

École Doctorale Francophone en  
Sciences Sociales,  
Europe Centrale et Orientale

Travaux du colloque

*Bonnes et mauvaises mœurs dans la société  
roumaine d'hier et d'aujourd'hui*

5-6 mars 2004  
New Europe College, Bucarest

Volume coordonné par  
Ionela BĂLUȚĂ et  
Constanța VINTILĂ-GHIȚULESCU

New Europe College

Éditrice : Irina Vainovski-Mihai

La publication de ce volume a été rendue possible par l'appui accordé au NEC par le Ministère Français des Affaires Etrangères - Ambassade de France en Roumanie

Copyright © 2005 – Colegiul Noua Europă

ISBN 973-7614-09-7

# LE CHARIVARI – DÉVIANCE ET DÉRISION

## Considérations sur les formes symboliques du contrôle social

Damiana Gabriela OŢOIU

« Du *charivari* il ne reste plus aujourd’hui que ce nom aux sonorités étranges, écho affaibli de vacarmes passés. Mais il y a peu de temps encore, et depuis des siècles, c’était un cri de ralliement et de menace, scandé au milieu des rires et des injures et des heurts assourdissants de poêles et de chaudrons. Cris de tous contre un seul : le veuf convolant en secondes noces avec une jeunesse, le mari battu ou trompé ou simplement le riche et le puissant sur qui s’est accumulé au fil des ans le ressentiment de la communauté », affirment Jacques Le Goff et Jean – Claude Schmitt dans la présentation du livre *Le Charivari. Actes de la table ronde organisée à Paris (25 – 27 avril 1977) par l’École de Hautes Études en Sciences Sociales et le Centre National de Recherche Scientifique*<sup>1</sup>. La plupart des historiens, des ethnologues, des anthropologues et des

---

<sup>1</sup> Jacques LE GOFF, Jean – Claude SCHMITT, *Le Charivari. Actes de la table ronde organisée à Paris (25 – 27 avril 1977) par l’École de Hautes Études en Sciences Sociales et le Centre National de Recherche Scientifique*, ÉHESS, Mouton Éditeur, Paris, 1981 (v. la couverture du volume).

sociologues qui s'étaient réunis en avril 1977 pour débattre du charivari européen (et extra-européen) et d'autres phénomènes analogues (le carnaval, les rites d'inversion, etc.) utilisaient déjà le temps passé pour parler de ces pratiques rituelles.

Le point de départ de notre article a été un double questionnement. Une première interrogation concernait l'existence même des pratiques charivariques<sup>2</sup> dans la société roumaine contemporaine. Un deuxième axe de la réflexion portait sur une possible mutation des fonctions du charivari, une « politisation » du rite :

1. Les pratiques rituelles de dérision, couramment appelées « charivari » dans la littérature ethnologique et définies en tant que mécanismes symboliques dont une communauté dispose pour sanctionner un comportement non-conforme aux normes généralement admises, sont-elles opérantes et légitimes dans la société contemporaine ? Peut-on parler de l'existence des « avatars contemporains » du rite ou bien s'agit-il uniquement de « survivances », vu que la Roumanie serait « un bon conservatoire des traditions populaires européennes », comme soutient D. Lesourd<sup>3</sup> ?
2. Daniel Fabre constate<sup>4</sup> le fait que plusieurs historiens (et il cite dans ce sens A. Burguière<sup>5</sup>, C. Gallini<sup>6</sup>,

---

<sup>2</sup> Nous reprenons la définition large donnée par E.P.Thompson qui inclut sous le vocable charivari toute forme rituelle d'hostilité utilisant comme arme la dérision envers des individus ayant enfreint certaines règles de la communauté. V. Edward P. THOMPSON, « *Rough music* : le charivari anglais », dans *Annales E.S.C.*, 2, mars – avr., 1972, p. 285 - 312.

<sup>3</sup> Dominique LESOURD, « "Strigătorii", une coutume de charivari roumaine ? », dans *Ibid.*, p. 109.

<sup>4</sup> Daniel FABRE, André BURGUIÈRE, « Acteurs et victimes du charivari : leur relation », dans *Ibid.*, p. 374.

