Zeitschrift: Schweizerisches Archiv für Volkskunde = Archives suisses des traditions populaires

Herausgeber: Schweizerische Gesellschaft für Volkskunde

Band: 83 (1987)

Heft: 1-2

Artikel: Le Carnaval et les mascarades en Suisse

Autor: Röllin, Werner

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-117602

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 02.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

Le Carnaval et les Mascarades en Suisse

par *Werner Röllin*

Le carnaval a, en tant que coutume cyclique s'étendant sur une période relativement longue de l'année et en tant que «phénomène social total» (Marcel Mauss) et «rite de passage» (Arnold van Gennep), provoqué parmi les spécialistes suisses des discussions souvent passionnées au sujet de son origine, comme de sa fonction et de sa signification. Des éléments culturels spécifiques et dont les traits principaux remontent parfois jusqu'à l'époque d'avant Jésus-Christ font partie des coutumes de carnaval documentées à partir du Moyen Age pour la Suisse. Il n'est cependant pas possible de démontrer scientifiquement dans quelle mesure les éléments culturels propres aux coutumes de carnaval de la mi-hiver constituent une refonte d'éléments empruntés à des rites préchrétiens à fonction soit apotropaïque, soit de fertilité ou encore liés au culte des morts. En 1533 déjà, Johannes Kessler de Saint-Gall a posé la question des rapports entre le carnaval et les Saturnales romaines. Au début du 17e siècle (1601), un pasteur zurichois présentait déjà trois interprétations possibles de l'origine du carnaval: la coutume devait remonter aux coutumes de carême, ou bien son étymologie («Fass», en allemand «tonneau») l'apparentait au culte de Bacchus, ou bien encore il fallait le mettre en rapport avec le mot «faseln» qui signifie radoter.

On ne commença à interpréter les coutumes de carnaval dans le sens d'une origine mythologique qu'après la publication de l'ouvrage de Wilhelm Mannhardt, «Wald- und Feldkulte» («Cultes des forêts et des champs») en 1875. On leur attacha l'étiquette d'«historiques et archaïques» et l'on tendit à les considérer comme des coutumes autochtones, ayant leurs racines dans un passé mythologique. De telles interprétations trouvent facilement la faveur du grand public; elles subliment et renforcent les superstructures idéologiques qui font obstacle à toute vérification ou réflexion objective. Il reste que, sans tomber sous l'emprise des mythologies germanophiles ou des théories de migration culturelle, nous pouvons formuler prudemment quatre hypothèses quant à l'origine des coutumes carnavalesques du Moyen Age. Ces hypothèses peuvent servir de base à une analyse plus complète. Dans ce sens, le carnaval aurait ses racines dans:

1. le monde pré-historique, magique et mythique des rites de la végétation et des saisons agricoles,
2. le monde du déguisement, de l'apparence autre, sans que les règles du quotidien n'en soient éliminées pour autant,
3. le burlesque en tant qu'expérience autre et dans laquelle le masque et le costume élargissent le champ personnel et rendent possibles les changements de rôles sociaux et la mise en accusation publique de personnages officiels,
4. l'esprit de fête en tant qu'élément primordial de la vie sociale.

Les sources suivantes peuvent servir à cerner le processus de développement historique: écrits théologiques et ecclésiastiques, œuvres littéraires populaires (légendes et jeux de carnaval), documents officiels datés, documents juridiques (minutes de procès, casiers judiciaires, ordonnances juridiques et légales, interdictions, décrets sur les mœurs, protocoles officiels), ainsi que les chroniques, dictionnaires et calendriers à partir du 18e siècle, les publications des organisations de carnaval à partir du 19e siècle et les témoignages de personnes ayant vécu le carnaval d'autrefois.

Aucune de ces sources ne remonte, pour le carnaval suisse, avant le 13e siècle. Les premiers documents en langue allemande contenant le mot «Fastnacht» datent de la fin du Moyen Age. Les sources allemandes et suisses révèlent que dans les pays germanophiles le carnaval coïncidait, au Moyen Age, avec la période des termes juridiques importants; au 13/14e siècle, ceux-ci s'accompagnaient déjà de mascarades. Les termes auxquels les obligations juridiques devaient être remplies concernaient le paiement des redevances féodales, la sujetion aux corvées, la confirmation des baillages et autres rapports seigneuriaux, l'établissement des comptes annuels, l'élection du conseil, etc. Toute entrave au libre déroulement du carnaval – le refus du «droit au carnaval» – risquait de provoquer des actes de violence; ce fut le cas en 1376 à Bâle, où la coutume se termina en un «méchant carnaval».

Les linguistes ont démontré que le mot de «carnaval» désigne le début du jeûne de 40 jours lié au carême: «carnem levare» signifie «enlever, débarrasser la viande». On trouve une signification analogue en allemand où «Fastnacht» signifierait «veille de carême» (dans le sens de «période qui précède immédiatement un événement»). Cette étymologie est cependant contestée par certains linguistes qui font dériver «Fas(t)» du verbe «faseln», signifiant à l'origine «s'accoupler», «fructifier», «prospérer» et qui, aujourd'hui, a pris le sens de «radoter».

