

FÊTES DU BAPTÊME ET PUBLICITÉ DES RÉSEAUX SOCIAUX EN EUROPE OCCIDENTALE. GRANDES TENDANCES DE LA FIN DU MOYEN ÂGE AU XX^e SIÈCLE

par Guido ALFANI et Vincent GOURDON

Les fêtes du baptême qui accompagnent – à plus ou moins grande distance spatiale et temporelle – la cérémonie sacramentelle en tant que telle sont essentielles pour comprendre les usages sociaux et familiaux de ce rite. Elles sont un élément tout aussi constitutif de ce dernier, qui ne peut être réduit à sa dimension proprement liturgique et religieuse (à l'image des noces). Ces fêtes ont connu en Europe, du Moyen Âge à nos jours, des évolutions qui traduisent par là même les fluctuations et mutations du sens du rite. Au-delà de leurs diversités et variations, un des éléments clés de ces festivités est qu'elles permettent d'exprimer publiquement le « réseau social » de la famille de l'enfant baptisé : dans la mesure où le rite baptismal opère la reconfiguration du réseau, avec l'instauration de nouvelles relations formellement reconnues (parrainage, compérage), il s'avère nécessaire d'exhiber cette transformation devant la communauté ou, pour une époque plus récente, devant le cercle des « intimes » (parents et amis). Dotées d'une telle fonction, les fêtes de baptême ne peuvent que susciter la méfiance des institutions, surtout religieuses, qui entendent, spécialement à partir du XVI^e

siècle, séparer avec netteté dimension profane et dimension sacrée en privilégiant la seconde, et fournir une signification univoque et homologuée à l'ensemble du rite de baptême.

Dans cet article, nous nous proposons de tracer un panorama exploratoire de l'histoire des fêtes de baptême. Il s'agit d'en montrer les principales étapes chronologiques, d'indiquer les grandes tentatives de contrôle religieux et politiques voire d'éradication dont elles furent l'objet dans l'Europe entière, de signaler la résistance de la part des familles dès l'époque moderne, enfin de dégager des mutations dans les usages familiaux du rite, en particulier une forme de décommunautarisation et de familialisation (« privatisation »), qui s'opère en lien étroit avec l'avènement et le triomphe de la culture bourgeoise.

AVANT L'ÈRE DES RÉFORMES : FÊTES PRINCIPALES ET RITES PROFANES

Le baptême, rite de passage fondamental de la religion chrétienne, sanctionne l'entrée du nouveau-né dans la communauté. La présentation de l'enfant aux fidèles réunis dans l'église signe

en elle-même un moment de reconfiguration des réseaux sociaux locaux : par le simple fait qu'elle « ajoute un nœud » à ces réseaux, elle en modifie la structure potentielle.

Cependant, jusqu'à la fin du Moyen Âge pour l'ensemble de l'Europe et jusqu'au XX^e siècle pour les zones qui n'adhèrent pas à la Réforme, le baptême marquait aussi la naissance de nouveaux rapports de parenté d'un type spécifique, dit « spirituel », entre tous ceux qui avaient pris part au rite (le nouveau-né et ses parents d'une part, les parrains et les marraines de l'autre), jusqu'à en arriver à certaines périodes à inclure même les conjoints des parrains et des marraines et leurs enfants (Alfani, 2006a ; Guerreau-Jalabert, 1995, 2004). Ces nouveaux rapports sociaux, formels et rituellement protégés par la sacralité du rite, étaient aussi « publics » : les personnes qui entraient en relation de compérage (les parrains et les marraines par rapport aux parents du nouveau-né) le faisaient face à la communauté. Non seulement cela constituait une plus grande garantie pour le maintien du lien réciproque dans le futur, mais cela permettait aussi d'exhiber ce lien face à des tiers : ainsi, par exemple, quand le Bolognais Agesilao Marescotti, en 1610, demandait à Scipione Borghese de « se montrer son Seigneur Protecteur » en tenant sur les fonts baptismaux un fils qui allait lui naître d'ici peu et en révélant un rapport tenu jusqu'alors secret, ou qui n'était du moins pas de notoriété publique, il revendiquait de fait la possibilité de se servir de la haute tutelle de son patron, non pas tant directement que pour impressionner et rendre plus dociles ses propres concitoyens (Reinhardt, 2000, 223-224). Nous pourrions aussi dire que, dans ces

cas de compérage asymétrique et clientélaire, le lien n'était en mesure de produire de l'honneur que s'il était public¹. Il faut en outre souligner le fait que, jusqu'au milieu du XVIII^e siècle pour le moins, si ce n'est au-delà, le rapport entre les compères était beaucoup plus important que celui entre parrain et filleul, et qu'ainsi les parrains et les marraines étaient sélectionnés principalement (mais non exclusivement) en fonction des avantages relationnels qu'ils apportaient aux parents du nouveau-né, davantage qu'à ce dernier (Alfani, 2006a).

La reconfiguration pleine et effective des réseaux sociaux suscitée par le baptême passait à travers le moment inévitable de la publicité, de la présentation à la communauté des nouveaux liens institués par le rite. Les fêtes de baptême qui souvent, comme nous le verrons, étaient l'occasion de grandes rencontres entre parents, compagnons, amis et alliés, constituaient une étape fondamentale de ce processus, en rendant clairement visibles les nouveaux liens qui venaient juste d'être institués et, selon la règle générale, en les scellant à travers le moment rituel essentiel du partage de la nourriture à l'occasion du banquet de baptême.

Nous disposons d'informations particulièrement abondantes pour les fêtes des héritiers des familles princières, souvent décrites de manière détaillée dans des publications destinées à les commémorer. Bien que ces fêtes ne soient évidemment pas représentatives des pratiques en usage dans la majeure partie de la population, elles en partagent néanmoins un grand nombre des caractéristiques essentielles et sont donc un utile point de départ.

Les fêtes seigneuriales comme investissement politique et relationnel

Les grandes célébrations commandées par les princes et destinées à faire participer aux festivités la cité entière où résidait la cour sont variées et polyédriques. Elles comprenaient des spectacles théâtraux ou pastoraux, des concerts, des chants et des chœurs, des bals et des fêtes costumées, des feux d'artifices, des illuminations et jeux de lumière, des tournois, des joutes, des exercices équestres et des combats simulés, des cortèges, défilés et parades militaires, des triomphes, des jeux d'eau et des «fontaines de vin» : pour la naissance de la fille du connétable de Castille Miguel Lucas de Iranzo en 1465, il y eut même une corrida de six taureaux (qui furent si vaillants qu'ils blessèrent une vingtaine de personnes avant d'être abattus (Clare, 1987)). Il suffit de feuilleter une bibliographie des comptes rendus régulièrement publiés après les fêtes (par exemple Watanabe et O'Kelly, 2000) pour s'apercevoir que les familles nobles européennes employèrent pour célébrer la naissance et le baptême de leurs héritiers tout l'éventail des possibilités offertes par une culture sophistiquée de la fête et par la présence de compétences de haut niveau aussi bien sur le plan artistique que du point de vue de la technique et de l'ingénierie (les fêtes exigeaient souvent de construire d'imposants appareillages provisoires, et de réaliser des machineries et des automates)². Ces pratiques, qui jusqu'au début de l'époque moderne semblaient trouver leur terrain d'élection dans les riches États italiens – qui se faisaient les promoteurs de fêtes de plus en plus raffinées et élaborées³ –, ne disparurent absolument pas quand la Réforme et

l'Église catholique se proposèrent de tenir sous contrôle, si ce n'est d'interdire complètement, les «rites profanes» qui accompagnaient la célébration du baptême. On observe tout au plus une évolution des fêtes qui correspond à l'évolution du goût et aussi, dans une certaine mesure, à celle des zones les plus influentes dans la définition de la culture festive de leur temps, la France s'affirmant notamment dès le milieu du XVII^e siècle. En outre, même quand les régions catholiques, à l'instar des régions passées à la Réforme, commencèrent à régler minutieusement les pratiques rituelles et les usages «de contournement» (processus qui débuta vers le milieu du XVI^e siècle mais se renforça et parvint à son terme au siècle suivant), les baptêmes des descendants des familles nobles continuèrent à jouir d'une sorte de régime d'exception, en vertu de leur rôle public, qui pouvait être accentué au point d'en faire une véritable affaire d'État. Parfois, et surtout dans le cas de l'aîné mâle destiné à perpétuer la dynastie, la célébration prééminente était celle de la naissance : ce fut le cas pour Ludovic, fils de François Gonzague de Mantoue (27-30 juin 1611), pour lequel furent donnés quatre jours de réjouissances marqués par de nombreux événements, dont une spectaculaire fontaine de vin⁴ et une distribution d'argent, et qui culmina en un combat naval sur le lac faisant face à la ville (Burattelli, 1999). Normalement, pourtant, c'était le baptême qui était l'apogée du cycle festif honorant le nouvel héritier, pour la simple raison que la date pouvait en être fixée avec précision, et que l'on pouvait prévoir le temps nécessaire aux hôtes et parrains pour être mis au fait de l'événement prévu et arriver en ville. Ainsi, si la fête pour la naissance s'adressait essentiellement à la

communauté où résidait la cour et à son voisinage immédiat, c'était seulement avec le baptême que l'on atteignait la pleine et entière publicité de l'événement (désormais connu aussi dans le reste de l'État et à l'étranger) et que les alliances se consolidaient ou se reconfiguraient grâce à la présence d'ambassadeurs et à la constitution de rapports formels de parenté spirituelle.

L'exemple de la famille grand-ducale des Médicis de la fin de la Renaissance est fort représentatif de la manière par laquelle le baptême se constituait en un événement d'une valeur politique relationnelle fondamentale – et de caractère intrinsèquement public⁵. Le 20 mai 1577 la naissance du prince Philippe, fils aîné du grand-duc François I^{er} et de Jeanne d'Autriche, fut saluée par des fêtes et des célébrations qui toutefois font pâle figure face aux festivités données pour le baptême, célébré le 29 septembre. Au sein des familles nobles, le retard accentué du baptême (même si, comme on le verra, cela allait à l'encontre des normes canoniques établies par le concile de Trente), était nécessaire non seulement pour diffuser la nouvelle de la naissance et permettre aux délégués des familles et des entités politiques alliées ou amies de rejoindre la cité, mais aussi pour permettre de projeter et d'installer les imposants apparats qui devaient marquer l'événement festif. Ainsi, pour le baptême de François, on éleva devant le baptistère de San Giovanni un portique en forme d'arc de triomphe, haut de vingt bras, long de quatorze et large de huit, surmonté des armes du grand-duc, à travers lequel les membres éminents du cortège, parti du Palazzo Vecchio, devaient entrer dans le baptistère. Le portique, structure temporaire dont il nous reste les dessins, était abondamment décoré de peintures,

sculptures et frises réalisés à cette occasion, et en partie conservés. La décoration du baptistère était tout aussi riche. La cérémonie du baptême fut accompagnée de toutes sortes de spectacles qui eurent lieu principalement sur la place de San Lorenzo, équipée comme une énorme scène. Le soir, naturellement, eut lieu un banquet dans le salon Renaissance du Palazzo Vecchio, réservé aux hôtes du duc. Enfin, le 1^{er} octobre, un grand spectacle fut offert aux Florentins sur la place de Santa Croce, dans lequel des bêtes sauvages de toutes sortes luttèrent contre des animaux mécaniques en bois de formes variées (tortue, grenouille, monstre marin...), mis en mouvement par des équipages humains qui provoquaient les animaux avec des feux artificiels, des fusées, des clairons. L'énorme somme dépensée pour les festivités était à la mesure de l'événement (la dynastie avait un héritier) et était nécessaire pour montrer à tous la puissance et la richesse de la famille noble, et de surcroît réunir en une parade ses alliés qui contribuaient à la soutenir (Bertelà, Petrioli Tofani, 1969). De telles pratiques commémoratives caractérisaient la cour florentine des Médicis d'abord, des Lorraine ensuite, jusqu'à l'inclusion de la Toscane au sein du royaume d'Italie (Zangheri, 1996); l'on observe cependant, à partir du XVIII^e siècle, un déplacement progressif de l'attention festive du baptême vers la naissance, qui semble avoir été un phénomène paneuropéen à mettre en relation tant avec la réduction, même au sein des familles nobles, de la distance entre la naissance et le baptême (de sorte que les célébrations pour le baptême se trouvent plus étroitement intégrées dans un continuum commencé par la naissance), qu'avec les évolutions plus générales de la perception du baptême et

des pratiques festives qui l'accompagnaient : nous y reviendrons en troisième partie.

Le caractère central de la cérémonie baptismale au sein des cours aristocratiques du début de l'époque moderne peut être illustré par une multitude d'exemples. Le baptême de Charles Quint, célébré à Gand en 1500 et récemment analysé par Rolf Strøm-Olsen, fut conçu dans un lieu et selon des modalités aptes à renouer la fidélité aux Habsbourg des Pays-Bas, zone notoirement encline à la rébellion. En outre, à travers un rituel novateur et particulièrement élaboré, il devait présenter "a rare opportunity for the Habsburg court to make supraregional claims about its legitimacy, power and authority" et tendait "to transcend regional political identities and to offer a rhetorical narrative designed to portray the Habsburg dynasty as more than simply the sum of its parts" (Strøm-Olsen, 2002, 36-37). La cérémonie inclut une grande procession du palais ducal à l'église Saint-Jean ; l'érection d'un pont surélevé pour le passage de la procession et de quarante arcs de triomphe avec diverses allégories ; des tableaux vivants ; des festivités nocturnes avec des illuminations spéciales ; le lendemain du baptême, en guise de clôture des festivités, un tournoi de 21 cavaliers célibataires présidé par Philippe le Beau, père de Charles, et par d'autres membres mariés de sa cour. La ville de Gand avait considérablement participé aux dépenses et à la réalisation des appareils. Par exemple, la guilde des constructeurs de navire avait richement orné un bateau ancré sur la Lys, à proximité du parcours de la procession, et l'avait doté d'un équipage de musiciens qui jouèrent jusque tard dans la nuit.

Le baptême, célébré à Turin le 9 mars 1567, du futur duc de Savoie Charles

Emmanuel I^{er}, fils aîné du duc Emmanuel Philibert et de Marguerite de Valois, est également un cas particulièrement intéressant. Il nous en reste une description imprimée, que l'on doit à Agostino Bucci (1567), et qui montre clairement comment les festivités pour l'événement étaient destinées à rendre visible auprès de tous le réseau d'alliances de la dynastie des Savoie, renouvelée et renforcée grâce au compérage. Le baptême avait été longtemps reporté, en raison de divers empêchements qui avaient impliqué tour à tour le duc et la duchesse ou bien les envoyés désignés pour participer à la cérémonie par les princes et les entités politiques choisis comme compères. Le souci de permettre à tous d'être présents l'avait emporté sur l'exigence de célébrer rapidement le baptême, conformément à la norme qui était en train de se diffuser en Italie et dans le reste de l'Europe catholique sous l'impulsion du concile de Trente qui venait à peine de se conclure : de fait, le petit Charles Emmanuel avait six ans au moment de la cérémonie, circonstance qui conditionna la procession qui devait le conduire du palais à la cathédrale San Giovanni, peu éloignée. Comme le rapporte Bucci, pour faciliter la procession et embellir le parcours, on érigea un splendide pont entre le palais et la cathédrale. Cependant, les raisons esthétiques n'étaient pas les seules à en justifier l'érection : en effet le pont était entièrement orné de petites archivoltes, de feuillages et de fleurs (*verdura*), de festons et d'autres décorations qui hébergeaient tant les armes de Savoie que celles des parrains. La procession entière devait donc passer à travers cette structure, qui devait rappeler à chaque pas les vœux d'alliance ainsi renouvelés, en les exhibant tant à la population de Turin, qu'aux hôtes et aux observateurs étrangers. Tous purent admirer le petit

prince, entièrement vêtu de tissu argenté, ouvrant la procession de concert avec le cardinal Crevelli, légat du Pape Pie V, le représentant du roi d'Espagne, Marie de Savoie et les ambassadeurs de Venise et de Malte⁶. Les cinq accompagnateurs prirent part au baptême dans le rôle de parrains ou marraines⁷ (en violation flagrante des nouvelles normes tridentines qui limitaient leur nombre à deux, mais les compères avaient été sélectionnés avant la conclusion du concile en 1563), et témoignèrent par-là du fait que le petit Charles Emmanuel (et la dynastie dont il descendait) jouissait de l'alliance des principaux États italiens, et du roi d'Espagne de surcroît qui, après la conclusion des guerres d'Italie dans la première partie du XVI^e siècle, avait acquis une position prééminente dans la péninsule. La cour de Savoie mit aussi un relief exceptionnel au baptême de ce prince parce que celui-ci était l'aîné du duc. La comparaison avec le précieux travail que Thalia Brero a consacré aux princes de la génération précédente (en particulier les trois fils aînés de Charles II et Béatrice de Portugal: Adrien, Louis et Emmanuel Philibert) suggère la présence d'éléments récurrents au sein du cérémonial savoyard: somptueuses décorations des églises et des palais ducaux (comme lors du baptême d'Adrien, célébré à Ivree en 1522, au milieu d'une profusion de toiles d'or et de tapisseries précieuses); procession imposante serpentant le long de «rues artificielles» construites pour l'occasion; réjouissances incluant, dans le cas d'Emmanuel Philibert, d'importants apparats et de grandioses feux d'artifice, sans oublier un «banquet d'honneste volupté» au cours duquel des pages de très haute noblesse distribuèrent des sucreries (citrons confits, dattes, massepain, confitures et dragées),

accompagnées d'orangeades, de citronnades, de vins fins, d'hypocras et autres liqueurs, tous à déguster dans des tasses en or (Brero, 2005).

