

Zeitschrift: Schweizerisches Archiv für Volkskunde = Archives suisses des traditions populaires
Herausgeber: Schweizerische Gesellschaft für Volkskunde
Band: 84 (1988)
Heft: 3-4

Artikel: Les adolescents à carnaval, sauveurs de l'utopie festive
Autor: Chappaz-Wirthner, Suzanne
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-117645>

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: 29.07.2025

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

Les adolescents à carnaval, sauveurs de l'utopie festive*

par *Suzanne Chappaz-Wirthner*

Dans l'Europe préindustrielle, les adolescents ne constituaient pas une catégorie sociale distincte, comme c'est le cas aujourd'hui, mais se trouvaient englobés dans la «jeunesse», classe d'âge regroupant les individus célibataires de quinze à trente ans environ, soit de la puberté jusqu'au mariage qui intervenait alors à un âge relativement avancé¹. Ces jeunes célibataires formaient des bacheleries, abbayes ou royaumes de jeunesse, attestés dès le 12^e siècle et jouissant de certains privilèges. C'est ainsi qu'ils animaient la vie de fête de la collectivité, veillaient aux bonnes mœurs et exerçaient à carnaval un rôle justicier, mettant sur pied des mascarades, des farces ou des procès parodiques dans lesquels ils stigmatisaient les événements scandaleux survenus pendant l'année. Ils détenaient aussi le droit d'organiser des charivaris à l'encontre des individus dont le comportement transgressait l'ordre «naturel» assurant la continuité de la collectivité. Veufs remariés, maris battus ou cocus, femmes adultères ou filles-mères, célibataires endurcis et couples stériles devenaient alors l'objet de la risée générale. En dénonçant ces transgressions, les jeunes célibataires incarnaient en quelque sorte la conscience de la collectivité et rappelaient à celle-ci les normes qui contribuaient à la définition de son identité. L'appartenance à l'institution traditionnelle que représentait la «jeunesse» tenait ainsi lieu de rite de passage réalisant la socialisation des individus qui la composaient et leur intégration dans la collectivité².

Au 19^e siècle, la prolongation de la formation scolaire et l'apparition des associations urbaines de type «Verein», phénomène issu de la volonté de la classe bourgeoise de préserver ses privilèges et d'imposer ses valeurs, entraînèrent l'éclatement du groupe des célibataires, modifiant complètement la sociabilité de la jeunesse. Tandis que les individus de vingt ans et plus, mariés ou non, se mêlaient aux membres plus âgés des «sociétés» locales, les jeunes de treize à vingt ans se virent isolés dans la catégorie des «adolescents» et soumis à une législation les définissant comme «mineurs» et les enfermant dans une dépendance accrue à l'égard des adultes³. Relégués en marge de la collectivité, au sein de groupements spécifiques visant, tel celui des «scouts», à neutraliser leur sexualité et à leur inculquer les valeurs bourgeoises, ils furent dépossédés par les

* Version remaniée d'une conférence tenue lors du 3^e Congrès International d'Ethnologie et de Folklore SIEF, Zurich 1987.

Le jeu avec le pouvoir ou le vertige de l'insoumission

Fig. 1. Une parodie allègre. L'armée suisse au cortège des enfants à Glis, le 11 février 1988.

sociétés locales de la fonction essentielle qu'ils remplissaient dans les fêtes. Le carnaval en particulier, dont ils étaient les principaux acteurs, échappa dès lors à leur ardeur, pris en charge par des groupes spécialisés dont les membres, tous adultes, se promurent agents de la satire publique⁴. Ce furent les enfants qui devinrent les rois de la fête, tirant parti de la mythification nostalgique dont l'enfance, assimilée au Paradis perdu, était l'objet de la part des adultes de l'âge industriel. Or l'observation du carnaval en Suisse révèle que si les enfants continuent à y occuper le devant de la scène, les adolescents manifestent leur présence avec une vigueur qui semble croître d'année en année. Quel rôle jouent-ils dans cette fête organisée par les adultes des sociétés carnavalesques? C'est une réponse à cette question que j'aimerais proposer ici à partir des données que j'ai recueillies dans le Haut-Valais entre 1976 et 1982. Mais il me faut d'abord préciser mon approche du carnaval.

