

UNIVERSITE de TOURS

CAESARODUNUM

Bulletin de l'Institut d'Etudes Latines et du
Centre de recherches A. Piganiol

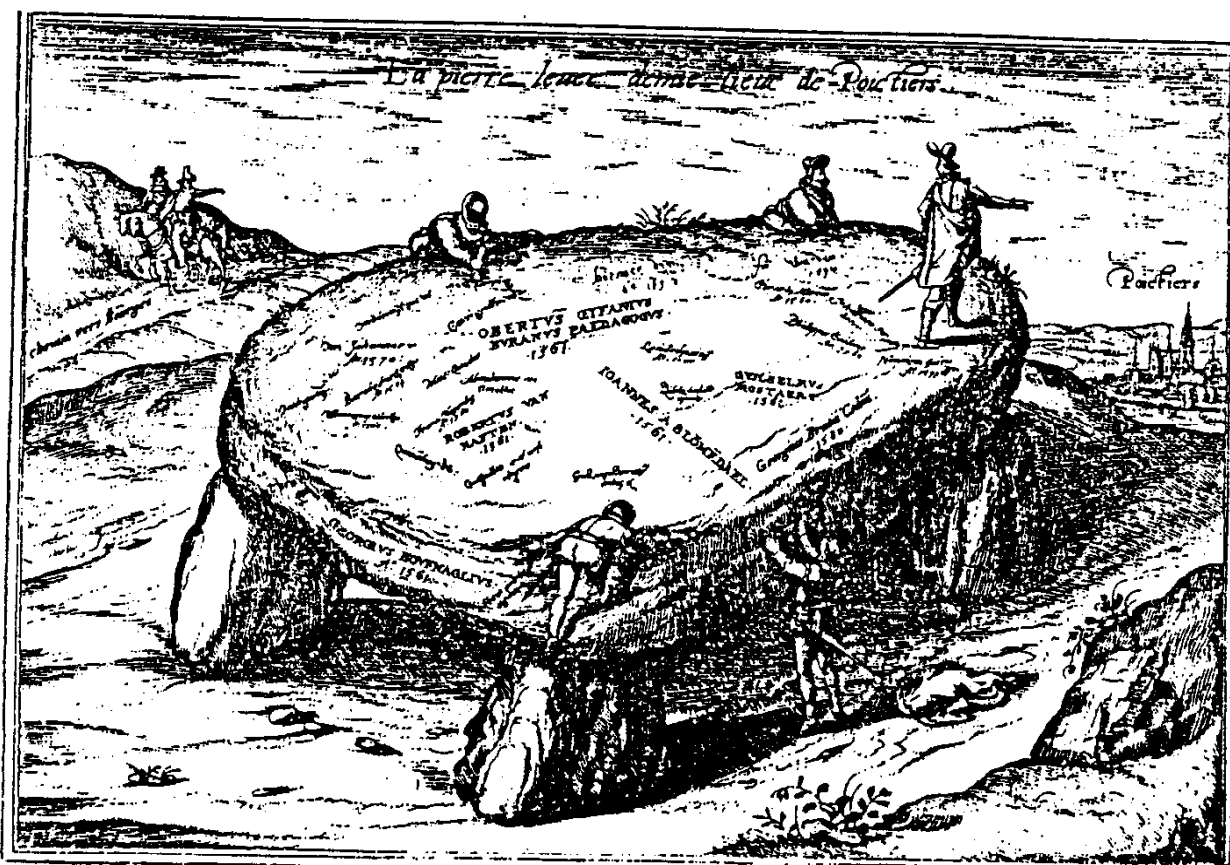
1984

N° XIX

ACTES DU COLLOQUE

ETHNOHISTOIRE et ARCHEOLOGIE

Paris, E.N.S., 7-8 Mai 1983



ASPECTS DE LA RELIGIOSITE POPULAIRE
DES ALPES OCCIDENTALES:
LE CULTE DE SAINT-BERNARD DE MENTHON

par ANNA GATTIGLIA et MAURIZIO ROSSI
Antropologia Alpina, Turin

ooo

Religiosité populaire et tradition orale.

La religiosité populaire (1) se place à l'intersection d'un ensemble de disciplines différentes - histoire, archéologie, ethnologie, ethnographie, traditions populaires, histoire des religions, histoire de la culture figurative, géographie humaine - qui ont en commun leur matrice anthropologique. La religiosité populaire représente une portion importante du patrimoine culturel collectif et traditionnel d'un peuple, et, dans le milieu chrétien et européen, elle se situe dans un rapport dialectique avec la religion savante et officielle. De forts liens matériels, spirituels et psychologiques avec la terre et des conditions de vie sévèrement réglées par les rythmes de la terre, ont déterminé beaucoup des formes typiques de la religiosité populaire (2).

On souligne l'importance très limitée de la tradition écrite chez les populations alpines: il y a moins d'un siècle, l'analphabétisme était l'un des caractères les plus significatifs des milieux sociaux ruraux, où la religiosité populaire se développait (3). Ici, l'expérience religieuse, loin de se borner au domaine personnel ou domestique, s'étend sans cesse jusqu'à comprendre le domaine public et collectif (4): geste et comportement tirent constamment inspiration, force, efficacité des pensées religieuses traditionnelles, c'est à dire oralement transmises. L'importance de la tradition orale, fondée essentiellement sur l'effort de mémorisation collective, donc acritique et répétitive, implique, ainsi qu'E.A. HAVELOCK (5) l'a bien montré à propos de la Grèce archaïque, des caractères particulièrement conservateurs.

Les vies manuscrites de Saint-Bernard par rapport à sa iconographie. L'activité religieuse de Saint-Bernard de Menthon est connue par 16 'Vitae' médiévales, dont il n'existe pas jusqu'à maintenant d'édition critique satisfaisante, tenant compte de l'intervalle chronologique entre la rédaction primitive des récits et le moment de la transcription des textes qui nous sont parvenus. Ces textes montrent des divergences remarquables, qui font croire à l'existence de plusieurs versions de différentes origines: ils concordent seulement en enregistrant que notre Bernard, encore très jeune, prit la charge d'archidiacre du diocèse

d'Aoste (6), en se distinguant par l'efficacité de son oeuvre de prédication, qu'il poursuit ensuite dans les diocèses limitrophes, parmi lesquels Novare, où il mourut en 1081, tout de suite après sa rencontre à Pavie avec l'empereur allemand Henri IV: cet événement est l'unique élément stable de la chronologie de Bernard (7).

L'épisode de sa vie qui nous intéresse davantage, c'est à dire la lutte contre les cultes idolâtres païens (8), qui auraient encore fleuri dans les hautes vallées, avec la fondation subséquente de l'hospice du Grand-Saint-Bernard (9), n'est pas mentionné dans deux 'Vitae' presque identiques de Novare (mss. A et B d'A. DONNET), qui sont selon toute probabilité des copies du panégyrique composé à l'occasion de la canonisation épiscopale de Bernard (1116/1121) (10), généralement datées du XIIe-XIIIe siècle (11), bien qu'on puisse assigner au moins l'une d'elles à la première moitié du XVe siècle.

