

LE COMPAGNIE DEI GIOVANI E LA RISPETTABILITÀ PUBBLICA DEGLI ADULTI

Marco FINCARDI

Università Ca' Foscari Venezia, Dipartimento di Studi Umanistici, Dorsoduro 3484/D, 30123 Venezia, Italia
e-mail: fincardi@unive.it

SINTESI

Nelle comunità tradizionali di antico regime, le compagnie dei celibi avevano la funzione di denunciare scandali attraverso pratiche rituali di derisione anonima notturna. Tali derisioni avevano in genere modalità molto rumorose ed elaborate anche sul piano di una rude teatralità, con lo scopo di rendere evidente una infrazione a determinate regole consuetudinarie, ma in particolare alla morale patriarcale che presiedeva alla vita sessuale e familiare, e alle scelte nel fidanzamento e nel matrimonio. In realtà, diversi altri scandali possono esser denunciati attraverso tali rituali notturni, e dal XIX secolo diviene sempre più frequente una loro estensione anche al campo genericamente sociale e politico. Se la tradizione orale prevede in genere una accurata codificazione di cosa possa essere o no deriso, in realtà la percezione di uno scandalo e delle sanzioni che lo possono condannare è negoziata caso per caso all'interno di una comunità, secondo i suoi equilibri del momento. I profondi mutamenti socio-culturali avvenuti nel XIX e XX secolo hanno mutato drasticamente le modalità e il senso di tali rituali, oltre a ridurne notevolmente la frequenza; tuttavia, periodicamente alcune loro rievocazioni si presentano ancora come strumento di protesta per minacce avvertite dalle diverse società.

Parole chiave: charivari, compagnie dei giovani, derisioni sessuali, aggressioni rituali folkloriche, usi satirici popolari, satira politica, stampa satirica

COMPANIES OF YOUTH AND ADULT PUBLIC RESPECTABILITY

SUMMARY

In traditional communities of the old regime, bands of unmarried men had the responsibility to denounce scandals through ritualistic practices of nocturnal and anonymous mockery. These parodies were generally very noisy and elaborate somewhat along the lines of a rude theatricality, with the objective of highlighting an offense to certain customary rules, but in particular the patriarchal morality presiding over sexual habits and family life, and choices in betrothal and marriage. In fact, other scandals could also be exposed by means of these nocturnal rituals, and from the 19th century, their extension into the generally social and political fields became increasingly frequent. If the oral tra-

dition generally provides an accurate codification of what may or may not be ridiculed, in reality, the perception of a scandal and penalties that may condemn them is negotiated on a case by case basis according to the current balance within the community. The profound socio-cultural changes that occurred in the 19th and the 20th centuries have drastically changed the style and meaning of these rituals, as well as greatly reducing the frequency; however periodically their revivals occur as a means of protest for threats perceived by different societies.

Key words: charivari, youth companies, sexual taunts, aggressive popular rituals, satirical folk customs, political satire, satirical press

Nelle comunità di antico regime, le compagnie dei celibi avevano per tradizione la funzione di denunciare scandali attraverso pratiche rituali di derisione anonima notturna. Tali derisioni avevano modalità molto rumorose ed in genere elaborate anche sul piano di una rude teatralità, con lo scopo di rendere evidente una infrazione a determinate regole consuetudinarie, ma in particolare alla morale patriarcale che presiedeva alla vita sessuale e familiare, e alle scelte nel fidanzamento e nel matrimonio. In larga parte dell'Europa, perciò, per secoli lo charivari costituì una forma di controllo della comunità sui comportamenti dei singoli. Limitava o regolamentava determinati fenomeni, considerati irregolari o destabilizzanti per il normale funzionamento delle famiglie, o per la perpetuazione dei modelli patriarcali a cui queste rimanevano ispirate. Erano le compagnie locali dei giovani celibi a farsene carico, esibendo una notevole carica di irriverente violenza simbolica, e talvolta anche materiale, attorno alla casa dei derisi. Sommando in sé vari generi di aggressioni simboliche, i cui effetti avrebbero potuto essere troppo destabilizzanti per una comunità, la loro carica di violenza era regolamentata da codificazioni tramandate da una generazione di giovani all'altra (Van Gennep, 1946; Le Goff, Schmitt, 1981; Castelli, 2004).

I giovani, se non mascherati almeno resi irriconoscibili dall'oscurità, agivano come «fantasmi», oscure forze scatenate a punizione di comportamenti irregolari, soprattutto in relazione al matrimonio. Preceduto da annunci per mezzo di segnali sonori lugubri di strumenti a fiato (corni, grandi conchiglie, o zucche vuote) oppure campanacci o catene trascinate per terra, il fracasso ostile – a tratti ritmato, e di solito alternato a irriverenti rime di derisione – caratterizzava questi rituali, in genere notturni. Anche musiche o canti prendevano volutamente toni cacofonici, o imitavano versi ridicoli o minacciosi di animali. Al frastuono prodotto battendo i più svariati oggetti atti a produrre rumore – tanto meglio se si trattava di oggetti metallici, non comuni nella società preindustriale – venivano alternati momenti in cui si annunciava la «colpa» dei derisi in forma di pubblica narrazione, cantata o declamata, spesso in rima, e abitualmente evocando in modo sconcio la loro sessualità, o presentandoli come soggetti anomali. Nella notte, l'assedio alla casa dei derisi era preceduto, intervallato o concluso da processioni rituali in cui la narrazione sui derisi veniva divulgata con clamore presso le case del vicinato. Nei cortei, talora

persino accompagnati da carri su cui venivano mimate teatralmente le ragioni della derisione, spesso figuravano persone travestite, o si trascinarono – magari cavalcando asini o travi alla rovescia – fantocci caratterizzanti i «colpevoli». La derisione avveniva per una o facilmente per più notti, di solito tre; se da parte dei derisi si manifestavano vistose resistenze all'assedio, il rituale poteva protrarsi più a lungo, anche per molte notti. Se la «colpa» non veniva espiata con doni e offerte di convivialità (vino, un pasto frugale, o musica da ballo), al termine del rituale spesso i fantocci erano bruciati: atto emblematico di una condanna che sarebbe durata nella memoria della comunità.

