

Istituto trentino di cultura

Annali dell'Istituto storico italo-germanico in Trento

Monografie, 43

I lettori che desiderano informarsi
sui libri e sull'insieme delle attività
della Società editrice il Mulino
possono consultare il sito Internet:
www.mulino.it

La geografia celeste
dei duchi di Savoia

Religione, devozioni e sacralità
in uno Stato di età moderna (secoli XVI-XVII)

di
Paolo Cozzo

Società editrice il Mulino

Bologna

Centro per gli studi storici italo-germanici in Trento

COZZO, Paolo

La geografia celeste dei duchi di Savoia : religione, devozione e sacralità in uno Stato di età moderna : (secoli XVI-XVII) / di Paolo Cozzo - Bologna : Il mulino, 2006. - 370 p. : ill. ; 22 cm. - (Annali dell'Istituto storico italo-germanico in Trento. Monografie ; 43)

Nell'occh.: Istituto trentino di cultura. - Bibliogr.: p. 305-350

ISBN 88-15-10904-8

1. Savoia (Casa) - Politica religiosa - Sec.XVI-XVII 2. Religione e politica - Piemonte - Sec.XVI-XVII 3. Culto e politica - Piemonte - Sec.XVI-XVII

322.109 451 (DDC 21.ed)

Scheda a cura della Biblioteca ITC

Composizione e impaginazione a cura dell'Ufficio Editoria ITC

ISBN 88-15-10904-8

Copyright © 2006 by Società editrice il Mulino, Bologna. Tutti i diritti sono riservati. Nessuna parte di questa pubblicazione può essere fotocopiata, riprodotta, archiviata, memorizzata o trasmessa in qualsiasi forma o mezzo elettronico, meccanico, reprografico, digitale – se non nei termini previsti dalla legge che tutela il Diritto d'Autore. Per altre informazioni si veda il sito www.mulino.it/edizioni/fotocopie

Premessa

Questo libro è il frutto di ricerche compiute negli ultimi anni, come borsista presso il Centro per gli studi storici italo-germanici in Trento, dottorando in Studi storici presso l'Università di Trento e infine assegnista presso il dipartimento di Storia dell'Università di Torino. A tali istituzioni scientifiche e accademiche, le quali in questi anni non certo facili per la ricerca e l'università mi hanno offerto la possibilità di proseguire e completare il mio lavoro, rivolgo un doveroso e sincero ringraziamento. La mia gratitudine va inoltre a coloro che, in modi e tempi diversi, hanno visto nascere e crescere nel tempo questa ricerca, contribuendo al suo sviluppo attraverso indicazioni, consigli e critiche. In particolare Giorgio Cracco, che nella sua veste di direttore del Centro per gli studi storici italo-germanici fino ai primi mesi del 2005 ha voluto inserire il presente lavoro nelle collane dell'Istituto; Ottavia Niccoli, *tutor* negli anni del dottorato, per la grande disponibilità e il costante interesse rivolto alla mia ricerca; Diego Quaglioni e Silvana Seidel Menchi, succedutisi nella presidenza del collegio dei docenti del dottorato, per la loro puntuale attenzione; Mario Rosa e Claudio Donati, per i molti suggerimenti che mi hanno fornito nella stesura della tesi e nelle fasi successive. Devo poi ricordare le molte persone dalle quali, fra Trento, Torino e Madrid, ho avuto utili suggerimenti e preziose indicazioni: Laura Gaffuri, Daniela Rando, Pier Paolo Merlin, Andrea Merlotti, Paola Bianchi, Alice B. Raviola, Tomaso Ricardi di Netro, Maria José del Rio Barredo, Almudena Pérez de Tudela. Un riconoscimento per la disponibilità sempre incontrata lo devo anche alle direzioni e al personale degli archivi e delle biblioteche frequentate in questi anni (in particolare l'Archivio di Stato di Torino, diretto da Isabella Massabò Ricci), nonché allo staff dell'Ufficio Editoria dell'Istituto Trentino di Cultura, diretto da Chiara Zanoni Zorzi.

