

Les intrigues carnavalesques, appelées aussi « mi-carêmes » ou « mascarades » (suite)
Carnival “intrigues”, also known as “mi-carêmes” or “masquerades” (continued)

Françoise Lempereur

Volume 21, 2023

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/1107019ar>
DOI: <https://doi.org/10.7202/1107019ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Société québécoise d'ethnologie

ISSN

1703-7433 (print)
1916-7350 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this article

Lempereur, F. (2023). Les intrigues carnavalesques, appelées aussi « mi-carêmes » ou « mascarades » (suite). *Rabaska*, 21, 105–116.
<https://doi.org/10.7202/1107019ar>

Article abstract

This study is the continuation of an article published by Françoise Lempereur in Rabaska (vol. 18, 2020, p. 115-128), where the author defined and described individual or collective traditions called in the French-speaking world “masquerades”, “mi-carêmes” or “intrigues”. These carnival practices include masks, tricks and counterfeits designed to entertain the local community or to denounce its dysfunctionality. This second article includes a reflection on the relevance of a spatial analysis of the “intrigue” phenomenon, on the integration and evolution of carnival in contemporary society and on the uncertainty surrounding possible future denunciations of internal dysfunctionality, thus resulting in complicit attitudes in today’s communities.

Les intrigues carnavalesques, appelées aussi « mi-carêmes » ou « mascarades » (suite)¹

FRANÇOISE LEMPEREUR

Maître de conférences à l'Université de Liège

L'ancrage géographique : une impasse

Notre texte paru en 2020 affirmait que « Pour l'ethnologue, des pratiques similaires, présentes de manière disparate dans plusieurs régions distantes – sans qu'un quelconque transfert d'individus ou de groupes humains soit historiquement avéré entre elles –, sont l'indice d'une distribution autrefois généralisée mais perdue dans la plupart des localisations anciennes² ». Nous évoquions alors la théorie de la « résistance des marges » comme moteur possible de maintien d'une tradition dans certaines localités et pas dans d'autres. Nous imaginions en effet pouvoir comprendre l'extension et l'évolution de l'intrigue carnavalesque grâce à une analyse spatiale des territoires où sa présence était ou avait été attestée.

En 2021, pour une présentation de la situation en Wallonie lors d'un congrès d'historiens belges³, nous avons reporté sur une carte géographique les localisations, actuelles et disparues, des pratiques wallonnes que nous avions découvertes et avons dû constater qu'une telle modélisation n'apportait aucun élément de réponse à la répartition des éléments, dispersés dans toutes les provinces, sans lien perceptible avec l'histoire ou la configuration sociale des lieux. Une même expérience pour la France aboutirait probablement au même résultat, en raison du manque criant de documentation, dénoncé dans notre premier article. Comment affirmer en effet que la pratique de l'intrigue

1. Voir Françoise Lempereur, « Les Intrigues carnavalesques, appelées aussi “mi-carêmes” ou “mascarades”. Étude croisée en Europe et en Amérique francophones », dans *Rabaska*, vol. 18, 2020, p. 115-128.

2. *Ibid.*, p. 116.

3. Françoise Lempereur, « Les Intrigues carnavalesques en Wallonie. Histoire et actualité », dans *les Actes du 58^e Congrès de la Fédération des Cercles d'histoire et d'archéologie de Belgique*, 2023 [à paraître].

a existé – ou pas – dans les zones intermédiaires pour lesquelles, de nos jours, les témoignages font défaut ? La pratique de l'intrigue est un patrimoine immatériel porté par des individus ou des groupes qui peuvent à tout moment décider de ne pas la transmettre aux générations suivantes. Dans ces cas – dont la fréquence nous échappe –, ses traces sont souvent effacées.

La poursuite de nos recherches a remis en cause le bien-fondé d'une « étude croisée en Europe et Amérique francophones » puisque nous avons retrouvé des attestations d'intrigues similaires dans des régions non francophones proches de la nôtre, comme la Flandre ou l'Allemagne, davantage pourvoyeuses d'émigrants vers l'Amérique que la Wallonie ou la Champagne par exemple, et avons constaté que les régions (Normandie, Poitou et Île-de-France) d'où étaient issus la majorité des premiers colons de la Nouvelle-France, n'étaient pas historiquement référencées comme « terres d'intrigues ». Il fallait donc se rendre à l'évidence : imputer l'exportation de la tradition de l'intrigue à l'immigration francophone dans les régions aujourd'hui francophones d'Amérique du Nord n'est pas une posture scientifiquement soutenable.

