



**HAL**  
open science

# Matérialisations du souvenir en montagne : Les enjeux identitaires des places et des placements

Emmanuelle Petit

► **To cite this version:**

Emmanuelle Petit. Matérialisations du souvenir en montagne : Les enjeux identitaires des places et des placements. Géographie. Université Michel de Montaigne - Bordeaux III, 2012. Français. NNT : . tel-00752857v1

**HAL Id: tel-00752857**

**<https://theses.hal.science/tel-00752857v1>**

Submitted on 16 Nov 2012 (v1), last revised 20 Mar 2013 (v2)

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Université Michel de Montaigne Bordeaux 3

École Doctorale Montaigne Humanités (ED 480)

UMR 5185 ADES CNRS

THÈSE DE DOCTORAT EN GEOGRAPHIE

# **Matérialisations du souvenir en montagne**

*Les enjeux identitaires  
des places et des placements*

Présentée et soutenue publiquement le 28 septembre 2012 par

**Emmanuelle PETIT**

Sous la direction de Guy DI MÉO

**Membres du jury :**

Michel Lussault, Professeur, Université de Lyon, École Normale Supérieure de Lyon, Rapporteur

Vincent Veschambre, Professeur, École Nationale d'Architecture de Lyon, Rapporteur

Béatrice Collignon, Maître de conférence, Université Panthéon-Sorbonne, Paris I

Patrick Baudry, Professeur, Université Michel de Montaigne, Bordeaux 3

Isabelle Sacareau, Professeur, Université Michel de Montaigne, Bordeaux 3

Guy Di Méo, Professeur, Université Michel de Montaigne, Bordeaux 3



---

# SOMMAIRE

RÉSUMÉ.....	V
REMERCIEMENTS.....	VI
QUELQUES PRÉCISIONS DE LECTURE ET DÉTAILS TECHNIQUES.....	VIII
<b>INTRODUCTION</b>	
CHRONIQUE DE QUELQUES DÉCOUVERTES AU FIL D'UN PROJET.....	1
<b>CHAPITRE 1</b>	
PARCOURS THÉORIQUE AUTOUR DES ARTEFACTS DU SOUVENIR, ENTRE ESPACE, MÉMOIRE ET IDENTITÉ.....	23
<b>CHAPITRE 2</b>	
CHEMINEMENT D'UNE RECHERCHE QUALITATIVE : DU FIL DE L'EAU EN FIL À RETORDRE.....	71
<b>CHAPITRE 3</b>	
MATÉRIALISER LA MONTAGNE POUR SE SOUVENIR : QUELLES IDENTIFICATIONS POUR QUELLES SPATIALISATIONS DES MANIÈRES DE FAIRE ?.....	143
<b>CHAPITRE 4</b>	
UN SIÈCLE DE CONSTRUCTION DE LA MISE EN SCÈNE DE LA MONTAGNE : UNE RECONSTITUTION GÉNÉALOGIQUE.....	195
<b>CHAPITRE 5</b>	
MISE EN RÉCIT 1 : LES EMPLACEMENTS LÉGITIMES DU SOUVENIR.....	241
<b>CHAPITRE 6</b>	
MISE EN RÉCIT 2 : CIMETIÈRES, AVOIR ET ÊTRE À SA PLACE.....	289
<b>CHAPITRE 7</b>	
MISE EN RÉCIT 3 : LES MISES EN SCÈNE ET LE JEU DES PLACES .....	347
<b>CONCLUSION</b> .....	403
BIBLIOGRAPHIE.....	413
TABLE DES ENCARTS.....	444
TABLE DES ILLUSTRATIONS.....	445
TABLE DES CARTES.....	448
TABLE DES FIGURES.....	449
TABLE DES TABLEAUX.....	450
TABLE DES MATIÈRES.....	451



---

# RÉSUMÉ

## Matérialisations du souvenir en montagne : Les enjeux identitaires des places et des placements

Cette thèse s'intéresse à un ensemble d'objets qui matérialisent différents types de souvenirs au sein des Alpes Occidentales. L'originalité de ces artefacts réside dans leur nature même : ils figurent tous l'idée de montagne sous diverses formes et pour différents motifs. Il s'agit tout aussi bien de monuments érigés au détour d'une rue ou sur une place centrale pour commémorer un exploit, une catastrophe ou l'œuvre d'un homme en relation avec la montagne, que de stèles funéraires, profilées à l'image de sommets, érigées çà et là dans les cimetières, ou encore de plaques scellées à même le roc de la montagne.

A partir d'une réflexion sur le façonnement de ces artefacts qui jouent avec la figure de la montagne, cette recherche interroge le rôle de l'espace dans les processus mémoriels et identitaires. Elle propose une lecture interobjective par l'identification, la spatialisation et la généalogie des différentes manières de mettre en scène le souvenir. Elle aborde également à partir de récits produits dans deux contextes spécifiques (Bessans en Haute-Maurienne (Savoie), Chamonix en Haute-Arve (Haute-Savoie)), selon une approche intersubjective cette fois, les relations que les hommes nouent avec ces artefacts, qu'ils vivent quotidiennement au contact de ces derniers ou qu'ils les contemplent de manière tout à fait occasionnelle. Cette démarche et ce terrain permettent de dégager les enjeux identitaires de la mise en visibilité des souvenirs et de souligner le rôle de l'espace dans ces processus.

Cette thèse défend l'idée que les artefacts sont centraux dans l'établissement des rapports sociaux. Ils participent à la construction des mondes de chacun et jouent un rôle actif dans les relations à soi et à l'autre autour d'un ensemble de jeux d'échelles et de métriques. Les artefacts du souvenir seraient donc à la fois un ferment et un révélateur du fonctionnement identitaire de la société. Cette thèse vise alors à montrer qu'à partir d'un tout petit objet, il est possible de saisir de nombreux enjeux du fonctionnement de la vie en société, qui s'expriment entre autres par la recherche, l'octroi, la tenue, la défense d'une place. C'est en cela une invitation au développement d'une micro-géographie attentive aux individus, à ce qu'ils disent, à ce qu'ils font, et à ce qui légitime leur place, celle qu'ils veulent tenir et celle qu'on leur fait tenir, à travers les rapports sociaux qui se nouent et se dénouent autour de ces artefacts.

**Mots clés :** Place, Identité, Mémoire, Artefact du souvenir, Micro-géographie, Montagne, Alpes

---

# ABSTRACT

## Materialising memory in mountains: Place, Placing and Identity

This PhD thesis considers objects materialising different kinds of memories in the Western Alps. Despite the great variety of these objects, they share a common specificity: they all enact the idea of mountain, through different shapes and for different reasons. They can be monuments along a trail, a road, a street or in the middle of a central square in a city commemorating successful ascents, a mountaineering death, or the life of a mountain climber, or tombstones shaped like a mountain peak in a cemetery or commemorative plaques nailed on a mountains slope.

Questioning the creation of such objects which are all designed in reference to the image of the mountain this research considers the role of spaces and places in identity-making and the process of remembering. I first present an interobjective reading: identifying, spatializing and studying the genealogy of the different ways to showcase memory. Then I move on to an intersubjective reading: how do people in two specific contexts (Bessans in the Haute-Maurienne Valley, Savoie, France, and Chamonix, in the Haute-Arve Valley, Haute-Savoie, France) relate to these objects, whether they interact daily with them or only do so very occasionally, when they happen to pass by them? This multi-face research method and the places where fieldwork took place have enabled me to understand the processes through which memory is made visible and the role spaces and places play in such processes, as well as the identity issues linked to them.

The central argument is that objects play a key role in the establishment of social relations. They help to build inner-worlds and they play an active role in the relationships with oneself and with others, along different scales and different social relations to distance. Souvenirs, as objects of memory, are both the goad and the pointer to the production of identity in a society. From a very small object it is possible to grasp several issues regarding how a society works, especially through the quest, the gift, the defence of a place. This PhD can be read as an invitation to develop a micro-geography attentive to individuals, to what they say, what they do, what legitimates their place - the place they want to hold and the place they are put in - and to the social relations that can fold and unfold through these objects.

**Keywords :** Alps, Identity, Memory, Micro-Geography, Mountain, Place, Souvenir

---

Discipline : Géographie

---

## REMERCIEMENTS

*Quel chercheur n'a pas rêvé d'en arriver à l'écriture des remerciements ? Cette page signe en effet, bien au-delà de la convention, l'aboutissement de toute recherche. Un aboutissement scientifique et humain, jamais véritablement clos, toujours en devenir, mais qui passe inévitablement par le rendu d'un document final — avec ses qualités et ses imperfections —, à la fois témoin de la fin d'une étape et ouverture vers d'autres. Cette page permet surtout de rendre à chacun sa part dans la solitude du travail de la thèse en sciences sociales et qui, paradoxalement, doit tant à l'« Autre », aux « Autres ».*

*La peur, ressentie tout au long de l'écriture de cette thèse, de ne pas trouver les mots justes pour traiter des constructions identitaires en jeu autour de la matérialisation du souvenir, m'assaille à nouveau. Difficile, là encore, de trouver la justesse de ton pour remercier toutes celles et ceux qui ont participé, d'une manière ou d'une autre, au façonnage de cette thèse en m'inspirant, me nourrissant, m'épaulant. Son achèvement vient en forme de sincère remerciement.*

*Mes premières pensées vont à tous les acteurs de cette thèse, sans qui elle ne serait pas. Et il ne s'agit pas d'un jeu de mots convenu, mais bien d'une réalité : la réflexion sur la place et le placement, centrale dans ce document, est née avec le terrain. Elle n'a pas été anticipée. Dans le désordre de mes souvenirs de ces rencontres encore très présentes malgré le temps qui passe, un très grand merci à tous les guides de haute montagne, à tous les visiteurs des cimetières, à tous les habitants de Bessans, de Chamonix, de Grenoble, à tous les professionnels « du souvenir » qui ont accepté l'interaction, et pour certains la confrontation avec des souvenirs parfois douloureux en livrant leurs paroles. L'humanité de ces rencontres constitue non seulement un temps extrêmement fort pour la démarche scientifique défendue dans cette thèse, mais aussi des moments de vie inoubliables qui vont bien au-delà.*

*Cette recherche, qui s'est déroulée en différents lieux des Alpes, a bénéficié d'une intégration au sein de plusieurs universités : Grenoble, Genève, puis Bordeaux. Qu'elles en soient ici toutes remerciées, notamment à travers le rôle central joué par plusieurs enseignants-chercheurs. Mon profond respect va plus particulièrement à deux d'entre eux. Je dois beaucoup à Bernard Debarbieux, non seulement pour avoir osé me suivre dans ce dédale de la matérialisation des souvenirs, mais aussi pour m'avoir soutenue de façon indéfectible malgré mes failles apparentes pendant tant d'années. J'ai beaucoup appris de nos échanges et ce que je suis en tant qu'enseignante lui en est largement redevable. Je tiens aussi à remercier de tout mon cœur Guy Di Méo qui m'a accueillie avec beaucoup de simplicité et accompagnée dans cette fin de thèse au sein de l'UMR 5185 ADES, me permettant d'achever avec une grande confiance tout en m'apportant l'énergie nécessaire à cette libération finale.*

*Cette recherche a été marquée par bien d'autres rencontres institutionnelles. Jean-Bernard Racine, Jean-Luc Piveteau, Ruggero Crivelli et Claude Reichler ont lu les prémices, m'encourageant à poursuivre dans cette voie. Béatrice Collignon a été présente à plusieurs reprises et l'achèvement de cette recherche lui revient un peu par son insistance, toujours à bon escient, toujours au bon moment. Le regard extérieur de Patrick Baudry, qui a soutenu mon transfert bordelais alors qu'il n'avait rien à y gagner — si ce n'est une thèse de plus à lire ! —, s'est avéré essentiel. Vos lectures intermédiaires, nos échanges n'ont pas été vains et l'espoir de vous rendre un peu en retour enfin possible. D'autres encore, par leur écrits, ont sans le savoir, apporté leur pierre à cet édifice. Parmi eux, Michel Lussault pour la concordance — salvatrice — des idées avec la lecture successive de deux livres qui m'ont définitivement confortée sur le statut géographique de cette recherche. Un grand*

---

*merci à tous les membres du jury qui ont accepté pour le meilleur et pour le pire de se risquer dans cet enchevêtrement des souvenirs à travers l'espace.*

*C'est enfin au petit monde qui m'a entouré tout au long de ces années que je souhaite exprimer ma gratitude. À Estelle Ployon, pour une véritable amitié et une aide technique sans faille. À Claude Marin, Hervé Villard et Corinne Bouchard pour m'avoir ouvert les portes du monde chamoniard. À Michel Tracq et Florence Vincendet celles du monde bessanais. À mes collègues des différentes universités où j'ai eu le plaisir d'enseigner et qui sont devenus bien plus que cela. À tous les géographes qui sont passés par notre maisonnée, témoignant toujours d'un intérêt et d'une réelle amitié. Parmi eux, dans le désordre de mes pensées et des lieux, une mention spéciale pour Alexandre et Karine Gillet, Irène Hirt, Yves Perrette, Gilles Rudaz, Matthieu Petite, Isabelle Mauz, Anne-Marie Meyer, Bernard Calas, Anne Fournand, Anne Sgard, Anne-Laure Amilhat-Szary, David Blanchon, Martin Vanier, Anne Volvey, Mathis Stock, et Olivier Milhaud.*

*Mais aussi à ma famille, à mes parents pour m'avoir aidée à être ce que je suis, pour m'avoir laissé prendre ma voie sans peut-être toujours comprendre cet acharnement (et il y avait de quoi douter !), à mes trois sœurs qui ont mis main à la pâte il y a longtemps, mais les ferments étaient là. Ils se trouvent tous quelque part cachés entre les lignes de ce texte... A mes beaux-parents et à Elisabeth pour leurs attentions répétées, leurs encouragements et l'efficacité de leur relecture.*

*Et surtout à vous quatre... Yaëlle, Maiwenn, Guilhem, Solveig pour votre joie de vivre et ce bonheur au quotidien d'être là tous ensemble. A toi, André-Frédéric qui, tout au long de ces années, a fait bien plus que simplement partager mes questionnements au quotidien. Toujours prêt à partir à la découverte, toujours là pour s'enflammer à l'idée de nouvelles hypothèses de compréhension. Que l'aboutissement de cette thèse m'ouvre et surtout nous ouvre enfin à tous les six de nouveaux horizons. C'est un chapitre de notre existence commune qui s'achève là pour en écrire un autre.*



---

# QUELQUES PRÉCISIONS DE LECTURE ET DÉTAILS TECHNIQUES

## Corpus de données

Les données avec lesquelles cette thèse a pris forme sont de différents types : des entretiens enregistrés, intégralement transcrits (un corpus d'environ 200 pages), cinq carnets de terrain manuscrits consignnant les observations et les propos recueillis sur les lieux mêmes de l'enquête, une collection de plus de 4000 photographies et enfin une base de données construite dans le logiciel SPSS décrivant l'ensemble des 1684 stèles analysées selon une quarantaine de variables. S'il n'était matériellement pas vraiment possible de les rendre accessibles dans ce document, elles peuvent être consultées sur simple demande.

## Transcriptions

De nombreuses paroles sont relatées dans cette thèse. Elles ont été produites dans des contextes différents. Le passage à l'écrit a été effectué soit par transcription intégrale lorsque l'enregistrement a été possible (entre autres avec l'ensemble des guides de haute montagne), soit, lorsque ce n'était pas le cas, par prise de notes «directe» ou «après-coup» (notamment avec l'ensemble des visiteurs des cimetières et la plupart des acteurs institutionnels).