L'ultimo pensiero di gratitudine lo rivolgo ai miei cari, per la pazienza con la quale hanno visto prendere forma negli anni questa mia fatica: senza il loro sostegno tutto sarebbe stato più difficile.

Sommario

Introduzione	p.	11
CAPITOLO PRIMO: La consacrazione di una capitale		23
1. Spazi e forme della religione civica		23
2. Dalla religione civica alla religione ducale		35
3. San Maurizio e la Sindone, i due «gran propugnacoli»		62
4. Voti della città, voti del duca		74
CAPITOLO SECONDO: Strategie politiche e religiose «al di qua de' monti»		89
1. Una complessa geografia culturale		89
2. Asti e Mondovì, città di frontiera		98
3. La conquista del marchesato di Saluzzo e l'«arruolamento» dei suoi santi		117
4. Il sistema dei Sacri Monti e il confine orientale		128
CAPITOLO TERZO: Pietà del principe e religione dinastica		149
1. Il clero addetto alla coscienza del principe		149
2. La devozione mariana come idioma di corte		156
3. Collezionismo e diplomazia		182
4. Santi di famiglia e culti dinastici		200
CAPITOLO QUARTO: Fra corte sabauda e curia romana		217
1. La cappella ducale: figure e funzioni		217
2. Cerimonie religiose e cerimonie politiche		227
3. Nunzi, ambasciatori e cardinali fra Po e Tevere		237
4. Spazi e simboli dell'identità sabauda nel «teatro del mondo»		247

Conclusione	259
Appendice documentaria	267
1. Descrizione di varie cerimonie che furono osservate nella corte del serenissimo duca di Savoia Emanuele Filiberto negli anni 1572, 1573 e 1574	267
2. Cerimoniale da osservarsi dalla Real Corte ne' giorni ne' quali S.A.R. il duca di Savoia tiene capella od interviene alle funzioni in chiesa, compilate dall'abate Pietro Ottavio Piscina suo limosiniere	284
3. Proposizioni fatte a S.A.R. dal Cavagliere di Moretta per l'erezione de vescovadi in Cuneo, Pinerolo, Susa, Ceva, Biella e Savigliano (1622)	300
Fonti e bibliografia	305
Indice dei nomi di persona e di luogo	351
Indice delle figure	369

a Margherita

Introduzione

Fin dall'Ottocento la storiografia subalpina, segnata – com'è stato scritto – dall'incrocio «fra corte e Stato»¹, interpretò l'epoca compresa tra il Cinque- e il Seicento essenzialmente in chiave di sviluppo delle istituzioni, di definizione del territorio statale, di costante avanzata della casa di Savoia sulla scena internazionale. Per «sabaudisti» come Gabotto, Carutti, Claretta e Cibrario, animati da «fedeltà indiscussa» alla dinastia e da «amore alla terra che a quella dinastia fu sempre fedele»², la storia del ducato sembrava fatta apposta per gettare le basi di quella «vocazione italiana» del Piemonte che si sarebbe pienamente manifestata nel Risorgimento³. Donde l'insistenza sul «fondo comune di tradizioni» che sorreggevano il nuovo Regno d'Italia⁴, l'apologia dell'azione demiurgica ed eroica dei duchi Emanuele Filiberto (1520-1580) e Carlo Emanuele I (1562-1630), sino ad arrivare alle letture più ispirate alla cultura del fascismo, nelle quali le vicende della monarchia sabauda venivano inquadrare nell'ottica di una «millenaria missione della dinastia»⁵.

Bisognò così attendere la seconda metà del Novecento per poter disporre di nuovi studi di alto profilo capaci di illustrare le multiformi realtà (politico-istituzionali, economiche, culturali e

¹ G. RICUPERATI, *Fra corte e Stato*.

² Questa accezione del sabaudismo gabottiano è proposta da E. ARTIFONI, *Scienza del sabaudismo*, p. 175.

³ Sulla storiografia sabaudista e sulle sue implicazioni politico-culturali cfr. G.P. ROMAGNANI, *Storiografia e politica*; U. LEVRA, *Fare gli Italiani*, e, dello stesso autore, *La storiografia subalpina nell'età della Restaurazione*; B. BONGIOVANNI, *La modernistica*; A. MERLOTTI, *Storia dello stato*, pp. 35-36.