Si le lieu privilégié des fêtes de baptême des familles nobles était la cité où résidait la cour, les autres villes de leurs domaines célébraient elles aussi la naissance du nouvel héritier: ceci de manière de plus en plus marquée et systématique au fur et à mesure que le renforcement de l'État absolu amenait à reconnaître dans la dynastie régnante le seigneur réel des territoires périphériques également. Ainsi, la naissance à Versailles de Louis, duc de Bourgogne, en 1682 (le petit dauphin, petit-fils de Louis XIV) fut célébrée à Bordeaux et à Genève par des feux d'artifices, des fontaines de vin, des bals, des banquets, des jeux de lumière et des apparats; à Toulouse par un grand spectacle de feux d'artifices sur la Garonne; et par des fêtes dans divers autres lieux de France (parmi lesquels Dijon) dont il nous reste des témoignages moins détaillés (Watanabe et O'Kelly, 2000).

*La diffusion généralisée des fêtes
et les réflexions du concile de Trente*

Si les grandioses fêtes de baptême données pour les nouveau-nés des familles nobles représentent certainement, en vertu de leur contenu politique au sens large, des cas exceptionnels en raison des dimensions du capital relationnel et financier mobilisé, elles contiennent néanmoins toutes les éléments fondamentaux qui caractérisent aussi les célébrations de la naissance au sein des autres couches sociales: l'aménagement d'un espace festif spécifique dans lequel a lieu un banquet ou une distribution de nourriture, parfois imposante⁸ (3 000 personnes prirent part

au banquet offert pour le baptême de Marie-Christine de Médicis le 21 novembre 1610 (Bertelà, Petrioli Tofani, 1969, 218)); la tendance à retarder la célébration du baptême pour permettre aux parrains et aux invités originaires de régions éloignées d'être présents (Bossy, 1998); la présence, très souvent, de nombreux parrains, phénomène dont nous avons de multiples témoignages, par exemple pour l'Italie (Alfani 2006a) mais aussi pour la France (Jeanne d'Arc eut quatre parrains et cinq marraines, bien qu'il y ait quelques doutes sur le nombre exact (Jussen, 1992)); l'existence de mécanismes complexes d'échange de cadeaux, qui n'étaient pas toujours et pas seulement offerts par les parrains au filleul (Alfani, Gourdon, 2007). En conséquence de tels facteurs, la célébration d'un baptême avait tendance non seulement à catalyser des intérêts de type économique, mais aussi à imposer des coûts énormes, en premier lieu aux parents, mais dans une certaine mesure aussi aux parrains et aux marraines (Alfani, Gourdon, 2007). Enfin, à cette liste d'éléments communs, il faut ajouter la fréquence des fêtes, dans la mesure où, au Moyen Âge et à l'époque moderne, la présence d'une grande fête semble avoir été également habituelle à l'occasion des baptêmes des enfants des élites urbaines et rurales ou issus des familles de marchands et d'artisans; probablement, à moindre échelle (en conformité avec les disponibilités économiques), intéressaient-elles toutes les couches de la société. Vers la fin du Moyen Âge déjà, ces usages étaient perçus par certains comme s'opposant non seulement à la sacralité du rite et au sens du baptême, mais aussi à un certain idéal égalitaire implicite dans la notion de renaissance spirituelle, mais inconnu de la naissance charnelle (au baptême, l'esprit opère de la même

manière pour tous, et tous se trouvent également purifiés du péché originel; aussi tous entrent-ils de la même manière dans la communauté des chrétiens).

Cette égalité idéale semblait implicitement niée par le faste et l'ostentation de richesses déployés par les parents et les futurs alliés du baptisé et, en soulignant le haut niveau d'inégalité économique, pouvait constituer un trouble de la paix sociale: facteur qui, comme on le verra, allait être largement reconnu par la législation somptuaire durant l'époque moderne. Dans certains cas, d'ailleurs, les fêtes de baptême comportaient des connotations scandaleuses qui, si elles venaient à se savoir, ne manquaient pas de faire du bruit: il en fut ainsi pour celles qui eurent lieu à Sienne en 1460 et auxquelles participa Rodrigo Borgia, futur pape Alexandre VI, qui avec le cardinal d'Estouteville avait rempli le rôle de parrain. Ces derniers prirent part à un banquet en compagnie de nombreuses jeunes femmes, dont certaines étaient mariées; les festivités semblent avoir rapidement dégénéré en «divertissements amoureux»⁹.

Les discussions qui eurent lieu au cours du concile de Trente (1545-1563) représentèrent une occasion vraiment exceptionnelle pour examiner, discuter et évaluer les pratiques en usages au sein des sociétés de l'époque (catholiques ou réformées, peu importe, car les innovations théologiques et rituelles de la Réforme commençaient à peine à ébranler les pratiques effectivement suivies. Il suffit d'évoquer, à ce sujet, Genève au temps de Calvin: nous y reviendrons dans la prochaine partie).

De telles discussions suggèrent que les fêtes de baptême, à l'instar d'autres pratiques qui s'étaient développées autour du rite, étaient des plus répandues. En

1547 déjà, la Députation de la Réforme (organe dont le devoir était de préparer des matériaux et des projets de réforme à soumettre à la discussion de l'assemblée plénière), en affrontant les abus inhérents à certains sacrements, releva que les cérémonies de baptême et de confirmation étaient fréquemment troublées par du tapage et par un excès d'allégresse, qui avaient tendance à faire perdre au rite le sens de sa sacralité en le colorant au contraire d'une touche profane ; souvent les paroles du prêtre devenaient même inaudibles (et restaient de toutes manières inécoutées). Les parrains, souvent présents en grand nombre, contribuaient à la confusion en interrompant le rite par des plaisanteries et des obscénités (*verba iocosa et inhonesta*) et en ne prêtant aucune attention aux aspects liturgiques. La Députation expliquait la présence de nombreux parrains par le dessein des parents de tirer avantage du baptême : non seulement en accaparant les nombreux cadeaux faits au nouveau-né, mais aussi en s'assurant l'amitié et l'alliance de personnages riches et puissants. L'objectif de tirer profit du baptême (*majorem lucrum facere*) semble avoir été retenu, par la Députation, comme la cause ultime de tous ces abus : la publicité marquée donnée à la cérémonie montre que la reconfiguration des réseaux sociaux et l'exhibition d'amitiés, alliances et protections l'emportaient sur le rite lui-même (Alfani, 2006a, 97-99).

Il est évident que, bien que la Députation de la Réforme ne les mentionne pas explicitement, les fêtes de baptême ne sont rien d'autre que la continuation de cette tendance dé-sacralisante du rite ou, pour mieux dire, le moment d'accomplissement de ces *rites profanes* qui s'étaient développés autour du baptême au cours du Moyen Âge. Le partage du

pain et du vin, et le fait d'être ensemble dans l'allégresse indépendamment du rang social, formaient le terreau idéal dans lequel faire germer cette restructuration des réseaux de relations provoquée, publiquement et formellement, par l'émergence de nouveaux liens de parenté spirituelle. Ce n'est pas un hasard si l'importance des fêtes n'échappa pas à l'assemblée plénière du concile de Trente, au sein duquel il fut proposé de les interdire, de même que l'on proposa d'abolir les cadeaux de baptême. Il ne fut cependant pas possible de parvenir à un accord sur la question, bien qu'ait été également suggérée (par la Commission des canonistes) une sorte de compromis, qui consistait à transformer les banquets de baptême (*convivia*) en un événement de caractère sacré, en substituant aux chants et chœurs profanes des bénédictions et des louanges au Seigneur¹⁰ (Alfani, 2006a, 104) : le banquet en soi, en effet, avait été indiqué par certains membres de la Commission comme une pratique parfaitement acceptable¹¹. L'on peut douter, cependant, qu'il fût vraiment devenu possible de convaincre de se comporter de manière honnête une assistance qu'il était difficile de réduire au silence même durant la cérémonie ; d'autre part, les difficultés que l'on rencontra dans la tentative d'appliquer effectivement les prescriptions et les intentions du concile de Trente ne font que le confirmer : nous y reviendrons dans la prochaine partie.

Pour une série complexe de raisons, liées en partie à l'urgence de conclure un concile qui s'était déjà bien trop prolongé, les prescriptions au sujet des fêtes et des autres éléments profanes de la cérémonie ne trouvèrent pas leur place dans les canons de réforme. En

effet, parmi les nombreux «abus» découlant du désir de tirer avantage des baptêmes, le seul à avoir été traité fut celui des parrains nombreux : le concile établit qu'au maximum il pouvait y en avoir deux, un par sexe, mettant ainsi un terme à des coutumes très anciennes et déclenchant un processus de verticalisation du parrainage non prévu et non désiré, dont la conséquence ultime allait être de mettre clairement en évidence par la suite, dans le choix du seul parrain restant, l'intérêt personnel sous-jacent (Alfani, 2006a ; 2008). Malgré ces débouchés restreints en matière de réforme, le concile de Trente nous offre une abondance d'informations sur les pratiques rituelles (et relationnelles) qui concernaient le baptême et les fêtes qui lui étaient liées. Dans la mesure où il les dénonce comme des abus, il pose aussi les fondements d'un effort renouvelé de répression : en grande partie semblable, d'ailleurs, à celui qui dans les mêmes années investit l'Europe réformée.

L'HOSTILITÉ DES INSTITUTIONS RELIGIEUSES ET POLITIQUES

Au cours du Moyen Âge, déjà, l'Église catholique avait lutté contre des pratiques rituelles répandues qui semblaient mal correspondre au sens attribué par les théologiens aux sacrements et aux liturgies. Parfois c'étaient des restes du paganisme antique ; dans d'autres cas, cependant, il s'agissait de pratiques fondamentalement nouvelles, surgies dans des circonstances qu'il n'est pas toujours facile d'élucider, mais que nous pouvons dans l'ensemble lire comme des pratiques liées à l'usage effectif qui était fait du moment rituel hors, et au-delà, des préceptes de l'Église romaine et de la leçon des théologiens.

C'est le cas, par exemple, de la multiplication progressive des parrains de baptême dans une grande partie de l'Europe : phénomène contre lequel l'Église lutta en vain au moins à partir du IX^e siècle. (Le concile de Metz de 893 établissait déjà le principe du parent spirituel unique, qu'il soit parrain ou marraine. Lynch, 1986) Malgré la multiplication des interdictions, qui au niveau des diocèses se traduisit d'ailleurs en une multiplicité de normes différentes, et malgré des exceptions dont nous n'avons cependant pas aujourd'hui de preuves certaines, jusqu'au concile de Trente ces prescriptions furent aisément ignorées et, dans les zones où au début du XVI^e siècle l'on trouve déjà peu de parrains et de marraines, il semble que les coutumes locales aient pesé davantage que les normes positives incitant à la modération (Alfani, 2006a).

L'Église médiévale ne se contenta pas d'être hostile aux parrains en grand nombre, elle le fut aussi aux fêtes de baptême et à certaines pratiques connexes, telles que l'offre de cadeaux au baptisé. Cette hostilité s'explique en partie par le trouble que de telles pratiques coutumières causaient au moment rituel : l'indignation des curés de Franc de Bruges en est un indice, eux qui, encore en 1527, devaient souvent attendre à l'église pendant deux ou trois heures le nouveau-né et ses accompagnateurs, probablement retenus par une fête (Toussaert, 1963, 96). Comme dans le cas du contrôle du nombre des parrains, et probablement pour bien d'autres aspects encore, entre le Moyen Âge et le début de l'époque moderne, les institutions religieuses trouvèrent dans les autorités civiles un soutien efficace pour la production de normes et le contrôle des usages sociaux¹².

Les lois somptuaires entre Europe catholique et Europe réformée

L'Église n'était pas la seule intéressée à modérer les dimensions et le coût des fêtes de baptême. En 1371 déjà, une ordonnance du magistrat municipal d'Ypres (Flandres) limitait le nombre maximum d'hôtes présents; quiconque la dépasserait encourrait une importante amende de 10 livres. Seuls les parents les plus proches pourraient participer à la fête (qui d'ailleurs ne pourrait comporter de banquet), et à eux seuls il serait consenti le droit d'offrir un cadeau de baptême, auquel était cependant fixée une valeur maximale; à ce qu'il semble, en pratique le cadeau était plutôt assimilé à une sorte de prix d'entrée pour les festivités ouvertes à une grande partie de la communauté (Toussaert, 1963). Les concessions prévues pour les parents, auxquels semblait être reconnue une sorte de droit à fêter le nouveau-né, montrent une municipalité d'Ypres s'engageant, probablement en accord avec les autorités religieuses, dans la défense d'un modèle de fête familiale (privée, modeste, réservée à la famille), distincte du rite baptismal (public, ouvert à la communauté), qui était des plus éloignées de l'idée de la fête comme grandes retrouvailles entre parents, amis et alliés, selon la conception qui semble avoir dominé au moins parmi certaines couches sociales durant le Moyen Âge (Bossy, 1998). Par certains aspects, des normes positives de ce type anticipent le modèle de la fête de baptême bourgeoise du XIX^e siècle, qui allait cependant s'imposer de manière fondamentalement autonome et sur laquelle nous reviendrons par la suite. Malgré ces tentatives de modération, les fêtes de baptême flamandes continuèrent à être de taille importante, du moins

jusqu'au début du XVI^e siècle (comme le suggère l'exemple déjà cité de Franc de Bruges), mais Jean Toussaert se trompe lorsqu'il relie ces pratiques au «goût de la fête» flamand (Toussaert, 1963, 96): selon toute vraisemblance, il s'agit plutôt de comportements qui à l'époque étaient normaux dans toute l'Europe chrétienne, ou presque. Ainsi en 1343, période proche de celle de l'ordonnance d'Ypres, la ville de Rieux-Volvestre dans l'actuelle Haute-Garonne promulgua une législation somptuaire qui limitait les dimensions du cortège baptismal à un maximum de six hommes et six femmes, apparemment respectivement choisis par le parrain et la marraine, en prévoyant une amende pour les membres en surplus (payée par le parrain et la marraine). Elle limitait le prix des cadeaux offerts par les parents spirituels au nouveau-né ou à sa mère à la valeur d'un tournoi d'argent chacun (plus un hanap de bois et un cierge pour le prêtre), et elle interdisait de fait les festivités dans la maison du baptisé en imposant que le nouveau-né y soit raccompagné uniquement par sa marraine et par une dame du cortège de son choix, cette dernière se voyant en outre refuser le droit d'offrir un quelconque cadeau (Contrasty, 1936). De même à Florence en 1473, de nouvelles normes somptuaires tentèrent de modérer l'étalage de richesses au cours du baptême et fixèrent un niveau maximal de dépenses pour le banquet suivant la cérémonie¹³ (Haas 1998, 68-69).

Ces exemples précoces sont représentatifs de normes qui, avec le temps, se répandirent largement. En effet, l'on trouve un peu partout, dans les législations somptuaires destinées à réguler le «lux», un désir très sensible de modération des banquets et des autres festivités qui avaient lieu à l'occasion du baptême.