Soprattutto in certe date del calendario era frequente il ricorrere di rituali di dileggio e condanna, opera dei giovani maschi: un'ampia varietà di atti affini allo charivari, ma meno clamorosi, la cui simbologia era nota in ogni comunità. La consuetudine attribuiva ai celibi di ogni comunità compiti di controllo della rispettabilità di individui e famiglie, soprattutto delle donne. Gli uomini sposati, e ovviamente le donne, si astenevano dal partecipare a tali rituali, che sarebbero stati disdicevoli per la serietà dei loro ruoli nella comunità, e sarebbero risultati troppo offensivi verso i derisi. Solo in eccezionali momenti di tensione sociale la comunità popolare avrebbe potuto rivolgere anonime derisioni ritualizzate ad esponenti dei ceti superiori; e se eccezionalmente ciò avveniva, assumeva una straordinaria gravità. In genere era poca la distanza sociale e culturale tra chi faceva e subiva la derisione.

Queste aggressioni simboliche avvenivano nell'anonimato, favorito dalle tenebre notturne che impedivano di scorgere gli assediati di una casa. Coppie o individui derisi arrivavano così a sentirsi isolati, a sentire addosso l'ostilità pubblica dei propri vicini, che non accorrevano a proteggerli, nonostante il fracasso assordante e gli insulti che tutto il vicinato poteva ascoltare, anche a discrete distanze. Nei giorni seguenti, nelle comunità non si parlava d'altro. Pubbliche autorità e tutori dell'ordine di solito si eclissavano, come se la cosa non li riguardasse. In questo modo veniva teatralizzata collettivamente un'accusa, su cui specifici individui dovevano elaborare il senso di una colpa che li aveva posti all'indice, e possibilmente offrirsi per un'espiazione ritualizzata. I tradizionali poteri riconosciuti alle compagnie dei celibi permettevano di imporre a determinate coppie di sposi l'alternativa tra il pagare una taglia o il subire un'umiliazione rituale tale da rovinare la loro reputazione. Un'opportunità rilevante, perché una coppia di sposi, o le loro famiglie, potevano scegliere se accettare l'onta della derisione o evitarla con un'offerta rituale di denaro o vivande, di vino, o di musica per ballare. Persino iniziata la fragorosa derisione, le vittime potevano proporre la loro offerta, convertendo il dileggio in un'omaggio, come una improvvisata e ritardata festa di matrimonio in loro onore. Dunque, la reputazione di una coppia ritenuta anomala rimaneva oggetto di una ricorrente negoziazione: se accettava il pubblico pregiudizio negativo nei propri confronti e riscattava la propria «colpa» con un'offerta, poteva in qualche modo tornare a integrarsi negli equilibri locali; se invece non rendeva omaggio a tali pregiudizi della comunità, si esponeva a serie lesioni del proprio onore, con una probabile emarginazione sociale. Il rito, o i suoi annunci preliminari, costituivano perciò un momento critico in cui i soggetti sapevano messa in gioco la propria reputazione. Era tipico di questa versatilità dei rituali e dei canti e musiche che li accompagnavano l'uso ambiguo di termini come *mattinata* o *serenata*, che di norma

designavano canti di *rispetto* rivolti a qualcuno, solitamente una donna, ma che venivano usati pure con senso ironico – in un gioco di inversione – come indicativi del loro contrario, di *dispetti* ritualizzati in pubblici atti di ostilità. Sia nel caso di offerte rituali avvenute preventivamente, sia avvenute a charivari già avviato, i derisi riconoscevano l'autorità della comunità che attraverso le proprie tradizioni giudicava la conformità di una unione coniugale ai propri valori consuetudinari. Se invece i soggetti minacciati di charivari non accennavano ad alcuna offerta di transazione, la loro considerazione in pubblico ne risultava sminuita e – tanto più se avessero reagito con minacce o atti aggressivi contro la gioventù che li derideva – non è improbabile che verso di loro permanessero nel tempo atteggiamenti ostili. I matrimoni comunque non venivano impediti, ma giudicati dalla voce popolare, e minacciati di dileggio avvilente se determinate regole della comunità non fossero state osservate.

A lungo il sistema giuridico riconobbe come diritto consuetudinario questi ruoli delle compagnie della gioventù, mentre le parrocchie e i municipi legittimarono con proprie liturgie civiche i ruoli pubblici delle tradizionali aggregazioni dei giovani che esercitavano simili forme di controllo sulle comunità (Fincardi, 2009, 74–98; Fincardi, 2008). Le prevenzioni cristiane verso il matrimonio dei vedovi, e in particolare delle vedove, risalivano ai padri della chiesa e continuarono fin oltre la riforma protestante e il Concilio tridentino. Il diritto canonico vietava la benedizione in chiesa alla vedova – non più vergine – che si risposasse. Eppure, in una società dove la morte precoce di uno dei coniugi era frequente, il nuovo matrimonio del coniuge superstite, specialmente se aveva figli bambini, era una necessità vitale, a cui si faceva abitualmente ricorso. La comunità voleva però vigilare sul nuovo matrimonio, con particolari prevenzioni morali verso la pronunciata disparità d'età dei nuovi coniugi e verso la possibilità che i figli di primo letto potessero subire trattamenti ingiusti: quelli di cui le fiabe popolari danno spesso drammatiche immagini toccanti. In ambito profano i preconcetti negativi della chiesa verso i matrimoni dei vedovi trovavano perciò un terreno fertile per affermarsi, come legittimazione a controlli del vicinato sulla condizione, reputazione e gestione familiare di questi sposi.

Già dal XIV secolo autorità civili e religiose iniziarono a introdurre limitazioni o più spesso espressi divieti a queste pratiche rituali di derisione. Preoccupavano sicuramente i disordini e gli episodi cruenti che spesso generavano; ma anche il fatto che i celibi attaccassero la reputazione di persone che andavano a nozze per costituire una famiglia cominciava ad essere considerato un modo di guastare sia la sacralità del matrimonio, sia la tranquilla convivenza tra le diverse componenti di una comunità. In epoche variabili tra il XV e l'inizio del XIX secolo, il diritto pubblico e quello ecclesiastico intervennero a inibire e minacciare con pene più o meno severe questi diritti giovanili, ora presentati come abusi: atti infamanti del sacramento del matrimonio e contro persone, invasioni della sfera privata delle famiglie o degli individui, e minacce all'ordine (Corrain, Zampini, 1970). Con un simile passaggio epocale, teso a ottenere il ripudio di antichi costumi (Burke, 1980; Ginzburg, 1989; Camporesi, 1973; Muir, 2000, 122–141), si cercò d'imporre un'inversione di termini: secondo le autorità riformatrici non sarebbero stati i matrimoni giudicati per consuetudine irregolari a causare scandali. Invece, lo scandalo più lampante, una vera e propria opera di corruzione morale della comunità, erano proprio le pretese