⁴ E. RICOTTI, *Storia della monarchia piemontese*, p. 7.

⁵ G. RICUPERATI, *Lo stato sabaudo*, p. 24.

religiose) del ducato di Savoia fra Rinascimento ed età barocca. Dopo i lavori che, a partire dagli anni Sessanta, hanno analizzato il ruolo (spesso concorrenziale) della nobiltà piemontese e savoiarda⁶ nella formazione di questo Stato «anfibo» e liminare⁷, si sono susseguite numerose ricerche volte a delinearne l'assetto economico-finanziario, l'organizzazione ecclesiastica, l'amministrazione e la burocrazia, la corte, la tradizione militare, la vita artistica e letteraria⁸. Accanto a riusciti tentativi di sintesi miranti a inquadrare la funzione del Piemonte nella politica sabauda del XVI e del XVII secolo⁹, sono anche comparsi nuovi approfondimenti biografici che hanno consentito di valutare con maggior consapevolezza la dimensione internazionale che il ducato venne ad assumere fra la pace di Cateau-Cambrésis del 1559 e quella di Cherasco del 1631, tanto sul versante diplomatico¹⁰ (di cui la politica matrimoniale risulta un elemento primario¹¹), quanto su quello culturale¹².

Negli ultimi anni si è poi intensificato l'interesse nei confronti della città di Torino, che è stata indagata non solo nella sua

⁶ L. MARINI, *Savoardi e piemontesi nello stato sabauda*. Questi temi di ricerca sono ora stati nuovamente elaborati, specie per il Quattrocento e il primo Cinquecento, da A. BARBERO, *Savoardi e piemontesi nel ducato sabauda*, e, dello stesso autore, *Il ducato di Savoia*.

⁷ C. OSSOLA - C. RAFFESTIN - M. RICCIARDI (edd), *La frontiera da Stato a nazione*.

⁸ Su questi temi cfr., rispettivamente: E. STUMPO, *Finanza e stato moderno nel Piemonte del Seicento*; A. ERBA, *La Chiesa sabauda fra Cinquecento e Seicento*; C. ROSSO, *Una burocrazia d'antico regime*; P. MERLIN, *Tra guerre e tornei*; W. BARBERIS, *Le armi del principe*; C. DE CONSOLI, *Al soldo del duca*; P. BIANCHI, *Onore e mestiere*; G. ROMANO (ed), *Le collezioni di Carlo Emanuele I*; M. GUGLIELMINETTI - M.L. DOGLIO, *La letteratura a corte*; per un'aggiornata panoramica storiografica cfr. i saggi di E. GUIDONI, *La struttura urbanistica*; G. BERTA, *Sviluppo economico e struttura sociale*; F. BOLOGNA, *Le arti*; G. FERRONI, *La letteratura*.

⁹ A questo proposito cfr. P. MERLIN, *Il Cinquecento*, e C. ROSSO, *Il Seicento*.

¹⁰ P. MERLIN, *Emanuele Filiberto. Un principe tra il Piemonte e l'Europa*.

¹¹ Sulla politica matrimoniale dei duchi nella prima età moderna cfr. D. FRIGO, *L'affermazione della sovranità*; L. BELY, *La société des princes*, pp. 179-184.

¹² M. MASOERO - S. MAMINO - C. ROSSO (edd), *Politica e cultura*.

configurazione architettonica e urbanistica¹³, ma anche nei molteplici ruoli (municipalità, capitale, corte) di «spazio complesso»¹⁴ e di «crocevia economico, sociale, politico, culturale e religioso»¹⁵.

Peraltro, a proposito di quest'ultimo elemento, quello religioso, non pare azzardato affermare che, complessivamente, minore attenzione sia stata ad esso riservata, specie per l'epoca a cavallo tra Cinque- e Seicento. Dopo le prime ricerche sulla Controriforma nelle diocesi subalpine¹⁶, che hanno contribuito a far scoprire le potenzialità di fonti come le visite pastorali, le visite apostoliche e le *relationes ad limina*, sino ad allora poco sfruttate, si sono dovuti attendere anni assai vicini per vedere nuovamente valorizzate – con metodologie e finalità ben diverse – le medesime fonti¹⁷.