La construction de l'identité collective est un processus complexe qui présente un aspect paradoxal et conflictuel⁵. En effet, une collectivité ne se définit qu'en relation avec l'altérité que constituent les collectivités qui l'entourent; de plus, l'identité collective est toujours différenciée du fait

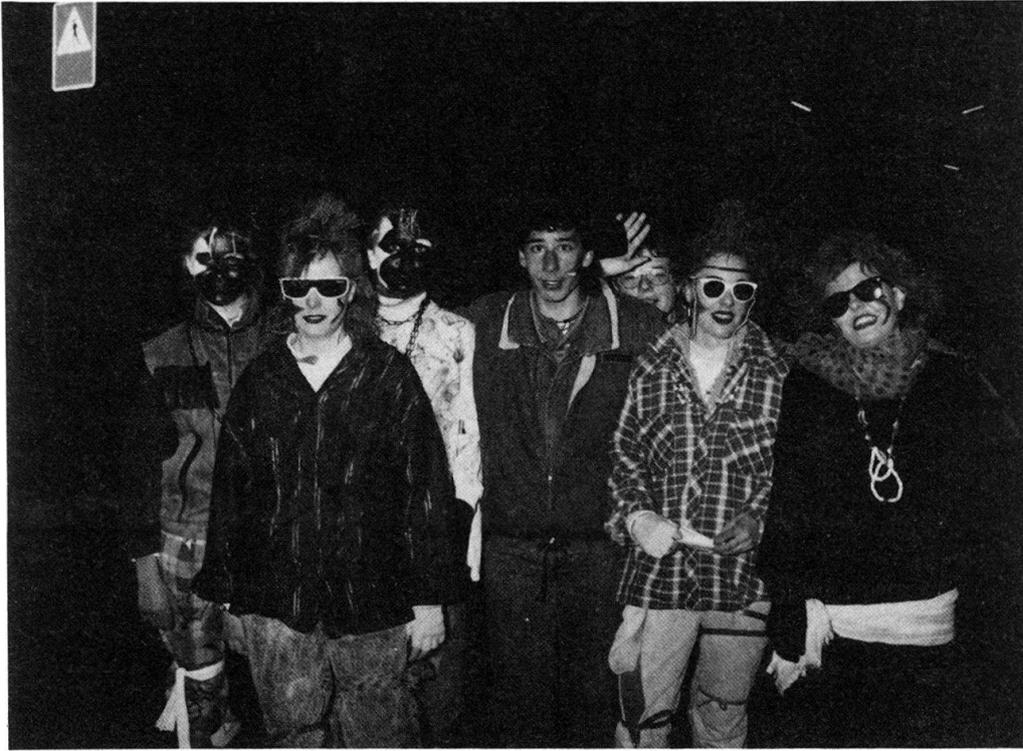


Fig. 2. Les «punks», modèles actuels de rébellion. «Chessleta» à Glis, le 10 février 1988.

de la diversité des catégories sociales qui composent une collectivité; enfin, toute identité connaît la nécessité de se reproduire en conciliant la permanence et le changement. Cette dynamique se traduit par des tensions inter- et intracommunautaires auxquelles la fonction symbolique offre un recours grâce à la recreation du réel qu'elle opère dans l'imaginaire. Mais pour qu'il y ait soulagement des tensions, c'est-à-dire efficacité symbolique, il faut que la collectivité fasse l'expérience concrète du réel remodelé par l'imaginaire. Une des fonctions du carnaval consiste précisément à donner à voir et à vivre le produit du travail symbolique, sous la forme d'une image d'elle-même et du monde que la collectivité met en scène à l'intention de ses membres. L'observation en profondeur d'un carnaval particulier permet de découvrir qu'il y a spécialisation des rôles dans la mise en scène de cette image et que les adolescents y contribuent de manière originale.

