

Les pratiques du baptême à Paris et à Rome au XIX^e siècle

V I N C E N T G O U R D O N

Les travaux sur la pratique religieuse dans les villes du XIX^e siècle ne manquent pas (Boutry, Encrevé 2003) et les problématiques se sont largement renouvelées au fur et à mesure que l'on sortait du schéma déterministe d'une ville nécessairement 'sécularisatrice' (Mac Leod 1995). Les modifications de la pratique sont de plus en plus mises en relation avec des mécanismes complexes intégrant au-delà des déterminations sociales et des événements politiques, les dimensions migratoires, de genre, les enjeux identitaires, les actions locales du clergé ou des laïcs, etc. Cependant, pour ce qui concerne le catholicisme, les indices mettant en lumière les évolutions se cantonnent le plus souvent à la participation à la messe dominicale ou à la communion pascale d'une part, à l'engagement dans les associations catholiques de toutes sortes (confréries, groupes de prières, œuvres, etc.) d'autre part. Les grands rites de passage sanctionnés par un sacrement sont rarement utilisés et encore moins analysés, tant le maintien d'un quasi-unanimisme au XIX^e siècle donne le sentiment qu'ils restent fidèles à eux-mêmes et donc qu'ils sont, d'une certaine manière, imperméables aux bouleversements qui les entourent.

La pratique du baptême dans les villes est en particulier assez méconnue, sauf lorsqu'il s'agit de constater les débuts d'un refus du sacrement chez une partie de leurs habitants... Les transformations des usages du baptême parmi les familles qui continuent massivement de le demander se réduisent en général à la question, certes essentielle, des délais de baptême, celle-ci n'étant interprétée que sous l'angle du plus ou moins grand détachement des populations par rapport aux prescriptions du clergé. Dans le cadre de cet article, en nous penchant sur deux terrains extrêmes – Paris, la ville des révolutions et Rome, la capitale du catholicisme –, nous voudrions montrer l'ampleur des transformations du geste de baptême dans le contexte urbain du XIX^e siècle, et tenter d'esquisser un certain nombre de facteurs explicatifs. Bien sûr, nous nous interrogerons sur le lien qu'entretiennent ces mutations avec la problématique centrale de la sécularisation, mais, au-delà, nous chercherons à les replacer dans le cadre d'autres processus généraux, souvent négligés et qui touchent davantage à l'histoire de la famille et à celle de la santé. Car toute évolution de la pratique religieuse n'est pas nécessairement à lire comme une crise de la conformité et encore moins de la foi, elle peut aussi être une tentative inédite pour trouver un nouvel équilibre entre des objectifs multiples, certains profanes, d'autres religieux. Nous espérons contribuer ainsi à signaler l'intérêt d'un dialogue renforcé entre le champ de l'histoire du religieux, et ceux de l'histoire de la famille et de l'histoire de la santé.

I. Le retard du baptême à Paris et à Rome. Le délai entre naissance et cérémonie du baptême est un indicateur bien connu utilisé par la sociologie religieuse historique initiée en France par les travaux de Gustave Le Bras et de Fernand Boulard (Langlois 1988). Après le taux de pascalisants, le respect des délais de baptême autorisés par les hiérarchies épiscopales catholiques forme l'indice le plus utilisé pour jauger le niveau de conformité aux prescriptions religieuses d'une communauté locale ou d'un groupe, et partant son niveau de conformisme ou de détachement religieux¹.

La fin du conformisme à Paris. Le Concile de Trente, considérant la fragilité du nouveau-né et craignant de le priver du salut, a réaffirmé la nécessité d'un baptême effectué «le plus tôt possible», à charge pour chaque diocèse de fixer les délais admissibles. On sait qu'en France, la monarchie, par la déclaration de 1698, s'est voulue plus restrictive encore et a enjoint à ses sujets de faire baptiser leurs enfants dans les 24 heures, sous peine d'amendes lourdes (Lachiver 1969, 70). Avec succès, puisque pour ne citer qu'un exemple, en Bretagne et Anjou entre 1740 et 1792, 99% des enfants furent baptisés le jour même de leur naissance ou le lendemain (Blayo, Henry 1967, 106-108)². Cette obligation légale est tombée bien entendu avec la laïcisation de l'état-civil en 1792.

A Paris au XIX^e siècle, au niveau de la Loi, le baptême n'est donc plus obligatoire. De fait, une frange très minoritaire de familles refusant le baptême se maintient à Paris pendant les premières décennies du siècle (Boulard 1971, 77; Gibson 1989, 163), avant les mutations plus larges de son dernier tiers. Mais cela n'empêche pas les autorités archiépiscopales, désireuses d'effacer les traces de la Révolution et de sa phase 'déchristianisatrice' en reprenant les règles anciennes, de réitérer la nécessité religieuse du baptême immédiat. Le *Manuel pour l'administration du sacrement de baptême aux enfants*, imprimé en 1838 par ordre de Mgr de Quelen, et réédité par Mgr Sibour en 1851, se veut catégorique:

«Les curés doivent avertir souvent leurs paroissiens de présenter leurs enfants pour le baptême, aussitôt après leur naissance, dans la crainte qu'en différant ils ne les exposent à la perte du salut éternel». Le même ouvrage, soucieux d'informer les familles, presse le clergé paroissial de diffuser des «Avis relatifs au baptême», imprimés sur feuille volante et distribués lors des bans de mariage ou dans les extraits d'actes de mariage, dans lesquels est clairement précisé le délai maximal accepté: «Les enfants nouveau-nés doivent être présentés au Saint Baptême SANS AUCUN DELAI, surtout si leur état fait apercevoir le moindre danger. Lors même qu'on croit n'avoir à craindre aucun danger, on ne doit point différer le Baptême AU-DELA DU TROISIEME JOUR» (*Manuel pour l'administration du sacrement...* 1851, 11 et 77). Cette limite impérative de 3 jours, reprise du délai admis lors du synode de Paris de 1673 (*Actes de l'Eglise de Paris* 1854, 161), sera de nouveau confirmée par l'article 259 des statuts issus du synode diocésain de Paris en 1902 (*Statuts synodaux du diocèse de Paris* 1902).

Pour juger de l'effectivité du respect de cette règle à Paris, il convient de consulter les registres de catholicité conservés soit en paroisse, soit aux Archives de la Seine dans la collection dite *Archevêché*. A l'heure actuelle, nous disposons des

résultats d'un travail de Barrie Ratcliffe pour un échantillon de quelques paroisses à trois moments donnés: sous Charles X, en 1855-58, en 1887 (Ratcliffe 1998). Nous possédons aussi des données plus régulières (une par décennie) pour trois paroisses aux profils variés, mais toutes situées sur la rive droite de la Seine: Notre-Dame-de-Bonne-Nouvelle, paroisse aux activités diversifiées du centre de Paris (Georges 2002, 72); Saint-Germain-l'Auxerrois, la paroisse du Louvre, au profil plus aisé (Labéjof 2002, 53); Saint-Ambroise, dans le XI^e arrondissement, paroisse très populaire située dans les faubourgs de forte tradition artisanale et en pleine expansion démographique au cours du XIX^e siècle (161 baptêmes célébrés en 1806; 1682 en 1869).

Tab. 1. *Délais de baptême à Notre-Dame de Bonne-Nouvelle, Saint-Ambroise et St-Germain-l'Auxerrois au XIX^e siècle (proportions cumulées pour les baptêmes administrés avant l'âge de 13 ans)*

	Années	0-3 j	4-8 j	9-15 j	16-30 j	31-60 j	61-90 j	4-6m	7-12m	Total
St.-G.- L'A.	1821	79	88,1	90	92,3	93,5	93,6	95,9	97,4	752
	1841	59,3	71,9	77,4	82,8	87,1	89,2	94,1	96,1	760
	1851	56,8	69,8	78,4	88	93	94,3	96,9	98,4	616
	1861	53,7	64,5	69,3	77,2	83,4	89,9	94,5	97,1	417
	1871	29,6	41,2	47,7	58,3	68,9	76,4	89,5	98	199
	1881	31,1	42,8	52	61,2	74,3	83	91,2	94,6	206
	Années	0-3 j	4-8 j	9-15 j	16-30 j	31-60 j	61-90 j	4-6m	7-12m	Total
N.-D.-de- B.-N.	1821	73,3	82,8	86,1	89,3	91,1	93,7	95,2	97,3	662
	1831	66,9	79,2	83,3	87,9	92	94	97,6	98,5	636
	1841	63,4	74,9	80,5	86,7	89,3	92	96,3	97,7	697
	1851	57,6	67,1	73,6	80,5	85,6	89,9	93,1	96,1	788
	1861	62	72,3	76,3	84,7	89,8	91,6	95,4	97,9	604
	1871	33,1	43,9	52,2	62,8	72,2	76,4	85,8	96,4	361
1881	35,2	44,7	52,5	63,6	72,9	79,9	88,7	93,7	398	
	Années	0-3 j	4-8 j	9-15 j	16-30 j	31-60 j	61-90 j	4-6m	7-12m	Total
Saint- Ambroise	1821	75,63	82,35		92,02				96,64	238
	1831	56,60	74,70		89,76				98,80	166
	1841	44,68	58,78		78,46				96,54	376
	1851	43,75	60,63		78,13				95,83	480
	1861	44,21	58,23		77,13				96,95	328
	1869	32,70	42,48		67,06				97,61	419
	1872	32,05	40,72		62,89				92,29	415
	1881	21,90	29,97		46,97				91,35	347
	1899	5,44	10,54		26,53				75,17	294

Sources: pour les deux premières paroisses: Labejof 2002, 53; Georges 2002, 72; pour Saint-Ambroise, archives du presbytère: les données de 1899 ne concernent que les baptêmes de la paroisse et non ceux célébrés par les Rédemptoristes ou à la Chapelle de la Roquette. Les données de 1821 et 1831 émanent d'un dépouillement complet des actes (mais en 1831, une majorité des 490 actes ne comportent pas la date de naissance). En 1841 et 1851, un baptême sur deux a été retenu; un sur quatre en 1861, 1869, 1872, 1881, 1899).

A en juger par ces trois derniers exemples (tab. 1), en 1821, c'est-à-dire sous le règne de Louis XVIII et donc en pleine Restauration politique et religieuse, les familles parisiennes sont déjà loin de toutes se plier aux injonctions épiscopales: entre 21 et 26% des enfants sont baptisés au-delà des trois jours. Un résultat que corroborent les données de Barrie Ratcliffe (tab. 2) puisqu'il apparaît que dans les années 1824-28, 30% des enfants de son échantillon sont baptisés hors du délai prescrit. Aucune paroisse n'est épargnée par ce phénomène de retard. Ce qui suggère qu'il n'y a pas d'éventuel détachement religieux proprement ouvrier à cette date. Au contraire, les données de Barrie Ratcliffe sous Charles X indique plutôt un

Tab. 2. Délai de baptême à Paris au XIX^e siècle (proportion cumulée jusqu'à six mois)

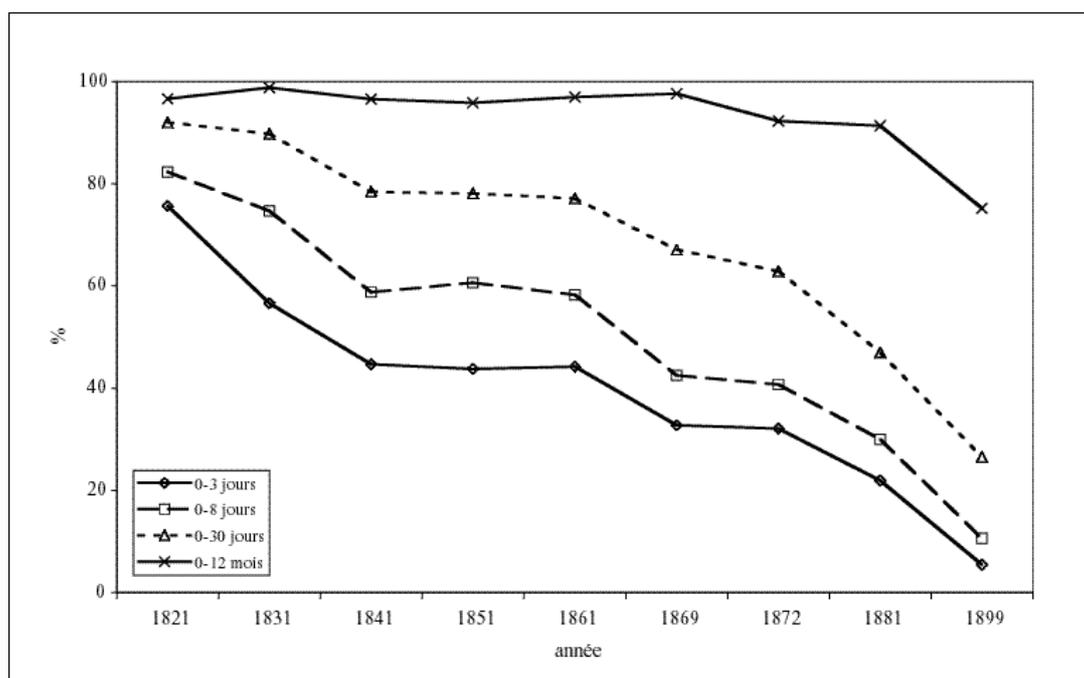
Paroisses	Années	0-3 j	4-7 j	8-14 j	15-30 j	2-3 m	4-6 m	Total
La Madeleine	1824	65	75,4	82,1	85	88,6	91,3	508
	1855	49,8	59,8	66,2	76,1	85,1	91,9	482
	1858	53	61,2	68,2	74	88,7	92,3	415
	1887	29,8	37,4	48,8	57,4	75,5	82,6	265
	Années	0-3 j	4-7 j	8-14 j	15-30 j	2-3 m	4-6 m	Total
Ste Marguerite	1824	69,3	82,4	91,2	95,5	97,7	98,6	1259
	1857	40,7	52,1	64,8	78,3	90,1	94,6	1394
	1858	40,9	51,1	64,3	77,6	90,6	95,3	1435
	1887	13,4	18,3	25,2	40,2	64	81,1	1385
	Années	0-3 j	4-7 j	8-14 j	15-30 j	2-3 m	4-6 m	Total
St Germain des Prés	1824	69,8	80,8	85,6	89,3	94,9	96,8	494
	1856	59	72,5	79,2	85,4	92,2	96,4	590
	1887	24,5	40,1	51,7	62	79	90,4	429
	Années	0-3 j	4-7 j	8-14 j	15-30 j	2-3 m	4-6 m	Total
St Laurent	1824	71,6	80,1	85,2	88,2	90,3	91,5	978
	1856	52,8	64,3	71,5	80,7	89,3	94,4	1137
	1887	12,2	16,4	25,2	36,5	59,1	74,5	707
	Années	0-3 j	4-7 j	8-14 j	15-30 j			
Echantillon Paris	1824-28	70,6	81,6	88,2	91,8			
	1855-58	55,2	60,1	72,1	81,3			
	1887	14,1	20,4	28,3	40,3			
	Années	0-3 j	4-7 j	8-14 j	15-30 j			
1887	Ouest aisé	26,6	39,2	50,1	60,5			
	Centre populaire	12,9	17,6	25,2	39,0			
	Périphérie populaire	9,9	13,0	20,0	29,9			

Source: Ratcliffe 1998, 321-323.

retard légèrement plus fréquent dans les paroisses aisées (La Madeleine) que dans les zones populaires (Saint-Laurent et surtout Sainte-Marguerite située en plein faubourg Saint-Antoine). Dans ces années, il n'en reste pas moins que la grande majorité des familles respectent toujours la norme épiscopale. Les baptêmes 'déviant' se font d'ailleurs encore dans un délai court, puisque, quels que soient les échantillons choisis, neuf baptêmes sur dix sont célébrés dans les 30 jours suivant la naissance.

Il n'en est plus ainsi au début du Second Empire. En 1855-58, à l'échelle globale, une petite majorité des baptêmes continuent d'être conférés dans les trois jours. Cependant au sein des paroisses populaires du Faubourg Saint-Antoine (Sainte-Marguerite et Saint-Ambroise) (graf. 1), cette pratique est désormais minoritaire. Si l'on en croit le cas de Saint-Ambroise, le déclin du délai conforme s'est effectué à rythme régulier entre 1821 et 1841 avant de se stabiliser jusqu'aux années 1860, une chronologie que l'on retrouve sensiblement à Saint-Germain-l'Auxerrois, mais avec un mouvement de baisse d'une moindre intensité. C'est donc dans le second quart du siècle que s'opère un premier détachement du point de vue du conformisme entre les quartiers populaires artisanaux de Paris et les quartiers plus élitistes. La très grande majorité des baptêmes continuent d'être effectués dans le premier mois de l'enfant, cependant on observe un mouvement parallèle entre les courbes des baptêmes célébrés dans les 3 jours, dans les 8 jours, dans le mois (en particulier à Saint-Ambroise). Le retard au-delà de la règle des 3 jours ne se traduit donc pas par le simple renforcement de la part des baptêmes effectués dans les catégories de délais immédiatement supérieurs: il y a poussée des baptêmes effectués avec un fort retard dépassant le mois (plus d'un cinquième des cas en 1861 dans les trois paroisses de Saint-Ambroise, Saint-Germain-l'Auxerrois et Notre-Dame-de-Bonne-Nouvelle).

Graf. 1. Délais de baptêmes et compléments de cérémonies à Saint-Ambroise (Paris), 1821-1899



Les années 1860 sont marquées par un effondrement des pratiques conformes. Dans les trois dernières paroisses citées, les chiffres de 1871-1872 sont éloquentes: la règle des trois jours est devenue systématiquement minoritaire. La majorité des enfants sont désormais baptisés plus de huit jours après la naissance, et environ 4 sur 10 après un mois. On observe même une première poussée significative à Saint-Ambroise des baptêmes d'enfants de plus d'un an.