Anche le indagini sull'assetto delle chiese locali, sempre per il XVI e il XVII secolo, sono rimaste attardate. Per la maggior parte delle diocesi piemontesi ci si può valere di una bibliografia assai datata, se si escludono pochi studi¹⁸ che permettono di comprendere la geografia e l'organizzazione ecclesiastica degli Stati sabaudi nell'età tridentina, e anche di seguire lo sviluppo

¹³ M.D. POLLAK, *Turin*; V. CASTRONOVO (ed), *Torino sabauda*.

¹⁴ G. RICUPERATI, *Conclusioni*, p. 205.

¹⁵ G. RICUPERATI, *Capitale, municipalità, corte*, p. XXIX.

¹⁶ Il riferimento è alle ricerche di M.F. MELLANO, *La Controriforma nella diocesi di Mondovì*, e a quelle di M. GROSSO - M.F. MELLANO, *La Controriforma nell'arcidiocesi di Torino*.

¹⁷ A questo proposito si vedano gli studi di A. TORRE, *Il consumo di devozioni*, e, dello stesso autore, *Vita religiosa e cultura giurisdizionale*; nel panorama bibliografico piemontese si segnala, fra le più recenti edizioni di tali fonti ecclesiastiche, D. FERRO (ed), *La visita apostolica di Angelo Peruzzi*.

¹⁸ Dopo il già citato libro di Achille Erba, non molti sono stati negli ultimi anni gli studi dedicati alla storia delle diocesi piemontesi in età moderna. Oltre alle ricerche sulla Chiesa torinese fra Cinque e Seicento di P.G. LONGO, *Città e diocesi di Torino nella Controriforma*, si segnalano quelle sulla diocesi di Ivrea in età medievale e nella prima età moderna di G. CRACCO (ed), con la collaborazione di A. PIAZZA, *Storia della Chiesa di Ivrea*, e quelle sulla diocesi di Pinerolo nel XVIII secolo di A. BERNARDI - M. MARCHIANDO PACCHIOLA - G.G. MERLO - P. PAZÈ (edd), *Il Settecento religioso nel Pinerolese*.

di una politica religiosa costretta a confrontarsi con tradizioni diverse (gli usi gallicani) e – caso unico in Italia – con una presenza protestante (quella valdese) numericamente significativa e strategicamente organizzata.

Proprio il tema della diffusione della Riforma e della sua repressione ha, per certi versi, assorbito l'attenzione degli studiosi. Così, oltre alla tradizione «sabaudista» (che si era divisa nel valutare l'atteggiamento dei duchi verso i protestanti), sono da registrare da un lato gli apporti della cultura valdese, che non hanno mancato (specie negli ultimi decenni) di aggiornare l'indagine sul dissenso religioso in Piemonte¹⁹, e dall'altro il parallelo sviluppo degli studi sugli ordini religiosi come i cappuccini e i gesuiti, che furono i più impegnati nell'offensiva controriformistica in area subalpina²⁰. Non è mancato, in anni abbastanza recenti, neppure il tentativo di applicare alla realtà piemontese le categorie della «religiosità popolare» privilegiando come oggetti di ricerca spazi di culto come i santuari e manifestazioni devote come gli ex-voto, che meglio sembravano prestarsi alla comprensione del vissuto religioso²¹. In questa prospettiva, notevole interesse ha riscosso anche il mondo delle confraternite e delle compagnie devozionali, in quanto terreno ideale in cui seguire, con indagini microstoriche, le pratiche religiose dei laici²².

¹⁹ Sul diverso atteggiamento della storiografia sabaudista verso i valdesi cfr. A. MERLOTTI, «*Stranieri al Piemonte*», pp. 479-490; per una considerazione generale sulla più recente storiografia relativa alla Riforma in Italia cfr. S. PEYRONEL (ed), *Cinquant'anni di storiografia italiana*.