Les transcriptions et prises de notes ont été réalisées au plus proche des mots employés par mes interlocuteurs pour laisser transparaître l'interaction orale. Leur forme n'a donc pas été corrigée. Concernant les transcriptions, seules quelques hésitations et répétitions, considérées comme inutiles à l'appréhension du sens, ont pu être occasionnellement supprimées. Les prises de notes ont quant à elles déjà épuré ce type de détail, elles n'ont donc jamais été retouchées.

Au fil du texte, exception faite des récits introductifs, des caractères typographiques différents ont été utilisés pour rendre visible cette distinction dans la construction du matériau analysé. Les discours transcrits sont ainsi présentés sous cette forme « *extraits de discours transcrits d'après un enregistrement* » alors que les extraits de discours relevant de prises de notes le sont sous cette autre forme « *extraits de discours issus de prises de notes au fil de l'interaction ou après-coup* ».

L'interconnaissance étant particulièrement forte sur les deux terrains enquêtés, toutes les références qui permettraient d'identifier leurs auteurs ont été enlevées des extraits présentés dans cette thèse afin de conserver l'anonymat de chacun d'entre eux. La saisie des enjeux identitaires autour de la matérialisation des souvenirs ne nécessitait pas, dans la plupart des cas, leur indication.

## Photographies

Sauf mention spécifique indiquée directement dans le texte, toutes les photographies présentées ont été réalisées par E. Petit. Les dates des prises de vue n'ont été précisées que lorsqu'elles étaient nécessaires à l'argumentaire. Pour toutes les autres, elles s'échelonnent de 1997 à 2010.

## Publications

Certaines parties de chapitres ont été publiées dans des formats synthétiques au sein des références suivantes : Chapitre 2 (Petit E., 2010) ; Chapitre 4 (Petit E., 2009a) ; Chapitre 6 (Petit E., 2009b).

**INTRODUCTION :**

**CHRONIQUE DE QUELQUES DÉCOUVERTES AU FIL D'UN PROJET**



## Premier récit

### Chamonix, Vallée de la Haute-Arve, Jeudi 17 décembre 1998

*Aujourd'hui Chamonix semble vivre au ralenti. La saison touristique n'a pas encore vraiment repris son cours effréné. J'apprécie cette atmosphère, un peu en dehors du temps, et finalement si rare dans la vallée. J'espère bénéficier de la relative disponibilité de certains corps de métiers pour m'immerger dans la vie locale.*

*Il est 9h30 lorsque j'arrive à la mairie. Ce matin, j'ai décidé de m'y présenter car je sais, qu'au cours des mois qui viennent, je vais être amenée à fréquenter le cimetière plus que de raison. Même si c'est officiellement un lieu public, le commun des mortels ne le conçoit bien souvent pas réellement comme tel et la gamme des comportements admis y est finalement relativement restreinte. La présence récurrente d'une « étrangère » pourrait bien être source d'histoires dans cette petite ville. J'anticipe donc pour ne pas devenir le « rôleur indésirable du Biollay »...*

*A peine ai-je franchi le seuil du service de l'Etat civil que me voilà assaillie : « Mademoiselle, vous désirez ? » Pas le temps de réfléchir à la meilleure manière d'opérer. Tout comme les rues du centre, le service est désert ! Je vais donc droit au but : « bonjour, je souhaiterais rencontrer la personne qui s'occupe de la gestion du cimetière » et n'échappe pas à l'inévitable question, hésitante : « c'est pour... c'est à quel propos ? ».*

*L'atmosphère semble tout d'un coup bien plus pesante, comme si le simple fait d'évoquer le cimetière était de mauvais augure. Je m'empresse de rassurer mon interlocutrice : « non, je ne viens pas vous annoncer un décès. Je suis étudiante à Grenoble et mène une recherche sur les monuments qui ont un rapport avec la montagne. C'est pour cela que le cimetière d'ici m'intéresse ». Je n'ai pas droit à plus de commentaire qu'un « ah ! » d'étonnement, immédiatement suivi d'un « je vais vous accompagner jusqu'au bureau de ma collègue ».*

*J'expose donc les raisons de ma présence dans le cimetière à ma seconde interlocutrice qui s'avère très ouverte, mais se dit peu compétente sur le sujet, sortie de la gestion des concessions. Le contact passe bien, et elle me suggère de rencontrer le responsable du service culturel, « vous verrez, un passionné de l'histoire du cimetière ».*

*Ce jour là, j'ai de la chance. Tout s'enchaîne efficacement. Dix minutes plus tard, me voilà en train de présenter les objectifs et le déroulement de la recherche que je compte mettre en place. Très vite mon nouvel interlocuteur positionne sa manière d'envisager les cimetières : « il ne s'agit pas d'un lieu uniquement réservé aux morts, c'est aussi un lieu où les vivants peuvent lire l'histoire de la vie locale ». Notre échange en est largement facilité. Il est finalement plus de midi lorsque je quitte la mairie, avec toute une série de contacts en poche, surprise d'avoir trouvé autant de répondant. Dans la lancée, je passe un coup de téléphone à un retraité qui vient de m'être indiqué et désigné comme le « spécialiste » de la question.*

*« Pour parler du cimetière il faut y être ». Spontanément, je suis invitée à une visite in situ. Je ne pouvais pas rêver d'une meilleure immersion dans l'histoire locale. Nous avons rendez-vous à 14 heures « au Biollay » devant les grilles d'entrée, car « c'est le seul moment où le soleil y est ».*

*Le cimetière se situe à l'entrée de Chamonix, le long de la route qui contourne la ville et qui permet de se rendre à Argentière. Adossé à la montagne de Blaitière, il fait face à la gare du Montenvers, d'où part le petit train à crémaillère qui permet de se rendre au pied de la Mer de Glace. De la route, on peut discerner le sommet de quelques stèles qui dépassent des hauts murs qui l'enserrent.*



**Illustration 1 :** Le cimetière du Biollay, Chamonix

14 heures, nous nous retrouvons tous deux à l'entrée du cimetière. Une large allée centrale, bordée de cyprès, part du porche d'entrée pour s'ouvrir sur une imposante croix de granite (**Illustration 1**). Au fond, à l'arrière d'un premier mur de pierre se distinguent d'autres rangées de stèles. Le terrain, légèrement incliné, permet d'avoir rapidement une vue de l'ensemble, dont se dégage une certaine homogénéité. Impression qui est sans doute ce jour-là renforcée par la présence de la neige qui recouvre déjà les tombes les plus basses. Seuls les monuments se trouvant le long des deux allées latérales de l'entrée et quelques-uns de l'allée centrale se différencient de la masse.

D'emblée mon interlocuteur positionne son regard : « Ici, c'est un cimetière de montagne, on est dans une région où on a pratiqué l'alpinisme. Y a beaucoup de gens qui sont morts en montagne. Certains ne sont pas revenus, y a des plaques là. D'autres sont enterrés ici ». La montagne, que je me suis bien gardée d'évoquer au téléphone, est spontanément placée au centre de la discussion. Il continue : « vous avez de la chance, cette année la visite est encore intéressante. Y a des années, à cette époque, toutes les tombes croulent déjà sous la neige. On n'aurait rien pu voir. Ici on enterre les

morts tout au long de l'année, les allées principales font partie des priorités de déneigement. C'est pas le cas à Argentière ».

On ne s'est toujours pas engagé plus loin dans l'allée. Il se tourne vers la gauche, et me dit en désignant la première tombe de l'allée centrale : « C'est le premier qui a été enterré là. C'est le célèbre alpiniste anglais Edward Whymper. Il est mort en 1911 ». La stèle qui constitue l'élément principal du monument funéraire est en fait un bloc de granite élané - de plus de deux mètres, à l'allure d'un menhir breton. Même si la pierre a sans aucun doute été modelée, l'impression de rocher naturel l'emporte : le granite n'est pas du tout poli. Une petite plaque est incrustée au centre de la pierre et porte l'inscription suivante :

« Edward Whymper  
author – explorer – mountaineer  
born in London 27<sup>th</sup> april 1840  
died in Chamonix 16<sup>th</sup> sept 1911 ».

Au sol, malgré la neige, on devine qu'il n'y a pas de pierre tombale, mais uniquement une petite bordure qui délimite la concession.

Il n'en dit pas plus et enchaîne directement sur l'histoire d'un tombeau voisin dont la stèle est aussi constituée par un morceau de granite de moindre ampleur taillé en forme d'aiguille. Une croix et une plaque de marbre blanc comportant une longue épitaphe sont scellées dans la pierre.

« A la mémoire de nos Fils bien aimés

...

Agés de 20 et 18 ans - Frères unis jusque dans la mort –  
Victimes de la tourmente du 12 Août 1924 à l'Aiguille Verte

Paix dans le Seigneur !

Camarades du GHM Souvenez-vous d'eux ».

« Ces deux jeunes s'étaient peut-être lancés dans une course au dessus de leurs moyens, et le mauvais temps n'a pas permis de les chercher à temps. On n'a jamais retrouvé leur corps. Y en a beaucoup d'histoires comme ça dans ce cimetière ». *Cette pierre est sans doute le premier cénotaphe érigé dans ce cimetière.*

*Pendant plus de deux heures, au fil des allées, mon interlocuteur choisit des monuments pour dresser un tableau de la vie locale, où l'alpinisme y a une large part. Il me fait partager des histoires de vie, des événements qui ont marqué la communauté chamoniarde. De mon côté, je ne peux m'empêcher d'être toujours autant frappée par le nombre de ces morceaux de granite qui jouent le rôle de stèle, par la présence de piolets, de cristaux ou encore par tant d'épithètes qui relatent une mort en montagne. Le soleil s'est déjà caché derrière les montagnes depuis un moment. Transis de froid, on quitte tous deux le cimetière. Je comprends mieux pourquoi il avait tant insisté sur la présence du soleil au téléphone !*

## Deuxième récit

### Chamonix, Vallée de la Haute-Arve, 24 mars 1999

*Ces six derniers mois, le terrain chamoniard m'est devenu un peu plus familier. Les monuments en lien avec la montagne ne manquent pas ici, dans le cimetière, dans la ville et même jusque dans la montagne. Je commence à avoir mes marques, des petites habitudes pourrait-on presque dire qui rendent la recherche plus confortable. A chaque nouvelle immersion, j'en profite pour rendre visite au responsable du service culturel, qui devient une sorte d'ancrage avec qui je confronte mes avancées, mes interrogations et glane de nouvelles informations. Au cours de l'hiver, j'ai aussi rencontré de nombreux guides de haute montagne. Ces derniers m'ont en effet paru incontournables pour cerner ce que j'observais. Forcément, ils sont un jour ou l'autre concernés par ces nombreux morts en montagne et j'ai très vite estimé qu'ils devaient avoir un point de vue sur ces monuments qui jouent avec l'idée de montagne. De fait, les guides m'ont jusque-là toujours bien accueillie et se sont prêtés avec beaucoup de complaisance et d'intérêt à mes questions fort peu habituelles, voire déroutantes. Ce jour-là, je pars donc à la rencontre d'un nouvel interlocuteur sans trop d'inquiétude. En effet, plusieurs personnes m'ont conseillé d'aller le voir. Le premier contact téléphonique en a d'ailleurs été facilité.*

*La rencontre s'engage simplement et rapidement. Peut-être en sait-il d'ailleurs plus sur moi que ce que je lui ai dit au téléphone. Dans les « petits pays », les « nouvelles » vont vite, d'autant plus qu'il fait partie de la Compagnie de Chamonix comme la plupart des guides que j'ai déjà rencontrés. S'exprimant avec aisance, il semble apprécier parler de son métier, de sa passion pour la montagne et répond avec plein de détails et d'anecdotes à mes questions. Au cours de l'interaction, il aborde spontanément la question de la mort en montagne et revient sur le sujet à plusieurs reprises. La vie ne l'a guère épargné. Il en parle sans fard, de façon extrêmement calme et réfléchi. Si l'on sent poindre l'émotion, il ne se laisse pour autant pas déborder, mêlant une bonne dose de fatalisme et quelques petites touches d'humour. Dans ce contexte, engager la discussion sur les différentes manières mises en place par les individus pour franchir ces épreuves entre en résonance avec l'interaction en cours. C'est un « confort » que m'offre cette fois-là le terrain. Moi qui suis toujours inquiète à l'idée de m'introduire mal à propos dans l'intimité de mes interlocuteurs, je l'apprécie et en profite !*

*La discussion sur la présence le long des voies d'ascension de plaques commémoratives évoquant des morts en montagne ne semble donc pas incongrue. Cette pratique a systématiquement été évoquée avec les guides déjà rencontrés et cela a bien souvent déclenché des discours très tranchés. Ses premiers mots me mettent cependant en attente : « Ah, pfff... oh le sujet est délicat parce que... (il rit). Avant, j'aurais répondu... ». Une forme de suspense anime son récit.*

*Mais il enchaîne pourtant en exposant un point de vue souvent entendu : « J'aime pas a priori rencontrer ce genre de plaques et ce genre de commémoration, surtout quand c'est souvent dans des voies où on est obligé de passer devant, de passer dessus. Bon ça peut rappeler des consignes de prudence... Après je crois que c'est essentiellement les vivants qui font ça, quand on a un proche qui est mort, on a envie que ça continue et donc on pense qu'en mettant son nom sur une plaque à un endroit donné, on donne une certaine perpétuité à l'existence du cher qui vient de disparaître et que c'est rassurant comme ça quoi. Donc je suis particulièrement contre moi a priori parce que je trouve qu'il y a pas besoin de ce genre de souvenir pour marquer euh bon voilà. »*

*A l'usage récurrent du a priori, j'espère au fond de moi que ce dernier « bon voilà » n'est pas le point final de son récit. Même pas besoin d'une relance, après une courte pause, il reprend :*

*« Alors, la première claque, je viens de la prendre y a quatre jours en arrière. C'est que mon copain, il est mort en février, ses amis ont fait une plaque. Alors la plaque elle est cachée quand même, donc il faut aller la chercher. Elle reste, elle restera pour les initiés quoi, mais ils ont eu cette volonté de marquer l'endroit en disant bon... Et c'est vrai que là, l'autre jour, j'suis passé là et bon j'ai fondu en larmes devant cette plaque minablement parce que en plus c'était trop fort elle regardait, la plaque, tous les endroits où j'avais dû aller y gravir avec lui. Donc ça faisait un moment d'émotion tout à fait fou. Ouais, alors est-ce que j'ai besoin de ça, je sais pas, bon ça durera ce que ça durera hein, on verra. Bon elle est cachée, j'pense que bon, le fait qu'elle soit cachée, qu'elle est pas à la vue de tout le monde. Enfin moi j'en avais pas besoin, j'en aurai pas eu besoin, mais là c'est vrai que ça m'a énormément ému de la voir, ça m'a même bouleversé, c'est-à-dire se dire tout d'un coup maintenant c'est une plaque, tu vois. ça veut dire que le moment où tu as la personne en chair et en os vivante et plein de souvenirs et puis tout d'un coup c'est une plaque. Tu te dis tiens il a dû se passer quelque chose, c'est le moment de réaliser, là ça te le met, ça te le met en plein dans la t... en pleine face quoi. »*

*A ce moment de l'interaction, dans ma tête tout se bouscule. L'histoire de cette mort ne m'est pas inconnue et m'a particulièrement bouleversée. Il ne me faut pourtant pas perdre le fil de l'interaction. C'est le premier récit que je recueille où est exprimée si clairement la dualité de la réalité : une position de principe énoncée par le plus grand nombre qui s'étiole sous le coup de l'expérience intime. Je me reprends donc et l'invite à m'expliquer ce qu'il entend par « elle est bien cachée » qui revient plusieurs fois dans son propos. Pourquoi est-ce si important ?*

*« Non elle est au [—], mais elle est un peu, elle... bon le touriste la verra jamais, tous les gens qui skient la verront jamais. Il faut marcher trente mètres, aller sur un rocher qui n'est pas visible de tout le passage des gens, donc il faut savoir où elle est quoi. »*

*Initialement, ces plaques commémoratives, je les croyais anecdotiques dans cette recherche. Peu nombreuses, difficilement accessibles et souvent guère visibles, elles n'ont pourtant pas fini de me surprendre. Les positions qu'elles déclenchent en disent finalement bien long sur les processus en jeu dans ces constructions mémorielles. La question de l'espace est bien là, centrale.*

### Troisième récit

#### Termignon, Vallée de la Haute-Maurienne, Jeudi 1<sup>er</sup> juillet 1999

15 heures 30. Dernier arrêt de la journée. J'en suis au troisième aujourd'hui. Depuis plusieurs jours, je parcours les cimetières de tous les villages de Haute-Maurienne pour constituer une de mes principales bases concrètes d'analyse. En Haute-Arve, c'est déjà fait. Il s'agit de recenser l'ensemble des manières dont la montagne apparaît sur les monuments funéraires et d'en estimer la fréquence. A la manière d'une ethnographe, je remplis une fiche dès qu'un indice pouvant évoquer la montagne est présent sur le monument funéraire, selon une grille d'analyse que j'ai progressivement élaborée en me familiarisant avec les lieux depuis deux ans maintenant. Dans l'instant, la tâche n'est guère gratifiante, et les conditions météorologiques, en soi idéales, s'avèrent à l'usage plutôt éprouvantes. Pas un arbre dans ces cimetières pour calmer ces rayons du soleil qui se réfléchissent à merveille sur les gravillons écrus des allées, sur l'ensemble des monuments funéraires et sur mes fameuses fiches... Le chapeau et les lunettes de soleil ne me paraissent pas tellement de mise pour établir de potentielles discussions ; je m'abstiens donc.