Par ailleurs, évoquer une position marginale pour caractériser la pratique en Louisiane ou dans les quelques implantations connues du Québec et de Nouvelle-Écosse aurait nécessité une étude ethnographique préalable sur un



Implantations connues de mi-carêmes dans l'est du Canada

territoire bien plus vaste et une recherche historique plus documentée des transferts de populations internes au Québec signalés en 2020⁴.

Nous avons donc décidé de ne pas nous attacher aux localisations des témoignages connus, mais bien d'approfondir, de manière plus générale, la réflexion sur la signification et les enjeux des pratiques carnavalesques et plus particulièrement des rituels de dénonciation internes aux communautés.

Histoire et dimensions socioculturelles du carnaval

Les chercheurs ne s'accordent pas sur l'origine et l'ancienneté du carnaval. Pour l'expliquer, ils évoquent notamment les Fêtes isiaques égyptiennes, les Bacchantales grecques ou les Saturnales romaines. Certains rattachent les pratiques carnavalesques au totémisme préchrétien, arguant que les premiers êtres masqués se trouvent dessinés ou gravés dès la préhistoire, en Europe et ailleurs (dans le massif du Tassili en Algérie ou sur le site In Habeter en Lybie, par exemple), et que ces hommes-cerfs ou hommes-antilopes sont inscrits dans une conception philosophique animiste du monde qui aurait pu se transmettre jusqu'à notre époque. D'autres au contraire y voient la marque d'une résistance populaire aux contraintes exercées par l'Église. Celle-ci impose en effet un Carême, période de privations et d'abstinence durant les 46 jours (40 jours + les dimanches) précédant Pâques : le bon peuple « s'en prémunirait » en consommant boissons enivrantes et nourritures grasses et en contrevenant à l'ordre établi et à la morale, du dimanche de la Septuagésime au mardi de la Quinquagésime, soit la dizaine de jours que les anglophones appellent « *Shrovetide* » (du verbe archaïque *to shrive*, absoudre) et que les francophones nomment « période carnavalesque ».

Nous n'interviendrons pas dans ce débat des origines du carnaval. Nous rappellerons seulement qu'outre les édits des Doges de Venise (dès 1094) et ceux des nombreuses autorités religieuses ou civiles réprimant les manifestations publiques non conformes à l'ordre public, les premiers textes littéraires en langue vernaculaire qui attestent de sa popularité mettent en scène la lutte entre Carnaval et Carême, aux XIII^e et XIV^e siècles⁵. Allégorie ? Certes, mais révélatrice d'un éternel débat, entre le Bien et le Mal, entre la règle et la licence – considérée comme espace de liberté – et entre les petites gens et le pouvoir.

Ces thèmes conflictuels n'ont cessé d'alimenter le carnaval, généralement défini comme une période d'exubérance et de renversement des conventions,

4. Voir notre article publié dans *Rabaska*, *op. cit.*, p. 122.

5. Guido Faba, *Invectiva contra Carnisprivium et Quaresima*, Bologna, 1227, publié par A. P. Campbell, « A Debate between Shrovetide and Lent », in *Archivum Latinitatis Medii Aevi*, 1975, n° 40, p. 115-123 ; *La Bataille de Carême et de Charnage*, fabliau, France, milieu du XIII^e s. ; Juan Ruiz, *De la peleá que ouo don Carnal con la Quaresma*, Castilla, 1330. Ces œuvres littéraires pourraient avoir été inspirées par Alcuin, membre de la cour carolingienne, auteur en 804 de *Conflictus Veris et Hiemis* (parfois attribué à Ovide) et en être des actualisations, dues au succès du carnaval à la fin du Moyen-Âge.

matérialisée par des défilés ou des danses, au sein d'une communauté circonscrite – village, quartier de ville, association ou cercle d'amis – et ce, à la fin de l'hiver, à la veille du retour de jours plus longs et de la végétation.