A partir de la fin du Moyen Age, les sources révèlent que le complexe carnavalesque est plutôt d'origine urbaine. Les éléments documentés les

plus anciens sont les repas et tournois à l'occasion du carnaval, ainsi que les mascarades, organisés par la bourgeoisie, c'est-à-dire les artisans et commerçants des villes. Ces mascarades imitaient les coutumes des cours royales ou princières et les représentants d'autres villes y étaient invités. Elles tendirent à se répandre également à la campagne à partir du milieu du 15e siècle et à devenir de plus en plus grossières et obscènes. Le théologien protestant Sebastian Franck (1534) rapporte que des citoyens se montraient tout nus à l'époque du carnaval dans la région du Haut-Rhin. Des «fous» se déguisaient en moines, en rois, en sauvages, en diables, en oiseaux ou en singes. Les autorités ecclésiastiques demeurèrent tolérantes jusqu'au 16e siècle. Mais à la fin du 15e siècle déjà, on critiquait de plus en plus l'avidité à la jouissance, les cortèges bruyants, les représentations théâtrales, les quêtes et les déguisements.

Dans les villes, les coutumes de carnaval étaient entre les mains des guildes d'artisans; à Lucerne, Rapperswil, Zoug et Stans, les sociétés de garçons – qui ne furent dissolues qu'au moment de la Révolution française – s'en occupaient également. Les Réformateurs s'opposèrent systématiquement au carnaval qu'ils considéraient comme un abus papiste et une abomination païenne. Mais les autorités protestantes ne réussirent à éliminer complètement la coutume dans les cantons de Berne et de Zurich que vers le milieu du 17e siècle. L'époque baroque, avec son goût pour les mascarades et le théâtre courtisan, favorisa les déguisements. Ceci bien que l'Eglise catholique ait, depuis le concile de Trente en 1570, également pris – plus ou moins – parti pour les mouvements visant à éliminer les coutumes de carnaval. Au 18e siècle, les autorités ne permettaient au peuple de se déguiser que dans le cadre des représentations de théâtre; la loi ne fut pas toujours respectée. Les gens distingués, quant à eux, s'amusaient à l'occasion des bals masqués organisés par les membres des classes sociales aisées. Dans ce contexte, les événements carnavalesques ne représentaient même plus une «anarchie légale».

Le siècle des lumières avait laissé ses traces, l'ordre, la bienséance et les bonnes mœurs devaient prévaloir. Dans les villes, une élite tenta de transformer les quêtes carnavalesques pour leur fournir une direction plus morale et pédagogique. Au 19e siècle, le carnaval en Suisse était devenu un événement historico-patriotique s'accompagnant de représentations théâtrales sentimentales organisées soit en salle, soit en plein air. Après 1850, la Confédération suisse nouvellement fondée comptait de nombreuses sociétés et corporations de carnaval, qui avaient pris la succession des guildes d'artisans et des sociétés de garçons. On commença à publier des journaux de carnaval et des feuillets volants dont le contenu satirique mettait en accusation des personnages officiels. Aujourd'hui

encore, les nombreuses organisations de carnaval s'appliquent essentiellement à établir l'historicité du carnaval et à le légitimer en tant qu'institution et que coutume.

Ces tentatives de légitimation font souvent appel aux explications les plus bizarres, qui cherchent des origines mythologiques à la coutume du carnaval ou établissent des liens avec, par exemple, des légendes locales. Elles ont inspiré la création de nombreux types de masques nouveaux depuis 1850.

Jusqu'au 20e siècle, le carnaval était plus grossier, plus ordinaire et beaucoup plus agressif qu'aujourd'hui; il s'accompagnait souvent de rivalités villageoises et de rixes. Ce n'est qu'au moment de la constitution de groupes organisés, de confréries et de sociétés de carnaval, que la coutume devint «respectable». Car l'exigence d'un carnaval «propre» et qui éviterait les excès requiert le soutien d'une organisation hiérarchisée. Ceci a pour conséquence que les modèles sociaux existants sont transférés sur les organisations de carnaval. L'ego social et la position de l'individu dans le groupe ne sont abandonnés qu'en partie, les règles formelles de la vie quotidienne ne sont oubliées que partiellement et pour un intervalle bref. Dans les régions rurales en particulier, la participation aux sociétés de carnaval et aux mascarades s'accompagne en général d'un gain plutôt que d'une perte de statut social. Les initiateurs des festivités de carnaval et les innovateurs – indigènes ou venus de l'extérieur – soulignent que celles-ci plaisent aux jeunes comme aux vieux et qu'elles poursuivent également un but charitable. De nombreux participants considèrent le carnaval comme un «dernier exil», un refuge loin du sérieux oppressif de la réalité sociale moderne, une dernière enclave offerte à la fantaisie asservie par le quotidien. On attribue au carnaval une fonction thérapeutique de compensation, de «soupape psycho-hygiénique» visant à neutraliser les tensions accumulées sur le plan sexuel, politique ou relationnel et qui pourraient menacer l'ordre dans les groupes sociaux. Il réussit toutefois de moins en moins à remplir sa fonction de contrôle social, dans le sens qu'il exercerait une forme de sanction populaire visant à corriger les comportements: les communautés villageoises d'autrefois se sont trop dissolues sous l'influence du changement socio-économique et de la mobilité spatiale de la population.