Je pousse néanmoins avec énergie la petite porte qui grince à chaque entrée. A vue de nez, le cimetière de Termignon n'est pas très grand et c'est encourageant ! Surtout je n'y sens pas que de la tristesse. Le cimetière est construit tout autour de l'église. Comme dans de nombreux villages français, le décret de Prairial (1804)<sup>1</sup> — préconisant l'éloignement des morts des habitations — n'a jamais été mis en application. Même si les églises sont aujourd'hui beaucoup moins fréquentées qu'autrefois, l'intégration du cimetière dans la communauté villageoise en paraît paradoxalement toujours renforcée. Les fleurs naturelles qui sont d'ailleurs en nombre sur la plupart des tombes donnent vie au lieu. Et les deux bonnes heures que je passe à décortiquer l'ensemble des monuments confirment mon sentiment : à Termignon, le cimetière est loin d'être un lieu déserté.

Adossé au flanc de la montagne de la bordure ouest du village, il domine légèrement les superbes toits de lauze de Termignon que j'admire particulièrement, tout comme les montagnes alentour puisqu'il n'est clôturé de ce côté-là que par des petits murets. Le paysage est superbe.

Après ce premier temps d'observation, je me mets méthodiquement au travail : je dresse un petit croquis de la disposition d'ensemble des monuments pour situer ceux que je sélectionne. Plus qu'une nécessité, c'est en réalité surtout un procédé mnémotechnique qui me permet de fixer au mieux mes souvenirs. Je parcours ensuite les allées, attentive à tous les petits signes qui retiennent mon attention : la forme de la stèle, le mobilier funéraire, les épitaphes...

La petite grille d'entrée grince à nouveau. Je lève le nez de la fiche que je suis en train de compléter et note dans un coin « 16 heures, un couple, la soixantaine environ ». Instinctivement je reprends l'analyse du monument devant lequel je suis arrêtée. Très vite, je me sens observée... Le couple vient déposer des fleurs sur une tombe de l'allée où je me trouve. Pendant que la femme va chercher l'arrosoir, l'homme s'approche et engage spontanément la conversation.

- « Bonjour. »
- « Bonjour. »
- « Vous faites un travail pour l'état civil ? »

<sup>1</sup> Plus précisément, ce décret du 12 juin 1804 impose uniquement la mise à distance des morts des habitations des centres urbains. Il faut attendre l'Ordonnance Royale du 6 décembre 1843 pour que cette mesure soit officiellement élargie aux cimetières de tout village. Il sera loin d'être appliqué sur l'ensemble du territoire français. Il reste malgré tout central pour la gestion des morts en France puisque c'est lui qui accorde aux communes le monopole de la création et de la gestion des cimetières et est encore en vigueur aujourd'hui.



— « Non. Pas vraiment. Je suis étudiante à l'université. Je fais une recherche sur l'évolution des monuments funéraires. »

— « Ah ! C'est sûr qu'ici ça a changé depuis que je le connais ; ma femme est d'ici. Avant, y'avait presque aucun monument comme ça (**Illustration 2**). Y'avait surtout des croix en fer forgé avec des cœurs. Vous avez peut-être vu sur le mur de l'église, là-bas, y en a encore. Avant, c'était pas si bien rangé. Nous, on a fait faire les deux nôtres au moment du décès de ma belle-mère, en 1988. Celui qui est à côté, là, c'est celui de mon beau-père, il est mort en 1970. Ma belle-mère est là-bas. »

*La composition des deux monuments est relativement semblable. Une stèle en granite noir d'un peu plus d'un mètre de hauteur ornée d'une croix en laiton ; au sol, une petite bordure de ciment remplie de petits graviers blancs et de fleurs vivaces. La couleur et le travail de la dalle de granite spécifient tout particulièrement les stèles. La partie supérieure de la pierre est taillée en volume de sorte que les contours dessinent un paysage de haute montagne composé de deux sommets. La taille met en valeur l'aspect naturel de la pierre, grise et granuleuse. La partie inférieure est quant à elle travaillée tout en contraste : poli, le granite devient lisse, brillant et noir.*



**Illustration 2** : Une stèle du cimetière de Termignon

*La femme revient avec l'arrosoir rempli. Elle s'avance à son tour. Son époux lui résume en deux mots notre conversation.*

— « On discutait de l'évolution du cimetière, cette demoiselle fait un travail sur les monuments. »

— « Ah c'est sûr que maintenant tout le monde fait construire des monuments comme ça. A l'époque, on était les premiers. »

— « Les premiers ? »

— « Ben oui, avant y'avait pas tous ces monuments en rapport avec la montagne. Vous voyez maintenant y en a combien. On a fait école ! »

— « Et pourquoi vous avez choisi des stèles qui représentent la montagne ? »

— « Mes parents étaient d'ici, ils aimaient la montagne. »

— « Alors est-ce que c'est un sommet particulier ? »

— « Non, c'est la montagne tout court ! »

*Ils m'expliquent ensuite qu'ils habitent à Chambéry et que depuis qu'ils sont tous deux à la retraite, ils passent une bonne partie de l'été à Termignon. Quand ils sont là, ils se rendent au cimetière au moins deux fois par semaine pour entretenir les fleurs, car : « y a bien que l'été qu'on peut en mettre. Et c'est tellement plus beau... A la Toussaint ça sert à rien, les trois quart du temps, il gèle déjà ».*

*Après ce petit intermède, je me replonge dans mes fiches. Aux alentours de 17 heures, j'ai enfin fait le tour de l'ensemble des monuments. Le bilan est ici finalement assez vite tracé.*

*Les deux stèles de ces Chambériens sont signées à leur pied « P. Bar – Modane », comme toutes les autres du même genre dans ce cimetière. Néanmoins, elles sont aussi toutes spécifiques : les granites utilisés sont de couleurs variées, du rose au marron, du gris au noir ; les contours ne sont jamais sculptés de la même façon ; et les signes qui viennent renforcer cette mise en scène de la montagne relèvent de différents types : un edelweiss, un chamois, un bouquetin gravés à même la pierre...*

*Sur plus de cent soixante tombes, il n'y en a en réalité que huit qui font explicitement référence à la montagne de cette manière-là. Ces stèles sont dédiées à un ou deux défunts, mais pas à des lignées comme d'autres dans le cimetière. Elles ont vraisemblablement été construites au cours des années 1990, même si la datation des monuments funéraires est toujours délicate.*

*La référence à la montagne est encore présente d'une autre manière sur deux autres tombes. Dans un angle du cimetière, une stèle s'élève sur une concession double couverte de petits gravillons roses et blancs et d'un mobilier funéraire très riche : une vingtaine de petites plaques en tout genre est déposée à même le sol. La forme géométrique dissymétrique, la couleur et le travail du matériau qui constituent la stèle me laissent supposer qu'elle n'a pas plus de vingt ans, même si une partie des dates inscrites est largement antérieure. Il s'agit d'une pièce de granite, à l'allure d'un trapèze rectangle, dont la grande base est ondulée et forme le sommet de la stèle. Les cristaux rose et noir du granite sont mis en valeur par le travail de la pierre entièrement polie. Mais surtout, un paysage composé d'une montagne émergeant de la forêt est peint sur le mur d'angle qui entoure la concession. Une colombe blanche semble décoller de la stèle pour aller parcourir le paysage.*

*Dans la même allée, quelques stèles plus loin, un piolet vieilli orne un monument funéraire composé d'éléments d'époques distinctes. La stèle en calcaire jaune, étroite, avec une croix en son sommet, relate les conceptions funéraires d'entre deux guerres, alors que la dalle funéraire en granite gris poli date vraisemblablement de ces trente dernières années. Sur cette dalle, une des quatre plaques commémoratives — toutes récentes — renforce l'allusion à la montagne. Un paysage de haute montagne enneigée est scanné sur une plaque de granite noir poli : deux bouquetins au premier plan semblent contempler le spectacle majestueux qui leur est offert... Une miniature en laiton d'un piolet et d'une corde est scellée sur le côté droit de la plaque. Un texte accompagne le tout : « Ici, tu as achevé ta dernière course et moi je lève les yeux vers les montagnes ». Les épitaphes ne laissent pas la trace explicite d'un accident de montagne.*

*Et enfin, sur une bonne autre quarantaine de tombes n'ayant guère plus d'une quinzaine d'années, la forme géométrique de la stèle renvoie de façon plus caricaturale à un sommet. Ou encore le travail du granite fait ressortir l'aspect naturel de la roche sans pour autant qu'il y ait d'autres signes désignant sans équivoque la montagne.*

*Le cimetière de Termignon conserve encore la trace d'anciennes coutumes funéraires. C'est le cas des petites niches de bois décorées avec des couronnes de perles, ou des inscriptions sur des cœurs émaillés qui se trouvent adossées aux murs de l'église. Il est pourtant en pleine évolution, comme tous ceux que j'ai déjà parcourus en Haute-Maurienne. La montagne y est de plus en plus fréquemment mise en scène.*

*Il ne me reste plus qu'à rentrer...*

#### **Quatrième récit**

#### **Montroc, Vallée de la Haute-Arve, Mercredi 1<sup>er</sup> août 2001**

*12 heures 30. J'ai décidé de profiter du temps de midi pour aller vérifier les inscriptions portées sur quelques monuments et plaques commémoratives qui se trouvent au fond de la haute vallée de l'Arve. A plusieurs reprises déjà, j'ai eu l'occasion de constater à quel point il était risqué de se contenter de récupérer son matériau de recherche dans la littérature, surtout lorsqu'il est question de commémoration. Je tente donc d'éviter au maximum ces écueils malencontreux où l'on tombe souvent fort naïvement.*

*Je ne voudrais tout de même pas surimposer trop d'informations erronées à une mémoire déjà bien fournie, même si je cherche à montrer qu'il s'agit d'un processus en perpétuelle construction auquel on participe tous.*

*Je ne suis encore jamais allée dans le hameau du Tour, au-dessus du village d'Argentière. Paradoxalement, car, rien qu'à imaginer le mode de vie des siècles passés de ces habitants des hautes altitudes qui se pliaient inexorablement au rythme des saisons, les lieux m'attirent. De même qu'y connaître l'existence de la maison natale de Michel Croz (guide qui a marqué l'histoire de la Compagnie de Chamonix) aujourd'hui identifiée par une plaque commémorative avec l'inscription suivante*

« A Michel Croz  
1828-1865  
Vainqueur des Ecrins  
Des Grandes Jorasses  
De l'Aiguille Verte, du Cervin  
et de tant d'autres cimes  
Hommage du Club Alpin Français »

*constitue une raison de plus de m'y rendre pour voir comment la mémoire de ce personnage, qui revient souvent dans les récits que j'ai recueillis, est réellement mise en scène. Pourtant depuis l'avalanche qui a soufflé une partie du hameau inférieur de Montroc en 1999, je n'en ai jamais eu le courage.*

*Ce jour-là, je suis enfin décidée. Il fait grand beau. Je roule tranquillement, profitant pleinement du paysage majestueux qui m'entoure. Les montagnes, qui enserment cette extrémité de la vallée, captent si fortement mon attention que j'ai à peine le temps d'entrevoir sur le côté droit de la route une croix de granite gris (Illustration 3). Surprise de ne pas en connaître l'existence, je m'arrête quelques mètres plus haut pour aller la voir de plus près, et lire ce qu'il pourrait y avoir d'inscrit. Intérieurement je sais déjà à quoi elle réfère, car je viens de traverser le centre de Montroc. Et l'événement de 1999 ne peut que resurgir dans ma mémoire, même si ce n'est pas pour cela que je me trouve aujourd'hui sur cette route.*



**Illustration 3 :**  
La Croix de Montroc

*Il me suffit en effet de contempler les lieux quelques instants pour confirmer mon hypothèse. Deux ans et demi après, les traces de l'avalanche sont encore tellement présentes, même si la végétation reprend progressivement le dessus, que la vocation de cette croix ne fait aucun doute. Elle fait face au couloir de l'avalanche qui est partie de la montagne de Péclerey et se trouve en plein milieu d'une coupure verte d'une centaine de mètres entre deux îlots de chalets. L'ensemble a l'allure d'un petit mémorial : la croix est installée sur un bloc de granite qui fait office de promontoire ; des dalles renforcent son emprise au sol ; deux bacs de fleurs sont déposés de part et d'autre, comme pour accentuer les délimitations de l'ensemble.*

« 9-02-1999 »

*est l'unique inscription qui se trouve gravée au pied de la croix. L'aspect naturel de la pierre est mis en relief par le travail du granite : la croix est martelée et le bloc du socle est simplement façonné dans sa partie supérieure pour lui donner une solide assise.*

*La découverte de cette croix me laisse perplexe. Comment, en travaillant depuis des mois avec des Chamoniards sur la mémoire que véhiculent de nombreux monuments de la vallée, ne m'en a-t-on jamais parlé ? Elle ne vient pas tout juste d'être installée : l'herbe a déjà eu le temps de pousser entre les dalles,*

et un petit bosquet de plantes grasses aussi... Depuis quand est-elle là ? Qui est à l'origine de cette forme de souvenir ? Qui a été chargé de la réaliser ? Autant de questions, autant d'interrogations.

L'esprit bien loin du fameux guide Michel Croz qui m'avait amené jusque-là, je reprends la voiture pour finir d'arriver au Tour.

### Cinquième récit

#### Les Houches, Vallée de la Haute-Arve, Dimanche 6 octobre 2002

Il y a quelques jours, alors que j'appelais la mairie des Houches pour vérifier le nombre total de tombes répertoriées sur mon fameux carnet de terrain - il ne correspondait pas vraiment aux souvenirs que j'avais conservés du cimetière -, je découvris qu'il n'y avait pas un cimetière aux Houches mais deux !

Me voilà donc de retour sur le terrain, contrainte et forcée !

L'un, celui que j'avais déjà parcouru, se trouve au centre du village, au dessus de l'église et de la mairie. L'autre, je n'en sais rien. Mon interlocutrice de la mairie l'a nommé « le cimetière du Lac ». Au téléphone, j'ai été tellement surprise que je n'ai même pas pensé à lui demander où il se situe exactement ! Mais jusque-là, il faut bien dire que je n'ai jamais vraiment eu de difficultés pour trouver ce type de lieux... Les communes que j'ai parcourues sont bien souvent de petite taille et les localisations des cimetières souvent très banales : soit tout proche de l'église, soit juste en bordure de commune, le long d'un axe de communication ou d'une voie ferrée.