Il existe bien entendu dans le monde des dizaines de manières de célébrer le carnaval mais, alors que l'intrigue ne s'invite plus que çà et là, le masque ou déguisement (que nous ne différencierons pas ici) est, lui, omniprésent. Le masque facilite en effet les paroles et gestes non autorisés dans la sphère publique (action offensive) et, de façon concomitante, permet la dissimulation (action défensive). Il est donc indispensable aux jeux de dénonciation et aux plaisanteries carnavalesques et... , aujourd'hui, au bonheur des photographes et vidéastes.

Jean Sebillé distingue⁶ les carnivals urbains « le plus souvent marqués du sceau de la tradition locale ou du passé culturel de la cité, mais aussi par une extrême aptitude à les voir se modifier, se stratifier ou même se renouveler périodiquement en fonction de nouvelles normes socio-culturelles », et ceux des communautés rurales, où « si costumes et coutumes varient d'un endroit à l'autre, on observe par contre, pour chaque région, une remarquable persistance, une quasi absolue invariabilité des rites festifs et des costumes ».

L'évolution en milieu urbain permet de comprendre pourquoi la plupart des villes ont fait disparaître la fonction subversive du masque et ont enclenché un phénomène que nous appellerons « distanciation », pour exprimer le déficit d'adhésion qui affecte la relation affective et signifiante entre le porteur et la pratique patrimoniale

Ainsi, à Venise, la restauration du carnaval de 1980 a complètement annihilé l'attachement de la population aux valeurs portées par la fête. Ces valeurs avaient déjà été mises à mal, il est vrai, dès l'époque baroque, moment où le carnaval vénitien s'était internationalisé, puis au XVIII^e siècle, avec le règne des mondanités, et enfin au XIX^e, siècle où les bourgeois n'appréciaient ni de se masquer ni de critiquer l'ordre établi. Aujourd'hui, lors du carnaval dans le centre-ville, l'ancrage local a disparu, laissant la place au tourisme et à l'esthétisme des déguisements luxueux, le plus souvent portés par des étrangers. Les participants ont même gommé toute scène de liesse, tout défoulement et toute consommation d'alcool pour privilégier le paraître, à travers des travestis prestigieux et la pose devant les objectifs des photographes. Pour tenter de percevoir une ambiance de fête vénitienne spontanée, le détour est obligatoire vers les quartiers populaires périphériques.

Nice n'est pas en reste. Ici, le potentiel satirique et la critique sociale ont été remplacés par des éléments spectaculaires, plus propres, selon la Municipalité, à répondre à l'attente des centaines de milliers de touristes attirés chaque année par un carnaval fortement médiatisé. Privilégiant les

6. Jean Sebillé, *Les Carnivals d'antan et d'ailleurs*, catalogue d'exposition, Binche, 1991, p. 5.

spectateurs et se souciant peu des acteurs locaux, ses responsables ont axé leur politique sur l'offre de spectacles colorés et bruyants, de mises en scène démesurées de thèmes appartenant aux « tendances » du moment, confiées à des professionnels du spectacle dont les exigences budgétaires sont justifiées par les retombées économiques générées par l'événement. Cette évolution est une conséquence logique de l'institutionnalisation du carnaval multiséculaire de Nice : au début du XIX^e siècle, il s'est doté d'un Comité des fêtes composé de riches hivernants français et étrangers et de membres de la bourgeoisie locale et, en 1873, ce Comité a organisé un premier défilé de chars qui se voulait simultanément une fête de charité et de bienfaisance au profit des nécessiteux de la ville. Cette double initiative faisait écho à une vogue, largement répandue dans la seconde moitié du siècle, d'affirmer sa sollicitude pour les personnes défavorisées à travers de grands défilés de chars ou de cavalcades colorées qui attiraient les foules et, par-là, les dons. Nice, comme Viareggio, La Nouvelle-Orléans, Liège ou Granville, s'est inscrite dans cette mouvance.