delle compagnie dei celibi di dettare con prepotenza le proprie regole consuetudinarie agli sposi, coprendoli di gratuite insolenze e ingiurie. Si esigeva che da allora il compito di vigilare sulla pubblica moralità spettasse unicamente all'autorità ecclesiastica e alle magistrature civili, escludendo soggetti terzi come le compagnie dei celibi, secolari depositarie e regolatrici delle tradizioni locali, accanto alle parrocchie. I diversi glossari giuridici e dizionari linguistici francesi, compresa la stessa *Encyclopédie* degli illuministi, con illusoria esagerazione affermarono che in Francia lo stato assolutista aveva ridotto e ormai quasi estirpato lo *charivari* con sistematiche e pesanti multe comminate dalle autorità, o che l'affermarsi di una nuova cultura civile stava superando i costumi barbari ereditati dal medioevo.

In Italia, la maggiore opera polemica contro la tradizione popolare degli *charivari* fu pubblicata nel 1772 da un dotto parroco di campagna toscano, Benedetto Napoli, la cui opera venne commissionata dai maggiori ordini ecclesiastici di Lucca (Napoli, 1772). Monsignor Napoli – appellandosi alla dottrina del Concilio di Trento – scrisse la propria opera per mobilitare le autorità religiose italiane e quelle civili della piccola Repubblica aristocratica lucchese a reprimere ed estirpare alla radice la pratica delle scampanate. L'imponente documentazione ecclesiastica e letteraria citata da monsignor Napoli evitò accuratamente di menzionare a proprio sostegno la filosofia illuministica; benché molte delle sue perorazioni sul rispetto degli individui ne fossero improntate, tanto che è difficile immaginare che alla sua solida erudizione potesse mancare una lettura dell'efficace voce *charivari* curata dal magistrato e giurista Antoine-Gaspard Boucher D'Argis nell'*Encyclopédie* di Diderot e D'Alembert, le cui edizioni lucchese e livornese apparvero pochi anni prima. Il parroco riformatore dichiarava con chiarezza l'assunto dei propri studi: «abbiamo chiaramente riconosciuto delle Scampanate la turpissima licenza, e delle seconde nozze la dignità» (Napoli, 1772, 209). Dunque, il suo enunciato di base era che a contaminare i costumi familiari erano prioritariamente le intemperanze degli *charivari*, non i matrimoni che il volgo pretendeva indebitamente di mettere in discussione e canzonare.

Nella sua lunga dissertazione, don Napoli cercò di sciogliere con estrema disinvoltura e posizioni rigidamente prevenute una questione teologico-morale particolarmente controversa per il diritto canonico. Dai patriarchi ebrei e dalle grandi civiltà antiche, poi dai padri della Chiesa, dai concili della cristianità occidentale e orientale, e dalle disposizioni dei papi, oltre che dalle legislazioni moderne, a suo dire le seconde nozze dei vedovi non sarebbero mai state vietate, né particolarmente biasimate, fatti salvi i primi sinodi dell'era cristiana e alcune affermazioni di S. Agostino e S. Ambrogio, ma solo per necessarie esibizioni ascetiche, per smentire le accuse di immoralità rivolte ai proseliti della nuova religione. Ammise l'esistenza di culture che precludevano ai vedovi nuove nozze, o addirittura sopprimevano le vedove, ma le giudicò ispirate a forme insensate di paganesimo, poi a diverse deviazioni eretiche dal cristianesimo.

Don Napoli affermava che tra la gente colta molti si mostravano indulgenti verso gli *charivari* perché ne ignoravano «il libertinaggio» e ritenevano perciò che un tale divertimento fosse normale per dei villici: «reputano pur ancora falsamente questo un trattenimento ed uno scherzo pei costumi indifferente, benché un poco baldanzoso e incivile;

tale però che ne' contadini, gente rozza e sgraziata, si può comportare, come a tai labbri tal lattuga» (Napoli, 1772, 7). Solo un rozzo divertimento, apparentemente, ai loro occhi:

Molti sono coloro che non essendovisi mai trovati si danno a credere che le scampagnate altro in sostanza non sieno salvoché una musicaccia concertata di campanacci, bigongi, nicchj, e corni, e tamburacci, e naccheroni, e in uno di voci sgraziate, e di schiamazzi, che si alterna dalla più allegra e franca gioventù del paese a più cori: non mai si figurano che vi si cantino, anzi vi si eruttino cantilene tali, che siano un tessuto di equivoci maliziosi, di motti osceni, e di tratti petulanti (Napoli, 1772, 5).

Si trattava invece di una «infettiva e obbrobriosa licenza» (Napoli, 1772, 7), di «pericolose poesie lascive» e «narrazione di cose oscene» (Napoli, 1772, 12), tali da sollecitare un immaginario immorale, a cui l'usanza inveterata lasciava totale licenza: «gli equivoci più maliziosi, i motti più arditi, e le immagini più sconce passano per facezie, per lazzi e scherzi piacevoli» (Napoli, 1772, 9). La loro comicità era concentrata principalmente sul beffare la *concupiscenza* di persone anziane o rimaste vedove, toccando temi «i più pruriginosi» e facendone un oltraggio gridato ai quattro venti, con la protezione dell'anonimato, in cori dove si faceva a gara nel farsi più arditi nel creare immagini, racconti e versi che risultassero più sconci in materia sessuale o nel descrivere i rapporti matrimoniali. Diventava così una gara di maldicenza estrema messa in rima, e spesso in canzoni, ascoltate e imparate da tutta una comunità. Per di più, la diffamazione degli sposi giungeva agli estremi attraverso le iperboliche immagini caricaturali della satira popolare, che poi finivano per connotare a vita quelle persone, esagerandone la rappresentazione di deformità fisiche, difetti di espressione o anomalie comportamentali. E se qualcuno si fosse opposto, la derisione si sarebbe prolungata oltre le consuete tre sere, e i derisi avrebbero rischiato l'ulteriore umiliazione di essere rappresentati da fantocci caricaturali portati in corteo a cavallo di asini, tra le case, accompagnati da schiamazzi e sberleffi.

