

LA POSTERITE DU FIGURISME EN ITALIE

par Marina CAFFIERO

Si l'attitude des jansénistes italiens envers la Révolution fut diversifiée, partagés qu'ils étaient dans les interprétations de l'événement et dans leurs engagements, on peut cependant considérer comme digne d'être observée une certaine convergence vers une lecture millénariste, prophétique et symbolique de la Révolution et, d'une façon générale, vers une interprétation de l'histoire contemporaine à l'intérieur d'une eschatologie rénovée.

Il est certain que tous les jansénistes italiens ne réagirent pas aux « persécutions romaines » et, par la suite, au déchaînement des vicissitudes traumatisantes de la Révolution en mettant en mouvement des catégories explicatives et consolatrices de genre millénariste : cependant, les personnages impliqués dans ces perspectives étaient nombreux, importants et souvent investis de hautes fonctions. Si en Lombardie le célèbre théologien Pietro Tamburini semble traverser des décennies de crises et de grandes transformations apparemment indemne quant à des conceptions de cette nature — il avait toutefois bien lu Lacunza (1) —, le Milanais Luigi Guidici, ami de Degola et d'Alessandro Manzoni, est, quant à lui, ouvertement et radicalement millénariste (2). Le groupe des jansénistes toscans semble lui aussi partagé ; mais certains des plus importants de ses membres, par exemple les évêques Ricci, Sciarelli et Pannilini, se complaisent dans des attentes et dans des mythologies d'esprit typiquement millénariste. En 1786, pendant les journées d'ouverture du synode de Pistoia, Scipione de' Ricci avait été le

promoteur de la traduction italienne du livre du janséniste « philoconvulsionnaire » français Jacques Gudvert, qui s'intitulait *Jésus-Christ sous l'anathème et l'excommunication* ; lui-même, Ricci, s'occupa de la diffusion de l'« excellent livre », qui était un vrai traité du figurisme et du millénarisme janséniste et une apologie, pleinement approuvée par Ricci, des « miracles » des convulsionnaires (3). Fabio de Vecchi, natif de Sienne, bien qu'il ne se soit jamais défini, sur le plan politique, en faveur des nouveaux gouvernements républicains italiens, voyait cependant dans les extraordinaires événements contemporains le prélude de changements importants et positifs pour l'Eglise et la religion, ainsi que d'un « renouveau universel » (4).

Le groupe piémontais se montre essentiellement uni ; en son sein se retrouvent nombreux, et certainement majoritaires, les défenseurs des théories millénaristes, grandement influencés et dirigés par un guide spirituel fervent, Degola lui-même. On peut citer les noms de G.A. Bergancini, de G. Mignone, de C.D. Pagani, de B. Vejluva, de P. D'Allegre. Le seul opposant est Michele Gautier, il repousse les attentes messianiques, qu'il appelle des « délires millénaristes intermédiaires », et il récuse aussi la « ridicule opinion judaïsante » (5), c'est-à-dire celle qui attendait le « retour » prochain des Juifs ainsi que leur substitution à la gentilité incrédule. Giuseppe Maria Pujati, Vénitien, hostile à la Révolution mais favorable aux thèses millénaristes, fut le défenseur de la croyance à la conversion des Juifs et au retour du prophète Elie, moyens promis par Dieu pour « régénérer » l'Eglise ; il fut également un lecteur attentif de l'œuvre de Lacunza (6).

Enfin, le dominicain savoyard Jean-Antoine Caffè, collaborateur de Degola, fut non seulement millénariste mais aussi ouvertement « philoconvulsionnaire » : il fut accusé par l'évêque de Chambéry d'être un « convulsionniste » actif, un exalté, « s'occupant à voir crucifier des filles dans la paroisse de Fa-reins..., et soupirant après le prophète Elie » (7).