Dans les décennies suivantes, le mouvement de retard des baptêmes paraît plus éclaté entre les paroisses. A Notre-Dame-de-Bonne-Nouvelle et à Saint-Germain-l'Auxerrois, il n'est pas de mouvement très sensible entre 1871 et 1881; en revanche à Saint-Ambroise, le respect de la règle des trois jours devient très minoritaire en 1881, voire résiduel en 1899. A cette dernière date, il n'est plus qu'un quart des enfants à être baptisés moins de 30 jours après la naissance, une part équivalente aux baptêmes conférés à des enfants de plus d'un an (signalons que les baptêmes de régularisation tardive réalisés auprès des détenus, généralement adolescents, de la prison de la Roquette et par les Rédemptoristes installés en 1898 dans la paroisse ne sont pas ici pris en compte). D'après les données de Barrie Ratcliffe pour 1887, ce sont en fait tous les quartiers populaires, notamment les zones industrielles de la périphérie englobée par Paris en 1860 dans le cadre de la politique urbaine d'Hausmann, qui n'entretiennent plus, pour le baptême, qu'un rapport très lâche avec les prescriptions de l'épiscopat, alors qu'une minorité significative maintient sa conformité aux normes de la hiérarchie catholique dans les paroisses aisées de l'Ouest parisien. Ce détachement apparent des zones populaires de Paris au début de la Troisième République, qui est confirmé par bien d'autres témoignages contemporains ou par les travaux historiques, est d'autant plus significatif que notre constat s'établit à partir des familles qui continuent de demander le baptême pour leurs enfants; or, comme l'a montré Fernand Boulard (Boulard 1971, 78), c'est entre 1865 et 1875 que le taux d'enfants baptisés dans la religion catholique commence à chuter à Paris (de 89% à 84%, sans mise à l'écart des enfants des autres religions), avant de s'affaïsser en 1885 (68%), avec une intensité bien plus forte dans les arrondissements populaires, par exemple à Belleville (Jacquemet 1984).

En somme, en quelques décennies, les familles parisiennes passent sur le plan du baptême d'un unanimisme relatif à un non-respect global des règles religieuses prônant le baptême immédiat, voire à une abstention du sacrement dans certains quartiers. Cette modification des délais n'est pas réductible à un simple ajustement de quelques jours. Autant dans les années de la Restauration, le baptême concernait véritablement des nouveau-nés et s'inscrivait *grosso modo* dans une logique traditionnelle de cérémonie de re-naissance spirituelle et d'entrée solennisée dans la vie sociale et familiale, autant dans les années 1880-1890 le baptême est conféré de plus en plus souvent à des bébés âgés de plusieurs mois, voire de plus d'un an. A cet égard, le sens de la cérémonie (sinon sa liturgie) subit nécessairement une inflexion pour devenir davantage une fête de l'enfance ou de la nouvelle famille.

Le baptême romain dans la continuité. Qu'en est-il à Rome, coeur de la Chrétienté catholique et jusqu'en 1870 capitale des Etats pontificaux? Il n'y a pas à Rome au XIX^e siècle de décision synodale, comme à Paris, sur le délai de baptême³. Mais la

logique du baptême immédiat, énoncée au Concile de Trente puis dans le Rituel romain de 1614, y a été plusieurs fois précisée par les différents cardinaux-vicaires. Ainsi le Cardinal de Carpegna en 1705 a proscrit un délai supérieur à 24 heures (Rocciolo 2004, 186), tandis qu'en 1805 un «Editto su le levatrici e mammane» a interdit d'attendre plus de trois jours (ASV-1).

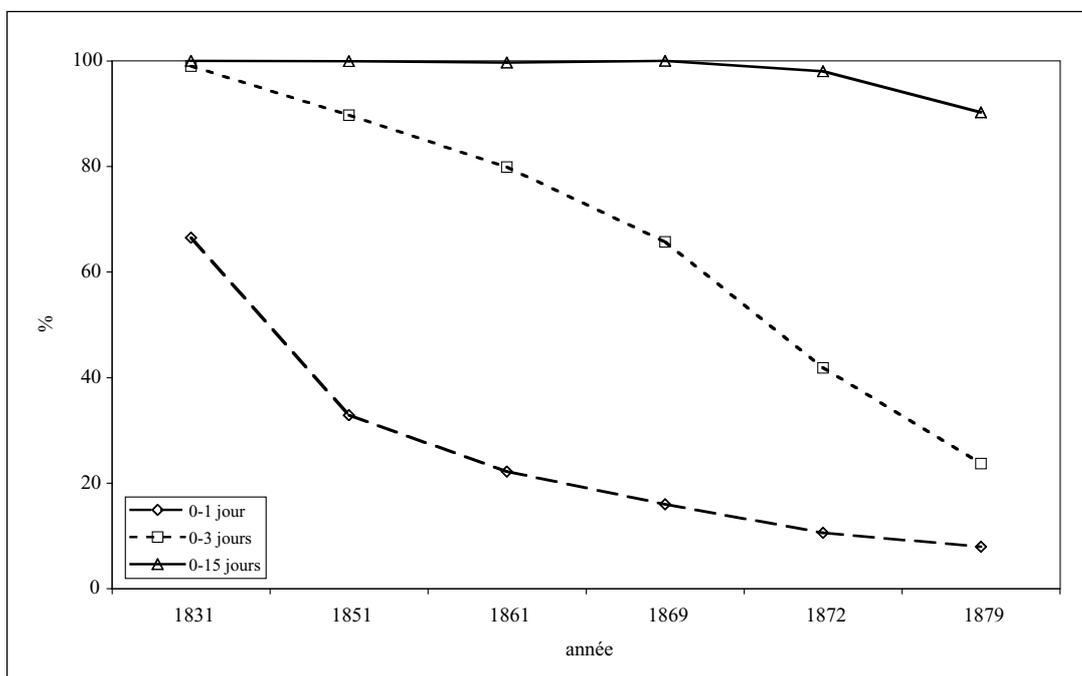
Tab. 3. *Délais de baptêmes à Rome. Echantillon de paroisses 1831-1879*

	1831	1851	1861	1869	1872	1879
0-1 jours (en %)	66,46	32,87	22,14	15,99	10,57	7,92
0-3 jours (en %)	99,03	89,69	79,86	65,72	41,83	23,69
0-15 jours (en %)	100	99,94	99,67	100	98	90,24
Nombre de paroisses	14	15	15	16	24	18
Total des baptêmes	1458	1725	1813	1871	2612	1466
Total des bapt. à délais connus	1452	1716	1802	1864	2601	1465

Notre étude des délais de baptême (tab. 3 et graf. 2) s'appuie sur le suivi à 6 dates précises (1831, 1851, 1861, 1869, 1872, 1879) d'un échantillon de paroisses réparties de manière équilibrée sur le territoire de la ville de Rome, et prenant également en compte l'existence et l'apparition progressive des petites paroisses extérieures à la muraille aurélienne (par exemple San Francesco a Monte Mario qui a un registre de baptême à partir de 1869). Constitué à partir du plan paroissial établi par la réforme de Léon XII en 1824-25 (Rocciolo 1997; 2000), l'échantillon est presque stable jusqu'en 1870 (environ un tiers des naissances romaines⁴), dans une période pour laquelle l'accès aux sources est totalement libre au sein de l'Archivio Storico del Vicariato di Roma. A partir de 1871, nous avons élargi l'échantillon à un certain nombre d'autres paroisses, mais il nous a fallu tenir compte de la disponibilité des sources; en effet, seuls les registres de baptême entamés avant la prise de Rome par les troupes du Royaume d'Italie sont légalement accessibles. La concentration de dates autour de 1870 a bien entendu pour objectif de mesurer avec précision l'impact de la prise de Rome, de la fin de l'Etat pontifical, de la mise en place d'une législation civile moderne (installation de l'état civil, par exemple), etc. Nous avons effectué également des pointages pour les années 1791, 1811-1816 ou 1823 dans quelques paroisses du maillage antérieur à la réforme de Léon XII. Les proportions portent sur les seuls baptêmes dont le délai par rapport à la naissance est connu, soit plus de 99% des actes quelle que soit l'année considérée⁵.

En 1831, la différence avec Paris est assez marquée. Non seulement le baptême s'impose à toute la population hors les juifs du Ghetto et une poignée d'étrangers protestants – du fait des fondements même de l'Etat pontifical, qui entraînent d'ailleurs l'absence de tout état civil laïcisé –, mais plus de 99% des baptêmes se font dans les trois jours suivant la naissance. Le modèle de baptême immédiat des nouveau-nés est si puissant que deux tiers des cérémonies ont lieu le jour même de la naissance ou le lendemain⁶. Nous nous situons alors aux lendemains des pontificats de Léon XII (1823-29), le pape 'zelante' (Boutry 1997), et de Pie VIII (1829-30),

Graf. 2. Délais de baptêmes à Rome 1831-1879. Echantillon de paroisses



tous deux marqués par une forte reprise en main politico-religieuse de la population romaine et une large répression. Cependant la conformité du baptême n'est pas le fruit temporaire de ce durcissement, car nous trouvons des résultats globalement équivalents dans les mesures effectuées ponctuellement entre 1791 ou 1823.

Les résultats de 1851 montrent un léger retard du baptême: 10% des cérémonies ont lieu au-delà de trois jours. Il n'y a plus qu'un tiers de cérémonies effectués le jour de la naissance ou le lendemain. Le mouvement s'accélère bientôt: en 1861, un baptême sur 5 est conféré avant deux jours, un sur 10 en 1872. La limite des trois jours est encore respectée par 8 parents sur dix en 1861, deux tiers d'entre eux en 1869, mais elle est minoritaire en 1872, et concerne moins d'un quart des enfants en 1879. Enfin, en 1872 et surtout en 1879, on voit poindre un petit nombre de baptêmes au-delà des 15 jours.

La comparaison avec Paris montre un décalage chronologique suivi d'un rattrapage très partiel. En effet, l'allongement des délais semble s'amorcer timidement dans les années 1830-1840, avant de s'accélérer dans les trois décennies suivantes. En 1861, la proportion d'enfants romains baptisés dans les trois jours est équivalente à celle des parisiens en 1821. Mais les niveaux s'équilibrent à peu près dans les années 1870. Cependant, on ne peut qu'être frappé par le caractère limité de l'extension des délais romains. Jusqu'en 1869, la presque totalité des enfants sont baptisés dans les 15 jours et même dans la première semaine, alors qu'à Saint-Ambroise à Paris, la même année, un tiers des baptisés ont plus d'un mois. En 1872, à Rome, les délais modaux correspondent, dans l'ordre, aux quatrième, troisième et deuxième jours après la naissance, et la semaine est rarement dépassée. En 1879, les délais modaux correspondent aux quatrième, sixième et cinquième jours après la

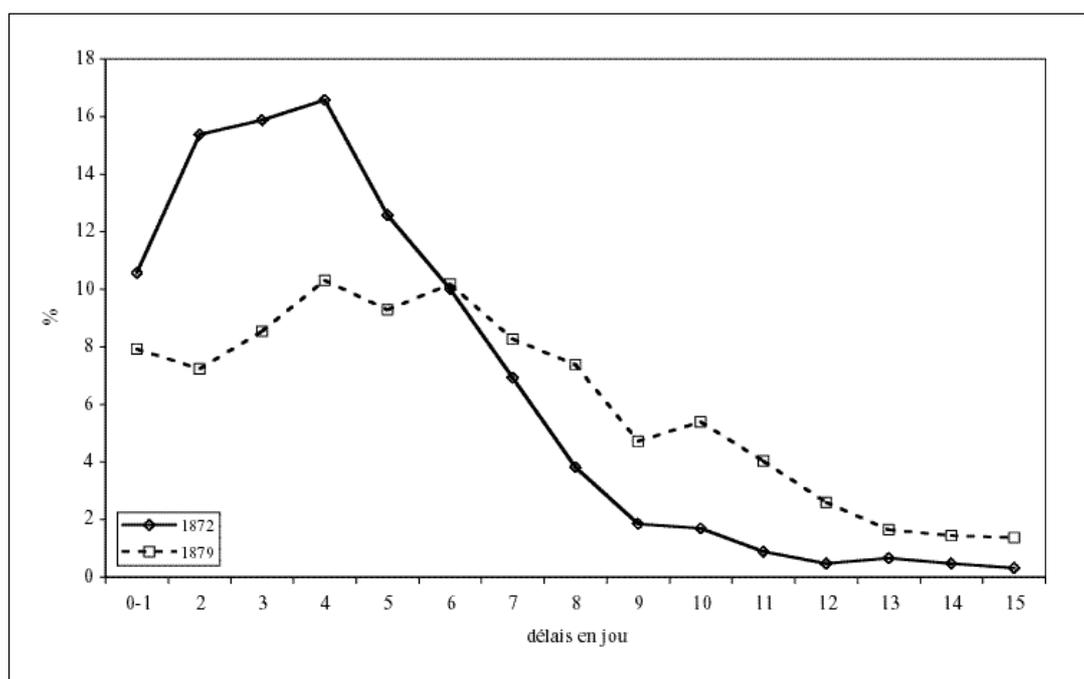
Tab. 4. Répartition des baptêmes dans les 15 jours suivant la naissance 1872-1879 (en % des baptêmes à délais connus). Echantillons de paroisses romaines

Délais en jours	0-1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	14	15
1872	10,57	15,38	15,88	16,57	12,57	10	6,92	3,81	1,85	1,69	0,88	0,46	0,65	0,46	0,31
1879	7,92	7,24	8,53	10,31	9,28	10,17	8,26	7,37	4,71	5,39	4,03	2,59	1,64	1,43	1,37

naissance et il est très rare d'attendre plus de 15 jours (tab. 4 et graf. 3). Or à Paris en 1881, la moitié des enfants sont baptisés au-delà de deux semaines et, selon les paroisses, entre un tiers et la moitié au-delà d'un mois.

En somme, si le retard du baptême a bien lieu à Rome, jusque vers 1880 les familles restent largement fidèles à l'idée traditionnelle d'un baptême précoce concernant des nouveau-nés, ce qui n'est plus le cas à Paris. C'est ici une différence importante qui s'ajoute à celle, sans doute plus cruciale, qui distingue la capitale française, où l'unanimité même du sacrement de baptême est en crise, de la capitale italienne où le refus de baptême reste rarissime – comme le montrera d'ailleurs la visite pastorale de 1904 (Iozzelli 1985, 238)⁷. On peut bien entendu y lire le signe d'une plus grande continuité sur le fond au sein des pratiques romaines du sacrement, un trait qui va dans le sens d'un grand nombre de travaux montrant que la 'religiosité' quotidienne des Romains, en particulier pour les cérémonies correspondant à des rites de passage, a été très peu affectée au cours du XIX^e siècle, y

Graf. 3. Répartition journalière des baptêmes dans les 15 jours suivant la naissance. Echantillons de paroisses romaines 1872, 1879



compris après l'annexion de Rome et l'installation d'une municipalité d'inspiration anti-cléricale (Droulers *et al.* 1971)⁸.

Le poids du politique? Nous touchons ici à une question importante: l'évolution de la pratique du baptême est-elle le fruit ou au moins l'effet des événements politiques, des bouleversements idéologiques de court et moyen terme? Les conclusions fondées sur les résultats parisiens et romains suscitent un jugement nuancé.

Bien entendu, la proportion conséquente de baptêmes non-conformes à Paris sous Louis XVIII et Charles X ne peut être comprise sans la laïcisation de l'état-civil en 1792, la fin de l'obligation religieuse, et plus généralement sans la rupture révolutionnaire qui, en particulier avec l'arrêt temporaire du culte catholique à Paris, a fragilisé l'évidence du baptême immédiat des nouveau-nés.

De même Gérard Jacquemet (1984, 72-73), approuvé par Claude Langlois (1988, 66), a considéré à travers le cas de Belleville que l'allongement des délais de baptême à Paris entre 1865 et 1875 entretenait un lien privilégié avec les bouleversements politiques de la période, en premier lieu la répression de la Commune qui a nourri le feu d'un violent anticléricalisme dans les premières décennies de la Troisième République. Il est évident que cet anticléricalisme virulent joue un rôle fondamental dans le processus de rejet du baptême catholique, au point de susciter, dans un second temps, le désir de créer des contre-cérémonies laïques (baptêmes républicains, parrainages civils), tout spécialement dans les arrondissements populaires périphériques de Paris – par exemple avec la *Société du baptême civil et de propagande d'athéisme du XVIII^e arrondissement*, fondée en 1893 (Lalouette 1997, 369). Le rejet politique du clergé renforce également le refus de se plier à tout encadrement cléricale et donc d'écouter les prescriptions pointilleuses dictées par la hiérarchie épiscopale⁹, d'autant que, dans le cas du baptême, le prêtre doit de toutes manières accepter d'accueillir l'enfant dès lors qu'on le requiert.

A Rome, la comparaison des données pour deux années très proches – 1869 et 1872 – et l'analyse des évolutions dans la décennie suivante montrent aussi que la conquête de la ville en septembre 1870 -qui se traduit par son incorporation dans le Royaume d'Italie, la fin de l'Etat pontifical, la fragilisation de la capacité d'influence du clergé, la mise en place d'un *Ufficio di stato civile* en février 1871 (Droulers *et al.* 1971, 18), la fin de la valeur légale des prescriptions religieuses, sans oublier l'arrivée massive d'une population non-romaine s'installant dans la nouvelle capitale du pays à la suite du gouvernement (Boriaud 2001, 318)- a eu un effet sensible sur les pratiques de baptême, sans qu'il soit encore possible de mesurer le rôle exact joué par chacun de ces différents facteurs.

Cependant, à Paris comme à Rome, si une accélération des transformations est indéniable autour de 1870, force est de constater que les crises évoquées n'en ont pas été en elles-mêmes l'élément déclencheur et qu'elles s'inscrivent dans des processus de moyen terme. A Paris, le phénomène d'allongement du délai, qui semble s'être ralenti voire stabilisé vers 1840-1860, repart rapidement dès les années 1860. De même, à Rome, la proportion de baptêmes célébrés dans les trois jours chutent de 24 points entre 1851 et 1869, soit autant qu'entre 1869 et 1872.

En outre, toutes les péripéties politiques ne conduisent pas mécaniquement à

une transformation des pratiques, même quand elles paraissent engendrer un certain ressentiment vis-à-vis du pouvoir religieux dans une partie au moins de la population.

Ainsi les évènements de 1848 à Paris ne semblent pas jouer. Même constat pour l'épisode de la République Romaine de 1849, ainsi que nous avons pu le constater à travers le suivi (non présenté ici) d'un échantillon de 8 paroisses en 1847, 1849 et 1851¹⁰. En amont, nos mesures paroissiales ponctuelles et les travaux historiques italiens indiquent que la première République romaine de 1798-99 et l'occupation française de 1808-1814 n'ont pas eu d'incidences fortes sur la pratique du baptême. Dans le premier cas, il n'y eut pas création d'un état civil laïcisé et, si la rupture politique et symbolique engendrée par l'expulsion du Pape hors de Rome et l'installation de la République fut retentissante (Caffiero 2005), la politique religieuse du nouveau pouvoir s'est voulue particulièrement souple pour ce qui concernait la religiosité quotidienne de la population (Donato 2000, 906-912). Il semble que la pratique du baptême reste parfaitement systématique (Rocciolo 1992, 458-459; Fiorani 1992, 150) et je n'observe pas d'allongement véritable des délais. Ce constat va d'ailleurs dans le sens de la plupart des travaux qui indiquent l'attachement extrême de la très grande majorité des Romains aux pratiques traditionnelles et habituelles du catholicisme sous la République jacobine et leur rejet, hors quelques sphères 'éclairées', de toute forme de remise en cause de la foi (Fiorani 1992). Cette remarque vaut d'ailleurs pour l'occupation napoléonienne, alors même que le Code civil s'appliquant, un état civil s'établit très temporairement de 1810 à 1814¹¹. Cependant, si les pratiques de baptême ne peuvent se lire comme une traduction instantanée des péripéties politiques, on peut admettre que la montée sur le moyen terme d'une pratique non-conforme exprime une certaine perte d'emprise de la norme cléricale, elle-même s'inscrivant dans une tendance de défiance nouvelle vis-à-vis de l'encadrement strict par le clergé: ainsi à Rome, les légères évolutions entre 1831 et 1851 ne sont sans doute pas sans quelque lien avec l'impopularité nouvelle et durable qui affecte le pouvoir pontifical à la suite de la politique intransigente menée par Léon XII (Boutry 1997, 362-365).