Tali umiliazioni ricadevano indirettamente anche sui «loro prossimi attinenti» (Napoli, 1772, 30), cioè sui parenti e, allargandosi a circuiti di relazioni extrafamiliari, su amici, compari o patroni: il che conferiva delle precise implicazioni a questi gesti nelle complesse strategie di alleanze politiche interne a una piccola comunità. Nessuno dei detrattori degli sposi osava alzarsi a parlare apertamente in pubblico all'annuncio delle nozze in chiesa: la derisione veniva preparata nel più segreto anonimato, tanto che – colti di sorpresa – nella maggior parte dei casi i derisi accettavano l'uso tradizionale di una cultura di cui erano partecipi, e subivano in silenzio l'affronto, magari placando il frastuono con l'offerta di libagioni a chi li canzonava senza risparmio di contumelie: «non hanno alito e lena di voltar viso a questa canaglia malandrina per trarsi le corna di capo» (Napoli, 1772, 64). In questi casi, a parenti e alleati dei derisi, se estranei al gruppo dei canzonatori, non restava altro che mantenersi in un solidale silenzio, ermeticamente chiusi in casa, per non essere anch'essi provocati e coinvolti dal trambusto avvilente. Secondo il sacerdote, la portata dell'offesa alla rispettabilità delle famiglie era tanto più aggravata dal fatto che a svillaneggiarle impunemente fossero elementi ritenuti indegni: «basta solo por mente da quali personcine vengono fatti; tali che sono i più indisciplinati e indocili del paese [...]»;

basta saper di qual calibro sono que' vecchi, od uomini fatti, che si fanno capi e direttori di sì fatti giuochi» (Napoli, 1772, 60).

Nel suo impegno a denunciare quanto quegli arcaici rituali comici andassero ad inquinare i moderni rapporti sociali, don Napoli richiamò pure l'attenzione sui meccanismi generazionali che rendevano pericolose le aggregazioni giovanili, verso cui i capoccia delle famiglie contadine si mostravano tolleranti, in rispetto della consuetudine che vedeva in tali gruppi lo spazio in cui avveniva l'iniziazione ai comportamenti virili. Per il prete lucchese, invece, «tali improvvisate», su argomenti di cui in pubblico mai si parlerebbe durante il giorno in simili termini, diventavano una scuola di turpiloquio e impudicizia per i ragazzi ancora ignari delle cose del sesso, così iniziati molto precocemente alla loro conoscenza, suscitando in essi fantasie sfrenate e pulsioni morbose tali da compromettere la loro castità, avviandoli alla masturbazione, allo stupro, a cercare amozzi non consentiti, o comunque a desideri frustrati dalla limitata e vigilata promiscuità con le coetanee. La *combriccola*, o la *brigata* che le preparava e gestiva, attraeva essenzialmente dei ragazzi, anche impuberi, che attraverso questi divertimenti di gruppo – a suo parere – ricevevano un'informazione del tutto distorta sulle pratiche sessuali lecite nel matrimonio, o generalmente illecite. I celibi più anziani che talvolta ne erano a capo, a detta di don Napoli persone immorali o scriteriate, traviavano immancabilmente i numerosi ragazzi che li seguivano: «sempre sono o barba di vizj, o tali almeno che nella sola barba tengono il giudizio e il decoro» (Napoli, 1772, 11). E – cosa molto rilevante – questi «uomini fatti i quali si mettano alla testa della gioventù per consigliarla, per animarla, per assisterla all'impresa, per lo più hanno collo sposo qualche rancore» (Napoli, 1772, 11). Non i matrimoni anomali in sé, dunque, causerebbero le scampanate, ma equilibri, alleanze e annosi contrasti tra clan familiari e gruppi paesani divenivano il movente ultimo delle derisioni a una coppia di sposi, fatti oggetto di *vendetta* di una fazione ostile a quella a cui appartenevano:

È avvenuto in alcun luogo, che taluni caporioni del paese hanno con tutto lo studio e impegno possibile fatto rivivere un sì oltraggioso baccano stato abolito per forti insinuazione del Parroco, affine di riscattarsi (non avendolo mai potuto fare sicuramente in altro modo) di qualche considerabile aggravio, o vero o reputato, sopra il vedovo sposo [...] e se ne son gloriati essi medesimi, e i loro più stretti parenti. (Napoli, 1772, 61)

Al seguito di questi maturi scapoli, stimolati dalle dinamiche esibizioniste di gruppo nell'anonimato garantito dalla notte, i giovani contadini avrebbero perso il ritegno, facendosi maliziosi e intemperanti, distaccati dalla morale domestica ricevuta da genitori e nonni, o da apprendere col catechismo. Simili circuiti informali di socializzazione e acculturazione della gioventù maschile, sfuggenti al controllo ecclesiastico e alla morale ufficiale della Repubblica aristocratica di Lucca, ma anche ai capifamiglia contadini, finivano per coinvolgere nelle loro indecenti derisioni notturne tutta la popolazione rurale resa partecipe della gazzarra, che assorbiva con avida curiosità queste forme espressive, da cui solo pochi prendevano le distanze: «Sporcano tutto il corpo civile, di molti viziando

la semplicità, di altri molti corrompendo l'innocenza, di più altri irritando la libidine, e di tutti offendendo la delicatezza e il decoro» (Napoli, 1772, 26). In sostanza, a fare queste derisioni non sarebbero stati i portatori di una cultura largamente condivisa tra gli strati popolari, bensì dei marginali, la feccia più infima della società rurale, costituita da gruppi di giovinastri, traviati da alcuni uomini adulti di pessimi costumi e privi di morale. Solo in pochi passi del libro l'autore lascia trapelare che i valori e le forme di comunicazione su cui si basavano queste derisioni fossero propri dell'intera comunità rurale, comprese le stesse vittime della derisione. Gli bastava che le *Regole per le Classi di questa Diocesi*, introdotte pochi anni prima per orientare i parroci e confessori lucchesi, prevedessero che «per legge Civile ed Ecclesiastica è proibito sotto gravi pene il fare le Cembalate, o Scampanate» (Napoli, 1772, 258).