Cette attention, si elle est certainement inférieure à celle qui était réservée aux fêtes de mariage où apparemment la dépense et l'ostentation de la richesse atteignaient l'apogée (en vertu aussi du fait que l'importance et l'efficacité du mariage pour remodeler et rendre publics les réseaux de relation et les systèmes d'alliance étaient plus grandes), se traduit néanmoins par un topos de la législation somptuaire – en France, près de 30 % des lois somptuaires communales du XIII^e au XVIII^e siècle examinées par Neithard Bulst régulaient aussi les fêtes de naissance ou de baptême (Bulst, 2003, 124). En outre, certaines normes générales récurrentes, telles que celles qui touchaient les banquets, avaient une répercussion sur les festivités propres au baptême, bien que de manière indirecte. Ainsi, dans le cas italien, si les normes relatives à l'habillement et aux bijoux acquéraient un relief particulier à l'occasion de cérémonies telles que le baptême, célébrées à l'église (« lieu d'exhibition par excellence » selon les termes de Maria Giuseppina Muzzarelli, surtout pour les femmes, auxquelles l'accès à d'autres espaces de sociabilité était limité) et surveillées par des délateurs et des inspecteurs, des instructions spécifiques visaient à limiter l'existence des cadeaux de baptême, le nombre d'invités au banquet ou à la réception, voire la quantité et les types de mets servis lors de ce même banquet (Muzzarelli, Campanini, 2003). Parfois, les normes devenaient tellement rigides qu'elles en venaient à abolir au final ces rites profanes : ainsi à Milan en 1565, une loi somptuaire établissait que « lors des baptêmes les compères ne donnent pas de rafraîchissements, de collations ni de cadeaux aux commères, que l'on ne fasse pas de nombreuses visites aux accouchées » (Verga, 1900, 56) ; à Rimini en

1573, une norme décrétait que « lors des baptêmes l'on ne puisse pas faire de rassemblements, ni chez soi ni hors de chez soi, si ce n'est du compère et de la commère avec ses servantes et des autres dames nommées ci-dessus [c'est-à-dire la mère, la belle-mère, les sœurs, les cousines et belles-sœurs], avec leurs servantes », et prescrivait en outre minutieusement la manière d'habiller le nouveau-né pour la cérémonie tandis qu'elle interdisait les visites aux accouchées, exception faite pour l'entourage féminin proche (Muzzarelli, 2002, 675). Des prescriptions analogues étaient en vigueur pour les festivités relatives à la circoncision en usage auprès des communautés hébraïques italiennes ; la norme approuvée à Forlì en 1418 par les représentants des communautés juives de l'Italie centrale et nord-orientale se vit ensuite confirmée et spécifiée dans les règles approuvées au niveau local pendant l'époque moderne¹⁴ (Toaff, 2003). Il s'agit de normes absolument semblables, quant aux contenus et aux objectifs, à la législation somptuaire réglant les usages entourant la naissance applicable pour les chrétiens.

Dans l'aire catholique, les raisons déclarées pour l'approbation des normes somptuaires, y compris celles des communautés juives, eurent tendance à mettre en avant l'aspect économique (tutelle des patrimoines, prévention des dilapidations et protection de la richesse globale de la communauté) par rapport à l'aspect moral. Si des préoccupations d'ordre économique furent également bien présentes, et peut-être dominantes, dans la législation somptuaire des zones protestantes¹⁵, il semble que dans ces dernières régions (et en particulier en Allemagne) le contenu symbolique et moralisateur de ces règles était plus

marqué par rapport à l'Europe catholique : peut-être aussi en raison du caractère moins systématique de la mise en norme d'origine religieuse qui, comme nous le verrons, reçut, dans les pays catholiques, une nouvelle impulsion du concile de Trente. Ainsi, dans les zones luthériennes, les lois somptuaires limitant le nombre des parrains, celui des invités aux fêtes, le coût des cadeaux présentés par les parrains, étaient récurrentes, en accord avec le désir des réformateurs de rétablir la dignité des cérémonies (Lynch, 1986; Boesch, 1900) : et il vaut la peine de rappeler qu'il s'agit des mêmes éléments qui avaient été critiqués par le concile de Trente. Parfois, les lois somptuaires protestantes sur le baptême, qui faisaient partie de la législation civile, étant approuvées par les institutions de gouvernement de la communauté, se trouvèrent promues directement par les réformateurs : ainsi en 1558 Calvin, devenu maître de Genève, fit adopter des lois, réitérées jusqu'à la fin du XVIII^e siècle, qui frappaient toutes les formes de consommation et de luxe, y compris les banquets de baptême¹⁶. Toutefois, la Réforme ne réussit pas à priver le baptême de tous ses aspects profanes ou du moins non scripturaux : le même Calvin dut se résoudre à des compromis sur des questions telles que la présence de parrains et de marraines aux baptêmes, et les cortèges de baptême, les banquets et les fêtes continuèrent à faire partie des rites de naissance genevois, au point de mobiliser davantage l'attention et l'intérêt de ceux qui prenaient part au baptême que le rite en soi. Ainsi, en 1550, Calvin lui-même apparut devant le Conseil citoyen en soulevant le problème de ces membres du cortège baptismal qui, après avoir joyeusement escorté le nouveau-né devant la porte de

l'église, refusaient ensuite d'y entrer pour écouter le sermon ; plusieurs mois après, étant donné que le problème persistait, l'on décida de châtier tous ceux qui se seraient comportés de cette manière. D'après les sentences qui en découlèrent, nous savons qu'il était d'usage de se rendre à la taverne pour festoyer plutôt que de participer au rite. D'autre part, le fait d'être entré à l'église n'était pas la garantie d'un comportement correct : en 1560 les ministres se plaignaient des cris, des éclats de rire et des plaisanteries pendant le baptême, et en 1567 ils protestaient contre les personnes qui flânaient dans l'édifice pendant le baptême, peu soucieuses du déroulement de la cérémonie (Spierling, 2005, 93-95). L'importance relative attribuée aux rites profanes de la fête et au rite baptismal est mise en lumière par le cas du genevois Jean Bandiere qui en 1550, ayant été accusé, ainsi que d'autres personnes, de ne pas avoir assisté à un sermon de baptême, répondit qu'écouter les sermons empêchait les voisins et les parents de s'honorer les uns les autres. En d'autres termes, Bandiere soulignait l'importance relationnelle du baptême, en s'estimant autorisé à l'exploiter comme une occasion pour renouveler et rétablir ses propres liens avec les personnes qui lui étaient voisines (Spierling, 2005, 96-97). Si même Calvin ne sut inciter son propre troupeau à renoncer à d'antiques usages profanes, se limitant à tenter de les modérer et à empêcher qu'ils se déroulent au détriment des aspects religieux, il n'est pas surprenant qu'un peu partout, dans l'Europe réformée, nous trouvions des témoignages de grandes fêtes de baptême : outre le cas de l'Allemagne qui peut être analysé à partir de la législation somptuaire, nous savons que de somptueux banquets de baptême

étaient courants dans l'Angleterre anglicane. Là, si parmi les membres des classes moyennes et hautes il était d'usage d'organiser une grande fête (comme dans le cas du baptême du fils de Sir Thomas Chamberlayne à Londres en 1590, où "after the christening were brought wafers, comfits and divers banqueting dishes, and Hypocras and Muscadine wine to entertain the guests"), les couches inférieures et moyennes-inférieures devaient se contenter de réjouissances dans les brasseries. À l'instar de la fête de baptême, nous retrouvons chez les anglicans les rites habituels au sujet des cadeaux à offrir au ministre du baptême, au nouveau-né, aux parrains etc. En Oxfordshire il était d'usage que les dames apportent en présent des gâteaux qui étaient consommés pendant la fête de baptême (Coster, 2002, 72-73) : une sorte de « prix d'entrée » du genre de celui que nous avons déjà observé à Ypres dans les Flandres. Enfin, en Suède luthérienne, les parrains et les marraines offraient à boire et à manger à tous ceux qui avaient pris part à la cérémonie, et il était d'usage de boire abondance de bière à la santé du nouveau-né : une pratique interdite par les lois somptuaires, du moins à partir du XVII^e siècle, suite à des cas extrêmes, mais qui a survécu jusqu'au XX^e siècle¹⁷ (Bringéus, 1971).

La répétition dans le temps des lois somptuaires n'est pas en soi une preuve que leur application a fait défaut. L'historiographie plus récente, en effet, a montré que d'importants efforts furent déployés pour les faire respecter, et en a conclu que, bien que de telles lois aient revêtu en partie une valeur symbolique, elles ne manquaient pas d'efficacité. Souvent, la présence de lois somptuaires et les amendes qu'elles prévoyaient se

traduisaient par une sorte de taxe payée par ceux qui pouvaient se le permettre pour en ignorer les préceptes (Muzzarelli, Campanini, 2003). De toute manière, il est certain que la répétition des prescriptions accompagne une constance dans les comportements et dans les pratiques, raison pour laquelle nous pouvons conclure que les fêtes pour les naissances et les baptêmes ont survécu aisément à la réglementation civile.

La législation canonique et synodale post-tridentine

Tous ceux qui se sont occupés de législation somptuaire ont souvent montré peu d'attention pour la législation canonique et synodale contemporaine qui, du moins en Europe catholique, est caractérisée dans les décennies suivant le concile de Trente par une logique systématique et une diffusion croissante. Le concile, bien qu'il ne prévît aucune norme spécifique au sujet des fêtes, donna une nouvelle impulsion à la réglementation de la cérémonie baptismale : c'est évident lorsque l'on analyse le cas de l'archevêché de Milan, transformée par Charles Borromée en modèle d'application non seulement des canons, mais aussi de l'esprit du concile de Trente. Le premier concile provincial milanais (1564) établit déjà l'interdiction de baptiser chez soi sauf en cas de danger de mort, et prescrivit de célébrer le baptême dans les huit jours suivant la naissance¹⁸, deux normes qui évidemment limitaient les possibilités de faire du baptême un moment de rencontre entre groupes de parents, alliés et amis résidents dans des localités diverses, et qui d'une certaine manière conditionnaient le déroulement des festivités. En outre, l'on appelait à surveiller que les parrains et les autres invités prêtent

attention au rite (il semble que la distraction des participants au baptême gênait Borromée autant que Calvin) et l'on interdisait les cadeaux de baptême. Le troisième concile provincial (1573) demanda aux parrains de déposer leurs armes avant la cérémonie, y compris, pouvons-nous penser, ces armes à feu utilisées pour saluer avec clameur le nouveau-né. Dans le cinquième concile provincial (1579), il était demandé aux parrains de ne pas se vêtir de manière fastueuse, et d'éviter les ornements et autres oripeaux qui pourraient jurer avec le caractère purement spirituel de la cérémonie. Enfin, dans le sixième concile provincial (1582), qui conclut l'œuvre de réglementation de Borromée (mort en 1584), nous trouvons une exhortation explicite à célébrer les baptêmes sans pompe, et à éviter les banquets et les fêtes à la suite de la cérémonie¹⁹ (Alfani, 2006a, 128-131 ; 2006b).

La législation canonique catholique, donc, se montra cohérente avec la législation somptuaire civile en modérant ou en interdisant l'ostentation du luxe à l'occasion du baptême et en refusant les coûteux rites profanes qui l'accompagnaient. Si les raisons invoquées étaient différentes (non pas tant l'objectif économique d'empêcher la dilapidation des patrimoines et le gaspillage de ressources ou de maintenir l'ordre public ; mais plutôt la volonté de moraliser les comportements et de conserver les cérémonies religieuses dans la sphère du sacré), les règles imposées par les différents niveaux de l'organisation ecclésiastique du territoire obtinrent des résultats semblables à ceux des lois somptuaires : elles ne vainquirent pas les pratiques condamnées mais, dans la meilleure des hypothèses, elles en causèrent une lente adaptation et introduisirent

un certain degré de modération. Par exemple, en Italie durant toute l'époque moderne les synodes continuèrent à condamner des pratiques festives profanes. Il s'agissait de coutumes relatives au cortège baptismal (le synode d'Aquin de 1581 rappelait l'habitude de tenir une bougie toujours allumée dans la procession, à l'aller et au retour de l'Église, due à la superstition selon laquelle, dans le cas contraire, le nouveau-né mourrait durant l'année ; le synode d'Agnani de 1645 condamnait l'habitude d'ôter leur longe à toutes les bêtes rencontrées par la procession) ; au fait de lancer aux spectateurs du baptême des fruits et des douceurs (synode de Bénévent de 1694) ou des pièces de monnaie (synode de Lodi de 1755) ; aux grands banquets tels que les « scapponate » condamnées par le synode de Florence de 1675 ou les fêtes en auberge signalées au synode de Lodi de 1755 ; enfin, à une série de pratiques qui semblent avoir un faible lien avec la cérémonie baptismale, telles que les cadeaux offerts par les jeunes filles à leurs fiancés à cette occasion (synode d'Albenga de 1618) (Corrain, Zampini, 1970).

Dans l'ensemble, l'intention de l'Église catholique était de purifier la cérémonie de ses aspects profanes au caractère plus ou moins communautaire, tout en conservant le caractère d'événement public qui sanctionnait l'entrée du nouveau-né dans la communauté – trait d'ailleurs renforcé par l'interdiction inspirée par le concile de Trente de baptiser chez soi. Cet objectif, déjà sensible dans les exemples italiens, est particulièrement visible en France. Une première étape consistait à purifier la cérémonie même à l'église, comme l'illustre la lutte engagée contre l'usage de sonner la cloche pendant la célébration. Philippe

Goujard le rappelle dans le cas normand : « la cloche symbolisait l'existence de la communauté ; c'est donc elle seule qui était libre d'en user, quel que soit l'avis du curé. Et tout événement joyeux était bon pour sonner la cloche », en particulier un baptême, quitte à perturber le sacrement, ce dont se plaignit le doyen de Ry visitant la paroisse de Freneuse en 1744, lorsqu'il ordonna que l'on sonne après la cérémonie et qu'une seule personne en soit chargée et non tout un chacun (Goujard, 1996, 242). Le fait que les sonneurs espéraient une rétribution matérielle ajoutait au scandale aux yeux de l'Église, qui s'empressa de condamner cette pratique. Ainsi dans les statuts synodaux de Beauvais en 1668 : « Très souvent l'on sonne toutes les cloches d'une église lorsque l'on y baptise les enfans, ce que fait afin que ceux qui les sonnent puissent avoir un prétexte pour exiger de l'argent des parrains, et des marraines, et cause des irrévérences dans les églises mesmes, donne l'occasion de faire des débauches. » (Corrain, 1976, 31)²⁰. Une autre manifestation bruyante, les tirs de fusil dans et hors l'église – tirs qui remplissaient une fonction de publicité à l'usage de la communauté locale (Belmont, 1978, 652)²¹ –, donnait lieu à une même répression dans les statuts synodaux d'Auxerre en 1695 : « Défendons sous peine d'excommunication de tirer aucunes armes à feu dans l'Église à l'occasion des Baptêmes. » (Corrain, 1976, 54).

Le clergé entendait réguler tout aussi fermement les à-côtés du rite sacramentel. La claire séparation entre le sacré et le profane, qui est un des axes centraux de l'esprit tridentin, passa d'abord par le refus de voir les prêtres participer à des festivités non strictement religieuses.

À l'image de celui de Saint-Omer en 1583, de nombreux statuts interdirent ainsi aux prêtres et sacristains de se rendre aux repas et fêtes de famille organisés à la suite des baptêmes et des noces (Corblet, 1881-82, 466). Ce qui ne fut pas sans susciter certaines réactions de mécontentement de la part du clergé paroissial qui appuyait le maintien de sa participation sur la nécessité de suivre les usages locaux et de garantir son insertion dans le monde dont il avait la charge spirituelle, comme l'indique un extrait des statuts synodaux de Saintes en 1651 : « Plusieurs [curés] pretextent leur mauvaises habitudes de la coutume qu'ils disent les obliger d'aller aux tavernes avec leurs Paroissiens le jour de leurs nopces ou des baptêmes de leurs enfans. » (Corrain, 1976, 46 et 105).