En outre, à un niveau plus large, le décalage entre l'ampleur des mutations à Paris et la modestie, au moins jusque vers 1880, de celles qui touchent Rome, est l'évidente expression des fortes différences existant dans les itinéraires du processus de sécularisation politique et culturelle entre ces deux villes archétypiques.

L'ouvrier et l'urbain. Un même jugement nuancé doit s'appliquer à la question des différences sociales dans le geste du baptême. Les actes de Paris et de Rome ne fournissent que rarement des éléments sur les professions ou états des parents des enfants. Nous en sommes donc réduits dans un premier temps à réfléchir en partant de la composition sociale des paroisses, ce qui manque évidemment de précision.

Les données de Barrie Ratcliffe pour Paris en 1887 (tab. 2), nous l'avons signalé, montrent une nette opposition entre les zones ouvrières périphériques, les plus industrielles, et les quartiers bourgeois aisés de l'Ouest parisien, où le respect de la règle des trois jours est bien plus élevé. Ces données confirment globalement ce que l'on sait sur la conformité religieuse respective des élites et des classes populaires parisiennes dans la seconde moitié du XIX^e siècle (Boudon 2001). Malgré la pré-

sence de groupes plus conformistes (par exemple les immigrés italiens du quartier de La Villette¹²), le détachement ouvrier parisien est incontestable au début de la Troisième République, comme le constataient les contemporains. De là à conclure à une spécificité proprement ‘ouvrière’, il y a un pas que peu d’historiens osent aujourd’hui franchir, malgré toute une tradition historiographique (et pastorale) glosant sur la rupture entre le monde ouvrier urbain et l’Église et ses pratiques religieuses. Beaucoup plaident en effet pour une meilleure prise en compte de la chronologie et des contextes locaux. Gérard Cholvy, par exemple, estime que l’analyse du détachement ouvrier urbain doit être reliée à celle de la pratique existante dans le bassin rural de recrutement et doit intégrer la dimension régionale (Cholvy 2001, 117). Nos données suggèrent que l’ouvrier parisien à l’époque de la Restauration n’est pas plus ‘déchristianisé’ que son contemporain bourgeois, au contraire¹³, un phénomène que signalait déjà Fernand Charpin dans son analyse des délais de baptême à Marseille au début du XIX^e siècle (Charpin 1964, 126-128 et 216-222)¹⁴. En outre, la comparaison des données parisiennes avec les valeurs présentes dans les campagnes d’Ile-de-France relativise fortement l’écart du monde ouvrier de la capitale à la norme religieuse avant le dernier tiers du XIX^e siècle. En 1851-55, dans les villages de la boucle de la Seine en aval de Paris (Gennevilliers et les communes voisines), la proportion de baptêmes d’enfants effectués dans les 15 jours suivant la naissance atteint 60,1% (cité in Charpin 1964, 63-65), contre 73,6% et 78,4% à Saint-Germain-l’Auxerrois et Notre-Dame-de-Bonne-Nouvelle en 1851 et 72,1% dans l’échantillon global parisien de Barrie Ratcliffe pour 1855-58¹⁵. Bien plus: dans la paroisse ouvrière de Saint-Ambroise, la proportion est de 68,1% en 1851 et 67,7% en 1861.

Certes, ces quelques villages, très proches de Paris au point de relever de son diocèse (Boudon 2001, 255), peuvent être décrits dès cette époque comme des paroisses de banlieue, sous forte influence de la capitale. Mais tel n’est plus le cas du village de Thoiry, dans le diocèse de Versailles, à 60 kilomètres au sud-ouest de Paris. Dans les années 1820-29, un enfant sur six seulement y est baptisé dans les trois jours suivant sa naissance, et le délai médian y est déjà de 9 jours, ce qui ne se produira à Paris qu’aux alentours de 1870 (Delwaulle 2001, 46). Dans les arrondissements orientaux du diocèse de Versailles, une enquête pastorale de 1834 indique que 22% des baptêmes seulement se font dans les sept jours (Dubois 1975, 106). Au sud-est de Paris, en Seine-et-Marne, dans le village de Samois-sur-Seine en 1813-1817, 68% des 187 baptêmes (APS-1) respectent la limite du troisième jour, soit une proportion équivalente à celle atteinte dans l’échantillon parisien de Barrie Ratcliffe dix ans plus tard. En clair, dans la première moitié du XIX^e siècle, le retard au baptême des familles parisiennes, y compris dans les quartiers populaires, ne paraît pas plus précoce ou intense que dans nombre de villages d’Ile-de-France. Dans ce contexte, davantage qu’à la présence du monde ouvrier (ou encore à l’éventuel effet ‘déchristianisateur’ de la migration), l’analyse des délais de baptême à Paris paraît devoir être rapportée à ce qui se produit dans son proche *hinterland* rural, où le non-respect des prescriptions est autant voire plus poussé. Paradoxe apparent: au sein de cette vision qui met l’accent sur la dimension régionale du phénomène, c’est peut-être le relatif maintien de la règle des trois jours dans les quartiers aisés de Paris, y compris vers 1880, qui doit être interrogé. Difficile de ne pas y voir le fruit

de la reconquête spirituelle par l'Église d'une partie des familles bourgeoises et nobles après les journées de 1848, dont il est souvent admis qu'elles ont remis en cause la précédente orientation voltairienne de la bourgeoisie française.

À Rome, la mise en lumière des contrastes sociaux est beaucoup plus ardue. Les oppositions sociales entre paroisses paraissent moins nettes qu'à Paris. La ville du Pape, dominée par les activités tertiaires, ne possède guère d'industries modernes avant son annexion et le développement industriel, volontairement restreint par un gouvernement italien cherchant à éviter la formation d'un dangereux prolétariat dans la capitale, ne s'esquisse qu'à la fin du XIX^e siècle avec l'apparition d'une véritable zone d'industries au sein du quartier Ostiense, dans le prolongement de l'axe Testaccio-San Paolo (Boriaud 2001, 323-324; Caracciolo 1963). De toutes manières, l'unanimité du geste de baptême reste tel que jusqu'aux années 1850, il est presque impossible d'observer de véritables nuances entre paroisses. Elles ne se dévoilent que lors de la phase d'allongement des délais des années 1870.

Ainsi, dans les tableaux 5.1 et 5.2, nous pouvons observer les écarts dans la pro-

Tab. 5.1. *Délais entre naissances et baptêmes à Rome en 1872, en fonction des paroisses*

Paroisses	Baptêmes dans les 0-3 jours	Baptêmes dans les 0-15 jours	Baptêmes sans délais inconnus	Total des baptêmes	0-3j/total sans délais inconnus (%)
S. Lorenzo fuori le mura	7	8	8	8	87,5
S. Sebastiano fuori le mura	5	6	6	6	83,3
S. Paolo fuori le mura	7	10	10	10	70,0
S. Agnese fuori le mura	13	19	19	19	68,4
S. Francesco a Monte Mario	8	12	12	12	66,7
S. Maria in via lata	22	36	36	36	61,1
S. Marco	56	111	114	114	49,1
S. Crisogono	77	154	157	157	49,0
S. Marcello	18	37	37	37	48,6
S. Caterina della ruota	65	138	138	140	47,1
S. Maria in Traspontina	69	148	149	149	46,3
S. Maria in Monticelli	97	209	211	213	46,0
S. Maria in Aquiro	28	60	62	62	45,2
S. Nicola in carcere	66	154	156	156	42,3
S. Lorenzo in Lucina	53	118	119	119	41,8
S. Lorenzo in Damaso	66	160	165	165	40,0
SS. Vincenzio e Anastasio	83	198	212	212	39,2
S. Maria ai Monti	74	186	190	190	38,9
S. Carlo ai catinari	61	158	162	163	37,7
SS. Quirico e Giulitta	54	151	154	154	35,1
S. Maria del Popolo	54	152	156	156	34,6
S. Tommaso in Parione	43	124	125	130	34,4
S. Bartolomeo all'isola	4	12	12	12	33,3
S. Martino ai Monti	58	188	191	192	30,4
Total 24 paroisses	1088	2549	2601	2612	41,8

Tab. 5.2. *Délais entre naissances et baptêmes à Rome en 1879, en fonction des paroisses*

Paroisses	Baptêmes dans les 0-3 jours	Baptêmes dans les 0-15 jours	Baptêmes sans délais inconnus	Total des baptêmes	0-3j/total sans délais inconnus (%)
S. Lorenzo fuori le mura	4	10	10	10	40,0
S. Sebastiano fuori le mura	4	10	10	10	40,0
S. Marcello	12	29	32	32	37,5
S. Caterina della ruota	49	125	131	131	37,4
S. Francesco a Monte Mario	4	11	12	12	33,3
S. Paolo fuori le mura	3	9	10	10	30,0
S. Maria in via lata	15	45	50	50	30,0
S. Maria in Aquiro	15	49	55	55	27,3
S. Marco	20	72	74	74	27,0
SS. Celso e Giuliano	30	102	114	114	26,3
S. Giacomo in augusta	26	96	110	110	23,6
S. Nicola in carcere (janvier-juillet)	16	63	68	68	23,5
S. Lorenzo in Lucina	24	90	104	104	23,1
S. Tommaso in Parione	28	113	124	125	22,6
SS. Quirico e Giulitta	28	123	133	133	21,1
S. Bartolomeo all'isola	3	16	16	16	18,8
S. Crisogono	28	155	165	165	17,0
S. Martino ai Monti	38	204	247	247	15,4
Total des 18 paroisses	347	1322	1465	1466	23,7

portion de nouveau-nés recevant le baptême dans les trois jours pour un certain nombre de paroisses en 1872 et 1879. En 1872, les différences sont particulièrement élevées entre la minuscule paroisse extra-urbaine de San Lorenzo fuori le mura (87,5%) et la populeuse paroisse de San Martino ai Monti (30,4%). En 1879, si les écarts absolus se sont réduits avec l'allongement général des délais, les écarts relatifs restent conséquents entre les deux paroisses extrêmes, qui sont, notons-le, les mêmes qu'en 1872. Aucune zone n'échappe à l'évolution vers un baptême plus tardif, mais on voit se dégager une certaine stabilité des positions dans le classement. Avouons-le: la prudence s'impose au regard des effectifs réduits de baptêmes dans nombre de paroisses romaines qui ne peuvent être comparées aux gigantesques entités parisiennes où la célébration de plus de mille baptêmes annuels n'est pas exceptionnelle vers 1860-1880. Pour autant, il est évident que les familles des petites paroisses à dominante rurale et agricole situées à l'extérieur de la muraille aurélienne («fuori le mura»), à savoir San Lorenzo, San Sebastiano, San Paolo, Sant'Agnese et San Francesco a Monte Mario, baptisent leurs enfants plus tôt que les familles qui habitent la ville *stricto sensu*. En outre, il semble que dans les paroisses un peu plus aisées qui se trouvent aux alentours de la place de Venise et qui bordent la Via del Corso (en l'occurrence San Marco, San Marcello et Santa Maria in Via lata) le retard soit légèrement moindre que dans le reste de la ville. Le

lien entre zone populaire et baptême tardif n'est cependant pas aussi net qu'à Paris après 1870¹⁶. Ainsi San Crisogono, paroisse du Trastevere, faubourg connu pour la modestie de ses habitants, est plutôt en haut du classement en 1872, mais traîne en queue de peloton en 1879. On pourrait y voir le passage accéléré à la logique déga-gée à Paris, mais, à ce stade de nos travaux, il s'agit encore d'hypothèses.

Dans le cas romain, le trait le plus significatif est donc cette opposition entre les paroisses rurales extérieures aux murailles et les paroisses proprement urbaines. Notons que l'écart urbain/rural quant au retard du baptême y est à l'opposé de ce que nous avons dit des données de Paris et des campagnes d'Ile-de-France. Nous ne disposons pas encore de données émanant des villages plus éloignés du Latium. Mais force est de constater que, pour l'instant, dans la comparaison entre Paris et Rome, nous retrouvons une 'règle générale' que Ralph Gibson avait émise sur le conformisme religieux à partir des taux de pascalisants français au XIX^e siècle: la pratique et la conformité urbaines peuvent être supérieures à celle des campagnes environnantes dans les zones de tiédeur religieuse, alors que c'est l'inverse dans les zones de ferveur (Gibson 1989, 178).

La montée du dimanche. Le retard des délais de baptême autorise un certain nombre d'autres évolutions dans la pratique du sacrement. Il n'est pas question de les développer toutes ici. Signalons cependant en passant qu'à Rome cette évolution a donné le temps aux familles de mieux adapter le choix des parents spirituels à l'identité sexuelle du nouveau-né (d'où le déclin, net entre 1831 et 1872, du choix d'un parrain unique pour les filles et de celui d'une marraine unique pour les garçons). A Paris, où le retard est particulièrement ample à la fin du XIX^e siècle, on repère dès les années 1860 un début de saisonnalité des cérémonies, marqué par une surreprésentation des baptêmes d'avril et de mai par rapport au calendrier correspondant des naissances¹⁷, et à l'inverse une sous-représentation des baptêmes en janvier et février (Gourdon 2003, 81-83), un phénomène exclu au sein de populations restées fidèles au baptême immédiat où, bien entendu, tout découle du calendrier des naissances. Un autre effet net fut la modification du calendrier hebdomadaire des baptêmes.

Dans le christianisme antique, il existait des jours propices à la célébration des baptêmes (le jour de Pâques, par-dessus tout). Depuis le XVI^e siècle, les protestants réformés voient d'abord dans le baptême une présentation de l'enfant à la communauté et prônent un baptême lors des dimanches ou des jours de fête, quand le peuple est rassemblé au temple (Venard, Vogler 1992, 947); ce petit retard est d'autant plus admis que leur conception du Salut ne fait pas du baptême un préalable à la justification. Mais la doctrine catholique du Concile de Trente ne retient quant à elle aucune préférence pour un jour particulier, dès lors qu'elle insiste avant tout sur l'immédiateté du premier sacrement¹⁸.

Par voie de conséquence, à la fin du XVIII^e siècle, dans le royaume de France où le baptême devait être conféré dans les 24 heures, il y avait une répartition assez équilibrée des cérémonies dans la semaine, même si une petite portion des parents d'enfants nés un samedi voire un vendredi essayaient d'attendre le jour du Seigneur. C'est ce qu'indique l'exemple de la ville de Meulan, près de Paris: entre 1760 et

Tab. 6. *Jours de baptêmes à Paris 1801-1881 (part de chaque jour en %). Echantillon de paroisses parisiennes*

	D	L	Ma	Me	J	V	S	Total actes	Nombre paroisses
1801	23,4	16,49	13,83	12,89	13,9	10,09	9,4	2862	9
1807	26,14	17,54	14,32	10,84	13,25	7,82	10,08	3848	9
1821	32,23	16,95	13,29	10,88	13,01	5,07	8,58	7217	13
1841	36,43	15,21	12,08	10,37	11,96	5,38	8,56	10559	17
1861 (ancien Paris)	37,28	13,67	10,74	10,96	12,18	6,39	8,76	10342	18
1861 (nouveau Paris)	42,08	13,47	10,04	9,93	11,15	5,8	7,54	16926	26
1881 (nouveau Paris)	55	10	7,7	6,4	10,2	4,4	6,2	8060	13

En 1860, Haussmann annexe à Paris les communes environnantes. Le tableau distingue pour 1861 les résultats obtenus dans les paroisses du Paris pré-haussmanien (12 arrondissements) et ceux du nouveau Paris (20 arrondissements).

1792, le dimanche et le jeudi regroupaient chacun 15,3% des cérémonies, contre 12,3% pour le vendredi, jour ‘néfaste’ aux yeux des chrétiens que l’on évitait au profit des jours encadrants (Lachiver 1969, 71).

Tout change après la Révolution. Comme le montre le tableau 6, dès 1801 un déséquilibre en faveur du dimanche est visible. Celui-ci regroupe plus de baptêmes que les vendredi et samedi cumulés¹⁹. En 1807, première année suivant le rétablissement officiel du calendrier grégorien, c’est plus d’un quart des baptêmes qui sont conférés le dimanche, et désormais moins d’un quinzième le vendredi, le jour décidément le moins attractif. La poussée des baptêmes dominicaux semble irrésistible au cours du siècle à Paris. Rapide entre 1801 et 1821 dans les paroisses du Paris pré-haussmanien (9 points en 20 ans), elle se ralentit quelque peu jusqu’en 1861 (5 points en 40 ans, 10 en intégrant les quartiers annexés en 1860), avant de repartir entre 1861 et 1881: à cette date, plus de la moitié des baptêmes ont lieu le dimanche. En sens inverse, le vendredi et le samedi s’effondrent, suivis plus lentement par le mercredi (assez stable entre 1807 et 1861) puis le mardi. Le jeudi, jour traditionnellement favorisé, résiste plus longtemps. Mais surtout le lundi connaît une certaine faveur jusqu’aux années 1850, en raison du maintien de la tradition du jour chômé de la Saint-Lundi dans le monde de l’artisanat parisien: organiser un baptême et une fête un lundi et convoquer invités et parents spirituels y est donc aussi facile que le dimanche (Beck 1997, 230 et sq.; Gourdon 2003, 89).

