

La Iglesia y el padrinazgo: ¿una institución social rebelde? (Italia, España y Europa desde el siglo V hasta la actualidad)

Guido Alfani¹

Resumen

Durante la Edad Media, la institución social del padrinazgo consiguió evitar los intentos de reglamentación por parte de la Iglesia, preocupada por el hecho de que la elección de padrinos y madrinas no obedecía a la búsqueda de tutor espiritual sino que, por el contrario, se hacía persiguiendo otros intereses. Esta incapacidad de control de la Iglesia se evidencia en la multitud de costumbres locales que a menudo permitían a los numerosos padrinos y madrinas asistir al bautizo. Sólo el Concilio de Trento (1545-1563) uniformó estas prácticas que, en adelante, deberían cumplir con las nuevas normas impuestas. Sin embargo, los cánones tridentinos produjeron un resultado inesperado y opuesto al deseado: el padrinazgo se transformó en un instrumento de clientelismo social. Consciente de este nuevo fracaso, paulatinamente la Iglesia perdió interés en el padrinazgo que, a pesar de que cumplía formalmente con las normas tridentinas, continuó subordinándose a los usos sociales. Ahora bien, ésta fue una transformación de los hábitos que, entre los siglos XVII y XIX, obligó a una reorientación de las selecciones: cada vez más a menudo, los padrinos y las madrinas se seleccionaban dentro del más estricto parentesco. Este proceso provocó, a largo plazo, la pérdida de sentido del padrinazgo que caracteriza la Europa católica de hoy en día.

Palabras Claves: Compadrazgo; padrinazgo; padrino; madrina; parentesco espiritual; redes sociales; clientela.

Abstract

During Middle Ages, godparenthood as a social institution could easily resist all attempts at regulation put forward by the Church, which was concerned because godparents were chosen according to personal interest and not to perform their role of spiritual tutorage. This inability of the Church to exert a control is shown

1 Universidad Bocconi y Centro de investigación «Carlo F. Dondena» para los estudios de las dinámicas sociales (Milan, Italia). (guido.alfani@unibocconi.it)

by multiplication of local customs that often allowed for the presence of many godfathers and godmothers per baptism. Only the Council of Trent (1545-1563) managed to standardize customs, that now had to comply with new rules effectively enforced. Nevertheless, enforcement of Tridentine canons produced an unexpected result, which was the opposite of what the Catholic Church desired: godparenthood became an instrument used to build patron-client relationships. After this new failure, the Church progressively lost interest in godparenthood, which inside the formal boundaries of Tridentine canons came to be governed by customs as in the past. It was a new transformation in customs that, during 18th and 19th Centuries, brought with itself a changing in criteria of choice: more and more often godfathers and godmothers were selected among close relatives. Such a transformation caused, in the long run, the loss of significance of godparenthood which today characterizes the most of Catholic Europe.

Keywords: godparenthood; godfather; godmother; spiritual kinship; social networks

Résumé

Pendant le Moyen Age, l'institution sociale du parrainage est parvenue à résister aux désirs de réglementation de l'Eglise, qui était préoccupée du fait que les parrains et les marraines étaient choisies selon des logiques intéressées et non pour remplir leur fonctions de tuteurs spirituels. Un des témoignages les plus évidents de cette incapacité de l'Eglise à exercer un véritable contrôle réside dans la présence de multiples coutumes locales différentes, dont certaines autorisaient la désignation de nombreux parrains et marraines à chaque baptême. Seul le Concile de Trente (1545-1563) a réussi à uniformiser ces usages locaux et à faire respecter les nouvelles règles. Cependant la réussite apparente des canons tridentins produisit un résultat inattendu, et tout à fait opposé aux ambitions du Concile lui-même: le parrainage devint en effet un instrument de clientélisme social. Après ce nouvel échec, l'Eglise détourna son attention du parrainage, et celui-ci, même si les règles tridentines étaient formellement respectées, demeura pour l'essentiel l'objet d'une instrumentalisation sociale. On observe alors entre le XVII^e et le XIX^e siècle une nouvelle transformation des usages, qui s'accompagna d'une réorientation des modalités de sélection des parents spirituels: de plus en plus ceux-ci furent choisis au sein de la parenté proche. Cette transformation est la cause de la perte d'importance du parrainage, qui semble caractériser l'Europe catholique actuelle.

Mots clés: Parrainage; parrain; marraine; parenté spirituelle; réseaux sociaux; patronage.

INTRODUCCIÓN

Los padrinos del bautismo y confirmación son una invención de la Iglesia: como Lutero observó polémicamente a principio del siglo XVI, en las Escrituras no se menciona ni la figura del padrino, ni mucho menos el ‘parentesco espiritual’ que se consideraba haberse generado en el bautizo. Cuando se generalizó el bautizo de los infantes, los padrinos —herederos directos de los *sponsors* que, en los primeros siglos de la época cristiana, garantizaban la dignidad moral y la sinceridad de los catecúmenos— asumieron la responsabilidad de aceptar las promesas bautismales en lugar del recién nacido. A pesar de esta función que la Iglesia les atribuía, los padrinos adquirieron una importante autonomía. El padrinazgo, como elemento social, se consideró útil para consolidar la red de relaciones que, según los diferentes casos, se calificaban como enlaces que cimentaban la amistad, que protegían ritualmente un sistema de solidaridad, y que garantizaban la protección de un ‘patrón’, etc.

A estas evoluciones, que se oponían a las intenciones de la Iglesia, se añadió otra, de la misma forma ‘rebelde’. En muchas áreas de Europa se hizo común atribuir muchos padrinos a los niños, con el fin de maximizar las ventajas sociales procedentes del parentesco espiritual. Este fenómeno asumió imponentes dimensiones, a pesar de las numerosas condenas que recibieron por parte de los concilios. En otras palabras, estos usos y prácticas del padrinazgo se desarrollaron autónomamente con respecto a las normas positivas, ocupando un espacio que la Iglesia no supo reglamentar.

Esta compleja relación entre las normas canónicas que reglamentaban el padrinazgo y las actitudes efectivamente alcanzadas —realidad que asumió cíclicamente los rasgos de un verdadero conflicto— es una característica constante de la historia del padrinazgo por lo menos hasta la época actual, cuando la Iglesia parece haber perdido el interés por esta institución. Por ende, el objetivo de este ensayo es esclarecer las principales etapas de este proceso, demostrando también cómo los intentos de la Iglesia por controlar el padrinazgo influyeron en sus características como instrumento de las relaciones sociales, sin surtir los resultados esperados.

Tras reconstruir sintéticamente los orígenes del padrinazgo y del parentesco espiritual, me propongo definir la situación de la Europa de finales de la Edad Media (epígrafe 1), analizaré los efectos deseados e indeseados de la Reforma proyectada por el Concilio de Trento (epí-

grafe 2) para, en último lugar, estudiar las transformaciones de los dos últimos siglos (epígrafe 3).

1. DESDE LOS ORÍGENES HASTA EL CONCILIO DE TRENTO: USOS FUERA DE CONTROL

Según el cristianismo medieval, los padrinos del bautizo representan la Iglesia, en tanto que comunidad de cristianos, que presenta al rito a un ser incompleto e imperfecto y que, tras la intervención de la gracia divina, lo acoge como a un nuevo miembro de la comunidad, dotado de un nombre que le inserta no sólo dentro del propio parentesco sino también dentro de la misma sociedad: el bautizo, de hecho, no realiza sólo el nacimiento espiritual del nuevo cristiano, sino también su nacimiento social. A esta generación espiritual, a lo largo de los siglos, se reconoció progresivamente la existencia de un parentesco espiritual con las relativas prohibiciones matrimoniales entre los actores del mismo rito bautismal (incluyendo a los padres) y, más adelante también a sus allegados (Guerreau-Jalabert 1995; 2004).

Junto a los padrinos, la Iglesia introdujo otro importante cambio en el seno de la sociedad cristiana: la difusión generalizada, a partir del V-VI siglo, del bautizo a los infantes² Se perfiló un problema ritual y teológico, ya que el rito exigía una participación activa y requería también el uso de la palabra. Los padrinos que, durante la ceremonia respondían por el niño a las preguntas del celebrante, constituyeron la solución a este problema. La Iglesia, por ende, reconoció a los padrinos, en concomitancia con los padres, el papel de tutores en la educación del niño.

Entre los siglos V y VI se construyó la noción de «parentesco espiritual». Los que participaban de este lazo de parentesco, inevitablemente quedaban separados por la barrera del incesto (*incestus spiritualis*). Una primera prohibición matrimonial vinculada a los lazos bautismales se encuentra en una carta del Emperador Justiniano en 530, que

2 En los primeros siglos de la época cristiana, el bautizo se solía conferir a los adultos; el catecúmeno se acompañaba y se presentaba con dos garantes (*fideiussores, sponsores*) que respondían por su dignidad e idoneidad para recibir el sacramento. La ceremonia determinaba su ingreso oficial en la comunidad cristiana (Torquebiau, 1937).

confluyó en el Código de Derecho Civil.³ Desde aquel momento, hasta la Reforma y el Concilio de Trento, la extensión del parentesco espiritual se expandió, sumando impedimentos a impedimentos, con una clara tendencia a conseguir una amplitud análoga a la que ya se observaba por la consanguinidad. No obstante, éste no es el espacio más adecuado para profundizar en estas temáticas, que ya estudié anteriormente (Alfani 2006a). Basta con recordar que cuando, en 1140, una parte de los textos antiguos recogidos en la colección canónica de Graciano, muy difundida en Europa y ampliamente utilizada en las épocas sucesivas, ya estaban bien delineados los tres componentes del «sistema» de parentesco espiritual que caracterizan los siglos finales de la Edad Media: la *paternitas spiritualis*, o sea, el vínculo directo entre padrino/madrina y ahijado/a; la *compaternitas spiritualis*, que enlazaba a los padrinos/madrinas con los padres de su ahijado/a; la *fraternitas spiritualis*, que instituía el parentesco espiritual entre los hijos de los padrinos/madrinas y su ahijado/a.⁴ Además de las ya citadas relaciones, consideradas «directas», existen también otras, las «indirectas»: entre el ahijado y la mujer del padrino; entre los padres del niño y sus padrinos y madrinas.⁵ Estos actores vinculados por el parentesco espiritual quedaban, en consecuencia, separados por la barrera del incesto.

En esta progresiva expansión del parentesco espiritual existía una confluencia de puntos de vista entre las instituciones eclesiásticas y las poblaciones cristianas: si tenemos en cuenta las hipótesis de Joseph H. Lynch según las cuales la fuerza inicial que regulaba los lazos entretejidos con el bautizo procedían directamente del escándalo provocado por casos que los miembros de las comunidades cristianas percibían como incestuosos (Lynch 1986)⁶.

3 Código de Justiniano, libro V, título IV, ley XXVI. La interdicción prevista por Justiniano concierne el matrimonio entre el padrino y su ahijada, y se justifica por la creencia de que ninguna otra relación pueda crear el afecto paterno generado por el padrinazgo: por esto sería una relación entre padrino y ahijada «incestuosa».

4 *Decretum Gratiani*, in Jacques-Paul Miñe, *Patrologia Latina*, París 1844-1855, CLXXXVII.

5 Se trata de *compaternitas indirecta*, instituida en virtud del principio de *unitas carnis* entre marido y mujer. Para una adecuada distinción de las formas de parentesco espiritual, según el derecho canónico: Jung 1937.

6 La interpretación de Lynch fue criticada por Anita Guerreau-Jalabert (1995: 175), que la veía más como una propuesta de principios que como una hipótesis basada en elementos concretos.