E.P.Thompson<sup>7</sup>, etc.), tout en proposant des chronologies et des explications différentes, décrivent une mutation des fonctions du charivari : de la régulation des alliances à une « politisation » de plus en plus marquée. Et la question que Fabre se pose est : pourrait-on admettre cette mutation, cette évolution, comme une loi générale ?

Dans une première partie de l'étude, nous allons esquisser une définition du charivari, à partir des études classiques sur ce thème élaborées par Claude Lévi-Strauss<sup>8</sup> ou par Arnold van Gennep<sup>9</sup>.

Nous analyserons ensuite une ancienne coutume populaire roumaine, *strigarea peste sat*<sup>10</sup>, pour connaître :

---

<sup>5</sup> André BURGUIÈRE, « Pratique du charivari et répression religieuse dans la France d'Ancien Régime en Languedoc », dans *Ibid.*, p. 179 – 195.

<sup>6</sup> Clara GALLINI, « Le charivari en Sardaigne », dans *Ibid.*, p. 97 – 108.

<sup>7</sup> Edward P. THOMPSON, « “Rough Music” et charivari. Quelques réflexions complémentaires », dans *Ibid.*, p. 273 – 283.

<sup>8</sup> Claude LÉVI-STRAUSS, *Les mythologiques*, tome I, *Le cru et le cuit*, Plon, Paris, 1964 (« Charivari et le bruit rituel », p. 292-294, 306-307, 336, 343-344).

<sup>9</sup> Arnold VAN GENNEP, *Les rites de passage*, Émile Noury, Paris, 1909 (trad. roumaine *Riturile de trecere*, trad. par Lucia Berdan et Nora Vasilescu, Polirom, Iași, 1996) et IDEM, *Manuel de folklore français contemporain*, tome I, vol. 2, *Du berceau à la tombe. Mariage et funérailles*, Picard, Paris, 1946, pp. 583-648 (« Prolongements des cérémonies nuptiales, charivari, course de l'âne ») ; tome I, vol. 3, *Cérémonies périodiques cycliques. 1. Carnaval-Carême, Pâques*, Picard, Paris, 1947, pp. 1068-1087 (« Coutumes sociales ») ; tome III, *Questionnaires – Provinces et Pays*, Picard, Paris, 1937, pp. 297-321 (« Les fiançailles et le mariage »).

<sup>10</sup> Dans une traduction littéraire : « le cri par dessus le village ». Pour abrégé, nous allons utiliser le terme « charivari », devenu désormais générique et conventionnel, sans pour autant sous-entendre une correspondance exacte avec les pratiques françaises.

- les coordonnées spatiales du rite (les lieux d'exécution du rite : l'habitation des personnes que l'on entend tourner en dérision/ tout l'espace villageois/hors du champ villageois)
- les coordonnées temporelles (pratiques rituelles liées à une fête cyclique, intégrées dans le répertoire des festivités populaires associées aux principaux moments du calendrier/ pratiques occasionnelles, accidentelles, en cas d'infraction à la coutume),
- sa finalité (exclusion/intégration symbolique, moyen de contrôle/ occasion de divertissement/ forme d'expression de la solidarité)
- et ses protagonistes (les performants/ les « victimes »). Puisque le charivari intervient principalement lorsqu'on enfreint les normes qui règlent l'espace matrimonial, nous allons essayer de répondre aussi à la question : y a-t-il un « double standard » dans l'attitude envers les femmes, respectivement envers les hommes ? Et comment la frontière culturelle entre le licite et l'illicite, le normal et l'anormal, l'ordre et le désordre change-t-elle en fonction du sexe des acteurs du rite ?

### **« Définition » du rite**

Le printemps de 1626, dans un petit village situé au nord-est de Genève (Corsinge), le bruit courut que Jean Salla, un paysan, s'était laissé battre par sa femme. Les jeunes célibataires de Corsinge parcoururent les rues en invitant les hommes de tous âges à se joindre à eux pour voir Jean Salla « mis à califourchon sur l'âne », au milieu des lazzis et des bruits<sup>11</sup>.