²⁰ Sul ruolo dei cappuccini e dei gesuiti nella «riconquista» delle valli pine-rolesi e cuneesi cfr. B. PAZÉ BEDA - P. PAZÉ, *Riforma e Cattolicesimo in Val Pragelato*; C. POVERO, *La residenza dei padri gesuiti a Pinerolo*; della stessa autrice, *Le missioni cappuccine*, e *Missioni in terra di frontiera*. Alla presenza dei gesuiti nel Piemonte moderno sono inoltre dedicati i contributi raccolti in B. SIGNORELLI - P. USCELLO (edd), *La Compagnia di Gesù e la società piemontese*; G. GRISERI (ed), *La Compagnia di Gesù nel Piemonte meridionale*; B. SIGNORELLI - P. USCELLO (edd), *La Compagnia di Gesù nella Provincia di Torino*.

²¹ Si segnalano, ad esempio, F. BOLGIANI (ed), *Strumenti per le ricerche sulla religione*; F. BOLGIANI (ed), *Gli ex-voto della Consolata*; M. CENTINI, *I Sacri Monti dell'arco alpino italiano*; L. BORELLO - P. JORIO, *Santuari mariani dell'arco alpino italiano*; per una recente riflessione storiografica su queste tematiche cfr. D. ZARDIN, *La «religione popolare»*.

²² A. TORRE, *Il consumo di devozioni*.

Molte sono state dunque le vie percorse con successo per scandagliare la storia religiosa del Piemonte della prima età moderna. Eppure tra queste vie, una appare poco battuta, persino scarsamente tracciata: quella che doveva mostrare il rapporto tra religione e Stato sabauda, o meglio il ruolo della religione nello sviluppo del ducato nella sua realtà interna e internazionale. Segno che finora è mancata, almeno in parte, la consapevolezza che il «tempo sacro» e lo «spazio sacro»²³ furono componenti essenziali del processo di formazione dello Stato sabauda ed elementi imprescindibili per definirne l'identità complessiva.

Non a caso, chi recentemente ha studiato il funzionamento della corte di Carlo Emanuele, ha denunciato la carenza di indagini sulle pratiche culturali e sulle loro «implicazioni ideologiche e sociali» e, più in generale, sul nesso tra «corte, devozione e forme di promozione artistica e culturale a sfondo religioso»²⁴. Il fatto è che in un quadro storiografico sull'età moderna – come quello italiano degli ultimi decenni – diviso fra una tendenza a dialogare «con gli storici delle istituzioni» e un'altra a comunicare «soprattutto con gli storici delle idee e della cultura»²⁵, religione e politica, Chiesa e istituzioni pubbliche, culto e pratiche di governo rimangono ancora binomi dialettici e disgiunti, relazionati solo in modo occasionale e strumentale. Invece di cogliere il legame che unisce la sfera religiosa a quella politica – un legame che sembra in buona parte un carattere originale dello Stato di antico regime – si preferisce una lettura dualistica, per la quale o il sacro si risolve in un prezioso *instrumentum regni* nelle mani del sovrano, oppure scade a dato «impressionistico» e soggettivo, illuminante sul piano della persona del principe, ma privo di riflessi su quello politico. È il caso dell'ultima biografia su Emanuele Filiberto, dove la religiosità del duca viene compressa nelle rigide categorie di Controriforma e ragion di Stato²⁶. Anche il multiforme rapporto con il sacro del duca Carlo

²³ Sono due categorie recentemente richiamate da M. ROSA, *Dalla «religione civica» alla «pietà illuminata»*.

²⁴ P. MERLIN, *La corte sabauda fra Cinque e Seicento*, p. 30.

²⁵ M. VERGA, *Il Seicento*, p. 8.

²⁶ P. MERLIN, *Emanuele Filiberto*, pp. 238-239.