Le carnaval étudié est celui de Brigue, de Glis et de Naters, trois bourgades contiguës du district de Brigue situé dans la partie alémanique du canton du Valais. Brigue et Glis, réunis en une seule commune depuis 1972, comptent 9600 habitants et Naters 6600⁶. Durant toute leur histoire, ces trois localités ont lutté entre elles pour obtenir le titre de chef-lieu du district et ces tensions interlocales se manifestent dans le



Fig. 3. Le bagnard et le marin, figures plus traditionnelles de l'évasion hors du carcan des règles quotidiennes. «Kasbafest» à Brigue, le 14 février 1988, jeudi gras.

carnaval depuis la fin des années soixante⁷. Chacun des trois lieux possède sa propre société carnavalesque qui comprend deux cents membres environ et rivalise avec les deux autres pour que «son» carnaval ait le plus d'éclat. Cet esprit de compétition explique la couleur emblématique très marquée de la fête actuelle. C'est ainsi que Brigue vit à carnaval sous le signe de l'Orient: le *Türkenbund* métamorphose chaque année la ville en casbah exotique baptisée Mekka et dominée par la silhouette d'un chameau, effigie gigantesque devenue l'emblème carnavalesque de Brigue. A Glis, le carnaval a pris pour thème la forêt; les membres de la *Bäji-zumpft*, transformés en sorcières, forment la suite du *Bäjinool*, mannequin géant représentant un montagnard qui rappelle l'origine paysanne des habitants. Enfin, dans la petite ville de Naters, c'est le dragon d'une légende de l'endroit que la société des *Drachentöter* fait vivre à carnaval; entouré du prince *Jozzelin* et de ses barons, l'animal emblématique prend part à toutes les festivités. La connaissance de l'histoire locale révèle le sens de cette emblématisation carnavalesque⁸.

En dotant sa localité d'un emblème spécifique, le chameau à Brigue, le *Bäjinool* à Glis et le dragon à Naters, chacune des trois sociétés met en scène une image magnifiée de l'identité collective: l'emblème, qui appa-

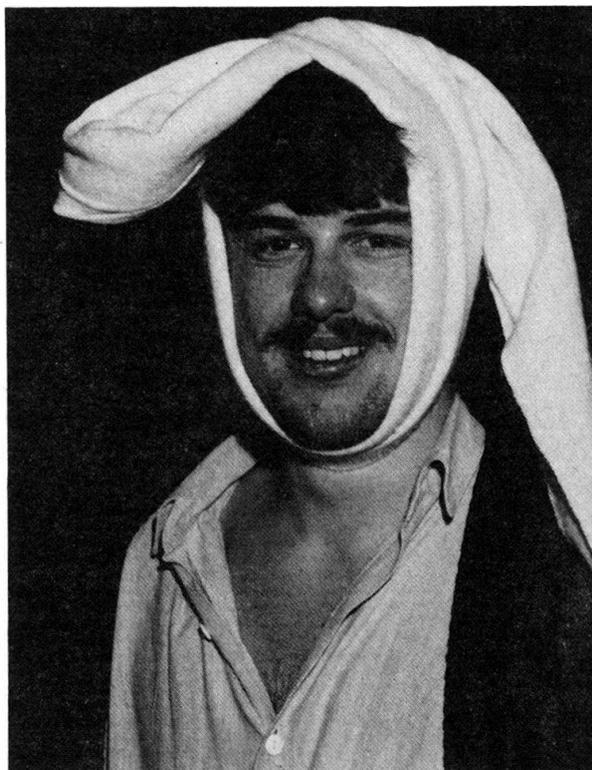
Le jeu de la mort-résurrection

Fig. 4. Le corps «blessé», évocation de la mort par euphémisme. Bal des Sombreros à Brigue, le 30 janvier 1988.