Le vrai protagoniste du millénarisme janséniste en Italie fut cependant, sans aucun doute, le Génois Eustachio Degola, « la personnalité religieuse la plus originale et la plus vigoureuse du jansénisme italien », selon la définition qu'on a donnée de lui (8). Protagoniste très actif des événements politiques et religieux de la République jacobine ligure, fidèle à la cause de

l'Église constitutionnelle, grand ami de Grégoire dont il fut l'intime collaborateur, lié, enfin, aux cercles millénaristes français qui se pressaient autour du dominicain Bernard Lambert et du président Pierre-Jean Agier, Degola a attaché pour toujours son nom à celui d'Alessandro Manzoni : c'est lui qui, en effet, provoqua la conversion au catholicisme d'Henriette Blondel, la femme calviniste du grand romancier italien, et qui consolida le retour de Manzoni lui-même à la foi, à tel point que certains interprètes ont pensé voir dans le personnage du cardinal Federico Borromeo le prêtre génois, et ont reconnu dans les corrections apportées à l'essai — encore inédit — de Degola sur la conversion des Juifs, la plume de Manzoni. Degola, rapidement conquis par les convictions millénaristes, s'occupa inlassablement de la diffusion dans sa langue d'origine ou dans la traduction italienne, de la vaste littérature millénariste française qu'on avait vu éclore entre le XVIII^e et le début du XIX^e ainsi que de l'œuvre célèbre de l'ancien jésuite chilien Manuel de Lacunza, *La Venida del Mesias en gloria y majestad* (9). Grâce à une abondante correspondance, il prodigua ses soins à la mise en circulation des principaux thèmes eschatologiques. En outre, il écrivit lui-même des travaux — tous inédits — sur ce sujet et, à la suite de ces efforts de prosélytisme, il gagna à sa cause d'autres représentants importants du mouvement janséniste, parmi lesquels Benedetto Solari, évêque de Noli, Giudici, de Vecchi, le groupe piémontais et surtout son principal collaborateur, le carme déchaussé de Mantoue, Vittore Sopransi (10). Il les poussa à prendre la plume eux aussi.

Gudvert, Duguet, Lacunza, Lambert et Agier sont les auteurs dont les millénaristes italiens se sont le plus inspirés, en particulier les plus importants d'entre eux : Degola, Sopransi et Giudici. Cependant l'inspiration millénariste fut plus ou moins marquée parmi eux. Les divers auteurs et les sympathisants hésitaient entre la croyance à l'avènement prochain d'un Règne millénaire exclusivement spirituel — ainsi que le soutenait Pujati — et la foi en une seconde venue du Christ en vue d'établir un Règne temporel, réel, de mille ans sur la Terre unifiée religieusement et rénovée dans ses deux aspects, physique et spirituel, et d'ouvrir un âge de paix, de justice et de fraternité universelles. Enfin, d'autres auteurs encore allaient jusqu'à adhérer aux expressions les plus radicales du jansénisme convul-

sionnaire et prophétique. Degola lui-même, tout d'abord indécis au sujet de la définition du Règne millénaire comme « visible » et au sujet de la venue du Christ « *secundum carnem* », finit par professer fermement ces croyances. D'autre part, il croyait aux « miracles » et aux « prophéties » des convulsionnaires et du « saint » diacre Pâris. Il était en correspondance avec le mesmérisme Louis Bergasse, qui lui procurait des livres des millénaristes français, et avec le groupe lyonnais des *Amis de la Vérité*. Il avait mis toute sa confiance dans la personne de la « célèbre convulsionnaire, Sœur Marie Sabbatier » (11). Du reste, aussi bien que Manzoni, Degola lui-même souffrait de fréquentes convulsions qui, comme il l'admettait, l'empêchaient de se livrer à ses études et de travailler. Mais, en réalité, le jansénisme italien ne connut jamais le phénomène convulsionnaire avec les manifestations extérieures et corporelles qui le caractérisaient en France. Dans un premier temps Degola en fut troublé et s'en éloigna. Plus tard, il finit cependant par y adhérer, en assimilant et en faisant siennes les propositions prophétiques et théologiques dont ces spectaculaires mouvements du corps représentaient la « figure » concrète et le symbole.