De nos jours, la parade niçoise dispose de gigantesques automates-robots et de centaines de figurants costumés, rémunérés pour la plupart et donc « distanciés » du sens de la fête. Destinée aux touristes, elle ne répond plus à l'attente d'une majorité de Niçois⁷, qui, contestant ce qui s'apparente de plus en plus à une confiscation institutionnelle, ont décidé de créer dans les quartiers périphériques, dès 1990, des manifestations collectives alternatives et non commerciales, des carnivals « de participation », pour réconcilier la population locale avec la notion de fête populaire.

Allergiques au principe même du défilé de chars, les initiateurs de ces carnivals dits « indépendants » – des artistes pour la plupart – dénonçaient et dénoncent encore l'absence de significations sociale et politique d'un carnaval officiel, inventé à des fins touristiques, dont l'intérêt ne réside, selon la volonté des édiles municipaux, que dans son impact économique et médiatique. Ces contestataires revendiquent une identité niçoise, en proclamant : « *Siam toi de Nissa !* » [Nous sommes tous de Nice], car leur identité inclut tous les Niçois habitant la ville et donc aussi les immigrés récents. Dans leurs célébrations – qui ne reçoivent bien évidemment aucun subside public –, l'accent est mis sur l'imagination des participants, sur le caractère vivant et dynamique des expressions et surtout sur la fusion des références multiculturelles.

L'évolution multiforme du carnaval de Nice est représentative de courants plus généraux qui traversent notre époque. Face à la distanciation vécue par les acteurs de manifestations telles que le carnaval, nous assistons en fait à

7. Voir Christian Rinaudo, « La Tradition carnavalesque niçoise. Du passéisme à l'invention déléguée », dans Dejan Dimitrijevic (dir.), *Fabrication de traditions, invention de modernité*, Paris, Maison des Sciences de l'Homme, 2004, p. 261-274 ; et *id.*, « Carnaval de Nice et carnivals indépendants. Les mises en scène festives du spectacle de l'authentique », dans *Sociologies et Sociétés*, vol. 37, n° 1, 2005, p. 55-68.

deux mouvements contraires : le premier s'efforce de raccrocher l'actualité au passé en reconstituant celui-ci et en en figeant les représentations : nous l'appellerons « folklorisation ». Le second mouvement se veut démarche citoyenne d'affirmation du multiculturalisme contemporain et s'inscrit dans une logique post-moderne de « dé-différenciation » ; il vise à réconcilier l'homme avec tout qui ou tout ce qui l'entoure. Dans les faits, l'absence (revendiquée) de repère patrimonial se retourne souvent contre lui et infère une déficience en sens et en valeurs, déficience qui peut déboucher sur une attitude consumériste que, par ailleurs, le courant entend dénoncer.

Sans même être victime de cette contradiction, l'acteur – et, dans une certaine mesure, le spectateur –, peut ressentir un déficit culturel lié au « formatage » involontaire du carnaval nouveau. Ainsi, l'influence actuelle des carnivals latino-américains sur les carnivals européens et plus particulièrement scandinaves (les carnivals qualifiés de « tropicaux » d'Aalborg, de Copenhague ou de Stockholm, par exemple), peut paraître démesurée. Que ressent le jeune Suédois, membre d'une « école de samba » scandinave ? N'est-il pas victime, lui aussi, d'une forme de « distanciation » due à sa condition d'exécutant d'une tradition étrangère à sa culture, tradition qu'il s'efforce de restituer avec application ?

Par ailleurs, la forte ressemblance de tous les spectacles de rue collectifs, pourtant basés, au départ, sur l'inventivité, déçoit plus d'un participant, une fois que, passée la première impression de convivialité et de plénitude réactive, il s'interroge sur le bilan culturel d'un tel événement, où seul semble désormais compter l'instantanéité.