L'éradication complète de tout élément extérieur au rite sacramentel apparaît toutefois comme l'idéal sous-jacent du clergé. Le repas de baptême posait un problème majeur, car la sociabilité laïque dans ses éléments festifs était perçue comme diminuant voire polluant la dignité de la cérémonie religieuse ; il fit donc l'objet de régulières interdictions, par exemple en 1611 de la part de l'évêque de Saint-Malo (Restif, 2003). Condamnations encore plus intenses si ce repas avait lieu à la taverne ou au cabaret, ainsi que cela se pratiquait régulièrement en France, surtout en milieu rural à en croire les statuts synodaux. Le banquet au cabaret avec les parrains et les invités fut proscrit par les statuts de Saint-Omer en 1640 et 1698, tandis que ceux d'Angers en 1617 défendaient « à l'occasion du baptême » d'aller boire « aux tavernes » et y « faire débauche » (Corrain, 1976, 47 et 88). Outre cette « débauche », un des arguments utilisés portait quelquefois sur les

risques pour la santé qu'auraient fait peser les réunions de convives à l'enfant ou à la parturiente, comme le signale le synode de 1604 à Malines (puis celui de Gand en 1640) : « Ad abolendam pravam illam consuetudinem, qua, ruri praesertim, post Baptismum puerorum, convivia non sine maximis incommodis et periculis tam puerperae quam infantis celebrari consueverunt. » L'interdiction d'amener le nouveau-né à la taverne fut particulièrement réitérée et entraînait de lourdes peines canoniques, par exemple à Arras en 1746 (Corrain, 1976, 46-47).

Persistence des fêtes de baptême en Europe

Malgré l'hostilité croissante des autorités civiles et religieuses au cours de l'époque moderne, les témoignages de la persistance des rites profanes sont légions dans toute l'Europe²². Dans des régions excentrées et travaillées par des normes communautaires spécialement fortes, comme les Pyrénées, les dons de baptême obligatoires se maintinrent au moins jusqu'au XVIII^e siècle. Dans la vallée d'Oueil en 1664, un témoin critique signalait : « On exige 3 livres de chaque parrain qui porte un enfant à baptesme, et du père de l'enfant certain pain et vin, ce qui retarde parfois l'administration du sacrement pour n'avoir le parrain dans les temps lesdites trois livres. » À la même époque, à Garos, dans le Val d'Aran, les parrains devaient payer aux parents une *migera* de vin (environ cinq litres) avant de pénétrer dans la maison du nouveau-né. Signe de la logique communautaire de ces dons, un parrain étranger à la paroisse devait deux *migeras* supplémentaires, ce dont profitaient les chefs de famille du village avertis par les sonneries des cloches. En 1722, ce droit d'entrée communautaire

fut réduit par le conseil de fabrique de la paroisse à 3 *pichells* (6 litres et demi), mais il resta en vigueur (Brunet, 2001, 462-463).

Les banquets ou repas de baptême, au cabaret ou non, constituaient la pratique la plus universelle, comme le suggèrent, nous l'avons dit, la fréquence et la répétition des condamnations synodales ou civiles, mais aussi le très grand nombre de témoignages des folkloristes du XIX^e siècle (pour la France, voir Van Genep, 1998, 140)²³. Selon le pasteur Roy (1886, 13-14), dans la région protestante du pays de Montbéliard au XVIII^e et au tout début du XIX^e siècle, le repas suivant la cérémonie baptismale, appelé béjaune, comportait l'hypocras, une boisson faite de vin, sucre, essence de cannelle et clous de girofle, et des bretelles (des sortes de brioches) : « Quoique plusieurs règlements somptuaires eussent tenté de supprimer cette coutume, qui paraissait abusive, elle n'en continua pas moins de subsister, de même que celle qui imposait aux compères et commères l'obligation d'envoyer des gâteaux et autres friandises aux femmes en gésine. » Autre trait communautaire maintenu, toutes les jeunes filles du village étaient de droit invitées à faire cortège à la marraine au retour du temple, l'aidaient à porter et distribuer les noix et noisettes lancées aux enfants, et recevaient en retour du parrain et de la marraine un verre de vin (Roy, 1886, 16).

Même à Milan, où les lois somptuaires et la législation borroméenne s'étaient accordées dans la condamnation de la pompe et des réjouissances à l'occasion du baptême, dans les couches supérieures les cérémonies fastueuses étaient d'usage. Ainsi en 1675 au baptême du premier-né d'Enea Crivelli (héritier

d'une famille de noblesse récente et de moyenne importance) et de Gabriella Trivulzio, on compta 700 carrosses qui déposèrent « dames, chevaliers et ministres » au lieu de la cérémonie, l'église de San Simpliciano. Là, une garde de hallebardiers maintenait l'ordre, en n'autorisant l'entrée qu'aux personnes voulues. Pour une part, ce faste était justifié par le rang de la marraine, qui n'était autre que l'impératrice Eléonore, dont Gabriella avait été dame d'honneur à la cour de Vienne, et qui était représentée par le prince Antonio Teodoro Trivulzio tout en étant d'une certaine façon présente à la cérémonie sous la forme d'un portrait suspendu au-dessus des fonts baptismaux²⁴ : se manifeste ici de manière évidente la nécessité de rendre bien visible, et donc publique, par la foule des gentilshommes réunis par l'événement, la haute protection dont bénéficiaient désormais les Crivelli. Comme le note Cinzia Cremonini, « la parfaite mise en scène de la cérémonie permet [...] de faire coïncider le baptême du jeune Crivelli avec la manifestation définitive de l'engagement de la famille au sein de l'espace politique impérial ». Le prince Trivulzio, cousin de Gabriella, mit son palais milanais à disposition pour les fêtes de baptême, et à l'événement prit part la « fine fleur de la noblesse » de Milan (Cremonini 1998, 54).

Catholicisme et protestantisme, un même combat

Du point de vue de la persistance de ces formes de rites profanes, nous constatons une profonde ressemblance entre les régions catholiques et les zones protestantes dès lors que, malgré une hétérogénéité normative découlant pour l'essentiel de mécanismes différents de production juridique, les objectifs de

réforme et leurs résultats étaient sur le fond similaires. Comme nous le verrons, cette analogie profonde se retrouvera au XIX^e siècle, en relation étroite avec l'affirmation de la nouvelle idéologie bourgeoise de la famille. Cela indique, semble-t-il, que les objectifs relationnels poursuivis à l'occasion d'un baptême étaient fondamentalement équivalents (ce qui suggère qu'au moins sous cet angle la Réforme ne fut pas porteuse de comportements nouveaux et différents, ni d'un nouvel « esprit »).

L'Europe catholique et l'Europe protestante se ressemblaient non seulement par les contenus des normes modérant le luxe et les festivités, mais encore par le régime d'exception dont jouissaient certaines catégories sociales. Ainsi dans les deux espaces, les couches les plus élevées pouvaient souvent bénéficier de plus amples marges de manœuvre sur de nombreux points : la valeur des bijoux et des vêtements endossés lors de la cérémonie ; le montant des cadeaux de baptême ; le nombre d'invités présents aux festivités et l'opulence de ces dernières ; et, dans les régions luthériennes, également le nombre de parrains et marraines autorisé (Alfani, 2007). En outre, l'interdiction du baptême à la maison, à laquelle on ne pouvait normalement déroger sauf s'il y avait des raisons de craindre pour la survie du nouveau-né, ne s'appliquait souvent pas dans les faits aux familles nobles. Le concile de Trente avait d'ailleurs débattu de l'opportunité d'exclure de l'application de cette norme les familles princières. Par la suite, il semble qu'au moins jusqu'au milieu du XVII^e, de nombreuses familles nobles, y compris parmi les moins éminentes, ont pu se soustraire à la règle du baptême à l'église. Cette tentation de la célébration

du baptême dans un espace propre (un espace dans lequel il serait somme toute plus commode et plaisant d'exhiber sa propre richesse et sa puissance et de mettre en scène ses propres alliances) est un phénomène récurrent parmi les familles de la noblesse, et il semble influencer, jusqu'à un certain point, les élites économiques. Au cours du XIX^e siècle, il se manifestera dans la bourgeoisie sous les formes les plus variées, mais avec toujours un point commun : la relation systématique entre cérémonie célébrée à l'intérieur des murs domestiques et festivités ouvertes à un grand nombre d'invités.

FIN XVIII^e – MI XX^e SIÈCLE : LA PRIVATISATION DU GESTE BAPTISMAL

Le maintien de la répression

La fin du XVIII^e siècle et les premières décennies du XIX^e siècle ne montrent pas d'inflexion dans la volonté répressive du clergé. Côté catholique, sa fidélité à l'esprit tridentin, sa pesanteur rigoriste, se lisent dans la réprobation ou la méfiance qu'il manifeste à l'égard des formes non religieuses de festivités baptismales. Dans l'enquête lancée auprès des curés de Savoie en 1845 par l'évêque d'Annecy, Mgr Rendu, l'habituel repas organisé par la famille semble toléré par les desservants mais reste objet de commentaires. Le curé de Serraval écrit ainsi : « Il y a des repas d'amis aux baptêmes, noces et autres circonstances ; mais on ne connoit point d'abus », tandis que celui de Thorens rassure son évêque : « Ce dernier [repas] est sans inconvénients. » (Devos, Joisten, 1978, 202 et 213). En 1854, les réponses à l'enquête présynodale du diocèse de

Chartres montrent que les curés tentent toujours d'éradiquer le banquet de baptême au cabaret²⁵, parfois avec un certain succès si l'on en croit celui d'Alluynes : « À force d'avis et de représentation, tout est, à cet égard, rentré dans l'ordre. » (Bouyssou, 2006, 42)²⁶.

L'intransigeance persistante du clergé trouve d'ailleurs des relais auprès des autorités civiles. À la toute fin de l'Ancien Régime, le parlement de Bretagne émet ainsi un arrêt obligeant le père à assister au baptême ou à s'y faire représenter par un notable, et lui interdisant de porter le nouveau-né « au cabaret ou dans les maisons où les parrains et marraines et autres qui ont assisté au baptême, peuvent se retirer à boire » (*Arrêt de règlement...*, 1784, 1). De même, dans les premières années du Second Empire, lorsque l'alliance entre le gouvernement français et la hiérarchie catholique est spécialement étroite, des préfets soutiennent la politique cléricale de répression des réjouissances profanes (repas, danses, etc.) à l'occasion des noces et des baptêmes. Dans le diocèse de Chartres, en 1854, le clergé obtient ainsi un arrêté préfectoral destiné à faire cesser les « graves abus » que sont les distributions de gâteaux, de sucre et de vin à la sortie des baptêmes et des mariages (Bouyssou, 2006, 42).

Cette unité d'action se comprend aisément dès lors que les autorités politiques et les élites laïques en général partagent les ambitions moralisatrices et disciplinaires du clergé quand il s'agit des mœurs populaires rurales, et spécialement des usages du cabaret. Cependant des motivations complémentaires apparaissent du côté des pouvoirs publics. En 1784, le procureur général du Roi justifie ainsi les mesures adoptées par le parlement de Bretagne de deux manières.

D'abord par la nécessité d'obtenir des données d'état civil fiables, l'absence du père à la cérémonie se traduisant par des lacunes ou des erreurs dans l'enregistrement de l'acte. Or cette absence tient notamment au fait que le déroulement de la cérémonie religieuse comme telle ne préoccupe guère les parents et que « le premier soin du mari et de la femme accouchée, est d'aller chercher les parrain et marraine et les provisions nécessaires pour les régaler, avec leurs voisins! ». La seconde porte davantage sur l'ordre public, et précisément sur l'ivrognerie et les dangers que font courir les excès du cabaret aux participants et au nouveau-né : « Après le baptême, on ne porte point l'enfant au cabaret, dans la crainte de payer une amende, mais on le dépose dans une maison voisine, pendant que le compère et la commère boivent au cabaret, où on finit par s'enivrer, de sorte qu'on ne va prendre l'enfant que très-avant dans la nuit, pour le porter à une demi-lieue, une lieue ; bien heureux lorsqu'on fait la route sans accident, et plus heureux encore lorsqu'on parvient jusqu'à la maison » (*Arrêt de règlement...*, 1784, 2).

Pointe ici un début de discours hygiénico-médical, que l'on retrouve par la suite durant tout le XIX^e siècle, et qui est de grande influence sur les autorités publiques. En effet, dans la continuité du discours clérical de dénonciation des superstitions et abus populaires, c'est alors tout un pan du monde médical qui dénonce au nom des impératifs de santé, et notamment de la protection de la parturiente et du nouveau-né, un certain nombre d'usages populaires profanes entourant le rite de baptême. En 1812, par exemple, l'hygiéniste Marc, dans l'article « Baptême » du *Dictionnaire des Sciences médicales*, s'en prend aux « diverses

réjouissances » dont la cérémonie de baptême est l'occasion et « dont la plus dangereuse est sans contredit l'explosion d'armes à feu » (Marc, 1812a, 3). Il développe ses mises en garde dans l'article « Couche », et dénonce d'abord « toute espèce de bruit, tels que chants bachiques, décharges d'armes à feu, etc. [...] dans le voisinage d'une accouchée »²⁷, avant de s'attaquer au repas de baptême auquel la parturiente ne peut assister sans risques graves pour sa santé : « Les repas de baptême, qui dans certains pays et plus particulièrement dans les campagnes, suivent de près l'accouchement, ne sont pas moins funestes par les divers excès qui s'y commettent. Souvent l'accouchée veut présider elle-même aux apprêts du festin, et occuper une place parmi les convives ; leur joie bruyante l'entraîne, l'étourdit, l'intempérance lui fait oublier sa situation, et c'est ainsi que plus d'une fois une fête de famille s'est changée en une scène de tristesse et de deuil. » (Marc, 1812b, 167-168)²⁸. Quant au thème du nouveau-né victime de l'intempérance festive des parents à la suite du banquet de baptême au cabaret, il fait lui aussi florès bien au-delà de l'arrêt du parlement de Bretagne de 1784. Il inspire même en 1885 une nouvelle « naturaliste » de Guy de Maupassant, *Le baptême*, où un « vieux médecin » rapporte avec consternation comment des parents d'un village breton, ivres au retour de la taverne, s'endorment dans un fossé et laissent ainsi mourir le nouveau-né à peine baptisé²⁹.

Mais la répression par les autorités civiles se fait aussi au nom du maintien de la tranquillité publique, voire de la lutte contre la mendicité. C'est à ce double titre que la mairie de Forbach le 9 avril 1844 interdit les habituels rassemblements d'enfants qui, lors des baptêmes,

poursuivaient en grand nombre parrains et marraines en poussant de grands cris pour obtenir des dragées³⁰ (Engelbreit, 2000, 550). Clergé et élites laïques partagent ici une même incompréhension et réprobation vis-à-vis des aspects communautaires profanes du rite de baptême, qu'ils assimilent à des troubles à l'ordre public, à une forme de débauche, en tout cas à une pratique tantôt vicieuse, tantôt dangereuse, qu'il convient d'abolir tout à fait. Cette sévérité n'est pas de mise vis-à-vis des réjouissances, privatisées, qui entourent les cérémonies baptismales dans les familles de la bourgeoisie ou de la noblesse.

*Le baptême bourgeois,
ou la privatisation du rite*

L'explosion ritualiste qui s'empare des cérémonies familiales bourgeoises au XIX^e siècle et au début du XX^e, tels le deuil, le mariage, les anniversaires ou les noces d'or, touche aussi le baptême des bébés. En témoignent les codes de savoir-vivre qui prétendent diffuser les normes de l'aristocratie et de la haute bourgeoisie auprès de la petite et moyenne bourgeoisie. Ceux-ci consacrent, surtout après 1850, de longs développements au rituel religieux du baptême et à ses extensions profanes. Outre les critères du choix des parrains et marraines et les comportements à adopter lors de la cérémonie à l'église catholique ou au temple protestant, ces manuels de bonnes manières fournissent avec une précision toujours croissante des indications sur les modalités de mobilisation des parents spirituels et des invités (courriers, repas préparatoires), sur les réceptions entourant la cérémonie et la prolongeant dans le temps, sur l'ordonnancement du convoi entre domicile et lieu du sacrement, sur les

présents échangés entre participants, et sur la répartition des coûts entre géniteurs et parents spirituels. À la fin du XIX^e siècle, la baronne Staffe, qui se veut « moderne », est ainsi l'une des premières à évoquer la fête donnée par la famille au retour de l'église: « Un baptême est toujours l'occasion d'une fête, à moins de circonstances exceptionnelles et douloureuses. » Dans sa description, le point d'orgue en est le repas – comme chez les ruraux –, plus précisément un dîner. Celui-ci se déroule en général chez le père de l'enfant et est à sa charge. Il peut être somptueux. Il s'agit en effet d'un « grand dîner » – « relativement aux ressources » – qui réunit les invités, et où le « parrain et la marraine sont traités en héros du jour », c'est-à-dire mis « à la place des maîtres de la maison » ; « tous les assistants sont en grande parure », tandis que, dans les grandes maisons, les « domestiques mâles doivent revêtir la livrée de gala » (Staffe, 1891, 43). D'autres codes néanmoins, plus pragmatiques ou plus sensibles à l'austérité chrétienne toujours prônée par le clergé, suggèrent un faste moins apparent, et évoquent « soit un déjeuner, soit un goûter » (Clermont, 1931, 296) ou encore n'admettent le dîner de gala que comme une exception: « Le déjeuner, le lunch ou le dîner qui suivent, selon l'heure, sera le plus souvent intime, mais il n'est pas exclu que les parents donnent à cette occasion un grand dîner où ils convient tous leurs amis », précise par exemple la vicomtesse de Cressanges en 1946 (cité in Delannoy, 2002, 100). Quelques manuels signalent d'autres repas rituels offerts en retour par le parrain ou par le mari de la marraine, par exemple une semaine après le baptême (Alq, 1881, 152).