Aux Houches, je sais qu'il y a un lac, il n'est peut-être pas loin. C'est donc là que je me rends spontanément, sans succès. L'église, le Temple, les espaces en marge des habitations ou proches des grandes artères de circulation, rien ne porte ses fruits. Et puis, il y a encore de la place dans le cimetière que je connais. Je n'arrive pas à comprendre pourquoi cette commune a deux cimetières. Pour clore le tout, j'ai oublié ma carte topographique à Grenoble... Et, ce dimanche matin, il n'y a pas grand monde dans les rues ! Décidant de me laisser guider par mon instinct, comme tout « bon » géographe, je tente de prendre un peu de recul pour avoir une vue d'ensemble de la commune. J'emprunte donc la route qui monte sur le flanc de la montagne d'en face, et m'arrête sur le bas côté à la première trouée. Le point de vue sur les Houches n'est pas idéal : toujours pas de second cimetière en vue, mais un remarquable panorama sur le mont Blanc ! Il ne me reste donc plus qu'à parcourir le dédale des petites routes des Houches... un peu décontenancée par l'inefficacité de mes repères qui avaient pourtant bien fonctionné jusque-là.

Je décide donc de reprendre la route principale qui traverse le village des Houches et d'emprunter successivement toutes les transversales. Toujours pas de cimetière mais une tout autre découverte.



Mes divagations du jour se révèlent finalement fort instructives ! Confinée au bout d'une voie sans issue qui mène à des bâtiments de la DDE accolés à la route blanche — la voie rapide qui va de Sallanches à Chamonix — je découvre une composition qui a tout

**Illustration 4** : Situation du monument de la Résistance aux Houches

*l'air d'être un mémorial (Illustration 4). Une pierre, encadrée de géraniums et agrémentée d'un piquet rouillé de quatre à cinq mètres de haut, se trouve au pied d'une trouée verte encadrée de deux zones boisées. L'ensemble paraît ainsi curieusement installé au beau milieu de l'arrivée d'une ancienne piste de ski. Le monument fait face à la barrière de sécurité qui sépare l'impasse de la voie rapide. Une fois de plus le granite est utilisé dans la mise en scène : trois plaques commémoratives en granite noir poli sont scellées sur un morceau de granite gris local (Illustration 5).*

*En m'approchant, le fameux piquet prend tout son sens, c'est un porte-drapeau ! De loin, je n'avais pas vu le fameux filin qui permet de hisser bien haut les couleurs de la France... Et les inscriptions confirment bien qu'il s'agit d'un petit mémorial militaire. Sur la première plaque on peut lire :*

« Libération de la haute vallée de l'Arve  
16-8-44  
Morts pour la France »

*Puis sur les deux autres qui se situent en dessous :*

« Renaud Dartigue-Peyrou  
S/LT  
A.S  
27 ans »

et

« François Simond  
A.S  
23 ans »



**Illustration 5 :** Le monument de la Résistance aux Houches

*L'histoire de ces deux hommes, on me l'a racontée plusieurs fois, notamment devant la tombe du premier qui se trouve dans le cimetière du Biollay à Chamonix. Mais, jamais on ne m'a signalé l'existence de cette pierre érigée en leur mémoire. Une fois de plus, je constate qu'il n'est pas aussi simple de répertorier ces manifestations matérielles. Même en présence constante auprès de ces monuments, les habitants ne semblent pas les avoir forcément intégrés, imprimés dans leur propre mémoire visuelle, comme s'ils n'étaient pas à leur place.*

*Ces deux hommes faisaient partie de l'Armée secrète, l'une des organisations militaires de la résistance (créée en 1942) qui participait aux côtés des Alliés aux opérations militaires pour la Libération. Ils ont été tous deux abattus par des Allemands près de la gare des Houches, la veille de la libération de la vallée, alors que ces derniers leurs présentaient les signes de reddition.*

*La découverte de ce monument, aussi intéressante soit-elle, ne m'avance guère dans ma quête du second cimetière. Comme j'en ai assez de parcourir les routes des Houches, je vais recompter les tombes du premier cimetière, peut-être rencontrerai-je quelqu'un qui en saura plus que moi... Un couple de personnes âgées est là. J'engage la discussion sans hésiter car je n'ai vraiment pas envie de rentrer à Grenoble sans l'avoir trouvé ! Ma question les surprend, ils sont toujours venus ici enterrer les leurs et ils sont d'ici... Décidément, je commence à regretter d'être venue un dimanche ! On se sépare après un échange sympathique. J'entame un tour des lieux, constate l'édification de plusieurs nouvelles stèles mettant en scène la montagne et en profite pour les décompter. Tout d'un coup le vieil homme revient vers moi, comme s'il n'avait pas interrompu ses recherches pour m'aider : « Et est-ce que vous êtes allée voir en bas de la commune vers Servoz ? » ; « La commune va jusqu'à Servoz ? » ; « Et bien oui je crois bien, mais je ne sais pas s'il y a un cimetière ! ».*

*Je comprends enfin : je n'ai pas bien évalué les limites communales. En effet, en face de Servoz, il y a un village qui se nomme « Le Lac » et en tout petit on peut lire sur la pancarte « commune des Houches ! » Voilà pourquoi on m'avait parlé du cimetière du Lac... Je ne pensais vraiment pas que les Houches s'étendaient jusque-là. Il y a une telle rupture topographique entre les deux parties de la commune que l'idée ne m'avait pas effleurée. On comprend que, par le passé, un second cimetière ait été construit sur cette partie basse de la commune, ne serait-ce que par la difficulté à se déplacer durant les longs hivers. Il ne me faut ensuite pas longtemps pour trouver le fameux cimetière, qui se trouve, comme bien souvent, tout proche de la petite gare, juste en bordure de la majeure partie de l'urbanisation. Le matin a été laborieux mais, au bout du compte, mes découvertes sont plutôt fructueuses. Il ne me reste plus qu'à ressortir mes fameuses fiches et à répertorier les monuments comme je l'ai déjà fait il y a bien longtemps pour les cimetières de l'ensemble des communes retenues...*

## Mise en perspective

### Des récits comme jalons d'une recherche sur les matérialisations de l'identité

Ces cinq récits constituent la chronique de quelques découvertes qui permettent de structurer concrètement cette recherche. Ils ont été construits à partir d'un carnet de notes, mon inséparable compagnon de terrain. Chacun d'entre eux témoigne de moments vécus *in situ* et donne à voir le rôle central, dans cette thèse, des artefacts du souvenir, la manière dont ils ont été façonnés et l'emplacement qu'ils occupent. Les artefacts du souvenir sont définis de façon liminaire par l'ensemble des objets fabriqués intentionnellement pour matérialiser des souvenirs en les visibilisant.

Cette thèse s'ancre dans le terrain. Elle y prend corps comme l'illustrent les différents récits au fil de leur cheminement, mais elle s'arrime aussi à un contexte scientifique et sociétal plus général où les questions identitaires et mémorielles acquièrent de plus en plus d'ampleur. En effet, depuis quelques décennies, les mises en scène commémoratives se multiplient un peu partout dans la société occidentale. Des historiens, des philosophes se sont interrogés sur le sens d'un tel mouvement (Nora P. [1984] 1997 ; Debray R., 1999a ; Ricœur P., 2000). Notre société se saisit en effet du moindre prétexte pour rendre hommage, pour se souvenir, tantôt pour affirmer le « plus jamais ça » (la guerre, la catastrophe), tantôt pour mettre en valeur l'histoire d'un collectif en évoquant des personnages qui l'auraient plus que d'autres constitué. Il semble bien que les pratiques mémorielles actuelles sollicitent de plus en plus les objets (Debray O. et Turgeon L., 2007, 1-12). Ainsi, plaques commémoratives, stèles, monuments fleurissent dans les Alpes comme partout ailleurs. Mais paradoxalement, dans un monde de plus en plus standardisé, la société tend aussi à se singulariser (Martuccelli D., 2010) et les mises en scène participent à ou de ce mouvement. Elles sont personnalisées, singularisant des histoires mais aussi des espaces. Car l'originalité de bon nombre d'artefacts dans les Alpes réside dans leur nature même : la figure de la montagne apparaît de manière récurrente, sous diverses formes, dans divers contextes, et pour différents motifs. Au-delà de l'évidence même de la fonction mémorielle, cette manière de faire relèverait-elle aussi d'une quête identitaire ? Ce constat invite à suivre l'anthropologue Joël Candau pour qui « mémoire et identité se compénètrent. Indissociables, elles se renforcent mutuellement, depuis le moment de leur émergence jusqu'à leur inéluctable dissolution. Il n'y a pas de quête identitaire sans mémoire et, inversement, la quête mémorielle est toujours accompagnée d'un sentiment d'identité, au moins individuelle » (1998, 9-10).

Dans ce contexte, il paraît opportun de s'interroger sur la nécessité qu'ont les hommes de façonner différentes formes matérielles pour inscrire des souvenirs en des lieux plus ou moins bien circonscrits. De s'interroger encore sur la manière dont elles sont ou ont été construites, sur l'affichage toujours plus poussé de singularités notamment en jouant avec des figures du contexte spatial. De s'interroger tout simplement sur leurs sens. Rendent-elles réellement visibles et lisibles les souvenirs ? Participent-elles à la constitution de la mémoire collective ou restent-elles confinées dans l'intimité des parcours individuels ou familiaux ? L'hypertrophie mémorielle dénoncée par Joël Candau (1998, 104) les sclérose-t-elle irrémédiablement ? Ces artefacts aux mises en scène mimétiques jouent-ils un rôle dans les constructions identitaires en jeu dans tout processus mémoriel ou sont-ils seulement des objets inanimés, sans visée autre qu'esthétique ?

Cette thèse se tisse autour de ces interrogations qui constituent autant de fils directeurs à dénouer ou renouer pour cerner les liens que des individus établissent avec ces artefacts jouant avec l'espace et la mémoire afin d'éclairer leur rôle dans les constructions identitaires. De façon liminaire, la position défendue dans cette recherche peut s'énoncer de la façon suivante : les artefacts sont centraux dans l'établissement des rapports sociaux, ils participent à la construction des mondes de chacun et jouent un rôle actif dans les relations à soi et à l'autre. Les artefacts du souvenir seraient donc à la fois un ferment et un révélateur du fonctionnement identitaire de la société en ce sens que des jeux de positionnement se déclenchent à leur contact et qu'ils visibilisent une partie des processus à l'œuvre. Ils cristallisent un ensemble d'enjeux symboliques, qui s'expriment diversement lors de leur conception comme de leur édification, puis au cours de leur existence où l'espace joue un rôle qu'il s'agit de préciser. C'est le rôle central de ce dernier dans l'ensemble de ces processus qu'il faut ici démontrer en analysant comment il est utilisé, manipulé pour exprimer plus ou autre chose que ce qu'il est en tant qu'espace. De façon plus globale, cette thèse voudrait montrer que les artefacts en tant qu'entités réduites peuvent être l'expression et participer à la construction de structures fondamentales récurrentes et génériques du fonctionnement identitaire de la société. En cela ce projet s'inscrit dans une micro-géographie, s'inspirant des travaux de la micro-histoire (Revel J., 1996, 15-36 ; Garcia P., 2000b, 84-87) et de la microsociologie (Lapassade G., 1996 ; Joseph I., [1998] 2003).

Ces récits dressent donc l'histoire de la découverte de quelques artefacts — stèles funéraires, plaques commémoratives, croix, monolithes — et mettent en évidence leur diversité de façonnement, de localisation, de vocation. Ils esquissent aussi leur capacité ou non à déclencher la parole, à être rendus visibles. Ils ont été conçus comme autant de jalons venant nourrir le questionnement de cette thèse qui s'attache à comprendre comment les artefacts participent à et résultent de la constitution d'un discours identitaire dont le point d'ancrage de ses variations serait la figure de la montagne. Mais au-delà, ces récits montrent comment cette recherche a pris forme au fil du temps, au fil d'un projet scientifique se structurant autour et avec le terrain, quelles ont été les techniques employées, quels ont été les principaux protagonistes en jeu. Enfin, la forme même de l'écriture de ces cinq textes introductifs à la première personne du singulier et l'usage de l'italique — utilisé dans le reste de la thèse pour les discours recueillis — jouent intentionnellement avec le registre du récit. Le choix de cette forme spécifique d'écriture pour relater l'expérience du terrain permet de rendre compte de l'implication du chercheur. Mais ce choix montre surtout à quel point la démarche scientifique prend corps autour du récit que le chercheur se crée du terrain, à partir duquel se constitue une nouvelle forme de récit. C'est avec cette conception que cette thèse a pris forme. Elle n'est qu'une interprétation argumentée parmi un champ des possibles bien plus grand encore.

Mettre en perspective ces cinq récits en faisant jouer ces trois angles d'éclairages — problématique, méthodologique, épistémologique — va permettre de présenter plus précisément le projet de cette thèse.

### **Corpus et contexte**

Ces cinq récits s'ouvrent à partir de l'indication du contexte spatial et temporel dans lequel l'action de chacun d'entre eux se déroule. Ces en-têtes permettent une immersion rapide dans le terrain avec lequel cette recherche a pris forme et rendent compte des temporalités imbriquées de son cheminement. Mais ce qui pourrait apparaître comme un simple artifice de présentation d'un terrain va bien au-delà. Ces restitutions de moments de terrain ne peuvent être déconnectées ni du lieu de l'action ni de la temporalité de leur déroulement, de la même manière que les artefacts ne peuvent être dissociés de leur ancrage spatial et temporel. Cette double dimension — spatiale et temporelle — est constitutive tant des récits que des artefacts. Pour autant, chacun de ces récits contextualisés déborde aussi de son propre contexte par des mises en relation avec des événements et des lieux autres. Des associations apparaissent. Elles sont autant de signes d'une construction mentale de la réalité, en fait d'une re-configuration de cette réalité qui prend forme tant à partir des artefacts que des récits qui en sont faits.

Le corpus de base de cette thèse est donc constitué par une collection d'artefacts aux vocations, conceptions et localisations toutes particulières. Il s'agit, en effet, tout aussi bien de monuments publics (récits 4 et 5), de stèles funéraires (récits 1 et 3) que de plaques commémoratives (récit 2) dédiées à d'illustres personnages ou au commun des mortels.

L'ensemble des artefacts répertoriés dans cette thèse se situe dans deux vallées des Alpes françaises, historiquement rurales et aujourd'hui largement différenciées par le développement de l'alpinisme — la Haute vallée de l'Arve, la vallée de Haute-Maurienne — et dans la ville de Grenoble. Au fil de la thèse, la découverte d'autres artefacts provenant de contextes extérieurs à ces terrains est néanmoins intervenue pour venir renforcer ou nuancer certains arguments.

D'apparence disparate, des caractéristiques communes rassemblent néanmoins l'ensemble de ces artefacts et constituent la cohérence de ce corpus de données :

- tous ont été érigés pour témoigner d'un événement et assurer la continuité de son souvenir. Tous sont donc des porteurs intentionnels d'un « morceau » de mémoire ;
- tous ont un lien avec la montagne que ce soit par la nature même de l'événement commémoré et/ou par la manière dont est mis en scène le souvenir.

Ces récits exposent quelques-unes des difficultés rencontrées pour identifier les artefacts et collecter les informations les concernant. Leur identification n'est ni uniforme, ni exhaustive : n'étant pas tous de même nature, ils ne peuvent faire l'objet d'un seul et même traitement. Alors que l'observation permet de répertorier méticuleusement les stèles funéraires (récits 1, 3 et 5), l'identification de bon nombre de plaques commémoratives repose uniquement sur du discours (récit 2). Les artefacts du souvenir sont en effet rarement répertoriés par les administrations publiques sauf lorsque leur valeur artistique est reconnue et encore... Et comme tous n'assurent pas aujourd'hui le même rôle social, la découverte de certains d'entre eux reste relativement aléatoire (récits 4 et 5). L'hétérogénéité du corpus de données est donc intrinsèque à la nature même des artefacts.