raît toujours accompagné d'enfants en soulignant la vigueur, évoque en effet symboliquement l'Age d'or de la collectivité, la période la plus prestigieuse de son histoire, quand elle était le chef-lieu du district, exerçant sur ses voisines une suprématie incontestée. Ainsi, par l'intermédiaire de sa société carnavalesque, chacun des trois lieux peut-il assouvir son désir de domination. La voie symbolique ne suffit cependant pas toujours à contenir les rivalités et les trois sociétés s'essouffent financièrement à soutenir la concurrence qu'elles se livrent, menaçant d'emprisonner la fête dans le carcan de la rentabilité commerciale. Ce comportement mercantile a suscité les protestations de la population locale qui reproche aux artisans de cette coûteuse mise en scène de tirer parti du carnaval pour s'enrichir. Or l'analyse de la composition des trois sociétés rivales montre que leurs membres sont des hommes adultes, originaires de l'endroit et très proches du pouvoir économique et politique puisqu'ils appartiennent au groupe des notables et comptent dans leurs rangs le président et le conseil communal in corpore. C'est donc le pouvoir local qui définit l'image de l'identité collective présentée dans le carnaval de Brigue, de Glis et de Naters.



Fig. 5. La mort grotesque, exorcisée par le rire. Cortège des enfants à Glis, le 11 février 1988.

Les adolescents ont été les premiers à réagir à cette confiscation de la fête. A la fin des années septante, ils se sont mis à fonder de petits groupes carnavalesques indépendants, unanimes à critiquer les rivalités opposant les trois grandes sociétés. A la différence de ces dernières, ces petits groupes sont composés chacun d'une dizaine de garçons et de filles de quinze à vingt ans, encore apprentis ou étudiants, qui manifestent une ouverture régionale qu'atteste leur provenance géographique très diversifiée. Tous éprouvent d'ailleurs le désir d'une fête libérée de «l'esprit de clocher» qui l'assombrit, à laquelle les trois sociétés collaboreraient pacifiquement, et cette préoccupation se traduit par un comportement festif résolument régional: réunis en bandes d'amis jouant de la Guggenmusik, les Pampers et les Sombreros à Brigue, les Stüdjützer et les Hössler à Glis, les Pananik et les Chäasmade à Naters, ils animent de leur joyeuse cacophonie le carnaval de chacune des trois localités et, contrairement aux adultes qui ont tendance à rester retranchés pendant la fête sur le territoire de leur commune, ils passent indifféremment d'un lieu à l'autre, déclenchant partout l'approbation enthousiaste des jeunes de leur âge. Malgré leurs réserves, ils participent aux cortèges et aux bals masqués organisés par le Türkenbund, la Bäjizumpft et les Drachentöter, mais ils ont créé leur propre fête, l'Ipolata, qui a lieu le jeudi gras à l'aube: revêtus des déguisements les plus variés et brandissant des flambeaux, ils parcourent les rues des trois bourgades qu'ils réveillent d'un «charivari» effréné, dans lequel



Fig. 6. L'obésité carnavalesque ou le triomphe ultime de la vie. Bal «turc» à Brigue, le 6 février 1988
Toutes les photos: Polenghi, Brigue

les pétarades des vélomoteurs se mêlent aux grincements des crécelles et aux notes métalliques de vieilles casseroles battues de leur couvercle.