Quoi qu'il en soit du degré d'ampleur de la réception qui se tient le jour du baptême, celle-ci s'avère le principal

théâtre des échanges multiples et croisés de présents rituels entre participants, qui s'ajoutent aux premiers dons en nature ou en argent effectués par le parrain au profit des acteurs de la cérémonie religieuse (prêtre, sacristain, suisse, voire sonneur). La comtesse de Bassanville, à la fin du Second Empire, offre à cet égard un exemple représentatif des pratiques des élites françaises : « À Paris, il est d'usage que la marraine donne à l'enfant l'argenterie qui lui est propre, c'est-à-dire une timbale, un petit-couvert et une petite cuiller dite à bouillie, c'est-à-dire à long manche. En province la marraine donne la robe et le bonnet de baptême, bonnet et robe qui peuvent être ornés de rubans blancs. [...] Le parrain et la marraine font un cadeau à la mère de l'enfant », généralement une robe ou un bijou ; par ailleurs, à Paris, le parrain offre à la marraine des dragées, un éventail, des gants, des rubans, des fleurs artificielles, et il participe aux frais de la cérémonie : à l'église, le parrain « donne quelque argent au sacristain et à l'enfant de chœur » (Bassanville, 1867, 77). Ces éléments n'ont rien de spécifiquement français, comme le montrent en Italie les recommandations fort proches d'Emilia Nevers : « Le parrain et la marraine doivent offrir un bijou à la mère ; si elle est pauvre, ils peuvent cependant lui faire don d'objets utiles. À l'enfant, la marraine offre la robe (*il mantello*) ou le bonnet (*la cuffia*) de baptême ; elle les choisira précieux si l'enfant appartient à une famille aisée, durables si l'enfant est pauvre. Le parrain donne à l'enfant des couverts en argent (*una posata*) avec le gobelet et la cuillère spéciale à long manche [...]. À sa commère, il doit offrir de une à douze boîtes de confiseries, de une à douze paires de gants dans

un riche étui, un bouquet de fleurs artificielles avec un long ruban » ; et pendant le repas au domicile parental qui suit la cérémonie religieuse, « le parrain offre de petites boîtes de douceurs à la garde-malade (*l'infermiere*), à la domesticité ; une petite somme à la sage-femme » (Nevers, 1888, 112).

Il n'est pas dans notre propos ici de mener une analyse exhaustive des prescriptions de dons, dont la précision maniaque varie légèrement de code en code tout en obéissant à des logiques repérables (Alfani, Gourdon, 2007, 149-154). Mais quelques points méritent d'être soulignés. À commencer par l'abondance des objets et sommes qui transitent, et le nombre élevé de partenaires concernés, comprenant bien au-delà des seuls parents spirituels, de l'enfant ou de ses parents, la plupart des acteurs du rite religieux et toutes les personnes employées concernées par l'arrivée de l'enfant ou son futur élevage (infirmière, sage-femme, domestiques...), voire les amis de la mère, qui dans certains codes, comme celui de Giuditta Rinaldi en 1922, se voient rétrocéder les sachets de bonbons offerts par le parrain à la parturiente (Rinaldi, 1922, 15). Un autre constat important au sein de ce déploiement de dons ou contredons, qui répond au don symbolique de l'enfant et de l'honneur du parrainage fait aux parents spirituels, est le double système de répartition au sein des transferts, qui s'organise autour de l'opposition parents spirituels/parents charnels, d'une part, et de l'opposition homme/femme, d'autre part. Si le parrain et la marraine sont sources de dons destinés aux membres de la famille qui les a choisis, leur place est dissymétrique. Le rôle masculin est plus

coûteux, ne serait-ce que parce que le parrain fournit sans contrepartie un grand nombre de présents à la marraine, conformément à la vision hiérarchique des genres au XIX^e siècle et à la logique du don développée dans les codes de savoir-vivre qui veut qu'un « inférieur » ne fasse pas de présent à un « supérieur ».

Conséquence majeure de ces pratiques : le coût global des apprêts de la cérémonie religieuse et des festivités profanes du baptême peut atteindre des sommes conséquentes, même si l'on reste en deçà des frais de noces. Étudiant la bourgeoisie lyonnaise, Catherine Pellissier note par exemple qu'en 1895 « le baptême de Louis Saint Olive ne revient pas à moins de 145 francs » (Pellissier, 1996, 91), tandis qu'Étienne de Jouy, dans son *Hermite de la Chaussée d'Antin*, publié en 1810, prétend qu'il a dû déboursier pas moins de 2375 francs cette année-là pour répondre honorablement aux devoirs d'achats découlant de sa charge de parrain (Corblet, 1881-82, 213). L'ampleur de ces dépenses obligées amène d'ailleurs les manuels de savoir-vivre à s'interroger sur la légitimité d'un appel à des personnes extérieures à la famille de l'enfant (Alfani, Gourdon, 2007, 144-148) : « Il faut se garder d'offrir à des étrangers d'être parrain ou marraine d'un enfant avant de savoir s'ils sont disposés à agréer votre demande, car c'est un impôt forcé sur eux », écrit la comtesse de Bassanville (1867, 73). D'autres auteurs soulignent cependant que, pour les mêmes raisons, il est de bon ton de se proposer comme parrain auprès d'un « inférieur » afin d'avoir l'occasion de lui « faire plaisir » ou de lui offrir une « libéralité » (Nevers, 1888, 111).

La réception de baptême est aussi l'occasion de mobiliser et d'afficher le

réseau social de la famille. La nouvelle de Maupassant, *Un héritage* (1884), en offre un bon exemple. Lesable, employé au ministère de la Marine, qui vient d'hériter de la fortune d'une tante célibataire et millionnaire, organise un baptême solennel pour son premier enfant, avec réception dans sa nouvelle et splendide propriété de la banlieue Ouest de Paris (Asnières), puis promenade sur les bords de Seine ; il en profite pour inviter tous les membres de son bureau, dont son chef et son épouse qui est marraine et dont on espère qu'elle favorisera sa nomination au poste vacant de sous-chef. Les Lesable offrent à cette occasion, de la part de l'enfant, de nombreux cadeaux à leurs invités, dont un somptueux bracelet en or massif à la marraine : investissement bien placé, puisque la promotion est obtenue au 1^{er} janvier suivant. Des pratiques analogues et des stratégies relationnelles et « carriéristes » comparables se retrouvent dans l'aire protestante (soulignons de nouveau à quel point les proximités avec le monde catholique l'emportent sur les différences). Ainsi, dans *Les Buddenbrook*, écrit en 1900 par Thomas Mann, nous lisons une description détaillée de la fête offerte en l'honneur du baptême du petit Johann, à Lubeck. La bonne tradition bourgeoise qui, de concert avec les prescriptions somptuaires, exigeait de restreindre les invitations à la famille, doit s'incliner devant les exigences relationnelles du père, le sénateur Thomas Buddenbrook : « Pourvu qu'il y en ait assez [petits fours et fleurs fraîches] ! Car la famille au complet se trouve réunie, sinon au grand complet : par les Oeverdieck, n'est-on pas allié aux Kistenmaker, par ceux-ci aux Moellendorpf, et ainsi de suite ? Tracer une limite serait chose bien impossible ! [...] Les

Oeverdieck, eux, sont dignement représentés en la personne de leur chef, Kaspar Oeverdieck, bourgmestre en fonction et plus qu'octogénaire. [...] Sa présence exalte la solennité de la fête.» (Mann, 1995, 463-464). Le moment du baptême de l'héritier marque le sommet du parcours dynastique des Buddenbrook, comme le souligne le fait que le bourgmestre de la ville ait accepté la charge de parrain (« Quel événement ! Quelle victoire ! Peu de gens en comprennent le fin mot, Grand Dieu ! ») (Mann, 1995, 467). Il vaut peut-être la peine de rappeler que la sphère symbolique à laquelle renvoie Mann est fondamentalement la même que celle à laquelle aurait pu faire appel un auteur catholique.

Ces exemples littéraires qui mettent d'abord l'accent sur le réseau professionnel du père, ne sont néanmoins pas les plus caractéristiques des pratiques du XIX^e siècle : l'usage stratégique du baptême employé dans une optique d'extension des relations concerne des groupes particuliers, même s'il peut impliquer aussi les autres milieux de manière ponctuelle, c'est-à-dire quand une occasion particulière le demande. Il est clair en effet que, dans le monde bourgeois, la mobilisation des participants se fait d'abord dans un milieu restreint, centré sur la famille et sur les « intimes » : ce n'est pas un hasard si, au baptême du petit Johann Buddenbrook, très peu d'invités – deux – ne sont pas apparentés à un degré quelconque et s'il s'avère impossible de refuser le parrainage de l'oncle, Justus Kröger. Dans le cas considéré, les usages (assez peu réformés...) présents dans l'espace luthérien, qui admettent le parrainage multiple, permettent d'adjoindre, comme second parrain, le bourgmestre Oeverdieck au

représentant obligé de la parenté (Mann, 1995, 467). Les codes de savoir-vivre, silencieux sur la qualité des invités au XIX^e siècle, expriment nettement en France au XX^e siècle cette orientation de recentrage familial : ainsi la vicomtesse de Cressanges en 1946 quand elle parle de dîner « le plus souvent intime » (Cressanges, 1946, 64) ou encore Jacqueline Bus : « Y assistent la famille, les amis et les parents proches, les conjoints du parrain et de la marraine et le prêtre qui a conféré le baptême. » (Bus, 1967, 368)³¹. Ce phénomène rejoint d'ailleurs un évident processus de privatisation de la festività baptismale dans son ensemble, qui s'observe à plusieurs niveaux depuis la fin du XVIII^e siècle et tout au long du XIX^e siècle, et qui s'enclenche en particulier dans les élites urbaines, où l'expression des liens de famille et l'intimité deviennent des objectifs culturels majeurs, et où au contraire sont dévaluées les formes de rattachement à des inscriptions larges, de type communautaire ou de voisinage par exemple (Ariès, 1973, 308-310)³². C'est ainsi que peut s'interpréter par exemple l'insistance des manuels français ou italiens à prôner une réception à domicile, évitant soigneusement l'usage des lieux publics (rue, restaurant), que la parturiente et maîtresse de maison aura soin d'organiser elle-même (Vertua-Gentile, 1897, 230). Ou encore la préférence donnée systématiquement, dans les mêmes sources, à la parenté dans le choix des parrains et marraines. Un trait que l'on retrouve d'ailleurs dans les pratiques à partir du XVIII^e siècle et surtout au XIX^e siècle, comme l'ont montré de nombreux travaux portant sur des espaces ruraux (Zonabend, 1978 ; Fine, 1984 ; Sabeau, 1998 ; Munno, 2008 ; Alfani 2009a) ou urbains (Pellissier, 1996, 90 ; Gourdon,

2008 ; Alfani 2008), et qui est spécialement sensible dans les couches supérieures (Munno, 2005, 119-121 ; Gourdon, 2008). La diffusion de ces pratiques de sélection des parrains et marraines dans la parenté proche marque en effet le début de ce qui a été défini, dans le cadre d'une récente proposition de modélisation, comme le « parrainage contemporain » (différent du « parrainage médiéval » et du « parrainage moderne », tous deux caractérisés par l'exclusion systématique des parents des charges de parrain ou marraine (Alfani, 2007 ; 2008)). Tout aussi significatif est la pression de nouveau mise par les familles sur le clergé pour obtenir des cérémonies religieuses à domicile, phénomène attesté dans les familles protestantes « distinguées » de Paris au début du XIX^e siècle (Driancourt-Girod, 1992, 313), mais qui s'exprime plus généralement par la pratique croissante en France au XIX^e siècle chez les élites catholiques de l'ondoïement par précaution à la maison (Gourdon *et al.*, 2004). En 1932, un code de savoir-vivre italien n'hésite pas à décrire comment organiser un baptême domestique, avec autel provisoire, fleurs en grand nombre, et musique sacrée jouée par un petit orchestre, suivi d'une petite réception où sont servies douceurs et dragées, le tout en deux heures maximum pour ne pas épuiser la jeune mère (Mancini, 1932, 369).

Il est important de préciser que les mouvements décrits, s'ils s'appliquent d'abord dans la bourgeoisie urbaine, pénètrent également les milieux populaires. Mais ils le font sur un mode mineur et selon des formes beaucoup plus économiques. À en croire les carnets d'enquête de Zola (1986), par exemple, le repas de baptême des mineurs des corons du Nord

n'a d'exceptionnel que la présence d'un plat de lapin. Dans *L'Assommoir*, où sont décrites les mœurs des ouvriers parisiens du Second Empire, le baptême de la petite Nana est l'occasion pour le parrain et la marraine d'offrir un bonnet de 35 sous, une robe de baptême de 6 francs, 6 livres de sucre, sans oublier le vin et un flan pour le repas de veille du baptême le samedi soir, soit un total de 20 francs de dépenses. De l'autre côté du spectre social, la grande aristocratie, quant à elle, conserve plus longtemps un certain nombre de gestes traditionnels de domination sociale communautaire, notamment en Italie. Ainsi, en 1904, lors du baptême de Paolo Borghese dans la propriété rurale de la famille princière, l'enfant est présenté aux femmes employées à la Fattoria di Caffaggiolo, et celles-ci sont invitées à un rafraîchissement offert dans le grand salon où elles se voient offrir chacune 5 francs (Nesti, 1994, 89). Des dons très généreux – la moitié du salaire mensuel, par exemple – à l'ensemble de la domesticité sont fréquents lors des baptêmes de l'aristocratie florentine au XIX^e siècle (Nesti, 1994, 86).

La difficile réaction du clergé

Il serait faux de croire que cette tendance à faire du baptême une fête de famille, une autocélébration de son unité, de son harmonie, de son extension et de son unité, que cette mise en scène d'un milieu plus restreint centré sur la famille et l'intimité, n'ont pas fait peser sur le rite religieux des pressions aussi lourdes que les pratiques communautaires auxquels les Églises s'étaient attaquées avec constance dans les siècles précédents. Parmi les transgressions croissantes du geste baptismal, nous avons déjà signalé le cas de l'ondoïement

de précaution à domicile. Mais la nécessité d'organiser une cérémonie domestique réussie, supposant la présence en chair et en os des parrains, marraines et autres invités, eut surtout pour conséquence de pousser les familles à retarder le baptême ou du moins la célébration solennelle à l'église lorsqu'un ondoisement avait été administré préalablement, bien au-delà des prescriptions d'immédiateté exprimées par l'Église catholique depuis le concile de Trente et réitérées durant tout le XIX^e siècle³³. Les codes de savoir-vivre, bien que très conservateurs en matière religieuse, admettent aisément de repousser le baptême pour attendre la venue des parents spirituels³⁴, ou, comme l'exprime un manuel italien publié en 1897, afin que la parturiente décore elle-même la pièce de réception avec beaucoup de soins et, vêtue « d'un habit élégant », « puisse faire les honneurs de sa maison » auprès de ses invités (Vertua-Gentile, 1897, 230).

Le clergé perçoit parfaitement ces remises en cause, les regrette et les condamne³⁵ à l'image de l'évêque d'Auch en 1910 : « Nous savons bien la raison, la seule, que l'on allègue souvent pour excuser ces retards déplorables. On veut, à propos du baptême, célébrer l'arrivée du nouveau-né dans une fête de famille à laquelle tous, y compris la mère, puissent participer. Une fête de famille ! Certes, rien n'est plus légitime, si elle s'inspire surtout de la joie de l'arrivée d'un nouveau chrétien au foyer. Mais la fête de l'enfant ! N'est-elle pas encore plus urgente et plus nécessaire ? La fête de l'enfant, c'est le baptême ; célébrez celle-là sans retard³⁶. » De nombreux évêques rappellent la possibilité d'user de représentants ou de procureurs des parents spirituels, pour couper

court à l'argument de l'attente de leur venue³⁷, tandis que d'autres, notamment M^{gr} Pie à Poitiers à partir de 1850, engage une lutte contre l'ondoisement de précaution (Gourdon, 2007).