Après ce rapide examen des protagonistes du millénarisme janséniste en Italie, il convient à présent de tracer rapidement leur profil idéologique. Les attentes et les thèmes millénaristes commencent à s'annoncer en Italie entre 1770 et 1780, années qui furent marquées par des heurts intenses à l'intérieur de l'institution ecclésiastique, relatifs aux problèmes de la réforme de l'Eglise et des rapports entre l'Eglise et la société. Devant la crise et les tensions déchaînées par la rupture intervenue entre l'autorité ecclésiastique et la politique juridictionnelle des souverains, et tout particulièrement à partir de la suppression de la Compagnie de Jésus — fracture symbolique décisive pour comprendre les origines de cette sensibilité —, dans le monde catholique se développe une double réponse de marque prophétique et apocalyptique, destinée à s'affirmer à l'époque de la Révolution (12). Cette réponse prend forme entre deux modèles différents mais parallèles, idéologiquement et concrètement opposés, mais avec de fréquents échanges de thèmes et des affinités de modes de pensée. D'une part, apparaît ainsi un courant eschatologique, pessimiste et apocalyptique, de type légitimiste, « philoromain » et, plus tard, contre-révolutionnaire, centré sur

l'apologie de l'Ordre des jésuites ; d'autre part, se dessine un mouvement fondé sur une eschatologie optimiste, centrée sur l'attente de l'imminente « seconde venue » du Christ : cette dernière aurait établi sur la Terre le Règne millénaire, accompagné de grandioses et de positives transformations de l'Eglise et du monde entier.

L'eschatologie millénariste de type optimiste, dérivée largement de l'ancienne tradition joachimite, avec de nombreuses médiations hébraïques et protestantes, était grandement diffuse dans les groupes italiens jansénistes qui avaient exprimé, au cours de la seconde moitié du XVIII^e siècle, des revendications résolues pour une forme religieuse et ecclésiale, en vue du rétablissement du christianisme mythique des « origines ». Devant la faillite des projets de réforme et en conséquence de la marginalisation et de la « persécution » croissantes des courants du jansénisme réformateur, le système des croyances prophétiques et millénaristes parvenait à offrir une réponse et un projet consolateurs et rassurants pour le futur. Il fournissait en effet des motifs de légitimation de la « cause » janséniste et des modèles de compensation grâce auxquels il était possible de développer la certitude d'un renversement de l'histoire, d'une prochaine palingénésie qui rétablirait la vérité et la justice et réparerait les « maux de l'Eglise ». Ainsi que l'écrivait Giudici, la foi et l'attente de l'avènement prochain du Règne millénaire, constituaient « une ressource de mort à vie » pour « les bons, intimidés par les calamités présentes de l'Eglise » (13). Il s'agissait, donc — en face du premier modèle apocalyptique et « philo-jésuite » qui a été exposé plus haut et qui était destiné à prévaloir sur le second et à donner sa physionomie au catholicisme du XIX^e siècle — d'une lecture complètement différente de l'histoire récente et aussi, par conséquent, des événements révolutionnaires, qui vinrent également se placer dans ce schéma positif. En effet, d'une part, la rupture traumatisante apportée par la Révolution, favorisa, dans plusieurs milieux — pas seulement ecclésiastiques et catholiques —, l'intérêt pour toute forme de prophétisme et une certaine sensibilité eschatologique relative à l'attente générale d'une ère nouvelle ; d'autre part, elle renforça naturellement la poussée millénariste qui caractérisait une large partie des groupes jansénistes et réformateurs. Il s'agissait d'une lecture de l'histoire dans laquelle la concep-

tion d'un temps cyclique, l'insistance sur le thème des « origines », sur celui de l'âge d'or, sur la nécessité de détruire totalement le vieux monde pour en construire un nouveau et, surtout, sur les idées de régénération et de bonheur, conduisent à s'interroger sur les analogies, les correspondances de thèmes et de langage entre ces textes et les œuvres, les idées et le lexique de nombreux jacobins italiens, qui utilisent fréquemment des mots comme *bonheur*, *régénération*, *âge nouveau*, *fraternité* (14). Voilà pourquoi, malgré toutes les affinités avec le modèle apocalyptique et pessimiste, ce qui apparaît comme digne d'attention, c'est le fait de voir se dessiner, en cette époque de crise, ainsi qu'en d'autres époques semblables de l'histoire, une voie de passage aisé, dans plusieurs cas, entre le modèle et le projet religieux millénariste et l'adhésion à la Révolution politique : passage probablement facilité par une sensibilité commune.

Le millénarisme janséniste italien semble être structuré autour de trois nœuds, reliés d'ailleurs les uns aux autres d'une façon logique : une méthode d'interprétation « figuriste » des Écritures, une lecture « prophétique » de la réalité et de l'histoire, un recours constant au mythe, événement et modèle originel destiné à se répéter dans le temps.