Claramente divergente era el sentimiento de las más importantes autoridades eclesiásticas y de las comunidades cristianas con respecto al número de padrinos y madrinas asistentes en cada bautizo. De hecho el padrinzgo, institución introducida por unas concretas exigencias rituales, encontró el favor de las poblaciones europeas, que lo convirtieron en un instrumento con el cual alcanzar objetivos socio-relacionales. Esto se comprueba en el hecho de que durante toda la Edad Media, las instituciones eclesiásticas lucharon contra las prácticas que introducían un número elevado de padrinos y madrinas. Ya en el Concilio de Metz del 893 se intentó imponer una vuelta a la antigua tradición del padrino único.⁷ Sin embargo, considerando que prescripciones de este tipo se encuentran periódicamente en distintos foros (concilios ecuménicos; concilios provinciales; sínodos y constituciones diocesanas...),⁸ debemos creer que los intentos por moderar el número de padrinos y madrinas no tuvieron mucho éxito. Todavía en el Concilio de Basilea, en 1432, se respiraba la sensación que la institución del padrinzgo rehuía las directrices de la Iglesia, ya que uno de los asistentes observó «passim currunt in nonnullis provinciis homines catervatim ad levandum puerum de sacro fonte».⁹ En la época del Concilio de Basilea, al desorden de las prácticas correspondía un considerable desorden en las normas locales (que se observaban o menos). Concentrándonos por ejemplo en Francia, las constituciones sinodales de los siglos XIV-XV prevenían un solo familiar espiritual en Dax y Cahors, uno o dos en Bourges, dos en Châlons, tres en Bayeux, Nantes y Arras, tres o cuatro en Chartres, cuatro en Cambrai.¹⁰

He podido observar que la Iglesia encontró grandes dificultades para reglamentar las prácticas de la institución del padrinzgo. Sería un error considerar que la desobediencia de estas prescripciones eclesiásticas tenían las mismas características en todas partes. Todavía el problema estriba en la extrema variedad de modelos locales de padrinzgo, que complicaba la tarea de regular estas prácticas. En efecto, cada comunidad demandaba el derecho a conservar sus propios usos, que también la diferenciaban de las comunidades cercanas. Sobre la

7 En efecto, parece que originariamente el bautizando tenía un solo pariente espiritual y de su mismo sexo (Lynch 1986).

8 Para una reconstrucción, véase: Alfani 2006a.

9 Recojo la cita de Bossy (1979: 443).

10 Adam 1964, exceptuando Arras (Delmaire 1983) y Cambrai (Corblet 1881-1882).

base de las más antiguas partidas de bautismo —a menudo disponibles desde las primeras décadas del siglo XVI, si no ya desde el XV, raramente desde el siglo XIV— es posible concluir que la fragmentación del territorio por las prácticas de padrinazgo se evidencia también circunscribiendo este examen a las áreas territoriales de dimensiones relativamente reducidas, como las diócesis, presentando características difíciles de explicar. En la tabla 1, he reunido algunos datos relativos a localidades de la Italia septentrional que tuve la ocasión de estudiar directamente.¹¹ Estos datos se refieren al período comprendido entre el comienzo de las memorias parroquiales y la fecha de 1562 (año anterior a la conclusión Concilio de Trento).¹²

TABLA 1
Número medio de padrinos en la Italia septentrional (hasta 1562)

| <i>Padrinos por Bautismo</i> | <i>Bellano</i> | <i>Ivrea</i> | <i>Turín</i> | <i>Azeglio</i> | <i>Voghera</i> | <i>Finale</i> | <i>Gambellara</i> | <i>Mirandola</i> |
|----------------------------------|----------------|--------------|--------------|----------------|----------------|---------------|-------------------|------------------|
| 0 | 1,74 | 0,93 | 6,48 | 0,51 | 0,37 | 1,74 | 1,23 | 0,46 |
| 1 | 14,81 | 27,09 | 20,37 | 18,87 | 10,16 | 43,44 | 63,32 | 85,36 |
| 2 | 31,18 | 34,52 | 30,56 | 32,08 | 62,99 | 51,02 | 30,51 | 13,16 |
| 3 | 27,87 | 18,51 | 17,59 | 46,83 | 24,33 | 3,48 | 4,41 | 0,90 |
| 4 | 11,67 | 8,29 | 16,67 | Un,20 | 1,98 | 0,31 | 0,53 | 0,11 |
| 5 | 6,45 | 5,07 | 6,49 | 0,17 | 0,17 | 0 | 0 | 0,04 |
| >5 | 6,27 | 5,57 | 1,85 | 0,17 | 0 | 0 | 0 | 0,02 |
| Número medio de padrinos | 2,86 | 2,55 | 2,44 | 2,34 | 2,18 | 1,57 | 1,4 | 1,15 |
| Número de Bautismos | 574 | 1399 | 108 | 583 | 4085 | 976 | 567 | 8449 |
| Fecha de inicio de los registros | 1533 | 1473 | 1551 | 1543 | 1534 | 1481 | 1541 | 1484 |

11 De Oeste a Este: Turín, Ivrea, Azeglio, Finale Ligure, Bellano, Voghera, Mirandola, Gambellara. Ivrea, Turín y Azeglio, en Piamonte, formaban parte del Ducado de Savoia; es más, Turín se convirtió en su capital en 1560. Bellano y Voghera, en Lombardia, formaban parte del Ducado de Milán y compartieron sus suertes. Finale, en Liguria, era feudo imperial: la familia de los Del Carretto eran sus señores. Mirandola, en Emilia, era «capital» de la homónima ciudad que se confirió a la familia Pico, elevada a Ducado en 1617.

12 Los informes utilizados se conservan en los archivos parroquiales de S. Ulderico de Ivrea; Azeglio; S. Agostino de Turín; Bellano; S. Lorenzo de Voghera; S. Maria Maggiore de Mirandola; además, en la Abadía de Finalpia para los datos de Finale Ligure y en el archivo diocesano de Vicenza para los de Gambellara.

TABLA 2
Número medio de madrinas en la Italia septentrional (hasta 1562)

| <i>Madrinas por Bautismo</i> | <i>Bellano</i> | <i>Ivrea</i> | <i>Turín</i> | <i>Azeglio</i> | <i>Voghera</i> | <i>Finale</i> | <i>Gambellara</i> | <i>Mirandola</i> |
|----------------------------------|----------------|--------------|--------------|----------------|----------------|---------------|-------------------|------------------|
| 0 | 3,31 | 27,49 | 81,48 | 2,40 | 99,83 | 3,89 | 1,59 | 1,04 |
| 1 | 35,37 | 37,69 | 7,41 | 52,83 | 0,17 | 46,21 | 64,73 | 79,85 |
| 2 | 21,78 | 22,66 | 5,56 | 31,90 | 0 | 45,9 | 28,4 | 17,96 |
| 3 | 18,99 | 7,72 | 0 | 12,35 | 0 | 3,89 | 5,31 | 1,12 |
| 4 | 10,63 | 2,79 | 3,7 | 0,51 | 0 | 0,1 | 0,18 | 0,06 |
| 5 | 5,92 | 1,14 | 1,85 | 0 | 0 | 0 | 0 | 0,01 |
| >5 | 4,01 | 0,57 | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 |
| Número medio de madrinas | 2,35 | 1,27 | 0,43 | 1,60 | 0 | 1,5 | 1,38 | 1,19 |
| Número de bautismos | 574 | 1399 | 108 | 583 | 4085 | 976 | 567 | 8449 |
| Fecha de inicio de los registros | 1533 | 1473 | 1551 | 1543 | 1534 | 1481 | 1541 | 1484 |

Los datos presentados en las tablas evidencian la existencia de una considerable variedad territorial de las prácticas. En algunas localidades italianas, ya en la primera mitad del siglo XVI, los usos no se alejaban de los que serán los modelos de padrinzago impuesto por el Concilio de Trento (un padrino y una madrina). En otras, en cambio, se solían atribuir numerosos padrinos a los hijos: de este modo en Turín, Bellano, Ivrea y Voghera¹³. Además, en otras localidades las madrinas siempre o casi siempre estaban presentes en el bautizo mientras que en otras prácticamente quedaban ausentes. En Turín, por ejemplo, una o más madrinas estaban presentes en uno de cada 5 bautizos (la media aritmética de 0,43 no debe traer a error); la figura de la madrina existía a pesar de que fuera rara. En Voghera, en cambio, estaba del todo ausente: encontré que sólo estaba presente en 7 bautismos de los 4.085 celebrados en 27 años. No encontré ningún ejemplo de comunidad en la que estuvieran presentes una o más madrinas pero sin ningún padrino. No obstante, hay algún caso conocido de esta práctica; por ejemplo, según Gérard Delille (1985), era característica de algunos pueblos de las colinas de Salerno antes y después del Concilio de Trento.

En efecto, los datos relativos al número de padrinos y madrinas permiten elaborar una tipología de modelos de padrinzago, cuya distribu-

¹³ Averigüé el caso más notable en Ivrea: se trata del bautizo de María, hija de Bernardo Salti de Chiaverano y nieta de Pietro Salti, bautizada el 20 de marzo de 1502 ante 17 padrinos y 10 madrinas.

ción en el territorio ofrece interesantes puntos de reflexión. En este contexto, no puedo profundizar esta temática.¹⁴ Debido a razones de síntesis, no puedo detallar las prácticas en otras áreas de Europa en las cuales, a pesar de la escasez de estudios sistemáticos como los que ya llevé a cabo en la Italia septentrional, se pueden trazar algunas indicaciones significativas.

Recordaré simplemente que, por lo que respecta al ejemplo de Francia y Gran Bretaña, en la literatura se suele opinar que, a partir de la Edad Media, se impuso un modelo que prescribía dos padrinos y una madrina para los niños, dos madrinas y un padrino para las niñas. Ya vimos, en realidad, que en Francia la variabilidad de las normas positivas sugiere también una variabilidad de prácticas, claramente confirmada a través de diferentes ejemplos: nos basta citar el caso de Juana de Arco quien tuvo 4 padrinos y 5 madrinas (Jussen 1991; 1992; 2000). En cambio, por lo que respecta al caso inglés, sorprendería si esta realidad no fuera totalmente análoga a la francesa considerando que, todavía hoy, se encuentran prácticas de «multipadrino» entre los anglicanos, indicio de la supervivencia de costumbres antiguas. Prácticas análogas se atestiguaron también en España. Ya Foster (1953) recordaba el edicto de la Orden de Santiago de la Espada, fechado en 1440, en el cual se pedía a los sacerdotes que no aceptaran más de dos padrinos y dos madrinas por bautismo, juzgando negativamente la modalidad corriente que preveía muchos padrinos (algunos infantes fueron acompañados a la fuente bautismal por más de veinte tutores, entre padrinos y madrinas). Conocemos también que, hacia la mitad del siglo xv, en la diócesis de Cartagena-Murcia se atribuían 4 ó 5 padrinos y otras tantas sendas madrinas por bautizo: costumbre que las autoridades eclesiásticas condenaban ya que «non sea ni es bueno e es defendido por derecho que no deven ser fechos tantos compadres ni comadres», decretando que los familiares espirituales debían reducirse a 3 padrinos y 2 madrinas para los varones y viceversa para las niñas (Chacón Jiménez 1988: 42-43). Sin embargo, en el pueblo de San Nicolás de Granada, Bernard Vincent (1988) describe una situación muy diferente. En efecto, de una muestra de 305 bautizos celebrados entre 1549 e 1562 sólo se hallan 627 entre padrinos y madrinas (2 ó poco más, por cada bautizo)¹⁵.

14 Véase: Alfani, 2006a: 49-74.

15 El ejemplo de San Nicolás, un pueblo prevalentemente morisco (90%) recientemente «reconquistado» y convertido (1492 es la fecha de la caída del reino arabo de

En la Europa centro-meridional, las escasas noticias halladas en la historiografía sugieren una realidad mucho más parecida a los modelos italianos y españoles de “multipadrino” que al modelo ternario francés y nórdico. Por lo tanto, a pesar de las lagunas de informaciones disponibles acerca de la situación europea, existe una fisura en el continente que caracteriza dos áreas:

- 1) la Europa septentrional (Gran Bretaña, Países Bajos, Flandes, Dinamarca, puede que también Suecia y la Alemania septentrional) y también Francia que se caracteriza por el modelo ternario;
- 2) la Europa centro-meridional (Italia, España y probablemente la Alemania centro-meridional), caracterizada por una mayor tendencia al padrinazgo múltiple y, seguramente, por una evidente fragmentación de estas prácticas.

Es evidente que se trata de una conclusión provisional que merece ser verificada mediante investigaciones específicas. En efecto, confirmando se podría sugerir la existencia de esta fractura en las sociedades europeas en los inicios de la Edad Moderna, ya que seleccionar un abanico más o menos amplio para el parentesco espiritual, conllevaba una notable importancia social, influyendo en las estrategias de selección de los parientes espirituales y, por ende, también en las estrategias de la «alianza espiritual» en su totalidad.

Grosso modo, cuántos más padrinos y madrinas se seleccionaban para los bautizos, más amplias eran también las redes de parentesco espiritual producidas. Es posible que de las muchas relaciones de padrinazgo y compadrazgo selladas con ocasión de los bautizos —caracterizados por los numerosos parentescos espirituales—, sólo algunas podían desempeñar un papel relevante en la vida de estos actores pero, en conjunto, parece que el incremento del número de padrinos servía para reforzarse y consolidarse (y no sólo se ampliara) la red de enlaces espirituales dentro de cada comunidad.