Dans la 'Vita' d'origine savoisiennne (ms. G d'A. DONNET, de Saint-Jean-de-Maurienne) qui porte la signature de Richardus, soi-disant successeur de Bernard dans la charge d'archidiacre d'Aoste, datée du début du XVe siècle, l'épisode du Grand-Saint-Bernard trouve au contraire une large place, avec la description de la statue romaine de Jupiter Poeninus, que le diable aurait mis à profit pour imposer l'idolâtrie aux passants (12), et de la montée de Bernard 'in Montem Iovis':

'detinens manu bordonum praefidentis victoriae
... transivit per statuum, ut ipsum ipse daemon,
juxta morem suum profanum, pro decima tentaret
supprimere. Quem, daemonem formidantem, pari-
ter & statuum, de stola benedicta, in catenam
ferream conversa praeter id quod manu tenebat,
per collum alligavit. ... Statuum primo, post
columnam lucentis carbunculi, oculum profanae
statuae appellati, penitus in fragmina confre-
git, numquam alicui alteri nocituros' (13).

Ce récit correspond parfaitement à l'iconographie la plus fréquente de Saint-Bernard: bien que toutes les versions de sa 'Vita' soient d'accord en lui attribuant de nombreux miracles, les fresques, tableaux, vitraux, statues, sculptures en bois ou en pierre, sceaux, enluminures et ex-voto, à partir du XVe siècle présentent le saint presque toujours à l'instant où il tient le démon enchaîné par le cou, en le foulant de ses pieds (14) (figs. 1-6): cette correspondance a été expliquée simplement par l'influence exercée par le Pseudo-Richardus, dont le récit, en raison des nombreuses inventions et inexactitudes, a été classé presque entièrement parmi les fantaisies littéraires, y compris le détail de la lutte contre le démon.

Plusieurs données empêchent au contraire d'admettre que cet événement de la vie de Bernard ait été forgé de toutes pièces par le Pseudo-Richardus. Tout d'abord, une fresque de l'église de Saint-Jean-Baptiste sur le Mont des Tucri, près de Quarona (Val de Sesia, Verceil), où Saint-Bernard est déjà représenté avec le diable enchaîné, est datée de

la première moitié du XI^e siècle (15), c'est à dire longtemps avant le Pseudo-Richardus. De plus, la scène de l'enchaînement du diable paraît, déjà peu après le Pseudo-Richardus, non seulement en Savoie, où la légende serait née, et en milieu populaire, mais ainsi dans des sièges épiscopaux et monacaux importants: on songera aux vitraux de la cathédrale de Saint-Jean à Lyon (1448) (16), de la Chartreuse de Pavie (1477) (17), de la cathédrale de Saint-Jean à Aoste (1495/1500) (18) et surtout à l'enluminure (fig. 5 A) de ce manuscrit de Novare (19) (1400/1450) où on a vu que la lutte contre les cultes païens n'est pas mentionnée. G.C. SCIOLLA a d'ailleurs bien montré (20) comment, à la suite de la Contre-Réforme, de nombreux traités ont été composés, dans le but de démontrer la validité des expressions figurées au contenu religieux, dans lesquels on remarquait 'l'importance de l'exactitude historique et documentaire de l'iconographie': les artistes étaient invités à contrôler rigoureusement leurs sources, les textes apocryphes et hagiographiques déconseillés, les éléments fantastiques condamnés, on recommandait, avec le décorum et la décence, la 'convenance' des images, c'est à dire le rejet des éléments profanes et païens, qui contrastaient avec les buts didactiques de la culture figurative contre-réformiste, de sorte qu'il serait très singulier que peintres et sculpteurs du XVI^e et XVII^e siècle aient fait exactement le contraire de ce qu'on prescrivait, en se fiant à un texte dépourvu de fondements, et même pour introduire un élément païen et diabolique! (21) Le récit du Pseudo-Richardus rend enfin précisément compte de l'ancien culte de Jupiter Poeninus sur le Col du Grand-Saint-Bernard, plusieurs siècles avant la découverte archéologique du temple et des nombreuses tablettes votives (22): cette constatation exclut évidemment toute possibilité d'invention à ce propos et implique l'existence d'un texte précédent, que le Pseudo-Richardus aurait repris en l'adaptant effrontément à ses buts.

Diffusion et signification du culte de Saint-Bernard. Après la canonisation épiscopale (1116/1121), le culte de Saint-Bernard est attesté avant 1128 par un calendrier manuscrit d'Intra (Lac Vérban, Novare), en 1290 le saint paraît pour la première fois dans un sceau de l'hospice du Grand-Saint-Bernard (fig. 6, n. 1) (23) et sa fête solennelle est chômée à Aoste au moins dès 1307. Ce culte est attesté presque exclusivement dans les diocèses d'Aoste, Sion, Genève, Annecy, Chambéry, Tarentaise, Maurienne, Nice, Coni, Turin, Ivree, Verceil, Novare et Milan (fig. 7). Il est donc typiquement alpin, et populaire, car les bâtiments qui lui ont été consacrés sont souvent situés dans des zones d'alpage, soit dans des pâturages, en tout cas dans un domaine relié à la pratique de la transhumance. La date du culte même - le 15 juin - coïncide à plusieurs endroits avec la date traditionnelle de la montée du bétail aux pâturages les plus élevés (24). Puisque la descente des alpages tombe traditionnellement le 29 septembre, fête de Saint-Michel-Archange, le séjour des bergers et du bétail dans les hauts pâturages d'été est "enca-

dré" entre deux saints topiques qui ont su vaincre le démon et il est difficile que cela soit fortuit! (25)
L'épisode du Mont-Joux symbolise clairement la lutte soutenue par l'"homme de Dieu" pour convaincre les montagnards et les voyageurs transitant par le col, de cesser d'apporter des tributs et de demander protection pendant le voyage à une divinité païenne, dont le simulacre dominait le col depuis fort longtemps, 'pro salute' et 'pro itu et reditu' des voyageurs (26): c'est à dire qu'on retrouve, au XIe siècle, des cultes et des croyances remontant à l'époque romaine, à peu de kilomètres d'une ville, siège d'un diocèse établi déjà au IVe siècle, où, comme de recherches récentes l'ont démontré (27), le Christianisme devait avoir fleuri très tôt.

L'église de l'hospice était d'abord dédiée à Saint-Nicolas, le patron des voyageurs, que Bernard pouvait à juste titre considérer apte à supplanter Jupiter Poeninus (28). La démolition de la statue de celui-ci et l'établissement de l'hospice sont donc deux faces du même événement: la substitution matérielle et spirituelle d'un ancien culte païen par le Christianisme. Il s'agit vraiment d'un de ces cas où, au point de départ d'un fait folklorique on trouve des données archéologiques (29).

Le culte de Saint-Bernard, qui devient le titulaire de l'hospice déjà dès 1149, s'est bientôt répandu largement dans le milieu populaire. Le motif de cela est à repérer dans le transfert direct de la vénération populaire du simulacre païen au saint chrétien, un transfert témoignant une continuité culturelle très vivante et favorisé par la coïncidence de la fête du saint et de la montée vers les pâturages qu'on a déjà remarquée.

