



HAL
open science

Trésors cachés

Marie Lezowski

► **To cite this version:**

Marie Lezowski. Trésors cachés. Dix-septième siècle, 2022, 295 (2), pp.323-348.
10.3917/dss.222.0323 . hal-03228335

HAL Id: hal-03228335

<https://univ-angers.hal.science/hal-03228335v1>

Submitted on 29 Sep 2023

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



Distributed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License

Trésors cachés

Enfants et jeunes filles en quête de richesses invisibles dans la Toscane méridionale du XVII^e siècle

À la nuit tombée, des hommes se retrouvent près d'une ruine, là où doit se trouver une fortune colossale gardée par un esprit. Les baguettes s'agitent, le sol frémit, le gardien se laisse entrevoir, mais peine perdue : après des heures à creuser, le trésor reste introuvable. Il faudra réessayer... Est-ce le souvenir d'un jeu d'enfance, un conte ? Peut-être même une histoire vraie. La recherche des trésors cachés, qui navigue toujours entre fait et imaginaire, connaît un essor étonnant du XVII^e au XIX^e siècle, alors même que les participants en reviennent presque toujours les mains vides. Le succès d'équipées aussi vaines défie la logique rationnelle jusqu'à ce que le conte de Pinocchio nous revienne en mémoire. Le pantin suit les conseils de Chat et de Renard quand il sème dans le Champ des Miracles quatre pièces d'or, aussitôt empochées par les deux escrocs¹. Voici les historiens en terrain familier : le sens caché de l'or magique doit se trouver dans des intérêts dissimulés. La recherche des trésors, plus qu'une curiosité du temps jadis, devient l'indice des grandes évolutions modernes. L'article revient sur ces interprétations puis propose une autre lecture. Il creuse les particularités de pratiques divinatoires liées à la recherche des trésors, à l'échelle d'expériences singulières, avant de réfléchir en conclusion à leur implication pour la définition de l'« innocence » enclina à la vision.

En raisonnant sur des plans différents, les modernistes s'accordent à voir dans le XVII^e siècle un temps de répression des croyances à l'occulte. Le trésor magique a retenu leur attention par ses usages stratégiques, politiques, judiciaires et économiques. Ces lectures privilégient les institutions répressives et les tactiques sous couvert de croyance. L'article propose de comprendre la recherche des trésors d'un autre point de vue, en observant comment les enfants et les jeunes filles devinent la présence des richesses cachées, quels rôles ils y tiennent et comment ils décrivent leur vision. La magie n'a pas de règle instituée². Néanmoins une formule fonctionne si la distribution des rôles est crédible. Les emplois habituels selon l'âge, le genre et le statut social ont tendance à être repris et accusés durant un rituel magique, mais la confiance du groupe peut se porter sur les individus ordinairement les moins fiables, à condition qu'ils livrent une performance convaincante. La divination repose même sur le contre-emploi : les enfants et les jeunes filles, considérés en général comme ignorants, sont crédités du pouvoir de voir l'invisible. Grâce aux libertés de l'évocation, ils bousculent les convenances, essaient la magie des mots sur le réel, en éprouvent les limites et le prix.

Cette hypothèse découle de la découverte de nombreuses histoires de trésors dans les archives du Saint-Office siennois. Les cas présentés dans cet article se situent dans l'ancienne République de Sienne, annexé au duché de Toscane en 1559 sous le nom de *Stato Nuovo*. À la

Je garde une gratitude toute spéciale à Guillaume Biard, Magali Charreire, d. Paolo Fontana, Lana Martyshva et Vincenzo Tedesco, pour m'avoir aidée à écrire cet article en 2020. La recherche en archives a été financée par le programme « Alliance Europa » de la région Pays de la Loire.

¹ Collodi, *Les Aventures de Pinocchio* [1883], trad. I. Violante, Paris, GF Flammarion, 2001, chap. XVIII et XIX.

² Henri Hubert et Marcel Mauss, *Esquisse d'une théorie générale de la magie* [1902-1903], présentation Fr. Keck et A. Morvan, Paris, PUF, 2019, p. 65 : « tout rite qui ne fait pas partie d'un culte organisé ».

frontière des présides espagnols et des États de l'Église, des territoires à statut particulier persistent comme le comté de Pitigliano, fief des Orsini jusqu'au début du XVII^e siècle³. Pendant toute l'époque moderne, les rapports des administrateurs médicéens qui décrivent la région relèvent les mêmes travers : l'infestation des moustiques et des fièvres sur la côte marécageuse, l'indolence des paysans, les « nids » de brigands et de contrebandiers dans les collines et les monts de l'intérieur⁴. Avec les pillages légendaires de Barberousse⁵, les trafics avérés accréditent la présence de caches souterraines que la population recherche partout, dans les caves des maisons, les ruines, les grottes naturellement creusées dans le tuf et les forêts. Toutes les rumeurs situent les trésors au pays. Loin du décor caribéen des histoires de pirates, le magot est caché dans la maison ou à petite distance de chez soi. Pour ces aventures aux confins du pays, la magie est nécessaire. Elle fait brèche vers l'invisible, révèle l'or là où il manque d'ordinaire. Les recettes variables employées pour trouver l'emplacement des richesses manipulent les mots et les objets de la prière, ce qui éveille le soupçon d'hérésie et de culte démoniaque de la part du clergé catholique. Le plus souvent, les participants finissent par avouer l'entreprise à leur confesseur, qui ne peut pas les absoudre et les envoie devant l'Inquisition. Seul l'inquisiteur de Sienne ou l'un de ses vicaires peut juger au for de la conscience si les « superstitions » mises en œuvre *ad inveniendos thesauros* (« en vue de trouver des trésors ») sont hérétiques. Le territoire du Saint-Office siennois, qui est celui de cet article, comprend le *Stato Nuovo* y compris les fiefs et les présides espagnols⁶.

Après la présentation des études sur la « chasse au trésor » et l'examen critique de cette expression, la recherche des richesses cachées sera comprise comme une voie méconnue de l'expression de soi au XVII^e siècle, offerte sans restriction sociale. La divination ouvre pour les enfants et les jeunes filles des possibilités extraordinaires pour agir singulièrement. La magie *ad thesauros*, débusquée par l'Inquisition, laisse les traces écrites de l'expérience du jeune âge, rares dans l'Italie tridentine. Les cas retenus concernent un long XVII^e siècle qui va de l'offensive inquisitoriale contre la magie en Italie, à partir des années 1580, jusqu'à la relance du Saint-Office romain par la lutte contre les superstitions, dans la décennie 1720⁷. Dans ces

³ Serena Burgalassi, « I feudi dello Stato senese » et Albano Biondi, « Lo Stato di Pitigliano e i Medici da Cosimo a Ferdinando I », in Leonardo Rombai (éd.), *I Medici e lo Stato senese 1555-1609. Storia e territorio*, Rome, De Luca, 1980, p. 63-74 et p. 75-88.

⁴ Jean-Claude Waquet, *Le grand-duché de Toscane sous les derniers Médicis. Essai sur le système des finances et la stabilité des institutions dans les anciens États italiens*, Rome, École française de Rome, 1990, p. 249-254.

⁵ Nom générique des corsaires musulmans. Voir Roberto Ferretti, « La pirateria barbaresca sulle coste della Maremma: storia ufficiale e memoria storia subalterna », in *I Medici e lo stato senese, op. cit.*, p. 35-47.

⁶ Dans les archives du Saint-Office romain [Archivio della Congregazione per la Dottrina della Fede, Archivum Inquisitionis Senensis, désormais ACDF, Sienne] où les papiers de l'Inquisition siennoise sont conservés, l'activité du tribunal est documentée de 1580 environ à 1782. Voir Andrea Del Col, *L'Inquisizione in Italia dal XII al XXI secolo*, Milan, Mondadori, 2006, p. 777-779. Sur le territoire de l'inquisiteur, Oscar di Simplicio, *Autunno della stregoneria. Maleficio e magia nell'Italia moderna*, Bologne, Il Mulino, 2005, p. 29-31.

⁷ Dans le décompte d'Oscar di Simplicio (*Autunno della stregoneria, op. cit.*, p. 74), ces affaires s'intègrent dans 109 procédures pour magie divinatoire, qui concernent, de 1580 à 1650, 35 hommes dont 11 clercs et 52 femmes, et, de 1651 à 1721, 74 hommes dont 12 clercs et 21 femmes. Ces chiffres obtenus par relevé des noms sur les chemises des dossiers montrent le net déclin des femmes dénoncées ou inculpées pour divination au cours du siècle. En revanche ils ne considèrent qu'une part infime des personnes impliquées dans chaque expérience. À la différence de ce travail quantitatif, l'article ne délimite pas un corpus de « chasseurs de trésors » et il s'en explique plus loin.

dossiers choisis pour leur forte caractérisation, les enfants et les jeunes filles ne se bornent pas à répéter passivement les formules d'incantation. L'innocence virginale étant par principe docile et ignorante, elle bénéficie d'une marge tolérée d'égarement, pendant l'expérience magique comme au for de la conscience. Ainsi, la description du trésor caché est comprise comme le miroir d'identités en construction, qui doivent compter avec des modèles de comportement et de discours contraignants mais s'en affranchissent parfois⁸. Toute la question est de voir jusqu'où peut aller l'innocence astucieuse dans une société autoritaire et traditionnelle.

LA LEGENDE DU TRESOR MAGIQUE, INVARIANT DE L'HISTOIRE ?

Le problème primordial soulevé par la recherche des trésors est son inscription dans l'histoire. Comme le souligne Yves-Marie Bercé, parti avant nous *À la découverte des trésors cachés*, « la fascination d'une fortune soudaine n'est d'aucun temps⁹ ». Thème de prédilection des légendes, le trésor magique est un filon inépuisable pour l'anthropologie, qui s'appuie sur la tradition orale des contes¹⁰. Les récits présentent des constantes frappantes dans toutes les cultures, à commencer par les représentations de l'origine des caches, surnaturelle ou dramatique, associée à la présence d'un esprit gardien, aux pillages d'un roi barbare ou aux déprédations de soldats. Le trésor n'est pas à entendre ici au figuré, comme un accomplissement spirituel – la connaissance, la sagesse ou le salut. Il est un dépôt massif d'objets, produits d'un artisanat humain : une quantité prodigieuse d'or, d'argent, de bijoux, de perles, de pièces d'orfèvrerie et d'argenterie, entre autres artefacts précieux¹¹. Vivant, le trésor est figuré comme un gibier qui se dérobe par des ruses, change d'emplacement, d'apparence et qu'il faut appâter¹². Le trésor des légendes, vu en songe ou durant un rituel, forme des paysages prodigieux : des montagnes d'or, d'argent et de bijoux qui s'élèvent sous la terre, des palais somptueux, des colonnes d'or et d'argent qui évoquent celles du Temple de Salomon¹³. Autre lieu commun, la découverte fortuite du trésor dans un champ parcourt des siècles de faits divers,

⁸ Dans le sillage de Natalie Zemon Davis, *Pour sauver sa vie : les récits de pardon au XVI^e siècle* [1987], Paris, Éditions du Seuil, 1988.

⁹ Yves-Marie Bercé, *À la découverte des trésors cachés du XVI^e siècle à nos jours*, Paris, Perrin, 2004, p. 82.

¹⁰ Les études locales sont innombrables. Pour une entrée en matière, voir Johannes Dillinger, *Magical Treasure Hunting in Europe and North America. A History*, New York, Palgrave Macmillan, 2012 (Allemagne et Europe centrale et septentrionale surtout) ; Ulrike Krampfl, *Les secrets des faux sorciers. Police, magie et escroquerie à Paris au XVIII^e siècle*, Paris, Éditions de l'EHESS, 2011, p. 45 ; Giuseppe Giacobello, « Storie di trovatura. Etnografia dell'oralità e antropologie letterarie », *Dialoghi mediterranei*, 1^{er} mai 2019 : <http://www.istitutoeuroarabo.it/DM/storie-di-trovatura-etnografia-delloralita-e-antropologie-letterarie/>, site consulté en février 2021.