L'évidence de ces liens avec la montagne n'est pas non plus toujours simple à établir. Les combinaisons pour faire référence à l'idée de montagne sont multiples et différentes selon les vallées (récit 1 versus récit 3), jouant tantôt sur la nature et le façonnement du matériau tantôt sur la superposition d'emblèmes, tantôt sur la présence d'un texte. Et la diversité des protagonistes concernés par ces artefacts ne permet pas systématiquement de lever les ambiguïtés de certaines mises en scène, pas plus que la diversité des emplacements qu'ils occupent : cimetière (récits 1, 3, 5), voie publique (récits 4 et 5), montagne (récit 2). De l'alpiniste célèbre (récit 1) à l'habitant anonyme (récit 3) en passant par le soldat (récit 5), le guide de haute montagne, ou la catastrophe collective (récit 4) le champ des possibles est très large. Ils interpellent des statuts, des rôles distincts. Les vocations de ces différents types d'artefacts ne sont pas uniques. Ce constat illustre, d'une part, les difficultés rencontrées lors de la constitution du corpus de données et ouvre, d'autre part, sur les enjeux et la nécessité d'aborder la question des significations qui prennent forme autour de l'ensemble de ces artefacts.

### **Des artefacts et des récits**

Ces différents moments de terrain relatés dans chacun de ces récits mettent en effet au jour la double capacité des artefacts en question dans cette recherche à produire eux aussi différentes formes de récit. Intentionnellement édifiés pour se souvenir d'un événement, d'une personne, d'un collectif, ils ont la capacité de « parler » puisqu'ils ont été construits pour transmettre un message. On peut donc les considérer comme producteurs d'une première forme de récit. Leur simple présence, la manière dont ils ont été façonnés, l'emplacement qu'ils occupent, le texte qu'ils comportent, révèlent des éléments sur l'histoire de la société ou d'un plus petit collectif à un moment donné, sur ce qu'elle ou il a choisi de transmettre et sur la manière que l'on a eue de le mettre en scène.

Mais plus encore, ces artefacts « font parler ». Les commanditaires (récit 3), les concepteurs, les simples passants, les autochtones (récits 1 et 2), les touristes, etc. les contemplant quotidiennement ou l'espace d'un instant. Ils produisent des récits autour et avec les artefacts. Ils ancrent ainsi dans la matérialité leurs discours, tantôt sur l'histoire de l'alpinisme (récit 1), tantôt sur l'attachement à la montagne (récit 3), tantôt sur la légitimité même de l'objet en question (récit 2). Le monde que chacun de ces interlocuteurs construit et verbalise semble prendre appui sur les artefacts. Ces derniers jouent alors un autre rôle que celui qui leur a été conféré de prime abord : de nouvelles formes de constructions émergent à leur contact. Ils en sont parfois les déclencheurs, parfois les référents. Ils ne signifient plus pour eux-mêmes mais pour ce qu'ils sont censés illustrer concrètement, pour ce à quoi ils sont censés participer. Il s'agit bien d'une deuxième forme de récit qui suggère cette fois non seulement l'imbrication de différents types de significations, mais aussi la dualité du rôle tenu par les artefacts.

En produisant ces artefacts, de manière concrète comme par le discours, en relatant leurs relations à ces objets qui spatialisent une mémoire, les individus parlent aussi d'eux-mêmes, de la communauté à laquelle ils se sentent appartenir, de leur relation à l'espace qui les environne et aux objets qui le composent. Les artefacts seraient, un moyen parmi d'autres, employés par une communauté, pour se définir tout en ancrant et stabilisant une relation à l'espace, à l'histoire, et aux autres. Les artefacts sont donc envisagés en tant que formes productrices de spatialités, aussi bien par l'existence de pratiques spécifiques liées à leur existence que par la production d'un discours sur l'espace auquel il se réfère et dans lequel il s'insère. Car l'espace ne signifie pas de manière intrinsèque l'artefact et inversement

l'artefact ne signifie pas l'espace en tant que tel ; l'espace et l'artefact ne prennent sens qu'à travers le regard de l'homme et les conditions dans lequel il se figure être.

Chacun à leur façon, ces récits introductifs illustrent donc la dynamique des significations qui naissent et se transforment au contact de ces artefacts et la manière dont elles ont été produites dans cette recherche. L'analyse de cette dynamique est centrale dans cette thèse pour cerner le rôle des artefacts du souvenir dans les constructions identitaires et mémorielles. Ces récits montrent par ailleurs que tous ne jouent aujourd'hui pas ou plus le même rôle mémoriel. Certains semblent confinés dans l'intime (récit 3) alors que d'autres sont à première vue totalement laissés pour compte (récit 5) pendant que d'autres sont mis sur le devant de la scène (récits 1 et 4). Ils semblent construire des régimes d'identification qui ont évolué à travers le temps.

### **Entre identité et mémoire, l'espace comme fil d'Ariane**

L'espace constitue le fil d'Ariane dans ce dédale incommensurable des relations sans cesse renouvelées que les individus nouent avec un ensemble d'artefacts où processus identitaires et mémoriels se trament. Cette recherche s'inscrit en effet dans la lignée des travaux, toujours d'actualité, de Maurice Halbwachs ([1925] 1994 ; [1950] 1968) qui ont montré l'importance de la dimension spatiale dans les processus mémoriels. La mémoire aurait besoin de repères matériels pour se construire. En effet, « il n'est point de mémoire collective qui ne se déroule dans un cadre spatial. Or, l'espace est une réalité qui dure : nos impressions se chassent l'une l'autre, rien ne demeure dans notre esprit, et l'on ne comprendrait pas que nous puissions ressaisir le passé s'il ne se conservait pas en effet par le milieu matériel qui nous entoure. C'est sur l'espace, sur notre espace, — celui que nous occupons, où nous repassons souvent, où nous avons toujours accès, et qu'en tout cas notre imagination ou notre pensée est à chaque moment capable de reconstruire — qu'il faut tourner notre attention ; c'est sur lui que notre pensée doit se fixer, pour que reparaisse telle ou telle catégorie de souvenirs » ([1950] 1968, 146). Les artefacts participent-ils de ce cadre spatial ? Quel est-il exactement ? Permettent-ils vraiment tous de fixer la pensée pour se souvenir ? Matérialiser la mémoire en érigeant une forme concrète est-ce suffisant pour lui assurer une dimension collective ? Ces questions ont pris forme dans ce contexte théorique, comme les réflexions récentes de plusieurs géographes sur le marquage de l'espace (Bulot T. et Veschambre V., 2006 ; Veschambre V., 2008 ; Gauchon C., 2010).

Le tableau que dressent pourtant les cinq récits introductifs laisse entrevoir une réalité largement plus complexe. Eriger un artefact suffit-il pour se souvenir ? Pour que les autres se souviennent ? Pour qu'un sens prenne forme collectivement ? Les récits montrent bien que tous les artefacts ne semblent pas jouer le même rôle mémoriel (?) identitaire (?). L'espace ne se réduit ici pas à une simple expression matérielle. Il intervient sous de multiples aspects. Il est présent aussi à travers la diversité des emplacements que les différents artefacts occupent, mais aussi à travers les mises en scène qui les ornent et jouent avec différents types de figuration de l'espace. Il est encore présent dans les justifications produites par bon nombre d'interlocuteurs. Par exemple, le « ici, c'est un cimetière de montagne » du premier récit positionne et légitime l'ensemble du discours produit sur le cimetière en question. De même, le deuxième récit développant le cas des plaques commémoratives apposées en montagne pose la question de la légitimité de la visibilité d'un type de souvenir particulier et illustre avec efficacité l'argument de cette thèse : « on ne peut pas se souvenir de n'importe quoi n'importe où et n'importe comment ». L'espace se trouve ici aussi dans le *Où* et le *Comment*.

Cette question de l'emplacement tenu par chacun des artefacts et les discours produits sur ces derniers se pose à différents niveaux et permet de réfléchir par emboîtements. Elle est centrale dans l'ensemble de la démarche. Entre la plaque commémorative en montagne (récit 2), sur la maison natale (récit 4), la stèle dans le cimetière (récits 1 et 3), et le monument en bordure de route (récits 4 et 5), y a-t-il des emplacements plus légitimes que d'autres pour se souvenir ? Ou encore, la visibilité d'un artefact favorise-t-elle le processus mémoriel et sa dimension collective ? Est-elle liée à l'occupation d'un emplacement spécifique ou central ? Ou est-elle liée à tout autre chose : la nature même de l'événement commémoré ; la lisibilité de l'artefact ; etc. ? A son tour, la lisibilité de l'artefact a-t-elle à voir avec la manière de mettre en scène le souvenir, qui joue sur la figuration de l'environnement dans lequel il se situe ? Et pour boucler la boucle, cette manière de faire est-elle légitime seulement dans certains types d'emplacements ?

La question de la distance constitue une autre déclinaison possible autour de l'espace. Y a-t-il une « juste » distance pour se souvenir ? Quelle est-elle ? Sur quels éléments repose-t-elle ? Où se positionner pour se souvenir et où positionner les artefacts ? Peut-on imaginer qu'une métrique mémorielle règle les manières de faire ?

Ces enchaînements d'interrogations permettent d'introduire l'importance de la question de la légitimité et le rôle qu'y tient l'espace.

### **Deux postures**

C'est la conception de l'identité de l'artefact qui structure l'ensemble de la démarche proposée dans cette thèse. Elle repose sur une extension établie avec la double définition de l'identité spatiale proposée par Michel Lussault (2003) s'inspirant des travaux d'Edward Relph ([1976] 1980). Les artefacts sont alors considérés comme un « fragment » d'espace, un objet spatial faisant partie d'un tout plus grand. Cette définition est déclinée d'une part en tant qu'« identité d'un espace » et d'autre part en tant qu'« identification d'un opérateur à un espace ». « Exciper l'identité d'un objet spatial (quel qu'il soit) c'est entreprendre de le distinguer, au sens fort du mot en postulant qu'il peut être repéré et reconnu à certains signes qui d'emblée le particularisent » tout en étant bien conscient qu'il s'agit d'« une représentation dotée d'attributs (essentialisés et naturalisés, donc posés en évidence par ceux qui les énoncent et s'en servent, dissimulant du même coup l'artifice de leur élaboration et de leur stabilisation) » (2003, 480). Dans ce cas de figure, il s'agit donc de déterminer ce qui permet de définir chaque artefact. Qui sont-ils ? Quelles sont leurs particularités ? Mais l'identité spatiale, ce peut être aussi d'un point de vue individuel « ce qui dans la relation d'un individu à l'espace contribue à définir la face d'acteur social de celui-ci » (2003, 480) ou d'un point de vue collectif, « un ensemble de discours, de représentations et de pratiques normatives du bon usage de son espace par un groupe donné » (2003, 480). Cette deuxième facette invite donc à cerner l'ensemble des processus d'identification qui se jouent autour et avec les artefacts. Comment ces derniers permettent de se définir, de se dire et de se positionner par rapport à l'autre individuellement et collectivement.

Aborder l'identité des artefacts sous ces deux facettes permet de cerner l'ensemble des constructions qui sont en jeu et avec lesquelles la mémoire collective prend forme sans doute en partie. Deux postures découlent de cette double conception. La première posture, analytique et descriptive, a permis de poser les contours du phénomène de mise en scène de la figure de la montagne et de

répondre au « où, quand, comment, par qui, pour qui ». Il s'agit en quelque sorte d'établir la carte d'identité des artefacts et de décortiquer finement la manière dont l'artefact a été façonné pour qu'il signifie un lien à la montagne. Jusqu'à quel point et avec quels moyens ces mises en scène jouent-elles avec l'identité ? Sont-elles toutes singulières ou au contraire observe-t-on une certaine standardisation ? Jouent-elles sur l'identique ou sur la différence ? S'agit-il de miniatures à l'identique (récit 1) ou de caricatures reproduisant de façon simplifiée et uniformisée des emblèmes représentant la montagne (récit 3) ? Les différents procédés figuratifs semblent se jouer des échelles entre des espaces, entre des objets et des espaces, entre la réalité et sa représentation. Ce premier temps vise en fait à recenser tous les éléments permettant de reconstruire les significations produites lors de l'édification de chacun des artefacts pour tenter de comprendre les choix de mises en scène et de localisations et approcher alors au plus proche la mémoire qui a été construite. Cette posture repose sur une objectivation de l'artefact et permet une spatialisation de différents types de figuration de la montagne. Il s'agit de travailler cette matérialité comme si elle était naturalisée.

Un second temps permet en revanche d'aborder le travail d'interprétation qui s'effectue autour de tous ces artefacts afin d'analyser le rôle actuel de chacun d'entre eux dans la construction des processus mémoriels et identitaires. Et de montrer comment les objets matériels permettent bien souvent la réappropriation d'un événement en participant à sa réécriture. Cette seconde posture, pragmatique et interprétative, repose sur une approche constructiviste des relations que les hommes nouent avec les artefacts. A ce stade il s'agit d'envisager toutes les constructions signifiantes qui naissent à partir et autour de la présence de ces artefacts (pourquoi et pour quoi). Cette posture repose quant à elle sur une conception intersubjective de l'artefact. Il ne prend corps dans un collectif que parce qu'il résulte d'un partage, d'une négociation de significations. Les relations à l'artefact ne sont pas pour autant univoques. Des relations d'identifications, de nature sociale, se construisent à partir de l'objet à travers le sens partagé qui est collectivement négocié. Des relations d'identification (Tap P., [1980] 1986), de personnalisation, de nature individuelle, peuvent aussi prendre forme. L'artefact n'est alors pas négocié au sens propre et permet à l'individu de penser se définir seul, même si cela peut être avec et à travers le regard de l'autre.

### **Déroulement de la thèse**

Cette thèse a donc pour but d'analyser ces artefacts du souvenir de plusieurs points de vue successifs qui convergent tous vers un même objectif : comprendre comment ils participent à et résultent de la constitution d'un discours identitaire qui ancre ses variations autour de la figure de la montagne et de l'emplacement qu'ils occupent.

Ainsi, la thèse s'organise en sept chapitres.

Le premier chapitre pose les fondements conceptuels nécessaires à l'appréhension des artefacts érigés pour se souvenir en des lieux spécifiques et des constructions qui prennent forme à leur contact. Ce cheminement théorique, construit en confrontation avec le terrain, a pris forme autour de plusieurs nécessités. La première nécessité relève de l'ordre du conceptuel. Il s'agit d'explicitier la conception de l'objet défendue dans cette démarche en définissant le rôle social attribué aux objets et l'intérêt du recours au terme d'artefact. La seconde nécessité relève du l'ordre du disciplinaire. Mener une recherche sur des objets fabriqués pour se souvenir n'est pas une thématique habituelle en géographie. Aussi est-il apparu incontournable de positionner cette recherche dans le champ disciplinaire tout en

exposant les apports de l'ensemble des sciences sociales et en dégagant les enjeux spatiaux autour de la mémoire, de l'identité et des objets les matérialisant. Le premier temps de ce premier chapitre témoigne de l'ancrage des objets dans la discipline. La géographie s'intéresse à eux dès ses débuts institutionnels avec une conception extrêmement matérialiste. Les objets sont considérés comme des témoins permettant de prouver la véracité de l'analyse. Abandonnés dans les années 1960 au profit soit d'une géographie quantitative soit d'une géographie humaniste tournée sur le sujet, les objets peuvent retrouver leur place dans la discipline grâce aux apports de l'ensemble des sciences humaines et sociales. Le deuxième temps invite à passer de l'objet témoin figé d'une histoire à l'objet social actif dans les configurations sociales et les constructions identitaires dont le sens est sans cesse renégocié, toujours ou parfois cristallisé, sédimenté justement. Cette conception permet de renouveler les recherches autour de ce que certains nomment la culture matérielle. Un dernier temps permet enfin d'aborder la spécificité mémorielle des objets concernés et leur incontournable dimension spatiale et identitaire. Il s'agit alors de justifier l'emploi du terme d'artefact du souvenir.