Lorsqu'on se trouve face à face avec une des fresques ou un des ex-voto du XIXe ou XXe siècle (30), où le diable continue à paraître comme un "fossile" (fig. 4 A), on assiste donc à l'enregistrement inconscient d'une christianisation effectuée il y a 8 ou 9 siècles environ, au détriment d'un culte païen vieux lui-même de mille années: mais J.-J. HATT a bien montré que Jupiter Poeninus représente la romanisation tardive d'une divinité topique préceltique (31). Bien que la conscience de ce phénomène de christianisation se soit perdue déjà depuis le Moyen Âge tardif, il nous a été transmis ponctuellement, même à défaut de la tradition écrite. Transmis et, à la fois, perdu: c'est un cas parmi plusieurs autres de ce qu'avec une expression très heureuse A. SEPPILLI a défini 'la mémoire et l'absence' (32).

Les témoignages matériels du culte de Saint-Bernard. Malgré la grande diffusion atteinte par son culte dans les Alpes Occidentales, seulement peu d'églises paroissiales lui ont été consacrées et il a été souvent confondu avec le plus fameux Saint-Bernard de Clairvaux (33) (fig. 4 B).

Plus nombreuses sont les chapelles qui lui sont dédiées: par exemple, dans une zone du Val d'Orco (Canavese, Turin) qu'on a étudiée plus à fond, il est le titulaire, dans l'espace de peu de kilomètres, des chapelles d'inalpage de Mares et de Sparone, ainsi que des chapelles de village des

Ronchi di Cuorgné, de Cimapiasole (34) et de Bisdonio. Cette dernière est reliée à la chapelle de Sparone par une via crucis constituée de 10 oratoires, dont 6 montrent Saint-Bernard peint à fresque. Les oratoires des viae crucis, en rapport avec la pratique d'origine préchrétienne des rogations et des visites saisonnières aux champs, pâturages et bornes (35), représentent en effet une manifestation typique de la religiosité populaire, où l'agent christianisateur, Saint-Bernard, s'insère très bien (36).

Il est assez probable que son oeuvre de christianisation et d'évangélisation soit en rapport avec certaines classes de gravures rupestres, préchrétiennes et chrétiennes. Il semble possible de le reconnaître surtout à Fondo et Tallorino, dans le Val de Chiusella (Canavese): on y trouve un groupe de représentations de Bernard, dont l'une "regarde" précisément en direction du vallon du ruisseau Dondogna (fig. 2 B), où deux phases de gravures chrétiennes, qu'on peut dater entre le XIe et le XIVe siècle, ont modifié et effacé des gravures rupestres préhistoriques (37).

Conclusion. Et voilà que des données d'origine très différente - historiques, littéraires, archéologiques, figuratives, ethnologiques, folkloriques - généralement pas tout à fait expliquées si on les considère isolément, contribuent à s'éclairer réciproquement, arrivant à recréer, malgré des doutes et des incertitudes, un tableau remarquablement complet et articulé d'une situation culturelle qui dut exister non seulement dans le Val d'Aoste, le Piémont ou la Savoie, mais dans la chaîne alpine entière. On remarquera, bien qu'ils se réfèrent à des moments historiques différents, que tous les éléments employés pour cette reconstruction historique ont bien en commun une même aire géographique. Une analyse dans la longue durée répond d'ailleurs aux caractères du phénomène considéré (38).

oOo

NOTES

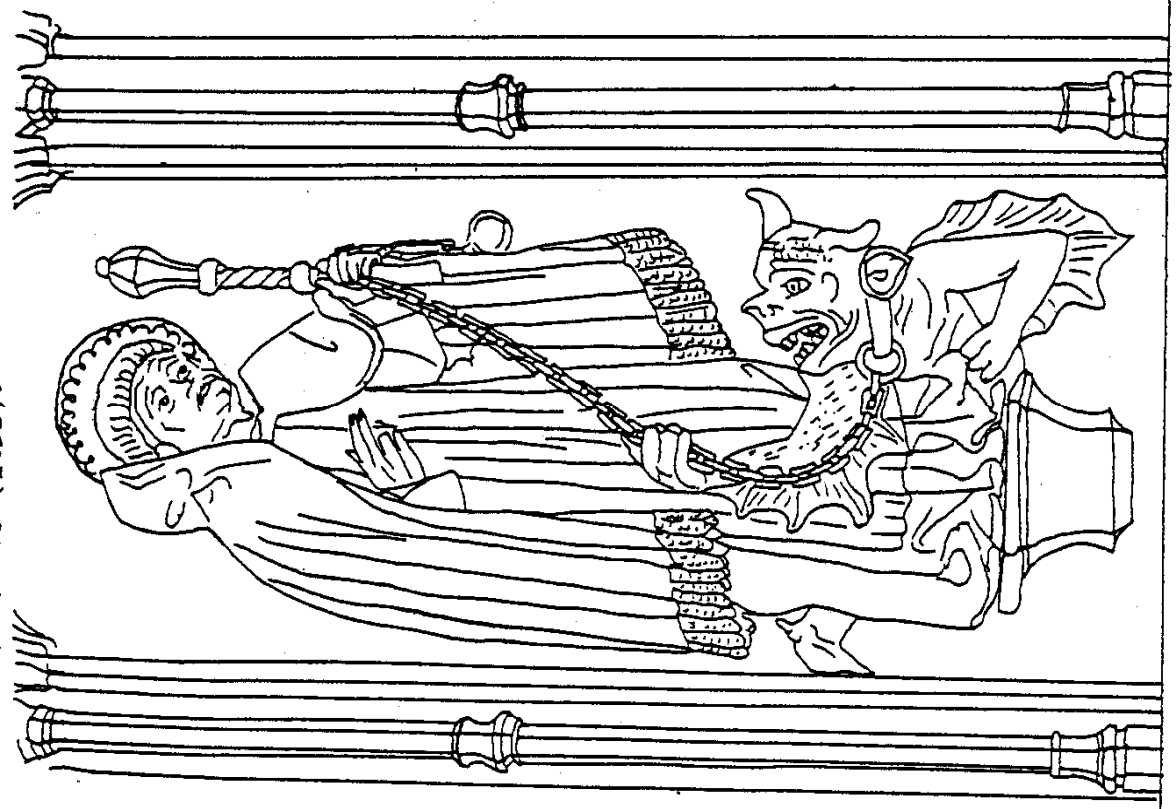
(1) Sur les problèmes liés à la définition du concept de religion populaire (auquel on préfère d'ailleurs la notion de religiosité populaire), v. et cf. CENTRO DI STUDI FILOSOFICI DI GALLARATE, Dizionario delle idee, Firenze 1977, p. 1010; M. VOVELLE, La religion populaire: problèmes et méthodes, Le Monde Alpin et Rhodanien 5 (1-4), Grenoble 1977, pp. 7-32; P. BOGLIONI (dir.), La culture populaire au Moyen Âge, Montréal 1979; C. GINZBURG (dir.), Religioni delle classi popolari, Quaderni Storici 41, Ancona 1979, pp. 391-697; P. BURKE, Cultura popolare nell'Europa moderna, Milano 1980; F. BOLGIANI (dir.), Strumenti per ricerche sulla religione delle classi popolari, I, Torino 1981; M. ROSSI, Religiosità popolare e incisioni rupestri in età storica, Cuorgné 1981, pp. 1-4.