¹¹ *Vocabulario degli Accademici della Crusca*, Venise, Giovanni Alberti, 1612, p. 884. Ce sens courant rejoint la définition juridique du trésor comme *pecunia reposita* ou *deposita*. Voir Arrigo D. Manfredini, *Antichità archeologiche e tesori nella storia del diritto*, Turin, G. Giappicchelli, 2018.

¹² J. Dillinger, *Magical Treasure Hunting*, *op. cit.*, p. 58-59.

¹³ Stefania Tuzi, *Le colonne e il Tempio di Salomone : la storia, la leggenda, la fortuna*, Rome, Gangemi, 2002, p. 237-294. Une tradition apocryphe fait de Salomon, roi d'Israël, un mage ayant tout pouvoir sur les démons gardiens des trésors souterrains. Voir *Testamento di Salomone*, trad. A. Cosentino, Rome, Città nuova, 2013 et Allegra Iafate, *The long life of magical objects : a study in the Salomonic tradition*, University Park, The Pennsylvania University Press, 2019.

depuis les *Satires* d'Horace (II, 6, 1-13) jusqu'aux journaux illustrés¹⁴. Les esprits gardiens traversent aussi les aires culturelles et se prêtent à la typologie : saints, démons, fées et surtout esprits des morts, que l'historien moderniste Johannes Dillinger rattache à une « culture folklorique pré-moderne¹⁵ ». Enfin, les « secrets » pour trouver les choses cachées franchissent les frontières religieuses, entre catholiques, juifs et musulmans¹⁶. L'invocation de l'esprit gardien, représentée en 1532 par le Maître de Pétrarque, un graveur allemand¹⁷, réunit des composantes présentes dans de nombreux rituels. Le cercle aux signes mystérieux attire les êtres surnaturels et protège les invocateurs. La formule psalmodiée, est, dans l'imaginaire, écrite sur un lourd grimoire. La chandelle et l'épée éloignent les êtres malfaisants ; à défaut, tous les outils croisés (la bêche et le piolet sur la gravure) jouent le même rôle protecteur. Clou de l'invocation, l'apparition surnaturelle du gardien féroce annonce la présence des richesses. La croyance à l'occulte, quand elle est exposée systématiquement, entre l'imparfait des contes et le présent des recettes de cuisine¹⁸, est le motif d'un ostinato, placé par l'historien avant d'introduire le cours des événements.

L'anthropologie historique a contesté cette vision statique de la magie. Elle a trouvé en Italie les sources propices à des recherches actuellement fécondes. En 1972, pour le premier volume de la *Storia d'Italia* paru chez Einaudi, Carlo Ginzburg dresse un panorama des croyances italiennes depuis les premiers siècles chrétiens¹⁹. Au seuil du chapitre intitulé « Folklore, magie, religion », la grotte, lieu à trésor s'il en est, est présentée comme la faille par laquelle les mêmes croyances resurgissent périodiquement. Ce passé immémorial inscrit dans le paysage italien ne persiste pas tranquillement dans le temps. Selon une métaphore géologique chère à C. Ginzburg, les pratiques magiques sont enfouies et déformées par la répression de l'Église, jusqu'à ce qu'une « éruption » ne les reporte à la surface²⁰. L'historien les connaît au terme de cette dénaturation, en tant que « superstitions » condamnées par l'Église. La culture séculaire est éradiquée deux fois, par la diabolisation des rituels puis par la suppression des croyances dénaturées²¹. L'anthropologue Gian Paolo Gri a suivi cette piste pour comprendre la mention des trésors dans les sources inquisitoriales du Frioul²². Il constate que le clergé met en

¹⁴ « La découverte d'un trésor faite par hasard par des paysans à Casaleone, dans le plat pays de Vérone » fait la une de *La Domenica del Corriere* le 19 mai 1901 : <https://www.ebay.it/itm/La-Domenica-del-Corriere-19-Maggio-1901-Tesoro-Casaleone-Giro-dItalia-Palombaro-392934507862>, site consulté en février 2021.

¹⁵ J. Dillinger, *Magical Treasure Hunting*, op. cit., p. 84.

¹⁶ Marina Caffiero, *Legami pericolosi. Ebrei e cristiani tra eresia, libri proibiti e stregoneria*, Turin, Einaudi, 2012, p. 97 ; Cesare Santus, « Il "turco" e l'inquisitore. Schiavi musulmani e processi per magia nel Bagno di Livorno (XVII secolo) », *Società e Storia*, n° 133, 2011, p. 449-484.

¹⁷ Pétrarque, *Von der Artzney bayder Glück des guten und widerwertigen...*, Augsburg, Heynrich Steyner, 1532, p. 71r. : <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k3142390/f175.item#>. Voir Pétrarque, *Les remèdes aux deux fortunes (1354-1366)*, éd. Ch. Carraud, Grenoble, Éditions Jérôme Millon, 2002, I, p. 271 et Heide Klinkhammer, *Schatzgräber, Weisheitssucher und Dämonenbeschwörer. Die motivische und thematische Rezeption des Topos der Schatzsuche in der Kunst vom 15. bis 18. Jahrhundert*, Berlin, Mann Verlag, 1992, p. 96-101.

¹⁸ Y.-M. Bercé, *À la découverte des trésors cachés*, op. cit., p. 136-138.

¹⁹ C. Ginzburg, « Folklore, magia, religione », in Ruggiero Romano, Corrado Vivanti (dir.), *Storia d'Italia. Volume primo, I caratteri originali*, Turin, Einaudi, 1972, p. 603-676.

²⁰ *Ibidem*, p. 645.

²¹ *Ibidem*, p. 650.

²² G.P. Gri, *Altri modi. Etnografia dell'agire simbolico nei processi friulani dell'Inquisizione*, Trieste, Edizioni Università di Trieste, 2001, p. 116-119.

garde les fidèles contre le rêve diabolique de l'enrichissement facile depuis les premiers siècles chrétiens : les visions de richesses prodigieuses qui tourmentent jusque dans le sommeil sont des illusions du malin. Leur poursuite conduit au malheur et à la perte²³. Or, c'est seulement au XVIII^e siècle que les Frioulans se dénoncent de pacte avec le Diable en échange d'or, pour des rituels toujours manqués. Le pacte diabolique est le parangon de la fausse magie produite par l'Église, qui ne fonctionne jamais et peine à devenir croyance collective. Au contraire de ce *fare inutile*, la magie pratiquée est une action concrète et thérapeutique, liée aux gestes du travail et de la religion²⁴. L'intégration tardive du Diable dans les rituels *ad thesauros* se vérifie pour le contexte siennois. Comme le montre Oscar Di Simplicio, les invocations du malin émergent dans la seconde moitié du XVII^e siècle et se multiplient après 1700²⁵. Dans les sortilèges *ad thesauros*, le malin fait quelques apparitions limitées à partir du dernier quart du siècle, toujours dans les dénonciations²⁶, jamais dans la description des rituels par les participants. En 1682, Riccardo Borghi, pêcheur de métier, a plusieurs fois cherché le trésor près de Pitigliano. Il est sommé de dire sa croyance sur la présence du Diable pendant la recherche des richesses invisibles : « D'abord je le crois, parce que le sieur archiprêtre mon confesseur a dit qu'on ne peut pas le faire et que c'est une illusion diabolique ; secondairement je tiens par expérience, parce que, étant allé à ce lieu de Castro pour creuser, dans la grotte, je n'y ai rien trouvé, et ainsi je me confirme que c'est un mensonge²⁷. » Si la croyance énoncée est d'abord l'enseignement du confesseur et qu'elle désigne le Diable, la conviction fondée sur l'expérience concerne la propension humaine à colporter des fausses rumeurs. Pendant la fouille, la présence d'un être surnaturel est bien redoutée et écartée par un exorcisme ou, à défaut d'exorciste, par des chandelles, de l'eau bénite, des objets de dévotion et des prières, mais sans que ces « esprits » soient identifiés comme diaboliques. Qu'il faille y voir l'effet d'un tabou ou de l'absence de question du juge, l'enquête du Saint-Office n'élucide pas la nature des esprits²⁸ ; les trésors sont « gardés » sans plus de précision.

UNE QUESTION DE POUVOIRS

Tout en semant le trouble sur l'authenticité des croyances rapportées, les sources répressives documentent de façon certaine le contrôle croissant des tribunaux sur les trouvailles de la terre à l'époque moderne. À compter du second XVI^e siècle, les règlements et les sources judiciaires donnent une présence inédite à des pratiques documentées auparavant de façon

²³ Y.-M. Bercé, *À la découverte des trésors cachés*, op. cit., p. 144-147.

²⁴ G. P. Gri, *Altri modi*, op. cit., p. 109.

²⁵ O. Di Simplicio, *Autunno della stregoneria. Maleficio e magia nell'Italia moderna*, Bologne, Il Mulino, 2005, p. 78-81. Le décompte ne distingue pas entre dénonciation et comparution « spontanée », le plus souvent à la demande du confesseur.

²⁶ Denunce 1676-1681, f. 489r.-491v., Evangelista Tomei contre Angela di Sandra, Sienne, 18 juillet 1678 ; Cause 1649-1688, f. 184r.-v., Santa, fille de Paolo di Nicola d'Onano, contre Raffaello di Mosè, juif de Sorano et tailleur itinérant, Sorano, 14 octobre 1688. Voir aussi les exemples des années 1720 donnés par Vincenzo Tedesco, « Treasure Hunt – Roman Inquisition and Magical Practices *Ad Inveniendos Thesauros* in Southern Tuscany », *Religions*, n° 10, 2019 <https://www.mdpi.com/2077-1444/10/7/444>, consulté en février 2021.

²⁷ Denunce 1682-1688, f. 160r.-161r., Riccardo Borghi devant le pro-vicaire de Pitigliano, 1^{er} septembre 1682.

²⁸ Sur le discernement des esprits en d'autres contextes, voir Caroline Callard, *Le temps des fantômes. Spectralités de l'âge moderne (XVI^e-XVII^e siècle)*, Paris, Fayard, 2019.

sporadique. Ce contrôle est compris diversement selon les traditions historiographiques. Quand un spécialiste de l'absolutisme français comme Yves-Marie Bercé voit dans le trésor caché un défi à la puissance publique, un spécialiste de l'Italie moderne s'interrogera de façon primordiale sur la discipline des comportements par l'Église catholique. Les deux lectures peuvent se combiner, puisque la première concerne la propriété des découvertes et la seconde les procédés magiques mis en œuvre pour révéler les choses cachées. La lecture régaliennne met en évidence l'expansion du domaine public à propos du partage des trouvailles. La question divise les hommes de loi : le trésor revient-il au roi, au seigneur, au curé, au propriétaire du terrain ou à l'inventeur ? dans quelles proportions²⁹ ? Si les juristes parisiens du XIII^e siècle affirment la prérogative du prince sur les richesses trouvées incidemment dans son domaine, la jurisprudence du XVI^e siècle promeut les droits de l'inventeur et du propriétaire naturel en s'appuyant sur le droit romain³⁰. C'est au XVII^e siècle que les procureurs des chambres du Trésor remportent le « combat pluriséculaire » pour la conquête des trésors cachés³¹. Comment comprendre la ténacité des souverains à faire valoir leur droit sur des biens aussi hasardeux ? Le gain direct pour le fisc est sans doute proche du zéro, mais la propriété des biens les plus aléatoires donne la mesure des droits publics sur les *res nullius*, les biens qui n'appartiennent à personne. Ce cas presque fictif autorise de lucratives campagnes de récupérations sur les héritages vacants et les biens des exilés. La propriété de l'État sur le domaine public repose sur la fiction de l'or souterrain tenu en réserve pour le souverain. Ainsi, conclut Y.-M. Bercé, « ce point minime peut servir de témoin de plus grands desseins de la politique³². »

La découverte incidente de richesses est le paradigme du cas extraordinaire justifiant le contrôle ordinaire, le rendant possible et crédible, par sa qualité narrative, sa valeur emblématique. Pour les États italiens, le raisonnement de fond est similaire, mais l'autorité qui en bénéficie diffère. La propriété des trouvailles y est aussi disputée et revendiquée par les autorités séculières. À Rome par exemple, la préoccupation de la chambre apostolique concerne les fouilles sans licence et les exportations sans autorisation, autrement dit le trafic d'antiques ; les confiscations ne concernent pas les découvertes fortuites ni celles dûment déclarées³³. Néanmoins la bataille principale étudiée par les historiens de l'Italie moderne concerne le contrôle de la magie par le Saint-Office. La recherche des trésors accompagnée de rituels divinatoires révèle l'embarquée inquisitoriale que connaît la péninsule pendant le dernier tiers du XVI^e siècle³⁴. Auparavant, les sortilèges sans invocation explicite du Diable sont des péchés à confesser qui intéressent la théologie morale. Les invocations diaboliques et les maléfices sont des crimes jugés au pénal par les tribunaux laïcs et épiscopaux et passibles de peines

²⁹ Y.-M. Bercé, *À la découverte des trésors cachés*, *op. cit.*, chap. 5.