Granada), es peculiar. La existencia de vínculos legislativos limitaba la libertad de acción de los *moriscos* que, obligados por una ley del Reino de Castilla de 1511, debían seleccionar los padrinos y las madrinas entre los ‘viejos cristianos’ o, que es lo mismo antes de la Reconquista, entre los miembros de las familias cristianas. Además a los viejos cristianos, la ley de 1513 les reconocía el derecho de ser recompensados por participar a los bautizos de los *moriscos*. Se hace patente que en esta situación, de restricciones en el «mercado espiritual» y de honradez del padrinazgo, se desaconsejaba seleccionar numerosos padrinos e madrinas.

Un número diverso de padrinos influía, no sólo en las dimensiones de la red de parentesco espiritual, sino que condicionaba también las posibles estrategias de selección. Pude averiguar que, donde se podían elegir varios padrinos, éstos se seleccionaban procedentes de diferentes estratos sociales: o por decirlo en otro modo, dentro de un amplio grupo de padrinos, algunos procedían de la misma clase de los padres del niño, algunos de una inferior y otros de una superior. Esta típica «regla» del padrinazgo medieval, que parece aprovechar todas las posibilidades del relacionarse con un amplio y heterogéneo grupo, valía tanto para las clases superiores como para las inferiores. También en los bautizos de nobles encontramos una componente de padrinos humildes,¹⁶ como también se evidencia en la tabla 3 que se presenta en el segundo epígrafe.

Según los usos locales, determinadas categorías de personas podían ser excluidas de la práctica del padrinazgo. Éste es el caso de los eclesiásticos que, en algunas localidades, solían estar presentes en los bautismos (por ejemplo, en Ivrea, Turín, Bellano), raramente en otras (Gambellara, Finale) y, a veces, totalmente ausentes en otras (Voghera) (Alfani 2004). Sin embargo, la exclusión más importante es la femenina ya que las mujeres «activamente» no podían asistir a bautizos en pueblos como Voghera y Turín, y tampoco en la ciudad de Florencia (Klapisch-Zuber 1992). Es evidente que la exclusión de las mujeres de este importante instrumento de integración comportaba, en estas comunidades «machistas», consecuencias socio-relacionales que todavía desconocemos. Sobre este tema volveré más adelante.

Estas complejas estrategias de selección, regidas por unos usos locales que resultaban mucho más eficaces que las normas canónicas que sustancialmente no se cumplían, parecen diseñadas para sacar el máximo provecho de las peculiares oportunidades estratégicas que ofrecía el parentesco espiritual (Alfani 2006a: 221-238). Una consecuencia de esto es la heterogeneidad social de la composición de los amplios grupos de padrinos y madrinas; otra, la selección de parientes espirituales totalmente ajenos a los vínculos de parentesco (o por lo menos, de los más cercanos). En las comunidades italianas que pude estudiar directamente, los datos recogidos en los registros parroquiales sugieren que el

16 Es importante notar que cuando los padrinos se seleccionaban entre personas humildes o entre los que no tenían bienes materiales, ésto no se debía al principio agustiniano de la *caritas* que imponía acercarse al próximo. El ejemplo más famoso es el de los padres de Montaigne y de Montesquieu, quienes eligieron para sus hijos un pobre como padrino. Véase, Pitt-Rivers 1995.

espacio social dentro del cual se seleccionaban estos padrinos no coincidía en absoluto con los enlaces de consanguinidad y de afinidad:¹⁷ o sea, de una forma diferente a lo que se puede decir para los siglos actualmente recientes, el parentesco espiritual no se usaba para reforzar un vínculo «natural» que se temía que fuera ya tan lejano que fuera llamado a desaparecer. Esta conclusión parece confirmarse con las investigaciones que Christiane Klapisch llevó a cabo a partir de libros de familia. En la Florencia de los siglos XIV-XVI, la tendencia era escoger los parientes espirituales fuera del propio parentesco natural; con ocasión de los bautizos se prefería extender su propia red de relaciones creando nuevos vínculos de parentesco formal, en lugar de intensificar los que ya existían. Según Klapisch (1985), esta realidad se verificaba también en gran parte de Francia, Inglaterra y Alemania.

El compadrazgo, por lo tanto, no participaba del gran juego del parentesco, sino de otras formas de sociabilidad, como la amistad. Como se verá más adelante, esta característica no entró en crisis por la Reforma y el Concilio de Trento, sino que se modificaría radicalmente en los siglos recientes como resultado de un cambio de las costumbres.

2. EL CONCILIO DE TRENTO. RESULTADOS Y EFECTOS IMPREVISTOS DE UN INTENTO DE REGULACIÓN

En los siglos anteriores al Concilio de Trento, la Iglesia católica intentó imponer una reglamentación uniforme al padrinazgo, que conocía una gran variedad por los usos locales.

Al tiempo que la Iglesia encontraba una considerable dificultad en hacer respetar las prohibiciones matrimoniales originadas por el parentesco espiritual. Aunque parece probable que, a nivel local, algunos intentos por modificar aspectos como el número de padrinos y madrinas que asistían a la ceremonia hubieran tenido éxito, la fragmentación de las normas diocesanas (evidente en el caso francés) que se refleja en la fragmentación de las costumbres, lejos de garantizar el respeto a los cánones emanados desde las instancias centrales de la Iglesia (en los concilios), no hizo más que complicar el cuadro general. Desde el punto

17 Pude detallar dos casos locales: Ivrea (Alfani, 2006c) y Nonantola (Alfani, 2007c).

de vista de la población, esta fue la prueba de que en este ámbito contaba más la tradición local que la autoridad romana.

En Italia, durante las primeras décadas del siglo XVI encontramos síntomas de un dinamismo legislativo acerca de esta temática bastante antes de Concilio de Trento. Por ejemplo, durante el sínodo de Florencia de 1517 se trató el tema del incesto espiritual, que parecía muy común en Toscana (como ya fu subrayado dos siglos antes por Giovanni Boccaccio en el *Decameron*¹⁸). En particular, en este sínodo se trató sobre una creencia popular que se oponía a los preceptos de la Iglesia: la de que en un padrinazgo instituido entre miembros de edad no muy diferente (que solía ser entre un padrino-niño y una recién nacida) generaba un estado de *familiare consortium*, del cual el casamiento iba a ser una consecuencia natural. La población local, entonces, percibía el incesto espiritual de forma muy distinta a la de las autoridades eclesiásticas, a las cuales oponía, justificándose, dificultades para recordar quién era el padrino de quién: esta dificultad era simplemente un pretexto que permitía utilizar el padrinazgo para fines muy diferentes de los «oficiales»¹⁹. Por otra parte, los sínodos florentinos se oponían a la multiplicación de los padrinos que, por lo menos en 1306, 1310 y 1427, se limitaron a dos o como mucho, tres: normas claramente obviadas si se aceptan los cálculos de Christiane Klapisch (1990: 126) de que en el XV siglo solían participar en la mitad de los bautizos tres o más parientes espirituales y que en el 2,5% de los casos se llegaba a una decena, como los veinte padrinos y madrinas que tuvo Lorenzo el Magnífico. En esto, el joven príncipe no detentaba ningún record, ya que pudo ser superado por niños de orígenes más humildes.

18 En la novela X, 7 de el *Decameron*, Tingoccio, volviendo del ultratumba para informar su amigo Meuccio acerca de las puniciones por los pecados se vió preguntar por los efectos de la violación de un compadrazgo tan paseonal que le causó su propia muerte. Por ende, cuenta que, desesperado, se confió a un alma mas experimentada «Il peccato fu cotale, que io giaceva con una mia comare; e giacquivi tanto que io me ne scorticaï» (El pecado fue tal que yo dormea con una comadre mía; e por lo tanto me desollé); su interlocutor, mofándose de estos temores, le contestó «Va' sciocco, non dubitare; ché de qua non se tiene ragione alcuna delle comari!» (Ve, no dudes que aquí no se tiene en consideración alguna de la comadre), sugiriendo que se trataba de una realidad muy común. El incesto espiritual, de hecho, constituye un *topos* en las novelas italianas de los siglos XIV-XVI (Alfani, 2006a: 81-85).

19 Pretextos eran también las motivaciones de quienes «recordando» una relación de parentesco espiritual contraído anteriormente (con un compadre, o con un padrino o madrina), pedían la anulación de una boda evidentemente legítima: práctica que constituía una *cliché* del derecho canónico (Bossy, 1990), y que tenía modalidades análogas por el parentesco de sangre (Duby, 1981).

El obispo de Verona, Gian Matteo Giberti (cuyas *Constitutiones* influyeron profundamente en el Concilio de Trento), en los mismos años del sínodo de Florencia, en sus visitas pastorales pedía a sus clérigos que no permitieran asistir a los bautizos a más de dos padrinos o madrinan (Fasani, 1989): evidentemente se oponía a las costumbres generalizadas en la ciudad de Verona, donde los parientes espirituales llegaban a ser cinco y solían ser sobre todo hombre (Grubb, 1996).

Estos ejemplos son suficientes para demostrar de qué forma, en vísperas del Concilio de Trento e internamente en el mundo católico, padrinzgo y parentesco espiritual constituían no sólo asuntos de atenta reflexión sino de tentativas de reforma. Lo novedoso era la poca fuerza y la poca capacidad de penetración manifestadas por la Iglesia que inesperadamente se encontraba a la defensiva. Paradójicamente, la Reforma protestante ejerció una influencia determinante en el padrinzgo católico permitiendo a la Iglesia romana llevar a cabo eficazmente unos proyectos que, en parte eran nuevos, y en parte eran los herederos de numerosos fracasos.

En otros ensayos he profundizado en la reflexión acerca del padrinzgo en seno a la Reforma (Alfani, 2006a; 2007a). Basta recordar que, generalmente, los reformadores se concentraron interviniendo sobre el parentesco espiritual, y no sobre los padrinos. Ya Lutero, al no poder rastrear ningún fundamento en las Escrituras, consideraba el parentesco espiritual resultado de una superstición, por lo que había que eliminarlo; también opinaba que las prohibiciones matrimoniales incrementaban los métodos utilizados por la Iglesia para recaudar dinero a través de la venalidad de las dispensas (en efecto, Lutero creía que también debían reducirse las prohibiciones por consanguinidad y afinidad). En cambio, Lutero se demostró tolerante hacia los padrinos, de cuya necesidad no se hablaba en las Escrituras: opinaba que los padrinos podían desempeñar un papel importante en la educación religiosa de los ahijados, especialmente cuando los padres se habían muerto o eran incapaces de solventar a la educación necesaria²⁰. Por otro lado, también los padrinos, eliminado el parentesco espiritual, debían considerarse meros

20 La posición luterana se expresa claramente en las Ordenanzas de la Iglesia de Brandeburgo/Norimberga, obra en gran parte de Andreas Oseander, seguidor de Lutero (recogidas por Fisher 1970: 26-27). Las ideas de Lutero acerca de la temática del padrinzgo fueron también sintetizadas y sistematizadas a principio del siglo XVII por el teólogo Johannes Gerhard (1582-1637). Véase, Lynch (1986: 22-23).

testigos, con el deber moral de vigilar por la educación de sus ahijados (aunque no hay motivos para creer que los padrinos protestantes desempeñaran esta tarea con mayor dedicación que los católicos) y, desde el momento en el cual la noción de incesto espiritual desaparecía, el número de los padrinos ya no constituía un problema relevante.

En general, las Iglesias reformadas, incluyendo también la anglicana, conservaron el padrinazgo en su forma tradicional, aun eliminando el parentesco espiritual y las consiguientes prohibiciones matrimoniales. El único gran reformador que se demostró hostil al tema de los padrinos fue Calvino quien consideraba que los niños debían ser acompañados al bautizo por sus propios padres. En efecto, en esta cuestión llegó a enfrentarse a la comunidad de Ginebra con la cual tuvo que pactar para reconciliarse (Spierling 2005). La eficaz defensa de los ginebrinos acerca del «derecho al padrinazgo» confirmó la importancia que se atribuía a los vínculos de padrinazgo y de compadrazgo, como también la resistencia de las poblaciones católicas a los cánones tridentinos de reforma del padrinazgo evidenciaban la importancia dada a estos usos seculares. Acerca de este tema, volveré más adelante.