- (2) En s'agissant d'un domaine illimité, on se bornera à mentionner quelques ouvrages, fondamentaux pour la masse des données qui y sont réunies: A. DIETERICH, Mutter Erde, Leipzig - Berlin 1905; E. HOFFMANN-KRAYER, H. BÄCHTOLD-STÄUBLI (Hrsg.), Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens, I-X, Berlin - Leipzig 1927-1942; A. VAN GENNEP, Manuel de folklore français contemporain, Paris 1937-1958; G. COCCHIARA, Storia del folklore in Europa, Torino 1952; v. aussi F. CARDINI, Magia, stregoneria, superstizioni nell'Occidente medievale, Firenze 1979, pp. 92-102.
- (3) V. par exemple A.M. CIRESE, Cultura egemonica e culture subalterne, Palermo s.i.d., pp. 11, 15-16; F. FEDELE, Tradizioni e antropologia, La fine delle tradizioni preindustriali, Torino - Cuorgné 1980, s.n.p..
- (4) Cf. J. CUISENIER (dir.), Religions et traditions populaires, Paris 1979, pp. 75-170; A. TORRE, Conflittualità, etnografia e religiosità popolare. Problemi di metodo, Dal territorio al museo, Cuneo - Torino s.i.d., pp. 197-200.
- (5) E.A. HAVELOCK, Preface to Plato, Cambridge (Mass.) 1963; cf. d'ailleurs G.R. CARDONA, Antropologia della scrittura, Torino 1981, pp. 132-135.
- (6) V. A. GALLENCA, Un capitolo della storia ecclesiastica di Aosta: il prevosto e l'arcidiacono, La Valle d'Aosta, XXXI Congr. Storico Subalpino, Aosta 1956, I, Torino 1958, pp. 437-447.
- (7) On doit la meilleure synthèse historique sur Saint-Bernard de Menthon à A. DONNET, Saint Bernard et les origines de l'hospice du Mont-Joux, Saint-Maurice 1942.
- (8) La bibliographie sur la résistance opposée au Christianisme par le Paganisme dans l'Europe médiévale est presque illimitée; parmi les ouvrages récents on peut voir avec beaucoup de profit PLUSIEURS AUTEURS, Cristianizzazione ed organizzazione ecclesiastica delle campagne nell'Alto Medioevo: espansione e resistenze, Settimane di Studio del Centro Ital. di Studi sull'Alto Medioevo XXVIII (I-II), Spoleto 1982, pp. 1-1245.
- (9) Pour tout renseignement historique sur cet hospice, v. L. QUAGLIA, La Maison du Grand-Saint-Bernard des origines aux temps actuels, Aoste 1955; ID., Les hospices du Grand et du petit Saint-Bernard du Xe au XIIe siècle, Monasteri in Alta Italia dopo le invasioni saracene e magiare (sec. X-XII), XXXII Congr. Storico Subalpino, Pinerolo 1964, Torino 1966, pp. 427-441.
- (10) Cf. A. COLOMBO, La "Vita Beati Bernardi" dell'Anonimo Novarese, Miscellanea valdostana, Pinerolo 1903, pp. 298-302, qui pense d'ailleurs erronément qu'il s'agisse du panégyrique original du XIe siècle: cf. le compte rendu d'A. PONCELET, Analecta Bollandiana XXVI (I), Bruxelles 1907, pp. 135-136.
- (11) Datation acceptée aussi par A.P. FRUTAZ, Le fonti per la storia della Valle d'Aosta, Roma 1966, pp. 167-168.

- (12) Cf. R. MANSELLI, Simbolismo e magia nell'Alto Medioevo, Simboli e simbologia nell'Alto Medioevo, Settimane di Studio del Centro Ital. di Studi sull'Alto Medioevo XXIII (I), Spoleto 1976, pp. 298-301.
- (13) Texte établi par D. PAPEBROCHIUS, Acta sanctorum junii, II, Venezia 1742, p. 1077.
- (14) V. A.P. FRUTAZ, Bernardo, arcidiacono di Aosta, santo, Enc. Cattolica, II, Città del Vaticano 1949, cols. 1417-1421; L. RÉAU, Iconographie de l'art chrétien, III (I), Paris 1958, p. 207; J.B. VILLIGER, Bernhard, v. Aosta, Lexikon für Theologie und Kirche, 2, Freiburg im Breisgau 1958, col. 237; ID., R. APRILE, Bernardo, arcidiacono di Aosta, santo, Bibliotheca Sanctorum, II, Roma 1962, cols. 1325-1334; V. MAYR, Bernhard von Aosta, Lexikon der christlichen Ikonographie, V, Roma - Freiburg im Breisgau - Basel - Wien 1973, col. 370.
- (15) N. GABRIELLI, Gli affreschi di San Giovanni al Monte, Atti e Mem. del III Congr. piemontese di Antichità ed Arte, Varallo Sesia 1960, Torino s.i.d., pp. 10-11.
- (16) V. CHAUSSÉ, M. PABOIS, Objectif vitrail Rhône-Alpes, Paris - Lyon 1982, p. 38.
- (17) M. ALBERTINI OTTOLENGHI, R.G. BOSSAGLIA, F.R. PESENTI, La Certosa di Pavia, Milano 1968, p. 89 fig. LX.
- (18) V. VIALE, M. VIALE FERRERO, Aosta romana e medievale, Torino 1967, pp. 88-90 et pl. XXII; E. BRUNOD, La cattedrale di Aosta, Aosta s.i.d. (1975), pp. 56, 295, 312 fig. 392.
- (19) V. M. MICHELET, Dieu sur les montagnes. Saint Bernard de Menthon, Grand-Saint-Bernard 1961, pl. 32/33r.
- (20) G.C. SCIOLLA, Immagini e iconografia nell'età della Controriforma, Strumenti per ricerche sulla religione delle classi popolari, (dir.) F. Bolgiani, I, Torino 1981, pp. 89-92.
- (21) V. aussi à ce propos A. NIEDERER, Mentalités et sensibilités, Histoire et civilisations des Alpes, (dir.) P. Guichonnet, II, Toulouse - Lausanne 1980, pp. 127-131.
- (22) V. L. PAULI, Die Alpen in Frühzeit und Mittelalter, München 1980, pp. 85 fig. 37, 181-183 fig. 98, 252; D. VAN BERCHEM, Les Alpes sous la domination romaine, Histoire et civilisations des Alpes, (dir.) P. Guichonnet, I, Toulouse-Lausanne 1980, pp. 116-118, 127; J. PRIEUR, Divinités romaines dans les Alpes, Histoire et archéologie dossiers 48, Dijon 1981, p. 41.
- (23) Cf. L. QUAGLIA, La Maison du Grand-Saint-Bernard des origines aux temps actuels, Aoste 1955, p. 11.
- (24) V. R. PRACCHI, Il fenomeno della transumanza sul versante italiano delle Alpi, Como 1943, p. 99; M. SCARZELLA, P. SCARZELLA, I. CRAVEIA, Le incisioni rupestri dell'alta valle di Andorno, Bull. d'études Préhist. Alpines VII, Aoste 1975, p. 109.