La victoire du dimanche tient évidemment à l’allongement des délais de baptême qui permet aux familles de choisir aisément le jour précis de la cérémonie, le clergé paroissial acceptant de baptiser tous les jours de la semaine²⁰. Or le dimanche a pour lui une double symbolique religieuse qui entre en résonance avec la symbolique du baptême. Il est le jour de la renaissance du Christ quand le baptême est le sacrement de naissance à la vie chrétienne. Il est aussi celui de l’assemblée ecclésiale et, à l’image de la logique protestante, certains parents entendent faire entrer leur nouveau-né par le baptême dans l’Eglise en le présentant à la communauté paroissiale. Cependant l’analyse doit d’abord prendre en considération des objectifs

moins spirituels de la part des familles. Il est évident, comme à l'heure actuelle, que le dimanche est aussi le jour où les membres de la parenté, les parents spirituels, les invités, sont davantage susceptibles d'être mobilisés et présents, non seulement pour la cérémonie sacramentelle mais encore pour les festivités qui la suivent (fête ou banquet). En milieu populaire urbain, et particulièrement dans le nouveau monde industriel qui domine dans les quartiers périphériques annexés en 1860, ce phénomène est accentué par la pression exercée sur le plan des horaires de travail qui caractérise la première révolution industrielle. Dans son étude sur les pratiques de baptême à Marseille, Fernand Charpin cite ainsi une visite pastorale de 1862 au cours de laquelle le curé de la paroisse Saint-Loup signale à son évêque que les ouvriers ont le 'défaut' de baptiser le dimanche «vu qu'ils ne sont point libres dans la semaine» (Charpin 1964, 196). Le clergé parisien a lui aussi conscience des contraintes propres aux ouvriers. Dans l'article 259 des statuts synodaux de 1902, après un appel au respect de la règle des trois jours, on trouve la nuance suivante: «Si l'on ne peut toujours y réussir, surtout dans les paroisses qui ont une nombreuse population ouvrière, on veillera du moins à ce que le Baptême ne soit pas différé au-delà du dimanche qui suit la naissance et on s'efforcera de faire connaître aux parents l'obligation impérieuse qu'ils auraient de faire baptiser immédiatement leurs enfants, si ceux-ci étaient en danger de mort» (*Statuts synodaux du diocèse de Paris* 1902).

A Rome, compte tenu du moindre allongement des délais de baptêmes et de la faiblesse du monde ouvrier moderne, on ne s'étonnera guère de trouver une redistribution plus tardive et moins sensible des baptêmes au cours de la semaine, surtout avant 1870. Le tableau 7 montre l'évolution de la répartition journalière des baptêmes entre 1801 et 1881²¹.

Comme il était attendu, les inégalités entre jours sont faibles en 1801 et 1821, à une période où les enfants sont majoritairement baptisés dans la journée de naissance ou le lendemain. Pourtant déjà le dimanche recueille un cinquième des baptêmes, alors que le vendredi en pèse deux fois moins. Ce sont des résultats équivalents à ceux observés en France au XVII^e siècle avant que la déclaration roya-

Tab. 7. *Jours de baptême à Rome 1801-1881 (part de chaque jour en %)*

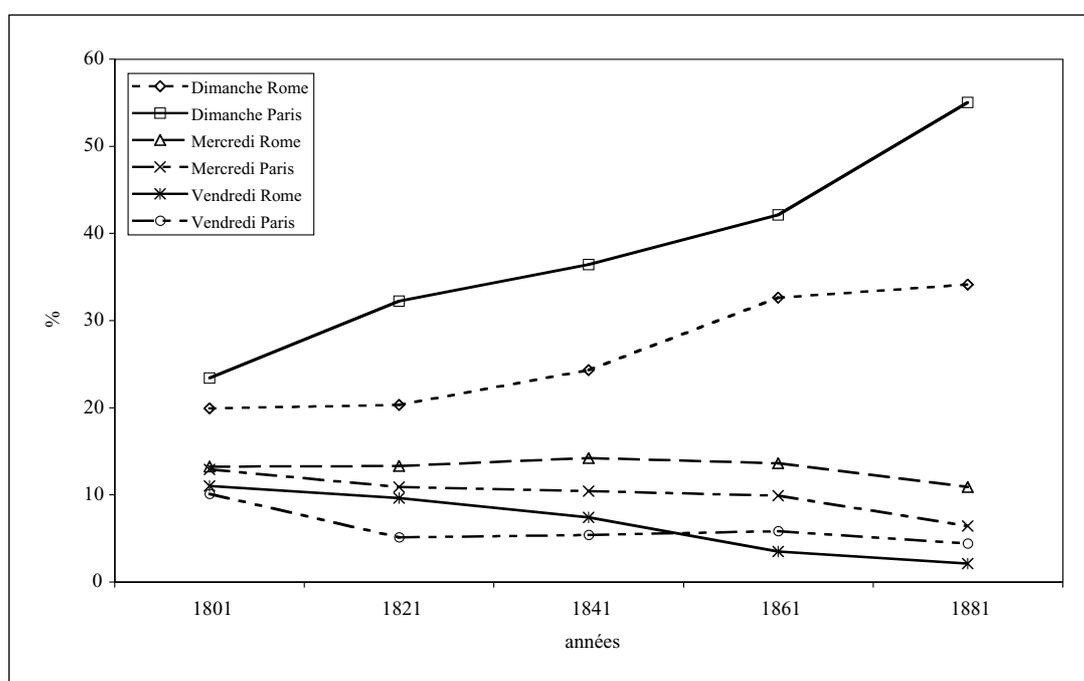
	1801	1821	1841	1861	1881
Dimanche	19,9	20,3	24,3	32,6	34,1
Lundi	14,7	15,4	13,9	15,6	15,5
Mardi	14,2	15,4	13,4	7,9	6,3
Mercredi	13,2	13,3	14,2	13,6	10,9
Jeudi	14,4	14,3	18,3	14,6	16,7
Vendredi	11	9,6	7,4	3,5	2,1
Samedi	12,4	11,7	8,4	12,3	14,5
n. de paroisses	7*	7*	8	8	10
n. de baptêmes	1371	1193	846	1105	1103

* Y compris les paroisses qui dépendent d'elles pour l'enregistrement des baptêmes.

le de 1698 ne réduisent drastiquement la marge de manœuvre des familles (voir le cas de Meulan en 1670-1699, dans Lachiver 1969, 71). Le mouvement de progression du dimanche hors des limites déterminées par les normes tridentines ne s'opère que dans le second quart du XIX^e siècle. Le décalage temporel avec Paris est net: Rome en 1841 est au niveau de Paris en 1801, et Rome en 1861 rejoint Paris en 1821 (32%). Le déclin des autres jours de la semaine, hors le 'néfaste' vendredi, en est amorti (graf. 4). On ne retrouve pas de relative valorisation du lundi, sur le modèle parisien. En revanche on note à Rome un rejet du mardi dans la seconde moitié du siècle, phénomène confirmé dans les années 1929-43 par l'enquête du professeur Agata, qui s'explique sans doute par le maintien d'une superstition considérant le mardi comme un jour 'néfaste'²² (Agata 1945-46, 128). Quoi qu'il en soit, alors qu'à Paris, dès 1838, la concentration des baptêmes sur le dimanche et la taille très supérieure des paroisses obligent l'archevêché à préconiser des cérémonies semi-collectives (*Manuel pour l'administration du sacrement...* 1851, 6-7) pour gérer les flux de célébrations dominicales, on est loin d'en éprouver le besoin à Rome²³.

II. Familialisation et médicalisation du sacrement de baptême. Après l'avoir décrit, il nous faut désormais mieux comprendre ce retard du baptême qui touche les deux villes à des degrés divers. L'importance de l'enjeu a déjà été perçue par les historiens du religieux qui ont utilisé le critère du respect des délais de baptême dans leurs analyses du détachement vis-à-vis du catholicisme. Ainsi Claude Langlois a mis en garde contre une interprétation uniquement centrée sur la question de la 'déchristianisation': «Cet indicateur est un instrument d'un maniement délicat dans

Graf. 4. *Jours de baptême à Paris et à Rome 1801-1881 Quelques évolutions comparées*



la mesure où il n'est jamais possible de déterminer avec précision ce qui est mesuré: la distance prise par les populations vis-à-vis du christianisme ou le reflux de la crainte de la mortalité infantile» (Langlois 1988, 66). De fait, la question de l'allongement des délais semble à la confluence de plusieurs processus. Les rôles de la sécularisation, de la prise de distance vis-à-vis de l'encadrement clérical, voire de l'anticléricalisme (à Paris pour le moins), de la laïcisation de l'état civil sont incontestables et nous les avons soulignés. De même avons-nous pointé l'impact des formes du travail, à travers la question des horaires ouvriers contraignants. Mais d'autres enjeux touchant à la santé et à la mise en scène de la famille paraissent tout aussi fondamentaux.

Les médecins et le baptême. Certains auteurs, comme Claude Langlois, ont émis l'hypothèse d'une moindre crainte de la mortalité infantile à partir du XIX^e siècle, qui rendrait moins urgent un baptême conçu comme nécessaire pour accéder au salut éternel et, plus prosaïquement, à des funérailles normales et à une sépulture digne. Il ne semble pas que cette idée, sans doute valide pour saisir les évolutions du XX^e siècle, soit à retenir comme telle pour le XIX^e siècle. Elle s'appuie en effet sur des présupposés démographiques discutables. A Paris, par exemple, il n'y a pas de chute de la mortalité infantile dans la période où le retard des baptêmes s'accélère. Au niveau français, la mortalité infantile baisse de 1775 à 1830, mais se stabilise ensuite à un niveau élevé jusqu'en 1900, voire remonte légèrement entre 1850 et 1880 (Rollet, Bourdelais 1993, 60-61). Plus précisément, dans le département de la Seine, dont la ville de Paris forme la composante essentielle, on n'observe aucune baisse sensible de la mortalité infantile entre 1816-20 et 1881-85, si ce n'est un léger creux en 1836-40 suivi d'une remontée (Preston, Van de Walle 1978, 285). Quant à Rome, la mortalité infantile y est plus élevée entre 1800 et 1870 qu'au XVIII^e siècle (Sonnino, Parmeggiani 2002, 158). En clair, du fait des conditions dans lesquelles s'opèrent le mouvement massif d'urbanisation au milieu du XIX^e siècle (Vallin 1989, 39), les grandes villes d'Europe occidentale ne sont pas le lieu d'une nette amélioration de la santé des nouveau-nés²⁴. Au contraire. Pourquoi dès lors imaginer que les familles seraient moins anxieuses après 1850? Et pourquoi le seraient-elles encore moins dans les paroisses les plus populaires de Paris, où justement les risques de décès précoces des bébés sont les plus forts?

Il nous semble qu'en réalité nous voyons s'affirmer, en France comme en Italie, un discours médical d'extrême précaution pour la santé du nouveau-né qui témoigne d'une crainte majeure d'un décès prématuré vécu comme toujours plausible. Et c'est au contraire cette crainte qui se traduit dans une partie des transformations du baptême.

Il est en effet aisé de trouver dans les ouvrages des médecins du XIX^e siècle un discours hostile à la sortie très précoce du nouveau-né hors du foyer familial, tant celle-ci est perçue comme une menace mortelle. Ainsi en 1885, dans son *Manuel d'accouchement et de pathologie puerpérale*, le Dr. Corre, s'appuyant lui-même sur l'autorité du Dr. Depaul, estime à 8 ou 10 jours l'attente nécessaire pour la première sortie du nouveau-né quand la température extérieure est de 15-20 degrés, et à un mois au moins en hiver (Corre 1885, 612). Vingt ans plus tard, le Dr. Budin

recommande d'attendre «dix ou quinze jours» en été, et même de conserver l'enfant cinq ou six semaines «à la chambre» en hiver ou «s'il fait froid et humide» (Budin 1905, 8).

Ce discours prudent est repris au sein des codes de savoir-vivre et autres guides de recommandations aux familles dont la production s'étend dans la seconde moitié du XIX^e siècle. En 1905, par exemple, Gina Sobrero, dans *Gli sposi. La loro educazione e la loro salute*, consacre un chapitre à *L'igiene degli sposi* dans lequel elle prescrit une première sortie du bébé à l'air libre après 8 jours en été, 15 jours au printemps et en automne, un mois en hiver (Sobrero 1905, 139).

Le lien avec le baptême – puis, après l'instauration du Code Napoléon en 1804, avec la nécessité de transporter l'enfant dans les trois jours à la mairie pour la déclaration à l'état civil (art. 55) – est fait par la grande majorité des médecins qui s'expriment sur le sujet de la première sortie du nouveau-né. Dès 1775, Giovanni Zeviani, un médecin de Vérone, dénonçait dans son ouvrage *Su le numerose morti dei bambini* la responsabilité du baptême précoce à l'Eglise dans le décès de nombreux nouveau-nés (Zeviani 1775). En France, en 1846, le Dr. Jacquemier dans le *Manuel des accouchements et des maladies des femmes grosses et accouchées* écrit à propos de la première sortie de l'enfant: «Toutefois il ne faut pas trop se presser, mais attendre plus longtemps [que quelques jours] si l'enfant est faible et né prématurément, car les moindres variations de l'atmosphère suffisent pour lui faire contracter une ophthalmie, un coryza, une bronchite, affections auxquelles il est singulièrement prédisposé. En hiver, il est dangereux de sortir les enfants peu de jours après la naissance; il n'est pas douteux que l'usage et la nécessité de les porter de suite à l'église et à la mairie n'aient une certaine influence sur la mortalité» (Jacquemier 1846, 837). Dans les années 1840, cette question est d'ailleurs très sérieusement évoquée à l'Académie des Sciences morales et politiques à Paris. Pourfendeur obstiné de l'article 55 du Code civil, le docteur Joseph-Napoléon Loir, secrétaire de la Société de médecine du département de la Seine, propose dans une communication de 1845 la mise en place d'une constatation à domicile des naissances pour éviter le périlleux transport à la mairie. Il se voit objecter par un certain nombre d'interlocuteurs (dont les maires de Paris et le Préfet de la Seine) d'avoir négligé la question du baptême. Il y répond une première fois rapidement en 1846 en n'hésitant pas à prétendre, contre toute vraisemblance, que la date de la cérémonie de baptême est «facultative» et donc qu'elle «peut être différée» jusqu'à un délai de 15 jours «lorsque la sortie de l'enfant peut s'opérer sans danger» (Loir 1846, 4-7). Mais le sujet taraude visiblement ce médecin puisqu'il réalise un second mémoire en 1849, lu une fois encore devant l'Académie des Sciences morales et politiques. S'appuyant sur les délais de circoncision du judaïsme et sur l'exemple des décisions du Concile d'Aix-en-Provence de 1565, il y défend cette fois l'idée que «le transport à l'église n'est point exigé avant le huitième jour de la vie» en ajoutant qu'à «cette époque, le laps de temps strictement nécessaire pour mettre les enfants à l'abri des accidents auxquels ils sont si sujets pendant les premiers jours de la vie est révolu et le transport à l'église a lieu avec beaucoup plus de sécurité; ce qui doit exercer sur la mortalité du premier mois une influence bien moins sensible

que le transport prématuré à la mairie» (Loir 1849, 5). A ses yeux, la règle religieuse des trois jours est le fruit mortifère d'une contamination de l'«inhumaine» loi civile, qu'il condamne vigoureusement... Ce souci singulier de dédouaner l'Église et ses règles de toute responsabilité dans la mortalité des nouveau-nés n'est plus de mise dans les années 1860-70 chez de nombreux grands médecins acquis aux valeurs de l'hygiénisme et du populationnisme, et dont beaucoup seront à la pointe des lois protectrices de l'enfance de la Troisième République. Charles Monot, dans son célèbre pamphlet de 1872 *De la mortalité excessive des enfants pendant la première année de leur existence...*, est particulièrement virulent: «Si le transport à la mairie détermine la mort de quelques enfants, combien est plus funeste encore pour le nouveau-né la pratique qui consiste à le porter baptiser, dans les trois jours qui suivent la naissance». Et de citer aussi bien les périls du parcours «quelle que soit la saison, la température» que ceux de la cérémonie: «Combien sont plus redoutables les dangers courus par l'enfant naissant, transporté dans une église sombre, froide et humide, et qui, pour recevoir le baptême, devra être dépouillé de ses langes, recevoir des ablutions d'eau froide (ou tiède) et les onctions prescrites par l'Église!» (Monot 1872, 32-33). Pierre Budin en 1905 se félicite de l'acceptation de plus en plus fréquente d'un simple certificat du médecin ou de la sage-femme pour la déclaration d'état civil mais proteste contre le maintien des pratiques de baptêmes précoces, et déplore qu'on «se hâte d'autant plus de conduire les nouveau-nés à l'église qu'ils sont très chétifs et qu'ils risquent davantage de mourir» (Budin 1905, 96). Charles Monot comme Pierre Budin penchent en faveur d'un baptême administré à domicile, idée sur laquelle nous reviendrons bientôt.

Les grandes figures du milieu de la pédiatrie et de l'hygiénisme italien du dernier tiers du XIX^e siècle (Pasi 1997) adoptent un point de vue comparable à celui de leurs collègues français. A l'image de Cesare Musatti (1876, 61-63), Raimondo Guaita (1892, 25) ou Paolo Mantegazza, tous mettent en garde contre les dangers mortifères du baptême précoce à l'église. Pour renforcer son propos, Mantegazza, dans l'article *Battesimo* de son *Dizionario d'igiene per le famiglie*, n'hésite d'ailleurs pas à se placer dans une prestigieuse lignée de médecins et scientifiques italiens et européens: «Mourrisseau, Foissac, Franck, Villermi (sic!), Milne Edwards, Trevisan, Valente, Bubola, Musatti ed altri medici egregi hanno dimostrato tutti con cifre eloquenti quanto sia pericoloso battezzare i neonati per immersione nell'acqua fredda, come pure l'esporgli a gravi sbalzi di temperatura, portandoli alla Chiesa o al Palazzo del Comune» (Mantegazza 1881, 66).

Il est certain que ce discours médical de dénonciation permanente du baptême immédiat au nom de l'hygiène de l'enfance pèse lourd dans une société du XIX^e siècle où le médecin s'affirme toujours davantage comme le porte-parole d'une nouvelle morale sociale et comme le principal conseiller des familles, supplantant dans les élites le confesseur et le bon abbé... Il est vite repris dans les deux pays²⁵ parmi les élites politiques soucieuses du nombre des citoyens et sujets²⁶ et au sein des catégories sociales dominantes. On retrouve d'ailleurs trace dans les codes de savoir-vivre – des ouvrages pourtant très conservateurs et fort respectueux des règles de l'Église – de la nouvelle norme du baptême retardé pour raison de santé, parfois

avec des aménagements pour les enfants qui donnent de l'inquiétude. En 1867, la comtesse de Bassanville signale que le baptême «se donne à l'enfant presque aussitôt après la naissance» mais que «la mauvaise santé de l'enfant» est une raison valable de «retarder ce sacrement»: elle prône alors l'ondolement (Bassanville 1867, 81). Berthe Bernage, en 1928, rappelle que le baptême doit être administré dans les trois jours, mais ajoute que «la rigueur des saisons fait redouter au nouveau-né une sortie si hâtive» (Bernage 1928, 172). En Italie, à la fin du XIX^e siècle et au début du XX^e siècle, les codes, certes publiés dans les grandes villes du Nord plutôt qu'à Rome, s'inscrivent dans le même mouvement que les ouvrages parisiens. On y observe cependant une certaine ambiguïté et des recommandations de délais assez limités. Ainsi, en 1897, Gina Sobrero (Sobrero 1897, 112-113) et Anna Vertua-Gentile conseillent toutes deux d'attendre huit jours pour le baptême, sauf si le nouveau-né est «gracile» et «da qualche apprensione»; dans ce dernier cas, il convient de baptiser immédiatement (Vertua-Gentile 1897, 230), le souci du salut l'emportant alors sur la prudence médicale. Plus floue encore, Caterina Pigorini-Beri, dans un manuel publié en 1893 et complété en 1908, fait de la date et du lieu de baptême «una questione di coscienza» qui n'a pas de règle fixe et dépend des habitudes des familles (Pigorini-Beri 1908, 163-164).