---

<sup>11</sup> Natalie Zemon DAVIS, « Charivari, honneur et communauté à Lyon et à Genève au XVII<sup>e</sup> siècle », dans Jacques LE GOFF, Jean – Claude SCHMITT, *op. cit.*, p. 207 – 220.

Au mois de février 1909, les propriétaires des immeubles à louer de Budapest décidèrent de majorer sensiblement les loyers. Les locataires manifestèrent leur révolte en se livrant, devant ces bâtiments, à des manifestations bruyantes, à l'aide d'instruments et d'accessoires divers<sup>12</sup>.

En 1953, à Mamoiada (Italie) les jeunes du village organisèrent une *corredda*<sup>13</sup> sous les fenêtres d'une jeune fille enceinte, en lançant des bruits offensants et des chants de dérision. À chaque intervention du soliste des jeunes faisaient suite les cris de la jeune fille qui, dans la maison, était battue par son père<sup>14</sup>.

Ce que ces trois épisodes ont en commun c'est l'existence d'un mécanisme symbolique qui leur a permis de sanctionner un comportement non-conforme aux normes et aux valeurs de la communauté. Ces usages de réprimande prennent en charge un écart normatif (qu'il soit réel ou supposé) et essaient ainsi de réintroduire dans la communauté respective une normalité symbolique.

Décrire et expliquer ce phénomène ce n'est pas si facile à réaliser, car sa principale caractéristique est, semble-t-il, d'échapper à un effort de description précise. Ayant une large extension dans le temps et l'espace, le charivari prend des formes très différentes. Dans la tradition européenne, la sphère des circonstances occasionnant ces rituels de dérision est difficile à circonscrire. Le charivari « classique » tel qu'il se retrouve, par exemple, dans les typologies des causes du charivari élaborées par Claude Lévi-Strauss (*Mythologiques*)

---

<sup>12</sup> József KOTICS, « Rituri punitive în societatea rurală », dans \*\*\*, *Obiceiuri și moravuri. Obiceiuri de infamare (Coutumes et mœurs. Coutumes infamantes)*, Centrul Cultural al Republicii Ungare (le Centre Culturel de la République Hongroise), Bucarest, 1999, p. 8 – 29.

<sup>13</sup> Terme sarde qui désigne le vacarme charivarique.

<sup>14</sup> Clara GALLINI, *loc. cit.*, p. 105.

ou par A. van Gennep (*Les rites de passage* et *Manuel de folklore français contemporain*) sanctionne les déviances de la morale sexuelle et les inégalités dans le mariage : le remariage des veufs, l'adultère, les querelles de ménage, le « libertinage » des filles, les disparités d'âge et de condition entre les époux, l'intention d'une fille de se marier à un jeune homme « étranger » (c'est-à-dire d'un village voisin), le mariage d'une fille enceinte parée des attributs de la virginité, etc., ou un manquement aux normes du rituel matrimonial, même dans le cas des mariages conformes aux normes : non-paiement par le fiancé des « droits » accoutumés (le vin) à la jeunesse du village, suppression d'une séquence du rituel (le bal), etc.

Mais le charivari est un rite de censure polyvalent, qui ne limite pas sa compétence au niveau conjugal. Il étend son pouvoir de censure à bien d'autres actes contrevenant aux normes populaires, qu'il s'agisse de la morale publique ou privée. La liste des prétextes du rite est ouverte et multiforme : le vol, l'avidité, la paresse, le meurtre, l'insulte, la corruption, le parjure, etc.

Dans d'autres cas, le rite acquiert une signification politique, soit-elle explicite ou implicite, car la dérision du charivari s'est prêtée aussi à l'expression des révoltes sociales et du désaccord à l'égard des autorités. Tout comme il y a des rituels politiques, à travers lesquels se légitiment divers acteurs politiques, il existe aussi des contre-rituels, des rituels qui délégitiment. Le rituel peut devenir une redoutable arme politique ou un inédit instrument de la critique civique.