La tradition exégétique « figuriste » était ancienne et remontait à saint Paul, saint Augustin, Origène, Grégoire le Grand, pour arriver à Joachim de Flore et, au-delà encore, aux XVII^e et XVIII^e siècles, jusqu'aux auteurs protestants et, bien entendu, jansénistes — en premier lieu Duguet et d'Emmare. Il est bien connu que, selon cette exégèse, les événements, les personnages et les institutions de l'Ancien Testament et de l'histoire hébraïque étaient des symboles, ou « figures » d'événements, de personnages et d'institutions correspondants du Nouveau Testament et, surtout, de toute l'histoire de l'Eglise chrétienne, jusqu'à la fin du monde. Même pour les millénaristes italiens, la théorie figuriste permettait de trouver dans l'Ancien Testament — mais aussi dans l'*Apocalypse*, qui reste leur texte fondamental — une certaine suite d'événements propres à éclairer, grâce à leurs « indications précieuses », les vicissitudes présentes et futures de l'Eglise chrétienne. « Il est hors de doute — écrivait Degola — que l'ancienne Alliance fut une prophétie perpétuelle de l'Alliance chrétienne, *omnia in figura contingebant illis*, ainsi que l'écrivait l'apôtre » (15).

Le recours aux archétypes antiques, aux événements originaux du passé, expliquait et exorcisait la dureté et la négativité du présent, lui assurant, par analogie, un sens capable de dépasser l'opacité des événements contemporains ; mais il offrait aussi des stratégies efficaces pour intervenir activement sur ces derniers. A l'intérieur de ce système rigide de parallélismes et de répétitions, même la Révolution pouvait acquérir un sens si on la comparait à son précédent « réel », au modèle originel dont elle représentait le « retour » : c'est-à-dire, à la Révolution des Juifs contre les Romains, qui s'était soldée en 70 après J.-C. par la destruction du Temple et de Jérusalem. Dans cette conception du temps, représenté comme réapparition ou retour d'expériences originelles, comme identification du passé avec le présent, pouvaient être retrouvées de nombreuses autres corrélations symboliques, d'autres répétitions de « figures », même plus proches dans le temps. Par exemple, les phénomènes convulsionnaires qui avaient marqué le jansénisme français de la première moitié du XVIII^e siècle, étaient interprétés par les jansénistes italiens comme des « figures », des « prophéties parlantes » de la grande et universelle « convulsion » qui avait frappé le royaume de France avec la Révolution.

L'interprétation figuriste de l'histoire n'expliquait pas seulement le présent à la lumière de ses analogies avec le passé, mais elle révélait, à travers le passé, le déroulement rassurant du futur : le passé devenait « prophétie » du futur. Ainsi la destruction de Jérusalem et du Temple représentait l'archétype biblique, destiné à se répéter, et aussi la prophétie, de la chute de Rome et du pouvoir temporel des papes provoquée par les Français.

L'ample recours à la littérature prophétique qui eut lieu dans le cadre du millénarisme janséniste — aussi bien grâce à cette interprétation « prophétique » de l'histoire qu'à travers la large récupération d'anciennes prophéties — fondait, une fois encore, des consolations et des certitudes : ainsi que l'écrivait Grégoire, « la connaissance des prophéties, principalement pour les fidèles de cette époque, doit être leur soutien et leur consolation au milieu des calamités, des épreuves et des scandales » (16). D'autre part, grâce au critère de l'analogie et de la métaphore, tout événement devenait prophétie et en annonçait d'autres, en une chaîne indéfinie de renvois. Projetée ainsi sur

le plan « métahistorique » et protecteur du mythe millénariste de la « régénération » et de la nouvelle création, même la Révolution devenait le « signe » de quelque chose d'autre, l'élément précurseur et fondateur d'une grande révolution religieuse, ainsi que d'une époque nouvelle de renouveau universel : dans les termes, les perspectives et même dans le langage dans lesquels elle était comprise et perçue par de nombreux sectateurs du jacobinisme laïc italien.