- (25) Cf. J. RIVOLIN, P. CANESTRIER, Quelques notes sur le culte de saint Grat et de saint Bernard dans l'ancien Comté de Nice, Lo Flambò XXIII (3), Aoste 1980, pp. 25-26; R. CHEVALLIER, La toponymie et l'étude des cultes antiques, Histoire et archéologie dossiers 48, Dijon 1981, p. 33.
- (26) Cf. P. GUICHONNET, L'Homme devant les Alpes, Histoire et civilisations des Alpes, (dir.) P. Guichonnet, II, Toulouse - Lausanne 1980, pp. 170-182.
- (27) V. par exemple C. BONNET, L'église cruciforme de Saint-Laurent d'Aoste, La chiesa di S. Lorenzo in Aosta, Roma 1981, pp. 11-46.
- (28) Cf. d'ailleurs A. DONNET, Saint Bernard et les origines de l'hospice du Mont-Joux, Saint-Maurice 1942, pp. 113-115.
- (29) D'après R. CHEVALLIER, Folklore, Histoire et Archéologie, Mélanges Saumagne, Les Cahiers de Tunisie XV, Tunis 1967, p. 266.
- (30) V. P. AGOSTI, N. REVELLI, Immagine del "mondo dei vir-ti", Milano 1979, figs. 32, 36, 72-73, 75-76, 87.
- (31) J.-J. HATT, Les divinités indigènes dans les districts alpins à l'époque romaine (Alpes Grées et Pennines, Alpes Cottiennes, Alpes Maritimes), Atti del Centro Studi e Documentazione sull'Italia Romana VII (1975-1976), Milano 1976, pp. 353-364.
- (32) A. SEPPILLI, La memoria e l'assenza. Tradizione orale e civiltà della scrittura nell'America dei conquistadores, Bologna 1979.
- (33) V. C. CAHIER, Caractéristiques des saints dans l'art populaire, I, Paris 1867, p. 310.
- (34) V. A. MORETTO, Indagine aperte sugli affreschi del Canavese dal Romanico al primo Rinascimento, Saluzzo 1973, pp. 198-199.
- (35) V. P. SIFFRIN, Rogazioni, Enc. Cattolica, X, Città del Vaticano 1953, cols. 1084-1086; D. WERKMÜLLER, Recinzioni, confini e segni terminali, Simboli e simbologia nell'Alto Medioevo, Settimane di Studio del Centro Ital. di Studi sull'Alto Medioevo XXIII (II), Spoleto 1976, pp. 656-658.
- (36) Très suggestive, à ce propos, est la lecture de R. DEVOS, Croyances et pratiques religieuses, Les sources régionales de la Savoie, Paris 1979, pp. 468-486, 503.
- (37) Cf. M. ROSSI, Signes de la christianisation du Piémont, Histoire et archéologie dossiers 48, Dijon 1981, pp. 62-68.
- (38) Cf. F. BOLGIANI, Il concetto di "religione popolare", Strumenti per ricerche sulla religione delle classi popolari, (dir.) F. Bolgiani, I, Torino 1981, p. 16.

1. A. St-Jean-de-Maurienne, Savoie: stalle sculptée en bois de la cathédrale, oeuvre de Pierre Mochet de Genève (1498).



1 B. Crevoladossola, Novare, Piémont: bas-relief en pierre de l'église paroissiale (1475).

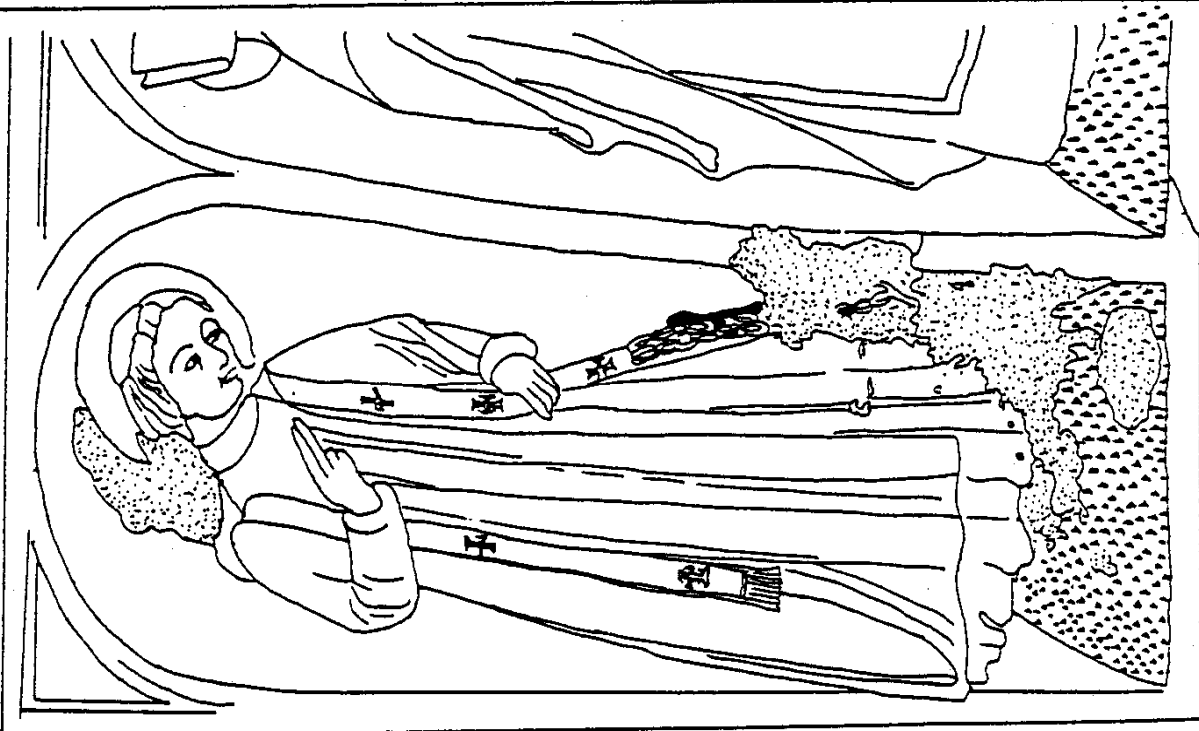


(d'une photo de G.F. Bianchetti)