La seule certitude est que ces manifestations répondent aujourd'hui à une attente d'une fraction de la population... mais pour combien de temps encore ? Rien ne permet d'affirmer qu'elles ne disparaîtront pas dans un avenir plus ou moins proche et que la créativité dont elles font preuve actuellement ne sera pas, elle aussi, reconditionnée par l'une ou l'autre institution. À Nice, l'ARPE, Association régionale pour la protection du patrimoine et de l'environnement, mandatée par l'Office du tourisme et des congrès de la ville, met ainsi sur pied, chaque année, un grand « Charivari des quartiers » qui, sous prétexte de resocialiser des jeunes en difficulté scolaire, accueille quelques centaines d'allocataires des Caisses d'allocations familiales (90 % d'enfants de moins de 15 ans et 10 % d'adultes) dans des ateliers de fabrication de costumes et d'accessoires carnavalesques, des stages de percussion, et surtout des parades dans les rues de la ville, parades dûment encadrées par la police municipale et fortement médiatisées. Dans les relations qu'en font les responsables sur leur propre site Internet⁸, plusieurs détails significatifs en disent long sur le caractère « inféodé » de l'initiative. Ainsi une année, on a noté la présence

8. Voir www.nicerendezvous.com/arppe.html.

d'une école de samba et de la reine du (vrai) carnaval de Rio, et, alors qu'on constate que les « carnavales indépendants » ont préféré la farine aux confettis pour stigmatiser ceux qui ne se prêtent pas au jeu et les intégrer aux corsos, il y est dit que « quelques trublions avaient bien apporté des œufs et de la farine, mais devant le caractère familial et bon enfant de la manifestation, ont renoncé à leur projet ».

La distanciation est généralement liée, on l'a vu, à la prise en charge des coutumes carnavalesques par des comités de notables ou des travailleurs socioculturels, eux-mêmes liés, politiquement, financièrement ou idéologiquement, aux institutions établies, telles que municipalités, offices de tourisme, établissements d'enseignement artistique ou organismes sociaux. On pourrait donc croire qu'elle est surtout le fait de grandes villes. Qu'en est-il dans les localités plus petites ? La sociabilité, traduite en groupements associatifs connus de tous, y permet-elle de contrer la mainmise institutionnelle et de sauvegarder le sens initial du carnaval ? La réponse à cette question n'est pas univoque. Certains bourgs ou villages, forts de leur cohésion sociale, maîtrisent l'évolution de leur patrimoine culturel, alors que d'autres se laissent tenter par les sirènes de la manipulation commerciale en transformant leurs traditions en spectacles folkloriques ou, au contraire, en *shows* bariolés et assourdissants. Nous pensons que seule une réflexion, au sein même de la communauté locale, sur le sens et les valeurs véhiculées par leurs pratiques et sur les bénéfices sociaux qu'elles apportent – en termes de mixité sociale, de relations intergénérationnelles, de respect des différences de genre ou de couleur de peau, d'entraide et de partage – peut sauver l'esprit du carnaval traditionnel, tout en rendant les acteurs attentifs à la nécessité d'une « récréation permanente qui leur procure un sentiment d'identité et de continuité, contribuant ainsi à promouvoir le respect de la diversité culturelle et la créativité humaine », comme le propose l'article 2 de la *Convention internationale sur la sauvegarde du patrimoine culturel immatériel*⁹.

La dénonciation des travers de la collectivité

Puisqu'il ne s'envisage pas sans interactions entre individus, le carnaval est une pratique sociale, motivée par diverses intentions, explicites ou sous-jacentes, antagonistes ou complémentaires : l'amusement, la dérision, la parodie, la subversion, voire la provocation, ou le rétablissement d'un ordre social mis à mal durant l'année écoulée.

Dénoncer les erreurs, les travers ou les faiblesses de membres de la communauté, avec l'espoir que l'incrimination provoque à la fois un sursaut libérateur de l'accusé et son absolution par tous, peut prendre deux formes différentes : d'une part, l'intrigue individuelle, au domicile de la personne

9. Paris, UNESCO, octobre 2003 ; voir ich.unesco.org/fr/convention.

ciblée ou, plus rarement, dans un espace public, nous l'avons vu ; d'autre part, la mise en scène d'un récit qui expose défaillances et fautes aux yeux de tous et propose une manière de les réparer ou de les faire disparaître afin d'assainir la situation.