Scopo prioritario di questo prete non era capire un fenomeno che riteneva assolutamente depravato e di ispirazione diabolica, ma denunciarlo. Ne fece una descrizione approfondita e tentò di ricostruirne le origini storiche in modo tale da rendere inevitabile – da parte delle autorità religiose e civili, col sostegno delle accademie di letterati – una messa al bando di queste usanze, che giungesse davvero a radicarle. Per convincere i magistrati ad abbandonare ogni tolleranza verso consuetudini da bollare come barbare e da combattere con estrema risolutezza, don Napoli insinuò che da queste chiassate si insinuassero nel popolo il rigetto dell'ordine e lo spirito di ribellione: «di certo è tanto verisimile che quest'uso di scorbacchiar le seconde nozze sia stato adottato (giacché della primitiva origine ormai costa) dallo spirito di ribellione, quanto sensibilmente si oppone allo Spirito della Chiesa, e all'onestà» (Napoli, 1772, 248). Esse apparivano pericolose, perché spingevano all'eccesso: «dà nell'occhio l'irremissibile indegnità di tali bordelli, quantoche si fanno con un'estrema burbanza, soverchieria, e pervicacia, e portano così in fronte il Carattere più espresso, e caricato della temerità» (Napoli, 1772, 259).

Ciò che nelle norme consuetudinarie pareva funzionale a conservare un controllo sui comportamenti dei singoli e delle coppie di fidanzati o sposi, soprattutto riguardo alle nozze e alla sessualità, per evitare o limitare contaminazioni dell'onore o intrusioni esterne alla comunità, cominciò così a essere considerato a sua volta un grave elemento contaminante. Da strumento decontaminante, questa tradizionale liturgia delle comunità di vicinato venne completamente squalificata dai riformatori del costume, come una delle peggiori minacce disgreganti per la società e le famiglie, per il clamore e la brutalità con cui invadeva la sfera privata degli individui, tanto più con una maldicenza rituale e ogni genere di linguaggi irriverenti.

Per alcuni secoli, le nuove leggi scritte del diritto civile e di quello canonico stentaron tuttavia ad imporsi su queste inveterate consuetudini. Gli effetti delle proibizioni ufficiali si fecero ugualmente sentire: dal XVII e XVIII secolo divennero sempre più rari gli charivari diurni, e soprattutto le invasioni di case o la cattura di persone costrette a precedere i cortei dei giovani in pose umilianti, o cavalcando a ritroso degli asini. Sempre meno vi parteciparono giovani delle classi superiori e colte. In Italia, nel XIX secolo i folkloristi divennero i primi a condannare tali permanenze (De Gubernatis, 1869; Del Vecchio, 1885; Pola Falletti, 1995 [1937]; Pola Falletti, 1939-1943; Pola Falletti, 1953), seguiti da parecchi autori di letteratura regionalistica (Fincardi, 2005). I rituali di questa

tipologia diminuirono la loro frequenza e si fecero decisamente più clandestini, accentuando parecchio il proprio carattere anonimo; ma nelle aree che ho studiato si mantennero ugualmente fino alla prima metà del XX secolo nelle città e nelle aree di pianura, e talvolta sino al termine del secolo in aree di montagna. Tuttora diversi studenti mi segnalano rituali connessi a pratiche charivariche nell'area alpina e subalpina. Per verificare le lente riconversioni di questi rituali, ho potuto studiare o mettere a confronto i miei lavori con quelli vecchi e recenti di vari studiosi, in alcune regioni prossime all'Adriatico: Emilia, Bassa Lombardia, Romagna, Veneto, Trentino, Friuli, Venezia Giulia e Zara. Dopo una ricerca (essenzialmente attraverso fonti orali) condotta in collaborazione con numerosi folkloristi nella provincia di Reggio Emilia tra il 1986 e il 1987, ho potuto classificare i seguenti casi che portavano a uno charivari, qui presentati in ordine di frequenza di casi riscontrati: nozze tra due vedovi, nozze di vedovo, nozze di vedova, nozze di vedovi senza osservanza del lutto, nozze tra vecchi, nozze di vecchio, nozze di vecchia, sposi d'età sproorzionata, matrimonio di convenienza, fuga d'amore di ragazza, sposa con discussa verginità, nozze chiacchierate, nozze di celibe già padre, nozze di nubile già madre, più parti di ragazza nubile, ragazza o donna ritenuta immorale, generiche figuracce, separazione tra coniugi (fuga della moglie), fuga di moglie maltrattata, cessione al padre naturale di un figlio di coniuge defunto, seduzione di uomo sposato, seduzione con frode o magia, infedeltà coniugale della moglie, finta gravidanza, aborto, sospetta uccisione della moglie, data di nozze esageratamente protratta, separazione fidanzati, nozze con donna diversa dalla fidanzata, interruzione della cerimonia nuziale, turbamento di cerimonia nuziale, fuga d'amore fallita, percosse di una donna a rivale in amore, percosse alla moglie, omosessualità, sbruffonate, generici comportamenti disapprovati, abbruttimento per abituale ubriachezza, fuga di ospite, offerta d'amore respinta, suicidio simulato, incoerenza nel corteggiamento con l'immagine di sé (Fincardi, 1988). Premetto che la maggior parte degli charivari dovuti ancora a nozze tra vedovi era riscontrabile in comunità mezzadrili e contadine, mentre gli altri casi per lo più in aree a prevalenza bracciantile e operaia; comunque sempre, eccettuato in parte un caso, in ambienti non borghesi. Nel Polesine bracciantile della prima metà del XX secolo, dove era molto diffusa la convivenza tra coppie non sposate, è stata riscontrata la derisione rituale per donne che, dopo aver abbandonato la casa di convivenza, si umiliassero a farvi ritorno (Rigoni, Crepaldi, 2006). Tra la fine del XIX e l'inizio del XX secolo, in area emiliana, ho anche trovato sulla stampa o in archivi diverse notizie di charivari a sfondo chiaramente politico, o in un caso anche contro la propaganda di religioni eterodosse. Ricerche recenti sembrano confermare la tendenza delle pratiche tradizionali di derisione a condizionare le pratiche politiche in ambiente popolare (Baroncini, 2012a; Baroncini, 2012b)¹.