2 B. Tallorno, Val de Chiusella, Turin: fresque d'une paroi externe d'une vieille maison (XIXe siècle).

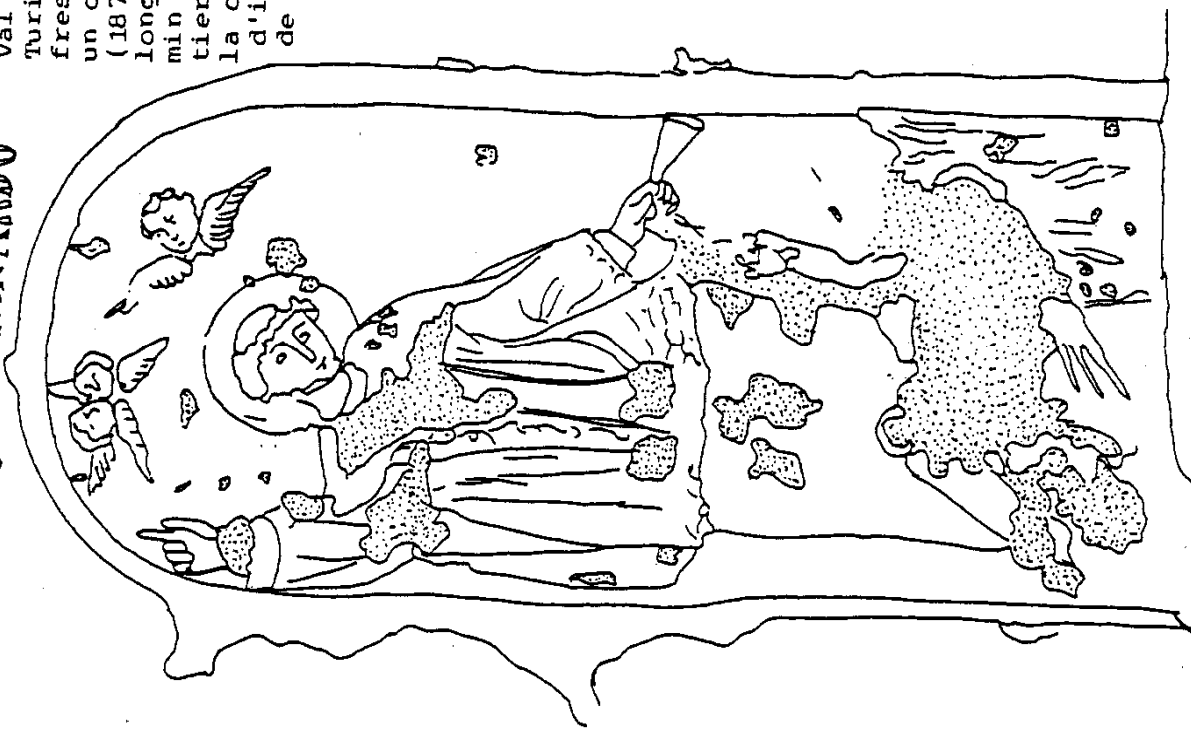


2 A. Canischio, Val d'Orco, Turin: fresque de la chapelle de Saint-Grat (1475 environ); le diable, dont une patte saisit la chaîne dans ses griffes a été effa-
cé intentionnellement.

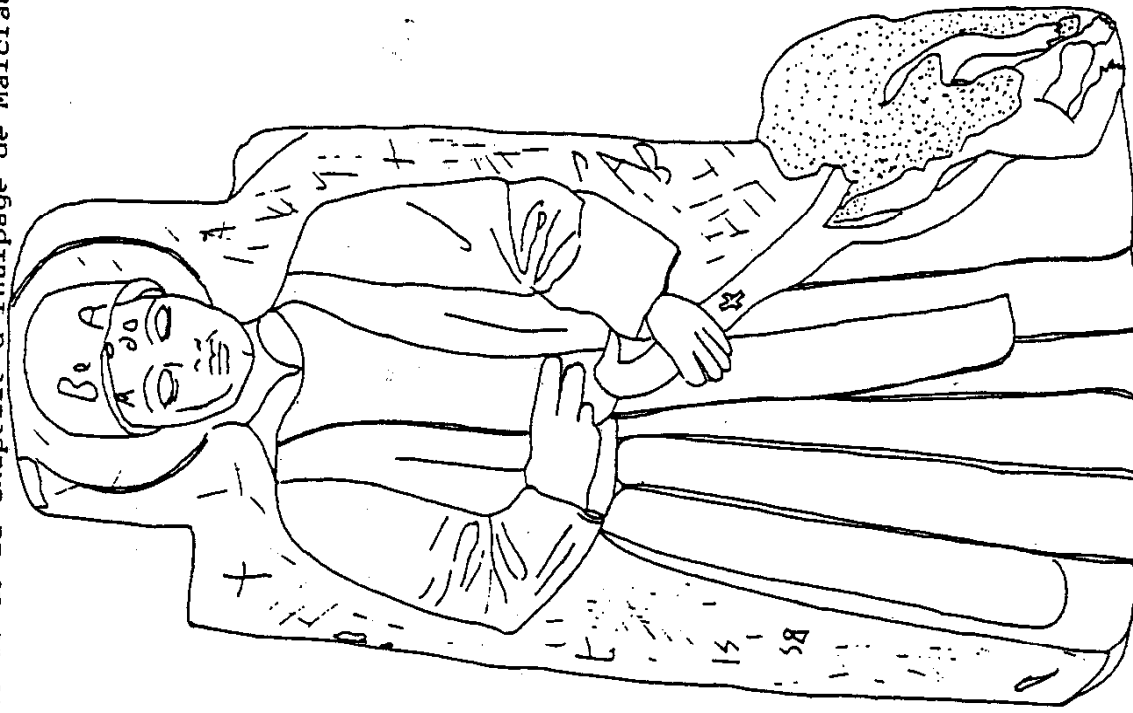


BERNARDO

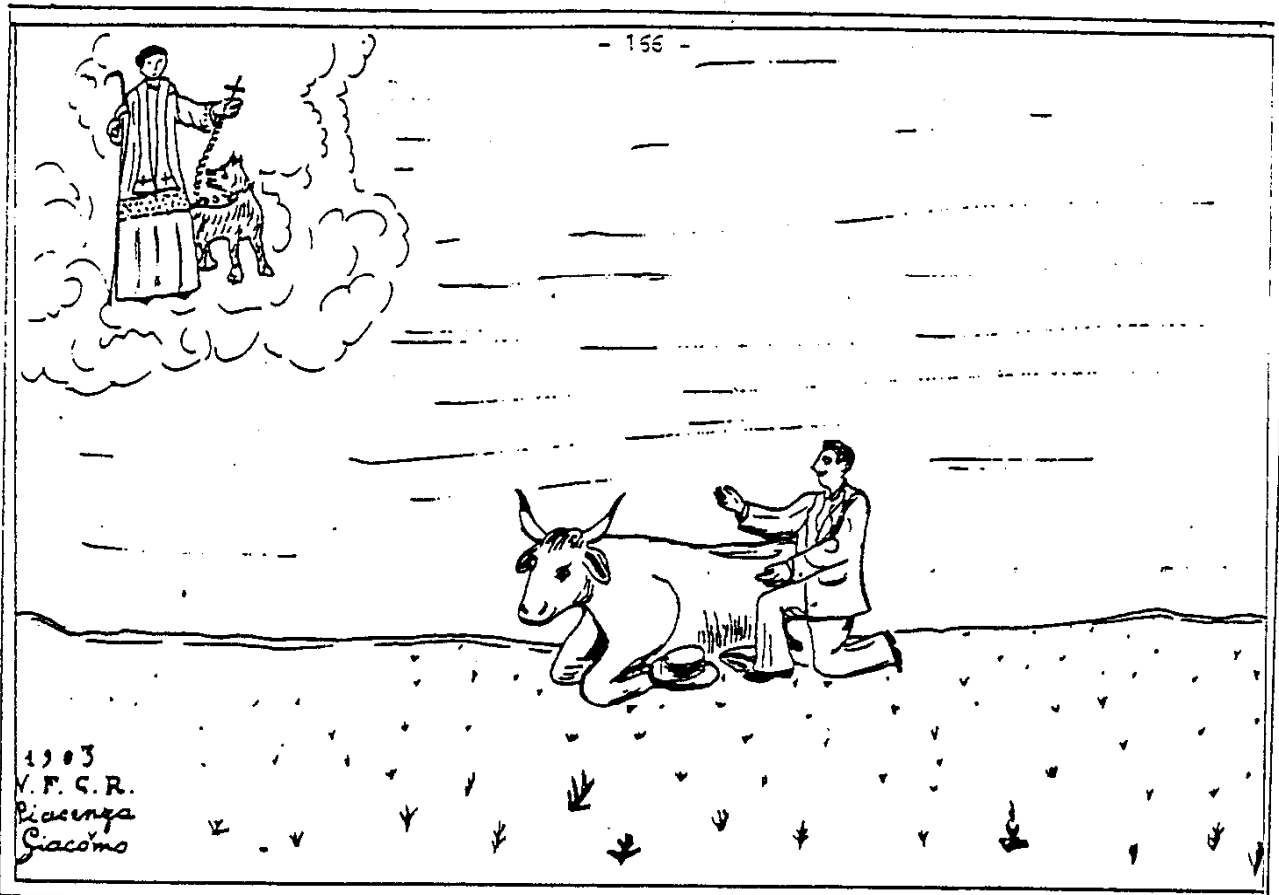
3 A. Bisdonic
Val d'Orco,
Turin:
fresque d'
un oratoire
(1870) le
long du che-
min mule-
tier vers
la chapelle
d'inalpage
de Sparone