Emanuele è stato recentemente assunto come patologica manifestazione di «fanatismo religioso»²⁷. Un giudizio che richiama quello di «esagerata» coscienza religiosa del grande principe, emesso quasi un secolo fa da Luigi Cesare Bollea, per il quale l'anelito devozionale del duca (che si materializzava nel «culto della reliquia e dell'amuleto» e negli «armamentari di ossa e lenzuola») rappresentava «una *diminutio* del cristianesimo puro e astratto» e una sua involuzione «nelle nebulosità del bigottismo secentesco»²⁸. Non è questa la via seguita da studiosi di altri Stati di antico regime (ad esempio quelli tedeschi), per i quali, invece, la *pietas* (che diventa *austriaca*, *bavarica* o *maximiliana* passando dall'Austria di Fernando II alla Baviera di Massimiliano I) ha da tempo assunto centralità nel dibattito sulla formazione dei principati territoriali²⁹.

In Italia, neppure una ricerca di grande peso, come quella di Achille Erba, riesce a superare del tutto l'approccio dualistico, tant'è vero che, pur sulle tracce di maestri come Arturo Carlo Jemolo, l'autore considera lo «Stato della Controriforma», che fu il Piemonte fra Cinque- e Seicento, come una «fase di passaggio» verso lo Stato «confessionale e assolutista del Settecento»³⁰: uno Stato che si rapportava alla Chiesa e alla vita religiosa in termini sempre strumentali³¹.

Peraltro, nella storiografia non sono mancate sollecitazioni volte a scoprire i rapporti «antitetici, e insieme non disgiungibili» fra sacro e profano, fra religione e politica, fra Stato e Chiesa³². Anche in questo caso la ricerca si è concentrata su

²⁷ F. BOLGIANI, *I Santi Martiri*, p. 34, nota 46.

²⁸ L.C. BOLLEA, *Le idee religiose e morali di Carlo Emanuele I*, pp. 939-940.

²⁹ Cfr. A. CORETH, *Pietas Austriaca*; D. ALBRECHT, *Maximilian I. von Bayern*.

³⁰ A. ERBA, *La Chiesa sabauda tra Cinque e Seicento*, p. XXII.

³¹ A tal proposito si vedano anche G. RICUPERATI, *Il Settecento*, pp. 484-504; M.T. SILVESTRINI, *La politica della religione*; e, in relazione alla politica ecclesiastica dei Gonzaga nel Monferrato, B.A. RAVIOLA, *Il Monferrato gonzaghesco*, pp. 351-413.

³² M. ROSA, *L'Europa cattolica tra Cinque e Seicento*, p. 26.

Torino, osservata, come avvenuto altrove per altre «capitali cerimoniali»³³, nella sua funzione di capitale e di teatro delle cerimonie dinastiche. Così sono state studiate alcune reliquie (prima fra tutte quella sindonica), per la funzione legittimante e propagandistica derivante dalla loro ostensione in forme teatrali e rituali³⁴, e si sono individuate certe chiese – realizzate o potenziate dall'autorità ducale – in quanto punti nevralgici di una nuova topografia sacra della città³⁵.

L'interesse per reliquie e chiese ha coinvolto anche le terre «marginali» del Piemonte, caratterizzate dalla presenza di grandi complessi devozionali – ad esempio i sacri monti prealpini –, la cui nascita è stata spesso interpretata in senso «strategicamente» antiereticale. Un allargamento del quadro quanto mai utile, anche se soggetto al rischio di ridurre alla funzione antiprotestante l'intera realtà religiosa subalpina³⁶.

Ora che molte discipline afferenti alla storia religiosa (come la storia delle devozioni e l'agiografia), dopo aver privilegiato marcatamente il tardo antico e il medioevo³⁷, sembrano finalmente aver «scoperto» anche l'età moderna e i suoi protagonisti istituzionali (gli Stati, i principi e le corti)³⁸, appare possibile leggere in un'ottica nuova – per certi versi analoga a quella già adottata per analizzare gli intrecci fra politica e religione

³³ Ad esempio Venezia (M. CASINI, *I gesti del principe*), Roma (M.A. VISCEGLIA, *La città rituale*) o Madrid (M.J. DEL RIO BARREDO, *Madrid, Urbs Regia*); più in generale cfr. M. FANTONI, *Il potere dello spazio*.