Le carnaval en milieu rural devient de plus en plus l'affaire de certains groupes, associations, écoles etc. Les aspirations des villageois, leur besoin de compensation ou de neutralisation des tensions sont satisfaits d'une autre manière. Ceci, comme le fait de la domestication du carnaval, contribue à lui enlever sa fonction de licence. Ce sont, par exemple, les rencontres sportives en stades urbains qui, maintenant, fournissent

une occasion d'échapper au quotidien pour jouer brièvement au «monde autre» et tout mettre en question sans qu'il soit besoin de modifier de manière fondamentale le monde du quotidien. Du fait, en outre, du coût élevé de son organisation, le carnaval en milieu rural est soumis à un degré croissant de commercialisation et d'organisation systématique; ceci bien que de nombreux participants continuent à le considérer comme une sorte de pôle opposé d'un environnement matérialiste et rationnel. Le carnaval aujourd'hui n'est plus du tout «anarchie légale»; il est, au contraire, soumis à des restrictions d'ordre moral et aux règles gouvernant le comportement social. Il reste tout de même que, par rapport au quotidien, il permet des débordements: il n'est pas encore soumis aux mêmes mécanismes normatifs, dans la mesure où l'élément «anarchie» continue à faire partie de son inventaire sous-jacent. Mais le code carnavalesque, anti-code des normes du comportement quotidien, s'apprend. Il est soumis à de nombreux tabous. Le carnaval fournit de plus aux artistes, aux enseignants et à leurs élèves, aux graphistes et autres artisans une possibilité supplémentaire d'exercer leurs talents créatifs. La mobilité moderne encourage les visites réciproques en costumes et déguisements; les «fous» se rencontrent au niveau intercantonal ou international, les médias électroniques encouragent la diffusion de formes exogènes ou même exotiques. Son déroulement est guidé par des éléments collectifs, interpersonnels et individuels, symboliques et commerciaux, sur une base faite d'un mélange de satire, de réprimandes sous forme de provocation, de libertinage sexuel et d'excès de nourriture et de boisson.

En Suisse, et dans certaines régions alpines en particulier, la coutume cyclique du carnaval débute le 6 janvier (Epiphanie) et dure officiellement jusqu'au Mercredi des Cendres. Dans les régions urbaines (à Zurich par exemple), on adopta dès 1945 le 11 novembre (St. Martin) comme jour d'ouverture du carnaval, reprenant ainsi la date traditionnelle en Rhénanie. Les jours officiels de carnaval dans les régions à majorité catholique sont surtout le Jeudi gras, ainsi que les Lundi et Mardi gras («Güdelmontag», «Güdeldienstag», dont le composant «Güdel» évoque le gaspillage, les excès). Le Mercredi des Cendres marque la fin officielle de la période de carnaval. Dans les régions essentiellement protestantes, (Zurich et Bâle par exemple), l'époque du carnaval s'étend du dimanche Invocavit/Quadragésime aux jours qui le suivent; il débute donc le dimanche après le Mercredi des Cendres.

Les signes du carnaval sont les masques, ainsi que les emblèmes et symboles des «fous». Cortèges, courses, attaques simulées et danses constituent ses formes d'interaction. Il faut signaler, en tant que formes de

communication particulières au carnaval, les bouffonneries, les parodies de tribunaux, les chants ironiques, les chœurs parlés et les versets satiriques que des groupes costumés récitent de café en café. Les éléments dominants de la coutume définissent l'événement collectif carnavalesque: boire et manger, musique et bruit, jeu et danse, cortèges bruyants et courses de masques, déguisements, feux d'artifice. Trois formes de comportement rituel sont étroitement liées au carnaval: le formalisme, la mascarade et la négation des hiérarchies et des barrières sociales. Bien que formalisme et mascarade constituent deux pôles fondamentalement opposés, la mascarade aboutit souvent au formalisme, à la mise au pas: tous les membres d'une clique de carnaval doivent porter le même costume. Masques et costumes sont, de nos jours, plus importants que les bouffonneries, le défoulement ou les courses de masques.

Au cours des siècles, le carnaval est devenu, en Suisse, la date la plus importante pour le port de masques et le déguisement et en a relégué le port traditionnel – lors de fêtes alpestres ou du Nouvel An – à une position marginale. Il existe de nos jours en Europe une sorte de langage commun des masques, un langage de la mascarade qui, comme les dialectes, peut être subdivisé en régions. Ceci concerne également les masques portés en Suisse. Mais, bien que tous les masques aient quelques traits de base en commun, la manière dont ils se prêtent à un développement créatif permet une grande latitude. C'est ainsi que la «culture carnavalesque» en sol suisse présente une grande variété. Les masques ne sont pas phénomène culturel isolé; ils sont part intégrante de la vie socio-culturelle de chaque localité. Bien que l'on constate aujourd'hui dans de nombreux villages – alpins en particulier – des activités carnavalesques intensives, il ne nous semble pas possible de soutenir les tendances idéologisant les montagnes suisses au point d'en faire le lieu d'origne des masques en Europe. Cette idéologie, orienté en général vers une interprétation de type culte de fertilité, culte des ancêtres ou apotropaïsme, se méprend et ignore le fait que partout en Europe il existe des types de masques et de déguisements n'ayant aucun lien avec l'espace alpin.