Bien visto, la reforma del padrinazgo emprendida por la Iglesia católica se demostró mucho más radical que la que tuvo lugar en las áreas que aceptaron la Reforma (donde todavía sobreviven usos de padrinazgo procedentes directamente de los antecedentes medievales: por ejemplo, por el número de padrinos y de madrinas admitidos), ya que modificó la actitud de la Iglesia hacia algunas cuestiones «teológico-sociales» fundamentales. Aquí se esconde uno de los aspectos más interesantes de la Reforma católica del padrinazgo: las intervenciones motivadas por exigencias de orden teológico y de respuesta a las polémicas procedentes del mundo protestante tuvieron unas consecuencias sociales, sobre las cuales, en cambio, el Concilio de Trento parece haber reflexionado bien poco. Estas consecuencias, a su vez, produjeron importantes éxitos, tanto pastorales como rituales, que apuntaban a direcciones totalmente diferentes de las auspiciadas.

Después de largas y animadas discusiones, en las cuales no faltaron defensores del padrinazgo tradicional, el Concilio reformó profundamente el padrinazgo actuando en dos frentes: la extensión de los vínculos de parentesco espiritual y sus consecuentes impedimentos matrimoniales y el número de padrinos y de madrinas permitidos. Respecto al primer punto se estableció que el bautismo generaba un parentesco espiritual sólo entre los compadres, entre padrinos/madrinas y ahijados,

y entre el bautizando y quien celebraba el bautizo: al reducir drásticamente los obstáculos matrimoniales, se quería obligar eficazmente al respeto de los vínculos restantes. Acerca del segundo punto, el número de padrinos, se decretó con que sólo un único pariente espiritual era suficiente (hombre o mujer), pero que, como mucho, se podían admitir dos, uno de cada sexo: un padrino y una madrina. También aquí, se proponía evitar el incesto reduciendo el número de lazos de parentesco espiritual, pero además se quería evitar que la selección de muchos padrinos se considerara una oportunidad para poder conseguir ventajas materiales (Alfani 2006a, 112-115).

Debido al efecto combinado de estas decisiones, la red tradicional de parentesco espiritual se redujo dentro de unos límites muy estrechos. El choque fue muy fuerte, en especial dónde más padrinos y madrinas se solían atribuir a los niños.

Es fácil darse cuenta que un bautizo pretridentino daba lugar a un número de enlaces de parentesco espiritual totalmente superior al posterior al Concilio. Basta tomar el ejemplo de un bautizo pretridentino que preveía 3 padrinos y 2 madrinas, circunstancia nada inusual, por lo menos en las comunidades donde los padrinos eran numerosos. Suponiendo que los padrinos y las madrinas estén casados, y que cada uno tengan 3 hijos supervivientes el mismo día que se celebra el bautizo, se demuestra que la ceremonia instituye 46 nuevas relaciones de parentesco espiritual.²¹ Tras el Concilio, los modelos de padrinzago caracterizados de los numerosos parientes espirituales se convierten en un «modelo de pareja», que implica un padrino y una madrina²². En este nuevo escenario —teniendo en cuenta de la anulación de los vínculos de fraternidad espiritual y del compadrazgo indirecto— el mismo bautizo da lugar a sólo 7 nuevas relaciones de parentesco espiritual.²³

21 De los cuales 6 de *paternitas spiritualis* entre padrinos/madrinas y ministro del bautizo por una parte y bautizando por la otra, 5 de *paternitas spiritualis indirecta* entre los conjuntos de los padrinos/madrinas y el bautizando, 10 de *compaternitas* entre padrinos/madrinas y los padres del batizado, 10 de *compaternitas indirecta* entre los conjuntos de los padrinos/madrinas y los padres bautizando, 15 de *fraternitas spiritualis* entre los hijos de los padrinos y de las madrinas y el batizado.

22 La única alternativa consiste en el modelo que se definió «monopadrino asimétrico», caracterizado por la presencia solo del padrino, o solo de la madrina (Alfani 2006a).

23 3 de *paternitas spiritualis* entre padrino, madrina y ministro del bautizo por una parte y bautizando por la otra y 4 de *compaternitas* entre padrino, madrina y los padres del bautizando.

Este sencillo cálculo evidencia un fenómeno que no sólo tiene una importancia cuantitativa sino que marca una diferencia cualitativa entre situaciones completamente diferentes. Tras la reforma del padrinazgo, la densa red de relaciones se contrae en los angostos límites establecidos por la nueva normativa. El paso de una red a otra es tan radical que su morfología queda sustancialmente inconmensurable. El cambio es mucho más profundo si se considera la naturaleza de las relaciones: por ejemplo, la total desaparición de un instrumento generador de solidaridad intra-generacional como era la fraternidad espiritual (*fraternitas spiritualis*).

En los inicios de la Edad Moderna, el padrinazgo constituía un importante factor de cohesión social ya que generaba unos vínculos que conllevaban deberes de fuerte respeto y de amistad, lo que contribuía a la paz (Bossy 1998). Probablemente, la repentina disminución de la red de parientes espirituales comprometió, por lo menos a corto plazo, la capacidad del padrinazgo para desempeñar esta función o, cuando menos, tuvo que percibirse de este modo entre las poblaciones que estaban acostumbradas a contar con los numerosos parientes espirituales. Se puede entender, entonces, por qué estas poblaciones opusieron tanta resistencia y por qué los registros de bautismos conservan los signos de lo que parece ser una reacción provocada, no sólo por el miedo, sino también por un profundo desasosiego.²⁴

La reacción de las poblaciones de la Italia septentrional a la reforma del padrinazgo se explica, no sólo como resultado del desmantelamiento de la red de cohesión social, sino también por los efectos de la devaluación de un instrumento que se podía utilizar para diseñar estrategias de vínculos social. Ya he llamado la atención sobre que en la baja Edad Media, por lo menos cuando se podía seleccionar grupos de padrinos y madrinas, una de las líneas-guía de una «buena» estrategia era la heterogeneidad social. Para analizar este fenómeno, así como para evaluar los efectos de la reducción del número de los padrinos sobre las estrategias relacionales, es posible considerar el rango de distinción de clase con el que los participantes en el bautizo se inscribían en los registros parroquiales. Sobre esta base, he dividido la población de las comu-

24 En muchas comunidades, la imposición de la normativa tridentina requirió de décadas de progresivas remodelaciones y adaptaciones entre el clero y la población local: fenómenos acaecidos ilegalmente ya que el canon tridentino no ofrecía ningún espacio de maniobra. Véase, Alfani 2006a: 117-141.

nidades de la Italia septentrional, ya consideradas antes, en cuatro grupos: los que se inscribían sin título; los «Magistri», o sea los maestros de los gremios; los miembros del clero; los «Señores», o lo que es lo mismo, todos los que contaban con un título, exceptuando a los maestros de los gremios y a los eclesiásticos.²⁵

En esta tabla 3 se refleja la proporción de padrinos procedentes de todas las clases que asistieron a los bautizos de los hijos, respectivamente de padres sin título, maestros artesanos y señores, confrontando, localidad por localidad, los datos relativos a la década precedente y a una posterior al Concilio. Teniendo en cuenta los límites constituidos por la fecha de comienzo de las inscripciones y también la existencia de ciertas lagunas documentales, por cada localidad, intenté confrontar períodos análogos. Depuré los datos de los bautismos de los hijos naturales y de los expósitos, que no van a ser considerados en este estudio.²⁶

Sobre la base de la muestra 1540-1549, es evidente que en donde, antes del Concilio de Trento, se podían elegir muchos padrinos, éstos se escogían procedentes de diferentes clases sociales. Tanto para los niños de baja procedencia como para los de las más altas: también los retoños de las *elites* contaban con padrinos humildes, al lado de los ricos y poderosos. En el estamento de los señores, el porcentaje de los padrinos elegidos entre los «sin título» era del 64% en Gambellara, del 47% en Turín, del 25% en Ivrea y del 23% en Voghera. Sólo en Bellano y Mirandola estos porcentajes eran mucho más inferiores (cerca del 5%). Como ya se ha evidenciado, la posibilidad de elegir numerosos padrinos y madrinas, junto a la relativa debilidad de los vínculos de parentesco espiritual, convertía en «racional» el empleo del padrinazgo con el fin de establecer contactos en todos los niveles de la sociedad.

Esta drástica reducción de los grupos de padrinos hizo imposible perpetuar las estrategias de selección tradicionales. Las consecuencias sociales de esta transformación son patentes. Comencemos por los padrinos de los hijos de los «sin título»: en cualquier lugar (exceptuando en Bellano) la proporción de los padrinos pertenecientes al mismo estamento se hace menor, a menudo drásticamente: del 73% al 45% en Voghera, del 30% al 9% en Mirandola, del 86% al 69% en Finale Ligure, etc.

25 Maestros y eclesiásticos tenían títulos reservados, por lo tanto son fácilmente reconocibles de los demás.

26 Véase, Alfani, 2006 y 2007b. Para las fuentes utilizadas en la tabla, véase la nota 12.

TABLA 3
Confrontación del estamento de los padres y el de los padrinos (Italia septentrional, 1540-1549 y 1600-1609)

| <i>Padres:</i> | <i>Sin Título</i> | | | | | <i>Maestros de Gremios</i> | | | | | <i>Señores</i> | | | | |
|------------------|-------------------|---------------|---------------|--------------|--------------|----------------------------|---------------|---------------|--------------|--------------|----------------|---------------|---------------|--------------|--------------|
| <i>Padrinos:</i> | <i>TP</i> | <i>ST (%)</i> | <i>MG (%)</i> | <i>S (%)</i> | <i>E (%)</i> | <i>T TP</i> | <i>ST (%)</i> | <i>MG (%)</i> | <i>S (%)</i> | <i>E (%)</i> | <i>TP</i> | <i>ST (%)</i> | <i>MG (%)</i> | <i>S (%)</i> | <i>E (%)</i> |
| Ivrea | | | | | | | | | | | | | | | |
| 1540-1549 | 90 | 57,8 | 15,6 | 20,0 | 6,7 | 92 | 35,9 | 23,9 | 38,0 | 2,2 | 165 | 24,9 | 10,9 | 58,2 | 6,1 |
| 1600-1609 | 135 | 52,6 | 5,2 | 42,2 | 0 | 20 | 20,0 | 35,0 | 45,0 | 0 | 120 | 7,5 | 3,3 | 87,5 | 1,7 |
| Turín | | | | | | | | | | | | | | | |
| 1551-1560 | 121 | 87,6 | 3,3 | 6,6 | 2,5 | 9 | 66,7 | 11,1 | 22,2 | 0 | 59 | 47,5 | 1,7 | 45,8 | 5,1 |
| 1600-1609 | 290 | 62,1 | 0,3 | 36,9 | 0,7 | 0 | – | – | – | – | 254 | 6,3 | 0 | 92,5 | 1,2 |
| Voghera | | | | | | | | | | | | | | | |
| 1540-1549 | 2082 | 73,1 | 8,8 | 18,0 | 0,1 | 132 | 51,5 | 13,6 | 34,9 | 0 | 572 | 23,3 | 11,0 | 65,7 | 0 |
| 1594-1603 | 1556 | 44,9 | 3,0 | 52,0 | 0,1 | 43 | 32,6 | 4,7 | 62,8 | 0 | 436 | 2,1 | 0 | 98,0 | 0 |
| Finale Ligure | | | | | | | | | | | | | | | |
| 1540-1549 | 243 | 85,6 | 9,1 | 4,9 | 0,4 | 6 | 66,7 | 0 | 33,3 | 0 | 0 | – | – | – | – |
| 1600-1609 | 196 | 68,9 | 3,1 | 28,1 | 0 | 11 | 18,2 | 9,1 | 72,7 | 0 | 23 | 30,4 | 8,7 | 60,9 | 0 |
| Gambellara | | | | | | | | | | | | | | | |
| 1541-1549 | 285 | 88,4 | 4,6 | 6,7 | 0,4 | 6 | 83,3 | 16,7 | 0 | 0 | 11 | 63,6 | 0 | 18,2 | 18,2 |
| 1600-1609 | 340 | 85,6 | 2,4 | 11,2 | 0,9 | 4 | 100 | 0 | 0 | 0 | 29 | 31,0 | 0 | 69,0 | 0 |
| Mirandola | | | | | | | | | | | | | | | |
| 1540-1549 | 798 | 29,7 | 4,9 | 64,5 | 0,9 | 164 | 11,4 | 10,3 | 77,7 | 0,5 | 240 | 5,0 | 2,7 | 88,0 | 4,4 |
| 1600-1609 | 557 | 9,2 | 1,6 | 88,7 | 0,5 | 97 | 3,un | 1,0 | 95,9 | 0 | 806 | 0 | 0,9 | 97,2 | 1,9 |
| Bellano | | | | | | | | | | | | | | | |
| 1540-1549 | 340 | 32,9 | 2,7 | 56,5 | 7,9 | 16 | 6,3 | 0 | 50,0 | 43,8 | 204 | 4,9 | 0 | 73,0 | 22,1 |
| 1600-1609 | 216 | 52,8 | 0,9 | 45,8 | 0,5 | 0 | – | – | – | – | 46 | 4,4 | 0 | 89,1 | 6,5 |

LEYENDA: TP: Total Padrinos. ST: Sin Título. MG: Maestros de Gremios. S: Señores. E: Eclesiásticos

También la proporción de los padrinos maestros artesanos y eclesiásticos se reduce. Al mismo tiempo, se incrementaba la proporción de los padrinos seleccionados entre los señores (siempre exceptuando Bellano): del 18% al 52% en Voghera, del 64% al 89% en Mirandola, del 5% al 28% en Finale Ligure, etc. Por tanto, en los hijos de los «sin título», el padrinazgo como instrumento social parece estar sometido a una tendencia hacia la verticalización.