Mais le clergé adopte souvent en pratique une attitude plus compréhensive, notamment dans des zones comme Paris où il doit lutter pour maintenir son influence et ne peut pour cela s'aliéner les élites catholiques. En témoigne cet extrait limpide du bulletin paroissial de Saint-Germain-l'Auxerrois de juillet 1909 : « Cette exigence [la règle des trois jours] ne souffrait jadis aucune difficulté : on baptisait l'enfant dès sa naissance. Mais elle est en opposition avec les tendances de notre époque. Aujourd'hui on se préoccupe de mille détails très accessoires : on attend des rendez-vous de famille, des occasions pour festoyer à bon compte, le caprice de gens qu'on ne saurait mécontenter sans imprudence, la fin d'une dispute qui s'éternise, etc. Et l'on s'écarte ainsi du véritable esprit chrétien. Certes il faut tenir compte de quelques convenances sociales : il y a des dispositions utiles à prendre pour l'honneur même et pour la pompe du sacrement ; mais ces convenances doivent être impitoyablement sacrifiées en conscience, dès qu'elles menacent de faire dépasser les limites raisonnablement établies. L'Église accorde volontiers un délai de trois ou quatre jours ; mais c'est déjà une concession, et si certains théologiens prolongent un peu le retard, saint Alphonse de Liguori, qui fait autorité, le réduit à une douzaine de jours, sous peine de faute grave. En notre temps qui est un tourbillon d'affaires, où des parents du bout du monde peuvent prétendre assister à toute cérémonie de famille, il me semble que l'on puisse sans scrupule amplifier

un peu la mesure; et nul prêtre actuellement n'oserait faire un reproche à des parents qui apporteraient un enfant de trois semaines ou d'un mois, à ces conditions expresses cependant que la vie de l'enfant à aucun moment n'ait été en danger [...] et qu'on n'ait pas agi par indifférence, négligence ou mépris du précepte³⁸. »

Cette compréhension forcée est d'ailleurs stimulée par le caractère très familial des festivités post-baptismales, qu'il paraît plus difficile de combattre dès lors que l'Église place la « Famille » au cœur de sa vision de la société et de son discours de combat contre l'individualisme post-révolutionnaire. L'évêque d'Auch, estimant « légitime » en 1910 de penser le baptême aussi comme une fête de famille, n'est pas isolé : certains statuts, nous l'avons dit, acceptent ainsi la présence des prêtres aux repas de baptême dès lors qu'ils sont de la famille, tandis que l'évêque de Poitiers en 1852 admet l'ondoisement de précaution si le report des festivités afin d'attendre des participants offre ensuite « une occasion de rapprochement des esprits et des cœurs » et « la paix et l'union des familles » (Gourdon, 2007).

En définitive, la compatibilité entre l'impératif religieux du baptême immédiat et le désir des familles de procéder en temps voulu à une célébration, à la fois religieuse et profane, supposant des préparatifs et la présence physique des invités essentiels, reste un problème pendant les deux premiers tiers du XX^e siècle. Quelques diocèses proposent des tentatives d'accommodement extrême. Ainsi les statuts synodaux de Meaux en 1960 suggèrent aux parents un baptême immédiat à l'église avec assistance restreinte, quitte à leur prêter dans un second temps les locaux religieux pour

une seconde cérémonie non sacramentelle à l'occasion de la grande fête familiale : « Les délais, aujourd'hui si fréquents, ne sont dus trop souvent qu'à la négligence et à l'incompréhension. On pourra supprimer le prétexte le plus fréquent si l'on apprend aux fidèles que les parrains peuvent donner procuration de tenir l'enfant sur les fonts baptismaux. Rien n'empêche alors de retarder la cérémonie familiale qui pourra s'accompagner d'une seconde cérémonie à l'église pour la bénédiction des Relevailles [...], la consécration de l'enfant à la Sainte-Vierge et la signature des registres paroissiaux par les intéressés [...] ou toute autre cérémonie laissée à la diligence de MM. les Curés³⁹. »

C'est en réalité avec l'aggiornamento effectué autour du concile de Vatican II que le problème sera partiellement résolu, puisqu'il signera à la fois la fin du précepte du baptême immédiat et un large abandon de l'hostilité tridentine aux cérémonies profanes. Ce renoncement peut être interprété aussi comme la volonté de séparer le baptême comme rite d'entrée dans la communauté chrétienne, éventuellement repoussé dans l'enfance, de la fête de famille célébrant une naissance.

CONCLUSION

Les festivités du baptême ont connu une histoire complexe. Largement intégrées dans la pratique religieuse normale au cours du Moyen Âge, elles manifestaient publiquement et bien au-delà du cercle de la parenté, avec des variantes sociales extrêmes, les réseaux sociaux créés à l'occasion du rite religieux ou déjà existants. Ce faisant, elles rendaient effectives et efficaces (pour les parties mais aussi vis-à-vis des tiers) les relations

qui venaient d'être formalisées. Comme bien d'autres manifestations de cette interpénétration du religieux et du social dans le christianisme médiéval, les festivités du baptême ont subi une ample offensive de la fin du Moyen Âge au XIX^e siècle, en particulier dans le cadre des Réformes catholique et protestante, dont l'esprit en la matière était similaire. Ayant survécu à cette offensive avec une relative facilité (quitte parfois à entrer partiellement dans la clandestinité), elles ont ressurgi de manière forte au XIX^e siècle, avec l'amenuisement du contrôle religieux sur la vie sociale et politique, et l'avènement de la bourgeoisie avide de cérémonies familiales, mais selon une logique à la fois proche et différente. Épousant le mouvement bien connu de retrait dans l'entre soi amorcé par les élites sociales, les festivités de baptême, à l'époque contemporaine, ont en effet perdu la dimension communautaire qui les caractérisaient au Moyen Âge. L'affichage des réseaux sociaux s'est recentré sur un cercle plus étroit où prédominent parenté et intimes.

Une question ne peut manquer de surgir : jusqu'à quel point l'esprit tridentin, par son opposition entre le sacré et le profane, a-t-il contribué à extirper cette dimension communautaire exprimant des relations sociales qui échappaient à l'emprise des églises, tout en ménageant la famille, entendu, comme

un organisme plus réduit et centré sur un couple procréateur et éducateur ?

Quoi qu'il en soit, la période actuelle paraît constituer une nouvelle étape dans la relation entre la ritualité profane et le geste proprement religieux. Aujourd'hui, en France et dans la plupart de l'Italie pour le moins, le baptême catholique apparaît principalement vécu comme une festività familiale, un rite familial. L'Église y fait fonction d'institution ordonnatrice, dès lors qu'une ritualité efficace a souvent besoin d'une institution lui conférant autorité, légitimité et liturgie, quitte à en voir le sens largement détourné par les acteurs. Par ailleurs, en France émergent depuis 30 ans des baptêmes non religieux : baptêmes de cœur, réalisés informellement dans le cadre privé (familial et amical) ; baptêmes civils ou républicains (Gourdon, 2005), là encore largement tournés vers le cercle de l'intimité, et non vers la collectivité ou vers un monde militant, pourtant à l'origine de ce rite à la fin du XIX^e siècle.

Guido ALFANI
Université Bocconi, Milan.
Guido.alfani@unibocconi.it

Vincent GOURDON
 CNRS UMR 8596,
 (Centre Roland-Mousnier), Paris.
vincentgourdon@orange.fr

NOTES

1. Bien qu'une partie de l'historiographie ait eu tendance à concevoir le parrainage comme un instrument de clientèle sociale, en réalité c'est seulement après le concile de Trente que l'on remarque un processus de verticalisation des choix de parrains et marraines qui paraît s'inscrire dans cette logique. Aussi, et bien qu'il ait toujours été possible (y compris jusqu'à aujourd'hui) d'utiliser la parenté spirituelle à des fins clientélares, l'âge du véritable « parrainage vertical » est délimité dans le temps, et prend fin avec l'émergence, entre le XVIII^e et le XIX^e siècle, de l'habitude de choisir les parrains et les marraines dans l'entourage familial proche (Alfani, 2007 et 2008).

2. Globalement, les fêtes données par les cours à la fin du Moyen Âge et à l'époque moderne ne représentaient pas une occasion de gaspillage ou un faste inutile, mais participaient de manière essentielle au fonctionnement de modèles socio-économiques de gestion précis. Dans le cas particulier des cours italiennes, dont les fêtes remplissaient non seulement un devoir premier de stimulation de l'activité économique à l'échelle locale, mais étaient aussi une occasion de redistribution de la richesse vers les couches les plus pauvres et un instrument de « pacification sociale », on consultera (Guerzoni, 2006, 211-229).

3. Récemment, Rolf Strøm-Olsen (2002) a soutenu que le baptême de Charles Quint, célébré en 1500, aurait marqué le moment où le baptême a commencé à faire partie de l'étiquette de cour européenne tandis qu'auparavant la naissance de l'héritier d'une famille régnante comportait seulement une « procession festive » de la cour (*a festive courtly procession*). Il nous semble cependant que cette conclusion devrait être reconsidérée à partir du cas des cours italiennes (qui pourraient avoir été précoces en la matière), que Strøm-Olsen n'a pas prises en considération, en étant plus attentif à la valeur symbolico-rituelle et politico-relationnelle que fêtes et processions avaient en tant que telles. Cet essai se veut aussi une contribution dans ce sens.

4. « Le jour suivant... l'on vit sortir d'une très belle statue de marbre, qui était située sur la porte du jardin du Balluardo vers San Giorgio, et

tomber dans un vase également de marbre, comme d'une source, une grande quantité de vin, qui était distribué à tous ceux qui en voulaient, et cela dura jusqu'à ce que les jeux fussent terminés. Une grande quantité d'argent fut également jetée par sa seigneurie le prince depuis le puits du jardin de sa seigneurie l'Infante », Augusto de' Mori da Ceno à Ferdinand de Gonzague (cit. in Burattelli, 1999, 12).

5. Dans cette perspective, voir également dans Bertini (2007) la description du baptême d'Alexandre Farnèse, futur duc de Parme et Plaisance. Célébré à Rome le 3 novembre 1545, le baptême fut précédé par une grandiose procession depuis le Palazzo Madama jusqu'à l'église Sant'Eustachio, et suivi par une seconde, plus désordonnée, qui se rendit jusqu'aux jardins de Madama près des thermes de Caracalla, où l'on servit une collation. De même que les invités étaient exhibés lors de ces cortèges, les mets précieux et recherchés furent publiquement exposés au regard de tous au cours d'une fastueuse procession qui se fit dans les rues de la ville et qui regroupa trois cents personnes, chacune portant un plateau d'argent. Au bout du compte, les victuailles furent « dérobées » et jetées par les fenêtres : ce saccage rituel avait pour but de faire participer une communauté plus vaste aux réjouissances.

6. « Et perché il luogo della cerimonia si estendeva da Palazzo al duomo o sia chiesa maggiore di S. Giovanni contigua al palazzo: S.A. [Sua Altezza] per maggior commodità et vaghezza fece dalla Sala del palazzo fino alla porta maggiore della chiesa, drizzare un ponte bellissimo coperto tutto a piccioli archivolti, et ornare di verdura, con festoni et altri ornamenti molto vaghi con le armi di compadri et di loro Altezze; sopra lo quale passasse tutta la compagnia. [...] [Alla processione] veniva poi Monsignor il Principe vestito tutto di panno d'argento condotto da Monsignor Illustrissimo et Reverendissimo legato [rappresentante di Papa Pio V], et dall' Illustrissimo Signor Marchese di Villar [rappresentante di Filippo II di Spagna], insieme con la Illustrissima Signora Donna Maria di Savoia, et gli ambasciatori di Vinegia et di Malta compadri, ch'erano seguiti dalla Signora Presi-

dente Porporata governatrice di Monsignor il Prencipe, et dalla Dama d'honore della signora Donna Maria. Et à i lati di detto Signor Prencipe camminavano i due Capitani delle guardie di S.A.» (Bucci, 1567).

7. Durant le Moyen Âge et au début de l'époque moderne, il n'était pas rare d'avoir pour parrain une entité collective, telle qu'une magistrature citoyenne, un couvent ou un monastère. Christiane Klapisch a calculé que 5 % des enfants cités dans les *Ricordanze* de la Toscane de la fin du Moyen Âge eurent un parrain de ce type (Klapisch, 1990, 126-127). Parfois encore, comme dans le cas cité, des entités politiques telles que la république de Venise ou les Chevaliers de Malte, n'ayant pas une dynastie régnante en mesure de les représenter, étaient présentes collectivement par l'entremise d'un ambassadeur.

8. Rien que pour la distribution de pain aux pauvres pour la naissance de l'archiduc de Toscane Charles Joseph en 1745, on déboursa 600 écus (Zangheri, 1996, 83).

9. Le pape Pie II blâma ainsi Rodrigo, en nous donnant des informations indirectes sur l'événement : « Il y a trois jours de nombreuses femmes siennoises se sont rassemblées dans les jardins de Giovanni Bichi [...] toi [...] peu soucieux de ta dignité, tu es resté avec elles de une heure à six heures de l'après-midi, avec pour compagnon un cardinal, qui, sinon par respect du siège apostolique, du moins de son âge, aurait dû se souvenir de ses devoirs. On nous a rapporté que l'on dansa de manière peu honnête : aucun divertissement amoureux n'a manqué, et tu t'es conduit comme un jeune séculier. La décence nous interdit de préciser ce qui se passa, choses dont le seul nom est inconvenant à ta dignité : il fut interdit d'entrer aux maris, pères et frères qui avaient accompagné les jeunes femmes, afin que vous puissiez être plus libres dans vos amusements. » La même fête est décrite dans une lettre envoyée par l'orateur mantouan Bartolomeo Bonatto au marquis de Mantoue : « Je ne trouve rien d'autre à écrire à Votre Seigneurie si ce n'est qu'il s'est fait aujourd'hui le baptême d'un gentilhomme de ce pays, auquel ont participé comme compères Monseigneur de Rohan [cardinal d'Estouteville] et le Vice-chancelier [Rodrigo Borgia] : invités dans un jardin du compère ils s'y rendirent, la filleule y fut menée, et il y avait tout ce qu'il y a de bon sur

cette terre ; ce fut une belle fête mais il n'y est entré personne qui ne portât la tonsure... Un siennois plaisant qui ne pouvait entrer [...] dit ces mots : "Par Dieu, si ceux qui naîtront dans l'année à venir viennent au monde avec les vêtements de leurs pères, ils seront tous prêtres et cardinaux" ». Les deux lettres sont citées dans Bellonci, 1983, 28-29.

10. « Ut occasione baptismi non fiant solemnia convivia cum tripudiis et choreis, sed cum benedictionibus et gratiarum actione et laude atque gloria Dei ac Domini redemptoris nostri, qui ex sua ineffabili bonitate sacramenta largitus est hominibus in remedium humanae fragilitatis », in *Concilium Tridentinum diariorum, actorum, epistularum tractatum*, Freiburg, Societas Goerresiana, Herder & Co., 1901-1985, vol. 6, p. 439.

11. Voici l'opinion de l'évêque de Parenzo : « Item prohibenda non essent convivia in baptismo, cum non sint illicita, maxime honesta », in *Concilium Tridentinum diariorum, actorum, epistularum tractatum*, Freiburg, Societas Goerresiana, Herder & Co., 1901-1985, vol. 6, p. 437.

12. Tandis que les autorités civiles, comme on le verra, cherchaient principalement à contrôler les fêtes de mariage pour des motifs somptuaires (de fait, c'était à cette occasion que l'on tendait à déployer le maximum de faste), les autorités religieuses portaient davantage d'attention aux fêtes de baptême. En effet le baptême est, sauf exception (par exemple lors des cérémonies *in casu necessitatis*), un sacrement administré par un membre du clergé à l'intérieur d'un espace sacré spécifique : une église dotée de fonts baptismaux. Le mariage, en revanche, est un sacrement dont les célébrants sont les époux. Ce n'est qu'avec le concile de Trente que l'on en vint à exiger une célébration à l'église, en présence d'un prêtre (décret *Tametsi*). Les rites profanes, comme par exemple la *traductio mulieris*, étaient autant si ce n'est plus importants pour la stipulation de l'alliance matrimoniale que la bénédiction du prêtre. En outre, le mariage, contrairement au baptême, comportait des conséquences économiques, manifestées par la dot, que l'Église ne pouvait nier. À propos des rituels de mariage du Moyen Âge à l'époque moderne, voir Gaudemet, 1987 ; Lombardi, 2001, 2008 ; Alfani, 2009b.