Il est bien possible que des phénomènes de migration de certains éléments liés aux masques et aux déguisements à l'intérieur d'espaces géographiques plus ou moins étendus aient eu lieu – la figure du Domino ou de l'Arlequin italien migrant vers l'espace germanophone à partir du 17e siècle, par exemple – mais la thèse de l'espace alpin en tant que centre et origine d'une culture européenne des masques ne peut plus être soutenue. On ne constate pas non plus le phénomène d'une continuité dans les faits culturels liés aux masques, continuité qui s'etendrait sur plusieurs millénaires et qui serait conservée par une culture de bergers autar-

cique. Même le folkloriste bâlois Karl Meuli qui, par ailleurs, défend encore dans une certaine mesure la thèse d'une continuité dans les masques en pays germaniques a signalé dans son ouvrage «Schweizer Masken» («Masques suisses», 1943) qu'aucune des anciennes régions de masques n'avait réussi à conserver partout la coutume primitive de manière vivante. Karl Meuli avait beaucoup inspiré la recherche dans le domaine des masques en régions germanophones dans les années 30. Il prit pour point de départ les notions de «mana» (en tant que force distincte de toute force matérielle et qui agit soit pour le bien, soit pour le mal) communes à de nombreux peuples et selon lesquelles, à certains moments de l'année, les âmes des morts reviennent de l'au-delà pour punir, semoncer ou dérober. Ces revenants devaient être apaisés par des offrandes. L'homme à orientation animiste aurait utilisé des masques anthropomorphes pour communiquer avec certains trépassés (généralement des ancêtres), pour les ranimer au moyen du masque, du «faux visage». Le porteur du masque incarnerait l'ancêtre. Sa croyance – selon laquelle il deviendrait vraiment l'esprit dont il porte le masque – ferait que son Moi disparaîtrait pendant la durée des festivités carnavalesques. Cette perte d'identité, l'utilisation du masque comme une «enveloppe» dissimulant l'individu, légitimerait les quêtes, semonces, vols, punitions et tours commis. Simultanément, ces expiations cérémonielles typiques de «l'anarchie légale», de «l'excès permis», serviraient à soulager les consciences et à neutraliser les tendances agressives. La théorie du culte des morts de Meuli se fonde sur l'étude de cultures hors de l'Europe pour en transférer les coutumes et rites sur les données des époques grecque, romaine, germanique et moderne; elle se heurta par la suite à de fortes oppositions. Cette théorie pourrait offrir une base à une tentative d'interprétation des mascarades lors des coutumes de carnaval de la mi-hiver. Elle ne peut, par contre, être appliquée aux masques portés à d'autres moments de l'année, dans la mesure où ceux-ci n'y représentent pas des ancêtres. Il se peut qu'autrefois les masques aient été liés au culte; mais les masques portés de nos jours ne sont autres que le persiflage des croyances aux démons et atteignent leur but en ridiculisant et même en esthétisant les démons, en jouant sur des éléments païens de manière solennelle et burlesque pour vider la croyance aux démons de son sens. L'effroi causé par de nombreux masques n'a aucun rapport avec les cultes des morts ou de la fertilité. Les collections de masques se trouvant dans les musées ou chez des particuliers confirment la formule: plus le masque est grossier et plus il vise à effrayer, plus il est de date récente. D'un point de vue fonctionnel et sur le plan historique, le masque porté en Suisse hors des périodes de carnaval couvrait encore de nombreux autres besoins:

1. Il était utilisé pour le théâtre, depuis la période baroque surtout.
2. Il servait à cacher le visage de son porteur lors des processions sacrées; une utilisation analogue se trouve encore dans les régions méditerranéennes de l'Europe.
3. Il était porté pour la chasse, pour attirer le gibier.
4. Il cachait le visage du bourreau lors des exécutions.
5. Il faisait partie des représentations mimiques exécutées par les bergers lors de la montée à l'alpage.
6. Il pouvait être porté en signe de protestation.