Ainsi les adolescents de Brigue, de Glis et de Naters, tenus à l'écart des grandes sociétés carnavalesques du fait de leur condition de mineurs, se sont taillé une brèche dans la fête, y jouant un rôle spécifique que l'analyse des déguisements qu'ils portent lors des cortèges et des bals masqués m'a permis de découvrir. Alors que les trois sociétés adultes proposent à la collectivité l'image d'une identité qui, toute embellie qu'elle soit, n'en demeure pas moins restreinte à la sphère locale, les adolescents eux, présentent la dimension cosmique de l'identité collective, faisant du carnaval un jeu démiurgique avec le temps et avec le pouvoir. En effet, les thèmes de leurs déguisements n'ont aucun rapport avec les péripéties de la vie locale; ils sont beaucoup plus généraux et illustrent la façon dont un groupe social conçoit sa situation dans le cosmos, face à la mort qui frappe du sceau de l'éphémère toute entreprise humaine, et face au chaos dans lequel l'ordre social menace à chaque instant de sombrer et que

le pouvoir se donne pour mission de conjurer. La relative indifférenciation, le «flou» social qui distingue les adolescents des adultes, les rend tout désignés pour cette mise en scène d'une identité «élargie». La thématique cosmique qui est la leur s'articule autour du corps humain dont leurs déguisements offrent des images multiples qui apparaissent à l'analyse former toute une série de couples d'oppositions distribués le long d'un axe pouvoir/rébellion et d'un axe vie/mort. Ils ne sont toutefois pas conscients de cette ouverture cosmique qu'ils donnent au carnaval, pas plus que de l'agencement particulier que présentent les thèmes qu'ils choisissent pour leurs déguisements et du rôle original que ce choix leur fait jouer au sein de la collectivité. La mise en évidence de ce rôle résulte de la lecture que j'ai faite des données observées à la lumière de la définition que Bakhtine a élaborée du «corps grotesque» dans lequel il voit le roi du carnaval⁹.

Voyons d'abord les thèmes qui relèvent du premier des deux ensembles délimités, celui qui concerne le pouvoir et la rébellion. Certains déguisements mettent en scène d'habiles gymnastes, qui emplissent les rues de leurs culbutes malicieuses et se livrent à des exercices périlleux sur des vélos aux roues dépareillées, ou bien des danseurs infatigables, qui exécutent dans les salles de bal des figures aériennes. Leur habileté corporelle contraste avec la gaucherie cocasse des clowns qui se mêlent à eux, avec des gestes échevelés, comme si leur corps, livré à lui-même, leur échappait, bousculant tout sur son passage. Ces déguisements donnent une image du corps humain en proie au dressage, subissant la loi de maîtrise que le pouvoir, par le biais de dompteurs bien instruits, s'efforce d'imprimer jusque dans les muscles. Mais le clown est l'inverse de l'acrobate ailé. En effet, tandis que l'adresse corporelle signifie l'acceptation de cette norme de mesure, norme que les gymnastes dociles incarnent, la maladresse en symbolise l'échec, et le clown fait figure de transgresseur, opposant aux tentatives de domestication du pouvoir une résistance farouche grâce à laquelle il demeure l'éternel insoumis; et cette aura de rebelle explique sans doute la fascination qu'il ne cesse de provoquer.

D'autres déguisements montrent le corps socialisé, dans l'exercice d'un métier; or l'éventail des activités présentées se révèle à l'analyse curieusement réduit. Ce sont essentiellement des figures du pouvoir qu'évoque le carnaval, avec des accents grotesques qui les tournent en dérision: bobbies anglais, gardes suisses, soldats de l'ancien temps, hommes politiques figés comme des croque-morts, capucins onctueux et évêques mitrés escortent le prophète Moïse brandissant les tables de la Loi. J'ai même pu observer des individus métamorphosés en signaux de circulation, vivantes métaphores des règles qui régissent la vie en société. Ces