Ce discours récurrent sur les dangers physiques du baptême immédiat traduit une indéniable médicalisation du geste de baptême et la poussée du corps médical comme instance légitime de définition de l'ordre familial et social. Mais il marque aussi une transformation dans l'esprit des familles du sens même du baptême. En effet, le souci de protéger la santé du nouveau-né lors du baptême n'est pas neuf au XIX^e siècle. Comme l'a noté Jacques Gélis, à l'époque moderne les parents avaient évidemment conscience des dangers de refroidissement et le bébé était bien emmitouflé lors du transport (Gélis 1984, 524). Mais on estimait que l'intérêt du sacrement surpassait les risques encourus. Outre ses vertus spirituelles et le fait qu'il signait la naissance chrétienne et sociale de l'enfant, le baptême était perçu comme une protection physique de l'enfant. La fragilité du nouveau-né était rapportée à cette situation d'entre-deux où il était encore la proie des forces démoniaques ou malfaisantes, auxquelles il échappait notamment par le biais des rites d'exorcisme qui inauguraient la cérémonie (Van Gennep 1998, 126)²⁷. Dans ce contexte, le passage d'une foi dans un baptême immédiat aux vertus protectrices à la certitude médicale d'un baptême dangereux semble participer en un sens à ce qu'il est convenu d'appeler le processus de «désenchantement du monde».

La famille. La médicalisation ne saurait résumer les processus en jeu dans les mutations des gestes du baptême. On peut en effet déceler une forme de privatisation, de familialisation du sacrement dont l'influence est sans doute encore plus importante. Par ce terme de familialisation, nous entendons signaler une forte inflexion plus qu'une nouveauté, qui se traduit par la minorisation des aspects n'entrant pas directement dans le cadre d'une célébration de la famille par elle-même à travers le rite. On sait que le XIX^e siècle est une période d'expansion et d'emphase des rituels familiaux (allongement des durées de deuil, caveaux familiaux, triomphe d'une vision familialiste de la Toussaint, emphase de la cérémonie matrimoniale, valorisa-

tion de nouvelles fêtes familiales comme les noces d'argent et d'or, etc.). Le baptême n'échappe guère à ce mouvement global, qui s'exprime spécialement dans la bourgeoisie (codes de savoir-vivre) mais touche l'ensemble de la société.

L'un des aspects les plus évidents en est l'importance de plus en plus grande donnée aux aspects profanes de la cérémonie baptismale. Le sacrement devient l'occasion ou le prétexte d'une grande fête de famille où les parents se mettent en scène à l'intention de leurs proches et de leurs relations. Dans les codes de savoir-vivre français ou italiens de la seconde moitié du XIX^e siècle, la liste des prescriptions quant aux préparatifs plus ou moins profanes de la cérémonie s'allonge (cadeaux, don à la sage-femme, habits des participants, menu du repas offerts à la suite du rite religieux, liste des invités, lettres d'invitation, choix du parrain et de la marraine...) sans que cela s'accompagne, loin s'en faut, d'une croissance équivalente des recommandations à caractère religieux.

La présence des parrains et marraines, que les codes suggèrent d'ailleurs de choisir dans la parenté proche (à commencer par les grands-parents), est présentée comme indispensable (rappelons que, sur le plan strictement religieux, ils peuvent pourtant parfaitement être représentés), ce qui leur permet de remplir l'ensemble des usages sociaux que l'on attend d'eux (cadeaux, escorte des parents et de l'enfant, place d'honneur au banquet, et bien sûr engagement religieux lors du sacrement). On estime généralement qu'il s'agit là d'une raison tout à fait valide de reporter la cérémonie du temps nécessaire à leur arrivée. 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), tandis que Berthe Bernage en 1928 affirme qu'avec la règle des trois jours il «peut être difficile de réunir tout de suite le parrain et la marraine» (Bernage 1928, 172).

Dans la paroisse parisienne de Saint-Germain-l'Auxerrois, Nicolas Labéjof observe effectivement un lien entre le choix de parents spirituels de plus en plus éloignés géographiquement et le retard du baptême qui s'affirme au cours du XIX^e siècle. Dans la période 1821-49, 95% des enfants qui y sont baptisés ont un parrain et une marraine habitant tous les deux à Paris ou dans la région parisienne. En 1850-1869, la proportion est encore de 92,5%. Mais en 1870-1889, elle descend à 82,2%. En outre, dans cette dernière période, on observe que 60% des enfants ayant au moins un parrain ou une marraine domicilié hors de la région parisienne sont baptisés au-delà du 30^e jour, alors que ce pourcentage n'est que de 43% pour les autres bébés (Labéjof 2002, 58²⁸). Le clergé parisien prend acte de cette évolution, la regrette, mais tient un discours très compréhensif dans la pratique. En témoigne cet extrait 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 précepte (cité in Labejof 2002, 70)²⁹.

La réalisation d'une cérémonie 'parfaite' a une seconde conséquence: l'implication croissante de la mère de l'enfant. Or pour que celle-ci participe, il faut attendre qu'elle récupère à peu près de ses couches, ce qui suppose un délai minimal dépassant souvent les normes du clergé.

L'extension de la dimension familiale de la fête se traduit en effet par un double mouvement, d'une part la nécessité d'organiser une cérémonie plus ou moins fastueuse autour des invités à la suite du rite religieux, mais aussi la tendance, très marquée dans le monde bourgeois, à considérer que le seul lieu digne d'accueillir ce second moment rituel est le domicile des nouveaux parents, et non un lieu extérieur (cabaret, restaurant...). Dans les deux cas, la mère est mise à contribution, soit comme préparatrice, soit comme maîtresse de maison devant faire les honneurs de son domicile aux invités. Les codes français sont assez allusifs sur cette dimension et se contentent de préciser, à l'image de la comtesse de Gencé en 1908: «on attend toujours le rétablissement de la mère pour faire baptiser un enfant» (Gencé 1908, 87). Mais les codes italiens de la fin du XIX^e siècle sont souvent beaucoup plus explicites. Gina Sobrero écrit que si l'on veut donner quelque solennité à la cérémonie, on attend que «la mamma possa fare gli onori della sua casa» (Sobrero 1897, 113). Anne Vertua-Gentile reprend la même formulation et ajoute que la jeune mère portera à cette occasion un «abito elegante», qu'elle décorera la pièce de réception avec beaucoup de soins et qu'il lui sera concédé de rester assise dans un fauteuil (Vertua-Gentile 1897, 230).

Mais l'implication de la mère va parfois plus loin. Au moins jusqu'à la fin de l'époque moderne, en tous milieux, son rôle dans le baptême était on ne peut plus limité. Épuisée et souffrante, elle ne quittait pas sa maison et elle ne conduisait pas l'enfant au baptême dans les jours suivants. C'était en général à la sage-femme que revenait la charge de porter le nourrisson à l'église. À la fatigue de la mère s'ajoutait le sentiment de son 'impureté', manifestée par la naissance elle-même, qui la marginalisait au sein de la communauté religieuse et du groupe. Il lui fallait d'ailleurs un rite de purification à l'église (les 'relevailles'³⁰) pour se réinsérer. De manière plus globale, les parents 'charnels' étaient écartés de la cérémonie du baptême, qui marquait la naissance 'spirituelle' et non 'charnelle' de l'enfant, au profit

des parents spirituels (Gélis 1984, 526), comme si la présence des premiers ‘pouluait’ en quelque sorte le rite. Le père lui-même était souvent absent de la cérémonie religieuse, ce qui ne l’empêchait pas de célébrer l’évènement dans des lieux plus profanes (par exemple au cabaret).

Cette exclusion symbolique n’est plus toujours de mise au XIX^e siècle. A Rome, les registres ne précisent pas la présence des parents lors de la cérémonie, mais à Paris, il arrive que les rédacteurs des actes la mentionnent. Dans la paroisse de Notre-Dame-de-Bonne-Nouvelle, Céline Georges a observé 2293 baptêmes entre 1820 et 1889; dans 1380 cas, elle dispose d’informations sur la présence du père et de la mère à la cérémonie religieuse. Elle note que le père est presque systématiquement là. La mère quant à elle n’est indiquée que dans 5,1% des cas, dont 1% seule. L’absence maternelle reste donc massive, mais il est intéressant de constater qu’elle se réduit au cours des décennies. En 1820-29, 3% des actes utilisables mentionnent la participation de la mère, ils sont 9,5% en 1850-69 et 13,4% en 1870-1889. Or, moins d’un quart (23,9%) des sacrements conférés en présence de la mère se font dans le premier mois suivant la naissance du bébé (Georges 2002, 122). Dans la seconde moitié du siècle, après l’avoir longtemps exclue ou passée sous silence, des codes de savoir-vivre commencent à admettre et à décrire cette participation de la mère. Sous Napoléon III, la Comtesse de Bassanville évoque le retard du baptême «jusqu’à ce que la mère soit en état d’y assister» (Bassanville 1859). En 1901, la baronne d’Orval dans *Usages mondains* écrit à propos de la formation du cortège en direction de l’église: «Le jour du baptême, le parrain va prendre la marraine chez elle en voiture et l’amène chez les parents de l’enfant. Pour se rendre à l’église, on observe le cérémonial suivant: la mère prend place dans la voiture ayant à ses côtés la personne qui tient l’enfant: le parrain et la marraine s’asseyant vis-à-vis d’elles» (D’Orval 1901). Berthe Bernage en 1928 signale aussi qu’un baptême peut être repoussé si «la jeune mère désire assister à la cérémonie» (Bernage 1928, 172). En Italie, Anna Vertua-Gentile note dès 1897 que la mère peut se joindre au cortège et s’installe alors dans la même voiture que la marraine, le parrain et la femme qui porte l’enfant (Vertua-Gentile 1897, 229).

Cette présence de la mère est très symptomatique de la nouvelle place de la famille dans le rite de baptême³¹. C’est désormais le ‘couple’ parental et son enfant, la ‘petite famille’ en quelque sorte, qui sont au cœur des festivités. Ce rééquilibrage du baptême autour des parents charnels marque par là même une perte des logiques anciennes opposant avec force la parenté spirituelle et la parenté charnelle, et traduit, semble-t-il, un affaiblissement dans l’esprit des familles de l’idée même de naissance spirituelle de l’enfant. On comprend mieux alors que la question du délai, en particulier à Paris, s’estompe derrière le désir de réaliser une fête de la petite enfance ou de célébrer la nouvelle situation du foyer parental, ce qui peut parfaitement attendre quelques semaines ou quelques mois.

Une synthèse, la tentation du baptême à domicile. Ce double mouvement de médicalisation et de familialisation du baptême s’exprime, tant dans les écrits des médecins que dans les codes de savoir-vivre, par un désir de cérémonies baptismales à domicile³².

En 1846, le docteur français Jacquemier cite la proposition de l'astronome de Padoue Giuseppe Toaldo³³ faite soixante ans plus tôt et suggère de faire ondoyer «les nouveau-nés dans la maison de leurs parents, pendant les mois froids» de manière à attendre «trente ou quarante jours» avant de les porter à l'Église (Jacquemier 1846, 837). En 1849, le docteur Loir, bien que personnellement hostile au baptême à domicile, avance pour défendre l'attitude de l'Église sur cette question qu'elle a su faire preuve de souplesse pour «assurer au baptême toute son innocuité», et de rappeler «l'ordonnance du prince-évêque de Wursbourg qui en 1790 avait enjoint aux prêtres de son évêché de se transporter durant la saison rigoureuse dans les maisons particulières pour l'administration du baptême» (Loir 1849, 17-18). Les positions des docteurs Bouchut en 1866 et Monot en 1872 sont beaucoup plus tranchées. Tous deux prônent une démocratisation du baptême au domicile et accusent plus ou moins directement l'Église de négliger le sort des enfants pauvres. Ainsi Bouchut: «Quelques évêques ont fait administrer le baptême à domicile; mais toutes ces mesures sont exceptionnelles et s'inspirent du privilège de la haute naissance, de la fortune, de l'amitié, en un mot de la faveur. En pareille matière, le privilège est particulièrement blâmable et ne se justifie point» (Bouchut 1866, 138). Quant à Monot, dont nous avons déjà souligné l'orientation républicaine, hygiéniste et populationniste, il écrit avec vigueur au tout début de la Troisième République:

Pourquoi ne demanderait-on pas, ce qui ne semble pas contraire aux lois de la religion, que le baptême fût donné à domicile, aussi bien que les derniers sacrements. [...] Nous savons bien que le baptême est quelquefois donné à domicile, mais ce privilège exceptionnel n'est accordé en général qu'en raison de la haute lignée, de la fortune du nouveau-né. Cette faveur, ce privilège doit cesser d'exister, la vie des enfants pauvres est aussi précieuse que celle des enfants riches; si la loi religieuse autorise pour les uns le baptême à domicile, je ne vois pas pourquoi elle ne l'autorise pas pour les autres: le clergé donne tous les jours assez de preuves d'abnégation et de dévouement à la cause de l'humanité, pour que nous soyons autorisé à penser qu'il lui suffirait de lui demander une réforme dictée par l'hygiène pour qu'immédiatement il y soit fait droit (Monot 1872, 33-34).

Le monde de la pédiatrie et de l'hygiénisme italien n'est pas en reste à la fin du XIX^e siècle. Il suffit pour s'en convaincre de citer un extrait du livre à succès du docteur Cesare Musatti *Occhio ai bambini!*: «Nella fredda stagione fate dunque battezzare il vostro bambino a casa; e anche nelle altre stagioni, qualora sia gracile e debole» (Musatti 1876, 63).

L'idée est reprise, sous la forme d'un baptême simplifié – qualifié d'ondoisement dans les textes français – dans les manuels de savoir-vivre italiens ou français. En 1888, Emilia Nevers écrit à propos du bébé: «Appena nata, per lo più la si fa battezzare in casa, senza pompa, per precauzione» (Nevers 1888, 108). Dans une logique plus traditionnelle de baptême d'urgence, Gina Sobrero rappelle en 1905 qu'en cas d'inquiétude pour l'enfant, «gli si somministra subito l'acqua lustrale» (Sobrero 1905, 63). En France, la pratique de l'ondoisement pour surseoir à la cérémonie est très régulièrement prônée comme une évidence absolue, qui ne pose guère de problèmes de conscience et s'apparente presque à une démarche admi-

nistrative. Dès 1867, avec un flou sur les motifs qui autorise toutes les interprétations, la comtesse de Bassanville affirme: «Si la mauvaise santé de l'enfant, ou toute autre raison faisait qu'on dût retarder ce sacrement, il faudrait l'ondoyer sur le champ. Pour cela on va chercher un prêtre [...]» (Bassanville 1867, 81-82), ce qui indique que le rite est administré à domicile. La comtesse de Tramar est moins précise sur le lieu mais elle rappelle qu'il convient d'obtenir une autorisation de l'évêché: «on peut attendre (avec dispense de l'évêché) pour faire baptiser l'enfant, mais dans ce cas il est de sage précaution de le faire ondoyer» (Tramar 1905, 399).

Qu'en est-il dans les pratiques parisiennes et romaines? Il convient ici de distinguer d'emblée deux formes de cérémonies, d'une part les baptêmes privés, d'autre part les ondoiements. Comme le rappelle le *Dictionnaire de théologie catholique*, les premiers correspondent à la possibilité donnée à l'Ordinaire de faire conférer en des maisons particulières un baptême solennel, c'est-à-dire avec toutes les cérémonies prévues par le rituel, dans les deux cas suivants «1) si ceux qui doivent être baptisés sont les enfants ou les petits-enfants de chefs d'Etat ou de princes héritiers, et que ces derniers en aient fait la demande régulière; 2) si l'Ordinaire du lieu, pour une cause juste et raisonnable, dans un cas extraordinaire, juge en toute prudence et conscience devoir le permettre» (*Dictionnaire de théologie catholique* 1931, 998). Le second est un acte par lequel on baptise sans observer les cérémonies de l'Eglise. D'après le Code canonique de 1917, qui reprend ici la discipline antérieure, on ne peut l'administrer que lorsque la personne à baptiser est en danger de mort (par exemple un nouveau-né qui montre des signes inquiétants de fragilité), et, «avec la permission de l'Ordinaire du lieu, lorsqu'il s'agit d'hérétiques adultes à baptiser» (*Dictionnaire de théologie catholique* 1931, 998-999).

Jusqu'aux années 1880, à Rome, il ne semble pas que l'idée d'ondoiements de convenance à domicile rencontre un développement considérable. Cette impression se fonde sur l'analyse précise d'un échantillon de quatre paroisses (S. Marcello, S. Andrea delle Fratte, SS. Celso e Giuliano et S. Marco) à trois périodes 1831-32, 1861-62 et 1881-82 (soit respectivement 694, 822 et 640 actes de baptêmes). Nous y retrouvons bien les habituels baptêmes d'urgence administrés par la sage-femme ou par un quelconque laïc assistant à l'accouchement, mais, lorsque l'enfant survit, il est généralement conduit aussitôt (ou dans les jours qui suivent) à l'Eglise pour que lui soit conféré le reste des cérémonies prévues au rituel³⁴. Quelques indices, tel un très léger allongement en 1881-82 des délais entre naissance et compléments de cérémonies³⁵ ou encore la présence – hors échantillon – de 7 suppléments de cérémonies sur 43 baptêmes en 1881 dans la paroisse plutôt aisée de Santa Maria in Via lata, près de la Via del Corso, suggèrent toutefois qu'une partie croissante des familles pourraient désormais recourir à des ondoiements dits d'urgence dans un souci de prévention plus que par crainte réelle d'une mort imminente. Mais la pratique n'en est certes pas massive. Les délais entre naissances et compléments de cérémonies restent assez courts dans la très grande majorité des cas (moins d'une semaine), et la proportion de compléments de cérémonies parmi les actes de baptême en 1881-82 dans notre échantillon romain (9 sur 640 actes de baptême, soit 1,4%) se révèle très inférieure aux données parisiennes de l'époque (voir annexe 2).