13. Les *Libri di Famiglia* florentins fournissent des éléments confirmant que les dépenses effec-

tuées à l'occasion des fêtes de baptême par les riches familles de marchands et banquiers étaient quelquefois assez consistantes. Par exemple Niccolò Strozzi dépensa, pour le repas de baptême de sa fille Lena (21 novembre 1475), presque six florins (Haas 1998, 226).

14. Par exemple, en 1543, le Conseil mineur du ghetto de Venise promulgua un règlement valable aussi pour d'autres communautés de la Terre ferme vénitienne telles que Vérone, Padoue et Trévise, dans lequel on modérait le faste des banquets offerts à l'occasion de naissances, circoncisions et noces : il définissait le nombre maximum d'invités et limitait les mets autorisés (s'en trouvaient bannis les chapons et le « blanc-manger » tel que le riz aux amandes, les massépains et les dragées).

15. Ainsi en Angleterre en 1621, il fut suggéré au roi Jacques I^{er} d'interdire les banquets de baptême, de manière à faire « économiser » à ses sujets une somme que l'on estimait globalement à 100 000 livres par an (Brero, 2005, 148).

16. Cité dans le *Dictionnaire historique de la Suisse*, article *Canton de Genève. Économie, société, culture jusqu'au XVIII^e siècle*, consultable sur la page web :

<http://www.dhs.ch/externe/protect/textes/i/17398-3-553.html>.

17. Sur la base d'une documentation remontant aux XVIII^e et XIX^e siècles, nous savons qu'il était d'usage que les parrains et les marraines offrent des cadeaux au pasteur et au carillonneur, en plus de l'enfant lui-même. Ces présents ou offrandes étaient donnés au moment du baptême, et il semble qu'ils aient incité certains pasteurs à favoriser le choix de parrains nombreux pour augmenter leurs propres rentrées personnelles et celles de la paroisse (Bringéus, 1971). Nous souhaitons remercier Tom Ericsson de nous avoir indiqué et rendu accessibles les résultats produits par l'ethnographie suédoise.

18. De semblables normes avaient déjà été approuvées par certains synodes antérieurs au concile de Trente; ainsi, par exemple, l'interdiction de baptiser chez soi avait été sanctionnée par le synode provincial de Cologne en 1536 (*Acta Reformationis Catholicae Ecclesiam Germaniae Concernentia*, vol. 2, 256-258) et l'évêque de Vérone, Giberti, dont l'œuvre réformatrice influença considérablement le concile de Trente, avait établi dans les années 1530 que les baptêmes

devaient être célébrés dans les dix jours suivant la naissance (Fasani, 1989).

19. « Baptismi vero dies, qui solemnī illa abrenunciationis sponsione professioneque insignis est, ad omnes pietatis exercitationem usumque, non pompis saeculi, non convivorum apparatu, non luxu, non operibus tenebrarum, cum dies lucis sit, celebretur, sed sanctae charitatis erga Deum ergaque proximum officiis. » In *Acta Ecclesiae Mediolanensis*, vol. 2, col. 739-740.

20. Voir Ferté (1962, 304-305), pour la condamnation des sonneries de cloches avant, pendant et après la cérémonie, en Île-de-France vers 1650-1660.

21. Nous suivons ici l'analyse de Nicole Belmont sur les coups de feu lors des cortèges de mariage. Celle-ci suggère que ces tirs avaient aussi une fonction de purification et de protection, puisqu'ils étaient censés chasser les esprits et les mauvaises influences (Belmont, 1978, 652).

22. Nous n'entendons pas pour autant nier que localement cette lutte des autorités n'ait pas réussi parfois à obtenir quelques résultats. Ainsi à Venise, un témoignage du *Mercurio de France*, en 1725, signalait que « après la cérémonie on ne donne point de festin, comme en beaucoup d'endroits, mais on envoie d'ordinaire quatre pains de sucre à chaque compère », cit. in Chauvard (2009, 341). Cependant cette absence de banquet à Venise apparaissait justement originale à un contemporain. En outre les dons de baptême et l'appel à des parrains prestigieux et riches persistaient quant à eux bel et bien.

23. Il est appelé « repas de nailles » en Franche-Comté ou « baptisada » dans l'Agenais (Van Gennep, 1998, 140).

24. « Vicino al luogo del Sacro fonte vi [è] agiustato in mezzo a' duoi archi della chiesa altro baldrachino di veluto verde con franza, et guarnitione d'oro, sotto il quale si ved[e] ritratta al vivo l'efigie della medesima augustissima imperatrice Eleonora, spalleggiata da due grandissime e superbe credenze d'argento, una dorata, et l'altra bianca con grandi drapieri accesi », cit. in Cremonini (1998, 54).

25. D'après Van Gennep (1998, 139), il peut cependant s'agir dans certaines régions de simples haltes à l'auberge sur le chemin de retour pour trinquer, le repas proprement dit se faisant à la maison.

26. L'interdiction pour les prêtres d'y assister continue d'être régulièrement rappelée. Ainsi l'article 169 des Statuts synodaux de Sens en 1895 : « À cause de la licence qui règne trop souvent dans certains repas, Nous renouvelons la défense faite aux clercs *in sacris, sous peine de censure*, d'assister, soit aux repas de baptême, le jour du baptême ou bien le jour où les cérémonies sont suppléées ; soit aux repas de mariage, le jour ou le lendemain des noces, à moins que, dans l'un et l'autre cas, l'ecclésiastique n'y assiste en qualité de parent au premier ou au second degré. » (*Statuts synodaux de l'archidiocèse de Sens publiés par Mgr Pierre-Marie-Étienne Ardin, Archevêque de Sens, Evêque d'Auxerre, Sens, Imprimerie de Paul Duchemin, 1895*).

27. Arnold Van Gennep note que les décharges d'armes à feu étaient généralisées en France au XVIII^e siècle, et étaient un droit de la jeunesse de la paroisse. Elles déclinent au XIX^e siècle, par suite des arrêtés municipaux (Van Gennep, 1998, 136).

28. Le docteur Joseph-Napoléon Loir en 1849, s'autorisant du *Traité élémentaire de l'art des accouchements* du docteur Velpeau, signale lui aussi les « suites dangereuses de la fête du baptême au domicile des accouchées, à l'époque la plus critique des couches, dans la chambre même de la malade chez les indigents, et à la suite de laquelle on a fréquemment à déplorer des accidents mortels, par suite des imprudences de la mère » (1849, 18). On se souvient que cet argument de protection de la santé de la parturiente et du nouveau-né était présent dans quelques statuts synodaux de la période moderne.

29. De manière générale, les épisodes qui témoignent d'une faible attention pour la santé du nouveau-né de la part des géniteurs, dont l'intérêt semble davantage mobilisé par le désir de profiter à plein des opportunités relationnelles offertes par la nouvelle naissance, sont monnaie courante, et ils dépassent la seule question de l'aspect joyeux et festif au sens négatif du terme pour traduire aussi un comportement « rationnel ». À cet égard, citons par exemple le cas de Luigi Gardellini, sous-lieutenant d'infanterie en poste à Ivree, dans le nord de l'Italie, qui en 1795 impose à son fils un voyage très malcommode jusqu'à Morgex dans le Val d'Aoste, dans l'espoir d'obtenir du duc de Montferrat qu'il en devienne le parrain. Comme cela échoue, le père en vient à

repousser de plus de trois ans le baptême solennel du bébé, mais lui fait en urgence « donner l'eau » par le curé de Morgex, avec une hâte qui laisse supposer une certaine préoccupation pour sa survie (Alfani, 2008).

30. Sur le maintien quasi général au XIX^e siècle en France de ces jets de friandises, de noisettes ou de dragées, voire de pièces de monnaie, par le parrain, puis peu à peu par la marraine, voir Van Gennep (1986, 137-138). Pour Van Gennep, il s'agit pour le parrain de payer symboliquement le droit de bienvenue du filleul dans la communauté locale, ici la société enfantine paroissiale.

31. S'appuyant sur les archives privées des notables lyonnais du XIX^e siècle, Catherine Pélissier parle d'un « repas réunissant tous les intimes » (Pélissier, 1996, 91). Dans l'aristocratie florentine du XIX^e siècle, il n'est pas rare que le baptême religieux, célébré dans une chapelle de la famille, soit suivi d'un repas à connotation très familiale. Ainsi dans la famille Niccolini : « Le baptême fut suivi par un grand repas auquel participèrent, en plus de toute la famille, les grands-parents maternels, les oncles et les tantes venus de toutes parts. Les enfants étaient à une table séparée : les petites filles, toutes vêtues de broderies blanches de Saint-Gall avec des grandes écharpes de moire bleues avec le pompon (*fiocco*) derrière. Dans ce climat de fête, raconte une des présentes, enfin libérées de la surveillance des gouvernantes "nous avons pu faire une belle mangerie. La grande sœur eut droit à un verre de champagne et ensuite nous sommes allées dans la chambre de la maman pour la saluer. Une tante avait apporté à toutes ses nièces des cadeaux". » (Nesti, 1994, 89).

32. Pour Paris à la fin du XVIII^e siècle, voir (Garrioch, 1986, ch. II).

33. L'allongement des délais de baptême au XIX^e siècle a été régulièrement étudié par tout un courant de la sociologie religieuse historique, spécialement en France (Langlois, 1988). On trouvera notamment des données urbaines pour Marseille, Paris et Rome in Charpin, 1964 ; Ratcliffe, 1998 ; Gourdon, 2006. Pour les zones rurales françaises, voir par exemple Charpin, 1964 ; Perouas, 1985, 34-48 ; Picard, 1990. Bien sûr, le retard ne s'explique pas uniquement par la familialisation du rite baptismal (Gourdon, 2006).

34. En 1908, la comtesse de Gencé considère que « l'absence ou la maladie du parrain ou de la

marraine» font partie des raisons autorisant les parents à ne pas «procéder immédiatement à la cérémonie du baptême» (Gencé, 1908, 87).

35. Répondant à l'enquête lancée en 1850 par M^{gr} Dupanloup dans son diocèse d'Orléans, le curé de Charmont, un village de Beauce, écrit à propos du retard de baptême: «Qu'est-ce que le baptême? C'est une occasion de préparer un mariage en croquant des dragées. — Et si le M. le curé pressait? Est-ce que cela regarde le curé?» (Marcilhacy, 1964, 294).

36. *Lettre de Mgr l'Archevêque d'Auch aux fidèles de son archidiocèse sur le baptême des petits enfants*, Auch, Léonce Cocharaux, imprimeur de l'Archevêché, 1910, p. 4.

37. Voir par exemple l'article 292 dans *Statuts synodaux de l'archidiocèse de Sens publiés par Mgr*

Pierre-Marie-Étienne Ardin, Archevêque de Sens, Evêque d'Auxerre, Sens, Imprimerie de Paul Duchemin, 1895.

38. Dans son enquête sur les délais de baptême à Rome entre 1929 et 1943, Carmelo d'Agata affirme fortement le lien existant entre festivité familiale et retard du baptême: il observe que les délais se réduisent en 1939-43, notamment parce que la situation de guerre, les difficultés de transports et les pénuries ont poussé un nombre croissant de familles à renoncer à organiser une grande fête de famille ou à y déployer des fastes nécessitant de lourds préparatifs (Agata, 1945-46, 123-124).

39. Art. 192, in *Statuts synodaux promulgués dans le synode de 1960 par Mgr Georges Debray, évêque de Meaux*, Meaux, Imprimerie André-Pouyé, 1961.

RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES

AGATA, Carmelo d' (1945-46), «Una indagine sui battesimi in alcune parrocchie di Roma», *Statistica* (Bologna), 112-149.

ALFANI, Guido (2006a), *Padri, padrini, patroni. La parentela spirituale nella storia*, Venise, Marsilio (éd. angl. *Fathers and Godfathers. Spiritual Kinship in Early Modern Italy*, Aldershot, Ashgate, 2009).

ALFANI, Guido (2006b), «L'applicazione del Concilio di Trento sotto la guida di Carlo Borromeo. Un case study: la riforma del padrinato», *Ricerche Storiche sulla Chiesa Ambrosiana*, n. XXIV, 53-76.

ALFANI, Guido (2007), «Geistige Allianzen: Patenschaft als Instrument sozialer Beziehung in Italien und Europa 15. bis 20. Jahrhundert», 25-54, in *Politiken der Verwandtschaft*, M. Lanzinger et E. Saurer (dir.), Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht Unipress.

ALFANI, Guido (2008), «I padrini: patroni o parenti? Tendenze di fondo nella selezione dei parenti spirituali in Europa (XV-XX secolo)», *Nuevo Mundo Mundos Nuevos*, Coloquios.

ALFANI, Guido (2009a), «Parrains, “partecipanti” et parenté. Tendances de longue durée dans la sélection des parents spirituels au sein d'une communauté exceptionnelle: Nonantola, XVI^e- XVIII^e siècles», 293-316, in *Baptiser. Pratique sacramentelle, pratique sociale (XVI^e-XXI^e siècles)*, G. Alfani, P. Castagnetti et V. Gourdon (dir.), Saint-Étienne, Publications de l'université de Saint-Étienne.

ALFANI, Guido (2009b), «Family Rituals in Northern Italy (15th-17th Centuries)», in *Symbols and Rituals in Late Medieval and Early Modern Italy*, S.K. Cohn, M. Fantoni, F. Franceschi, F. Ricciardelli (eds.), Turnhout, Brepols Publishers (à paraître).

ALFANI, Guido, CASTAGNETTI, Philippe, GOURDON, Vincent (dir.) (2009), *Baptiser. Pratique sacramentelle, pratique sociale (XVI^e-XXI^e siècles)*, Saint-Étienne, Publications de l'université de Saint-Étienne.

ALFANI, Guido, GOURDON, Vincent (2007), «Il ruolo economico del padrinato: un fenomeno osservabile?», *Cheiron*, 129-177.

- ALQ, Louise d' (1881), *Le nouveau savoir-vivre universel*, vol. 1, Paris, Bureau des causeries familiales.
- ARIÈS, Philippe (1973), *L'enfant et la vie familiale sous l'Ancien Régime*, Paris, Seuil.
- Arrest de règlement, qui fait defenses de porter les enfans nouveaux-nés au cabaret...* (1784), Rennes, Vve de François Vatar.
- BASSANVILLE, comtesse de (1867), *Code du cérémonial...*, Paris, Lebigre-Duquesne.
- BELLONCI, Maria (1983), *Lucrezia Borgia*, Milan, Mondadori (1^{re} édition 1939).
- BELMONT, Nicole (1978), «La fonction symbolique du cortège dans les rituels populaires du mariage», *Annales E.S.C.*, 1978, 3, 650-655.
- BERNAGE, Berthe (1928), *Le savoir-vivre et les usages du monde*, Paris, Gautier-Languereau.
- BERTELÀ, Giovanna G., PETRIOLI TOFANI, Annamaria (1969), *Feste e apparati medici da Cosimo I a Cosimo II*, Florence, Olshki.
- BERTINI, Giuseppe (2007), «Il battesimo di Alessandro Farnese in una lettera di Francesco Franchino», 39-46, in *Studi in onore di Alberto Spigaroli*, Biblioteca Storica Piacentina, 22.
- BOESCH, H. (1900), *Kinderlben in der deutschen Bergangenheit*, Leipzig, Gugen Diederichs.
- BOSSY, John (1998), *Dalla comunità all'individuo. Per una storia sociale dei sacramenti nell'Europa moderna*, Turin, Einaudi.
- BOUYSSOU, Marc (2006), «Du surnaturel au religieux. L'échec de la cléricisation des campagnes dans les anciens diocèses de Chartres et de Blois (XVI^e- XIX^e siècles)», *Bulletin de la Société archéologique d'Eure-et-Loir*, 90, oct.-déc., 7-56.
- BRERO, Thalia (2005), *Les baptêmes princiers. Le cérémonial dans les cours de Savoie et Bourgogne (XV^e-XVII^e s.)*, Lausanne, Cahiers lausannois d'histoire médiévale, 36.
- BRINGÉUS, Nils-Arvid (1971), «Svenska dopseder», *Fataburen*, 63-83.
- BRUNET, Serge (2001), *Les prêtres des montagnes. La vie, la mort, la foi dans les Pyrénées centrales sous l'Ancien Régime*, Aspet, Pyrégaph.
- BUCCI, A. (1567), *Il battesimo del serenissimo prencipe di Piemonte, fatto nella città di Turino l'anno MDLXVII*, Mondovì, Stamparia ducal de' Torrentini.
- BULST, Neithard (2003), «La legislazione suntuaria in Francia», 121-136, in *Disciplinare il lusso. La legislazione suntuaria in Italia e in Europa tra Medioevo ed Età moderna*, a cura di M.G. Muzzarelli e A. Campanini, Rome, Carocci.
- BURATTELLI, Claudia (1999), *Spettacoli di corte a Mantova tra Cinque e Seicento*, Florence, Le Lettere.
- BUS, Jacqueline (1967), *Top savoir-vivre*, Dupuis, Marcinelle (Belgique).
- CHARPIN, Fernand (1964), *Pratique religieuse et formation d'une grande ville. Le geste du baptême et sa signification en sociologie religieuse (Marseille, 1806-1958)*, Paris, Éditions du Centurion.
- CHAUVARD, Jean-François (2009) «Ancora che siano invitati molti compari al Battesimo». Parrainage et discipline tridentine à Venise (XVI^e siècle) », 341-368, in *Baptiser. Pratique sacramentelle, pratique sociale (XVI^e-XX^e siècles)*, G. Alfani, P. Castagnetti et V. Gourdon (dir.), Saint-Étienne, Publications de l'université de Saint-Étienne.
- CLARE, Lucien (1987), «Fêtes, jeux et divertissements à la cour du connétable de Castille Miguel Lucas de Iranzo (1460-1470). Les exercices physiques», 5-32, in *La fête et l'écriture: théâtre de cour, cour-théâtre en Espagne et en Italie 1450-1530*, Aix-en-Provence, université de Provence.
- CLERMONT, Louise (1931), *Le savoir-vivre*, Tours, Mame et fils.
- CONTRASTY, J. (1936), *Histoire de la cité de Rieux-Volvestre et de ses évêques*, Toulouse, Sistac.
- CORBLET, Abbé (1881-82), *Histoire dogmatique, liturgique et archéologique du sacrement de baptême*, 2 vol., Paris, Société générale de librairie catholique.