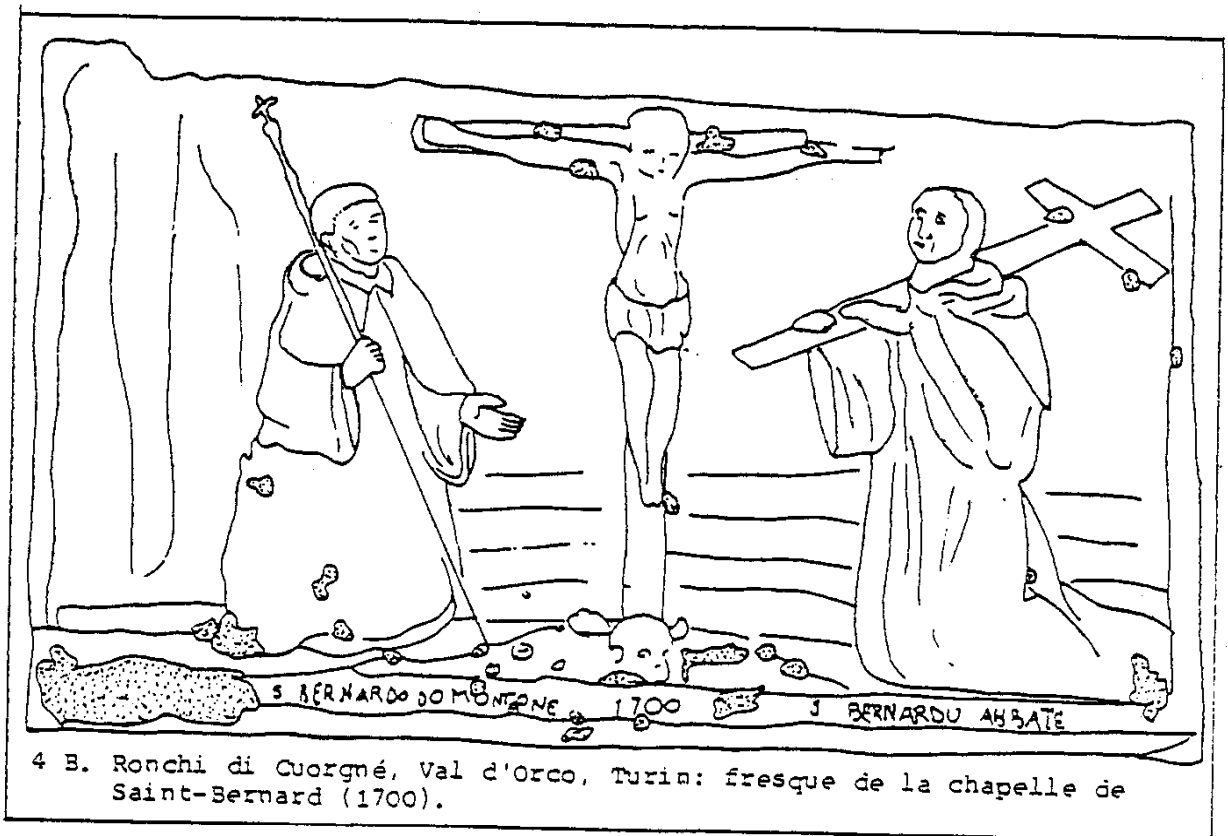
3 B. Usseglio, Val de Viù, Turin: bas-relief en
pierre de la chapelle d'inalpage de Malciaussia.



(d'une photo de M. Catalano)



4 A. Desertetto di Valdieri, Val de Gesso, Coni: ex-voto de l'église paroissiale de Saint-Bernard pour la guérison de la vache (1903).



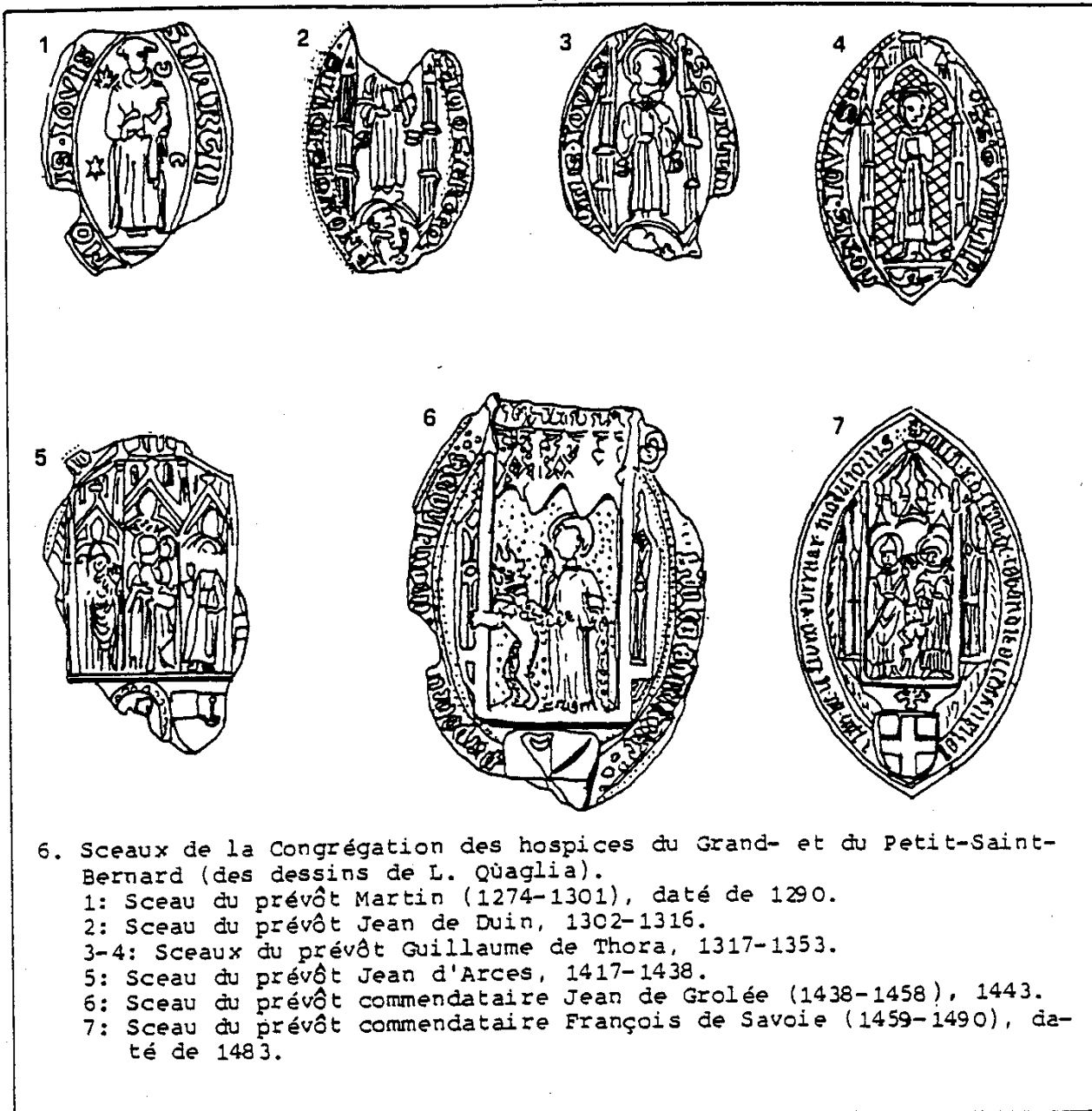
4 B. Ronchi di Cuorné, Val d'Orco, Turin: fresque de la chapelle de Saint-Bernard (1700).