³⁴ Cfr. a questo proposito P. DELPIANO, *Identità sabauda*; V. COMOLI - G. GIACOBELLO BERNARD (edd), *Il potere e la devozione*; sugli aspetti monumentali e rituali cfr. ora J.B. SCOTT, *Architecture for the Shroud*.

³⁵ Cfr., ad esempio, A. GRISERI - R. ROCCIA (edd), *Torino*; B. SIGNORELLI (ed), *I Santi Martiri*.

³⁶ Sui rischi di un «riduzionismo» nella valutazione del complesso fenomeno santuarioale cfr. P. COZZO, *Santuari del Principe*, pp. 100-105.

³⁷ Una considerazione storiografica sul ritardo con cui l'agiografia ha scoperto l'età moderna e contemporanea viene da F. SCORZA BARCELLONA, *Dal tardo antico all'età contemporanea e ritorno*.

³⁸ D. JULIA, *Pour une géographie européenne du pèlerinage*; S. BOESCH GAJANO-R. MICHETTI (edd), *Europa Sacra*.

nelle città medievali³⁹ – anche la storia del ducato di Savoia fra Cinque- e Seicento.

Nel caso concreto il processo di consolidamento del potere centrale sui poteri periferici, negli anni di Emanuele Filiberto e di Carlo Emanuele, può essere utilmente ricostruito anche attraverso le sue dinamiche religiose, intese non solo come risvolti, più o meno fortuiti, di eventi socio-politici, bensì come fattori strategici accuratamente pianificati e finalizzati. La religione entra infatti a pieno titolo nel programma di affermazione del prestigio statale e dinastico: entra nella misura in cui diventa oggetto di scontro – simbolico, ma non solo – fra centro e periferia. Le devozioni civiche, attorno alle quali da sempre si era compattato l'orgoglio particolaristico, furono il primo obiettivo della corte. «Conquistare» i culti urbani, piegarli alla logica dello Stato e declinarli nell'idioma sacrale della dinastia significava infatti colpire al cuore lo spirito autonomistico delle città, privarle delle loro tradizionali competenze sul religioso, scapparle di uno dei più importanti attributi della loro identità.

Torino, divenuta baricentro dei domini ducali e sede della corte, fu la prima realtà urbana a subire compiutamente questo processo di progressivo assorbimento di simboli e spazi sacri, da parte e per iniziativa della dinastia sabauda. In pochi decenni culti e luoghi pii, che nei secoli avevano definito un'articolata topografia devozionale urbana, furono sottratti al patrimonio celeste della città e ascritti a quello della stirpe ducale, e sotto questa nuova forma promossi e rilanciati in tutti i domini.

La svolta avvenne con il trasferimento della Sindone da Chambéry a Torino, che fece della città il teatro della sacralità sabauda e dei suoi rituali, segnando profondamente l'assetto (anche urbanistico) della nuova capitale. Poi il processo coinvolse l'intero ducato, specialmente quelle terre che, per motivi diversi, apparivano più lontane (e più ostili) al centralismo statale. Le *terrae novae* e le città di antica tradizione comunale furono

³⁹ Cfr. A.M. ORSELLI, *L'immaginario religioso della città medievale*; A. VAUCHEZ (ed), *La religion civique*; P. GOLINELLI, *Città e culto dei santi nel Medioevo italiano*; G. FIUME (ed), *Il santo patrono e la città*; M.J. DEL RIO BARREDO, *Madrid, Urbs regia*; G. CHITTOLINI, *Società urbana*.

infatti le realtà sulle quali i Savoia concentrarono i loro sforzi di conquista e di assimilazione. Sforzi che – si vedrà – furono compiuti anche attraverso la sistematica opera di appropriazione e di riconversione di quelle espressioni di pietà collettiva che erano tipiche della periferia. La «consacrazione» della capitale, come delle aree più periferiche dei domini alla religione dei duchi, accompagnò (e al tempo stesso celebrò) il processo di conquista dell'intero territorio statale.