Dans la littérature ethnologique parmi les coutumes infamantes on cite aussi la *promenade sur l'âne*. Il s'agit d'un traitement infligé surtout aux représentants de l'autorité (ecclésiastique ou civile) ayant commis un abus de pouvoir, aux maris battus par leurs femmes et aux « étrangers ». Par

exemple, M. Boiteux<sup>15</sup> consacre une ample description aux pratiques appelées *giudiate* – représentations carnavalesques mettant en scène des Juifs, pour les bafouer et tourner en dérision leurs usages et leurs mœurs. La finalité du rite reste la même : dénoncer publiquement la « déviance » et exclure, ostraciser (symboliquement ou non) une personne ou une catégorie de personnes perçues en tant qu' « instaurateurs de désordre ». Ce type de coutume pourrait constituer le point de départ d'une étude au sujet de la perception de *l'altérité*, telle qu'elle se reflète dans les usages de réprimande (l'étranger par excellence étant le Juif).

#### « Strigarea peste sat »

Les normes matrimoniales constituent aussi le prétexte pour une ancienne coutume populaire roumaine, *strigarea peste sat*, qui raille spécialement les vieilles filles célibataires, coutume qui est encore vivante dans beaucoup de collectivités rurales roumaines.

En ce qui concerne les sources documentaires<sup>16</sup> que nous avons utilisées<sup>17</sup>, il s'agit tout d'abord des archives de l'Institut

---

<sup>15</sup> Martine BOITEUX, « Dérision et déviance : à propos de quelques coutumes romaines », dans Jacques LE GOFF, Jean – Claude SCHMITT, *op. cit.*, p. 239 – 240.

<sup>16</sup> Nous tenons à exprimer notre gratitude à tous ceux qui nous ont aidé à consulter le matériel empirique, spécialement à Sabina ISPAS, directrice de l'Institut d'Ethnologie et de Folklore « Constantin Brăiloiu » de l'Académie Roumaine et à Mihai FIFOR, directeur du Centre de la Création Populaire Dolj (qui m'a permis aussi de faire publier des photographies prises par les chercheurs du Centre lors de enquêtes de terrain menées en 2003 et 2002, à Pietroaia, respectivement à Balota).

<sup>17</sup> Il serait intéressant, à l'occasion d'une recherche ultérieure, de faire appel aussi à la documentation historique (des sondages d'archives) ; à la différence de l'enquête ethnographique et des sources que nous

d'Ethnographie et de Folklore « C. Brîloiu » de Bucarest. Dans ces archives, nous avons retrouvé plus de 20 récits (transcrits ou pas) portant sur *strigarea peste sat* qui a lieu le mardi gras. Ces matériaux (c'est-à-dire des témoignages oraux rassemblés auprès des personnes ayant soit assisté, soit participé à cette coutume) ont été enregistrés par des équipes de chercheurs de l'Institut, notamment dans les années 1970-1980.

Une deuxième source a été constituée par les réponses aux questionnaires pour *L'Atlas ethnographique roumain*<sup>18</sup>, enregistrées spécialement dans les années 1970 – 1980 dans toutes les zones ethnographiques roumaines. On a récemment commencé à publier des extraits de ce corpus extrêmement vaste et les premiers volumes sont consacrés aux *Fêtes et coutumes*<sup>19</sup>.

---

avons privilégiées lors de l'élaboration du présent article, les sources historiques ont l'avantage de fournir une information diachronique plus complète, qui permette la reconstruction des différents « avatars » successifs des rites.

<sup>18</sup> Le projet d'un *Atlas ethnographique roumain* prend contour au début des années 1960, grâce à Romulus VUIA, à l'époque le chef d'un collectif d'ethnographes de l'Institut d'Histoire de l'Art de l'Académie Roumaine. La direction du collectif d'ethnographie (transféré à l'Institut d'Ethnographie et de Folklore) et de l'atlas ethnographique a été assumée successivement par Romulus VULCĂNESCU, Paul PETRESCU et Ion GHINOIU. L'atlas a été élaboré sur la base de l'information rassemblée par les spécialistes, au moyen d'un questionnaire imprimé et appliqué dans un réseau de 536 localités. Le manuscrit cartographique commence à être publié en 2003 : l'Institut d'Ethnographie et de Folklore « C. Brailoiu » de l'Académie Roumaine, Ion GHINOIU (coord.), *Atlasul etnografic român*, vol. I, *Habitatul (L'habitat)*, Monitorul Oficial – Editura Academiei Române, Bucarest, 2003.