Les masques conservés dans les collections publiques ou privées remontent au plus au 18e siècle et sont, pour la plupart, des masques de théâtre de l'époque. Des tableaux datant du 16e siècle montrent les figures masquées typiques de la fin du Moyen Age: diable, paysan, vieille femme, Juif, homme des bois, «fou» du type Till Ulespiègle. D'autres figures apparurent à l'époque baroque: médecin, barbier, bossu, soldat, glouton, ainsi que des figures du règne animal déformées, ridicules, aux grimaces extrêmes. Mais la culture de l'époque exigeait également de belles figures masquées, faisant le pendant des créatures affreuses. Les masques de bois de la fin du baroque et du rococo que nous possédons encore représentent de beaux visages tranquilles et lisses, presque asexués et aux traits enfantins. Ce n'est qu'à partir de la fin du 18e siècle que certaines figures masquées devinrent grotesques et effrayantes. Il s'agit, par exemple, de figures de sorcières dont on ne peut s'amuser en carnaval qu'après que soit passée la phase historique des terribles procès de sorcières. Au 19e siècle, les images des almanachs servaient de modèles de base aux mascarades. Jusqu'au 17e siècle, les matériaux utilisés furent surtout le cuir, le lin, la toile, les peaux et fourrures d'animaux, les filets et les draps, la vannerie et la paille. S'y ajoutèrent au 18e siècle – et pour les classes aisées surtout – la tôle, la gaze de fil de fer (en provenance de manufactures parisiennes), le papier mâché, la toile cirée, le carton, le bois, les voiles et les bas. Dans les milieux ruraux pauvres, on utilisa encore jusqu'au 20e siècle des écorces d'arbre, des roseaux, de la paille, des feuillages et de vieux torchons pour confectionner les vêtements de carnaval, alors que le visage était souvent noirci de suie afin de le rendre méconnaissable. Les couches sociales aisées de l'époque de l'industrialisation croissante du 19e siècle connaissaient déjà les costumes de carnaval fastueux. La répartition plus égale des moyens financiers de notre époque fait que les costumes de carnaval coûteux sont portés par des couches plus larges de la population; les sociétés de carnaval en possèdent également un certain nombre.

Les «fous» actuels sont équipés par exemple:
- de petits grelots attachés à une courroie de cuir,
- de fouets et de crécelles,
- de vessies de cochon,
- de massues ou de bâtons,
- de balais de sorcières comme contre-symbole de la verge verte qui symbolise la fertilité,
- d'un parapluie pour se protéger du mauvais temps,
- d'un sac ou d'une corbeille remplis de victuailles que l'on distribue,
- d'un sac de cendres pour barbouiller les spectateurs ou d'une seringue pour les asperger.

Si nous nous posons la question des raisons qui poussent les participants à se comporter en «fous» pendant le carnaval, nous constatons que cette activité correspond à un besoin humain fondamental. Chaque époque a trouvé une forme particulière de la mascarade ou a établi son propre code délimitant les éléments concrétisés dans les activités des «fous» de carnaval. Les masques et la mascarade ont un contenu polysémique et qui ne peut pas être réduit à une signification globale; ils expriment également des éléments inconscients. Leurs modes sont à la fois solennels et ludiques: le masque transpose vers une dimension de l'être située au pôle opposé du quotidien, vers l'enivrement, le momentané, le spontané, le ridicule et le comique. La mascarade permet l'échange de rôles entre les sexes ou entre les couches sociales. Les riches se déguisent en marginaux de la société et réalisent pour un bref moment un rêve sous-jacent. A partir du 16e siècle, les échanges de rôles, sexuels ou sociaux, étaient condamnés par les autorités. Après l'ascension de la bourgeoisie vers la fin du Moyen Age, les artisans et commerçants parvenus au bien-être matériel aimaient s'habiller comme les membres des classes supérieures. La mascarade constitue aussi un moyen d'en imposer et satisfait un besoin très humain. Elle procure simultanément un gain de jouissance, de personnalité et de puissance; elle légitime les sanctions, les semonces, le ridicule en tant que fonctions sociales exercées par une justice populaire sommaire. Les masques procurent l'anonymat et permettent d'aller au-delà des limites fixées par les mœurs dans le domaine érotique. Il est rare qu'une personne ivre sous son masque provoque la critique, le monde dans lequel elle joue est, justement, un monde «à l'envers». Les danses de masques satisfont au besoin humain de mouvement. Les beaux masques provoquent la gaieté, les masques affreux font peur.

Dans la mesure où l'élément sérieux du masque a disparu, il devient possible de l'esthétiser et de le styliser, de le décorer de manière person-

nelle et créative. C'est aujourd'hui au sculpteur de masques que revient la tâche de choisir un style. En Suisse, ce style est surtout basé sur le grotesque: il s'agit d'animer le spectacle populaire. Le sculpteur utilise l'exagération, la distorsion et le changement de perspective pour exprimer et objectiver sa vision. Les masques forment et soutiennent le sentiment d'appartenance à un groupe. Ils renforcent le «nous» du groupe qui se sert d'eux pour, précisément, démontrer cette communauté et la délimiter par rapport à l'extérieur.

Les cortèges de masques organisés par les offices du tourisme et les sociétés de carnaval peuvent réactiver la solidarité des groupes. Mais, dans ce contexte touristique, le masque devient souvent marchandise et moyen de propagande.

Alors qu'actuellement le carnaval urbain va de plus en plus vers le burlesque et la caricature, le carnaval rural est, en Suisse, encore caractérisé par des mascarades vitales. Mais à la campagne également, le besoin de représentation domine le besoin de déguisement. La création locale ou régionale de nouvelles figures masquées typiques se fait souvent à la suite d'impulsions exogènes. Ce mode de diffusion est renforcé par la télévision ou les rencontres de masques au niveau national ou international: la idée de base d'un masque donné est reprise pour être reformulée et donnera un masque caractéristique de telle ou telle région. Le carnaval rural en Suisse alémanique est, de nos jours, fortement influencé par la télévision allemande et tend à devenir de plus en plus imposant.