Nei secoli più recenti, lo charivari poteva scatenarsi pure se nel matrimonio i vicini avessero riscontrato irregolarità, quali infedeltà coniugali, maltrattamenti scandalosi di uno dei coniugi, o talora dei figli. Quando una famiglia o un suo componente si espone-

1 Importante il convegno europeo *Popular culture and protest repertoires in 20th century Europe*, tenuto nel maggio 2013 presso l'Istituto Universitario Europeo a Fiesole, i cui atti sono in corso di stampa a cura di Ilaria Favretto.

vano a chiacchiere, oppure assumevano in pubblico o in privato atteggiamenti ambigui o riprovevoli, pure quando non sottoposti ai clamorosi *charivari*, rischiavano comunque di ricevere in forma anonima, sempre di notte, segni convenzionali di pubblica disapprovazione, di cui tutta la comunità di vicinato veniva presto a conoscenza. Particolarmente esposte a tale rischio erano le ragazze. Se la tradizione orale prevedeva in genere una accurata codificazione di cosa potesse essere o no deriso, di fatto la percezione di uno scandalo e delle sanzioni che lo potevano condannare era negoziata caso per caso all'interno di una comunità, secondo i suoi equilibri del momento. In realtà, diversi altri scandali potevano esser denunciati attraverso tali rituali notturni, e dal XIX secolo divenne sempre più frequente una loro estensione anche al campo genericamente sociale e politico. I profondi mutamenti socio-culturali avvenuti nel XIX e XX secolo hanno trasformato drasticamente le modalità e il senso di tali rituali, oltre a ridurne notevolmente la frequenza; tuttavia, periodicamente alcune loro rievocazioni si presentano tuttora come strumento di protesta per minacce avvertite dalle diverse società.

Occorre aver presente una considerazione di fondo: al di là delle prese di posizione ufficiali delle autorità civili e religiose, o degli intellettuali, nei diversi paesi europei l'uso sociale delle rumorose derisioni notturne restò capillarmente diffuso fino almeno alla metà del XIX secolo e anche oltre. Che la cultura ufficiale biasimasse o cercasse di proibire lo svolgimento delle scampanate, le censure non comportarono una scomparsa di ciò che si proibiva. Anzi, alcuni degli storici sociali più autorevoli hanno mostrato come in Francia e Inghilterra le scampanate abbiano diffusamente messo a disposizione i propri linguaggi per alimentare nuove forme di protesta sociale e competizione politica. Per l'Inghilterra e il Galles, Edward P. Thompson ha mostrato come nelle competizioni elettorali le scampanate divennero presto un mezzo dei candidati per screditare gli avversari politici; poi col manifestarsi della protesta radicale popolare contro disagi economici e nuove legislazioni ritenute immorali, e infine con la crescita del movimento bracciantile o operaio, i linguaggi aggressivi della protesta si riproposero in modo ambiguo, con obiettivi e parole d'ordine politici, mescolati a un'espressività di tipo carnevalesco, e con mentalità cambiate, ma anche rivelatrici di molte permanenze di arcaismi (Thompson, 1991; Thompson, 1981; Conley, 1991; Hammerton, 1991; Jones, 1989; Bushaway, 1982). Secondo Thompson, i rituali di derisione notturna riguardavano per tradizione la vita domestica e familiare, o i comportamenti decorosi delle persone nella comunità, e si sarebbero politicizzati solo con la rivoluzione agrario-industriale: c'è in questa ipotesi una certa forzatura, dato che anche nel XVII secolo ci sono isolate testimonianze su usi politici di questi rituali da letterati come Traiano Boccalini e Ferrante Pallavicino. Pare però valida la sua valutazione che le derisioni notturne nel XIX secolo tendessero a perdere la propria vocazione essenziale a difendere l'ordine patriarcale, per diventare anche un momento di difesa sociale della comunità, soprattutto tra le classi lavoratrici sottoposte a perdite di precedenti garanzie economiche. In Francia era già in corso dalla metà del XVIII secolo uno strisciante utilizzo degli *charivari* nei conflitti politici municipali, che isolava e screditava diverse autorità dell'antico regime, per poi esplodere in forme di irrisione radicale dei nobili e del culto cattolico, nel 1792 e 1793 (Agulhon, 1968; Agulhon, 1979, 159–162; Vovelle, 1976, 13–54; Tilly, 1990; Bercé, 1985; Mastropasqua, 1976;

Ozouf, 1982, 121–150; Bonnain Moerdyk, Moerdyk, 1977; Faure, 1978, 89–126; Weber, 1989, 739–752). Un erudito legittimista illuminato pubblicò nel 1833 una dotta e spiritosa *Histoire morale, civile, politique et littéraire du charivari*, in cui presentò soprattutto la cronaca di continue scampanate a sfondo politico sobillate – contro autorità e notabili – dai repubblicani francesi nei due anni seguiti alla rivoluzione parigina del luglio 1830 (Dr. Calybariat, 1833; Gheno, 2008-2009). In Francia, clamorosi charivari politici continuarono a far parlare le cronache fino al Secondo Impero. Con dimensioni e aggressività molto inferiori, qualcosa del genere accadde in Baviera nei decenni centrali del XIX secolo (Hinrichs, 1981; Todd, 1978). La storia sociale sul manifestarsi di conflittualità popolari nell'Italia del XIX secolo ha individuato finora diversi casi frammentari in cui forme organizzate di scontro sociale passarono attraverso rielaborazioni dei linguaggi delle scampanate. Si possono ritrovare in tumulti anticlericali, come pure in derisioni fatte a dei parvenu acattolici, emancipatisi dagli antichi vincoli confessionali. Inoltre in tumulti contro notabili usurpatori di terre comunali nel Veneto, ma anche in derisioni di crumiri nelle nuove manifatture tessili del Biellese, oppure nei primissimi scioperi agrari padani, i cui cortei si muovevano e rumoreggiavano con minacce ritualizzate ed espressioni beffarde (Brunello, 1981, 11–13; Barozzi, 1983; Povoletto, 2000; Ramella, 1984, 227–237; Grimaldi, 1996).