En évoquant la mise à feu d'un mannequin symbolisant le carnaval, rituel final fréquent de la fête, Michèle Bardout écrit :

Ce genre de pratique était naguère une nécessité d'ordre psychologique pour les communautés rurales, dont les membres, contraints de se côtoyer toute une vie durant, ne sortaient guère de leur village, rencontraient peu de nouveaux visages. L'intimité familiale était alors difficile à préserver puisque tous connaissaient l'histoire de chacun. La condamnation d'une poupée de paille opérait en quelque sorte comme un exutoire qui permettait aux habitants de se faire justice sans nuire à personne, ou de rétablir la vérité au sujet de certaines calomnies. Cette action correspondait à un bilan annuel de la vie commune au bout duquel on allait essayer de revivre dans la confiance et dans la paix, de respirer l'air nouveau engendré par le feu absolu.¹⁰

Dans un village ou un quartier populaire périurbain relativement fermé sur lui-même, il est en effet nécessaire d'effacer périodiquement les différends entre voisins ou entre générations, d'aplanir les différences culturelles et de réconcilier les rivaux autour de projets communs. Annonceur du renouveau printanier, le carnaval peut jouer ce rôle cathartique, soit en dénonçant, de manière insolente ou délicate, une vérité cachée qui, une fois révélée, agacera ou amusera de telle façon que l'accusé soit convaincu « qu'on ne l'y reprendra plus », soit en désignant un bouc-émissaire externe à la communauté qui expiera pour tous.

Ainsi, lors du carnaval du quartier populaire de l'Auge, à Fribourg en Suisse, un défilé de chars satiriques termine l'après-midi du Dimanche gras par le procès et la mise à feu du *Grand Rababou*, un géant d'une douzaine de mètres confectionné par les *Bolzes*, les habitants du bas de la ville qui s'expriment dans un dialecte franco-allemand particulier. Ils le brûlent chaque année, car ils le désignent coupable de tous les maux dont ils souffrent. Cette tradition fait allusion aux *Rababouêts*, groupes de gueux, dissimulés sous une défroque destinée à éviter leur identification, qui, au Moyen-Âge, allaient voler du bois dans les forêts des seigneurs locaux, mais le nom « *Grand Rababou* » est de plus en plus souvent oublié par les jeunes générations, qui lui préfèrent « Bonhomme Hiver ».

Même pratique à Treignes, petit village de la Vallée du Viroin dans le sud de la Wallonie : la population se rassemble devant l'église vers 17h,

10. Michèle Bardout, *La Paille et le feu. Traditions vivantes d'Alsace*, Paris, Berger-Levrault, 1980, p. 164.

le dimanche qui suit le Mardi gras¹¹, pour assister au jugement caricatural du « sieur Mardi-Gras », un mannequin bourré de paille accusé de vagabondage, de vol, de tapage nocturne, d'ivresse sur la voie publique, d'outrage aux bonnes mœurs et d'attentat à la pudeur. Reconnu coupable, il est condamné à être noyé dans la rivière. Son corps sera ensuite hissé au sommet d'un grand feu pour y être grillé et ses cendres seront dispersées au gré du vent dans la vallée. Les textes des plaidoiries et de la sentence, lus par les jeunes du village, sont traditionnels, mais connaissent chaque année des adaptations, liées le plus souvent à l'actualité.



Le jugement de sieur Mardi-Gras à Treignes en 2002

Photo : Françoise Lempereur

Si ce rituel de mise à mort d'un bouc-émissaire, autrefois largement répandu, tend à disparaître de nos jours, de nouvelles formes de catharsis naissent çà et là. Ainsi, dans la plus grande ville wallonne, Charleroi, un groupe d'animateurs construit, chaque année depuis 2016, un grand corbeau d'osier qui, le soir du Mardi gras, est jugé puis détruit par le feu sur une place publique, entouré des citoyens qui lui ont au préalable confié leurs « idées noires », sous forme de petits billets déposés dans son ventre.