Si consideramos, en cambio, los hijos de los señores, encontramos una tendencia opuesta: en todas las localidades la porción de padrinos de la misma clase se incrementa (por ejemplo, en Turín del 46% al 93%), mientras que el porcentaje de los padrinos «sin título» decrece (siempre en Turín, del 47% al 6%). A principio del Seiscientos, en ciudades como Voghera, Turín, Bellano, Ivrea, Mirandola, la «endogamia espiritual»²⁷ de la clase de los señores es casi total: entonces, en este caso, el impacto social producido por la Reforma tridentina obliga a una selección horizontal de los padrinos, elegidos ya entre los propios semejantes.

Víctimas de estas transformaciones fueron sobre todo los maestros de los gremios y los eclesiásticos, siempre más excluidos en los bautizos de los hijos de los diferentes estamentos. Los eclesiásticos, en especial, desaparecieron casi totalmente: seleccionando un solo padrino, se prefería no elegir a un sacerdote.

¿Cómo interpretar este proceso? Sintetizando, el parentesco espiritual era una institución social sobre la cual se basaba una amplia red de relaciones. Debido a la reducción del número de padrinos y de madrinas, en las clases inferiores se encuentra un movimiento vertical que define el vínculo de padrinazgo; por el contrario, para los retoños de las clases superiores, los padrinos se escogían entre semejantes a los padres del niño, con una drástica reducción del número de lazos con los estamentos inferiores. Cuando se seleccionaba un solo padrino, en lugar de muchos, las poblaciones de la comunidad preferían candidatos que detentaban el *status* social más alto y que disponían de mayores recursos materiales.

Teniendo en cuenta que era mayor el número de los miembros procedentes de las clases humildes que el de las superiores, es importante

²⁷ La definición «endogamia espiritual» carece evidentemente de sentido desde el punto de vista etimológico, pero parece expresar bien la idea que trato de expresar y, considerando la utilización del término «endogamia», opino que es fácil e inmediatamente comprensible.

lo que sucedió con los vínculos sociales de los «sin título». La Iglesia pretendía transformar el padrinazgo en una relación horizontal, entre iguales. En cambio, en casi todas las comunidades que pude estudiar, la Reforma tridentina consiguió resultados opuestos: paralelamente a la reducción del número de los padrinos, el vínculo entre padrino y ahijado (y los padres de éste último) se verticalizaba, ya que crecía la distancia social entre los dos. Parece, por lo tanto, que en la Europa católica, la reforma del padrinazgo se tradujo en una tendencia hacia el cierre social, como también sucedió con otras reformas tridentinas, por ejemplo, la del matrimonio.²⁸ Un parentesco con personas de clases muy diferentes seguía siendo posible gracias a la *compaternitas* y, es más, esta práctica se difundió ampliamente entre los miembros procedentes de clases más bajas. Sin embargo, las diferencias de estamento eran tan amplias que no permitían dudar de la posición recíproca de los «nuevos parientes»: se podría decir que, sin la posibilidad de estrechar vínculos de amistad «oficiales» con personas de clase superior, el único modo de establecer un contacto era transformarse en clientes. Estas conclusiones necesitan de nuevas verificaciones. Sin embargo, parece cierto que la dirección hacia adonde la reforma tridentina dirigía el padrinazgo no era la auspiciada por la Iglesia, sino la contraria.

Las intenciones de los padres conciliares eran que los padres debían escoger a padrinos y madrinas que pudieran desempeñar el papel de tutores para una adecuada educación cristiana de sus propios hijos. Empero, la Iglesia católica tuvo que darse cuenta que el objetivo de controlar la elección de los padrinos era inalcanzable, ya que desde principio del XVII siglo parece haber perdido cualquier esperanza, desde el momento que encomendó la tarea de la instrucción religiosa de niños a instituciones que se potenciaron en ese momento, como la catequesis. Naturalmente, la catequesis era un instrumento ya existente y sobre el cual se trabajaba, pero las energías canalizadas para preparar al clero para realizarla correctamente y para convencer la población para que dejara acudir a los niños a tales encuentros, se intensificaron entre finales del Quinientos y el principio del Seiscientos (Bossy 1985): o sea cuando el fracaso de la reforma del padrinazgo era evidente.

28 La nueva normativa tridentina acerca del matrimonio, haciendo *grosso modo* imposible el llamado «matrimonio clandestino», tuvo la consecuencia de reforzar el control familiar sobre las uniones. (Zarri 1996).

Parece que existía un nexo entre el pésimo resultado de la reforma del padrinazgo y las energías gastadas en garantizar el buen éxito de la educación de la catequesis (tanto de los que debían enseñarla como de los que debían aprenderla); se puede aventurar que el éxito alcanzado a través de la catequesis contribuía a dimensionar el fracaso de la reforma del padrinazgo, considerando que ya no parecía oportuno gastar energías en este asunto. Prueba de esto es el largo silencio del legislador eclesiástico acerca de los problemas del padrinazgo, interrumpido sólo en el siglo XX por razones que, pero, no evidencian un nuevo interés por la temática (también sobre esto, volveré más adelante).

A principios del siglo XVII, entonces, la Iglesia católica, después de varios intentos frustrados por controlar el padrinazgo, consiguió distanciarlo de las costumbres y de las prácticas para acercarlo a las normas positivas. Pero, la Iglesia tuvo que conformarse con el respecto de sencillas reglas formales que regulaban el número de padrinos y madrinas presentes en el bautizo y los vínculos matrimoniales por *cognatio spiritualis*, sin poder controlar de cerca los mecanismos de selección de los pocos padrinos supervivientes. No en vano, la evolución futura del padrinazgo se habría producido, una vez más, dentro del ámbito de las costumbres.

Antes de examinar los recientes desarrollos, es importante notar que de las categorías cuyo acceso al padrinazgo venía limitado a veces por hábitos sociales medievales, una, el clero, vio empeorar su propia condición, acabando por ser casi totalmente excluido del parentesco espiritual²⁹ (cuando se obligó a seleccionar un solo padrino, raramente se decantaron por un sacerdote). Empero, otra categoría, la de las mujeres, se vio aventajada. En efecto, en las comunidades en las cuales se solían seleccionar muchos padrinos y en donde las madrinas eran pocas o casi del todo ausentes, paralelamente al proceso de reducción del número de padrinos encontramos una presencia femenina cada vez más importante, hasta la definitiva aceptación del modelo de pareja (un padrino y una madrina por bautizo)³⁰. A pesar de que no faltan, en época

29 Además, esto sucedió cuando la aplicación de los decretos tridentinos puso los sacerdotes en contra de su propio 'pueblo': un contraste que compadres y parientes espirituales podían también haber mitigado (Alfani, 2004: 153-154).

30 Se puede señalar que ni en Ivrea, ni en las otras comunidades que estudié era costumbre que un matrimonio hiciera de padrino y madrina en el mismo bautizo; por «pareja» no se debe entonces entender «pareja casada». En algunas áreas de Europa, parece que por lo menos en el siglo XIX era costumbre pedir como padrino y madrina dos jóvenes

recientes, ejemplos de comunidades en las cuales el padrinazgo asimétrico estaba vigente, este fenómeno parece tener un alcance general. Es decir que, a principios del siglo XVII, parece realizarse una «paridad espiritual de los sexos», por lo menos sobre el plano formal: aun no es totalmente claro, de hecho, si el madrinazgo para las mujeres constituía un espacio de libre acción, o si su participación en los bautizos estaba condicionada por la voluntad de los padres y de los maridos, o si la presencia en los bautismos de un matrimonio tiene que leerse a la luz de verdaderas «estrategias de pareja»³¹.

3. LA EDAD CONTEMPORÁNEA: DE LA CLIENTELA AL PARENTESCO

En la Europa católica entre finales del siglo XVI y principios del siglo XVII, el padrinazgo fue propenso a adquirir un evidente matiz clientelar.³² Ya mencioné cómo estas transformaciones podían leerse desde el punto de vista de la participación individual en la vida comunitaria, y desde el punto de vista de las estrategias de selección de los padrinos. Es importante precisar que no parece correcto interpretar el padrinazgo sólo como un instrumento de clientela social *tout court*, como hacen algunos estudiosos,³³ y esto por dos motivos. En primer lugar, por lo menos en Italia, la utilización clientelar del padrinazgo corresponde a

que podían casarse: su participación conjunta al bautizo iba a ser un buen presagio. Por ejemplo en la villa italiana de Prigelato, colindante con Francia (Seves, 1893) y, en opinión de Arnold Van Gennep (1949: 9), en algunas áreas de la misma Francia. Son más numerosos los ejemplos en los cuales esta participación conjunta al bautizo constituye un obstáculo a la boda, o es simplemente síntoma de mala suerte o, que también puede retrasar la boda por una temporada (D'Onofrio 2004: 71-86). En la localidad tirolesa de San Candido en el siglo XVIII se difundió una práctica distinta. Una pareja casada participaba en el bautizo de los hijos de otro matrimonio pero, considerando que en San Candido no existía el «modelo de pareja» sino sobre todo un solo padrino o una sola madrina por bautizo, el matrimonio, como parientes espirituales, nunca presenciaba contemporáneamente al bautizo. El marido asistía al bautizo de los niños y la mujer de las niñas (Lanzinger 2002).

31 Comparto esta última interpretación. Véase, Alfani, 2006d.

32 Obviamente, el padrinazgo podía utilizarse en función clientelar también antes del Concilio de Trento (se vea por ejemplo el caso de los senadores boloñeses estudiados por Nicole Reinhardt, 2000); se trataba sólo de una posible utilización, en un panorama en el cual la selección de los padrinos se hacía según distintas directrices.

33 Por ejemplo, Chaunu 1975.

una tendencia desarrollada en una determinada época histórica tras el radical cambio legislativo. Conocemos también que en otras partes de Europa, en el mismo período, el padrinazgo poseía una connotación vertical. Por ejemplo, en la España de entre finales del siglo XVI y comienzos del XVII se ha sugerido que el padrinazgo no sólo reforzaba un sentimiento de integración vertical (tanto los grupos marginales como los esclavos podían conseguir padrinos y madrinas de *status* elevado), sino que consolidaba las estructuras clientelares diseñadas por las elites, tanto en ámbito urbano como en el rural: con una creciente capacidad de penetración del sistema al decrecer de las dimensiones de los asentamientos (Chacón Jiménez, 1988). Sin embargo, los datos presentados en los ejemplos italianos demuestran con evidencia que no es posible suponer acríticamente que esta situación caracterizaba también las épocas anteriores, a menudo olvidadas por las carencias documentales.³⁴ En segundo lugar, considerando la gravosa falta de estudios dedicados a los siglos XVII y XVIII, no podemos afirmar que la verticalización del padrinazgo constituyera un fenómeno duradero (también parece probable que caracterizara el siglo XVII), ni que se pueda caracterizar toda la Europa católica con las mismas modalidades encontradas en Italia. El hecho es que cuando las investigaciones empíricas se hacen más completas, con el siglo XIX, encontramos las señales de una nueva transformación, orientada hacia la selección de los padrinos según una directriz sustancialmente nueva, la del parentesco, poco compatible con las lógicas clientelares antes delineadas.