³⁰ Après l'arrêt du Parlement de Paris sur la trouvaille de Jean Fontaine, en 1570. *Ibidem*, p. 170.

³¹ *Ibidem*, chap. 8.

³² *Ibidem*, p. 273.

³³ La tradition privée issue du droit romain continue à prévaloir. A. Manfredini, *Antichità archeologiche e tesori*, *op. cit.*, p. 95-103. À Venise, les trois officiers *Cattaveri* préservent et récupèrent les droits publics sur les trésors cachés, les héritages vacants, les biens de fraudeurs et de contrebandiers et l'usure des juifs. Voir Y.-M. Bercé, *À la découverte des trésors cachés*, *op. cit.*, p. 158.

³⁴ G. Romeo, *Inquisitori, esorcisti e streghe nell'Italia della Controriforma*, Florence, Sansoni Editore, 1990, p. 169-180 et p. 196-199.

capitales³⁵. Péchés et crime, la magie n'est pas une « affaire de foi » (*negotium fidei*), « à moins que ces pratiques ne sentent manifestement l'hérésie », selon les termes de la bulle *Accusatus* d'Alexandre IV (1258)³⁶. L'assimilation de la magie simple à l'hérésie est progressive au XVI^e siècle. En 1518, le théologien dominicain Cajétan pose la base doctrinale de l'équation, en affirmant que tous les sorts, même sans pacte explicite avec le diable, reposent sur son « invocation tacite » et qu'ils « tendent matériellement vers le culte des démons³⁷ ». Contenue par la lutte contre les mouvements évangéliques, l'intolérance du Saint-Office envers les superstitions s'affirme après 1570, en concomitance avec l'implantation des tribunaux séculiers. Pour le dire avec les mots percutants de Giovanni Romeo, c'est par des « cibles inconsistantes, dérisoires » comme la divination que la nouvelle inquisition romaine « tue moins, mais poursuit, enquête, suspecte beaucoup plus³⁸ ». En s'appuyant sur l'argument du pacte tacite, le Saint-Office entend siphonner les affaires des tribunaux épiscopaux et séculiers et contrôler les comportements les plus ordinaires. Le 5 janvier 1586, la condamnation rigoureuse de la magie par Sixte Quint, dans la bulle *Cæli et terræ creator*, formalise et amplifie la persécution³⁹. L'interdiction concerne « tout type de divinations, qui, ayant le Diable pour auteur, sont faites ordinairement pour tromper les fidèles par les hommes susdits, curieux ou perdus », les maléfices et les adorations du Diable autant que les sortilèges et les superstitions simples, sans invocation. Universelle, la condamnation englobe les personnes « des deux sexes », « de toute dignité, grade et condition », les initiés aux subtilités des arts prédictifs, astrologues et mathématiciens, comme les simples curieux, les « charlatans » faisant commerce de magie comme leurs dupes. Cette réunion d'individus et de crimes les plus disparates est justifiée avec insistance par une commune inspiration diabolique. La magie *ad thesauros* est attaquée nommément, pour le cercle couvert de « caractères diaboliques », mais aussi pour des sorts anodins en apparence : « Des charlatans, mais plus souvent quelques bonnes femmes adonnées aux superstitions, dans des coupes ou des carafes en verre remplies d'eau ou dans un miroir, après avoir allumé des chandelles, parfois bénites, et, sous le nom de l'ange saint et blanc, adorant à genoux le diable auteur de tous les maux, [...] prient le même architecte de tous les mensonges de leur montrer des choses à venir ou cachées, par des spectres, des images apparaissant ou des visions imaginaires⁴⁰. » Malgré l'adresse trompeuse à l'ange, la formule se dirige vers le démon, qui manipule les illusions afin de faire croire à l'objet désiré.

³⁵ Silvestro Mazzolini, *Summa Sylvestrina* [1514 ou 1515], Venise, Pietro Dusinelli, 1578, art. « Superstitio », f. 343v. La *Summa Sylvestrina* est l'une des sommes de casuistique les plus diffusées au XVI^e siècle, avec plus de quarante éditions.

³⁶ *Corpus iuris canonici, Liber Sextus*, V, Tit. II, cap. VIII, § 4, http://www.columbia.edu/cu/lweb/digital/collecti/ons/cul/texts/ldpd_6029936_002/index.html : consulté en février 2021.

³⁷ Cité par Vincenzo Lavenia, « “Anticamente di misto foro”. Inquisizione, stati e delitti di stregoneria nella prima età moderna », in Giovanna Paolin (dir.), *Inquisizioni: percorsi di ricerca*, Trieste, Ed. Università di Trieste, 2001, p. 35-80 : p. 41-42. Cette assimilation a des antécédents médiévaux. Voir Alain Boureau, *Le pape et les sorciers : une consultation de Jean XXIII sur la magie en 1320 (manuscrit BAV Borghese 348)*, Rome, École française de Rome, 2004.

³⁸ G. Romeo, *Inquistori, esorcisti e streghe*, op. cit., p. 180.

³⁹ *Bullarum Diplomatum et Privilegiorum Sanctorum Romanorum Pontificum Taurinensis Editio*, Turin, 1863, t. VIII, p. 646-650.

⁴⁰ *Ibidem*, p. 649. Le mot d'« adoration », réservé au culte divin, implique le culte de latrie, tout comme l'agenouillement, le chant, l'oraison et le lumineux. Sur les trois classes d'invocation des démons, voir Nicolas

Partie de Rome, l'attaque en règle de la magie se fait connaître au plus grand nombre par la lecture en chaire des édits inquisitoriaux, qui énumèrent les hérésies à rapporter au Saint-Office. De Pise à Naples, l'onde d'enquêtes qui déferle sur la péninsule surprend les pratiquants d'une magie simple, jusqu'alors peu inquiétés⁴¹. Au XVII^e siècle, malgré la contestation de la juridiction du Saint-Office sur les superstitions par les tribunaux laïcs et épiscopaux, qui procèdent concurremment sur les mêmes procès⁴², la magie divinatoire entre dans la routine des inquisiteurs. Des cas de sortilèges *ad thesauros* sont régulièrement rapportés au Saint-Office par des pénitents à qui le confesseur a refusé l'absolution et qui comparaissent « spontanément ». La condamnation de la divination profite donc au for externe de la conscience et au renforcement du clergé : la raison du Diable est « une question de pouvoirs », de concurrence entre le « sacré officiel » dont le clergé a le monopole, et celui, illusoire, de la magie, aux mains de tout le monde⁴³. Par la répression des pratiques divinatoires, les inquisiteurs affirment leur compétence à enquêter pour l'éventail des sortilèges énumérés par la bulle de Sixte Quint, « même si dans la plupart de ces cas, auparavant, ils ne procédaient pas ou ne pouvaient pas procéder⁴⁴ ». Cette condamnation de la magie simple va de pair avec la dénonciation du sacrilège : l'« abus » de prières, de sacramentaux (*Agnus Dei*) et de chandelles bénites dans les sortilèges transforme les objets du culte divin en offrandes sacrificielles « impies ». C'est pourquoi le Saint-Office sanctionne de façon exemplaire les clercs compromis dans les pratiques magiques alors qu'il a en général la « main légère » pour les femmes et les jeunes gens « ignorants »⁴⁵. Dans le cas des sortilèges *ad thesauros*, les accusés punis sévèrement sont les prêtres qui détournent les rites d'exorcisme contre rémunération⁴⁶.

UNE INITIATION A L'ENTREPRISE CAPITALISTE

L'exorciste mage n'est qu'une figure dans les compagnies disparates réunies par l'espoir des richesses. En parallèle du contrôle institutionnel de la magie, les historiens se sont intéressés de façon primordiale au statut social des « chercheurs de trésors⁴⁷ » – leur milieu,

Eymerich, *Directorium Inquisitorum cum schollis seu annotationibus eruditissimis D. Francisci Pegnae*, Rome, Imprimerie du Peuple romain, 1578, Partie II, q. 43, *De invocantibus Dæmonibus*, p. 235-236.

⁴¹ Voir dans cette occurrence le procès de Lucrezia Peloso à Pise, en 1582, étudié dans G. Romeo, *Inquisitori, esorcisti e streghe*, loc. cit. ; à Naples, les pratiques divinatoires *ad thesauros* d'Antonia Lombarda et de Faustina Vulcana, dénoncées en 1586, Jean-Michel Sallmann, *Chercheurs de trésors et jeteuses de sorts. La quête du surnaturel à Naples au XVI^e siècle*, Paris, Aubier, 1986, chap. II, notamment p. 81-83.

⁴² V. Lavenia, « “Anticamente di misto foro” », art. cit., p. 45-80.

⁴³ Adriano Prospero, *Tribunali della coscienza. Inquisitori, confessori, missionari*, Turin, Einaudi, 2009, p. 381. Sur l'interaction entre religion et magie et leur rivalité, voir David Gentilcore, *From Bishop to Witch: the System of the Sacred in Early Modern Terra d'Otranto*, Manchester, Manchester University Press, 1992 et Matteo Duni, *Tra religione e magia. Storia del prete modenese Guglielmo Campana (1460 ?-1541)*, Florence, Olschki, 2009, en particulier p. 167-172.

⁴⁴ *Bullarum... Taurinensis editio*, op. cit., p. 650.

⁴⁵ A. Prospero, *Tribunali della coscienza*, op. cit., p. 399.

⁴⁶ En chassant les présences malfaisantes, le rite d'exorcisme révèle la présence de richesses. Plus ou moins transformé, il est perçu et monnayé comme un rituel magique *ad thesauros*. Voir à ce sujet G. Romeo, *Inquisitori, esorcisti e streghe*, op. cit., p. 145-153 ; Matteo Duni, *Tra religione e magia*, op. cit., p. 244-248.

⁴⁷ Voir J.-M. Sallmann, *Chercheurs de trésors*, op. cit., p. 17 et 19, suivi et développé par J. Dillinger, *Magical Treasure Hunting*, op. cit., chap. 6, « The Social Background of Treasure Hunters ».

leurs liens momentanés ou durables – plus qu’à la recherche même. Pour Jean-Michel Sallmann, à Naples, peu avant 1600, la poursuite des richesses souterraines est un passe-temps de bourgeois, qui n’oublie pas le profit dans leur temps d’oisiveté. L’un des participants organise la partie de chasse dans sa maison ou sur sa propriété de campagne. Les citadins relativement aisés, nobles, artisans, commerçants, petits magistrats et avocats qui s’associent à Ettore Cangiano se partagent les frais de l’opération et emploient des femmes pauvres pour la divination, un étranger pour les rituels de protection sur le site et des ouvriers pour le terrassement. Si la chasse au trésor fait se côtoyer riches et pauvres, gens du pays et étrangers, la direction de l’entreprise revient aux financeurs aisés.