Alors qu'avant la Révolution française c'étaient les corporations et les sociétés de garçons qui s'occupaient d'organiser les coutumes relatives au carnaval, ce sont maintenant les sociétés et corporations de carnaval, les associations villageoises, les groupes de jeunesse, des associations quelquefois peu structurées ou toute la population d'un village qui s'en chargent. Les sociétés modernes de carnaval sont en général ouvertes à tous; les corporations, par contre, sont souvent dominées par une stricte hiérarchie, des relations de prestige et des statuts rigides. Une telle organisation hiérarchique rend possible une certaine compensation du quotidien. Un individu qui manque de prestige à son lieu de travail tendrera à rechercher une fonction dans le cadre d'une hiérarchie ordonnée et structurée. Sa position parmi les fous de carnaval lui fournit occasion de donner des ordres et de prendre des décisions. La hiérarchie carnavalesque peut, d'autre part, renforcer des rapports socio-économiques existants: le porteur d'une certaine fonction dans le quotidien cherchera aussi à occuper une place officielle dans la corporation de carnaval. En ville de Lucerne, de riches citoyens paient souvent des dizaines de milliers de francs à fonds perdu pour avoir l'occasion, une fois dans leur vie,

d'occuper l'office du Père Fritschi (le père du carnaval de Lucerne) pour une durée d'un an. Le choix d'un candidat se fait d'habitude sur la base de son talent rhétorique et de ses dons d'organisation, autant que de ses moyens financiers. Le réseau structuré de certaines sociétés de carnaval peut atteindre un tel degré d'organisation que l'on devrait parler d'une véritable aristocratie carnavalesque. Mais les problèmes et les affaires sérieuses ne sont traités qu'en marge. On accorde liberté aux «fous», dans le cadre de certaines limites bien définies: il faut que le carnaval demeure «propre» (Zurich, 1984). On parle d'érotisme par euphémisme, en fait un tabou, l'exclut de la partie officielle, y fait tout au plus allusion en versets satiriques et parle de «chronique scandaleuse». La liberté est contenue, on ne permet la critique qu'à condition qu'elle suive les canaux prescrits (les versets satiriques typiques du carnaval de Bâle sont un bon exemple de ce phénomène). Et souvent la critique exprimée n'est autre qu'une forme d'expression utilisée par la majorité pour livrer au ridicule une minorité marginale.

Le carnaval des rues, et en particulier les cortèges organisés par les corporations ou autres associations, subit actuellement une évolution structurelle importante. Alors que jusqu'à un passé récent il comportait surtout des chars décorés se moquant de thèmes d'actualité, il tend maintenant à s'enrichir de groupes de masques. Ce genre de groupe établit plus facilement un contact avec les spectateurs; ils offrent plus de possibilités d'action que les groupes sur chars réduits à la représentation satirique.

Depuis la Seconde Guerre mondiale, le carnaval en salle s'est, en Suisse, beaucoup démocratisé. Alors qu'aux 18e et 19e siècles les bals masqués réunissaient avant tout les membres des classes sociales supérieures (à Lucerne par exemple), ils sont maintenant courants dans les villages. On y observe en général que la tenue suit des règles bien définies: les femmes sont déguisées, les hommes sont en civil. Depuis 1945, les bals masqués sont l'événement-centre du carnaval urbain ou rural. On a commencé plus récemment à organiser des bals costumés pour lesquels tous les participants doivent se déguiser. Une nouveauté est apparue entre les deux guerres en ville de Bâle: les fanfares cacophoniques («Guggenmusik»). En 1948, l'une de ces fanfares prit part au carnaval de Lucerne, diffusant ainsi la coutume d'abord à Lucerne puis, à partir des années soixante, dans toute la Suisse alémanique. Avec le soutien d'émigrés suisse-allemands, les fanfares cacophoniques atteignirent finalement la Suisse française et italienne. Les «traditionnalistes» tendent à rejeter les fanfares de carnaval pour leur préférer la culture «archaïque» des masques. Mais leur rapide diffusion tend à suggérer qu'elles remplis-

sent une fonction sociale importante: elles offrent – aux jeunes des deux sexes en particulier – un champ d'identification sociale. Les membres d'une telle fanfare portent tous le même costume et acquièrent rapidement ce sentiment d'appartenance au groupe caractérisé par le «nous», par opposition aux structures conventionnelles hiérarchisées. De tels groupes développent souvent un sentiment de solidarité allant au-delà de la période de carnaval; ils organisent par exemple des fêtes et des excursions pendant l'été. La diffusion rapide de ce phénomène démontre également qu'il possède un dynamisme interne considérable, se recoupant en partie avec une sorte de fonction thérapeutique: il permet de «canaliser» les agressions dans un cadre ordonné, de neutraliser, au moins temporairement, les conflits, de compenser le manque de communication inter-personnelle dont la plupart des gens souffrent actuellement. Il offre en fait une soupape légitime au besoin de base que ressent tout individu à vivre l'anarchie au moins pour une brève période bien délimitée. Les adeptes des fanfares cacophoniques justifient en général leur participation avec l'argument du plaisir de la musique, de la créativité dans l'élaboration du costume du groupe, de l'opposition aux formes traditionnelles du carnaval, de la joie au spectacle assourdissant. De nombreux groupes portent attention à l'originalité des costumes qui manifestent toute une gamme de créativité esthétisée.