Sottomesso il Piemonte, i Savoia rivolsero poi il loro sguardo verso nuove terre, da conquistare con la potenza delle armi, con l'abilità della diplomazia, con la forza della religione. Non a caso le frontiere con gli Stati italiani (quella orientale, che separava il Piemonte dalla fertile Val Padana e dalla ricca pianura lombarda, e quella meridionale, che lo divideva dal mare) divennero ben presto gli avamposti di una pietà dinastica che tendeva a proiettarsi fuori, attraverso una fitta rete di santuari, sacri monti e patronati familiari.

Fu anche grazie a questo complesso sistema culturale, sapientemente irradiato e propagandato, che i Savoia riuscirono a entrare in competizione con altre casate d'Europa, che ormai da secoli avevano imparato a trattare la religione non solo come *instrumentum regni*, ma soprattutto come *modus vivendi et operandi* di una multiforme e poliglotta società dei principi, dove l'unico linguaggio veramente condiviso sembrava quello della devozione. Un linguaggio universale che, a loro volta, i duchi sabaudi mostrarono di apprendere e di saper usare assai bene, tanto da consentire loro di comunicare (grazie anche alle raffinate strategie matrimoniali che li videro legarsi agli Asburgo e ai Borboni, ai Gonzaga e agli Este) con le maggiori stirpi dell'epoca. Tramite importante fu lo scambio di reliquie, di oggetti di devozione e di opere d'arte a soggetto religioso, da venerare ma soprattutto da collezionare, secondo una prassi che era normale nelle corti di antico regime. In quella sabauda – si vedrà – questa prassi assunse però un significato specifico, collegato con l'unicità di una reliquia come la Sindone, che servì ai Savoia per «conquistare» le altre dinastie con la forza di una sacralità non eguagliabile.

Si sa che il prestigio internazionale di un principe era direttamente proporzionale al numero e all'eccezionalità delle reliquie di cui disponeva, così come alla quantità e alla straordinarietà degli spazi sacri destinati a conservarle. Di questa regola che presiedeva i rapporti fra le corti, i Savoia – del resto strettamente imparentati con Filippo II, il sovrano che aveva trasformato la sua reggia in un immenso reliquiario – furono assidui interpreti. Forse prima e più a fondo di altri principi, essi mostrarono di comprendere che religione e propaganda, accortamente usate e dosate, avrebbero potuto aprire loro porte destinate altrimenti a rimanere chiuse. Culti e devozioni seguirono infatti gli andamenti della spregiudicata politica internazionale condotta dai Savoia fra Cinque- e Seicento, contribuendo a rinvigorire alleanze militari e a cementare vincoli matrimoniali, alternativamente contratti con la Spagna asburgica, con la Francia borbonica e con il Monferrato gonzaghesco.

Sullo sfondo rimase sempre un traguardo tanto irrinunciabile quanto irraggiungibile: la regalità della corona. La promozione regia, che avrebbe consentito ai Savoia di primeggiare incontrastati sugli altri principi italiani, fu il vero obiettivo della politica sabauda nella prima età moderna. Per ottenere un riconoscimento di tale prestigio occorreva ostentare magnificenza e operare nella sede opportuna, laddove, per tradizione secolare, si decidevano le gerarchie fra le teste coronate: ossia nella Roma dei papi. Qui, più che altrove, i Savoia cercarono di esaltare la dignità familiare e quella del loro Stato, di celebrare le glorie della stirpe e quelle dei loro domini per manifestare al mondo intero – del quale Roma era teatro – la grandezza ormai raggiunta dalla corte di Torino. Anche in questo caso le strategie politiche (realizzate con l'investimento su Roma di ingenti risorse umane ed economiche), furono accompagnate da quelle religiose, che si tradussero nell'ambizioso tentativo di «esportare» e divulgare nella città sacra per eccellenza i simboli della pietà sabauda, primo fra tutti la Sindone.

Si trattò di uno sforzo assai impegnativo e, alla fine, parzialmente vano, se si pensa che la tanto agognata trasformazione istituzionale del ducato in regno si realizzò solamente nel 1713, in un'epoca nella quale, ormai, il ruolo della Sede apostolica