'Italia*, atti del VI Convegno di aggiornamento, Pescara 6-10 settembre 1982, Napoli, Edizioni dehoniane, p. 107-192.
- ROSENWEIN Barbara, 2015, *Generations of Feeling: A History of Emotions, 600-1700*, Cambridge, Cambridge University Press.
- SCHULTZ Nancy Lusignan, 2011, *Mrs. Mattingly's Miracle. The Prince, the Widow, and the Cure That Shocked Washington City*, New Haven, Yale University Press.
- SEJURNÉ Paul, 1937, « Reliques », in *Dictionnaire de théologie catholique*, Paris, Letouzey et Ané, t. 13, coll. 2312-2376.

- SOMMERVOGEL Carlos, 1890, « Annoni, Giacomo », *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus... Nouvelle édition*, Bruxelles / Paris, Oscar Schepens, Alphonse Picard, t. 1, col. 411.
- SPINELLI Giovanni, 2010, « Gli ordini religiosi maschili », in P. Vismara (dir.), *Storia della diocesi di Piacenza*, t. 3 : *L'età moderna. Il rinnovamento cattolico (1508-1783)*, Brescia, Morcelliana, p. 325-357.
- VERDINO Stefano, 2015, « Pellico, Giuseppe Eligio Silvio Felice », in *Dizionario Biografico degli Italiani*, t. 82, www.treccani.it/enciclopedia/giuseppe-eligio-silvio-felice-pellico_%28Dizionario-Biografico%29/ (consulté le 13 juillet 2023).
- WOLF Hubert, 2015, *Il vizio e la grazia. Lo scandalo delle monache di Sant'Ambrogio*, Milano, Mondadori, traduit de l'allemand (éd. originale, 2013).

Un réseau miraculaire. Relations, acteurs et significations de la douleur autour des guérisons du jésuite Giuseppe Pignatelli (première moitié du XIX^e siècle)

Cet article examine une série de guérisons prétendument miraculeuses attribuées à l'intercession du jésuite aragonais Giuseppe Pignatelli (1737-1811). La recherche prend sa source dans le dossier conservé au sein du fonds de la Postulation générale des Archives de la Curie générale des jésuites à Rome, qui contient les documents recueillis par ses promoteurs en vue de l'introduction de la cause apostolique. Ceux-ci sont lus par croisement avec les dossiers des procès ouverts entre Rome, Milan, Bologne et Parme, et avec d'autres types de sources issus de différents acteurs impliqués dans les lieux où se produisent les prétendues guérisons (rapports médicaux, correspondances, journaux). Dans cette enquête sur les tensions et les sujets impliqués dans la promotion de la sainteté de Pignatelli, icône de la transition entre l'Ancienne et la Nouvelle Compagnie de Jésus, un réseau de relations émerge au centre duquel le corps féminin souffrant joue un rôle crucial.

Mots-clés : Giuseppe Pignatelli SJ, miracles, genre et religion, Compagnie de Jésus, médecine et religion

A miraculous network. Relationships, actors and meanings of pain around the healing activity of the Jesuit Giuseppe Pignatelli (first half of the 19th century)

This article examines a series of alleged miraculous cures attributed to the intercession of the Aragonese Jesuit Giuseppe Pignatelli (1737-1811). The research is based on the dossier kept in the General Postulation collection of the Jesuit General Curia Archives in Rome. This dossier contains the documents collected by those promoting and introducing Pignatelli's apostolic cause. We read these texts by cross-referencing them with the documents of the enquiries instituted

in Rome, Milan, Bologna and Parma, and with other types of sources (medical reports, correspondence, newspapers) emanating from the various actors involved in the places where the alleged cures took place. In this investigation of the tensions and issues involved in promoting Pignatelli's sanctity, emblematic of the transition from the Old to the New Society of Jesus, a network of relationships emerges in which the suffering female body plays a crucial role.

Keywords: Giuseppe Pignatelli, miracles, gender and religion, Society of Jesus, medicine and religion

Una red de milagros. Relaciones, actores y significados del dolor en torno a las curaciones del jesuita Giuseppe Pignatelli (primera mitad del siglo XIX)

Este artículo examina una serie de curaciones supuestamente milagrosas atribuidas a la intercesión del jesuita aragonés Giuseppe Pignatelli (1737-1811). La investigación se basa en el expediente conservado en la colección de la Postulación General en los Archivos de la Curia General de los Jesuitas en Roma, que contiene los documentos recogidos por sus promotores con vistas a la introducción de la causa apostólica. Analizamos estos textos cruzándolos con los expedientes de los procesos que tuvieron lugar en Roma, Milán, Bolonia y Parma, y con otro tipo de fuentes procedentes de los distintos implicados en los lugares donde se produjeron las supuestas curaciones (informes médicos, correspondencia, periódicos). Esta investigación sobre las tensiones y los problemas relacionados con la promoción de la santidad de Pignatelli, icono de la transición entre la Antigua y la Nueva Compañía de Jesús, saca a la luz una red de relaciones en cuyo centro el cuerpo femenino sufriente desempeña un papel crucial.

Palabras clave : Giuseppe Pignatelli, milagros, género y religión, Compañía de Jesús, medicina y religión