Antes de profundizar esta temática, merece la pena avanzar unas consideraciones acerca de los efectos de la reforma tridentina del padrinazgo. Sin duda, el proceso de cambio de las prácticas del padrinazgo medievales al modelo de la pareja determinaba una nueva rigidez del padrinazgo como institución social. En primer lugar, la posibilidad de variación de los modelos locales con respecto a los demás se reducía drásticamente, obligando ahora al respeto de límites muchos más estrictos. Paralelamente, se redujeron también las modalidades según las cuales el padrinazgo concurría a la articulación social de una comunidad. Este proceso parece que se inserta perfectamente en un cuadro más general, trazado por John Bossy (1970). Éste interpreta la llamada Contrarreforma como el momento de imposición de un «conformismo parro-

³⁴ La Italia de la época se *caracterizaba* por una relativa abundancia de diarios parroquiales *pre-tridentinos* que no se hallan en ninguna otra áreas de Europa.

quial», o sea, de prácticas rituales y religiosas uniformes para todos los católicos, que modifica la situación preexistente en la cual la Iglesia era un conglomerado de comunidades autónomas. Por lo menos a corto plazo, la reforma del padrinazgo se dirigió hacia una uniformidad de la sociedad: en cualquier lugar de las localidades estudiadas se confirma el modelo de pareja; casi en cualquier lugar, las relaciones de padrinazgo tienden a verticalizarse por lo que respecta a los estamentos sociales más bajos, mientras que los más elevados parecen orientados a una endogamia espiritual. Aunque por el momento, sólo podemos avanzar hipótesis acerca de la trayectoria de los modelos locales del padrinazgo desde el Seiscientos, es también verdad que por lo menos desde la segunda mitad del Quinientos todas, o casi todas, las ciudades de la Italia septentrional se movieron en la misma dirección, descubriéndose al final del recorrido mucho más parecidas. Es probable que esta teoría también se pueda aplicar al resto de Italia y de la Europa católica.

Si no cabe duda que el Concilio llevó a una «normalización» del padrinazgo, no sólo en el sentido de la uniformidad sino también de la adhesión a la norma positiva, ¿cuál era el peso de prácticas y usos? En efecto, unas investigaciones en curso muestran que, todavía en el siglo XIX, no en todo el territorio italiano se había impuesto totalmente el modelo de pareja padrino-madrina que hoy prevalece. Por ejemplo, en Roma, Vincent Gourdon (2006) demostró la pervivencia de un modelo que preveía un solo padrino o una sola madrina, pero nunca ambos. En 1831, el 26,07% de los niños iban acompañados por un padrino, el 32,17% sólo por una madrina y el 41,76% por ambos. Los datos de Gourdon, sin embargo, muestran que en las décadas posteriores una lenta pero paulatina consolidación del modelo de pareja, que ya a mitad del siglo predominaba. Todavía los romanos de hoy siguen este modelo fielmente. También en Follina, en Veneto, Cristina Munno (2005; 2006a) reveló que un 65% de los bautismos celebrados entre 1834 y 1854 presenta sólo la madrina, el 34% sólo un padrino, por lo que los padrinazgos «de pareja» representan sólo un 1%. Considerando que en Follina, hoy, los niños reciben regularmente tanto el padrino como la madrina, se evidencia, como para Roma, la cuestión de la transformación y uniformidad de los usos.

Pero estos casos deben tomarse con cautela. En las comunidades que estudié directamente, el modelo de pareja, consolidado entre finales del siglo XVI y principios del XVII, parece haber dominado ininterrumpidamente hasta hoy, mas es posible que los comportamientos «anómalos» de Roma y Follina pudieran haber estado mucho más difun-

didados de lo que se desprende de mis datos. Las investigaciones de Munno, quien estudia las redes de relaciones de los follinenses, muestran que, aún a mitad del siglo XIX, el parentesco espiritual era un componente importante de la vida social de la comunidad. Ya que hoy, en Follina como en gran parte de Italia, el padrino tiene una escasa importancia, el caso es emblemático de una dificultad más general: ¿cómo expresar esta pérdida de importancia? Verificar este proceso no puede asumirse acríticamente, ya que el análisis antropológico muestra que el padrino, en amplias áreas de Europa, seguía estando vivo y siendo algo vital todavía a mediados del siglo XX y que, probablemente, sigue siendo así en determinadas locales.³⁵ Para esbozar una respuesta provisional a esta cuestión que necesita de estudios posteriores, es útil proponer algunas consideraciones acerca de la situación actual. Una reciente encuesta, realizada mediante cuestionarios a jóvenes Italianos de cerca veinte años (nacidos entre los años 1982-1988) trata de investigar los criterios de selección de los padrinos y la percepción de los vínculos de padrino.³⁶ De una muestra de 253 elementos, resulta que el 75% de los padrinos y el 77% de las madrinas se seleccionaron dentro del mismo parentesco. Los restantes, proceden del ámbito de los amigos de los padres (22% de padrinos y 20% de madrinas) mientras que las categorías diferentes, como los colegas o los vecinos, no representan más del 3%. Entre los familiares, prevalecen los más cercanos: en primer lugar los tíos de los niños (que cubren el 64% de los padrinos y el 55% de las madrinas), los abuelos (11% y 19%, respectivamente), los primos (13% y 16%), los tíos abuelos (3% y 5%) y los hermanos (2% y 2%). Estos datos confirman los provisionarios estudios de campo en áreas como la diócesis de Ivrea y Milán, donde para padrino y madrina se prefieren familiares muy cercanos. En su defecto, la elección se dirige hacia amigos y miembros de su propia familia. En la selección de los padrinos desempeña un papel determinante el orden de nacimiento. Sobre todo los tíos (con casi el 50% de los apadrinados), se «utilizan» para el primer hijo, y ya que las costumbres desaconsejan repetir la misma elección, la selección tiende a ser más libre para el segundo y aun más para los sucesivos, como se muestra en la tabla 4.

35 Por el caso italiano, véase, por ejemplo, Signorini (1987); por el español, Pitt-Rivers (1971); y por el la Grecia, Vernier (1991).

36 Esta encuesta forma parte de una investigación internacional coordinada por el autor de este ensayo junto con François-Joseph Ruggiu, Vincent Gourdon y Cristina Munno. Mi agradecimiento a Agnese Vitali por recoger los datos aquí utilizados.

TABLA 4

Criterios de selección de padrinos y madrinas en la Italia contemporánea (Bautizados entre 1982 y 1988)

| | Total de la muestra (n=253) | | Primogénito/a (n=164) | | Segundogénito/a (n=68) | | Tercerogénito/a y sucesivos (n=21) | |
|--|--------------------------------|------|--------------------------|------|---------------------------|------|--|------|
| | Pad. | Mad. | Pad. | Mad. | Pad. | Mad. | Pad. | Mad. |
| Padrinos/Madrinas (%): | | | | | | | | |
| Familiares | 75 | 77 | 78 | 80 | 74 | 76 | 63 | 53 |
| Amigos/as | 22 | 20 | 21 | 18 | 24 | 22 | 21 | 41 |
| Colegas | 2 | 2 | 1 | 2 | 0 | 0 | 11 | 0 |
| Vecinos/as | 1 | 1 | 0 | 0 | 2 | 2 | 5 | 6 |
| | 100 | 100 | 100 | 100 | 100 | 100 | 100 | 100 |
| Tot Padrinos/Madrinas (n.) | 217 | 223 | 145 | 148 | 53 | 58 | 19 | 17 |
| De entre los Familiares (%): | | | | | | | | |
| Tío/a | 64 | 55 | 65 | 52 | 61 | 58 | 67 | 78 |
| Abuelo/a | 11 | 19 | 11 | 20 | 10 | 16 | 17 | 22 |
| Primo/a | 13 | 16 | 13 | 18 | 13 | 14 | 8 | 0 |
| Hermano/a | 2 | 2 | 2 | 1 | 3 | 4 | 0 | 0 |
| Tío abuelo/a | 3 | 5 | 3 | 6 | 5 | 4 | 0 | 0 |
| Otros | 7 | 3 | 6 | 3 | 8 | 4 | 8 | 0 |
| | 100 | 100 | 100 | 100 | 100 | 100 | 100 | 100 |
| Tot Padrinos/Madrinas Familiares (n.) | 164 | 171 | 113 | 118 | 39 | 44 | 12 | 9 |

Los datos ordenados por fecha de nacimiento muestran un progresivo descenso de la frecuencia de elecciones dentro del parentesco, a partir del segundo hijo y sucesivos. El 78% de los padrinos de los primogénitos se seleccionaron dentro del parentesco, en contra del 74% de los segundogénitos y el 63% de los tercerogénitos y sucesivos. Para las madrinas, el porcentaje es del 80%, 76% y 53%, respectivamente. La diferencia neta entre los segundogénitos y los sucesivos, que podría también deberse a circunstancias casuales dado el bajo número de los efectivos, sugiere que con los bautizos de los dos primeros hijos se consume el abanico de los familiares disponibles.

Sólo si se conoce en profundidad la estructura y la composición del parentesco de los individuos en el momento de su bautizo, se puede determinar, por ejemplo, si la elección de un amigo para hijo primero se debe a la falta de hermanos de los padres (o sea, los tíos del niño). En otras palabras, ¿se trató realmente de una selección que no se amolda-

ba a los usos predominantes? Éste y otros asuntos requieren específicos y complejos procedimientos de recogida de informaciones. Sin embargo, es razonable esperar que los resultados que se derivan de los datos ya disponibles se fortalezcan más, ya que es posible relacionar las elecciones de los diferentes miembros de una parentela con una dotación decreciente de «parientes no elegidos», en espera de su propio turno.

La muestra estudiada comprende jóvenes procedentes de diferentes partes de Italia, que nos ha permitido confrontar las actitudes de distintas macro-áreas: en primera instancia, el Norte, el Centro y el Sur de la península. Sin embargo, por el momento no ha surgido una clara diferenciación de los usos (tanto en el Sur como en el Norte se prefieren los tíos), en contra de algunas hipótesis de trabajo basadas en estudios locales. Por ejemplo, conocemos que en el pueblo de San Marco dei Cavoti, en la zona del Sannio, hasta épocas recientes era opinión común que los padrinos debían seleccionarse fuera del ámbito familiar. También en el San Marco del siglo xx la cuota de padrinos procedentes de la familia se incrementa sensiblemente (hacia el 1980, llegaba al 40%), preferentemente los tíos (Palumbo 1991: 134-137). Es también posible que una tendencia común, que a largo plazo conduce a una generalizada selección de los tíos, se caracterice por una cronología muy diferente en las distintas partes de Italia: por ejemplo, tuvo un comienzo temprano en la Italia septentrional, para después extenderse al Centro y también al Sur de la península. También aquí, sólo las investigaciones futuras, claramente ya previstas, podrán aclarar el asunto.

A partir de estos criterios de selección y preferencia en la Italia contemporánea, ¿qué conclusiones podemos hallar para evaluar el papel del padrinazgo como instrumento de relación social? Cuando el padrino de un niño es su tío, el parentesco espiritual es del todo estéril, ya que el padrino nunca será considerado como el «padrino» por su propio ahijado, sino como su «tío». Este estrecho vínculo consanguíneo es preponderante, y supera al del padrinazgo de forma total, ya que en estos casos a menudo los niños desconocen que sus propios tíos y tías sean *también* sus propios padrinos y madrinas. Si se ha perdido la percepción de la relación de padrinazgo en un sentido más estricto, esto también vale, incluso en mayor medida, para el vínculo de compadrazgo (que la Iglesia de hoy no reconoce), dominado por la relación de hermanos y cuñados. En Francia, hasta épocas recientes, se solían seleccionar los abuelos por parte de padre o de madre como padrinos de los bautizandos, por lo menos para los primeros hijos de un matrimonio: es evidente que, en la percepción de estos vínculos de padrinazgo, esta actitud tenía efectos

análogos a la selección de los tíos (Van Gennep, 1943; Segalen, 1985; Zonabend, 1978). Además, también en la Italia contemporánea un abuelo o abuela apadrina uno de cada 10 niños (tabla 4).³⁷

El padrinazgo, por lo tanto, queda reducido a la esfera de los enlaces de consanguinidad o de alianza, o también de la «fuerte» amistad, y privado de autonomía. Se puede dudar que por su causa se perciba como un superávit de cercanía, familiaridad o de obligaciones. De esta evolución, que debe ponerse en relación con los cambios en las estructuras familiares y con el papel socio-económico desempeñado por los vínculos de parentesco, aún no se puede dar una periodización concreta. Puede que en el caso italiano no sea anterior al siglo XIX o al XVIII³⁸ y que se termine en el siglo XX, pero sólo nuevas investigaciones podrán afirmarlo con seguridad y explicar las razones. Para las otras áreas de la Europa católicas, la cronología puede variar, siempre dentro de una sustancial analogía en la secuencia de sucesión. Por ejemplo, por lo que respecta a España, en la ciudad de Albacete ya en 1787 más del 34% de los padrinos se elegían entre los tíos y, si se considera que el 6,5% eran los mismos abuelos, sólo el 1,9% lo constituían los hermanos de los bautizados, queda claro que el parentesco recubría casi el 43% de los padrinazgos totales. El parentesco era el principal criterio de selección, seguido del deseo de reforzar los vínculos entre determinados grupos socio-profesionales (por ejemplo, cuando los compadres ejercían la

37 La selección de padrinos entre los abuelos no es compatible con la de los tíos. En Minot, Françoise Zonabend (1978: 666) señala que hasta la Segunda Guerra Mundial «On prenait pour le premier enfant le grand-père paternel et la grand-mère maternelle, pour le second le frère aîné du père et la soeur aînée de la mère, puis pour les autres on s'écartait»; en la baja Bretaña, según Martine Segalen (1985: 345), los tíos protagonizaban el bautizo del tercer hijo, después de dos bautizos monopolizados por los abuelos. Después de la Segunda Guerra Mundial, también en Minot se desarrolló la tendencia con la cual se seleccionaban los padrinos entre los coetáneos de los padres. Ya que la costumbre por seleccionar los padrinos dentro del ámbito del parentesco no desaparece, se averigua un cambio de los *ascendientes* a los colaterales: los parientes espirituales se seleccionan entre los primos. Un análogo cambio hacia los colaterales (que aquí favorece también a los tíos) se averigua en la Baja Bretaña contemporánea, donde se emplea para mantener los contactos con los familiares que, tras las migraciones, ya no residen en la misma localidad: celebrar los cumpleaños, asistir a la primera comunión, etc, son obligaciones sociales que contribuyen a conservar la percepción de un vínculo.