On trouve cependant aussi à Rome des baptêmes solennels privés. C'est le cas par exemple dans la paroisse de San Lorenzo in Damaso pour 3 des 140 baptêmes célébrés en 1841, de même que pour 2 des 143 baptêmes de 1861. Dans l'échantillon précédent des quatre paroisses, il y a environ 5 à 6 baptêmes privés par tranche de deux ans aux trois périodes considérées. Le phénomène est donc relativement limité et reste apparemment circonscrit pour l'essentiel aux paroisses centrales abritant des palais des grandes familles romaines, le plus souvent aristocratiques. Ainsi à San Marcello, petite paroisse proche de la place de Venise où le registre comprend de 30 à 50 baptêmes par an au milieu du XIX^e siècle, on recense en 1831 le baptême privé de la fille de D. Raffaello Borghi, en 1851, celui de la fille du marquis Marini et en 1861, celui de la fille du comte Gaetani. En 1861, à San Marco, il s'agit de deux enfants du marquis Pellegrini et du fils du marquis Vitteleschi. En 1881, à Santa Maria in Via lata, les 3 baptêmes privés concernent trois membres des grandes familles Poggioli, Rospigliosi et Berardi. A dire vrai, cette pratique ne risque pas de s'étendre à des milieux plus modestes. Le baptême se fait en effet «in privato sacello», c'est-à-dire dans un oratoire privé ou une chapelle du palais (palazzo) familial, et elle nécessite une autorisation des autorités du diocèse car elle correspond visiblement à une version quelque peu extensive du droit au baptême privé accordé aux enfants des chefs d'Etat et de princes héritiers³⁶. Elle est souvent complétée par une seconde autorisation particulière, permettant que le baptême soit conféré par un ecclésiastique prestigieux appartenant ou non à la famille, et non par le curé de la paroisse ou son vicaire. Ainsi Teresia Marini en 1851 est baptisée par l'«Illustrissimus et Reverendissimus D. Salvator Vitelleschi, canonicus Basilicae Vaticane» tandis que Maria Teresia Borghi en 1831 reçoit le baptême de son parent l'«Illustrissimus Dominus Domenico Borghi, canonicus Laurentii in damaso». On voit par là que, au moins jusqu'à l'annexion de Rome en 1870, ces baptêmes à domicile émanent d'un groupe restreint des élites romaines, qui perçoit avant tout le baptême privé comme une pratique de prestige.

A Paris, la situation est quelque peu différente. Les baptêmes privés à la romaine n'apparaissent pas dans les actes (en dehors du cas, bien sûr très exceptionnel, des enfants de souverains). En revanche, on observe une très forte poussée des ondoiements en paroisse. En consultant les registres de baptêmes d'un échantillon de paroisses parisiennes (tab. 8 et 9), nous avons pu estimer qu'il y avait 1,21 ondoiement pour 100 baptêmes et/ou suppléments de cérémonies en 1841, 2,18 en 1861 et 5,95 en 1881 (Gourdon, Georges, Labejof 2004). Or ces ondoiements sont très loin de se réduire à des ondoiements d'urgence conférés par la sage-femme au moment même de l'accouchement, comme c'était le cas sous l'Ancien Régime (et à Rome au XIX^e siècle). On peut en effet repérer un double mouvement. L'un correspond à une montée des ondoiements en péril de mort, conférés à domicile non pas tant lors de la naissance mais plutôt dans les jours ou les mois suivants. Cette progression est particulièrement forte en fin de siècle: encore minoritaires en 1861, les ondoiements pour cause de danger de mort ou de maladie regroupent 70% au moins des ondoiements en 1881 (tab. 10). Le phénomène est évidemment à relier au processus de retard du baptême, voire à celui du refus de baptiser, deux ten-

Tab. 8. *Baptêmes et suppléments de cérémonies par paroisse. Corpus parisien 1841-1881*

Paroisses	1841	1861	1881
Paris des 12 arrondissements			
Saint-Thomas-d'Aquin	389	247	198
Sainte-Valère	520	-	-
Sainte-Clotilde	-	274	206
Saint-Sulpice	921	767	834
Saint-Etienne-du-Mont	740	599	473
Saint-Nicolas-du-Chardonnet	605	633	346
Saint-Louis-en-l'Île	172	219	165
Saint-Pierre-de-Chaillot	186	296	243
Saint-Louis-d'Antin	346	301	218
Notre-Dame-de-Lorette	671	675	509
Saint-Germain-l'Auxerrois	751	433	215
Notre-Dame-de-Bonne-Nouvelle	733	617	417
Saint-Leu	320	437	252
Saint-Merry	1271	570	452
Notre-Dame-des Blancs-Manteaux	279	389	270
Saint-Martin	-	514	384
Sainte-Elisabeth	545	552	320
Sainte-Marguerite	1371	1498	1521
Saint-Ambroise	750	1326	1384
Arrondissements annexés en 1860			
Saint-Pierre-du-Petit-Montrouge	-	908	1010
Saint-Germain-de-Charonne	-	660	815
Saint-Jean-Baptiste-de-Belleville	509	1305	982
Saint-Jacques-et-Saint-Christophe-de-la-Villette	-	1794	1052
Saint-Denis-de-la Chapelle	-	-	655
Saint-Michel-des-Batignolles	-	839	988
Notre-Dame-d'Auteuil	-	149	191
Annonciation de Passy	-	485	298
Total	11079	16487	14399

dances dont nous avons vu qu'elles se sont affirmées à Paris dans les décennies 1860-1880. De nombreuses familles qui, pour une raison ou une autre, ont préféré repousser la cérémonie de baptême, font appel à un prêtre en urgence pour un ondoisement quand soudain la santé de l'enfant non baptisé se dégrade et fait craindre pour la vie et le salut éternel du bébé. Ce type d'ondoisement d'urgence est particulièrement dominant dans les arrondissements populaires de la capitale, où l'allongement des délais de baptême est le plus important. Ainsi, sur 256 actes d'ondoissements enregistrés en 1881 dans six paroisses de la périphérie populaire³⁷, on compte seulement 10 ondoissements avec autorisation de l'Ordinaire, 31 actes ne mentionnant pas le motif de l'acte, et surtout 215 ondoissements en danger de mort (84%).

Tab. 9. *Ondoiments dans les registres de baptêmes. Proportion par paroisses en fonction du nombre de baptême et suppléments de cérémonies. Paris, 1841, 1861, 1881*

Paroisses	1841	1861	1881
Paris des 12 arrondissements	1,24	2,58	6,62
Saint-Thomas-d'Aquin	6,94	8,50	12,63
Sainte-Valère	0	-	-
Sainte-Clotilde	-	10,22	17,48
Saint-Sulpice	2,71	4,04	6,59
Saint-Etienne-du-Mont	0,81	1,00	5,07
Saint-Nicolas-du-Chardonnet	0,17	0,63	5,78
Saint-Louis-en-l'Île	0,58	1,83	9,70
Saint-Pierre-de-Chaillet	0,54	3,38	17,70
Saint-Louis-d'Antin	2,31	4,65	16,06
Notre-Dame-de-Lorette	2,53	4,30	7,86
Saint-Germain-l'Auxerrois	1,33	4,39	11,16
Notre-Dame-de-Bonne-Nouvelle	1,09	2,27	3,84
Saint-Leu	0	2,29	3,97
Saint-Merry	0,94	3,16	3,98
Notre-Dame-des Blancs-Manteaux	1,07	3,08	5,93
Saint-Martin	-	3,50	7,55
Sainte-Elisabeth	1,10	1,27	5,00
Sainte-Marguerite	0,29	0,07	4,54
Saint-Ambroise	0,27	1,58	4,69
Arrondissements annexés en 1860			
Saint-Pierre-du-Petit-Montrouge	-	0,99	4,26
Saint-Germain-de-Charonne	-	0,30	5,52
Saint-Jean-Baptiste-de-Belleville	0,59	1,00	5,30
Saint-Jacques-et-Saint-Christophe-de-la-Villette	-	0,95	3,61
Saint-Denis-de-la Chapelle	-	-	6,87
Saint-Michel-des-Batignolles	-	2,62	3,34
Notre-Dame-d'Auteuil	-	6,04	10,47
Annonciation de Passy	-	4,12	8,05
Total	1,21	2,18	5,95

Le second mouvement, très significatif, concerne les ondoiments par permission. Il s'agit ici d'ablutions baptismales conférées par un prêtre à des nouveau-nés (âgés de quelques jours au maximum), pour lesquels les parents ont demandé une autorisation préalable auprès des services de l'Archevêché afin de reporter les compléments de cérémonie et, plus largement, l'ensemble de la cérémonie solennelle à l'Église en présence des parents spirituels (qui n'apparaissent jamais dans l'acte d'ondoiment). Cette procédure spécifique est prévue par le *Manuel pour l'administration du sacrement de baptême aux enfants* publié par Mgr Quelen en 1838. Théoriquement, comme le rappelle les *Statuts synodaux* parisiens de 1902 (art. 260), les parents s'engagent à faire procéder au complément de cérémonies dans les trois

Tab. 10. *Motifs des ondoiements à Paris. Corpus parisien 1841-1881*

	1841		1861		1881
	12 ardts	+Belleville	12 ardts	20 ardts	20 ardts
(1) danger/maladie	44	47	93	158	601
(2) permission/autorisation	77	77	162	183	205
(3) les deux	3	3	0	0	2
autres cas	1	1	2	2	1
motif indéterminé	6	6	10	16	48
Total	131	134	267	359	857
(1) + (3) en %	35,88	37,31	34,83	44,01	70,36
(2) + (3) en %	61,07	59,70	60,67	50,97	24,15

mois. C'est ce type d'ondoiements qui dominant à Paris dans la première moitié du siècle (tab. 10). Comme le suggère le tableau 11, il commence à se développer à partir des années 1820-30. En 1841, on compte dans notre échantillon parisien 0,76 ondoiements par permission pour 100 baptêmes, contre 0,44 ondoiements en péril de mort. Sa progression se poursuit dans les décennies suivantes, à un rythme cependant inférieur à son concurrent: en 1881, il y a 1,44 ondoiements par permission pour 100 baptêmes (et 4,19 ondoiements en danger de mort). On le trouve en premier lieu dans les paroisses aisées de la capitale: Saint-Thomas-d'Aquin ou Sainte-Clotilde dans le Faubourg Saint-Germain aristocratique, dans l'Ouest aisé (Auteuil, Passy), ou dans les riches quartiers bourgeois comme la Chaussée-d'Antin. Dans ces quartiers en 1881, on compte parfois plus d'un ondoiemement pour 10 voire 6 baptêmes (Saint-Pierre-de-Chaillot, Sainte-Clotilde), très majoritairement conférés après autorisation de l'Archevêché³⁸. En 1861, à Sainte-Clotilde, 25 des 28 ondoiements administrés le sont par permission de l'Ordinaire; 12 d'entre eux concernent des enfants portant des noms à particule (vieille noblesse, noblesse impériale, etc.), ce qui traduit bien la place centrale de l'aristocratie dans le déve-

Tab. 11. *Pratique de l'ondoiemement de 1820 à 1889 à Notre-Dame de Bonne-Nouvelle et Saint-Germain l'Auxerrois (Paris). Taux pour 100 baptêmes et suppléments de cérémonies*

Notre-Dame-de-Bonne-Nouvelle		Saint-Germain-l'Auxerrois	
Date	Taux	Date	Taux
1820-29	0,3	1821-39	0,1
1830-39	0,7		
1840-49	1,8	1840-49	0,6
1850-59	2,1	1850-59	1,4
1860-69	2,2	1860-69	3,9
1870-79	4,1	1870-79	5,7
1880-89	5,8	1880-89	8,9

loppement de cette pratique³⁹. Comme à Rome, elle est la première concernée par la mise en place de ces cérémonies particulières. Mais à Paris la pratique est loin de se cantonner à la seule noblesse, on la voit se répandre peu à peu dans la plupart des quartiers (quoique faiblement dans les quartiers périphériques) et, lorsque les actes indiquent la profession des pères des enfants concernés, on y recense pêle-mêle des négociants, des ingénieurs, des professions libérales, des industriels, des officiers de carrière, voire des commerçants et quelques ouvriers (Gourdon, Georges, Labejof 2004, 162).

Cette forme d'ondoïement par permission s'inscrit parfaitement dans le double processus que nous avons cherché à décrire. Le lien à la familialisation du baptême est évident: il s'agit pour des familles de trouver un équilibre entre le souci de respecter la règle religieuse des trois jours (l'ondoïement est immédiat), celui de préserver aussitôt le salut de l'enfant et la volonté de se donner le temps de préparer une cérémonie de prestige à l'Église selon les canons décrits par les codes de savoir-vivre, voire d'attendre le rétablissement de la mère. Le rapport à la médicalisation du baptême se lit quant à lui dans une 'dérive' de plus en plus nette de la pratique, qui consiste à ondoier l'enfant à domicile (tab. 12). En effet, en théorie, l'ondoïement par permission n'est accepté qu'à partir du moment où l'enfant est porté pour cela à l'église paroissiale. Il en est ainsi dans les prescriptions de Mgr Quelen en 1838, comme d'ailleurs dans d'autres statuts synodaux français du XIX^e siècle⁴⁰. Mais, dans la pratique, on s'aperçoit que cette règle est de moins en moins respectée, au point qu'en 1881 la majorité des ondoïements par permission sont administrés à domicile. Parmi ces familles non détachées du catholicisme qui font la démarche de demander une autorisation (payante) à l'Archevêché, il n'est plus tolérable de prendre le risque de sortir l'enfant pour le porter à l'église malgré les prescriptions explicites de la hiérarchie épiscopale⁴¹.

Tab. 12. *Lieux d'ondoïement selon le motif (en %) à Paris au XIX^e siècle*

	1841		1861		1881	
	Danger	Permission	Danger	Permission	Danger	Permission
Maison	86,4	11,7	79,7	26,8	84,2	53,7
Eglise	-	46,8	5,1	51,4	2,3	26,8
Indéterminé	13,6	41,6	15,2	21,9	13,5	19,5
Nb. total	44	77	158	183	601	205

Conclusion. Paris, capitale des Révolutions et ville ouvrière; Rome, coeur de la Chrétienté catholique sans développement industriel, capitale jusqu'en 1870 d'un Etat religieux. Tout oppose apparemment ces deux villes au XIX^e siècle et l'on pouvait supposer que les usages sociaux du sacrement de baptême y seraient radicalement différents. Au bout du compte, nous y trouvons quelques tendances communes, que nous avons décrites: une concentration progressive des baptêmes sur le dimanche, un allongement des délais de baptême, une certaine accélération des

processus à partir de la décennie 1860. N'oublions pas non plus la quasi-absence pendant tout le XIX^e siècle de baptêmes destinés à des enfants ayant dépassé la toute petite enfance. Dans aucune des deux sociétés, l'idée de libre choix par l'enfant de son identité religieuse n'est encore présente: il faudra pour cela attendre véritablement le dernier tiers du XX^e siècle⁴².

Mais ce constat ne doit pas occulter les larges différences entre Paris et Rome. Le trait le plus saillant est évidemment la montée des refus de baptême dans les arrondissements populaires de Paris sous la Troisième République, un phénomène qui n'a guère d'équivalent à Rome. Mais des nuances plus subtiles et tout aussi significatives sont aussi perceptibles. Le processus d'allongement du délai de baptême s'amorce bien plus tôt à Paris qu'à Rome, et surtout il revêt une intensité très supérieure, surtout jusqu'aux années 1870. A Rome, le retard du baptême y reste limité à une quinzaine de jours; à Paris, en revanche, baptiser rapidement un nouveau-né devient dans les dernières décennies du XIX^e siècle une pratique marginale, sauf au sein de quelques quartiers particuliers caractérisés par la présence de groupes sociaux marquant un attachement spécifique et souvent identitaire au catholicisme (les quartiers aristocratiques par exemple). A Rome, il y a donc plutôt 'ajustement' de la norme du baptême précoce, alors qu'à Paris, c'est l'idée même du baptême immédiat qui est en crise. Un peu moins rite de passage à la qualité d'humain et de chrétien, un peu plus grande fête de famille et de l'enfance, tel est le baptême parisien de la fin du XIX^e siècle.

Notons néanmoins que Rome semble connaître un phénomène de 'rattrapage' après 1870, qui mériterait d'être mieux mesuré, mais la difficulté d'accès aux sources pose ici un véritable problème.

Ces trajectoires différentes sont bien entendu à relier aux divergences dans le processus de sécularisation entre les deux villes, aux contextes légaux et sociaux, à la chronologie particulière des événements politiques. La prise de distance par rapport à l'encadrement clérical est sans commune mesure entre les familles parisiennes et romaines de la fin du XIX^e siècle. Mais la compréhension des transformations des pratiques de baptême ne peut se cantonner à la question du détachement religieux. Il faut aussi invoquer des processus qui n'impliquent pas systématiquement une dégradation du rapport des familles à la religion catholique et à ses représentants. Nous avons insisté sur l'impact du discours médical hostile au baptême immédiat par souci de préserver à tout prix la santé du nouveau-né. Nous avons également pointé l'impact de la familialisation du rite. Celle-ci joue en particulier sur la place des parrains et marraines, indispensables pour donner du lustre à la cérémonie au moins dans ses aspects profanes, mais dont le rôle symbolique s'affaiblit au profit d'une présence plus active des nouveaux parents, ce qui marque un nouvel équilibre dans la perception de l'opposition parenté charnelle/parenté spirituelle.

Au moment de conclure, il faut cependant insister sur un point: ces tendances concernent la grande majorité des enfants qui naissent dans un contexte non institutionnel, c'est-à-dire dans le cadre familial. Il est cependant une minorité significative d'enfants qui, tant à Rome qu'à Paris, échappent à ces évolutions. Que l'on

songe aux enfants exposés et baptisés (sous condition ou non) à leur arrivée à l'hospice⁴³. Que l'on songe aussi aux enfants, souvent nés de filles-mères (Fuchs 1992), qui naissent dans les hôpitaux parisiens. A l'Hôtel-Dieu de Paris en 1843, 296 nouveau-nés sont baptisés par l'aumônier de l'institution, dont les trois-quarts sans père légal: moins de 3% ne respectent pas la règle des trois jours, et surtout 57% d'entre eux ont un parrain infirmier, sacristain ou enfant de chœur, 55% une marraine infirmière, employée de l'hôpital ou malade logée dans le même dortoir que leur mère⁴⁴. Pour eux, le baptême est d'abord un acte de pure administration religieuse, dont les effets sociaux sont des plus restreints.