Mentre le forme espressive delle ricorrenti proteste sociali del XVIII, XIX e XX secolo si rifacevano di frequente alle modalità di gridare allo scandalo tipiche delle scampanate, in Europa si diffuse la moda dei giornali satirici, che, in vignette e scrittura, dichiaravano di trasporre sulla carta stampata proprio i linguaggi critici e grotteschi delle scampanate, incorrendo spesso nei rigori della censura per ragioni politiche. Iniziò la serie, nel 1832, il quotidiano parigino *Le Charivari*, a cui dal 1841 si affiancò *Punch, or the London Charivari*. Entrambi acquistarono in breve tempo una fama internazionale, destinati a lunga e mutevole vita. Reclutarono per parecchi decenni le migliori penne satiriche, sia nel campo della grafica caricaturale, sia per i racconti e la cronaca d'attualità. Da tutti gli studiosi della vita intellettuale europea contemporanea vennero riconosciuti come le esperienze culturali fondanti la nuova concezione tipizzante dell'*humour* sia dei francesi che degli inglesi, con un corposo influsso anche in altri paesi europei e numerosi tentativi d'imitazione in altre nazioni. Da notare – in paesi cui fu preclusa dalla Restaurazione la possibilità di manifestare il minimo cenno di satira politica verso l'autorità dei sovrani assoluti e dei loro governi polizieschi e bigotti – che la ventata rivoluzionaria della *primavera dei popoli* del 1848 diffuse anche questa coscienza che – nei diversi linguaggi e nelle diverse tradizioni nazionali – le scampanate potessero essere prese a simbolo della satira sociale, anche rivolta ai poteri retrogradi. Non si è mai tentato un censimento di simili tentativi editoriali durante i mesi della grande ventata rivoluzionaria europea, ma anche a una ricognizione approssimativa si possono citare nella capitale austriaca il *Wiener-Charivari: Katzenmusik. Politisches Tageblatt für Spott und Ernst mit Karikaturen*; a Firenze lo *Charivari del popolano: rivista critica umoristica settimanale*. E persino in campo musicale non mancarono simili usi giocosi della musica discordante, in qualche occasione con esplicito richiamo alle scampanate in uso nei diversi paesi europei. La riflessione intellettuale sulle scampanate portò le élite intellettuali a tentativi

di ricodificare e in parte tradurre in immagini moderne e in rituali sublimati alcune delle tendenze aggressive e trasgressive presenti per secoli negli usi sociali. *Charivari* giornalistici o musicali restavano nell'ambito della cultura alta: richiami spiritosi a un'usanza che si sapeva sempre meno praticata nella società, provocazioni allegramente scanzonate, che non aspiravano particolarmente a divenire popolari, anche se, formalmente, a volte non disdegnavano di apparirlo.

Quando lo *charivari* si fece decisamente politico divenne ormai maturo il suo abbandono della dimensione notturna delle folle anonime, per giungere alla satira tramite scrittura riproducibile in serie. Il trasferimento simbolico dell'irriverenza delle ritualità rumorose delle compagnie tradizionali dei giovani alla carta stampata ebbe rilevanti conseguenze. Fu sicuramente in sintonia con la nuova morale borghese, che nel XIX secolo salvaguardava il diritto alla riservatezza degli individui nella loro sfera domestica. Portò inoltre la satira sociale sul piano astratto della scrittura e della grafica, mentre la sottrasse a una localistica fruizione comunitaria, e ne permise piuttosto una vasta diffusione, anche nazionale o perfino internazionale. Questa satira non rinunciò però alla tradizionale vocazione all'inversione simbolica, alla contaminazione e alla pubblica denuncia. Anche lo *charivari* che si faceva satira sul piano grafico comportò contaminazioni, perché rimase tipico della sua forma espressiva più incisiva, la caricatura, di riprendere i tratti identificativi di una persona, deformandoli in richiami ad animali, ortaggi o altro. La più nota delle immagini grottesche disegnate da *Le Charivari* fu il *re-pera*: caricatura irriverente del *re di luglio* Luigi Filippo d'Orléans, i cui funzionari di tribunale e polizia si esercitarono in continui sequestri e censure sull'impertinente gioiello, arrecandogli certo danni economici, ma allo stesso tempo molta fama.

DRUŠČINE MLADIH IN JAVNI UGLED ODRASLIH

Marco FINCARDI

Univerza Ca' Foscari v Benetkah, Oddelek za humanistiko, Dorsoduro 3484/D, 30123 Venezia, Italija

e-mail: fincardi@unive.it

POVZETEK

Avtor prikaže, kako so v tradicionalnih skupnostih starega reda družčine samcev imele nalogo, da z anonimnim nočnim zasmehovanjem naznanjajo pohujšljive zadeve. Ta zasmehovanja so bila na splošno zelo hrupna in zaznamovana z grobo teatralnostjo. Namenjena so bila opozarjanju na kršitve določenih običajnih pravil, zlasti pa patriarhalne morale, ki je obvladovala spolno in družinsko življenje, ter izbire pri zaroki in poroki. V resnici je bilo mogoče s temi nočnimi obredi objavljati tudi druge škandalozne zadeve. Od 19. stoletja dalje so se vse pogosteje pojavljali tudi na socialnem in političnem področju. Čeprav je ustno izročilo predvidevalo natančna pravila, iz česa se je mogoče posmehovati in iz česa ne, je bilo v resnici dojemanje nekega škandala in ustreznih sankcij stvar pogajanja znotraj skupnosti za vsak primer posebej, pač v skladu s trenutnim zdravim razumom. Korenite socialno – kulturne spremembe, ki so se dogajale v 19. in 20. stoletju, so močno vplivale na načine in smisel teh obredov. Poleg tega se je njihova pogostnost občutno zmanjšala; vendar občasno še oživijo nekatere njihove uprizoritve kot sredstvo protesta zaradi groženj, ki so jih občutile različne družbene skupine.

Ključne besede: charivari, skupine mladih, spolna zasmehovanja, agresivnost ljudskih obredov, ljudski satirični običaji, politična satira, satirični tisk