38 En Follina, entre el 1834 y el 1838, sólo el 10,1% de los padrinos y de las madrinas procedía del parentesco, porcentaje que sube progresivamente (22,2% entre el 1859-1863) hasta llegar a 35,2% en el 1884-1888 (Munno 2006b). El porcentaje de padrinos-familiares se compara con el de Albacete (España), un siglo antes, que claramente tiende a incrementarse.

misma profesión) o de proteger las relaciones de trabajo (García González y Gómez Carrasco 2006). Las estrategias que conducen a una perspectiva clientelar, también certificada, ocupaban una posición menor, que se diferencia completamente de la ciudad de Albacete de finales del XVIII siglo de la que caracterizaba la cercana ciudad de Murcia uno o dos siglos antes (Chacón Jiménez 1988). Si la transformación de estas costumbres parece proceder de las estrategias de selección orientadas hacia el parentesco, al igual que sucedía en las comunidades italianas que yo he estudiado, entonces se puede hablar también de una progresiva reducción de las diferencias entre las distintas áreas de Europa. Conocemos que ya hacia la mitad del siglo XX, en el pueblo andaluz de Alcalá, los tíos son también los padrinos privilegiados: por parte paterna para el primogénito, de la materna para el segundogénito. Las elecciones orientadas hacia el exterior del parentesco, posibles y aceptadas, serán más usuales cuánto mayor sea el número de hijos (Pitt-Rivers 1958; 1971): también en la Italia contemporánea la selección de los padrinos, fuertemente condicionada en el caso de los primogénitos sobre los cuales los tíos hacen valer una especie de derecho de precedencia, se hace más libre para los hijos sucesivos. En otras áreas de la península ibérica, en el pueblo de Lindoso y Aguiar en el Portugal Noroccidental, sabemos que la selección de los padrinos entre los familiares se hace frecuente sólo después de 1960 (Silva 2007).

A pesar de la falta de datos hoy disponibles, y de las diferencias demostradas en casos locales, es necesario ser cauteloso a la hora de generalizar. Pero, la pérdida de importancia del padrinazgo, debido a una reorientación de las estrategias de selección hacia el parentesco, es un fenómeno en el cual parece participar, en épocas diferentes, toda o casi la totalidad de Europa católica. Este proceso parecía también encontrar un reconocimiento en las más recientes innovaciones legislativas. En efecto, después de casi cuatro siglos durante los cuales las normas aprobadas por Trento no cambiaron, en el siglo XX la Iglesia católica ha vuelto a legislar sobre este asunto. En 1917, el nuevo Código del Derecho Canónico³⁹ reconocía la existencia del parentesco espiritual, y de la relativa prohibición matrimonial, sólo en la paternidad espiritual, o sea en una relación que vincula a los padrinos, madrinas y ministro del bautizo con el bautizando. El impedimento de matrimonio por compadrazgo se abolía, como también *in toto* el parentesco espi-

39 *Codex Iuris Canonici*, Typis polyglottis vaticanis, Roma 1917.

ritual originado por la confirmación, la única forma que, además del bautizo, sobrevivía al Concilio de Trento. En 1983 la adopción de una nueva versión del Código de Derecho Canónico⁴⁰, ajeno a cualquier alusión al parentesco espiritual, selló su total desaparición del mundo católico, conjuntamente a las restantes prohibiciones matrimoniales.

¿Por qué este reciente fervor legislativo? El parentesco espiritual, lejos de volver de actualidad, en el siglo xx manifestaba una total falta de actualidad: la Iglesia, preocupada por modernizarse, lo consideró una institución del pasado, una especie de fósil viviente, y por eso se libró de él. En la Europa católica, nadie parecía darse cuenta: las costumbres precedían a la norma, esterilizando el papel social del padrinazgo y marcando el final de un sistema de alianzas espirituales.

Mientras tanto podríamos preguntarnos qué pasó en el mundo protestante. Traté este asunto en otros estudios (Alfani 2006a; 2007a). Aquí sólo puedo decir que, paradójicamente, la abolición total del parentesco espiritual decretada por Lutero contribuyó a que determinadas prácticas —a las cuales la Europa católica tuvo que renunciar a partir del xvi siglo— sobrevivieran hasta tiempos recientes, o que hoy sigan sobreviviendo: por ejemplo, la selección de numerosos padrinos y madrinas⁴¹. Aún hoy en muchas áreas protestantes es común proponer para los hijos numerosos padrinos y madrinas (que con Lutero fueron simples testigos en la ceremonia); por ejemplo, en Sassendorf y Dinker, en Westfalia, a principio del siglo xx, el número medio de los padrinos y de las madrinas era alrededor de 5, a pesar de que más tarde se redujo progresivamente hasta el 1990, cuando la media llegó a valores entre 2 y 3 (Rüffer y Vorwig, 2001). La cancelación oficial del parentesco espiritual de Lutero no parece haber disminuido la importancia social del padrinazgo y el compadrazgo, como se ya han evidenciado, por ejemplo, por las investigaciones llevadas a cabo por David Sabeau (1990; 1998) en Neckarhausen: evidentemente, en este caso los usos llenaron el vacío jurí-

40 *Código de Derecho Canónico*, Libreria editrice vaticana, Roma 1983.

41 A menudo, estas costumbres sobrevivieron a pesar de que las leyes suntuarias trataban de reducir el número de padrinos y madrinas. Por ejemplo, en el 1681 el duca de Altenburg dictó una ley que reducía el número de padrinos, especificando el número máximo admitidos según las clases sociales: a los nobles se concedían más padrinos que a los burgueses y a los artesanos, que a su vez ostentaban más padrinos que los campesinos; esta orientación la compartían muchas ciudades alemanas (Mint y Wolf 1950: 351). Testimonios contemporáneos sugieren que fue muy difícil, si no imposible, hacer cumplir estas leyes. (Lynch 1986: 26).

dico que se creó. A pesar de que los padrinos no eran parientes espirituales, se consideraban personas a las cuales respetar y hacia las cuales comportarse honestamente. Sobre estas bases, se constituyó una relación que activaba el padrinazgo y el compadrazgo siempre de forma diferente según las necesidades y épocas. En especial, la no reducción de los padrinos pareció preservar el padrinazgo protestante de la verticalización que se vivió en el mundo católico: deberíamos preguntarnos si el «cambio clientelar» del padrinazgo católico no constituya uno de los factores que bloquearon la economía mediterránea, ya dificultada por la creciente competencia de la Europa septentrional.

CONCLUSIÓN

A lo largo de la historia, el padrinazgo siempre ha tenido rasgos de institución social rebelde, difícil de legislar y aun más de controlar. Tras una primera fase de fundación, una segunda caracteriza la Edad Media y las primeras décadas de la Edad Moderna, en la cual los usos de las diferentes comunidades cristianas tienden a asumir funciones que se escapan de las finalidades rituales y pastorales. En esta fase, las disposiciones de numerosos concilios fueron prácticamente ignoradas; algunos sínodos obtuvieron resultados duraderos pero también produjeron una consecuencia, probablemente inesperada: la de fragmentar y ‘localizar’ las normas positivas, cuyo fin era controlar unos usos sociales, pero que provocó la aparición de características propias y diferenciadas entre las distintas comunidades locales. A mitad del XVI siglo, el Concilio de Trento supuso una novedad: después de siglos de vanas luchas, la Iglesia católica parecía reconducir el padrinazgo de la esfera de los usos al de las normas positivas, comenzando un recorrido de uniformidad ritual y teológico-pastoral que ponía fin a los modelos de padrinazgo que se fundamentaban en la selección de numerosos parientes espirituales. En dos décadas después del Concilio, los padrinos y las madrinas se redujeron drásticamente llegando al número de uno y de una, que hoy es lo habitual. Este resultado se obtuvo gracias a los instrumentos de control sin precedente de los cuales la Iglesia católica se dotó para hacer frente a la Reforma. Pero se trató de un éxito sólo en apariencia: ya que a principios del siglo XVII la Iglesia implícitamente parecía haber admitido su incapacidad para influir en la concreta selección de los padrinos. Lejos de elegir los mejores ‘tutores espirituales’ disponibles, los padres,

en proporción siempre creciente, se acercaron a los personajes más distinguidos para inducirlos a asistir al bautizo. Dicho de otro modo, las estrategias de selección de los padrinos, que un tiempo eran más complejas y articuladas, asumieron matices claramente verticales. Los padrinos se convirtieron en patrones, y la relación igualitaria de los compadres dejó lugar a relaciones parecidas a las clientelares. Una vez más, entre los siglos XVI y XVII, el padrinazgo comenzaba un recorrido opuesto al deseado por la Iglesia que, también por lo menos en este caso, había originado directamente este cambio.

La influencia ejercida por la Iglesia sobre las «familias espirituales», entonces, presenta la peculiaridad de ser sistemáticamente imprevista y contraria al espíritu de las normas eclesiásticas que la originaron. Esta consideración nos lleva a preguntarnos acerca de las modalidades con las cuales la Iglesia, en este largo lapso, pudo influir en las relaciones familiares: seguramente en el caso del padrinazgo, a la falta de control en la Edad Media, correspondió en la Edad Moderna una falta de previsión de los resultados de las reformas tridentinas. Estos resultados inesperados del Concilio de Trento fueron, en parte, consecuencia de los límites manifestados por los nuevos instrumentos de control, pero también, dependían de un error de juicio y de falta de perspectiva, tal y como las discusiones en seno al Concilio atestiguaron (Alfani 2006a).

Es también verdad que históricamente el padrinazgo manifestaba una notable flexibilidad, que lo convirtió en instrumento ideal para hacer frente (a través de la innovación de las prácticas) a las cambiantes exigencias sociales, y que tendía intrínsecamente a rehuir a cualquier forma de control. También en épocas recientes (en los siglos XIX-XX), la transformación del padrinazgo como institución social se vincula a las mutaciones «autónomas» de las prácticas, que la Iglesia reconoce y rectifica a través de la cancelación del parentesco espiritual.

Desde el punto de vista de los sistemas de alianzas sociales, entonces, la temática del padrinazgo es emblemática de cómo la reglamentación eclesiástica y civil de las instituciones sociales interactúa con las exigencias y objetivos de las poblaciones. Bajo esta óptica, el Concilio de Trento es una bisagra que marca una inversión en las relaciones de fuerza: por un breve período, las normas ganaron a las prácticas. Actualmente, se asiste a una marcada reorientación de las estrategias de selección de los padrinos en función clientelar. La reforma del padrinazgo actuó como fuerza de cierre social y de jerarquización de la sociedad, pero hay que preguntarse durante cuánto tiempo se verificó esta reali-

dad. Pese a la escasez de investigaciones específicas, ya en la primera parte del XIX siglo nos damos cuenta de una nueva transformación que surge, otra vez, de los usos y que es incompatible con el interés clientelar que se daba al parentesco espiritual: la selección de los padrinos, que durante un tiempo se quedó fuera del parentesco, tiende a orientarse cada vez más a su interior. A largo plazo, este fenómeno, cuya cronología está a la espera de ser aclarada, supuso la casi completa esterilización de padrinzago como instrumento de alianza social. Se trata de una situación que hoy caracteriza a la mayor parte de las áreas católicas de Europa, Italia y Francia por ejemplo.