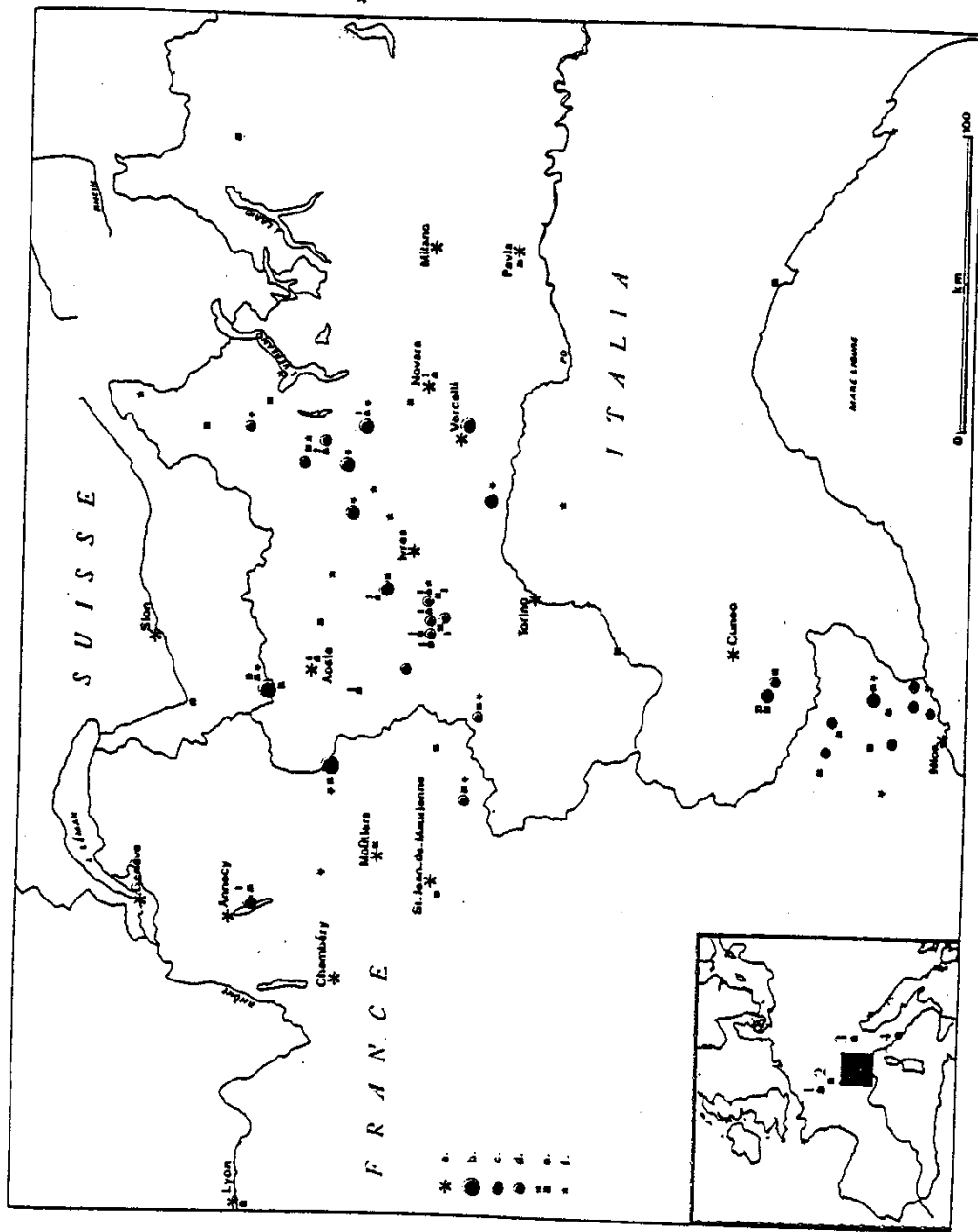
- 1: Sceau du prévôt commendataire Jean de la Forest, 1510-1524 (d'un dessin de L. Quaglia).
- 2: Sceau de l'église et de l'hospice de Saint-Bernard de Mont-Joux, XVe siècle (d'un dessin d'A. Dufour et F. Rabut).
- 3: Bois décoratif d'un recueil de chansons du XVe siècle, Bibliothèque Municipale de Dijon (d'un dessin d'A. Dufour et F. Rabut).



5 A. Lettrine initiale enluminée du panégyrique des Archives Capitulaires de Novare, première moitié du XVe siècle (d'une photo de M. Michelet).



6. Sceaux de la Congrégation des hospices du Grand- et du Petit-Saint-Bernard (des dessins de L. Quaglia).
1: Sceau du prévôt Martin (1274-1301), daté de 1290.
2: Sceau du prévôt Jean de Duin, 1302-1316.
3-4: Sceaux du prévôt Guillaume de Thora, 1317-1353.
5: Sceau du prévôt Jean d'Arces, 1417-1438.
6: Sceau du prévôt commendataire Jean de Grolée (1438-1458), 1443.
7: Sceau du prévôt commendataire François de Savoie (1459-1490), daté de 1483.



7. Diffusion du culte de Saint-Bernard de Menthon.

- a. Sièges des diocèses où le culte est attesté.
- b. Hospices du Grand- et du Petit-Saint-Bernard.
- c. Églises paroissiales.
- d. Chapelles.
- e. Témoignages figuratifs (les chiffres indiquent la présence de plusieurs documents).
- f. Témoignages de la mémoire collective (fêtes patronales, toponymes, onomastique).

Dans la petite carte de l'Europe on a localisé aussi les témoignages figuratifs en dehors de l'aire envisagée: 1. Troyes, Aube; 2. Dijon, Côte-d'Or; 3. Madrano, Trento; 4. la Cité du Vatican.