Le second chapitre propose une scénarisation du dispositif méthodologique. Scénarisation dans le sens où cette présentation méthodologique est *a posteriori* une mise en cohérence d'une pratique du terrain qui s'est effectuée à tâtons par des allers et retours incessants entre observations, inductions, hypothèses, déductions. Au fil des découvertes, les attendus ont parfois changé de forme, modifiant en retour le fil de la recherche. Il s'agit d'insister sur la nécessité de croiser un ensemble de techniques pour cerner toutes les dimensions de l'artefact et appréhender les constructions/déconstructions/reconstructions dont ils font l'objet. Ainsi, de manière imbriquée, observations, entretiens, recherche-action, et recherche documentaire ont donné lieu à des moments de terrain bien distincts. Il s'agit aussi de rendre accessible la subjectivité du chercheur active sur le terrain, en concevant cette mise à jour comme un moyen de maîtriser les cadres d'interprétations de cette recherche qualitative. C'est donc pour partie un retour réflexif sur le cheminement de cette thèse au fil des découvertes.

Les troisième et quatrième chapitres s'attèlent à l'une des facettes de l'identité en tentant d'exciper ce qui distingue ces artefacts, ce qui permet de les définir. L'artefact est dans ce cas appréhendé et analysé de façon objective. Les artefacts sont minutieusement décrits pour dresser leurs caractéristiques identitaires respectives. Où se situent-ils ? Quand et pourquoi ont-ils été érigés ? A quelles mises en scène a-t-on affaire ? A qui ces mises en scène sont-elles destinées ? Sur quels attributs la figuration de la montagne est-elle construite ? Répondre à ces questions permet de dresser en quelque sorte une carte d'identité et de dégager les différentes façons d'afficher une singularité ou une appartenance. Cette forme de description ethnographique de l'artefact permet de mettre en évidence les différentes rhétoriques spatiales identitaires mises en place, dans chacun des contextes socio-culturels étudiés, pour se différencier et/ou se reconnaître membre d'un collectif plus ou moins vaste. Cette description se déroule en deux temps et avec deux types d'approche. Le troisième chapitre propose une analyse morphologique des artefacts à partir de décomptes statistiques. Il s'intéresse plus particulièrement à la question de la localisation et à l'identification de différentes manières de mettre en scène le souvenir, d'où résulte une spatialisation de différentes formes de mise en visibilité du souvenir. Le quatrième chapitre traite quant à lui de la question des temporalités d'édification des artefacts et des acteurs en jeu. Il propose une reconstitution généalogique des différentes manières de faire, tel un récit inaugural sur lequel et avec lequel les constructions identitaires prennent aujourd'hui forme.

Les cinquième, sixième et septième chapitres reconsidèrent la question de l'identité à partir de l'artefact, en ne l'interrogeant non plus à partir de l'objet même, mais à partir de la relation que les hommes nouent avec ces objets fabriqués. En quoi cette relation est-elle aussi créatrice d'identité ? Comment l'artefact ainsi que l'emplacement qu'il occupe font-ils sens pour ceux qui le pratiquent ? Comment est-il utilisé par différents types d'acteurs pour se définir, voire instrumentalisé par ces acteurs pour se positionner ? Qu'est-ce qui dans la relation aux artefacts contribue à définir sa face d'acteur social, d'individu inséré dans un collectif ? Mais aussi celle d'individu voulant se distinguer ? Quelle est la place de la mise en scène de la montagne dans tous ces processus ? Y a-t-il concordance entre l'intentionnalité première portée par l'artefact et le sens qui est énoncé ici et maintenant ? L'artefact est cette fois envisagé de façon intersubjective. Il s'agit donc, non pas d'établir l'état descriptif des significations produites par les différents acteurs concernant les mises en scène du souvenir, mais de tenter de mettre en évidence comment leurs récits construisent et reposent sur différents dispositifs, différents agencements spatiaux du souvenir qui règlent pour partie les constructions identitaires. Les cinquième et sixième chapitres s'intéressent tout particulièrement aux questions d'emplacement et de place, alors que le septième chapitre s'attèle à l'importance de la mise en scène quant à l'attribution de la place.



## CHAPITRE 1

# PARCOURS THÉORIQUE AUTOUR DES ARTEFACTS DU SOUVENIR, ENTRE ESPACE, MÉMOIRE ET IDENTITÉ





Dans l'ensemble des sciences sociales et humaines, on reconnaît aujourd'hui à l'objet une fonction active dans l'établissement des relations humaines : les objets contribuent à produire ces relations tout autant qu'ils sont produits par elles. Après avoir longtemps été utilisés comme des « preuves objectives du fait social » (Julien M.-P. et Rosselin C., 2005), les objets, surtout ceux du quotidien, effectuent aujourd'hui un net retour dans de nombreuses recherches en anthropologie, en ethnologie et en sociologie, qui cherchent à comprendre comment ils s'immiscent dans les rapports humains (Blandin B., 2002). On peut noter pour exemple de nombreux travaux autour des objets techniques de communication, notamment autour de la généralisation de l'usage du téléphone portable (Jauréguiberry F., 2003 ; Ferraris M., [2005] 2006).

Ce rôle actif reconnu aux composantes matérielles dans les relations des hommes au monde ne peut laisser indifférent les géographes qui, comme Christine Chivallon, revendiquent « la constitution d'un champ de savoirs critiques où l'espace est reconnu sans ambiguïté ni compromis, comme l'instrument incontournable et puissant de l'activité symbolique : l'étude de la matérialité comme forme avérée de l'existence sociale » (2003, 655). Et c'est bien à cela que cette thèse voudrait participer en analysant un ensemble d'objets fabriqués pour se souvenir, tout en les interprétant comme l'une des formes où s'exprime et se construit la vie individuelle et collective.

Conduire une analyse géographique à partir de l'étude d'une collection d'objets concrets n'est pourtant pas fondamentalement nouveau dans la discipline. En effet, dès la fin du XIX<sup>e</sup> siècle, le projet poursuivi par les géographes participant à l'élaboration progressive de la géographie humaine, vise à étudier les relations qui se nouent entre les groupes humains et le milieu environnant dans lequel ils vivent. L'une des entrées pour aborder ces questions est alors constituée par un recensement et une description des fabrications humaines : il s'agit tout aussi bien des maisons, des outils, etc., en somme des objets concrets fabriqués par les hommes pour aménager, utiliser, maîtriser, « s'adapter » au mieux à leur environnement quotidien. Mais les objets sont seulement un moyen d'aborder la culture, qui est considérée comme ce qui s'interpose entre les hommes et la nature. Il n'est alors pas question de relation. Le côté matériel des objets rend seulement tangible les particularités de l'espace terrestre que dégagent les géographes de l'époque.

Au cours de la deuxième moitié du XX<sup>e</sup> siècle, la discipline s'ouvre plus largement à l'ensemble des recherches en sciences sociales, et tente de prendre en compte la dimension sensible de l'être humain pour analyser les processus spatiaux (Debarbieux B., 1997). Les objets fabriqués peuvent alors changer de statut : ils ne sont alors plus compris comme de simples indices scientifiques d'une certaine forme de régionalisation, mais comme les signes de valeurs pour ceux qui les utilisent, les fabriquent ou leur donnent des vertus identitaires, mémorielles, territoriales.

De ces tentatives de prise en compte de la dimension sensible de l'être humain, deux courants semblent se dégager en géographie culturelle :

– d'un côté, une géographie à tendance structuraliste propose des interprétations « extérieures ». Elles reposent sur la construction de cadres d'analyse qui permettent de décortiquer la réalité en dégagant des structures. Ces structures sont comme des sortes de point d'ancrage ou de fuite vers quoi tout converge pour expliquer les divers phénomènes. Le structuralisme s'impose alors comme méthode et résultat sous couvert d'une posture dialectique comparatiste.

– de l'autre, une géographie constructiviste analyse plus directement les significations produites par les hommes. Elle porte son attention sur l'incessant va et vient entre matérialité et idéalité ainsi que sur leur indissociable rôle dans les constructions individuelle et sociale de la réalité spatiale ou territoriale. Ces constructions sont notamment produites par la mise en place de récits sur le monde que cela soit par l'utilisation particulière d'un objet construit ou par le discours sur ce dernier.

C'est donc bien dans cet interstice conceptuel qu'il paraît possible de revisiter et renouveler les apports pour la discipline d'une analyse des objets concrets, en décentrant l'analyse intrinsèque de l'objet vers une analyse des relations que les hommes établissent avec eux. On montrera alors que l'objet est loin d'avoir révélé tout ce qu'il recèle pour comprendre les relations que les hommes nouent entre eux par l'intermédiaire de l'espace. D'une géographie instituant l'espace à force de descriptions, une autre géographie où l'espace prend vie et forme à partir des relations que les hommes nouent avec lui semble possible.

L'objectif de ce chapitre n'est pas de proposer une synthèse exhaustive des recherches menées en géographie et dans l'ensemble des sciences sociales à partir de différents types d'objets, compris comme autant d'expressions concrètes de la matérialité fabriquée. L'entreprise serait périlleuse et présomptueuse tant le champ est vaste et les approches variées. Il est nécessaire en revanche de poser les jalons du positionnement théorique qui a accompagné et s'est construit autour et avec cette recherche. Ces jalons reposent sur un ensemble de lectures aux statuts fort divers, mais qui questionnent toutes à leur manière les relations entre l'espace, des individus et des objets dans toutes les sciences sociales. La posture défendue dans cette recherche n'appartient pas à une école de pensée établie. Elle ne se fonde pas sur une théorie *a priori* revisitée. Elle cherche plutôt à questionner le rôle des objets au sein de et avec l'espace selon différents centres d'intérêts. L'idée est donc ici d'apporter un éclairage sur ce cheminement qui s'est construit autour d'un positionnement fort en tant que géographe ouverte à l'ensemble des recherches en sciences sociales s'intéressant de près ou de loin, peu ou prou à la matérialité et à l'espace, aux spatialités et à leurs expressions matérielles.

Ce chapitre se déroule en trois temps. Un premier temps, historiographique, permet à la fois d'ancrer le questionnement sur les objets matériels dans la discipline et de montrer l'existence antérieure de travaux en géographie qui concernent les objets spécifiques de cette recherche. Si les types d'objets évoluent au fil du temps, leur approche reste extrêmement matérialiste : les objets sont des marques de la maîtrise de l'environnement par l'homme, mais aussi des indicateurs validant des régionalisations. Un deuxième temps, plus conceptuel, expose les transformations impliquées par la prise en compte des significations sur la manière de concevoir l'espace dans la discipline et son impact sur l'approche des objets matériels. C'est de cette prise en compte que découle la posture constructiviste et relationnelle des objets défendue dans cette thèse. Cette posture permet d'envisager l'objet non plus seulement comme fabriqué pour son utilité pratique mais aussi comme actif et acteur dans les configurations sociales. Il ne s'agit alors plus d'étudier l'objet en soi, mais de tenter de comprendre les relations qui se nouent entre l'objet et un ou des individus et, par là même, de traiter de la relation à l'espace. Un troisième temps argumente enfin le recours au terme d'artefact et aborde les dimensions mémorielles, identitaires et spatiales des artefacts du souvenir en question dans cette recherche.

## 1.1 – Petite histoire des objets matériels dans la discipline

Cette thèse, ou pour jouer avec les mots, l'objet de cette thèse prend forme autour et avec une collection d'objets matériels. Mais de quoi parle-t-on alors vraiment ? La polysémie de l'usage de ce terme mérite de s'y arrêter un instant au risque de perdre son lecteur un peu trop vite ! Il s'agit bien de montrer que les objets matériels, inscrits dans une démarche de recherche, deviennent des objets de connaissance, l'objet de cette thèse donc. L'ajout du qualificatif « matériel » n'est ni anodin, ni redondant. En effet, le *dictionnaire de la géographie et de l'espace des sociétés* consacre une entrée au terme d'objet. Il est défini comme une « réalité matérielle ou immatérielle construite, stable et isolable, entrant dans des systèmes d'actions mais non dotée d'intentionnalité » (Ruby C. et Lévy J. in Lévy J. et Lussault M., 2003, 672). Il existerait donc plusieurs types d'objets, matériels ou immatériels. Les autres éléments de la définition, qui de façon liminaire sont tout à fait suffisants, mais pas nécessaires dans cette phase d'analyse, seront repris ultérieurement. Les objets en jeu dans cette recherche relèvent donc de ce premier type puisqu'ils prennent tous corps dans une certaine forme de matérialité. Mais ils ont aussi une spécificité qui renforce leur intérêt en géographie : ils sont tous stabilisés spatialement. Ces objets matériels spécifiques peuvent être de toutes sortes, la maison en étant sans doute l'archétype pour la géographie du début du XX<sup>e</sup> siècle.

Cette partie vise à préciser le rôle que ces objets matériels occupent dans la discipline depuis la fondation de la géographie humaine à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle. Au cours de cette période, les objets ont été un moyen fréquemment utilisé mais diversement employé par les géographes pour construire et étayer leurs analyses de la diversité de l'espace terrestre. Les objets retenus sont divers, même si c'est l'aspect fonctionnel qui est bien souvent privilégié. Ils accompagnent les évolutions disciplinaires. C'est cette histoire qu'il s'agit de retracer ici, afin de montrer en quoi le projet poursuivi dans cette thèse s'inscrit bien, malgré les apparences, dans une certaine généalogie disciplinaire. Faire surgir les différentes approches des objets matériels est aussi l'occasion de clarifier celle qui sera défendue dans cette thèse. On montrera en quoi ce projet peut rejoindre tel type d'approche mais aussi s'en distancier. Distance apportée en partie par l'évolution même de la discipline, mais aussi par l'ouverture à d'autres champs des sciences humaines et sociales. Il s'agit de dresser un tableau de la manière dont les géographes ont recours aux objets mais aussi de montrer les apports de ces différentes démarches dans la recherche entreprise ici.

Cette démarche historiographique, d'une géographie qui peut être aujourd'hui qualifiée de culturelle<sup>1</sup>, a la vocation d'éclairer le passage entre l'objet, considéré comme un indice matériel, conditionnel et contextuel, d'une façon particulière purement utilitaire de maîtriser le monde, à l'objet en tant que signe idéalisé matérialisant le récit de cette particularité, inventant à la fois le contexte et les conditions de son utilité. Cette démarche inscrira donc l'évolution épistémologique et méthodologique de notre discipline selon deux aspects : d'un côté, la description de l'objet faite par le scientifique pour matérialiser la réalité supposée objective de l'homogénéité d'un espace de pratiques

<sup>1</sup> De manière liminaire et avant de revenir sur cette appellation somme toute très récente dans la géographie francophone, on pourra se reporter sur les synthèses balayant l'ensemble des recherches effectuées dans ce courant de la géographie, notamment les ouvrages de Paul Claval *La géographie culturelle* (1995) et *Epistémologie de la géographie* (Chapitre 8, 2001), de Peter Jackson (1989) *Maps of meaning : An introduction to cultural geography* et de Don Mitchell (2000) *Cultural geography. A critical introduction* pour la géographie culturelle anglo-saxonne.

et de comportements particuliers ; de l'autre, la description de l'objet faite par celui qui l'utilise pour particulariser l'espace de sa présence et objectiver au mieux la réalité identitaire de cette particularité.

