

Bonnie EFFROS, 2002, *Creating Community with Food and Drink in Merovingian Gaul*, « The New Middle Ages », New York, Palgrave Macmillan, xviii + 174 p.

Ce livre court mais dense explore les avatars du festin au VI^e-VIII^e siècle sous un angle principalement religieux et social : l'idée force est que, dans le christianisme du haut Moyen Âge, le festin est tout aussi important que le jeûne, en cela qu'il sert à ancrer et à resserrer les communautés particulières qui se créent sous l'égide du christianisme (communautés ecclésiales, monastiques, mais aussi urbaines autour de l'évêque), et au-delà de ces communautés particulières, à unir l'Église tout entière. Comme l'auteur le dit en conclusion, « la prescription d'attitudes (*mores*) particulières pour la consommation de nourriture et de boisson aidait à définir ce que voulait dire être un chrétien au-delà des rites du baptême » : les habitudes alimentaires seraient donc « partie intégrante de l'identité religieuse ».

Les thèmes abordés sont : I- La signification rituelle du festin dans la formation des communautés chrétiennes (la réglementation sur le festin permet aux communautés de se définir comme spécifiquement chrétiennes). II- La nourriture, la boisson et l'expression d'une identité cléricale (ou comment le rapport à l'alimentation permet de « définir la masculinité sans armes »). III- *Gender* et autorité : jeûne et festin dans les monastères féminins du haut Moyen Âge. IV- La nourriture comme source de guérison et de pouvoir (l'alimentation/ingestion étant au centre des pratiques médicales et/ou magiques de l'époque, s'assurer le contrôle des prescriptions alimentaires est un enjeu de pouvoir : une étude à partir du *De observatione ciborum* d'Anthimus). V- Les festins funéraires dans la Gaule du haut Moyen Âge et dans les régions avoisinantes (ou comment le festin sur la tombe et la pratique des dépôts funéraires alimentaires ont pu être associés au « paganisme »).

Un exemple illustrera la méthode de B. Effros et la manière dont elle lie le politique, le religieux et le social : il s'agit de son étude des monastères féminins dans son chapitre III. Les festins organisés dans les monastères féminins en l'honneur des familles des moniales, des clercs du diocèse ou des *potentes* de la région permettent à la communauté monastique de se définir à la fois comme communauté distincte et comme communauté intégrée dans son environnement local, social et relationnel. Lorsque Césaire d'Arles, au début du VI^e siècle, restreint dans sa règle les possibilités pour les moniales d'organiser des festins, il limite par là même la capacité des monastères féminins à exister de manière autonome, en dehors de la très envahissante protection épiscopale. Le « cas Radegonde » devient alors extrêmement intéressant : tout en adoptant la règle de Césaire, la fondatrice du monastère de la Sainte-Croix de Poitiers en viole consciemment les prescriptions en matière de *convivia* dans le but évident d'utiliser ses relations pour contrecarrer le pouvoir de l'évêque de Poitiers. L'ascétisme personnel de Radegonde, mis en avant par son premier biographe Venance Fortunat, est donc le complément de l'image de la femme de pouvoir, opérant dans la sphère publique, illustré par sa seconde biographe Baudonivie. Ascétisme personnel de la sainte et magnificence ostentatoire et politique de l'ancienne reine sont donc les deux facettes d'une même attitude face aux *convivia*. Ceux-ci en effet resserrent les liens entre le monastère et ses protecteurs aristocratiques, tout en fournissant à la sainte le lieu de l'expression de son ascétisme. D'ailleurs, le « cas Radegonde » fournit d'après Effros un précédent pour l'interprétation de la règle de Césaire : l'abbesse Leubovère, accusée deux ans après la mort de Radegonde d'avoir organisé des festins dans son monastère, est innocentée par les évêques parce qu'elle s'en est elle-même abstenue.