gardiens de l'ordre croisent sur leur chemin des figures de rébellion qui, échos des clowns maladroits, cultivent une joyeuse anarchie: bandits de western, gangsters d'Al Capone, pirates borgnes, écolières joufflues et cancre dépenaillés faisant l'école buissonnière. Ce malicieux face à face auquel les figures de l'autorité se trouvent soumises inflige un cinglant démenti à leurs prétentions tentaculaires et confère au carnaval la tonalité d'un jeu avec le pouvoir grâce auquel la collectivité se donne le vertige de l'insoumission et du retour au chaos primordial; mais ce vertige demeure bien lucide puisqu'il s'inscrit dans la ritualisation carnavalesque et que la conscience de son aspect ludique persiste. Toutefois la juxtaposition des deux termes du couple d'oppositions que constituent le pouvoir et la rébellion relativise ce dernier ainsi que l'ordre social dont il est garant, laissant la voie ouverte à d'autres possibles. Echappant alors au créneau étroit que lui assigne le pouvoir au nom du maintien de l'ordre, l'homme jouit de la potentialité que lui offre la fête de vivre des identités multiples qu'il se choisit et s'attribue lui-même. En se jouant du pouvoir, il se donne l'illusion de créer son identité, devenant ainsi son propre démiurge.

Venons-en maintenant au deuxième ensemble de thèmes, ceux qui touchent à la vie et à la mort. Certains déguisements représentent des femmes corpulentes, à la poitrine et à la croupe rebondies, ou des individus ventrus, enfouis dans de vieux vêtements débordant de paille et de chiffons ou affublés de masques à la bouche et au nez démesurés. Cette exagération et cette obésité recherchées évoquent deux actes vitaux essentiels: un ventre proéminent est en effet le signe d'une grossesse, conséquence d'un accouplement fécond; mais il est aussi embonpoint et résulte dans ce cas d'un excès de bonne chère et de boisson. De même, les nourrissons grotesques, aux jambes velues, qui arborent de grosses sucettes autour du cou et agitent d'étranges biberons, sont une allusion vivante à la sexualité orale dont ils se montrent les héros et qui l'emporte à carnaval, fête vouée toute entière à la bouche qui tête et au gosier qui avale goulûment. (En 1981 le carnaval de Naters s'est donné pour devise de têter, «drasügu».) C'est donc le triomphe de la vie que célèbrent avec allégresse obèses et nourrissons.

D'autres déguisements au contraire imitent des individus blessés dont la tête disparaît sous des bandages ensanglantés leur tenant lieu de masques et qui avancent péniblement, soutenus par des béquilles ou assistés de comparses aux gestes brutaux. Souvent des médecins gesticulants les poursuivent, monstrueux bouchers armés de couteaux de cuisine avec lesquels ils font mine d'opérer leurs victimes. Ou bien ce sont des montagnards à la barbe blanche qui claudiquent à leurs côtés, un sac sur le dos

et la pipe à la main, le visage dissimulé derrière un masque grimaçant; des vieilles femmes habillées de noir les accompagnent, portant une hotte remplie de confettis et semblables à des sorcières avec leur nez crochu et leur bouche édentée. C'est donc la mort que ces boiteux et ces vieillards évoquent comme par euphémisme, cette entrave suprême dont le corps ne se défait plus et qu'on cherche à transformer en épouvantail ridicule afin d'exorciser dans le rire la peur qu'elle suscite. Certains masques d'ailleurs, plus rares cependant, l'incarnent sans détour et reproduisent son faciès décharné, mais toujours sur le mode grotesque: entre les dents serrées un mégot se consume lentement et dans les orbites vides des lumières multicolores clignent inlassablement. Ainsi se côtoient à carnaval la santé et la maladie, la vie et la mort, et il n'est dès lors guère surprenant d'observer dans ce cortège contrasté la présence du médecin: il est le maître du drame humain rappelé dans la fête puisque, présidant à la naissance comme à l'agonie, il veille aux deux extrémités de la vie. Grâce à cette juxtaposition des extrêmes, le temps linéaire, qui s'écoule inéluctablement vers la vieillesse et la mort, inverse son cours et retourne à la vie neuve des origines, se métamorphosant en temps cyclique caractérisé par l'éternel recommencement; et les nourrissons qui dansent triomphalement autour des vieillards proclament la continuité des générations dont la chaîne résiste aux accrocs que lui cause la mort. Ainsi ce deuxième ensemble de déguisements fait apparaître le carnaval comme un jeu démiurgique avec le temps, exprimant la rébellion de l'homme contre sa condition. En jouant au grand «jeu de la mort-résurrection» par l'intermédiaire de ses adolescents indociles, la collectivité tente de maîtriser la mort qui clôt son destin. Alors l'utopie s'empare de la fête, instaurant un temps suspendu hors du temps, l'Age d'or perdu, quand les humains renaissent jeunes toujours, animés d'une vigueur intacte.