Ainsi, à Bâle, lors de l'ouverture du carnaval, on voit défiler des groupes impeccablement costumés et masqués, précédés de lanternes géantes décorées selon des thèmes satiriques. Durant trois jours, hommes politiques et personnages influents sont mis en pièces. Les potins de l'année réapparaissent sur les fresques des lanternes, ainsi que dans les versets satiriques imprimés sur tracts et chantés le soir dans les tavernes typiques par les messagers de chaque «clique». Le terme de «clique» désigne les groupes qui sont les vrais acteurs du carnaval de Bâle et qui veillent à la spécificité et à la qualité esthétique de cette manifestation dont l'importance et la particularité ne cessent d'attirer un public nombreux.

Le carnaval de Bâle, comme celui d'autres régions de Suisse, a dû trouver des formes adéquates à la pratique de la coutume. Les festivités carnavalesques ne peuvent éviter d'être soumises au changement, dans la mesure où chaque époque a trouvé et doit trouver les formes d'expression socio-culturelle qui lui conviennent le mieux.

Bibliographie

Abréviations:

HDA Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens, hg. von Hanns Bächtold-Stäubli, 10 Bde., Berlin und Leipzig 1927–1942.
JSFB Das Jahr der Schweiz in Fest und Brauch. Zürich 1981. Sammelband mit Beiträgen von 91 Autoren.
SAVk Schweizerisches Archiv für Volkskunde, Basel 1897ff.
SVk Schweizer Volkskunde, Basel 1911ff.

Atlas der schweizerischen Volkskunde (ASV), II. Teil: Kommentar, S. 95–132 «Fastnacht», Karten Nrn. 168–174; Kommentar, S. 245–286, «Heischebräuche und Heischeumzüge, Lärmbräuche und Lärmumzüge», Karten Nrn. 192–198; Kommentar, S. 287–302 «Maskenbräuche und Maskenumzüge, Laub- und Strohgestalten – Schwärzen des Gesichtes», Karten Nrn. 199–200.
Baumann, Walter – Wolgensinger, Michael: Folklore Schweiz, Zürich 1979.
Bertrand, J.-B.: Le Théâtre populaire en Valais. In: SAVk 31 (1931), 73–100.
Bonney, Claire: Swiss folk masks in the collections of the Buffalo Society of Natural Sciences. In: Collections. Buffalo Society of Natural Sciences 59 (1979), 27–29.
Campi, Edith: Le carnaval de Bâle – 1975; une étude ethno-psychiatrique. Paris 1975 (Typoscript, 91 Seiten).
Carlen, A.: Das Oberwalliser Theater im Mittelalter. In: SAVk 42 (1945), 77ff.
Federica de Cesco – Kazuyuki Kitamura: Schweizer Feste und Bräuche, Bern 1977.
– Die hundert schönsten Volksfeste, Viva Europa, Zürich 1980 (u.a. Schweizer Volksfeste).
Chappaz-Wirthner, Suzanne: Les masques du Lötschental. Présentation et discussion des sources relatives aux masques du Lötschental. In: Annales Valaisannes 2e série 49 (1974), 3–96.
Creux, René: Mythes, masques et confréries en Suisse. In: Le masque dans la tradition européenne. Catalogue rédigé sous la direction de Samuël Glotz, Binche 1975, 269–282.
Damase, Jacques: Masques de la Suisse primitive, Ausst.-Kat. Auvernier 1963.
Eberle, Oskar: Fastnachtsspiele. In: 7. Jahrbuch der Gesellschaft für schweizerische Theaterkultur, Luzern 1935 (u.a.: Die Japanesenspiele in Schwyz).
Escher, Walter: Schweizer Masken und Maskenbräuche. In: Schweizer Journal 1954, Februarheft, 9–14.
Frei, Benedikt: Die Fastnachtslarven des Sarganserlandes. In: SAVk 40 (1942/43), 65–109.
Gantner, Theo: Die Katholiken und die Basler Fastnacht. In: SAVk 65 (1969), 25–35.
– Der Festumzug. Ein volkskundlicher Beitrag zum Festwesen des 19. Jahrhunderts in der Schweiz. Basel 1970.
Gennep, Arnold van: Manuel de folclore français contemporain I, 3 Paris 1947, 868ff.
Hoffmann-Krayer, Eduard: Bilder aus dem Fastnachtsleben im alten Basel, Zürich 1986.
– Die Fastnachtsgebräuche in der Schweiz. In: SAVk 1 (1897), 47–57, 126–142, 177–194, 257–283.
– Winterdämonen in der Schweiz. In: SVk 1 (1911), 89–95.
Hugger, Paul: Das Klauslaufen in Amden. In: SVk 48 (1958), 1–8.
– Bruder Fritschi von Luzern. Zur Deutung einer fasnächtlichen Integrationsfigur. In: SAVk 79 (1983), 113–128.
– Zurich, Grandeur et misère d'un carnaval sans traditions. Vortrag zu den «Rencontres internationales sur le Carnaval, la Fête et la Communication». Nizza, März 1984 (Manuskript).