¹ Fernand Boulard suggérait de l'utiliser pour étudier «les possibles fissures qui se font jour dans les paroisses unanimes» lorsque les critères tels que les taux de messalisants ou de pascalisans n'étaient pas utilisables (Boulard 1954, 123).

² Le constat est comparable dans les villes de Meulan après 1750 (Lachiver 1969, 70), Guéret en 1750-54 et 1780-84 (Parelon 2000, 305) et dans la paroisse Saint-Gilles de Caen entre 1737 et 1791 (Perrot 1974, 1105).

³ Le premier synode du diocèse de Rome s'est tenu sous Jean XXIII et a affirmé dans son article 371 que les «nouveau-nés» devaient être baptisés «quanto prima» (i-e «le plus vite possible»), dans la stricte continuité du Concile de Trente (*Primo Sinodo Romano* 1960, 146).

⁴ Il s'agit des paroisses suivantes: S. Carlo ai catinari, S. Caterina della ruota, S. Crisogono, S. Lorenzo in Damaso, S. Marcello, S. Marco, S. Maria del Popolo, S. Maria ai Monti, S. Maria in Monticelli, S. Maria in Traspontina, S. Martino ai Monti, S. Tommaso in Parione, SS. Vincenzo e Anastasio, S. Lorenzo fuori le mura, puis S. Agnese fuori le mura (à partir de 1851) et S. Francesco a Monte Mario (à partir de 1869).

⁵ Nous retenons ici les baptêmes complets et les suppléments de cérémonies. Un baptême d'urgence par la sage-femme sans désignation de parents spirituels et sans suppléments de cérémonie à l'Eglise n'est pas comptabilisé.

⁶ Nous ne pouvons clairement distinguer entre ces deux journées ni être plus précis en termes de délais écoulés, car les actes, s'ils indiquent souvent l'heure de naissance, ne mentionnent presque jamais celle du baptême.

⁷ Lors de la visite pastorale de 1904, 38 sur les 57 curés de Rome nient la présence d'enfants non-baptisés, les autres en admettent une poignée (entre un et trois). Le maximum est atteint dans la paroisse du Testaccio où le curé

déclare 10 enfants non-baptisés tous «figli di anarchici e socialisti» (Iozzelli 1985, 238).

⁸ Il semble d'ailleurs que cela a continué au moins jusqu'à la Seconde Guerre mondiale. Une enquête effectuée en 1944 par le professeur Carmelo d'Agata dans neuf paroisses de Rome indiquait que dans son échantillon de baptêmes (hors hôpitaux et maternités) en 1929-43, 2,26% seulement des baptisés avaient plus d'un an (contre plus d'un quart à Saint-Ambroise à Paris dès 1899). Or, en 1929-38, parmi les seuls enfants baptisés avant un an, la moitié est baptisée avant 30 jours (21,3% dans les quinze jours suivant la naissance): les délais moyen et médian n'atteindraient que 48,6 et 34,1 jours respectivement (d'Agata 1945-46, 116-121).

⁹ Gérard Cholvy retient cette thèse pour expliquer la chute de la conformité des délais de baptême à Béziers entre 1842 et 1852: il rappelle la forte opposition des milieux populaires de cette ville au coup d'état de Louis-Napoléon Bonaparte, soutenu en revanche par le clergé (Cholvy 1968, 229-230).

¹⁰ S. Marco, S. Maria del Popolo, S. Martino ai Monti, S. Catarina della ruota, S. Lorenzo in Damaso, S. Maria in Traspontina, S. Maria in Monticelli, S. Tommaso in Parione.

¹¹ 95,6% des baptêmes se font dans les trois jours à S. Marco en 1811, 98,8% à S. Maria del Popolo en 1813, 99,1% à S. Martino ai Monti en 1812, 95,7% à S. Marcello en 1812. Plus de la moitié d'entre eux se font le jour même ou le lendemain de la naissance.

¹² Dans les années 1880, les immigrants italiens de la paroisse Saint-Jacques-Saint-Christophe-de-la-Villette respectent unanimement la règle des trois jours (Rainhorn 2001, 521).

¹³ A Saint-Germain-l'Auxerrois, dans les années 1821-1845, Nicolas Labejof (2002, 50) observe une proportion importante supérieure de non-respect des trois jours pour les enfants

de propriétaires, négociants, rentiers, professions libérales. Mais la mention de la profession du père est loin d'être systématique.

¹⁴ Il note que les délais longs sont au contraire plus longs à cette époque dans les quartiers aisés de Marseille, ce qu'il met en relation avec le maintien d'une anticléricalisme bourgeois de type voltairien, et avec le souci des familles riches d'attendre les parrains et marraines pour effectuer la cérémonie.

¹⁵ Ce dernier retient en outre une limite de 14 jours et non 15 pour les autres exemples.

¹⁶ Dans son enquête sur les délais de baptême dans la période 1929-38, Carmelo d'Agata ne parvient pas non plus à dégager de grandes nuances entre paroisses romaines selon le facteur socio-économique, et l'explique en partie par la mixité sociale relative de chacune d'entre elles (d'Agata 1945-46, 126).

¹⁷ A Rome, en 1929-43, Carmelo d'Agata observe également une surreprésentation des baptêmes au printemps (avril surtout) qu'il met d'une part en relation avec le calendrier des naissances marqué par une pointe en janvier-mars, donc quelques semaines auparavant, et d'autre part avec les dates festives (Pâques en particulier) qui offrent l'occasion de réunir famille et amis pour une grande fête familiale (d'Agata 1945-46, 135-136).

¹⁸ A l'heure actuelle, dans l'Église catholique, le Code de droit canonique de 1983 (canon 856) privilégie un baptême le dimanche ou lors de la veillée pascale.

¹⁹ Il y a cependant en 1801 des risques d'erreur sur les dates car nous travaillons parfois sur des registres récapitulatifs des actes réalisés par copie vers 1840, dont certains ont tenté de traduire des dates du calendrier révolutionnaire en vigueur jusqu'en 1806 (Gourdon 2003, 85).

²⁰ Ce que rappelle encore clairement en décembre 1908 dans ses pages pratiques le numéro mensuel de *La Paroisse. Bulletin de Saint-Ambroise* (AAP-1).

²¹ L'échantillon, qui intègre des zones diversifiées de l'espace romain, comprend à peu près les mêmes noms de paroisses avant et après la réforme de Léon XII en 1825 (S. Maria in Traspontina, S. Agostino, S. Lorenzo in Damaso, S. Lorenzo in Lucina, S. Maria ai Monti, S. Martino ai Monti, S. Maria del Popolo, puis S. Tommaso in Parione en 1841 et 1861). Mais cette stabilité des noms cache une indéniable modification territoriale. Par ailleurs, avant 1825, les registres de baptêmes des paroisses de S. Lorenzo in Damaso, S. Lorenzo in Lucina et S. Martino ai Monti contiennent les actes des enfants baptisés dans les diverses paroisses qui

sont filiales de chacune d'entre elles. Ce système de paroisses affiliées à une autre paroisse pour les baptêmes (ou d'autres sacrements) disparaît dans la ville intra-muros après 1825.

En 1881, pour des raisons de disponibilité des registres, nous avons dû analyser un échantillon composé différemment. Il comprend deux des paroisses précédentes (S. Lorenzo in Lucina, S. Tommaso in Parione) et huit nouvelles (S. Caterina della ruota, S. Crisogono, S. Maria in Via lata, S. Maria in Aquiro, S. Giacomo in Augusta, S. Andrea delle Fratte, S. Marco, SS. Quirico e Giulitta).

²² Selon le fameux proverbe en patois romain cité en 1907 par Giggi Zanazzo: «Ni dde Venere ni dde Marte/Nun se sposa e nun se parte» (Zanazzo 1974, 134).

²³ En 1929-43, à Rome, le degré de concentration des baptêmes sur le dimanche est équivalent à celui de Paris en 1881. A cette date, on observe comme à Paris une prééminence accentuée du dimanche dans les paroisses les plus populaires (d'Agata 1945-46, 128-131).

²⁴ Pour d'autres exemples européens de surmortalité infantile urbaine dans la seconde moitié du XIX^e siècle (Milan, Suède), voir Pinol 2003, 87-89.

²⁵ Il est évidemment loin de se cantonner à la France et à l'Italie et concerne même des régions comme l'Islande: en 1847, une lettre de la Chancellerie Royale du Danemark inspirée par les autorités médicales recommande aux sage-femmes islandaises de ne plus transporter le nouveau-né au temple luthérien sitôt la naissance et suggère de pratiquer le baptême à domicile (Gardarsdóttir 2002, 157).

²⁶ Dès le début du XIX^e siècle, des notables libéraux, par exemple en 1806 le conventionnel Cordel, maire de Baud, un village breton (cité in Langlois 1974, 514), reprennent le thème des dangers du baptême immédiat pour les nouveau-nés. Il en est de même des grands administrateurs provinciaux, tels Contarini qui en 1826 signale ce problème au gouvernement de Vienne qui s'interrogeait sur la forte mortalité infantile de Vénétie (cité in Rosina 2002, 72).

²⁷ Pour un exemple pyrénéen, voir Roques 2002, 26.

²⁸ En 1821-49, 4,8% des parrains vivent hors Paris *stricto sensu*; en 1850-69, 7,8% et en 1870-89, la part atteint 15,3%. Pour les marraines, les proportions respectives sont de 10,2%, 11,4% et 20% (Labejof 2002, 106-107).

²⁹ A Rome, nous ne pouvons encore fournir des éléments chiffrés pour le XIX^e siècle montrant explicitement le lien entre festivité familiale ou choix stratégique des parents spirituels

et retard du baptême. Cependant Carmelo d'Agata, dans son enquête sur la période 1929-1943, affirme fortement ce lien: il note d'ailleurs que les délais médian et moyen, assez stables entre 1929-33 et 1934-38, se sont beaucoup abaissés 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 (d'Agata 1945-46, 123-124).

³⁰ En 1888, Emilia Nevers indique dans le *Galateo della Borghesia*: «La prima uscita della giovine madre ha per iscopo di recarsi in chiesa per ringraziare Dio del superato pericolo» (Nevers 1888, 111). La cérémonie est encore évoquée en 1905 dans le code de Gina Sobrero, *Gli sposi* (Sobrero 1905, 65).

³¹ Signalons que c'est en 1969 que le pape Paul VI promulguera l'*Ordo baptismi parvulorum*, dans lequel les parents voient leurs rôles dans le baptême explicitement précisés et renforcés, et où l'on demande expressément de tenir compte du rétablissement de la mère pour fixer la date du baptême de manière à ce qu'elle soit présente (Revel 2004, 332-333).

³² Le discours médical seul aurait pu valoriser l'idée d'un baptême conféré dans un milieu hygiéniquement sain, par exemple dans le cadre hospitalier; ce serait sans compter sans l'idéologie familialiste qui considère le foyer comme le lieu propice à l'accouchement et la famille comme le cadre naturel et primordial de la naissance.

³³ En 1787, Giuseppe Toaldo, dans son ouvrage *Tavole di vitalità*, reprend ouvertement le point de vue de Zeviani et propose «di dar l'acqua ai bambini nelle case ne mesi freddi e non portarli alla Chiesa se non dopo trenta o quaranta giorni». Toaldo est également cité par le docteur Bouchut en 1866 (446-447), mais sous l'orthographe Tealdo.

³⁴ Nous trouvons 15 compléments de cérémonies en 1831-32, 8 en 1861-62, 9 en 1881-82.

³⁵ La quasi-totalité des compléments de cérémonies sont réalisés dans les 5 jours suivant la naissance. En 1881-82, deux sont conférés au dixième jour après la naissance, un au douzième, un au vingtième. Le délai le plus long pour un complément de cérémonies (6 mois) date cependant de 1831 (paroisse SS. Celso e Giuliano). On observera qu'il a lieu dans la chapelle privée du palais Gabrielli, que l'enfant concernée, Caroline Caquet Dubois, est la fille d'un parisien et d'une lyonnaise, et que la marraine n'est autre que Caroline Murat, elle-même représentée par

Charlotte Bonaparte-Gabrielli. Ainsi, de manière significative, le seul cas au sein de notre échantillon qui s'inscrit résolument dans l'optique de l'ondolement destiné à permettre d'organiser plus tard une grande cérémonie prestigieuse est le fait de Français et non de romains...

³⁶ Dans sa célèbre somme sur le baptême publiée en 1882, l'abbé Corblet note que la limite concrète du groupe des «magnorum principum filii» auxquels le Rituel romain accorde ce privilège du baptême dans les maisons particulières n'a jamais donné lieu à une définition stricte admise par tous. Il rappelle que Liguori conseillait une large tolérance sur ce point quand une vision extensive avait été fixée par l'usage (Corblet 1882, 2, 170).

³⁷ Saint-Pierre-de-Montrouge, Saint-Germain-de-Charonne, Saint-Jean-Baptiste-de-Belleville, Saint-Jacques-Saint-Christophe-de-la-Villette, Saint-Denis-de-la Chapelle, Saint-Michel-des-Batignolles.

³⁸ Et les compléments de cérémonie y représentent parfois plus de 10% de tous les baptêmes célébrés en paroisse (voir annexe 2).

³⁹ Luc Boïnard note que c'est vers 1825 que la noblesse de Touraine adopte cette pratique de l'ondolement préventif permettant d'organiser une vraie fête plus solennelle (Boïnard 1989, 573).

⁴⁰ En 1800, l'article 2 des Actes du Concile métropolitain de Rouen stipule qu'«il est défendu d'ondoyer les enfants à la maison hors le cas d'un danger évident» (cité in Hourcade 2002, 46).

⁴¹ Signalons que dans l'Islande luthérienne du XIX^e siècle, on observe également une croissance nette du baptême à domicile alors que celui-ci était exceptionnel auparavant (Gunnlaugsson, Guttormsson 2000, 264).

⁴² La montée des baptêmes de pré-adolescents ou d'adolescents est très récente en France. Jean-Jacques Rousseau est l'un des premiers à admettre dans *L'Emile* qu'un enfant a le droit de choisir une religion (Renaut 2002, 236): inutile de dire que la réaction de l'Eglise fut particulièrement véhémement, et que sur ce point l'écho du philosophe fut pendant des décennies très limité.

⁴³ A Rome de 1800 à 1870, ce sont chaque année 700 à 1200 enfants qui sont abandonnés et recueillis par l'hôpital de S. Spirito in Sassia (Schiavoni 1994, 75).

⁴⁴ En 1879, il y a 100 baptêmes à l'Hotel-Dieu: 91 enfants ont un parrain infirmier, célébrant ou sacristain (le sacristain Sébastien Magrée compte à lui seul 88 filleuls), et 88 une marraine employée de l'hôpital.

Références des archives

AAP	Paris, Archives historiques de l'Archevêché de Paris
APS	Samois-sur-Seine, Archives du presbytère
ASV	Roma, Archivio Storico del Vicariato

AAP-1:	AAP, <i>Fonds Saint-Ambroise Archevêché</i> , 1-A.
APS-1:	APS, <i>Registres de catholicité</i> 1813-1817.
ASV-1:	AVS, <i>Bandimenta</i> , 1803-1818, fol. 67-68.

Annexe 1. Délais de baptême dans diverses localités françaises au XIX^e siècle (proportions cumulées pour les baptêmes administrés avant l'âge de 13 ans)

	Années	0-8 j	9-15 j	16-30 j	31-60 j	61-90 j	4-6 m	7-12 m
St J.-B. de Belleville	1825	66,3	74,3	81,8	88,3	88,8	91,8	93,8
	1865	51,6	60,3	74	82,5	85,4	89,7	94,3
	1875	38,3	48,4	59,5	72,1	79,1	85,6	92,1
	1885	17,3	23,8	36,3	45,8	54,7	62,9	78,4
	Années	0-3 j	4-8 j	9-15 j	16-30 j	31-60 j	61-90 j	
Marseille	1806	74,6	93,8	97,5	99,0	99,1	99,1	
	1811	65,3	91,4	97,5	99,1	99,3	99,3	
	1821	72,8	97,0	99,5	99,8	99,8	99,8	
	1841	70,7	96,8	99,0	99,6	99,6	99,6	
	1861	44,5	88,1	97,4	99,3	99,6	99,6	
	1881	21,5	55,0	82,1	94,7	97,5	98,3	
	Années	0-8 j	9-15 j	16-30 j	31-60 j	61-90 j	4-6 m	
St-Pothin Lyon	1841	95	96,6	97,7	-		100	
	1861	88,2	96,1	98,5	99,2	99,5	-	
	1881	52,6	69,6	86,6	94	96	97	
	Années	0-15 j	16-30 j	31-60 j	61-90 j	4-6 m		
Boucle de la Seine	1851-5	60,1	76,6	86,2	91,8	97,1		
	1881-5	23,7	34,4	48,7	60,1	77,2		
	Années	0-3 j	4-8 j	9-15 j	16-30 j	31-60 j	61-90 j	4-6 m
Thoiry	1820-9	17,3	47,1	71,2	84,6	91,3	93,3	97,1
	1850-9	8,2	14,6	26,9	59,1	78,9	85,4	97,7
	1880-9	4,5	7,5	13,5	21,8	52,6	70,7	88,0

Sources: Jacquemet 1984, 72-73; Charpin 1964, 44 et 63; Pin 1956, 167; Delwaulle 2001.

Annexe 2. Suppléments de cérémonies par paroisses. Parts (en %) dans l'ensemble des actes de baptêmes et de suppléments de cérémonies. Corpus parisien, 1841, 1861, 1881

Paroisses	1841	1861	1881
Paris des 12 arrondissements	0,82	1,82	3,34
Saint-Thomas-d'Aquin	6,17	10,12	11,62
Sainte-Valère	0,77	-	-
Sainte-Clotilde	-	9,12	18,93
Saint-Sulpice	1,63	2,74	5,88
Saint-Etienne-du-Mont	0,14	1,17	0,85
Saint-Nicolas-du-Chardonnet	0,17	0,47	1,16
Saint-Louis-en-l'Île	0,58	1,83	3,03
Saint-Pierre-de-Chaillot	0,54	1,35	8,64
Saint-Louis-d'Antin	1,45	1,99	12,84
Notre-Dame-de-Lorette	1,34	3,85	4,13
Saint-Germain-l'Auxerrois	0,93	3,23	3,72
Notre-Dame-de-Bonne-Nouvelle	0,82	1,30	2,40
Saint-Leu	0	1,14	1,98
Saint-Merry	0,55	1,58	1,99
Notre-Dame-des Blancs-Manteaux	0,36	1,80	2,59
Saint-Martin	-	1,95	2,86
Sainte-Elisabeth	0,18	0,72	2,81
Sainte-Marguerite	0,15	0,40	0,66
Saint-Ambroise	0,27	0,30	1,08
Arrondissements annexés en 1860			
Saint-Pierre-du-Petit-Montrouge	-	0,11	1,58
Saint-Germain-de-Charonne	-	0,15	0,49
Saint-Jean-Baptiste-de-Belleville	0,20	1,00	0,61
Saint-Jacques-et-Saint-Christophe-de-la-Villette	-	0,45	0,29
Saint-Denis-de-la Chapelle	-	-	0,31
Saint-Michel-des-Batignolles	-	1,31	0,81
Notre-Dame-d'Auteuil	-	3,36	3,66
Annonciation de Passy	-	2,47	5,03
Total	0,79	1,45	2,38

Source: Gourdon, Georges, Labejof 2004, 175.