### 1.1.1 – Des objets fonctionnels au service d'une géographie matérialiste

La fin du XIX<sup>e</sup> siècle voit la naissance de la géographie humaine avec la publication en 1882 et 1891 des deux volumes d'*Anthropogéographie* du géographe allemand Friedrich Ratzel [1844-1904]. Il a alors pour projet l'étude de l'influence du milieu sur les groupements humains et tente d'établir les lois qui régleraient cette influence. Il cherche à comprendre la répartition géographique de la population et les liens avec les migrations et le milieu. Ses écrits participent largement à l'introduction du fait humain dans la discipline et traversent les frontières étatiques et disciplinaires. Le géographe français Paul Vidal de la Blache [1845-1918] y trouve pour partie matière à inspiration pour aborder les relations entre la nature et la société. Et tout en émettant des critiques sur l'imprécision du projet tant dans l'objet que dans la méthode, le sociologue Emile Durkheim reconnaît que Ratzel ouvre « la voie à des études qui risquent d'être prometteuses » en extirpant la géographie de son isolement en en faisant « vraiment une science sociale » (1899, 8). Ratzel tisse d'ailleurs des liens avec l'ethnologie, ce qui le conduit à définir les civilisations à l'aide de la culture matérielle : civilisation de l'arc pour le Kenya, de la lance pour l'Afrique orientale, etc. (Julien M.-P. et Rosselin C., 2005, 17). Parmi de nombreux autres champs (notamment la géographie politique), Ratzel inaugure en géographie le recours aux objets pour déterminer l'existence de différents types de groupements humains. D'autres géographes vont suivre cette voie.

Mais ces objets, quels sont-ils exactement ? Comment sont-ils appréhendés à l'époque ? Il s'agit bien d'objets matériels fabriqués par l'homme. Ils répondent à des besoins et sont le résultat d'un processus d'élaboration et de production, deux critères qui permettent en partie de définir l'objet. Parmi bien d'autres, l'arc ou la lance font partie de ces objets qui permettent aux hommes de survivre dans le milieu dans lequel ils s'établissent. Les géographes ont recours dans un premier temps à un type d'objet dont la dimension utilitaire est prépondérante. La maison est l'un de ces objets particulièrement travaillés dans la discipline. Ces objets « utiles » et « fonctionnels » constituent en quelque sorte des preuves tangibles de l'existence de différents groupes humains répartis inégalement à la surface de la terre. En fait, cette géographie aborde la culture à travers ses manifestations matérielles et techniques sans jamais la clarifier, ni la conceptualiser. La démarche scientifique repose alors sur l'objectivation des phénomènes observés et prône aussi l'extériorité du chercheur vis-à-vis de son objet de recherche. La géographie, comme l'ethnologie d'ailleurs, a donc tendance à favoriser l'étude des marques de la présence et des activités humaines dans lesquelles les objets matériels sont inclus, tant il est plus facile de croire atteindre l'objectivité sur ce qui est concret que sur ce qui relève du monde des idées. Jusqu'au milieu des années 1950, il n'est pas question de traiter de ce que l'homme projette sur la matérialité, mais bien d'appréhender cette matérialité comme un révélateur de la culture, même si peu le formulent à l'époque de cette manière.

Dans une première phase, de nombreux géographes ont donc décrit une variété d'objets utilitaires, en privilégiant l'analyse de l'espace rural. Car la modernité n'aurait pas encore eu le temps de modifier totalement les modes de faire ancestraux ; des « restes » de culture y seraient donc encore visibles et lisibles. Pour ces géographes, la modernité enlèverait donc tout intérêt à l'analyse de ce type d'objet, devenu bien trop uniforme. Puis, dans une deuxième phase, les géographes tentent d'expliquer

la diversité des fabrications humaines qu'ils observent et, à partir de là, identifient des régions. Que l'explication réside dans l'influence du cadre naturel et des ressources dont dispose l'homme ou dans le contexte socio-économique dans lequel il s'insère, il s'agit toujours d'une combinaison de conditions qui sont en dehors de l'homme et qui se réfèrent à la matérialité. « Il apparaît [en effet] vite que l'intérêt de la thèse régionale n'est pas d'explorer les structures territoriales de l'espace auquel elle s'attache, mais de constituer un cadre permettant de décrire, à partir d'un contact direct, les milieux naturels et les empreintes que les genres de vie de leurs habitants ont laissées sur le sol. Les aspects visibles de la réalité sont privilégiés » (Claval P., 1998, 123). C'est bien en ce sens qu'il est possible de montrer que la géographie produite à partir des objets concrets est d'abord et avant tout une géographie matérialiste, aussi bien pour la production francophone qu'anglophone.

#### 1.1.1.1 – L'école française de géographie ou les objets révélateurs des genres de vie

L'école française de géographie prend son essor autour de Paul Vidal de la Blache dès la fin du XIX<sup>e</sup> siècle ; elle est à l'origine de l'institutionnalisation de la discipline. Jusque dans les années 1960, elle domine largement le paysage scientifique de la géographie française. Vidal et ses élèves cherchent à comprendre les relations qui se constituent entre l'homme et son milieu de vie, mais ils n'envisagent pas la culture comme une clé fondamentale de lecture. Ils ne la théorisent donc pas. Vidal proposait pourtant une ébauche de géographie culturelle dans le deuxième chapitre des *Principes de géographie humaine* (publié en 1922 par De Martonne) où « il analyse les rapports des groupes et de l'environnement en soulignant les médiations matérielles, le rôle des matériaux de construction, des outils et des productions alimentaires en particulier, et débouche sur l'évocation des établissements humains » (Claval P., 1998, 113). Il faut attendre les années 1980 pour, qu'en France, on commence à parler de géographie culturelle ou d'approche culturelle en géographie. Et les objets matériels n'y occupent d'ailleurs pas tout de suite une place centrale.

Pourtant, différents types d'objets interviennent de façon régulière dans les analyses des géographes qui participent à la diffusion de l'approche vidalienne. Ces objets sont alors abordés comme des composantes permettant de définir et de rendre visibles les variations des genres de vie. Cette notion, qui tente de déceler les récurrences entre des modes de faire et un environnement, permet donc aux Vidalien d'ordonner, selon différents types, les médiations mises en place par des groupes pour tirer le meilleur parti de l'environnement dans lequel ils vivent. Les régions découlent de cet ordonnancement. La région est alors conçue comme l'espace de meilleure adéquation entre les manières de faire et d'être des habitants avec une nature environnante spécifique ; ces manières d'être et de faire spécifiques créent des genres de vie. L'analyse des genres de vie implique un attachement particulier à l'étude des techniques. Les objets matériels s'y prêtent particulièrement (Claval P. et Entrikin J.N., 2004, 247). Les établissements humains, les modes d'utilisation du sol, toutes les fabrications fonctionnelles intéressent ces géographes, puisque c'est ainsi que se traduisent dans l'espace les genres de vie. C'est donc en ce sens que l'habitation a fait l'objet de nombreuses études. Revenir sur quelques-unes d'entre elles permet d'illustrer comment les géographes de l'époque ont eu recours à un moment ou à un autre à ces objets fonctionnels et utilitaires pour constituer la discipline. Parmi les disciples directs de Vidal de la Blache, Raoul Blanchard [1877-1965], Emmanuel de Martonne [1873-1955], Jules Blache [1893-1970], Albert Demangeon [1872-1940] ont tous abordé la question de la maison au cours de leur carrière, même si cette thématique n'a jamais été centrale dans leurs productions respectives. Seul Jean Brunhes [1869-1930] place les objets matériels au centre de sa démarche.

### L'objet avant tout fonctionnel pour Albert Demangeon

Tout en étant particulièrement intéressé par les problèmes économiques et politiques du monde, Albert Demangeon propose dès 1920 « un essai de classification des principaux types de l'habitation rurale en France » dans *les Annales de Géographie*. En 1927, il publie encore deux articles dans la même revue où il tente cette fois de déchiffrer les règles de répartition de l'habitat rural et dégage une synthèse des grandes aires de l'habitat dispersé et de l'habitat groupé.

Il justifie ainsi l'intérêt que les géographes portent à ce type d'objet : « la connaissance de l'habitat, de ses formes et de leur répartition appartient bien à la géographie, comme celle de tous les faits de surface qui composent la figure de la Terre. Cette agglomération ou cet éparpillement des maisons rurales sont des traits universels qui révèlent presque partout l'empreinte de l'humanité ; en eux-mêmes, par le fait de leur existence, ils constituent des éléments du paysage, et cela suffirait à justifier qu'on entreprenne leur description. Mais, là ne se borne pas leur intérêt géographique. Aux différences d'habitat s'associent partout des contrastes naturels, des contraintes économiques, des contrastes sociaux » (1927, 112). Demangeon s'intéresse à la maison en tant qu'objet de deux points de vue : il travaille aussi bien la forme même de l'objet — son agencement — que l'organisation des objets entre eux — leur disposition. Il les étudie en tant que forme visible objectivant les différenciations introduites par les hommes dans l'espace terrestre qu'il observe, décrit et auxquelles il tente d'apporter des explications. Sa conception de l'habitation est extrêmement fonctionnelle : la maison s'organise autour et pour l'activité agricole ; un type d'habitation « forme en réalité un outil adapté au travail du paysan » (1920, 353). La classification de l'habitat rural qu'il propose repose d'ailleurs non pas sur les matériaux employés ou encore la forme extérieure du bâtiment, mais bien sur leur fonction agricole qu'il détermine en analysant le plan interne des habitations, car « c'est le genre de travail du paysan qui explique les différentes parties de la maison » (Robert J., 1939, 65). En considérant l'habitation comme un véritable outil agricole, et donc comme un fait d'économie, il compte ainsi se distancier des explications où le milieu naturel est omnipotent.

En effet, pour Demangeon, « l'habitation rurale est bien un produit du milieu géographique. Mais il serait trop simple de considérer cette influence comme s'exerçant directement par le sol et le climat ; elle agit essentiellement par l'homme qui, en construisant sa maison, vise à satisfaire les besoins de son existence quotidienne, les conditions de son travail agricole et les habitudes de son milieu social. L'originalité d'un type d'habitation ne réside pas dans le choix des matériaux dont ses murs et son toit sont faits, ni dans les dispositifs qui règlent son orientation et qui permettent de la défendre contre les intempéries. Elle résulte avant tout de l'adaptation de la maison à l'économie agricole du pays. [...] On n'a pas tout expliqué quand on a montré les rapports qui existent entre l'habitation et la condition agricole et sociale du paysan. [...] L'habitation ne serait pas seulement le fruit du milieu local ; elle contiendrait en elle-même des apports extérieurs, des traces de parenté éloignée, des reflets d'influences générales. Dans la répartition géographique d'un type de maison, il y a des causes qui échappent à l'observation actuelle et aux lois du déterminisme local ; pour l'expliquer, il faut faire appel sans doute à des relations historiques et à des courants de civilisation » (1920, 374-375), donc à d'autres déterminismes.

La démarche de Demangeon se structure finalement autour de deux temps : dans un premier temps, il décrit les formes et la répartition de l'objet qu'il étudie, puis dans un deuxième temps, il

s'interroge sur sa production. Même s'il tente en dernier lieu d'ouvrir son champ explicatif pour comprendre les fondements des différentes formes qu'il observe, Demangeon reste particulièrement attaché à l'idée qu'à tel objet fabriqué correspond tel type de fonction pratique. Sa réponse reste avant tout fonctionnelle.

### **La prise en compte de l'environnement global de l'objet chez Jean Robert**

Quelques années après lui, un géographe vidalien de la deuxième génération, élève de Raoul Blanchard, Jean Robert [1896-1978], étudie la maison rurale permanente dans les Alpes françaises du Nord (1939). Dans la voie de Demangeon, il appréhende la maison comme « un véritable instrument de production, un outil agricole adapté au travail du paysan » (1939, 7). Même s'il tente de réfléchir à tous les facteurs qui concourent à la détermination des formes de l'habitation, en passant en revue l'ensemble des possibles — les facteurs géographique, historique, ethnique et psychologique —, il ne retient bien sûr que le premier, les autres étant « trop imprécis pour que l'on soit tenté de s'appuyer sur eux » (1939, 19). Robert insiste aussi plus particulièrement sur la nécessité d'appréhender l'habitation dans son contexte global, c'est-à-dire de prendre en compte la structuration de l'environnement dans laquelle elle s'insère : existence ou non d'un verger, présence d'un courtil, d'une mare, etc. Même s'il ne met pas réellement en pratique cette position, l'idée que l'objet ne peut être compris que replacé dans un espace plus large est à retenir en tant que telle.

Robert décline donc de plusieurs façons ce fameux facteur géographique et montre en quoi la proposition de Demangeon qui suggère une correspondance entre une forme d'habitat, la disposition de chacun des éléments qui la composent avec les fonctions qu'elle remplit, ne fonctionne pas bien en montagne en raison de la prédominance de la polyculture. Et la polyculture ne génère vraisemblablement pas un type de forme particulière, sinon toutes les maisons de montagne seraient du même type ! La classification qu'il propose reprend en revanche une autre idée émise par Demangeon, qui suggère aussi de s'intéresser à la manière dont se traduisent, dans le plan interne de l'habitation, les rapports entre les hommes et les animaux. Sa typologie est donc constituée à partir des différents modes de cohabitation entre les hommes et les animaux qu'il observe dans les Alpes du nord. Là encore, les explications qu'il apporte à la diversité des maisons sont toutes extrêmement fonctionnelles et régionalisées. Il ne s'occupe en effet que des maisons-types « faisant partie intégrante du paysage » (1939, 10), et laisse toutes celles qui sont marginales de côté, que seuls d'autres critères pourraient peut-être expliquer. Mais surtout, il ne justifie pas vraiment en quoi la prise en compte des relations hommes-animaux peut être une clef de compréhension pertinente pour analyser l'habitat, si ce n'est par l'efficacité descriptive de la typologie proposée.

La première génération de géographes qui participe activement à la diffusion de la pensée vidalienne au travers de la mise en manuels, collections et encyclopédies du savoir géographique (Frémont A., *in* Pinchemel P., Robic M.-C. et Tissier J.-L., 1984, 38), ainsi que la plupart des géographes de seconde génération n'envisagent pas de sortir de son simple cadre descriptif et concret en révélant des faits non matériels et invisibles (Sanguin J.-L., 1981, 574). Les tentatives de quelques-uns d'ouvrir la discipline à d'autres domaines et d'autres champs explicatifs, notamment à travers la prise en compte des faits de religion (Deffontaines P., 1948a) ou encore la constitution d'une géographie psychologique



(Hardy G., 1939)<sup>2</sup>, sont bien peu entendues, comme le montre entre autres l'analyse de Robert et de la plupart des géographes vidaliens de cette seconde génération. La combinaison des critères socio-économiques et naturalistes domine largement le champ explicatif de l'espace humain et les objets matériels n'échappent pas à la règle. Le recours aux objets permet au fond seulement d'asseoir l'existence de différenciations liées aux activités humaines à la surface terrestre, justifiant ainsi d'une certaine façon la constitution de la géographie humaine.

Pour autant, les propositions de Demangeon et Robert permettent d'introduire une idée sur laquelle une partie de cette recherche prend forme, celle de l'emplacement. Que ce soit dans une lecture purement descriptive ou à travers une lecture plus interprétative, la question du bon emplacement ou de l'emplacement adéquat, adapté aux fonctions du contexte, est prépondérante. Est-ce que les êtres (les hommes comme les animaux) et les choses (les fameux objets matériels) sont à leur place ? En quoi les multiples jeux d'échelles concourent dans l'analyse du scientifique, mais aussi de l'habitant, à dire que telle chose, tel objet doit être là plutôt qu'ailleurs ?