- Le Carnaval chez les Vaudois. In: Encyclopédie Vaudoise XI, 1984.
- Fasnacht in Zürich. Das Fest der Andern. Zürich 1985.

Humberset-Cahorn, Hélène: Le charivari. In: Folklore suisse 56 (1966), 38–39.

Junod, Louis: Le charivari au pays de Vaud dans le premier tiers du XIX siècle. In: SAVk 47 (1951), 114–129.

Kutter, Wilhelm: Schwäbisch-alemannische Fasnacht, Künzelsau 1976 (Berschis, Laufenburg, Rothenthurm, Schwyz, Siebnen, Unterägeri, Zürich).

Lurati, Ottavio: Carnevale in Ticino. In: JSFB, 117–118.

Meuli, Karl: Alte Jungfer, Junggeselle. In: HDA I, 334–345.
- Maske, Maskereien. Ebd. V, 1744–1852.
- Gesammelte Schriften, 2 Bde., Basel 1975. Bd. I: Zum Maskenwesen, u.a. Bettelumzüge im Totenkultus/Opferritual und Volksbrauch / Die deutschen Masken / Schweizer Masken und Maskenbräuche / Altrömischer Maskenbrauch / Der Ursprung der Fastnacht.

Meyer, Werner: Mittelalterliche Turniere. In: Sandoz-Bulletin 17 (1969), 27–48.

Morax, René: Le Carnaval dans la vallée de Conches (VS). In: SAVk 5 (1901), 281–287.

Niederer, Arnold: Les «chèvres à bec» d'Ottenbach. In: Traditions populaires: Masques. Exposition du 26 juin au 12 septembre 1965. Le Manoir. Martigny 1965, 50–51.
- Masken. In: Creux, René (Hg.): Volkskunst in der Schweiz, Paudex 1970, 281–286.
- Masques. In: Guichonnet, Paul (Hg).: Histoire et Civilisations des Alpes II, Toulouse - Lausanne 1980, 110–113.

Orloff, Alexander: Carnival. Myth and Cult. Wörgl 1980/81, 51–55 (The Fasnacht of Basel).

Röllin, Werner: 100 Jahre Märchler Rölli. Aus der Geschichte der Märchler Fasnacht. In: Schwyzer Demokrat (Siebnen) vom 28. Januar 1977.
- Entstehung und Formen der heutigen Schwyzer Maskenlandschaft. In: SAVk 74 (1978), 129–182.
- Fasnachtforschung in der Schweiz, In: Jahrbuch für Volkskunde 1985, 203–226 (muni de références bibliographiques).

Rütimeyer, Leopold: Über Masken und Maskenbräuche im Lötschental. In: Globus. Illustrierte Zeitschrift für Länder- und Völkerkunde 91. Braunschweig 1907, 201–204, 213–218.

Schüle, E.: A propos des Brandons. In: SAVk 46 (1950), 203 ff.

Seeberger, Marcus - Ruppen, Oswald: Menschen und Masken im Lötschental, Brig 1974.

Seeberger, Marcus: Fasnacht im Lötschental. In: JSFB, 112–113.

Strübin, Eduard: Die neuere Entwickung der Fastnacht in Basel-Land. In: SAVk 46 (1950), 90–112.

Tagini, Jacques: Les «failles» dans la campagne genevoise. In: SAVk 50 (1954), 1–29.
- Les mascarades de l'Escalade au 19e siècle. In: SAVk 67 (1971), 130–155.

Traditions populaires: Masques. Exposition du 26 juin au 12 septembre 1965: Le Manoir. Martigny 1965.

Trümpy, Hans: Zum Fastnachtsspiel in Gottfried Kellers Roman «Der grüne Heinrich». In: SAVk 56 (1960), 25–39.
- Fasnacht in Basel. In: JSFB, 128–136.

Wackernagel, Hans Georg: Altes Volkstum der Schweiz. Gesammelte Schriften zur historischen Volkskunde (= Schr. d. Schweizer. Ges. f. Vkde. 38), Basel 1959. U.a.: Der Trinkelstierkrieg vom Jahre 1550 / Vom fastnächtlichen Uristier / Maskenkrieger und Knaben im Schwabenkrieg von 1499 / Ein unbekanntes Aktenstück über den Schwerttanz in Basel.

Weidkuhn, Peter: Ideologiekritisches zum Streit zwischen Fasnacht und Protestantismus in Basel. In: SAVk 65 (1969), 36–74.

Wildhaber, Robert: Fastnacht und Holzmasken in Walenstadt, Schweiz. In: Schmidt, Leopold (Hg.): Masken in Mitteleuropa, Wien 1955, 191–200.
- Form und Verbreitung der Maske. In: SVk 50 (1960), 4–6.

- Gesichtsmasken. Bemerkungen zur Typologie und Verbreitung im europäischen Raum. In: Volksleben 18, Tübingen 1967, 283–292.
Zehnder, Leo: Volkskundliches in der älteren schweizerischen Chronistik (Schr. d. Schweizer. Ges. f. Vkde. 60). Basel 1976.