Références bibliographiques

- Actes de l'Eglise de Paris touchant la discipline et l'administration, publiés par l'ordre de Mgr Sibour* 1854, Imprimerie de J.-P. Migne, Paris.
- Ctesse de Bassanville 1859, *La science du monde. Politesses, usages, bien-être*, J. Lecoffre, Paris.
- R. Beck 1997, *Histoire du dimanche de 1700 à nos jours*, Editions de l'Atelier, Paris.
- B. Bernage 1928, *Le savoir-vivre et les usages du monde*, Gauthier-Languereau, Paris.
- Y. Blayo, L. Henry 1967, *Données démographiques sur la Bretagne et l'Anjou*, «Annales de Démographie Historique», 91-171.
- L. Boissard 1989, *La noblesse en Touraine de Louis XVI à Mac Mahon*, Thèse d'histoire, Université de Paris-IV.
- J. Y. Boriaud 2001, *Histoire de Rome*, Fayard, Paris.
- E. Bouchut 1866, *Hygiène de la première enfance...*, J.-B. Baillièrre et fils, Paris.
- J.-O. Boudon 2001, *Paris, capitale religieuse sous le Second Empire*, Cerf, Paris.
- F. Boulard 1954, *Premiers itinéraires en sociologie religieuse*, Les éditions ouvrières-Economie et humanisme, Paris.
- F. Boulard 1971, *La «déchristianisation» de Paris. L'évolution historique du non-conformisme*, «Archives de Sociologie des Religions», 31, 69-98.
- Ph. Boutry 1997, *Une théologie de la visibilité. Le projet zelante de resacralisation de Rome et son échec (1823-1829)*, in M.-A. Visceglia, C. Brice (études réunies par), *Cérémonial et rituel à Rome (XVI^e-XIX^e siècles)*, Ecole Française de Rome, Rome, 317-367.
- Ph. Boutry, A. Encrevé (dir.) 2003, *La religion dans la ville*, Editions Bière, Bordeaux.
- P. Budin 1905, *Manuel pratique d'allaitement. Hygiène du nourrisson*, Octave Douin, Paris.
- M. Caffiero 2005, *La Repubblica nella città del Papa. Roma 1798*, Donzelli, Roma.
- A. Caracciolo 1963, *Rome on the past hundred years: urban expansion without industrialization*, «Journal of Contemporary History», IV/3, 27-41.
- F. Charpin 1964, *Pratique religieuse et formation d'une grande ville. Le geste du baptême et sa signification en sociologie religieuse (Marseille, 1806-1958)*, Editions du Centurion, Paris.
- G. Cholvy 1968, *Géographie religieuse de l'Hérault contemporain*, P.U.F., Paris.
- G. Cholvy 2001, *Christianisme et société en France au XIX^e siècle*, Seuil, Paris.
- Abbé J. Corblet 1882, *Histoire dogmatique, liturgique et archéologique du sacrement de baptême*, Société générale de librairie catholique, Paris.
- A. Corre 1885, *Manuel d'accouchement et de pathologie puerpérale*, Octave Douin, Paris.
- C. d'Agata 1945-46, *Una indagine sui battesimi in alcune parrocchie di Roma*, «Statistica» (Bologna), 112-149.
- A. Delwaulle 2001, *Baptêmes contemporains dans la paroisse Saint-Martin de Thoiry (Seine-et-Oise)*, maîtrise d'histoire sous la direction de J.-P. Bardet, Université de Paris-IV.
- Dictionnaire de théologie catholique* 1931, t. XI, Letouzay et Ané, Paris.
- M.-P. Donato 2000, *Roma in rivoluzione (1798, 1848, 1870)*, in L. Fiorani, A. Prosperi (a cura di), *Roma, la città del Papa (Storia d'Italia, annali 16)*, Einaudi, Torino, 907-933.
- Baronne d'Orval 1901, *Usages mondains*, 3^e ed., V. Havard et Cie, Paris.
- P. Droulers, G. Martina, P. Tufari (a cura di) 1971, *La vita religiosa a Roma intorno al 1870. Ricerche di Storia e Sociologia*, Università Gregoriana Editrice, Roma.
- M. Dubois 1975, *Etat matériel et moral du diocèse de Versailles d'après l'enquête pastorale de 1834*, maîtrise d'histoire sous la direction de M. Agulhon, Université de Paris-I.
- L. Fiorani 1992, *Città religiosa e città rivoluzionaria 1789-1799*, «Ricerche per la Storia Religiosa di Roma», 9, 65-154.
- R. Fuchs 1992, *Poor and Pregnant in Paris. Strategies for Survival in the Nineteenth-Century*, Rutgers University Press, N. Brunswick.
- Ó. Gardarsdóttir 2002, *Saving the child. Regional, cultural and social aspects of the infant mortality decline in Iceland, 1770-1920*, Umea University, Umea.
- J. Gélis 1984, *L'arbre et le fruit. La naissance dans l'Occident moderne XVI^e-XIX^e siècle*, Fayard, Paris.
- Ctesse de Gencé 1908, *Savoir-vivre et usages mondains*, Bibliothèque des ouvrages pratiques, Paris.
- C. Georges 2002, *La pratique du baptême dans une paroisse parisienne au XIX^e siècle: Notre-Dame-de-Bonne-Nouvelle*, maîtrise d'histoire sous la direction de J.-P. Bardet, Université de Paris-IV.
- R. Gibson 1989, *A Social History of French Catholicism 1789-1914*, Routledge, London-New-York.

- V. Gourdon 2003, *Le baptême à Paris dans les premières décennies du XIX^e siècle. Entre prescriptions religieuses et objectifs familiaux*, in Ph. Castagnetti (dir.), *Images et pratiques de la ville (vers 1500-vers 1840)*, Presses universitaires de Saint-Etienne, Saint-Etienne, 59-96.
- V. Gourdon, C. Georges, N. Labejof 2004, *L'ondolement en paroisse à Paris au XIX^e siècle*, «Histoire Urbaine», 10, 141-179.
- R. Guaita 1892, *Malattie e morte dei nostri bambini, rispetto alla preservazione delle generazioni futuri*, Luigi Marchi, Milano.
- G. A. Gunnlaugsson, L. Guttormsson 2000, *Cementing alliances? Witnesses to marriage and baptism in early nineteenth-century Iceland*, «The History of the Family», 3, 259-272.
- A. Hourcade 2002, *Parrains, marraines et témoins au mariage aux XVIII^e et XIX^e siècles dans la paroisse de Notre-Dame-de-l'Isle (Eure)*, maîtrise d'histoire sous la direction de J.-P. Bardet, Université de Paris-IV.
- F. Iozzelli 1985, *Roma religiosa all'inizio del Novecento*, Ed. di storia e letteratura, Roma.
- G. Jacquemet 1984, *Déchristianisation, structures familiales et anticléricalisme. Belleville au XIX^e siècle*, «Archives de Sciences Sociales des Religions», 57/1, 69-82.
- J. Jacquemier 1846, *Manuel des accouchements et des maladies des femmes grosses et accouchées, contenant les soins à donner aux nouveau-nés*, 2 t., Germer Baillièrre, Paris.
- N. Labejof 2002, *Baptême et réseaux de parrainage dans une paroisse parisienne au XIX^e siècle*, maîtrise d'histoire sous la direction de Jean-Pierre Bardet, Université de Paris-IV.
- M. Lachiver 1969, *La population de Meulan du XVII^e au XIX^e siècle (vers 1600-1870)*, SEVPEN, Paris.
- J. Lalouette 1997, *La Libre-Pensée en France. 1848-1940*, Albin Michel, Paris.
- Cl. Langlois 1974, *Le diocèse de Vannes au XIX^e siècle 1800-1830*, Klincksieck, Paris.
- Cl. Langlois 1988, *Histoire d'un indice, indice d'une histoire: le délai de baptême, in Croyances, pouvoirs et société: des Limousins aux Français, études offertes à Louis Perouas*, Les Monédières, Treignac, 59-71.
- J.-N. Loir 1846, *De l'exécution de l'article 55 du Code civil relatif à la constatation des naissances*, Joubert, Paris.
- J.-N. Loir 1849, *Du baptême considéré dans ses rapports avec l'état civil et l'hygiène publique*, Joubert, Paris.
- H. Mac Leod (ed.) 1995, *European Religion in the Age of the Great Cities 1830-1890*, Routledge, London-New-York.
- P. Mantegazza e Neera 1881, *Dizionario d'igiene per le famiglie*, G. Brigola libreria editrice, Milano.
- Manuel pour l'administration du sacrement de baptême aux enfants. Extraits du rituel de Paris, imprimé sur l'ordre de Mgr l'Archevêque 1851*, Adrien Le Clere et Cie, Paris.
- Ch. Monot 1872, *De la mortalité excessive des enfants pendant la première année de leur existence, ses causes et des moyens de la restreindre*, J.-B. Baillièrre, Paris.
- C. Musatti 1876, *Occhio ai bambini!*, Fratelli Treves editori, Milano.
- E. Nevers 1888, *Galateo della Borghesia*, presso l'ufficio del Giornale delle Donne, Torino.
- A. Pasi 1997, *Infanzia e medicina: dalle "rozze femmine" al "medico dei bambini"*, in M.-L. Betri, A. Pastore (a cura di), *Avvocati, Medici, Ingegneri. Alle origine delle professioni moderne*, Clueb, Bologna, 117-127.
- G. Parelou 2000, *Guérêt à la fin de l'Ancien Régime. Démographie et société*, PULIM, Limoges.
- J.-Cl. Perrot 1974, *Genèse d'une ville moderne. Caen au XVIII^e siècle*, T. II, Service de reproductions des thèses, Lille.
- C. Pigorini-Beri 1908, *Le buone maniere. Libro per tutti*, 2^e ed., F. Casanova e Cia, Torino.
- E. Pin 1956, *Pratique religieuse et classes sociales dans une paroisse urbaine, Saint-Pothin à Lyon*, Spes, Paris.
- J.-L. Pinol (dir.) 2003, *Histoire de l'Europe urbaine*, t. II, Seuil, Paris.
- Primo Sinodo Romano 1960*, Tipografia poliglotta vaticana, Roma.
- S. H. Preston, E. Van de Walle 1978, *Urban French Mortality in the Nineteenth-Century*, «Population Studies», 32, 2, 275-297.
- J. Rainhorn 2001, *Des rives, des continents. Les migrants italiens à la Vilette (Paris) et à East Harlem (New York) de 1880 aux années 1930. Intégration, mobilités et territoires urbains*, Thèse d'histoire de l'Université de Tours.
- B. M. Ratcliffe 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.
- A. Renaut 2002, *La libération des enfants. Contribution philosophique à une histoire de l'enfance*, Bayard/Calmann-Lévy, Paris.

- J.-Ph. Revel 2004, *Traité des sacrements. I. Baptême et sacramentalité. 1. Origine et signification du baptême*, Cerf, Paris.
- D. Rocciolo 1992, *Le fonti dell'Archivio Storico del Vicariato sulla Repubblica Romana (1798-99). Repertorio*, «Ricerche per la Storia Religiosa di Roma», 9, 451-514.
- D. Rocciolo 1997, *La riforma delle parrocchie tra Pio VII e Leone XII*, in *Roma fra la Restaurazione e l'elezione di Pio IX. Amministrazione, economia, società e cultura*, Herder, Rome-Fribourg-Vienne, 349-372.
- D. Rocciolo 2000, *La costruzione della città religiosa: strutture ecclesiastiche a Roma tra la metà del Cinquecento e l'Ottocento*, in L. Fiorani, A. Prosperi (a cura di), *Roma, la città del Papa* (Storia d'Italia, annali 16), Einaudi, Torino, 367-393.
- D. Rocciolo (a cura di) 2004, *Della giurisdizione e prerogative del Vicario di Roma. Opera del canonico Nicolò Antonio Cuggiò, segretario del tribunale di Sua Eminenza*, Carocci, Roma.
- C. Rollet, P. Bourdelais 1993, *Infant Mortality in France, 1750-1950. Evaluation and Perspectives*, in C. Corsini, P.-P. Viazzo (eds.), *The Decline of Infant Mortality in Europe 1800-1950, Four National Case Studies*, Unicef, Florence, 51-70.
- P. Roques 2002, *Sorcellerie et superstitions dans les Pyrénées centrales*, Lacour, Nîmes.
- A. Rosina 2002, *Una popolazione poco virtuosa? L'area veneta dalla fine delle grandi epidemie ad oggi*, in L. del Panta, L. Pozzi, R. Rettaroli, E. Sonnino (a cura di), *Dinamiche di popolazione, mobilità e territorio in Italia (secoli XVII-XX)*, Forum, Udine, 61-76.
- Cl. Schiavoni 1994, *Il problema del baliatico nel brefotrofo dell'Arcispedale di Santo Spirito in Saxia di Roma tra '500 ed '800*, in G. Da Molin (a cura di), *Trovatelli e balie in Italia secc. XVI-XX*, Carucci, Bari, 73-108.
- G. Sobrero, pseud. Mantea 1897, *Le buone usanze*, 2^e ed., Lib. Roux di Renzo-Streglio, Torino.
- G. Sobrero 1905, *Gli sposi. La loro educazione e la loro salute, con guida pratica legale completa pel matrimonio civile e pel religioso*, Renzo Streglio Cia Editore, Torino-Genova.
- E. Sonnino, A. Parmeggiani 2002, *Il Lazio tra XVII e inizi XX secolo: strutture territoriali e dinamiche demografiche*, in L. del Panta, L. Pozzi, R. Rettaroli, E. Sonnino (a cura di), *Dinamiche di popolazione, mobilità e territorio in Italia (secoli XVII-XX)*, Forum, Udine, 131-180.
- Statuts du diocèse de Coutances, publiés par Mgr Pierre Dupont-Poursat, évêque de Coutances 1828*, chez P.L. Tanqueray, Coutances.
- Statuts synodaux du diocèse de Paris...1902*, Librairie Ch. Poussielgue, Paris.
- G. Toaldo 1787, *Tavole di vitalità*, Stamperia di G. A. Conzatti, Padova.
- Ctesse de Tramar 1905, *L'étiquette mondaine*, V. Havard, Paris.
- J. Vallin 1989, *La mortalité en Europe de 1720 à 1914*, «Annales de Démographie Historique», 31-54.
- A. Van Gennep 1998, *Le Folklore français*, 1, Robert Laffont, Paris.
- M. Venard, B. Vogler 1992, *Les formes collectives de la vie religieuse*, in J.-M. Mayeur et al. (dir.), *Histoire du Christianisme*, 8, *Le temps des confessions 1530-1620*, Desclée, s.l., 923-990.
- A. Vertua-Gentile 1897, *Come devo comportarmi? Libro per tutti*, 2^e ed., Ulrico Hoepli, Milano.
- G. Zanazzo 1974, *Usi, Costumi e Pregiudizi del Popolo di Roma*, Arnaldo Forni editore, s. l. (ristampa anastatica dell'edizione di Torino-Roma 1907-1910).
- G.V. Zeviani 1775, *Su le numerose morti dei bambini*, Moroni, Verona.

Summary

Baptismal practices in Paris and Rome in the nineteenth century

This article treats baptismal practices in the nineteenth century in two cities featuring very different religious, political and economic circumstances. Paris is the center of Revolution; Rome is the center of Catholicism. This analysis begins with an examination of the postponement of the baptismal ceremony and the changes in the day of the week that was chosen for the occasion. In Paris in the second half of the nineteenth century, baptisms occur later and later in the life of the child, to the point that the baptism of new-born infants becomes very rare. This is above all notable in working class neighborhoods. In contrast, Rome features, despite a certain postponement of the rite beginning in the 1860s, a reworking of the ceremony and baptising new-born infants remains the norm. Further developments show that political factors have a certain impact on the practice. This is however not always the case. The article shows that changes in baptismal practice can't only be explained as a function of advancing secularisation. These changes are aided by medical advice that believes infant baptism is dangerous for the new-born infants and by a tendency to a privatisation of the rite. Paris, but not Rome, sees families try to reconcile these two motives by the use of a 'ondoisement' in the home with the previous approval of the bishop.

Riassunto

Le pratiche del battesimo a Parigi e Roma nel XIX secolo

Questo saggio è dedicato alla pratica del battesimo durante il XIX secolo, in due città dalle traiettorie religiose, politiche ed economiche opposte: Parigi, la capitale delle rivoluzioni; Roma, la capitale della Cristianità cattolica.

In un primo tempo, vengono analizzati il ritardo nella data del battesimo rispetto alla nascita e le fluttuazioni nei giorni della settimana in cui venivano celebrate di preferenza le cerimonie. Il ritardo del battesimo è particolarmente marcato a Parigi nella seconda metà del XIX secolo, al punto che il battesimo dei neonati diviene minoritario, specialmente nei quartieri popolari. A Roma, al contrario, benché un ritardo nel battesimo sia visibile a partire dagli anni 1860, si assiste principalmente ad una riorganizzazione della cerimonia, ed il battesimo del neonato rimane il modello privilegiato. Le evoluzioni mostrano che gli avvenimenti politici hanno un impatto misurabile sulla pratica, senza tuttavia che si tratti di un fenomeno sistematico.

In un secondo tempo, il saggio mostra come queste mutazioni della pratica battesimale non possano essere comprese unicamente facendo riferimento al processo di secolarizzazione. Le trasformazioni sono legate anche, da un lato, all'accentuarsi d'un discorso medico che percepisce il battesimo precoce come pericoloso per il neonato, dall'altro a un processo di privatizzazione/familizzazione della cerimonia. A Parigi, ma non a Roma, le famiglie tentano di conciliare questi due imperativi sviluppando la pratica dell' 'ondoisement' a domicilio previa autorizzazione del vescovo.