Egalement liée à cet usage constant de la prophétie était, enfin, la réévocation d'une ancienne mythologie millénariste, rénovée et adaptée à la nouvelle situation. Le prophétisme millénariste reprenait en effet de nombreux thèmes mythiques de l'ancien symbolisme eschatologique et, sur ces thèmes, il fondait sa propre pré-vision des événements préparatoires au Millénium terrestre : entre autres, le thème de la chute de Babylone, celui du retour du prophète Elie, celui, enfin, de la conversion des Juifs, y jouaient un rôle de premier plan.

La punition et la destruction de Babylone, désormais ouvertement identifiée, dans les textes du millénarisme, avec Rome et la Curie romaine, auraient restauré la pureté de l'Eglise mythique des origines, pauvre et privée de pouvoir mondain, et auraient annoncé la fondation de la nouvelle Jérusalem, la ville sainte de l'ère millénaire : une prophétie de destruction qui n'était pas seulement adressée à Rome en tant que symbole du pouvoir de la papauté mais aussi à la Ville dans son existence concrète. De là les visions et les prophéties apocalyptiques d'une Rome au bord de la destruction et de la disparition, visions curieusement proches de celles que de nombreux et célèbres représentants du proromantisme européen élaboraient devant le spectacle grandiose de la décadence de la Ville et qui étaient en accord avec la polémique contemporaine antiurbaine et avec la mode littéraire et picturale d'évocation des grandes et puissantes villes disparues.

Parmi les événements précurseurs du Millénium, le retour du prophète Elie constituait pour les millénaristes jansénistes une certitude de foi. A partir des références à Elie contenues dans les Ecritures, les jansénistes italiens reprenaient un thème lié au jansénisme convulsionnaire français, qui attendait le retour du prophète — très souvent personnifié par les convul-

sonnaires eux-mêmes — en tant que précurseur de la prochaine seconde venue du Christ et héraut de la nouvelle ère, appelé à rétablir la paix et la justice dans la communauté chrétienne déchirée. L'échange d'opinions, de conjectures et de calculs chronologiques était intense dans les lettres des jansénistes italiens à propos de la prochaine venue du prophète. Ainsi que l'écrivait B. Solari en 1796, en faisant allusion à la riche littérature française sur ce sujet, « les conditions de l'Eglise et de la république sont dans ce pays dans un état tel que l'esprit en est excité, et trouve son ultime réconfort dans l'espoir de secours extraordinaires » (17).

Ce thème du précurseur mythique et du témoin des temps ultimes dut avoir une très large diffusion dans le public et trouver une douloureuse correspondance dans les événements de ces décennies tourmentées, puisque la personnalité particulière du mendiant pèlerin Benoît-Joseph Labre, venu justement de France mourir dans la capitale de la chrétienté, fut non seulement utilisée par des artistes pour représenter le prophète Elie, mais, plus généralement, fut interprétée comme une vraie réincarnation du prophète et de son rôle eschatologique.

La chute de Rome/Babylone et le retour d'Elie devaient cependant précéder et annoncer un autre prodigieux événement, condition première et nécessaire de l'ouverture du Millénium : la conversion des Juifs au christianisme. C'est le mythe, dont les origines sont très anciennes, qui domine tout le système symbolique et conceptuel du figurisme et de l'eschatologie millénariste, et qui est sans cesse révoqué dans les écrits des millénaristes italiens : mythe sur lequel je ne m'attarderai pas, l'ayant longuement développé au cours d'autres études (18). Pour résumer, il affirmait que le « retour » du peuple élu, se substituant aux chrétiens incrédules et apostats, aurait introduit une vigueur nouvelle dans le corps vieilli et déchu de l'Eglise, et lui aurait restitué la splendeur des origines. Poussée jusqu'à ses extrêmes conséquences, l'espérance eschatologique qui avait gouverné des positions comme celles qu'avait exprimées Grégoire dans son *Essai sur la régénération physique, morale et politique des Juifs* conduisait à présent à fonder sur le « corps de réserve » constitué par les Juifs le salut des chrétiens : la « régénération » des premiers était ainsi, avant tout, un moyen pour la « régénération » des seconds. D'autre part, il faut obser-

ver que la conception répétitive de l'histoire qui apparaît au travers du mythe du « rappel » des Juifs et de la constitution de la seconde alliance entre Dieu et les Juifs, réplique de la première, reflète clairement cette conscience cyclique du temps et de l'histoire dont on a déjà parlé, avec sa fonction protectrice qui s'exprime justement à travers la répétition des modèles mythiques du passé. En outre, l'histoire inversée de l'échange entre les deux peuples — les Juifs sauvés, les gentils repoussés —, étant le signal non seulement de la régénération du christianisme et de l'Eglise, mais aussi d'un renouvellement total du monde, à travers le renversement universel opéré par le Millénium, nous ramène, une fois encore, aux affinités avec les idées d'un monde nouveau, renversé et « régénéré », qui dominèrent aussi l'imaginaire collectif révolutionnaire.