<sup>19</sup> « Les documents d'histoire orale » résultats de la même recherche sont publiés, parallèlement à *L'Atlas ethnographique roumain*, dans une collection qui porte le titre *Corpus de documents ethnographiques*. La série va comprendre 20 volumes, dont les trois premiers sont parus

Finalement, une autre source d'information ont été les enquêtes menées dans le département Dolj, dans les villages et les communes Bulzești, Bolșești-Paia, Carpen-Cleanov, Cernătești, Seaca de Padure, Predești, Coțofeni, Pietroaia ou même dans la banlieue de Craiova (les quartiers Bucovăț, Mischi, Breasta et Cernele) par les chercheurs affiliés au Centre de la Création Populaire Dolj. Ces enquêtes nous ont fourni l'unique matériel empirique pour les formes contemporaines du rite, c'est-à-dire des sept dernières années. Plus exactement, il s'agit de plus de 80 photographies, de notes de terrain et des transcriptions de 4 interviews enregistrées entre 1998 et 2004. Il est important aussi de souligner qu'il s'agit (au moins à notre connaissance) des premières enquêtes de terrain au sujet de *strigarea peste sat* menées en milieu urbain.

Il convient de rappeler brièvement<sup>20</sup> les caractéristiques de *strigarea peste sat* : on regroupe généralement sous ce terme certaines manifestations bruyantes, pratiquées par les jeunes, le mardi gras ou le jeudi saint. Les performants (le groupe autorisé à représenter le point de vue de la communauté) sont donc des jeunes hommes célibataires, parfois des gens plus âgés, des enfants et plus rarement des jeunes filles ou des femmes. Les groupes de paysans montent sur les collines ou se rassemblent dans les rues, à la veille de ces fêtes, autour des

---

à l'Institut d'Ethnographie et de Folklore « C. Brailoiu » de l'Académie Roumaine, Ion GHINOIU (coord.), *Sărbători și obiceiuri. Răspunsuri la chestionarele Atlasului etnografic român (Fêtes et coutumes. Réponses aux questionnaires de l'Atlas ethnographique roumain)*, vol. I *Oltenia*, Ed. Enciclopedică, Bucarest, 2001 ; vol. II *Banat, Crișana, Maramureș*, Ed. Enciclopedică, Bucarest, 2002 ; vol. III, *Transilvania*, Ed. Enciclopedică, Bucarest, 2003.

<sup>20</sup> Le cadre étroit de cette étude ne nous permet guère de présenter les formes que prend le même phénomène dans plusieurs zones ethnographiques roumaines (bien qu'il y ait des différences significatives tant dans la forme qu'au niveau du contenu).

feux entretenus jusque tard dans la nuit. On passe la soirée dans une atmosphère d'allégresse avec de la musique et de la danse. L'acte central du rite est *strigarea* (« le cri », dans une traduction littérale), exprimé par des hommes en groupe ou individuellement à tour de rôle, le plus souvent sous la forme d'un dialogue entre les groupes situés sur deux collines. Le but principal est de ridiculiser les vieilles filles et de flétrir les vices cachés dans le comportement de certains paysans.

Si nous considérons maintenant plus attentivement les protagonistes du rite, il devient évident qu'il existe un double standard de la morale sexuelle et conjugale – un pour les hommes et un autre pour les femmes, qui constituent les « victimes » privilégiées de ces charivaris. En échange, les jeunes hommes sont chargés de veiller sur les normes populaires et *strigarea peste sat* fait partie de leur « juridiction ». Mais il arrive aussi que les femmes participent indirectement en aidant à le préparer ou en l'approuvant. C. Gallini, dans son étude consacrée au *Charivari en Sardaigne*, constate que « souvent il revenait aux femmes d'être les protagonistes réels du rite, dont elles confiaient l'exécution aux autres, parce qu'il aurait été inconvenant pour elles de s'exposer en public. Tout ce qui touche à la sauvegarde de la famille en tant qu'institution intéresse autant l'homme que la femme, mais dans une plus grande mesure cette dernière. [...] En résumé, les exécuteurs du rite ont des mandants : les femmes »<sup>21</sup>.