Le mot est récurrent : la magie serait-elle une « entreprise » comme une autre ? L’interprétation économique de la chasse au trésor a le vent en poupe parmi les historiens. Elle s’appuie sur le modèle du bien limité, défini dans les années 1960 par l’anthropologue George M. Foster pour une communauté mexicaine⁴⁸ : les histoires de trésors cachés ont une utilité fonctionnelle dans une société qui se perçoit comme un monde clos, avec des ressources limitées. Dans cette perception du monde, les choses désirées sont disponibles en quantité faible et non renouvelable. Le parvenu réduit la part des autres sauf si sa richesse provient d’une source extérieure. La trouvaille surnaturelle apaise les conflits suscités par les nouveaux riches : elle ne lèse personne puisqu’elle provient du sol, par un coup du sort ou par le don d’un esprit – le pacte avec le Diable dans le cas des arrivistes odieux. La légende permet de taire le travail et l’épargne à l’origine de la richesse et d’entretenir la fiction du *statu quo*. Toutefois, quand ces récits se multiplient, le changement est engagé. Les histoires de trésors sont typiques de sociétés « en voie de développement » vers le capitalisme « moderne ». Keith Thomas a été le premier à transposer ce modèle aux temps modernes⁴⁹.

Le trésor magique ne donne pas seulement la patine imaginaire de la tradition aux trajectoires des nouveaux riches. Il fait naître une économie parallèle, un marché noir de manuscrits, d’objets et de rituels. Des individus dotés d’un bon sens des affaires vendent des « secrets » infaillibles contre la promesse de richesses. Ces mages auto-proclamés, clercs ou laïcs, conduisent les invocations selon le rituel bricolé par leur soin⁵⁰. Comme le montre Ulrike Krampl par le cas français, la divination, même exécutée avec habileté, n’est jamais un art reconnu⁵¹. Les tribunaux criminels ciblent ces faux experts d’un métier inexistant, impossible à intégrer dans les statuts. Avec l’émergence de l’escroquerie, la magie comme gagne-pain devient un crime. Si le délit n’existe pas dans la législation française avant 1791, la spécificité du vol à l’aide de l’illusion se précise dès le XVII^e siècle, dans le langage courant et la jurisprudence. Le Diable reste le premier « auteur » mais les « fripons » dupent les crédules par

⁴⁸ G. M. Foster, « Treasure Tales, and the Image of the Static Economy in a Mexican Peasant Community », *The Journal of American Folklore*, n° 77, 1964, p. 39-44.

⁴⁹ K. Thomas, *Religion and the decline of magic: Studies in popular beliefs in sixteenth and seventeenth century England*, Londres, Weidenfeld and Nicolson, 1971, p. 235. Dans le prolongement, O. Di Simplicio, *Autunno della stregoneria*, op. cit., p. 289 et J. Dillinger, *Magical Treasure Hunting*, op. cit., chap. 8.

⁵⁰ F. Barbierato, « “Scritti da esercitare”. Diffusione e usi dei libri di magia in età moderna », in Ludovico Braida et Mario Infelise (dir.), *Libri per tutti. Generi editoriali di larga circolazione tra antico regime ed età contemporanea*, Turin, UTET, 2010, p. 42-56.

⁵¹ U. Krampl, *Les secrets des faux sorciers*, op. cit., chap. 5.

des « illusions » bien humaines, proches des artifices du théâtre. Dans les sources inquisitoriales, comme la part du malin et celle des hommes ne sont pas nettement distincts, l'hérésie et l'escroquerie ne le sont pas non plus. L'abus du sacré se mêle à l'abus de confiance dans l'accusation pour magie *ad thesauros*. Ainsi, c'est à l'inquisiteur de Sienne qu'est dénoncé en 1613 Nicola, Espagnol portant l'habit monastique, qui, associé à un complice siennois, fait croire à la présence d'un trésor sous l'église de San Bartolomeo. Descendu avec une corde dans une fosse profonde, il y affronte des diables aux « voix fortes et variées », qui l'empêchent d'emporter le trésor à la surface. Il échappe à la mort d'un cheveu grâce à un parchemin magique couvert de signes. Cette histoire palpitante s'avère une mise en scène. Avant de prendre la fuite par la route de Lombardie, l'escroc qui a repris l'habit laïc avoue à l'un des dupes avoir « fait toutes les choses dites artificieusement [...] pour faire traîner l'affaire » et poursuivre sa liaison avec une Siennoise⁵². Des « mages » ou « devineresses » confessent aussi la tromperie directement au Saint-Office, afin d'éviter l'inculpation pour hérésie⁵³. D'une manière générale, les procès offrent un miroir grossissant à la fraude, aux dépens de la croyance.

La lecture économique de la magie rompt avec un héritage des Lumières qui associe le surnaturel à des groupes et à des territoires « arriérés ». La superstition suppose la soumission au destin, par opposition à l'initiative individuelle et à la prise de responsabilité. En Italie, la magie tient une place centrale dans le diagnostic du « problème méridional » au XX^e siècle. Pour le médecin turinois Carlo Levi, exilé politique dans un village de Lucanie en 1935-1936, la croyance au surnaturel prospère dans des lieux sans aucune perspective d'avenir, que ses habitants n'arrivent pas à quitter⁵⁴. Les habitants de Gagliano se résignent à une vie de souffrance parce qu'ils attendent la révélation de la solution en rêve, plutôt que de chercher des solutions réalistes à leur pauvreté. Dans l'histoire de trésor racontée par Levi, la richesse entrevue au fond des grottes se change en charbon⁵⁵. Seule l'émigration permet à une poignée d'individus « intelligents » de se soustraire à l'emprise mortifère d'un monde magique peuplé de morts vivants. Après la Seconde Guerre mondiale, la collecte ethnographique des histoires de trésors prend un tour volontaire, accompagnant la prise de parole des subalternes et les initiatives militantes⁵⁶. Qu'elle soit passéiste ou tournée vers l'avenir, l'étude des légendes a tendance à les enraciner dans des territoires, jusqu'à associer leurs variantes aux conformations géographiques des lieux⁵⁷. L'approche économique transforme donc en profondeur l'étude de la magie. Le marché des secrets n'est ni cartographié au préalable ni limité à des groupes : il

⁵² Processi, vol. 29, f. 157r.-v. et f. 160r., Pompilio Placidi contre Giovanni Battista Saracini, 4 novembre 1613.

⁵³ O. Di Simplicio, *Autunno della stregoneria*, op. cit., p. 596.

⁵⁴ Carlo Levi, *Le Christ s'est arrêté à Eboli* [1945], trad. J. Modigliani, Paris, Gallimard, 1977.

⁵⁵ *Ibidem*, p. 164-167.

⁵⁶ Pour la Sicile occidentale, voir Danilo Dolci, *Gaspillage* [1960], trad. R. Paris, Paris, François Maspero, 1963, p. 129-133. Ernesto De Martino comprend le motif du trésor en Lucanie en rapprochant les légendes, les rites, le fait divers et le théâtre populaire en renouveau, cf. E. De Martino, *La terre du remords* [1961], trad. Cl. Poncet, Paris, Gallimard, 1966, p. 189 et « Un repertorio in Lucania », *Teatro d'oggi*, octobre-novembre 1953, p. 25.

⁵⁷ Par exemple Carlo Lapucci, *Le leggende della terra toscana*, Florence, Edizioni Polistampa, 2011, p. 42-50.

s'observe au gré des échanges et des rencontres. Il traverse la société, déborde les frontières religieuses, est aussi florissant au village qu'en ville⁵⁸.

Toutefois, l'explication économique du trésor magique achoppe à deux difficultés insurmontables. La « poursuite pratique du profit⁵⁹ » ne rend pas compte des fiascos répétés documentés par les sources judiciaires. Le profit symbolique au bénéfice des donneurs d'ordres suppose l'existence de régularités sociales dans les expériences divinatoires. Dans ce but, les objets du rituel et les personnes selon leur statut sont classés systématiquement. Or, la magie n'a ni rite pur ni bon usage institué. Le lecteur d'une formule est largement son auteur : les rituels copiés à la main sont raccourcis, allongés, mélangés, adaptés aux désirs et aux connaissances de l'incantateur. Les textes circulant sous un même titre, très fréquemment la *Clavicule de Salomon*, ont des contenus disparates et sont transformés à chaque essai⁶⁰. La formation des groupes pour la recherche des trésors doit beaucoup au hasard : des parents ou des amis de longue date se croisent, sont disponibles à un moment ou non. De vagues connaissances et des étrangers de passage s'ajoutent en chemin. La compagnie augmente ou diminue d'un essai à l'autre. La mise en commun des objets signale également l'absence de hiérarchie instituée. En 1729, pour répondre à l'appel de Cristofano Fazzioni, équipe de baguettes et d'une bille de mercure enveloppée de cire, Domenico Rostelli apporte toutes ses « dévotions », scapulaire de la Madone du Carmel, rosaire et médaille. Dans la besace d'un troisième se trouve un bout de chandelle bénite qui pallie l'absence d'exorciste⁶¹.

La sociologie des chercheurs de trésors est possible sous le regard du juge criminel. Les chiffres donnés par Ulrike Krampfl pour Paris au XVIII^e siècle reposent sur l'incrimination sociale de la magie, par la catégorie pénale de « faux sorcier ». L'enquête inquisitoriale ne permet pas une telle statistique, puisqu'elle vise des croyances sans cibler aucun profil. La sociologie fondée sur les sources du Saint-Office vérifie la menace universelle de l'hérésie. L'identification de profils typiques de « chasseurs de trésors » résulte d'un choix de l'historien. Des nobles et des citadins riches organisent en effet des recherches dans leur propriété. Cependant, l'excavation organisée par une personne d'influence n'est pas plus typique de la magie *ad thesauros* vue par l'Inquisition que l'expérience décidée par des métayers en plein champ ou dans une forêt. Toute la société siennoise se croise dans la recherche des choses cachées. Par exemple, entre 1676 et 1679, Margherita Boninsegni organise plusieurs fouilles dans son domaine de Bucciano, aux abords de Sienne, avec l'autorisation du magistrat de la Biccherna. Au cours de plusieurs expériences, un paysan, un étranger et un frère emploient une chandelle bénite, des « os de morts », des baguettes et un exorcisme⁶². La profusion n'est pas

⁵⁸ Antoine Follain, Maryse Simon (dir.), *La sorcellerie et la ville*, Strasbourg, PUS, 2018. Pour l'Italie, Fabiana Veronese, *L'Inquisizione nel secolo dei Lumi: il Sant'Uffizio e la Repubblica di Venezia*, Palermo, New Digital Press, 2017 ; Umberto Mazzone, Claudia Pancino (dir.), *Sortilegi amorosi, materassi a nolo e pignattini: processi inquisitoriali del 17. secolo fra Bologna e il Salento*, Rome, Carocci, 2008.

⁵⁹ J. Dillinger, *Magical Treasure Hunting*, op. cit., p. 194.

⁶⁰ F. Barbierato, « “Scritti da esercitare” », art. cit., p. 50. Ainsi l'échec ne décourage pas : le secret a été mal exécuté et au mauvais moment. L'essai est à renouveler dès que possible.

⁶¹ Cause 1729A, f. 195r.-195v., Domenico Rostelli, devant l'inquisiteur de Sienne, 1^{er} avril 1729.