En conclusion, devant une lecture réellement intérieure du phénomène que constituait le jansénisme figuriste et millénariste, les jugements absolument négatifs, qui apparaissent clairement embarrassés et limitatifs dans leur rationalisme, émis par les historiens jusqu'à nos jours, perdent leur sens. On peut se reporter, par exemple, à l'article *Figurisme* (1913) du *Dictionnaire de théologie catholique*, qui révèle les sources — Bergier et Picot — dont il s'inspire et qui exécute, en les taxant de « puériles et ridicules autant que vaines », les convictions figuristes, « rêveries d'une imagination dévergondée » (19). On peut rappeler aussi les critiques de ceux qui les ont définies comme des « superstitions pseudo-mystiques » et ont insisté sur l'incapacité des jansénistes de la fin du XVIII^e siècle à percevoir les causes réelles, politiques et humaines, de la Révolution : mais on exige à tort une mentalité moderne par rapport à la politique, capable de distinguer entre religion et politique, entre histoire sacrée et histoire profane, de la part de représentants d'une vision religieuse profonde et envahissante qui tendait à retraduire toute la réalité à l'intérieur de symboles métahistoriques et de catégories interprétatives sacrales et providentielles. Du reste, pendant longtemps on a évité de ramener les positions « philohébraïques » du plus célèbre de ces personnages, Grégoire lui-même, à leur réel fondement théologique, dominé par l'exégèse figuriste et par l'optique eschatologique : ce fondement théologique, au contraire, était le seul qui pouvait en expliquer l'ambiguïté et permettre de saisir les différences entre les posi-

tions de Grégoire et les motivations du philohébraïsme politique et laïque contemporain.

En réalité, de même que c'est en se référant au mouvement prophétique et apocalyptique de genre contre-révolutionnaire qu'il est possible de comprendre jusqu'au bout les choix et l'idéologie du catholicisme intransigeant qui va dominer le XIX^e siècle, de même c'est seulement en se reportant à l'approche théologique profondément millénariste des jansénistes que l'on peut expliquer les jugements positifs sur la Révolution exprimés par beaucoup d'entre eux et les raisons de leur adhésion à un événement perçu non pas comme un procès historico-politique, de caractère humain, mais plutôt comme une intervention divine, ayant des finalités palingénétiques précises. Des aspirations analogues à un renouvellement total étaient répandues à l'époque et caractérisaient, ainsi que nous l'avons dit, la forte dimension religieuse qui poussait le jacobinisme italien à faire siens la perspective et le langage même de la « régénération », « terme clé du discours révolutionnaire » (20). L'analyse de ces problématiques, en grande partie ignorées, ou refoulées, ou évacuées, comme des « survivances » et des épaves d'un passé médiéval, phénomènes tardifs et sans aucune importance, éclaire le réciproque renforcement opéré par la rencontre entre Révolution et utopie eschatologique. L'étude des éléments qui structurent l'arsenal symbolique et mythologique du millénarisme, peut donc contribuer à une lecture plus articulée de la dynamique mentale révolutionnaire, et cela justement à travers l'examen des manifestations les plus évidentes et les plus conscientes, parfois même exaspérées, d'un système culturel de croyances, de valeurs et de symboles général et diffus, bien que sous des formes souterraines.

NOTES

(1) Voir H. Grégoire, *Histoire des sectes religieuses...*, nouvelle édition corrigée et considérablement augmentée, Paris, 1828, I, p. 201, n. 2.

(2) Voir L. Giudici, *Lettere sopra la venuta intermediaria e il Regno visibile di Gesù Cristo*, Lugano, 1816-1817.