- CORRAIN, Cleto (1976), *Documenti etnografici nei sinodi francesi*, Rovigo, Istituto Padano di Arti Grafiche.
- CORRAIN, Cleto, ZAMPINI, Pier Luigi (1970), *Documenti etnografici e folkloristici nei sinodi diocesani italiani*, Bologne, Forni.
- COSTER, Will (2002), *Baptism and Spiritual Kinship in Early Modern England*, Aldershot, Ashgate.
- CREMONINI, Cinzia (1998), «Percorsi politici e identità sociale di una famiglia lombarda tra Sacro Romano Impero e Monarchia Cattolica: i Crivelli di Agliate», in *Titolati, cadetti e parvenus. Il caso lombardo tra Antico Regime e Rivoluzione Francese*, C. Cremonini (éd.), numero monografico di *Cheiron*, 29, 25-75.
- CRESSANGES, vicomtesse de (1946), *Savoir-vivre. Ce qu'il faut faire, ce qu'il faut dire, ce qu'il faut taire*, Paris, Armand Fleury.
- DELANNOY, Claire (2002), *Histoire de l'éducation d'après les manuels de savoir-vivre XIX^e-XX^e siècles*, mémoire de maîtrise d'histoire, sous la direction de J.-P. Bardet, université de Paris-IV.
- DEVOS, Roger, JOISTEN, Charles (1978), *Mœurs et coutumes de la Savoie du Nord au XIX^e siècle. L'enquête de Mgr Rendu*, Annecy, Académie Salésienne.
- DRIANCOURT-GIROD, Janine (1992), *L'insolite histoire des luthériens de Paris de Louis XIII à Napoléon*, Paris, Albin Michel.
- ENGELBREIT, Raymond (2000), *L'histoire des familles de Forbach de 1789 à 1870*, Forbach, Imprimerie Pierron.
- FASANI, Antonio (1989), *Riforma pretridentina della diocesi di Verona. Visite pastorali del vescovo G.M. Giberti 1525-1543*, Vicence, Istituto per le ricerche di storia sociale e di storia religiosa, 3 vol.
- FERTÉ, Jeanne (1962), *La vie religieuse dans les campagnes parisiennes 1622-1695*, Paris, Vrin.
- FINE, Agnès (1984), «Transmission des prénoms et parenté en Pays de Sault, 1740-1940», 109-125, in *Le Prénom, mode et histoire*, Paris, EHESS.
- GARRIOCH, David (1986), *Neighbourhood and Community in Paris 1740-1790*, Cambridge, C.U.P.
- GAUDEMET, Jean (1987), *Le mariage en Occident*, Paris, Cerf.
- GENCÉ, comtesse de (1908), *Savoir-vivre et usages mondains*, Paris, Bibliothèque des ouvrages pratiques.
- GOUJARD, Philippe (1996), *Un catholicisme bien tempéré. La vie religieuse dans les paroisses rurales Normandies 1680-1789*, Paris, Éditions du CTHS.
- GOURDON, Vincent (2005), «L'affirmation d'un rite familial. Premiers résultats d'une enquête sur les baptêmes civils auprès des municipalités de Charente-Maritime», *Écrits d'Ouest*, 13, 169-198.
- GOURDON, Vincent (2006), «Les pratiques du baptême à Paris et à Rome au XIX^e siècle», *Popolazione e Storia*, 2, 19-60.
- GOURDON, Vincent (2007), «Une transgression des règles du baptême dans la France du XIX^e siècle. Familles et clergés français et romain face à la pratique de l'ondoïement», communication à paraître dans les actes du colloque «Familias y organizacion social en Europa y America, siglos XV-XX», Murcie-Albacete.
- GOURDON, Vincent (2008), «Le choix des parrains et marraines à Paris au XIX^e siècle», communication à l'European Social Science History Conference, Lisbonne, février 2008.
- GOURDON, Vincent, GEORGES, Céline, LABEJOF, Nicolas (2004), «L'ondoïement en paroisse à Paris au XIX^e siècle», *Histoire urbaine*, 10, 141-179.
- GUERREAU-JALABERT, Anita (1995), «*Spiritus et Caritas*. Le baptême dans la société médiévale», 133-203, in *La parenté spirituelle*, F. Héritier-Augé et E. Copet-Rougier (dir.), Paris, Éditions des archives contemporaines.
- GUERREAU-JALABERT, Anita (2004), «Parentela», 855-870, in *Dizionario dell'Occidente*

- medievale*, J. Le Goff et J.-C. Schmitt (dir.), vol. 2, Turin, Einaudi.
- GUERZONI, Guido (2006), *Apollo e Vulcano. I mercati artistici in Italia (1400-1700)*, Venise, Marsilio.
- HAAS, Louis (1998), *The Renaissance Man and his Children: Childbirth and Early Childhood in Florence, 1300-1600*, New-York, Macmillan.
- JUSSEN, Bernard (1992), «Le parrainage à la fin du Moyen Âge: savoir public, attentes théologiques et usages sociaux», *Annales E.S.C.*, 2, mars-avril, 467-502.
- KLAPISCH-ZUBER, Christiane (1990), *La maison et le nom. Stratégies et rituels dans l'Italie de la Renaissance*, Paris, EHESS.
- LANGLOIS, Claude (1988), «Histoire d'un indice, indice d'une histoire: le délai de baptême», 59-71, in *Croyances, pouvoirs et société: des Limousins aux Français, études offertes à Louis Perouas*, Treignac, Les Monédières.
- LOIR, Joseph-Napoléon (1849), *Du baptême considéré dans ses rapports avec l'état civil et l'hygiène publique*, Paris, Joubert.
- LOMBARDI, Daniela (2001), *Matrimoni di antico regime*, Bologne, Il Mulino.
- LOMBARDI, Daniela (2008), *Storia del matrimonio dal Medioevo ad oggi*, Bologne, Il Mulino.
- LYNCH, Joseph H. (1986), *Godparents and Kinship in Early Medieval Europe*, Princeton, Princeton University Press.
- MANCINI, Alfredo (1932), *Usi e costumi della buona società*, Vasto, Casa ed. G. Guzzetti.
- MANN, Thomas (1995), *Les Buddenbrook*, Paris, Livre de Poche, coll. «Biblio» (1^{re} édition, 1900).
- MARC, C.-C.-H. (1812a), «Baptême», 1-3, in *Dictionnaire des Sciences Médicales*, t. III, Paris, Panckouke.
- MARC, C.-C.-H. (1812b), «Couche», 155-170, in *Dictionnaire des Sciences Médicales*, t. III, Paris, Panckouke.
- MARCILHACY, Christiane (1964), *Le diocèse d'Orléans au milieu du XIX^e siècle*, Paris, Sirey.
- MUNNO, Cristina (2005), «Prestige, intégration, parentèle. Les réseaux de parrainage dans une communauté de Vénétie (1834-1854)», *Annales de Démographie Historique*, 1, 95-130.
- MUNNO, Cristina (2008), «Rinchiudersi in famiglia? Dinamiche di una transizione nascosta: legami parentali e scelta del padrino di battesimo (un caso veneto – Follina 1834-1888)», 119-141, in *Oltre le mura domestiche. Famiglia e legami intergenerazionali dall'Unità d'Italia ad oggi*, A. Rosina e P.-P. Viazzo (a cura di), Udine, Forum.
- MUZZARELLI, Maria Giuseppina, a cura di (2002), *La legislazione suntuaria secoli XIII-XVI. Emilia Romagna*, Rome, Ministero per i beni e le attività culturali.
- MUZZARELLI, Maria Giuseppina, CAMPANINI, Antonella, a cura di (2003), *Disciplinare il lusso. La legislazione suntuaria in Italia e in Europa tra Medioevo ed Età Moderna*, Rome, Carocci.
- NESTI, Arnaldo (1994), *Vita di palazzo: vita quotidiana, riti e passioni nell'aristocrazia fiorentina tra Otto e Novecento*, Florence, Ponte alle Grazie.
- NEVERS, Emilia (1888), *Galateo della borghesia*, Torino, Presso l'ufficio del Giornale delle donne.
- PELLISSIER, Catherine (1996), *La vie privée des notables lyonnais (XIX^e siècle)*, Lyon, Éditions lyonnaises d'Art et d'Histoire.
- PEROUAS, Louis (1985), *Refus d'une religion, religion d'un refus en Limousin rural 1880-1940*, Paris, EHESS.
- PICARD, Jacques (1990), «Prénoms de naissance et prénoms de baptême. Prénoms usuels. Un aspect de la mentalité religieuse rurale au XIX^e siècle», *Annales de Démographie Historique*, 345-356.
- RATCLIFFE, Barrie (1998), «Workers and Religion in Mid-Nineteenth-Century Paris: The Evidence from the Timing of Weddings and Baptisms», *Historical Reflections/Réflexions historiques*, 24, 283-327.

- REINHARDT, Nicole (2000), *Macht und Ohnmacht der Verflechtung*, Tübingen, Biblioteca academica Verlag Tübingen.
- RESTIF, Bruno (2003), «Les synodes du diocèse de Saint-Malo aux XVI^e et XVII^e siècles», *Revue d'histoire de l'Église de France*, 345-361.
- RINALDI, Giuditta (1922), *Piccola enciclopedia delle buone usanze*, Milano, Casa editrice Sonzogno.
- ROY, Charles (1886), *Us et coutumes de l'ancien pays de Montbéliard et en particulier de ses communes rurales*, Montbéliard, Société d'émulation de Montbéliard (réimpression Laffitte reprints, Marseille, 1979).
- SABEAN, David W. (1998), *Kinship in Neckarhausen 1700-1870*, Cambridge, Cambridge University Press.
- SPIERLING, Karen E. (2005), *Infant Baptism in Reformation Geneva*, Aldershot, Ashgate.
- STAFFE, Baronne (1891), *Usages du monde. Règles du savoir-vivre dans la société moderne*, Paris, V. Havard (réédition 2007, Paris, Textot).
- STRØM-OLSEN, Rolf (2002), "Dynastic Rituals and Politics in Early Modern Burgundy: the Baptism of Charles V", *Past and Present*, 175, 34-64.
- TOAFF, Ariel (2003), «La prammatica degli ebrei e per gli ebrei», 91-105, in *Disciplinare il lusso. La legislazione suntuaria in Italia e in Europa tra Medioevo ed Età Moderna*, M.G. Muzzarelli e A. Campanini (a cura di), Rome, Carocci.
- TOUSSAERT, Jean (1963), *Le sentiment religieux, la vie et la pratique religieuse des laïcs en Flandre maritime et au 'West-Hoeck' de langue flamande aux XIV^e, XV^e et début du XVI^e siècle*, Paris, Plon.
- VAN GENNEP, Arnold (1998), *Le Folklore français*, vol. 1, Paris, Robert Laffont, coll. «Bouquins».
- VERGA, Ettore (1900), «Le Leggi suntuarie e la decadenza dell'industria in Milano 1565-1750», *Archivio Storico Lombardo*, XXVII.
- VERTUA-GENTILE, Anna (1897), *Come devo comportarmi? Libro per tutti*, 2^e ed., Milano, Ulrico Hoepli.
- WATANABE-O'KELLY, Helen, SIMON, Anne (2000), *Festivals and Ceremonies. A bibliography of Works Relating to Court, Civic and Religious Festivals in Europe 1500-1800*, Londres-New-York, Mansell.
- ZANGHERI, Luigi (1996), *Feste e apparati nella Toscana dei Lorena. 1737-1859*, Florence, Olschki.
- ZOLA, Émile (1986), *Carnets d'enquêtes. Une ethnographie inédite de la France*, Paris, Plon-Terre-Humaine.
- ZONABEND, Françoise (1978), «La parenté baptismale à Minot», *Annales E.S.C.*, 3, 656-676.

RÉSUMÉ

Les festivités du baptême ont connu une histoire complexe. Largement intégrées dans la pratique religieuse normale au cours du Moyen Âge, elles manifestaient publiquement et bien au-delà du cercle de la parenté, avec des variantes sociales extrêmes, les réseaux sociaux créés à l'occasion du rite religieux ou déjà existants. Ce faisant, elles rendaient effectives et efficaces (pour les parties mais aussi vis-à-vis des tiers) les relations qui venaient d'être formalisées. Comme bien d'autres manifestations de cette interpénétration du religieux et du social dans le christianisme médiéval, les festivités du baptême (repas de baptême, dons entre compères et invités, etc.) ont subi une ample offensive de la fin du Moyen Âge au XIX^e siècle, en particulier dans le cadre des

Réformes catholique et protestante, dont l'esprit en la matière était similaire. Ayant survécu à cette offensive avec une relative facilité, elles ont ressurgi de manière forte au XIX^e siècle, avec l'amenuisement du contrôle religieux sur la vie sociale et politique, et l'avènement de la bourgeoisie avide de cérémonies familiales, mais selon une logique à la fois proche et différente. Épousant le mouvement bien connu de retrait dans l'entre soi amorcé par les élites sociales, les festivités de baptême, à l'époque contemporaine, ont en effet perdu la dimension communautaire qui les caractérisaient au Moyen Âge. L'affichage des réseaux sociaux s'est recentré sur un cercle plus étroit où prédominent parenté et intimes.

SUMMARY

Festivities of baptism have a complex history. Largely present in the religious practice of the Middle Ages, they showed publicly, and well beyond the circle of kinsmen (with some extreme variant) the social networks that had been created by the baptismal rite, or that pre-existed but were reinforced by the rite. In this way, they made effective, both between the parties involved and towards third parties, the ties that were being formalized. As many other manifestations of the mixing of the religious and the social spheres in Medieval Christianity, baptismal festivities (baptismal lunch, exchange of gifts between godparents and guests; etc.) were confronted with a wide offensive against them since the end of the Middle Ages and until XIXth century. This is particularly true in the areas affected by the Reformation and the Catholic Reformation,

where religious authorities seemed to be animated by similar intentions (on this topic at least). Having survived quite easily to this offensive, baptismal festivities enjoyed a revival during XIXth century, when the religious control over social and political life became feebler, and when began the rise of a bourgeoisie hungry for familial ceremonies. This revival had characteristics at the same time similar, and different, to ancient baptismal festivities. Joining the well-known movement of re-orientation within the intimate sphere characterizing the social elite, baptismal festivities of the Contemporary Age lost the communitarian quality that characterized them during the Middle Ages and later. The social networks grounded in godparenthood re-focussed on a more restricted circle, where kin and close friends predominated.