⁶² Denunce, 1676-1681, f. 97r., Virginia Ricci devant l'inquisiteur de Sienne, 23 juillet 1676 ; f. 165r.-v., Pietro di Giacomo, 9 avril 1677 ; f. 753r.-v., Giovanni Battista *Sanpedino* [?], 10 novembre 1679.

de mise pour les cinq tentatives conduites, en 1729, par un berger illettré de Santa Fiora. Francesco Martinelli fait seulement usage de baguettes d'olivier, attirées « par vertu sympathique » vers l'or et vers l'argent⁶³. Les meneurs identifiés par le Saint-Office sont des artisans, des métayers, des bergers et des pêcheurs, autant que les propriétaires des domaines, des nobles, des officiers et des clercs. L'archétype du « chercheur de trésors » muni de la baguette ne vaut que si l'on définit le modèle de la « chasse » comme la fouille ordonnée par le propriétaire et confiée à un mage, en reléguant la « jeteuse de sorts » devineresse à la place de la *vetula* à moitié folle⁶⁴. La vision féminine qui précède la quête masculine peut se prévaloir d'une longue tradition. Pour s'en tenir à un mythe figuré par Poussin⁶⁵, c'est Thésée qui suit les indications de sa mère Aethra pour trouver les armes de son père sous un rocher et qui, son trésor collecté, prend aussitôt la route massacrer des monstres (Plutarque, *Vies parallèles*, VI, 1-3). Dans les pratiques magiques, la domination masculine et élitaire se vérifie à condition de restreindre la recherche aux fouilles organisées avec d'importants moyens. La superstition *ad thesauros* inclut des recherches imaginées, des séances divinatoires sans excavation et des essais maladroits avec peu ou pas d'accessoires.

Le malentendu provient du choix des mots « chasseur » ou « chercheur de trésors », absents des sources. L'« excavateur de trésors » quasi-professionnel figure dans des procès criminels : en 1704, les autorités du Württemberg recherchent une *Schatzgräberin* dénoncée pour fraude, Margaretha Schütterin⁶⁶. En italien, le mot *cavatore di tesori* ou *cavatesori* émerge dans des récits de voyages et des règlements entre fin XVII^e et début du XVIII^e siècle, en lien avec l'escroquerie⁶⁷. En revanche, les personnes qui se repentent de superstitions *ad thesauros* devant l'Inquisition ne se disent jamais *cavatesori* et ne sont pas accusées de l'être. Tous disent « chercher », « trouver », « aller excaver des trésors » (*cercare, trovare, andare a cavare tesori*). Ces mots définissent, non un art ni un statut, mais une action accomplie de façon variable, avec ou sans fouille. Quand un trou est creusé, des individus aux métiers divers sont employés : carriers, tailleurs de pierre, maçons, paysans, terrassiers, pêcheurs... Les clercs et les officiers ne dédaignent pas toujours manier la pelle. Le mot de « chasseur » ou de « chercheur », dispensable, fait donc écran à la variété des pratiques et à l'espoir collectif qui préside aux recherches.

Dans la plupart des travaux présentés, la magie nocturne est une couverture pour faire avancer les intérêts diurnes, de l'État, de l'Église catholique ou d'individus calculateurs. Ces explications passent outre la séduction de la magie, sa promesse d'un autre monde. Le trésor caché attire universellement parce qu'il fait basculer les aspirations impossibles dans le réel. La

⁶³ Cause 1729A, f. 215r.-v., Francesco Martinelli devant le vicaire forain de Monte Amiata, 18 avril 1729.

⁶⁴ Ce partage est le principe du livre de J.-M. Sallmann, *Chercheurs de trésors et jeteuses de sorts*, *op. cit.*, qui oppose la magie « intellectuelle » à la magie « populaire ».

⁶⁵ Musée Condé, Chantilly, PE 300, Nicolas Poussin, *Thésée retrouve les armes de son père*, vers 1638 : <https://www.pop.culture.gouv.fr/notice/joconde/00000077257>, site consulté en février 2021.

⁶⁶ J. Dillinger, Petra Feld, « Treasure-Hunting: A Magical Motif in Law, Folklore, and Mentality, Württemberg, 1606-1770 », *German History*, n° 20, 2002, p. 161-184.

⁶⁷ Il côtoie d'autres charlatans dans des listes. Voir *Vocabolario degli Accademici della Crusca. Quinta impressione*, Florence, Tip. Galileiana, 1866, vol. II, p. 716-717 ; D. Manfredini, *Antichità archeologiche*, *op. cit.*, pour l'emploi de *cavatore* dans les édits des cardinaux camerlingues du XVII^e siècle, p. 95-103.

divination offre à tous un autre avenir, ne serait-ce qu'en espérance, et donne les moyens pratiques d'« essayer ». Le changement proclamé est certes douteux : la magie a l'histoire incertaine des actions contestataires nées de proclamations irréalistes, comme le discours radical ou la révolte⁶⁸. Contrairement au gagne-pain des escrocs, le trésor magique sur lequel le Saint-Office enquête appartient à tous et à chacun, en tant que superstition. Son évocation est largement partagée mais rarement transcrite. À quoi le trésor rêvé peut-il bien ressembler ?

VISION DU TRESOR ET IDENTIFICATION DE SOI

De la récitation passive à la performance divinatoire

Les sources inquisitoriales sont avares de descriptions sur les rêves des déposants. Les manuels demandent aux vicaires de débusquer la « superstition hérétique » par des « actes diaboliques » : le détournement d'objets bénits, de sacramentaux, de versets de l'Écriture sainte et de prières⁶⁹. Les adultes qui déposent au Saint-Office répondent en effet à des questions pratiques. Ils ne se risquent pas à décrire les richesses imaginées, pas plus qu'à rapporter leurs spéculations sur l'esprit gardien. Pourtant ils en ont parlé, des heures durant. En avril 1725, deux curés, un paysan et un meunier se retrouvent au crépuscule près de Castagneto et attendent la pleine obscurité pour creuser : « Jusqu'à trois heures de la nuit environ, nous avons discoursu toujours de ce trésor⁷⁰ ». Dans l'interrogatoire du meunier, un mot résume les espoirs mêlés de la compagnie, sans donner lieu à aucune question.

C'est grâce aux dépositions d'enfants et de jeunes filles que les merveilles des profondeurs se laissent entrevoir. Selon la conception du *puer innocens* qui remonte aux premiers siècles chrétiens, l'innocence des enfants tient à leur virginité, qui les rend apte à la divination et inspire aux saints leur continence⁷¹. Dans la recherche des choses cachées, l'abandon des âmes pures au rituel est la source d'une puissance dont les adultes désirants et intéressés sont devenus incapables⁷². Les enfants et les jeunes filles sont considérés par tous, juges et participants, comme les exécutants dociles de la volonté des adultes. Les visionnaires sont réduits à un rôle instrumental : à Sienne, le sort de la carafe se pratique avec des jeunes filles ou avec des volailles⁷³. En contrepartie, ils obtiennent aisément le pardon de l'inquisiteur et peuvent

⁶⁸ U. Krampl, *Les secrets des faux sorciers*, op. cit., p. 213-215.

⁶⁹ Selon la méthode du manuel le plus employé au XVII^e siècle : Eliseo Masini, *Sacro Arsenale overo Pratica dell'Officio della Santa Inquisitione*, Gênes, Giuseppe Pavoni, 1621, p. 20-21.

⁷⁰ Cause 1729A, f. 548v., Domenico Bechini, meunier, devant le vicaire forain de Suvereto, 28 août 1725.

⁷¹ Le paradigme est l'épisode du jardin au livre VIII des *Confessions*. Le chant de l'enfant : *Tolle, lege*, conduit Augustin à ouvrir les *Épîtres* de Paul et de là à formuler un vœu de continence perpétuelle. Le lien entre innocence, virginité et divination est ramassé par la figure du *bambino santo*, qui prophétise dès le ventre de sa mère. Ce modèle est largement diffusé par les vies de saints et les sermons. Voir Pierre Courcelle, « L'Enfant et les 'sorts bibliques' », *Vigiliæ Christianæ*, n° 7, 1953, p. 194-220 ; Anna Benvenuti Papi, Elena Giannarelli (dir.), *Bambini santi. Rappresentazioni dell'infanzia e modelli agiografici*, Turin, Rosenberg & Sellier, 1991.

⁷² Sauf en rêve, que des adultes s'efforcent de provoquer. Voir Processi, vol. 27, f. 766r.-767v., Sisto Sisti devant l'inquisiteur de Sienne, 19 avril 1618.

⁷³ En 1599, Marta, paysanne résidant à Sienne, fait commerce du sort de la carafe avec sa petite-fille Giulia, douze ans. En 1612, Agnola la Romaine réalise la même expérience avec une poule et un coq noirs, qu'elle place près de

évoquer le contenu de leur vision sans être inquiétés. Soumis le jour à l'enseignement des écoles de doctrine chrétienne⁷⁴, les innocents sont encore contrôlés, la nuit, pour des incantations garanties « sans péché » par les adultes. Telle est la version des faits présentée à l'inquisiteur.

Mais le catéchiste docile est un piètre visionnaire. Après la formule, à laquelle le récitant prête sa voix passivement, la description des choses invisibles est une improvisation. Si les enfants doivent satisfaire aux questions empressées des adultes, la divination est libre dans sa forme, ni écrite ni prévisible⁷⁵. La description des trésors cachés offre ainsi un accès rare à des expressions particulières du jeune âge au XVII^e siècle. Pour certains enfants, certaines jeunes filles et jeunes femmes employés à la divination, elle s'avère même le contraire de l'anéantissement de soi dans la contemplation. Plusieurs facteurs contingents font émerger une expérience singulière : la curiosité du juge, la qualité de la transcription, sa conservation et la chance pour la trouver. Le hasard a joué dans la découverte de récits qui se détachaient de la masse des dépositions⁷⁶ comme des paillettes d'or dans le tamis de l'orpailleur. Les expériences choisies ne sont ni représentatives ni hors normes, mais fortement particularisées. Chacune est une manière différente de pratiquer la magie et de s'inventer sous le regard des autres.

Scène d'exorcisme. Le jeu d'enfants et le rituel de l'Église

Devant l'inquisiteur, les adultes qui rapportent les visions des innocents tempèrent, nuancent. En 1618, Sisto Sisti de Piancastagnaio confesse avoir badigeonné d'huile les ongles de Francesco, eunuque converti, afin que celui-ci y voie le trésor, mais précise : « Moi, en partie je croyais à ce que l'eunuque disait voir, en partie je n'y croyais pas⁷⁶. » Les enfants réceptifs à l'invisible n'ont pas ces précautions de langage qui séparent la pratique de la croyance. Ils s'abandonnent au plaisir des mots, et une scène de terrassement devient magique. Une nuit entre fin 1697 et début 1698, deux métayers et un tailleur itinérant se retrouvent à Pieve a Salti, sur le site d'une église en ruine⁷⁷. Le père franciscain Angelo Taleri a été appelé pour l'exorcisme. Muni du *Flagellum Dæmonum*, de l'étole et de l'aspersoir, il accomplit l'« opération » avant l'ouverture de la fosse sous l'ancien maître-autel : « Je fis l'*Asperges* avec l'eau sainte [...] et récitai quelques exorcismes obsessionnellement, *ad expellendos dæmones* ». Après le test concluant des baguettes, un trou « de la hauteur d'un homme » est creusé. La scène serait des plus solennelles sans les fils du métayer Domenico Tonfoni, trois ou quatre dans les souvenirs de l'exorciste, âgés de 5 à 12 ans environ. Le père Taleri rapporte leurs mots au vicaire forain de Montalcino :

la carafe et dont elle interprète les mouvements en direction de l'eau. Voir O. Di Simplicio, *Autunno della stregoneria*, op. cit., p. 75.

⁷⁴ Ottavia Niccoli, « Infanzia terra di frontiera », in *Infanzie. Funzioni di un gruppo liminale dal mondo classico all'età moderna*, Florence, Ponte alle Grazie, 1993, p. 9-20 : p. 17-18.

⁷⁵ O. Di Simplicio, *Autunno della stregoneria*, op. cit., p. 77-78, qui, toutefois, fait découler le cas étudié de la mise en scène d'une adulte, Antonia de Ferrare (1582).

⁷⁶ Processi, vol. 27, f. 767r., Sisto Sisti devant l'inquisiteur de Sienne, 19 avril 1618.