(3) M. Caffiero, « La verità crocifissa. Dal Sinodo di Pistoia al millenarismo giansenistico nell'età rivoluzionaria », dans *Rivista di*

storia e letteratura religiosa, a.XXV (1989), p. 48-65. L'ouvrage de Gudvert influença les décrets du Synode de Pistoia.

(4) P. Savio, *Devozione di mons. A. Turchi alla Santa Sede. Testo e DCLXXVII documenti sul giansenismo italiano ed estero*, Roma, 1938, p. 290 et sq.

(5) P. Savio, *op. cit.*, p. 499-500, et P. Stella, *Il giansenismo in Italia. Collezione di documenti, I, Piemonte, III*, Zürich, 1974, p. 74-76.

(6) G.M. Pujati, *Esame della opinione de' moderni millenari cattolici riprodotta a difesa del regno visibile in terra di Gesù Cristo*, Venezia, 1814.

(7) P. Stella, *op. cit.*, II, p. 477.

(8) E. Codignola, *Carteggi di giansenisti liguri*, I, Firenze, 1941, p. CIV. Sur Degola, voir M. Caffiero, « Degola Eustachio », dans *Dizionario biografico degli italiani*, 36, Roma, 1988, p. 178-186.

(9) Sur Lacunza, voir A.-F. Vaucher, *Une célébrité oubliée. Le P. Manuel de Lacunza y Diaz (1731-1801) de la Société de Jésus...*, Collonges-sous-Salève, 1941; *Lacunziana. Essais sur les prophéties bibliques*, 2^e série, 1952; 3^e série, 1955; 4^e série, 1958. Voir également W. Hanisch, « El P. Manuel Lacunza (1731-1801). Su hogar, su vida y la censura española », dans *Historia*, 8 (1969), p. 157-234, et « M. Lacunza S.J. y el Milenarismo », dans *Archivum historicum Societatis Jesu*, XL (1971), p. 496-511.

(10) Sur le manuscrit inédit de V. Sopransi, *Riflessioni sopra la Chiesa dei tempi presenti*, voir M. Caffiero, « Rivoluzione e millennio. Tematiche millenaristiche in Italia nel periodo rivoluzionario », dans *Critica storica*, XXIV (1987), p. 584-602.

(11) E. Codignola, *op. cit.*, III, p. 214.

(12) Sur la renaissance générale de la prophétie et du prophétisme dans l'Italie de la fin du XVIII^e siècle et du début du XIX^e, et sur son usage politique, voir M. Caffiero, « La fine del mondo. Profezia, apocalisse e millennio nell'Italia rivoluzionaria », dans *Cristianesimo nella storia*, 10 (1989), p. 389-442.

(13) L. Giudici, *Esposizione, e dilucidazione di alcuni dubbii ed obietti insorti contro il sistema millenario. Lettera seconda*, Lugano, s.d., dans *op. cit.*, p. 62.

(14) Sur ces thèmes, voir M. Caffiero, « Prophétie, millénium et révolution. Pour une étude du millénarisme en Italie à l'époque de la Révolution française », dans *Archives de Sciences Sociales des Religions*, 66/2 (1988), p. 193-194 et 197.

(15) E. Degola, *Saggio di osservazioni sulla Chiave dell'Apocalisse esposta da Francesco Ricardi*, manuscrit inédit conservé à la Bibliothèque Apostolique Vaticane, *Vat. lat.*, 13136, n. 11, c. 166v.

(16) H. Grégoire, *op. cit.*, II, p. 373.

(17) P. Savio, *op. cit.*, p. 797.

(18) Voir M. Caffiero, « Il ritorno d'Israele ». Millenarismo e mito della conversione degli ebrei nell'età della Rivoluzione francese », dans M. Caffiero, A. Foa, A. Morisi, éd., *Itinerari ebraico-cristiani. Società, cultura, mito*, Fasano 1987, p. 161-229.

(19) *Dictionnaire de théologie catholique*, article « Figurisme », V/2, Paris, 1912-1913, col. 2304.

(20) M. Ozouf, « Régénération », dans F. Furet-M. Ozouf, *Dictionnaire critique de la Révolution française*, Paris, 1988, trad. it. *Dixionario critico della Rivoluzione francese*, Milano, 1988, p. 757.