Sur les 38 réponses de *L'Atlas*<sup>22</sup> à la question « quels sont les motifs de *strigarea peste sat* ? », 25 (c'est-à-dire environ deux tiers des cas) concernent les infractions à la morale

---

<sup>21</sup> Clara GALLINI, *loc. cit.*, p. 100.

<sup>22</sup> Je me réfère seulement aux réponses publiées dans le *Corpus de documents ethnographiques*, vol. I et II (v. note 19).

sexuelle et conjugale qui auraient été commises par des femmes : « on criait le nom des jeunes filles en âge d'être mariées et qui ne l'étaient pas », les vieilles femmes tombées amoureuses d'un jeune homme, les jeunes filles ayant la réputation d'être légères, les veuves, etc.

Les témoignages oraux, qu'il s'agisse des interviews enregistrées dans les années 1970-1980 par les chercheurs de Bucarest ou bien des enquêtes récentes faites dans le département de Dolj, précisent que la réalisation de tout acte comprend au moins un épisode consacré aux rapports homme-femme et aux « vices » des femmes.

L'idée sous-jacente à la coutume du charivari est donc que les rôles idéaux de l'homme et de la femme, notamment en état de mariage, s'alignent sur le rapport domination/sujétion et sur l'opposition activité/passivité<sup>23</sup>. L'homme aurait un rôle actif et dirigeant, tandis que la femme aurait l'obligation de s'en tenir aux vertus de chasteté, d'obéissance et de silence. Les charivaris axés sur les rapports entre les sexes s'en prennent essentiellement aux formes de comportement qui aux termes de ce système de classification sont regardées comme anormales et impliquent que la frontière entre les notions d'homme et de femme a été d'une certaine manière franchie.

C'est la raison pour laquelle, constate C. Gallini<sup>24</sup>, le degré de l'infraction à la norme sociale et, implicitement, le ton et la gravité des injures, varient selon la position du responsable dans cette « hiérarchie familiale androcratique » : les infractions les plus graves et qui réclament le maximum d'injures seront

---

<sup>23</sup> Marin INGRAM, « Le charivari dans l'Angleterre du XVI<sup>e</sup> et du XVII<sup>e</sup> siècle. Aperçu historique », dans Jacques LE GOFF, Jean – Claude SCHMITT, *op. cit.*, p. 259.

<sup>24</sup> Clara GALLINI, *loc. cit.*, p. 102.

donc celles accomplies par une femme célibataire ou bien par l'épouse adultérine.

### ***Les avatars contemporains : « altération » du rite ?***

Dans les tomes qui essaient de reconstituer le panorama des coutumes roumaines (on peut citer par exemple Mihai Pop, *Obiceiuri tradiționale românești*<sup>25</sup> et Ovidiu Bârlea, *Folclorul românesc*<sup>26</sup>) on consacre peu de pages à ces rites. Mais on n'oublie jamais à mentionner « l'altération de la vitalité » de ces rites, la diminution de leur force symbolique (ils ne serviraient plus à « surveiller et punir ») et leur disparition progressive, suite à la crise de la famille agro-pastorale traditionnelle. On a souvent souligné le fait que l'évolution du rite est due à une séparation de plus en plus accentuée des sphères du public et du privé. « Le charivari concernant le choix d'un conjoint ou la répartition de l'autorité au sein du ménage serait de moins en moins supporté, parce que ces questions, autrefois du domaine public, sont passées petit à petit dans le domaine privé [...]. La vie sexuelle, les relations au sein du ménage se retranchent dans le privé d'une vie du couple, comme la chambre à coucher s'individualise petit à petit de la salle commune. Milieu rural et urbain se rapprochent dans cette privatisation du couple »<sup>27</sup>.

Un autre facteur essentiel serait la législation, car le charivari a été soumis à une double censure : non seulement

---

<sup>25</sup> Mihai POP, *Obiceiuri tradiționale românești (Coutumes traditionnelles roumaines)*, Univers, Bucarest, 1999.