Aujourd'hui, les représentations publiques destinées à provoquer un rire collectif et par lui pacifier les rapports sociaux au sein d'une communauté, prennent le plus souvent la forme d'un bilan caustique de l'année écoulée. S'apparentant à des genres anciens, comme le théâtre de rue carnavalesque (connu sous le nom allemand *Fastnachtspiel*) développé, dès le xv^e siècle, dans certaines villes d'Europe comme Nüremberg, ou les spectacles de la *Commedia dell'Arte*, genre théâtral né au xvi^e siècle en Italie, elles leur ont emprunté les scènes – très souvent des tréteaux ambulants –, les masques,

11. Dimanche de la Quadragésime, première date fixée par l'Église pour le début du Carême, avant le déplacement au Mercredi des Cendres par le Concile de Bénévent en 1091.

le mime, les pitreries, le style de la déclamation – voix criardes et rythme rapide –, l'utilisation d'airs connus pour y placer des textes circonstanciés et la volonté moralisatrice qui, sous des dehors cocasses, clôt la prestation.

Ce genre est pratiqué dans de nombreuses régions d'Europe occidentale. Ainsi, dans plusieurs localités d'Allemagne méridionale, les *Narren* (bouffons) ouvrent le carnaval, dès l'aube du Dimanche gras, en lisant, devant certaines maisons choisies, le « livre des Fous » qui relate les événements originaux de l'année précédente. En Espagne, dans la province de Cadix, des groupes de sept à douze personnes costumées, les *Chirigotas*, chantent dans les rues des compositions sarcastiques basées essentiellement sur la vie politique récente et la presse du cœur et ce, durant les deux semaines de carnaval. En Suisse, à Bâle, les *Schnitzelbänggler* rappellent, de manière humoristique ou cinglante, les événements sociétaux, sportifs ou politiques qui ont marqué l'année. Ils se produisent généralement dans les caves des débits de boissons. Entre le 11 novembre et le Lundi gras, à Maastricht aux Pays-Bas et en général dans la province du Limbourg néerlandais, tout comme en Allemagne occidentale et dans les régions germanophones belges voisines, les *Kappensitzungen* ou *Shlagerkonkoers*, soirées parfois animées de concours dotés de prix importants, électrisent de grandes salles, où, autour d'un (?) verre de bière, les habitants se délectent des chansons en dialecte, souvent corrosives, composées pour la circonstance par des chanteurs réputés qui se révèlent généralement être de fins observateurs de la vie politique ou sociale locale...

Dans l'est de la Wallonie, la tradition de « jouer les rôles » s'est maintenue jusqu'à nos jours, à Malmedy et Waimès notamment, le lundi du carnaval particulièrement. Sur un podium dressé en plein air ou parfois dans une salle, une *bâne* (bande) présente de petits textes en wallon, composés par ses membres sur des airs connus, se moquant de tel ou tel habitant ou homme politique local victime d'une aventure cocasse ou auteur d'une bévue durant l'année écoulée. Ici, comme dans la plupart des localisations, la musique, toujours enlevée, participe à l'esprit de la fête. Les poèmes rimés sont chantés, en wallon, sur des mélodies transmises d'année en année ou sur des airs à la mode connus du public.

Parallèlement à ces représentations, il existe d'autres manières de rendre publics les faux pas ou les défauts de membres de la communauté. Ainsi, à Stavelot, non loin de Malmedy, les masqués collent sur certaines façades des affiches qui stigmatisent le comportement des habitants. Un marchand de frites peu enclin à renouveler la graisse de ses batteries verra, par exemple, sa devanture ornée d'un placard « Chez x, visitez la Grèce antique »... , tandis qu'à Vierves-sur-Viroin, le Lundi gras, les jeunes gens visitent les maisons du village où vivent des filles célibataires âgées de 14 à 28 ans et y lisent, en voix de fausset, des textes de huit lignes plus ou moins rimés qui dénoncent



Le public suit un « rôle » joué dans une rue de Malmedy en 2013

Photo : Françoise Lempereur

les travers, les amours naissantes ou les incartades des demoiselles et ce, bien entendu, en présence de la « victime » et de ses parents. Simultanément, l'un d'eux soulève la jupe d'une des poupées fixées sur une grande planche de bois, qu'ils promènent pendant leur tournée.

L'avenir

Si les types de dénonciations publiques que nous venons d'illustrer semblent s'adapter à nos modes de vie contemporains, il n'en va pas de même pour les dénonciations personnelles. Nous observons une évolution de l'intrigue proprement dite – définie comme l'énonciation, par un petit groupe de masqués, des mésaventures ou des fautes de celui chez qui ils ont fait irruption un soir de la période carnavalesque.