Tel est l'idéal que les adolescents de Brigue, de Glis et de Naters, grâce à leur irruption dans cette fête d'adultes ternie par les rivalités, permettent à la collectivité de vivre périodiquement. En ouvrant le carnaval sur le cosmos, ils le libèrent du carcan local qui l'étouffait et lui redonnent sa dimension imaginaire essentielle, occultée jusque-là par les vicissitudes du réel. Ils élargissent ainsi la définition trop restreinte dans laquelle les grandes sociétés carnavalesques emprisonnaient l'identité collective et contribuent à apaiser les tensions interlocales en rappelant aux rivaux qu'ils partagent malgré tout la même condition de mortels, ce qui crée par-dessus les clivages locaux la communauté des vivants solidaires face à la mort, enfin oublieux de leurs dissensions. Ainsi finissent-ils par retrouver dans le carnaval un rôle de premier plan, sauvant de l'ombre du réel cette utopie festive à laquelle toute collectivité a besoin de croire pour survivre.

Notes et bibliographie

¹ John R. Gillis: *Youth and History. Tradition and Change in European Age Relations 1770 – Present. Studies in social discontinuity.* New York / San Francisco / London: Academic Press 1974 (chapitre I: Like a Family and a Fraternity: Youth in Preindustrial Europe).

² Natalie Z. Davis: *Les cultures du peuple. Rituels, savoirs et résistances au 16^e siècle.* Paris: Aubier-Montaigne 1979 (Chapitre IV: La règle à l'envers).

³ John R. Gillis (comme remarque 1): Chapitre III: *Boys Will Be Boys: Discovery of Adolescence, 1870–1900.*

⁴ Utz Jeggle: *Soziale Grundlagen.* In: *Dörfliche Fasnacht zwischen Neckar und Bodensee. Volksleben 12. Beiträge des Tübinger Arbeitskreises für Fasnachtsforschung.* Tübinger Vereinigung für Volkskunde.

⁵ Ces remarques sur l'identité renvoient aux recherches dont rendent compte les deux ouvrages suivants:

Identités collectives et changements sociaux. Production et affirmation de l'identité. Actes du colloque international de Toulouse, septembre 1979. Sciences de l'homme, Privat 1986, Toulouse (sous la direction de Pierre Tap).

Pierre Centlivres: *L'identité régionale: langages et pratiques. Les sciences sociales face à l'identité régionale. Cinq approches.* Bern/Stuttgart: Paul Haupt 1986.

⁶ Recensement fédéral 1980.

⁷ Dionys Imesch: *Der Zenden Brig bis 1789. Blätter aus der Walliser Geschichte, Band 7, 1934.*

⁸ Ce recours à l'histoire locale n'épuise cependant pas le sens de ces emblèmes qui conservent simultanément une valeur proprement carnavalesque. Dans une thèse en cours de rédaction, j'analyse cette richesse sémantique et je tente de montrer, à partir de l'exemple du carnaval de Brigue, Glis et Naters, comment l'identité locale que ces emblèmes mettent en scène s'ouvre sur le cosmos et comment cette articulation du plan local au plan cosmique, par le jeu avec le temps et avec l'histoire qu'elle permet, constitue la contribution originale du carnaval au processus complexe par lequel les collectivités construisent leur identité entre le réel et l'idéal.

⁹ Mikhaïl Bakhtine: *L'œuvre de François Rabelais et la culture populaire au Moyen Age et sous la Renaissance.* Paris: Gallimard 1970.