⁷⁷ Cause, 1697-1699, f. 21r.-22r., Angelo Taleri devant le vicaire forain de Montalcino, 8 août 1698.

Les garçons présents comme dit auparavant étaient interrogés par nous, s'ils voyaient quelque chose dans le trou pratiqué, et ils répondaient : « Un petit enfant à visage humain, noir, avec des pieds de canard, haut d'un bras et demi⁷⁸ ». Comme, auparavant, lesdits garçons disaient que ledit petit enfant vu dans la fosse, et en dehors aussi, leur avait montré des pièces d'or, d'argent qu'ils appelaient « chose blanche » ; ils étaient interrogés par nous, ou plutôt, chargés d'interroger ledit petit enfant s'il voulait donner lesdites pièces. Et eux faisaient les questions ; comme réponse, ils recevaient tantôt l'affirmative, tantôt la négative. Nous, nous n'entendions rien ni ne voyions ledit présumé petit enfant. De plus, ils dirent qu'ils voyaient ledit petit enfant fuir quand moi je fis l'*Asperges*, plusieurs fois, pendant qu'on creusait, chaque fois qu'il était touché par l'eau sainte.

Le point de vue de l'homme d'Église est le seul que nous ayons sur la scène. Protocolaire, le rapport ne dit rien des émotions du groupe, sans affadir pour autant l'image vive du *Bambino* sautillant à pieds palmés⁷⁹. L'esprit facétieux évoqué par les enfants s'anime et enchante le travail de force. Reflet des frères, qui jouent entre eux et pour les adultes, il circule autour du trou, esquive l'eau bénite et s'amuse à se contredire. L'opération de l'exorciste est soignée mais prévisible, éclipsée par l'invention des enfants. L'irruption de l'esprit gardien par les mots hésitants des enfants peut être interprété comme un jeu innocent. L'exorciste qui dépose au Saint-Office a bien sûr une tout autre interprétation. L'apparition semble tourner en dérision la psalmodie et l'aspersion, réglées et ordonnées, par ses réponses inconstantes et sa circulation anarchique. Est-ce dire que le jeu des enfants est diabolique ? L'incertitude demeure dans l'accusation elle-même⁸⁰. Sortis une nuit d'hiver avec les adultes, très à l'aise dans une ruine lugubre, les frères Tonfoni apparaissent certes très éloignés du modèle de l'enfant tridentin, que les catéchismes, les règlements d'écoles chrétiennes et les traités d'éducateurs représentent docile, enfermé et endoctriné. Mais ils ont aussi l'habitude de suivre les messes et les cérémonies. Entre le refus du rite et la simple assistance, leur participation intempestive est une troisième voie équivoque. L'officiant voit son autorité bousculée sans qu'il ne puisse rien y redire. Assistants enthousiastes ou graines de mécréants ? Six mois après les faits, l'exorciste se demande encore s'il a été joué par de petits diables.

Le trésor vu pour l'inquisiteur : obéissance ou art de l'esquive

D'après les sources inquisitoriales, l'âge de l'innocence réceptive à l'invisible est large et variable, allant de la *pueritia* à partir de 7 ans jusqu'aux jeunes femmes dans la petite vingtaine. Les tout petits enfants sont parfois sollicités mais trop proches de l'âge *infans*,

⁷⁸ Soit environ 90 cm. Un bras florentin correspond à 0,5836 m.

⁷⁹ Les émotions que l'inquisition encourage à confesser sont la peur et la honte. L'enthousiasme et la joie que les participants ont pu éprouver ne sont pas dicibles. Ils sont exprimés indirectement dans le récit, développé à plaisir. Sur les émotions imposées, dicibles et vécues de l'enfance, voir Claudia Jarzebowski, Thomas Max Safley (dir.), *Childhood and emotion: across cultures 1450-1800*, Londres, Routledge, 2014.

⁸⁰ La dénonciation serait sans ambiguïté si le délateur était leur père, leurs actes « indécents » à l'appui. Sur les enfants diaboliques, voir Lyndal Roper, « 'Evil imaginings and fantasies': Child-witches at the end of the witch craze », *Past & Present*, n° 167, 2000, p. 107-139.

submergés par l'impression et incapables de décrire. Angelo Marini de Sovana, 3 ou 4 ans au moment de l'expérience, 5 ou 6 ans quand il dépose, voit sans hésitation Pulcinella (Polichinelle) dans la carafe, assise sur une grande montagne d'argent jaune et blanc⁸¹. Il surmonte la frayeur qui lui fait « serr[er] les yeux » mais l'essai tourne court, « parce qu'il ne savait pas bien distinguer »⁸². Des *ragazze* capables de dire clairement prennent le relais. Tenant compte des attentes du groupe, elles n'appartiennent plus à la petite enfance absorbée par la vision, sont conscientes d'elle-même et des trucages du langage.

Le témoignage devant l'Inquisition transforme le sens de la participation à l'expérience. Après avoir vu l'invisible à la demande d'adultes, les innocents revoient la scène pour le Saint-Office : ils deviennent les espions de l'inquisiteur⁸³. Pour les garçons et les jeunes filles employés au sort de la carafe, le repentir n'est pas simple car il touche à la fiabilité de leur parole devant les adultes. Exégète de la bulle de Sixte Quint, le cardinal Francesco Albizzi note que les enfants voient presque toujours des merveilles dans l'eau sur ordre de charlatans, mais qu'ils confessent volontiers la supercherie à l'inquisiteur⁸⁴, présumant ainsi que le mensonge cesse au for de la conscience. Si la croyance authentique pourchassée par l'Inquisition est plus que jamais une chimère, la vision existe sous la forme du témoignage. Les descriptions sont toujours très parcellaires, car le questionnaire oriente le témoignage vers les actions. Persister à décrire la vision au tribunal est donc le choix du déposant. Le Saint-Office ne sanctionne pas ces écarts si le déposant exprime clairement son repentir.

La description de l'invisible n'étant pas nécessaire, que se passe-t-il pendant cet aveu ? Un acte volontaire, d'obéissance appuyée ou de transgression discrète. Dans certains cas, le Saint-Office exploite la fierté enfantine de savoir plus que les questions posées pour soutirer des informations. En 1680, Nicolaia Zanna de Piombino, quinze ans, tient à rapporter tout ce qu'elle a vu, sept ou huit ans plus tôt, dans la maison des Mariani où l'on cherchait le trésor. La femme de l'aubergiste, Violante Boncompagni, lui a fait remplir une carafe d'eau, réciter l'Ave Maria, un Pater Noster et la prière de l'Ange. Avec la fille de Violante, Francesca, Nicolaia Zanna affirme avoir vu dans l'eau une « femme échevelée en buste » leur ouvrir une cassette contenant deux marmites pleines de pièces, l'une d'or, l'autre d'argent. La vision s'est consolidée par sept ou huit essais, « toujours de la même manière », avec de l'eau fraîche, une chandelle, une piastre florentine placée sous la carafe, et « toujours on voyait le même visage et la même caisse, avec une clé attachée à l'autre clé par une ficelle »⁸⁵. Elle dit « d'elle-même » son échange avec l'esprit : « La figure dans la carafe ayant été interrogée par moi, sur ordre de mon père et du frère, si elle voulait me donner cette cassette, d'un signe de tête, elle me dit oui. » Nicolaia Zanna charge Violante Boncompagni et un père augustinien. Francesca

⁸¹ Processi, vol. 48, f. 506r.-v., Angelo Marini, 5 ou 6 ans, devant le vicaire de Pitigliano, 25 mars 1669.

⁸² *Ibidem*, f. 515r.-521v., Torino Torini, devant le prieur fiscal du Saint-Office, 17 septembre 1671 : f. 516v. Le père Torini, prêtre à Pitigliano, est l'oncle d'Antonio. Mis en accusation pour abus de choses sacrées, il n'a de cesse de marquer sa distance critique : « Je me moquais, parce que je n'y portais pas créance ».

⁸³ Sur les enfants au Saint-Office, voir G. P. Gri, *Altri modi, op. cit.*, p. 121-171.

⁸⁴ Francesco Albizzi, *De inconstantia in iure admittenda vel non...*, Amsterdam, Jean Antoine Huguetan [Lyon, Marc Huguetan], 1683, chap. XXXII, § 15.

⁸⁵ Denunce, 1676-1681, f. 763v.-764v., N. Zanna devant le vicaire du Saint-Office de Piombino, 14 janvier 1680.

Boncompagni, quant à elle, nie en bloc toute vision et protège ainsi sa mère, réputée sorcière⁸⁶. Ainsi si les deux *fanciulle* agenouillées devant la carafe, interchangeables, bâtissent probablement une description commune en 1672-1673, en 1680, leur comparution les conduit à revoir la scène différemment. L'alternative n'est pas la vérité ou le mensonge, mais le choix de voir ou de ne pas voir pour l'inquisiteur. À ce moment, la vision devient celle de Nicolaia Zanna, qui dénonce au juge deux adultes et se donne bonne conscience en insistant *ex se* sur la vérité de sa vision. Elle insiste sur la singularité de son expérience et sur la part active qu'elle y a prise (« interrogée par moi », « me donner »). Selon les termes de Foucault, Nicolaia Zanna se lie à la vérité qu'elle manifeste et fait de sa croyance intime une information pour les autorités. Elle pourrait dire : « Voilà ce que je suis, moi qui obéis⁸⁷. » Elle se présente comme une personne rare en dénonçant les autres.

Cependant, en rajouter dans l'aveu ne fait pas toujours le jeu de l'Inquisition. La description d'un trésor invisible appartient à l'ordre des vérités « excédentaires » par rapport aux connaissances utiles au gouvernement. Ce surcroît de vérité a un potentiel perturbateur⁸⁸. La recherche du trésor conduit les jeunes filles à enfreindre des préceptes. Parler de ces transgressions devant l'inquisiteur est une gageure. Menica Restucci de Pitigliano, fille de maçon, se tire d'embarras par la description de choses invisibles⁸⁹. En 1667, cette jeune tisseuse de quinze ou seize ans a mené un groupe masculin de clercs, de notables et de paysans, qui creusent dans une cave de Sovana en quête du trésor. Elle est appelée pour regarder dans la carafe après Angelo Marini et se révèle douée. En 1669, elle se repent de sa participation devant Francesco Nucci, vicaire de Pitigliano, tout en rapportant ses trouvailles. Elle a vu, la première, un homme en rouge et une montagne étincelante : « Je ne distinguai pas ce que c'était, et je dis que c'étaient des pièces parce qu'elles brillaient, mais en réalité je ne les ai pas distinguées. » À ses côtés, sa sœur aînée Francesca, moins inspirée, n'a fait que répéter ses mots : « Elle y voyait ce que moi j'ai vu ; mais au début elle disait qu'elle ne voyait rien. » Une nuit, Menica est descendue sur le site. Elle nie d'abord avoir été présente car « c'est chose indécente qu'une jeune fille aille de nuit », même chaperonnée par sa sœur et par un cousin. Les hommes font chou blanc et espèrent déloger le gardien en rouge avec son aide : « Eux, parce qu'ils me disaient : “Dis-lui qu'il bouge”, je leur disais qu'il avait bougé, mais ce n'était pas vrai, je le faisais pour me débarrasser et aller à la maison. » N'est-ce pas plutôt l'inverse ? Le prolongement de la description fait durer sa présence sur le lieu de l'action, de même qu'il dérouta son interrogatoire deux ans plus tard. Quand le vicaire lui demande les noms de toutes les personnes présentes, Menica Restucci botte en touche :

⁸⁶ *Ibidem*, f. 799r.-v., Fr. Boncompagni, 30 mars 1680 ; sur la réputation de Violante, f. 760v.-761v., Domenico Mariani, 7 janvier 1680.