<sup>26</sup> Ovidiu BÂRLEA, *Folclorul românesc (Le folklore roumain)*, vol. I – II, Minerva, Bucarest, 1981, 1983.

<sup>27</sup> Martine SEGALLEN, « Les derniers charivaris ? Notations tirées de l'Atlas folklorique de la France" (1943 – 1950) », dans Jacques LE GOFF, Jean – Claude SCHMITT, *op. cit.*, p. 74.

celle des autorités politico-administratives, mais aussi des autorités ecclésiastiques. L'État moderne a interdit et a réprimé ce contrôle social non-institutionnalisé, en raison de son monopole exercé sur la justice et sur la contrainte, la violence légitime. En même temps, l'Église, qui veut se réserver l'encadrement rituel de l'existence humaine (naissance, mariage, mort), a condamné le rite pour son caractère « indécent » et à cause du fait qu'il paraît contester la validité des remariages, que les autorités ecclésiastiques considèrent comme licites<sup>28</sup>.

Toutes ces raisons, chacune d'entre elles méritant une attention particulière, expliqueraient pourquoi les folkloristes se sont mis d'accord à annoncer « la fin des charivaris » : « presque partout le charivari a eu une mort discrète avec simplement un ou deux érudits, amateurs de curiosités, pour clore définitivement son histoire »<sup>29</sup>.

Si nous voulons analyser les « avatars contemporains » du rite, nous sommes donc amenés à nous poser toute une série de questions : né du monde rural traditionnel avec ses mécanismes de contrôle social et y servant avant tout au respect des normes matrimoniales, le charivari est-il un mécanisme propre à neutraliser toute une série de déséquilibres ou conflits qui surgissent dans une communauté à l'époque contemporaine ? Continue-t-on à le pratiquer comme un moment de « justice » festive et populaire ? Ou l'aspect contestataire s'efface-t-il et le charivari se métamorphose en une simple occasion de divertissement (d'ailleurs les connotations ludiques de la coutume ont été considérées par

---

<sup>28</sup> André BURGUIÈRE, « Pratique du charivari et répression religieuse dans la France d'Ancien Régime en Languedoc », dans *Ibid.*, p. 192.

<sup>29</sup> Daniel FABRE et Bernard TRAIMOND, « Le charivari gascon contemporain : un enjeu politique », dans *Ibid.*, p. 23.

des folkloristes tels O. Bârlea ou M. Pop comme une marque de la « désacralisation » et du « déclin » du rite) ? En nous appuyant surtout sur le matériel empirique fourni par le Centre de la Création Populaire Dolj, nous avons essayé d'analyser les nouveaux avatars du rite, en évitant de leur appliquer l'étiquette « non-authentique ».

Le fait que le rite a changé, parallèlement à la dynamique du système des normes communément admises par le groupe social respectif, est du domaine de l'évidence. C'est une des raisons pour lesquelles on « lit » souvent le charivari comme une sorte de « hiéroglyphe social »<sup>30</sup>. Pour Thompson, l'auteur d'une étude classique portant sur le « *Rough music* : le charivari anglais », le changement des fonctions accomplies par ce rite serait l'indice d'un changement profond intervenu dans le système des valeurs d'une société déterminée<sup>31</sup>. Par exemple, le relatif recul du charivari concernant le domaine de la vie conjugale est, assurément, lié aux transformations qui interviennent au niveau des mentalités, des valeurs sous-jacentes à ces coutumes. « Manifestation de défense d'un code populaire des mœurs matrimoniales ou expression du désaccord à l'égard des autorités, le charivari est signe de l'existence d'une puissante vie communautaire dans laquelle les classes d'âge jouent leur rôle, et où la vie privée est encore sous le contrôle de la communauté »<sup>32</sup>.

En échange, on pourrait observer le fait que le charivari politique acquiert une importance accrue. *Strigarea peste sat* devient un instrument de protestation qui permet de dissimuler des accusations contre les autorités politiques sous des

---

<sup>30</sup> Carlo GINZBURG, « Charivari, associations juvéniles, chasse sauvage », dans *Ibid.*, p. 132.