Aujourd'hui, l'intrigue se réduit, de manière quasi générale, à un jeu de reconnaissance des dénonciateurs¹². Les intriguants, qu'ils soient mi-carêmes de l'Isle-aux-Coudres (Québec), *Butzen* de Kiebingen (Bade-Wurtemberg), cavaliers masqués qui « courent le Mardi-Gras » à Mamou (Louisiane) ou *patoilles* dissimulés sous des guenilles qui surgissent dans les villages de la Combe froide au Val d'Aoste (Italie), se rallient à un seul mot d'ordre : ne pas se faire reconnaître ! Cette transformation progressive en simple devinette, où seule l'identité du visiteur masqué reste en jeu, témoigne en fait d'une

12. Voir Françoise Lempereur, « Les Intrigues carnavalesques [...] » [2020], *op. cit.*, Rabaska 18, p. 119.

perte de lien social au sein des communautés locales car, pour être efficace, l'intrigue ne peut se dérouler que dans un milieu familial où l'intriguant est capable d'évaluer les limites du supportable pour sa victime, sans tricher parce qu'il sait que les dérapages sont préjudiciables pour les deux parties.

Barry Jean Ancelet a étudié le Mardi-Gras dans le sud de la Louisiane d'un point de vue anthropologique et a publié, depuis 1977, une série d'articles en anglais¹³ auxquels nous renverrons le lecteur. Il y démontre que « ce Mardi Gras is essentially an intimate social event that defines and is defined by its community, its petit monde » (est essentiellement un événement social intime qui définit et est défini par sa communauté, son « petit monde »¹⁴). Il y met en exergue l'existence nécessaire préalable d'une vraie communauté qui, au quotidien, se connaît, s'entraide et partage un espace de vie.

Un article de 1933¹⁵ sur le carnaval en Champagne (France) prétend que les déplacements des masqués qui, avant les Jours gras, « couraient » ou « roulaient » Carnaval, étaient alors en rapport étroit avec les veillées, rassemblements de plusieurs familles tantôt chez l'une, tantôt chez l'autre, pour passer les longues soirées d'hiver ensemble, à filer ou tiller le chanvre, à tresser des paniers d'osier et à se transmettre les contes et les chansons locales et ce, dans un but essentiellement économique puisqu'un âtre et un simple lumignon suffisaient à chauffer et éclairer douze ou quinze personnes. Sans veillée et donc sans connaissance du cadre intime et de la vie privée de leurs « victimes », les masqués n'auraient pu mener l'intrigue.

Cette proximité s'est en grande partie estompée. En Amérique comme en Europe, la seconde moitié du xx^e siècle n'a cessé d'encourager l'individualisme : accroissement du confort domestique, télévision, voiture, ordinateur et téléphone « intelligent ». De nos jours, connaître ses voisins signifie de plus en plus souvent connaître leurs noms et leurs visages, la façade de leur maison et la marque de leur voiture, mais ignorer tout de leur travail, de leurs croyances, de leurs loisirs, de leurs relations sociales, etc.

L'avenir nous dira si un retour à la « saine intrigue » est possible dans un futur proche ou lointain ou si, à l'instar des touristes qui, à Venise, choisissent de passer les Jours gras à photographier ou filmer d'autres touristes déguisés en aristocrates du xviii^e siècle, l'esprit du carnaval, avec son lot de rencontres émouvantes, de plaisirs partagés, de franches rigolades et de défoulement salutaire, est définitivement mort.

13. Voir notamment Barry Jean Ancelet, « Falling Apart to stay Together : Deep Play in the Grand Marais Mardi-Gras », dans *Journal of American Folklore*, vol. 114, n° 452 (Spring 2001), p. 144-153.

14. Barry Jean Ancelet, « We love our Mardi Gras : The Social Implications of the Mardi Gras and how we read it », communication au congrès de l'American Folklore Society, Memphis, octobre 1999.

15. « Le Carnaval et les feux de carême en Champagne », dans le *Bulletin du Comité du Folk-Lore champenois*, n° 12, juin 1933, p. 157-167.