⁸⁷ M. Foucault, *Du gouvernement des vivants. Cours au Collège de France. 1979-1980*, éd. M. Senellart, Paris, Éditions du Seuil – Gallimard, 2012, p. 80-81. Dans l'acte de vérité, « le sujet est à la fois l'acteur, le témoin et l'objet » : « c'est de lui qu'il est question dans le témoignage qu'il porte et dans la manifestation de vérité qu'il opère ». (*Ibidem*, p. 79-80). Voir M. Foucault, *Mal faire, dire vrai. Fonction de l'aveu en justice. Cours de Louvain, 1981*, éd. F. Brion et B. Harcourt, Louvain – Chicago, UCL – University of Chicago Press, 2012, p. 5-7.

⁸⁸ *Ibidem*, p. 18.

⁸⁹ Processi, vol. 48, f. 568r.-571v., M. Restucci devant le vicaire du Saint-Office à Pitigliano, 15 mars 1669.

Je ne le sais pas, mais doucement ! Je dois signifier de plus pour le soulagement de ma conscience qu'il y avait deux choses d'or, comme deux créatures, d'un bras de longueur, et elles avaient les traits de petits enfants et étaient de cette forme. Quant à l'homme, il était mal formé et m'avait tourné le dos, la tête sous le bras, dans un coin. Après lui, il y avait la montagne qui brillait, et de part et d'autre les deux statuette d'or massif.

Le père Nucci en oublie son manuel : « À quoi savait-elle que le mont était d'argent et les statues d'or ? – Réponse : Parce que ces statues étaient jaunâtres et que le mont était blanc, et c'est tout ce que je peux dire en bonne conscience, et je demande pardon à Dieu et à ce Saint Tribunal ; et on voyait des choses comme des perles, et moi je disais qu'elles étaient telles, et il y avait une certaine marchandise d'or en chaîne de saucisses, mais on ne les voyait pas bien. » Le vicaire est mis en appétit : « Question : si elle avait vu autre chose. Réponse : Monsieur, non. » Il s'enquiert enfin de leurs trouvailles : « Je ne sais pas s'ils ont trouvé quelque chose. Ils ont bien trouvé une montagne de mortier. » Le dernier échange prête à sourire, tant les hommes pelletant du sable font piètre figure en comparaison de ses visions alléchantes.

De l'aveu répété de la jeune fille, la vision énoncée est une interprétation, car elle n'a rien vu clairement dans la carafe. Découvre-t-elle à cette occasion⁹⁰ son aptitude à traduire de vagues impressions en mots évocateurs ? On ne le sait pas. Ce talent ne lui vient d'aucun enseignement identifié : Menica Restucci est illettrée et elle n'a pas été initiée à l'herméneutique divinatoire. On lui a seulement fait répéter les prières à l'Ange. C'est l'expérience qui lui a appris à parler avec discernement et à faire passer ses audaces par les attitudes de la retenue virginale. En 1667, agenouillée devant la carafe, elle dit sa crainte de pécher, marque l'hésitation attendue. Après avoir mis les formes, elle décrit sans détours et conduit la fouille. Deux ans plus tard, elle tire tout le suc de sa vision avec l'humilité d'une pénitente, « pour le soulagement de sa conscience », et se dispense de répondre au vicaire. Dans les deux cas, la description de l'invisible la fait basculer des convenances à un discours hardi.

Tandis que l'aveu des pratiques renforce le pouvoir de l'inquisiteur sur les consciences, la description appartient aux visionnaires, qui en rajoutent dans l'obéissance ou se rendent indéchiffrables. L'inquisiteur obtient le dépôt des objets douteux au tribunal, mais son manuel ne le prépare pas à déchiffrer les évocations du trésor. L'aveu spontané des choses vues, loin de mettre à nu la croyance intime, rend les enfants et les jeunes filles opaques aux yeux du juge.

Oubli du trésor et passage à l'âge adulte

Dans l'enseignement de l'Église, qui rejoint la pédagogie des Lumières, la sortie de l'enfance passe par le dépassement des « superstitions ». Ce scénario de l'« ingénu » bientôt dessillé concerne les tout jeunes gens au bord de l'âge adulte. Pour Giovanni Pietro Lapini, ce passage est remarquablement clair, en raison d'un écart de quatre ans entre l'instruction du procès et son ouverture⁹¹. En 1724, ce clerc première tonsure de seize ans bat la campagne à la

⁹⁰ Le moment de l'invention nous échappe : en 1667 ou devant le vicaire, pour lui faire perdre le fil des questions.

⁹¹ Cause 1729A, f. 541r.-622r., procès pour sortilèges en réunion *ad thesauros* avec abus de choses sacrées, Campiglia, Suvereto et Sienne, 14 mai 1725-26 août 1729.

recherche de trésors autour de Castagneto. Les hommes qui le suivent, âgés de dix-neuf à cinquante ans, le désignent comme le meneur et disent s'être laissé entraîner par ses invitations « assidues ». Les essais se multiplient durant plusieurs mois, jusqu'au printemps 1725. Guidée par un tout jeune homme, l'expérience éculée des baguettes est une action neuve et décisive. Lapini est trop âgé pour voir l'invisible mais encore catégorique dans ses intuitions. Il s'emballe au moindre « signe » des baguettes : « Vous voyez ici ? ici absolument il y a le trésor⁹². » À sauts et gambades entre vignes et oliveraies, il essaie plusieurs rôles, tantôt mage aventureux, tantôt clerc pointilleux. C'est lui qui fournit le rituel manuscrit, qu'il se vante de tenir d'un soldat de marine rencontré à Bolgheri. Il le montre à chaque rencontre et le teste au petit bonheur. Toutefois, aux lieux jugés les plus prometteurs, il remet l'incantation à deux prêtres d'expérience, exorcistes patentés. En aucune occurrence, il ne se préoccupe de demander l'autorisation des propriétaires. Face au groupe, il pose à l'homme accompli. Quand, par une nuit noire d'avril 1725, l'officiant perçoit la présence de l'esprit dans les broussailles et qu'il défaille de peur, Lapini fanfaronne et se joint aux rires mâles de la compagnie : « Face de Dieu ! À présent je ne m'effraie plus de creuser le trésor, parce que je sais où il est⁹³. » Après la dénonciation du groupe par l'exorciste froussard, les participants comparaissent spontanément et chargent Lapini. Quant au jeune clerc, « éclairé » par un confesseur à Pise, il vient déposer à Sienne et parle beaucoup⁹⁴. Avec le retard habituel des procès inquisitoriaux de routine, le procès s'ouvre au printemps 1729. Lapini, vingt et un ans, est incarcéré. Il comparaît deux fois et affirme ne se souvenir de rien. Son défenseur rejette la responsabilité sur les exorcistes d'âge mur qui ne l'ont pas mis en garde. Le récit « ingénu » de 1725 dit assez son imprudence d'alors⁹⁵. Le jeune homme, rendu circonspect par la prison, n'a plus rien à dire de ses égarements. Il répond brièvement avant de répéter les vérités de la foi énoncées par le juge. Son discours papillonnant s'est figé dans la langue de l'Église. Malgré les aveux de 1725, qui reconnaissent l'abus d'objets bénits et de sacramentaux, le repentir s'en tire avec l'abjuration *de levi* et les pénitences salutaires. Le trésor magique est envoyé aux oubliettes des expériences honteuses du tout jeune âge.

Le trésor promis « pour une aventure »

Ce désaveu exemplaire concerne les actes d'un « jeune homme de dix-sept ans, prompt à croire et aimant les nouveautés⁹⁶ » mais a passé l'âge de voir les trésors enfouis. Or, à la différence de l'ingénuité, l'innocence ne caractérise pas un âge précis, mais la pureté du corps, la soumission aux adultes et l'ignorance propices à la divination. Pour les femmes, la virginité

⁹² *Ibidem*, f. 548r.-554v., Domenico Bechini, meunier, 49 ans, devant le vicaire de Suvereto, 28 août 1725 : f. 551r.

⁹³ *Ibidem*, f. 553r. Cette humiliation est à l'origine de la dénonciation. *Ibidem*, f. 541r.-v. et 543r., Sebastiano Fabbrichesi, prêtre de Montefoscolo, 50 ans environ, devant l'évêque de Massa, Campiglia, 14 mai 1725.

⁹⁴ *Ibidem*, f. 578r.-580r., G.P. Lapini, 12 octobre 1725. Il avoue avoir pris « secrètement » une étole et un aspersoir dans l'église de Castagneto puis, pour une autre expérience, aspergé l'eau bénite avec des branches d'olivier « et ceci pour n'avoir pas pu avoir l'aspersoir ». Un autre essai comporte l'emploi d'*Agnus Dei*.

⁹⁵ *Ibidem*, f. 582r.-585r., défense d'Antonio Maria Franceschini, s.d. ; f. 586r.-590v., G.P. Lapini, 2 et 6 avril 1729.

⁹⁶ *Ibidem*, f. 582v., défense d'A.M. Franceschini.

et la tutelle paternelle prolongent l'innocence jusqu'à la vingtaine. La vision donne un ascendant, que certaines jeunes femmes s'efforcent de consolider, au risque d'une dénonciation si leur comportement est jugé déraisonnable. Ainsi en 1682, Simone Riccardi, prêtre à Pitigliano, n'admet pas qu'une fille du peuple péroré sur son trésor. Il dénonce pour superstitions *ad thesauros* Camilla Sacchi, fille d'un artisan de Sorano, qui a reçu une vision à Sovana. Le prêtre raconte la scène à la troisième personne et l'interrompt de ses sarcasmes à la première personne :

Elle se leva de très bon heure et, voyant qu'il ne faisait pas encore jour, en passant près de la cathédrale, elle y entra, la voyant ouverte, s'assit sur l'un des bancs, et alors qu'elle était là, elle dit que lui apparut un homme vêtu comme un frère, et qu'il lui dit – parce que ladite Camilla montrait qu'elle avait peur – : « Ne doute pas, je suis ton septième bisaïeul et moi, je te suis apparu pour te faire savoir que dans cette église, il y a un trésor » ; et il lui indiqua le lieu, et elle, pour pouvoir le prendre, devait nécessairement faire certaines choses qu'il lui dit, comme allumer certaines chandelles, jeûner, et certaines autres choses que vous pourrez mieux entendre d'elle. À ces choses, je me suis mis à rire et je lui dis qu'elle était folle, et qu'elle ne devait pas aller rechercher ces choses, parce qu'elle ne savait pas ce qu'elle faisait. Elle me répondit qu'elle avait très bien vu et entendu ce que lui avait dit cette figure d'homme, vêtue comme en forme de frère, et qu'elle ne pouvait pas croire autrement, que celui-ci était quelque chose apparue pour une aventure, en lui disant qu'elle devait prendre mari et qu'elle devait faire une fille à laquelle donner le nom de Gregoria, et que, avec ce nom, elle aurait facilité l'obtention du trésor : sur quoi, moi, plus encore, je commençai à me moquer d'elle et à lui dire qu'elle pouvait connaître encore mieux que ce n'étaient que folies et songes⁹⁷.

Même rapportée à charge, la vision n'a rien d'hétérodoxe ni d'insensé. L'Église catholique encourage la dévotion aux âmes des morts et affirme la nécessité des bonnes œuvres pour leur délivrance du Purgatoire. La découverte du trésor en récompense d'actions méritoires est conforme à la doctrine⁹⁸. Le lieu de la vision est essentiel pour comprendre la dénonciation. Cette fille d'artisan, qui vient à Sovana pour travailler, ne conçoit pas qu'un trésor puisse être caché dans sa maison paternelle ni dans son pays de naissance. Son bisaïeul lui apparaît dans un lieu de culte public pour lui promettre une fortune d'origine indéfinie, le *res nullius* des pauvres. Le discours de l'esprit est à traduire en actions pratiques et réalisables : faire ses dévotions, se marier, enfanter, vivre en somme et patienter si les premières recherches échouent. Sa vision n'est pas folle mais ses démarches pour obtenir un permis de fouille le sont. Forte de la promesse de l'aïeul, la jeune femme revendique comme sien un trésor enfoui dans un lieu sacré. Elle aborde le curé sur la place, dépose une requête à l'évêché, se grise de l'« aventure » promise. Sans doute connaît-elle la légende d'Antiglia, reine du temps jadis dont le carrosse d'or passe pour être enterré dans la région, peut-être sous le pavement de Sovana⁹⁹. Ses parents

⁹⁷ Denunce 1682-1688, f. 225-230, Simone Riccardi devant le pro-vicaire du Saint-Office de Pitigliano, 1^{er} novembre 1682.