<sup>31</sup> Edward P. THOMPSON, *loc. cit.*, p. 300 – 301.

<sup>32</sup> Martine SEGALEN, *loc. cit.*, p. 72.

arguments de la morale privée. Par exemple dans une interview<sup>33</sup> faite à Botoșești-Paia, le département de Dolj, le 3 mars 2003, le maire et la secrétaire de la mairie (appelé par l'informateur « notaire ») deviennent la cible favorite de charivariseurs.

- « On crie le nom du maire et du notaire et de leurs petites amies.
- Et la femme du maire... qu'est-ce qu'elle fait ?
- Rien. Elle s'amuse... C'est une blague. »

Mais en dépit de la prétention d'exhaustivité des questionnaires pour *L'Atlas ethnographique roumain*, aucune réponse<sup>34</sup> ne se réfère à cette politisation de plus en plus marquée de la coutume. La même chose est valable pour les fonds documentaires de l'Institut d'Ethnographie et de Folklore, sans qu'on puisse pour autant conclure l'absence totale du charivari politique dans les années 1970 – 1980.

J. Kotics<sup>35</sup> présente un autre cas intéressant de charivari politique : au mois de décembre 1989, les habitants d'une petite ville transylvaine, Târgu-Secuiesc, fouillent dans les archives de l'ancienne *Securitate*. Parmi les collaborateurs de cette institution de l'ancien régime, ils retrouvent le directeur de l'École no.1. Au début du trimestre, le directeur se voit chassé de la classe par ses élèves qui se mettent à crier et à protester contre lui. Pendant la soirée, un véritable cortège défile autour de sa maison et dans les rues voisines, en fredonnant des chansonnettes satiriques. Cette fois-ci il ne s'agit donc pas tout simplement de tourner en dérision la conduite

---

<sup>33</sup> V. les archives du Centre de la Création Populaire Dolj.

<sup>34</sup> Parmi les réponses publiées dans les premiers deux volumes du *Corpus des documents ethnographiques* (v. note 19).

<sup>35</sup> József KOTICS, *loc. cit.*, p. 8 – 29.

d'une certaine personne, mais d'exercer sur elle une forme de violence symbolique, afin de l'exclure de la communauté.

Nous tenons là, semble-t-il, plusieurs modèles de mise en enjeu du charivari à l'époque contemporaine. Nous considérons que « deviennent particulièrement intéressantes dans ce contexte les deux polarisations différentes du chahut traditionnel qui, d'un côté, se définit comme une confirmation des valeurs familiales et, de l'autre, comme une prise en charge dynamique des valeurs politiques et contestataires », comme le souligne C. Gallini<sup>36</sup>.

Nous voudrions conclure en soulignant le fait que « le charivari » peut être considéré comme un objet à reconstruire, qui doit être extrait des définitions canoniques données par de notables ethnographes et reconsidéré dans ses multiples pratiques. Et je voudrais reprendre dans ce sens les considérations de D. Fabre et B. Traimond<sup>37</sup>, qui expliquent quelles seraient les prémisses de cette « reconstruction » de l'objet de recherche. Il s'agirait du refus de se cantonner dans les « discours figés » sur le domaine charivarique (vie conjugale et sexualité), vu qu'ils semblent reprendre des modèles atemporels incapables de rendre compte de la réalité contemporaine. L'analyse des pratiques concrètes nous amènerait plutôt à définir le charivari comme un rite de stigmatisation très général, comme une expression codée des tensions vécues dans une communauté. Et, observent Fabre et Traimond, si le charivari juge tout d'abord la totalité d'une « histoire domestique », les « nouvelles » nuances de la critique charivarique, par exemple la critique civique, n'éliminent pas les normes traditionnelles, mais s'y ajoutent tout simplement comme un enrichissement de l'éventail casuistique.

---

<sup>36</sup> Clara GALLINI, *loc. cit.*, p. 97.

<sup>37</sup> Daniel FABRE et Bernard TRAIMOND, *loc. cit.*, p. 31.