FONTI E BIBLIOGRAFIA

- Agulhon, M. (1968):** Pénitents et francs-maçons de l'ancienne Provence. Paris, Fayard.
- Agulhon, M. (1979):** La République au village. Paris, Seuil.
- Baroncini, E. (2012a):** «Quella musica barbara». Linguaggi popolari nella Settimana rossa in Romagna. Memoria e ricerca, 20, n.s. 39, 139-156.
- Baroncini, E. (2012b):** «Pedalanti eserciti»: la bicicletta nella Settimana rossa romagnola. L'Almanacco (Reggio Emilia), 31, 59, 105-118.
- Barozzi, G. (1983):** La pentola e la rivolta. Annali Istituto Alcide Cervi (Bologna), 5, 227-250.
- Bercé, Y. M. (1985):** Festa e rivolta. Cosenza, Pellegrini.
- Bonnain Moerdyk, R., Moerdyk, D. (1977):** À propos du charivari: discours bourgeois et coutumes populaires. Annales ESC, 32, 2, 381-398.
- Brunello, P. (1981):** Ribelli, questuanti e banditi. Venezia, Marsilio.
- Burke, P. (1980):** Cultura popolare nell'Europa moderna. Milano, Mondadori
- Bushaway, B. (1982):** By rite, custom, ceremony and community in England, 1700-1880. London, Junction Books.
- Camporesi, P. (1973):** Cultura popolare e cultura d'élite fra medioevo ed età moderna. In: Vivanti, C. (ed.): Storia d'Italia. Annali, 4: Intellettuali e potere. Torino, Einaudi, 81-158.
- Castelli, F. (ed.) (2004):** Charivari. Maschere di vivi e di morti. Alessandria, Edizioni dell'Orso.
- Conley, C. A. (1991):** The unwritten law. Oxford, New York, Oxford University Press.
- Corrain, C., Zampini, P. L. (1970):** Documenti etnografici e folkloristici nei sinodi diocesani italiani. Bologna, Forni.
- De Gubernatis, A. (1869):** Storia comparata degli usi nuziali in Italia e negli altri popoli indo-europei. Milano, Treves.
- Del Vecchio, A. (1885):** Le seconde nozze del coniuge superstite. Firenze, Le Monnier.
- Dr. Calybariat (1833):** Histoire morale, civile, politique et littéraire du charivari depuis son origine vers le IV siècle. Paris, Librairies de rue Vaugirard et Delaunay.
- Faure, A. (1978):** Paris Carême-prenant. Du Carnaval à Paris au XIX^e siècle. Paris, Hachette.
- Fincardi, M. (ed.) (1988):** Ricerca etnografica sulla cioccona. L'Almanacco (Reggio Emilia), 6, 12, 5-88.
- Fincardi, M. (2005):** Derisioni notturne. Racconti di serenate alla rovescia. S. Maria Capua Vetere, Spartaco.
- Fincardi, M. (2008):** La satira notturna tra frastuoni plebei e rime aristocratiche. The Italianist, 28, 1, 54-78.
- Fincardi, M. (2009):** Il rito della derisione. La satira notturna delle battarelle in Veneto, Trentino, Friuli Venezia Giulia. Sommacampagna, Cierre.
- Gheno, V. (2008-2009):** Docteur Calybariat: Etienne Gabriel Peignot et les charivaris politiques de 1832 en France. Annali del Dipartimento di Studi storici dell'Università Ca' Foscari, 9, 55-82.

- Ginzburg, C. (1989):** Folklore, magia, religione. In: Romano, R., Vivanti, C. (eds.): Storia d'Italia: I caratteri originali. Torino, Einaudi, vol. II, 603–676.
- Grimaldi, P. (1996):** Dal disordine all'ordine. Controllo politico e modelli religiosi in due ciabre di un paese di Langa. In: Grimaldi, P. (ed.): Tempi grassi, tempi magri. Torino, Omega, 107–121.
- Hammerton, J. A. (1991):** The target of rough music: respectability and domestic violence in victorian England. *Gender & History*, 1, 3, 23–44
- Hinrichs, E. (1981):** Le charivari et les usages de réprimande en Allemagne. In: Le Goff, J., Schmitt, J.-C. (eds.): Le charivari. Paris, La Haye, New York, Mouton-Ecole des hautes études en sciences sociales, 304–306.
- Jones, D. V. (1989):** Rebecca's children. Oxford, Clarendon Press.
- Le Goff, J., Schmitt, J.-C. (eds.) (1981):** Le charivari. Paris, La Haye, New York, Mouton-Ecole des hautes études en sciences sociales.
- Mastropasqua, F. (1976):** Le feste della rivoluzione francese (1790-1794). Milano, Mur-sia.
- Muir, E. (2000):** Riti e rituali nell'Europa moderna. Milano, La Nuova Italia.
- Napoli, B. (1772):** Dei baccani che si fanno nelle nozze de' vedovi, detti volgarmente cembalate, o scampanate. Dissertazione teologica, e istoricocritica. Lucca, Marescandoli.
- Ozouf, M. (1982):** La festa rivoluzionaria (1789-1799). Bologna, Patron.
- Pola Falletti, G. C. (1939-1943):** Associazioni giovanili e feste antiche, IV. Milano, Bocca.
- Pola Falletti, G. C. (1953):** La Juventus attraverso i secoli, II. Milano, Bocca.
- Pola Falletti, G. C. (1995):** Le gaie compagnie dei giovani del vecchio Piemonte. Torino, Omega.
- Povolo, C. (2000):** Confini violati: Rappresentazioni processuali dei conflitti giovanili nel mondo rurale veneto dell'Ottocento: In: Da Passano, M., Mattone, M. et al. (eds.): La vite e il vino, Vol. II. Roma, Carocci, 1071–1111.
- Ramella, F. (1984):** Terra e telai. Torino, Einaudi.
- Rigoni, P., Crepaldi, C. (2006):** Il rumore rituale, batter marzo e tampelà. In: Rigoni, P., Crepaldi, C. (eds.): Ganzèga. Ritualità e alimentazione popolare nel Basso Veneto. Rovigo, Minelliana, 215–251.
- Thompson, E. P. (1981):** «Rough Music» et charivari. Quelques réflexions complémentaires. In: Le Goff, J., Schmitt, J.-C. (eds.): Le charivari. Paris, La Haye, New York, Mouton-Ecole des hautes études en sciences sociales, 273–283.
- Thompson, E. P. (1991):** Customs in Common: Studies in Traditional Popular Culture. New York, The New Press.
- Tilly, C. (1990):** La Francia in rivolta. Napoli, Guida.
- Todd, H. F. Jr. (1978):** Litigious marginals: character and disputing in a bavarian village. In: Todd, H. F., Nader, L. (eds.): The disputing process. New York, Columbia University, 86–121.
- Vovelle, M. (1976):** Les métamorphoses de la fête en Provence de 1750 à 1820. Poitiers, Paris, Aubier, Flammarion.

Van Gennep, A. (1946): Manuel de folklore français contemporain, tome I, partie II.
Paris, Picard.

Weber, E. (1989): Da contadini a francesi. Bologna, il Mulino.