Sin embargo, se trata de una situación que es difícil que perdure mucho tiempo. Como ya sugieren las investigaciones dedicadas a las prácticas de padrinzago contemporáneo, la «selección dentro del parentesco» a menudo corresponde a una «selección de los tíos». Una vez cumplidas las exigencias de los tíos, los padres pueden elegir más libremente: entre los amigos, colegas, etc. Sin embargo, en un mundo de hijos únicos, que parece ser el destino de muchos países europeos y en especial de Italia, la selección de los tíos está destinada a ser imposible ya que los futuros padres quedarán desprovistos de hermanos y hermanas. ¿A quién se elegirá para asistir al bautismo de los hijos? ¿A unos «extraños» o a unos familiares, como por ejemplo, los primos? Sea cual sea la tendencia futura, es probable que el porcentaje de padrinos-familiares se reduzcan con respecto a los valores actuales y que los vínculos de parentesco queden siempre más débiles. Esta obligada innovación, ¿preludia el florecimiento del uso del padrinzago como medio de ampliar el abanico de vínculos sociales formales como consecuencia de la disminución de los familiares disponibles? Se trataría de un desarrollo inesperado, sobre todo en esta época que parece ignorar la posibilidad de ‘construir’ un parentesco y el sentimiento de familiaridad fuera de los vínculos consanguíneos y de las alianzas matrimoniales⁴².

42 Sobre los debates actuales acerca de la adopción, el matrimonio homosexual, etc., véase Alfani 2006b: *Introduzione*.

BIBLIOGRAFÍA

- ADAM, P. (1964): *La vie paroissiale en France au XIV Siècle*, Paris, Sirey.
- ALFANI, G. (2004): «La famille spirituelle des prêtres en Italie septentrionale avant et après le Concile de Trente: caractéristiques et transformations d'un instrument d'intégration sociale», *Annales de Démographie Historique*, n. 1/2004, 137-161.
- (2006a): *Padri, padrini, patroni. La parentela spirituale nella storia*, Venezia, Marsilio.
- (2006b) (ed.): *Il ruolo economico della famiglia*, número monográfico de *Cheiron*, 45-46.
- (2006c): «Spiritual Kinship and the Others. Ivrea, xvth-xviih Centuries», *Popolazione e Storia*, n. 1/2006, 57-80.
- (2006d): «Les réseaux de marrainage en Italie du Nord du xve au xviiè siècle: coutumes, évolution, parcours individuels», *Histoire, Économie et Société*, 4, 17-44.
- (2007a): «Geistige Allianzen: Patenschaft als Instrument sozialer Beziehung in Italien und Europa (15. bis 20. Jahrhundert)», en M. Lanzinger e E. Saurer (a cura di), *Politiken der Verwandtschaft*, Vandenhoeck & Ruprecht Uni-press, Göttingen, 25-54.
- (2007b): «Naître sans famille: prénoms et parentés spirituelles des enfants trouvés dans l'Italie septentrionale (siècles xv-xvii)», en BARDET, J.P. Y BRUNET, G. (eds.), *Noms et destins des Sans Famille*, Paris, PUPS, 249-271.
- (2007c): «Parrains, *partecipanti* et parenté. Tendances de longue durée dans la sélection des parents spirituels au sein d'une communauté exceptionnelle: Nonantola, xvi^e-xviii^e siècle», en Congreso internacional *Le Baptême, entre usages sociaux et enjeux idéologiques (xvi^e-xxe siècle)*, St. Etienne, Francia (en prensa).
- BOSSY, J. (1970): «The Counter-Reformation and the People of Catholic Europe», *Past & Present*, 47, 51-70.
- (1979): «Padrini e madrine: un'istituzione sociale del cristianesimo popolare in Occidente», *Quaderni Storici*, 41, 440-449.
- (1985): *Christianity in the West 1400-1700*, Oxford, Oxford University Press.
- (1990): *L'Occidente cristiano*, Torino, Einaudi.
- (1998): *Dalla comunità all'individuo. Per una storia sociale dei sacramenti nell'Europa moderna*, Torino, Einaudi.
- CHACÓN JIMÉNEZ, F. (1988): «Identidad y parentescos ficticios en la organización social castellana de los siglos xvi y xvii. El ejemplo de Murcia», en REDONDO, A. (ed.), *Les parentés fictives en Espagne (xvi^e-xvii^e siècles)*, Paris, Publications de la Sorbonne, 37-50.
- CHAUNU, P. (1975): *Le Temps des Réformes*, Paris, Fayard.
- CORBLET, J. (1881-1882): *Histoire du sacrement de Baptême*, Paris.

- DELILLE, G. (1985): *Famille et propriété dans la Royaume de Naples, xve-xixe Siècle*, Roma y Paris, École Français de Rome.
- DELMARE, B. (1983): «Le livre de famille des Le Borgne (Arras, 1347-1538)», *Revue du Nord*, 65, 257, 301-326.
- D'ONOFRIO, S. (2004): *L'esprit de la parenté. Europe et horizon chrétien*, Paris, Éditions de la Maison des sciences de l'homme.
- DUBY, G. (1981): *Matrimonio Medievale*, Milano, Il Saggiatore.
- FASANI, A. (1989): *Riforma pretridentina della diocesi di Verona. Visite pastorali del vescovo G.M. Giberti 1525-1543*, Vicenza, Istituto per le ricerche di storia sociale e di storia religiosa, 3 vols.
- FISHER, J.D.C. (1970): *Christian Initiation: The Reformation Period*, London, Alcuin Club.
- FOSTER, G.M. (1953): «Cofradía and compadrazgo in Spain and Spanish America», *Southwestern Journal of Anthropology*, 9, 1-28.
- GARCÍA GONZALEZ, F. Y GÓMEZ CARRASCO, C.J. (2006): «Fictive Kinship and Social Network in Meridional Spain (Albacete, 1750-1808)», en *European Social Science History Conference*, Amsterdam, 22-25 marzo (en prensa en *Popolazione e Storia*).
- GOURDON, V. (2006): *Le rivoluzioni del battesimo*, seminario celebrado en la Università «L. Bocconi», Milano, diciembre.
- GRUBB, J.S. (1996): *Provincial Families of the Renaissance: Private and Public Life in the Veneto*, Baltimore, Johns Hopkins University Press.
- GUERREAU-JALABERT, A. (1995): «*Spiritus et Caritas*. Le baptême dans la société médiévale», in: HÉRITIER-AUGÉ, F. y COPET-ROUGIER, É. (eds.), *La parenté spirituelle*, Paris, Éditions des Archives Contemporaines, 133-203.
- LE GOFF, J. Y _SCHMITT, J.C. (2004): «Parentela», en (eds.), *Dizionario dell'Occidente medievale*, vol.2, Torino, Einaudi, 855-870.
- IUNG, N. (1937): «Cognatio spiritualis», en NAZ, R. (ed.), *Dictionnaire de droit canonique*, Paris, Letourney & Ané, 952-970.
- JUSSEN, B. (1991): *Patenschaft und Adoption im frühen Mittelalter. Künstliche Verwandtschaft als soziale Praxis*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht.
- (1992): «Le parrainage à la fin du Moyen-Age: savoir public, attentes théologiques et usages sociaux», *Annales E.S.C.*, 47, 2, 467-502.
- (2000): *Spiritual Kinship as Social Practice. Godparenthood and Adoption in the Early Middle Ages*, London/Newark, University of Delaware Press.
- KLAPSCH-ZUBER, C. (1985): «Compérage et clientélisme à Florence (1360-1520)», *Ricerche Storiche*, 15, 1, 61-76
- (1990): *La maison et le nom. Stratégies et rituels dans l'Italie de la Renaissance*, Paris, ed. de l'EHESS.
- (1992): «Au péril des commères. L'alliance spirituelle par les femmes à Florence», en *Femmes, Mariages, Lignages. Mélanges offerts à Georges Duby*, Bruxelles, De Boek Université, 215-232.

- LANZINGER, M. (2002): «Namenkultur-mikrohistorisch und auch quantitativ», *Historische Anthropologie*, 10, 115-124.
- LYNCH, J.H. (1986): *Godparents and kinship in Early Medieval Europe*, Princeton, Princeton University Press.
- MINTZ, S.W Y WOLF, E.R. (1950): «An Analysis of Ritual Co-Parenthood (compadrazgo)», *Southwestern Journal of Anthropology*, 6, 341-368.
- MUNNO, C. (2005): «Prestige, intégration, parentèle: réseaux de parrainage dans une communauté ouvrière de Vénétie (1834-1854)», *Annales de Démographie Historique*, 1/2005, 95-130.
- (2006a): «Reti al crepuscolo? Ruolo economico di comparatico e padrinato in un caso Veneto del XIX secolo», en ALFANI, G. (ed.), *Il ruolo economico della famiglia*, 179-212.
- (2006b): «Rinchiudersi in famiglia? Dinamiche di una transizione nascosta: legami parentali e scelta del padrino di battesimo. Un caso veneto - Follina 1834-1888», en Congreso Internacional «Le grandi transizioni tra '800 e '900. Popolazione, società, economia», SIDES, Pavia, septiembre.
- PALUMBO, B. (1991): *Madre, madrina, rituale parentela e identità in un paese del Sannio (San Marco dei Cavoti)*, Milano, Franco Angeli.
- PITT-RIVERS, J. (1958): «Ritual Kinship in Spain», *Transactions of the New York Academy of Sciences*, 20, 424-431.
- (1971): *The people of the Sierra*, Chicago, University of Chicago Press.
- (1995): «Le parrain de Montesquieu», en F. Héritier-Augé e É. Copet-Rougier (a cura di), *La parenté spirituelle*, Paris, Éditions des Archives Contemporaines, 1-16.
- REINHARDT, N. (2000): *Macht und Ohnmacht der Verflechtung. Rom und Bologna unter Paul V*, Tübingen, Bibliotheca academica Verlag Tübingen.
- RUFFER, J. Y VORWING, C. (2001): «Kulturelle Wandlungen am östlichen Hellweg. Die Taufnamengebung in den Kirchspielen Sassendorf und Dinker vom Anfang des 18. bis zum Ende des 20. Jahrhunderts», en GOTTMAN, F. Y RESPONDEK, P. (eds.), *Historisch-demographische Forschungen*, Köln, 138-165.
- SABEAN, D.W. (1990): *Property, production, and family in Neckarhausen*, Cambridge, Cambridge University Press.
- (1998): *Kinship in Neckarhausen, 1700-1870*, Cambridge, Cambridge University Press.
- SEGALEN, M. (1985): *Quinze générations de bas-bretons*, Paris, PUF.
- SEVES, F. (1893): «Usi e costumi della valle di Prigelato», *Archivio per lo studio delle tradizioni popolari*, 12, 507-531.
- SIGNORINI, I. (1987) (ed.): *Forme di comparatico italiano*, número monográfico de *L'Uomo*, 11, 1.
- SILVA, M.C. (2007): «Campeiros, mediadores y Estado; competición y dividendos en la familista política local en dos pueblos del noroeste de Portugal», en Congreso internacional *Social networks and institutional change: pathways and limits of state intervention in rural societies*, Münster, marzo.

- SPIERLING, K.E. (2005): *Infant Baptism in Reformation Geneva*, Aldershot, Ashgate.
- TORQUEBIAU, P. (1937): «Baptême en Occident», en NAZ, R. (ed.), *Dictionnaire de droit canonique*, Paris, Letourney & Ané.
- VAN GENNEP, A. (1943): *Manuel de folklore français contemporain*, Paris, Éditions Auguste Picard.
- VERNIER, B. (1991): *La genèse sociale des sentiments. Aînés et cadets dans l'île grecque de Karpathos*, Paris, Ed. de l'EHESS.
- VINCENT, B. (1988): «Les Morisques et le parrainage au xv^e siècle», en REDONDO, A. (ed.), *Les parentés fictives en Espagne (xv^e-xvii^e siècles)*, Paris, Publications de la Sorbonne, 79-85.
- ZARRI, G. (1996): «Il matrimonio tridentino», en PRODI, P. Y REINHARD, W. (eds.), *Il Concilio di Trento e il moderno*, Bologna, Il Mulino, 437-483.
- ZONABEND, F. (1978): «La parenté baptismale à Minot (Côte-d'Or)», *Annales E.S.C.*, 33, 3, 656-676.