⁹⁸ Le fantôme protecteur et conseiller des femmes est un lieu commun reconnu. L'apparition se manifeste et agit diversement selon la nécessité pressante à résoudre. Voir C. Callard, *Le temps des fantômes*, op. cit., p. 166-170.

⁹⁹ C. Lapucci, *Le leggende della terra toscana*, op. cit., p. 301.

et deux voisines de Sorano se prennent à rêver et l'appuient dans ses démarches. À la demande de la jeune femme, Ercole Romani, prévôt à Sovana, accomplit chez lui un sort comportant des bandelettes, de l'eau bénite et une caisse où il l'a fait regarder, et lui assure que sa vision dit vrai. Le père Riccardi y voit un exorcisme et la confirmation de sa folie. Pendant le rituel, un serpent apparaît à la visionnaire et à son père, puis est décapité par le prévôt¹⁰⁰. Le délateur se répète : le groupe qui fait le siège de l'évêché est une « équipe de folles », y compris le père gagné par la folie de sa fille. L'évêque, qu'il sert comme secrétaire depuis neuf ans, est du même avis. Riccardi a appuyé une demande d'entrevue et le regrette. D'où son accusation insistante : « Ils m'en ont parlé une quantité de fois aussi [...] et moi, pour ne pas passer pour fou comme eux, j'en ai toujours ri¹⁰¹. » La dénonciation ne semble pas avoir été suivie d'un procès. S'il y a matière à enquêter dans le rituel du prévôt, Camilla Sacchi multiplie les œuvres dans l'attente d'une hypothétique réponse de l'évêché. Les visions qui lui inspirent ses dévotions sont douteuses, mais les instructions de l'aïeul qu'elle affirme suivre sont traditionnelles. L'espoir d'une récompense immanente lui donne l'élan d'embrasser comme une « aventure » la vie réglée et ordinaire d'une bonne chrétienne.

La frontière entre innocente et séductrice, si incertaine¹⁰², est en balance dans ce que les jeunes femmes font de leurs visions. Oriana Bari, domestique originaire de Pienza, a aussi la petite vingtaine quand elle devine la présence des trésors cachés à Sienne à la fin des années 1620¹⁰³. Ce pouvoir lui vient de son corps sensuel. Oscar Di Simplicio voit dans son parcours la parfaite « carrière de dissolue ». Tandis que Camilla Sacchi n'est pas attaquée sur sa sexualité, donc réputée vierge, Oriana est une séductrice « lascive » qui ne peut plus voir directement comme les innocentes du même âge. Elle use des artifices habituels des mages, le cercle inscrit de signes et la baguette. Néanmoins les deux jeunes femmes partagent le rêve de consolider le prestige de la vision par une reconnaissance légale : pour la première, une autorisation de fouille, pour la seconde, un acte de mariage. Oriana Bari est, à la fin des années 1620, la maîtresse d'Alberto Luti, chanoine de la cathédrale. Elle s'est insinuée dans les meilleures maisons de Sienne. D'après un rapport de l'auditeur fiscal adressé l'été 1633 au capitaine de justice, « la pratique libre et la conversation de cette femme peut être de très importante conséquence, en raison de l'art subtil dont elle use sous couvert de charité pour se gagner les âmes avec lesquelles elle traite familièrement¹⁰⁴ ». Annibale Lomeri se rappelle pour l'inquisiteur comment, un soir de 1627, Oriana lui a révélé la présence d'or et de bijoux sous sa maison et assuré avoir une « puissance supérieure » à l'esprit gardien : « Son visage s'altéra et devient brillant comme le feu, et ses yeux resplendissants de la même manière¹⁰⁵. » L'éclat

¹⁰⁰ Sur la limite perméable entre folie et divination des trésors, voir Lisa Roscioni, *Il governo della folia. Ospedali, medici e pazzi nell'età moderna*, Milan, Mondadori, 2003, p. 177-181, et Paolo Fontana, « “Va spacciandomi per stregone”. Conflitti tra clero, stregonerie e profezie politico-ecclesiastiche in un documento genovese del 1701 », in Giuliana Ancona, Dario Visintin (dir.), *L'inquisizione e l'eresia in Italia: medioevo ed età moderna. Omaggio ad Andrea Del Col*, Montereale Valcellina, Circolo culturale Menocchio, 2013, vol. 1, p. 81-102 (p. 93).

¹⁰¹ Denunce 1682-1688, f. 227r.

¹⁰² Gabriella Zarri, *Figure di donne in età moderna. Modelli e storie*, Rome, Edizioni di storia e letteratura, 2017.

¹⁰³ O. di Simplicio, *Autunno della stregoneria*, op. cit., p. 279-294.

¹⁰⁴ Archivio di Stato di Siena, *Governatore*, f. 617r.-v., « Ordre pour l'exil de Donna Oriana », 5 août 1633.

¹⁰⁵ Processi, 38, f. 255v., cité par O. Di Simplicio, *Autunno della stregoneria*, op. cit., p. 280.

de son corps est le théâtre des richesses à découvrir. En « séduisant » des hommes et des femmes de la noblesse par des promesses enflammées, elle vit avec les détenteurs de richesses tangibles. Personne ne l'accuse d'escroquerie car la jeune femme incarne l'espoir qu'elle éveille et s'affine à la fréquentation des nobles. L'illusion dure autant que le concubinage. En 1633, la servante aux manières de *gentildonna* tente la plus audacieuse des expériences : le saut de la rotture au patriciat. Un soir de juin, elle épouse clandestinement le noble Giulio Salvi. La formule du sacrement doit la transformer en patricienne, sa qualité véritable, déjà visible dans sa personne. Le scandale met fin à toutes les illusions. Les dénonciations pour magie variée et *ad thesauros* portées devant l'inquisition en 1626 et 1627 font leur chemin à ce moment. Oriana Bari subit plusieurs procès ; elle est plusieurs fois incarcérée. Après la mort de Giulio Salvi en 1636, elle doit s'installer dans les quartiers pauvres aux limites de Sienne. La lumière de la jeunesse vire à l'amertume de la sorcière apportant la mort. Après avoir gagné une décennie de vie nobiliaire par le concubinage et la magie, elle échoue à se transformer en noble.

En principe, la démarcation est claire entre la vierge et la séductrice, encline par la « luxure » à subir l'influence diabolique. Camilla Sacchi a reçu sa vision sans la provoquer et attend l'aval des autorités, alors qu'Oriana Bari obtient ses visions par artifice et qu'elle force son entrée dans le patriciat. Mais la jeune femme docile ne l'est plus tant après l'apparition puisqu'elle se démène publiquement à réclamer son trésor. La promesse de l'aïeul autorise la visionnaire à parler haut et à agir avec hardiesse, depuis la place qui lui est assignée.

CONCLUSION

La modernité est souvent définie par l'expérience du voyage et du lointain, rarement par l'exploration de lieux familiers. La recherche des richesses attestée par les archives judiciaires consiste à creuser là où le sort vous a placé. Carlo Levi dirait : à creuser sa propre tombe. Néanmoins les sources inquisitoriales du XVII^e siècle ne sont pas si infestées de visions mortifères que les leçons des clercs. Tournées vers l'espoir d'un autre avenir, les richesses cachées sont évoquées par l'innocence virginale. Les enfants, les jeunes filles et les jeunes femmes employés pour la divination sont considérés comme des instruments et des réceptacles. Le rituel de la carafe et la formule leur sont imposés. Toutefois l'incantation ne commande pas la teneur de la vision. Les descriptions de trésors sont rares et fragmentaires dans les dossiers du Saint-Office, ce qui atteste la faible estime des clercs pour ces vains discours de la superstition. Les vicaires prêtent une oreille indulgente à ce fatras déballé sans nécessité et glanent les éléments utiles sur les « actes » des adultes. Mais il arrive qu'ils soient happés par une description vive et qu'ils s'écartent du questionnaire prévu. Les mentions qui en résultent éclairent les possibilités offertes par la description. Grâce à la représentation de richesses invisibles aux adultes et à leurs échanges avec l'esprit gardien, certains visionnaires prennent le contrôle du rituel magico-religieux et de la déposition au tribunal. La mention de choses invisibles divertit l'attention des adultes, des gestes transgressifs vers des mots invérifiables.

La vision d'un trésor introuvable offre-t-elle plus qu'une illusion de puissance vite évanouie ? Les dossiers inquisitoriaux, souvent incomplets et vagues sur les rapports quotidiens entre les participants à la magie, n'apportent pas de réponse directe à cette question. Les archives criminelles offrent des gisements à creuser, dans le cas des expériences poursuivies aussi au pénal. Mais c'est surtout par le contenu des visions que l'efficacité du trésor magique doit encore être décantée, dans les sources inquisitoriales. La divination des choses invisibles met en lumière l'innocence, une catégorie qui ne correspond pas à un âge voué à passer (comme l'enfance ou l'ingénuité), mais à une pureté du corps et de l'âme, que la virginité prolonge au-delà de l'enfance. L'innocence est portée à voir l'invisible sans être tenue pour responsable des actes des rituels. La divination des choses cachées est une voie tolérée pour dépasser les limites étroites imposées par l'obéissance et l'ignorance. Nous avons déjà vu que les évocations des trésors composent à partir de figures simples – éléments du paysage et d'architecture, personnages, contenants et artefacts précieux – afin que les visions soient crédibles et entraînant pour les auditeurs incapables de voir. Les figures se font probablement l'écho des discussions collectives, ces rêves partagés par le groupe avant l'expérience magique, mais aussi des contes et des légendes : toutes ces pistes sont à suivre. La visée de cette recherche est, plutôt que la grammaire du trésor caché, les libres variations des descriptions par lesquelles les visionnaires agissent et se transforment face à leur entourage¹⁰⁶. La suite de leurs aventures se trouve dans les trésors des archives italiennes, impatientement attendus et espérés.

Marie Lezowski, Université d'Angers, TEMOS CNRS (UMR 8916).

Résumé

Le trésor caché a retenu l'attention des modernistes pour ses usages rationnels. Tandis que ces lectures privilégient le contrôle des institutions et les calculs d'escrocs sous couvert de magie, l'article examine le rôle tenu dans la divination des richesses souterraines par des « innocents » vierges, enfants, jeunes filles et jeunes femmes. Grâce aux libertés de la divination, les visionnaires essaient la magie des mots sur le réel, en éprouvent les limites et le prix. Ces visions singulières révèlent que l'innocence présumée docile peut être vécue diversement, de façon conformiste ou subversive, dans une société autoritaire et traditionnelle.

Mots-clés : Trésors -- Recherche, Magie, Récit de soi -- Vérité, Toscane, XVII^e siècle

Abstract

Hidden treasures in Early Modern Times have been mainly investigated for their rational purposes. Whereas historical interpretations study institutional control and fraud under the guise of magic, this article highlights the active role played by virgin “innocents”, children, maidens and young women in order to reveal underground riches. Thanks to the freedoms of speech provided by divination, the visionaries tried the magic of words, tested their limits and

¹⁰⁶ Dans la poursuite de la méthode définie par N. Zemon Davis, *Pour sauver sa vie, op. cit.*, p. 20-21.

the price to be paid. These singular visions reveal that the allegedly obedient innocence could be conventional or subversive, in an authoritarian and traditional society.

Key-words

Treasure troves -- History, Magic, Self-narrative -- Truth, Southern Tuscany, 17th century