### 1.1.1.2 – L'école américaine de géographie culturelle : les objets pour appréhender le paysage culturel

Fondée par Carl-Ortwin Sauer [1889-1975] dans l'entre-deux-guerres à l'Université de Californie à Berkeley, l'école de géographie culturelle américaine s'intéresse aussi aux rapports des sociétés à leur environnement. Jusque dans les années 1980, elle est la seule à mettre en avant le terme de culture pour présenter sa démarche. Ce choix, « avait clairement pour but de se distinguer de la conception "anthropogéographique" de Friedrich Ratzel et de la "géographie humaine" de Jean Brunhes », même si Sauer s'était inspiré de leur lecture, et comptait ainsi se distancier du déterminisme naturel (Entrikin J.N. in Lévy J. et Lussault M., 2003, 815).

Ces géographes s'attaquent entre autres aux relations hommes - environnement par l'intermédiaire de la notion de « paysage culturel ». Carl Sauer expose ses positions dans un article fondateur « the morphology of landscape » en 1925 qu'il résume ainsi : « The cultural landscape is fashioned out of a naturel landscape by a culture group. Culture is the agent, the naturel area is the medium, the cultural landscape the result » (Sauer C.O., [1925] 1997, 309-310). « In the absence of more elaborate conceptions, this formula became the basic program for much of the work in cultural geography over the next several decades, although other cultural geographers offered working definitions of culture from time to time, usually borrowing or adapting concepts derived from anthropology. At root, culture in these contexts implies no less and no more than a group's way of life, or genre de vie » (Hugill P.J. and Foote K.E., 1994, 19). Formulée de la sorte, la manière d'aborder la question de la culture rejoint finalement pour partie celle des genres de vie.

La culture matérielle, qui englobe l'ensemble des fabrications humaines permettant à l'homme de transformer le milieu naturel, est considérée par les géographes de l'école de Berkeley comme

<sup>2</sup> L'ouvrage de G. Hardy est reçu avec de virulentes critiques, notamment celle de Demangeon, qui n'est pourtant pas le plus réticent à ce type d'approche, comme le dira plus tard son assistant Jean Gottmann. Le désaccord est donc à l'époque plus dans la démarche que dans le fond de la prise en compte d'autres critères explicatifs. L'inertie de l'école classique vidalienne est cependant bien trop forte, puisque même les pistes de recherches ouvertes par Gottmann ne sont guère plus entendues (Prévélakis G. in Lévy J. et Lussault M., 2003, 414-415).

l'une des composantes de ce « paysage culturel ». Les objets fonctionnels, utilitaires fabriqués par l'homme, envisagés comme messagers de la culture, occupent une place prépondérante dans leurs recherches (Claval P. et Entrikin J.-N., 2004, 257). Elles portent principalement sur les sociétés rurales où l'industrialisation est censée ne pas avoir encore trop aplani la diversité culturelle. Leurs analyses reposent sur de nombreuses observations de terrain qu'ils abordent de manière empirique.

L'école de Berkeley possède pourtant à l'époque le corps théorique le plus développé de l'ensemble de la géographie humaine, autour du concept de diffusion. Et c'est en partie ce qui la différencie de l'école française. « In the 1920s and 1930s only cultural geography maintained a search for universal processes in human spatial behavior, in particular through what became its central tenet, diffusionism. For cultural geographers, diffusion was the key to explaining the process by which human phenomena became distributed through space » (Hugill P.J. and Foote K.E., 1994, 12). Jusque dans les années 1960, ces géographes énumèrent les différences qu'ils observent sur un même type d'objet, les classent, puis les cartographient. Analysant la diffusion de chacun d'entre eux, ils identifient ainsi des régions qui reposent sur des critères objectifs puisque matériels. Et c'est bien dans cette manière de concevoir les objets fabriqués, comme preuve tangible d'une lecture de la réalité, que se rejoignent la géographie culturelle nord-américaine et la géographie française vidalienne. Il s'agit d'une géographie qui repose sur la preuve matérielle et à laquelle les objets, par leur nature même, donnent l'illusion d'une objectivité sans faille. Un parallèle peut d'ailleurs sans doute être établi entre la posture de Marcel Mauss qui fait des objets « la preuve du fait social » ([1947] 1967, 14) et celle des géographes qui y voient la preuve des différenciations de l'espace terrestre.

### **1.1.2 – Les prémices d'une approche sensible de l'objet en géographie...**

Les objets matériels jouent donc bien un rôle dans la constitution de l'approche humaine de la discipline, même s'ils ne sont pas forcément centraux, souvent peu théorisés, et parfois assimilables à une étape incontournable, presque automatique, de description exhaustive de la réalité observée. Pourtant, au cours de cette période de fondation de la discipline, les travaux de Jean Brunhes, poursuivis par ceux de Pierre Deffontaines [1894-1978], posent les jalons d'une autre approche des objets, où la dimension sensible pourrait trouver sa place dans la discipline, sans jamais vraiment parvenir à mener la démarche jusqu'au bout.

#### **1.1.2.1 – La centralité des manifestations matérielles des faits géographiques chez Jean Brunhes**

En France, Jean Brunhes est l'un des premiers géographes à avoir accordé une place explicite et centrale aux objets dans sa démarche. Dans *Histoire de la nation française. Géographie humaine de la France* écrit en collaboration avec Pierre Deffontaines (1920-1926), il développe tout particulièrement les aspects culturels qui découlent de l'analyse des objets. Mais il expose dès 1910 ses vues théoriques dans son principal ouvrage la *Géographie humaine, essai de classification positive, principes et exemples*, où il s'intéresse plus précisément à l'étude de ce qu'il nomme « les manifestations matérielles des faits géographiques » : « la géographie humaine proprement dite doit être plutôt la géographie des œuvres humaines matérielles que la géographie des masses et des races humaines » (1910, 90). Car pour lui, l'esprit géographique consiste à « voir les formes précises de la réalité terrestre, [à] les voir dans toute

leur extension matérielle et jusqu'à leurs zones-limites, [à] en discerner les représentations variées en différents points de l'espace » (1910, 779). Il ne s'intéresse pas à la disposition des hommes entre eux, mais bien à la disposition des objets entre eux ou auprès des hommes. La question du pourquoi les objets sont placés là est déjà présente.

L'analyse des éléments visibles occupe donc une place prépondérante au sein des trois catégories de faits essentiels qu'il distingue en géographie humaine : les « faits d'occupation improductive du sol » (maisons et chemins), les « faits productifs » (cultures et élevages), les « faits d'économie destructrice » (1910). Dans chacun de ces cas, il cherche bien entendu la récurrence de la présence d'un type de manifestation matérielle (un type de maison, un type de culture végétale ou animale...) « dans » un type de cadre géographique, afin d'identifier des types de milieux géographiques. La description et le décompte constituent les fondements de l'approche scientifique qui repose sur des « faits » dont l'existence et la réalité sont alors indiscutables. Il s'intéresse donc lui aussi à la maison, dans la mesure où « les matériaux de construction entraînent une certaine forme et où l'adaptation aux conditions géographiques se révèle par des dispositions constructives » (1910, 96).

En cela la démarche adoptée par cet élève de Vidal de la Blache ne diffère pas réellement de celle que privilégient d'autres disciples comme Demangeon ou Blanchard. L'objet qu'aborde Brunhes est autant pétri des conditions offertes par le milieu naturel que chez ses contemporains. Il tente pourtant d'aller plus loin dans son analyse des manifestations matérielles des faits humains, non seulement en proposant une démarche de « géographie ethnographique » (1910, 617-628), mais aussi en essayant de prendre en compte le « facteur psychologique » (1910, 780-790).

### 1.1.2.2 – Brunhes et la piste psychologique pour cerner l'objet

Conscient que le cadre géographique ne peut à lui seul expliquer la diversité des manifestations matérielles qu'il observe, il développe donc une argumentation sur l'existence d'un facteur psychologique jouant dans les connexions entre les phénomènes naturels et l'activité humaine (1910, 780-790). Précurseur d'un certain côté, car il envisage que le monde intérieur de l'homme puisse avoir un rôle dans la constitution des œuvres matérielles, réducteur d'un autre côté car il place le facteur psychologique comme un médiateur entre le milieu physique et l'homme comme s'il était extérieur à ce dernier (Robic M.-C., *in* Pinchemel P., Robic M.-C. et Tissier J.-L., 1984). En quelque sorte, avec le facteur psychologique, Brunhes ne fait que rajouter une condition extérieure de plus pour expliquer ces fameux objets fabriqués par les hommes.

L'approche des phénomènes humains qu'adopte Brunhes est particulièrement marquée par une proximité d'intérêts avec les ethnologues. C'est sans doute là en grande partie que réside la distance entre ses travaux et ceux de l'ensemble de l'Ecole française de géographie, car « il privilégie les œuvres humaines matérielles et, de fait, les seuls éléments visibles, aux dépens des faits de peuplement, des genres de vie, de l'économie. Ses conceptions sont trop restrictives par rapport à celles de ses collègues » (Robic M.-C., *in* Pinchemel P., Robic M.-C. et Tissier J.-L., 1984, 105) et paradoxalement trop humanistes (Philo C. et Söderström O., 2004, 89). Contrairement à un Demangeon qui utilise la maison comme prétexte de répartition et donc de régionalisation, Brunhes l'appréhende aussi comme « l'expression d'un mode d'existence. [Car pour lui], l'homme est en grande partie ce que font de lui ses habitudes, soit de nourriture, soit d'occupation, soit d'aménagements domestiques. La maison est une partie de sa

personnalité » (Vidal de la Blache P., 1911, in Pinchemel P., Robic M.-C. et Tissier J.-L., 1984, 108). Vidal reconnaît chez Brunhes l'existence d'un lien sensible entre l'homme et son habitat, dont la nature n'est pas vraiment établie. Il y aurait une sorte de relation entre les façons de faire et les façons d'être qui semble indépendante du contexte naturel. C'est l'ébauche d'un changement d'approche, où l'individu commence à apparaître à travers ses propres caractéristiques.

Même si Brunhes est l'auteur du premier ouvrage francophone intitulé *Géographie humaine*, ses propositions sont restées à l'époque un peu en marge du développement académique de la discipline, car sa démarche ne reflète pas, dans sa totalité, celle développée par l'école française de géographie. Elle n'en reste pourtant pas moins d'« inspiration vidalienne ». En effet, lors de la formation de l'école vidalienne, les questions culturelles avaient été soulevées, Vidal de la Blache étant lui aussi fort intéressé par les apports de ce que l'on appelait à l'époque l'anthropologie culturelle. Les deux disciplines naissantes accordaient d'ailleurs toutes deux beaucoup d'importance aux informations recueillies lors des explorations de la surface terrestre. Elles étaient alors fréquemment associées au sein des Sociétés de Géographie. Les premiers numéros des *Annales de Géographie* sont à ce propos édifiants. Malgré tout, « ce courant ne fit pas souche au sein de l'école française de géographie » (Berdoulay V., [1981] 1995, 188-190), la géographie profitant de son institutionnalisation contrairement à l'anthropologie culturelle très peu présente dans les facultés. Après la mort de Vidal en 1918, Brunhes se retrouve seul face aux autres tenants de l'approche classique et n'est vraisemblablement pas de taille pour imposer ses idées. Les postes qu'il occupa ainsi que ceux qu'obtint son disciple Pierre Deffontaines ne leur « permirent pas d'orienter de façon significative les études de géographie » (Berdoulay V., [1981] 1995, 190).

### 1.1.2.3 – Pierre Deffontaines et la piste de l'objet en tant que « marque » à interpréter

Pierre Deffontaines a prolongé l'œuvre entamée par Brunhes, en poussant plus loin la collaboration avec les ethnologues et participé avec la fille de celui-ci, Mariel Jean-Brunhes Delamarre [1905-2001], à sa diffusion — plus importante à l'étranger (où il passe la majeure partie de sa carrière) qu'en France. Deffontaines, tout comme Brunhes, faisait partie de ceux qui pensent déjà que le dialogue entre les disciplines peut être fructueux, surtout en sciences sociales, où de nombreux domaines se recoupent. Sa formation en est d'ailleurs l'image — droit, géographie, paléontologie — ainsi que ses nombreuses collaborations avec les ethnographes (Delfosse C., 2000) partageant sa vision humaniste de la terre. Avec André Leroi-Gourhan, ils fondent ensemble l'éphémère *Revue de géographie humaine et d'ethnologie*, en 1948, pour contrer la domination de la géographie physique de plus en plus prégnante dans la discipline. « Le projet tourne court dès la première année, incident révélateur de la difficulté à structurer des relations entre deux champs de savoir dont les référents épistémologiques et les paradigmes tendent à diverger » (Collignon B. in Lévy J. et Lussault M., 2003, 77).

A l'instar des « manifestations matérielles des faits humains », Deffontaines s'intéresse aux marques des hommes sur la terre, plus particulièrement celle de son habitation qu'il considère comme primordiale (1948a, 10). La maison revient d'ailleurs de manière récurrente dans ses recherches. A l'occasion d'une réédition de l'ouvrage de Brunhes *Géographie humaine*, il établit une carte des toits de France, et participe en cela au courant classique de description et classification des objets. C'est en 1948, lors de la publication de *Géographie et religions* dans la collection de géographie humaine dont Gallimard lui a confié la direction, puis en 1966 dans son texte « le phénomène humain et ses conséquences géographiques » qu'il affine et clarifie sa conception de ces fameuses « marques ». Et enfin en 1972, il consacre la totalité d'un ouvrage aux relations entre l'homme et sa maison.

« La maison y est moins considérée comme une localisation (en groupement ou en dispersion dans l'espace) que comme un lieu habité ayant sa substance propre. Il décrit très minutieusement la maison comme une adaptation aux besoins de l'homme créateur de son propre milieu de vie » (Frémont A., [1976] 1999, 101-102). A la différence de nombreux autres géographes qui ont multiplié la gamme des descriptions et des classifications, la description que conduit Deffontaines l'engage vers le chemin de l'interprétation : « il considère la maison comme "la marque essentielle de l'homme" et il l'associe aux actes et pensées les plus simples et les plus signifiants : le feu, la vie, la mort. De là, une histoire complexe et des formes multiples à l'intérieur desquelles aucune réduction n'est tolérable. Mais aussi une coupure capitale, quasi religieuse, entre les habitations construites pour les siècles en défi à l'espace et au temps et les logements éphémères livrés à la précarité et à la rapacité de la vie » (Frémont A., [1976] 1999, 102). Une interprétation qui oscille finalement entre de grandes structures anthropologiques et un refus de la modernité en route. En cela il est à la lisière épistémologique d'un autre « météore » géographique, Eric Dardel, sur lequel on reviendra par la suite.

D'un certain côté Deffontaines peut être considéré comme un « précurseur des courants humanistes » (Pinchemel P. in Pinchemel P., Robic M.-C. et Tissier J.-L., 1984, 263), car il est l'un des premiers à suggérer à sa manière que l'homme projette ses valeurs dans la matérialité. « Par l'homme, le spirituel a pénétré le matériel ; il a introduit la marque de son raisonnement dans le paysage. Son esprit est devenu, de plus, maître du matériel, du paysagique. A vrai dire, un nouveau paysage humain apparaît sur terre, très différent des aspects naturels antérieurs. Ce paysage est pétri des finalités de sa pensée ; il trouve son explication non dans des causalités physiques, mais dans les spécialisations de l'esprit. [...] La Terre devient comme phosphorescente des pensées des hommes exprimées par tous ces aménagements et constructions qu'ils ont établis au milieu de la nature et comme au-dessus d'elle » (Deffontaines P., 1966 in Pinchemel P., Robic M.-C. et Tissier J.-L., 1984, 261).

Néanmoins, la mise en pratique ne va pas aussi loin (Claval P. et Entrikin J.N., 2004, 260). Certes Deffontaines est l'un des premiers à mettre aussi clairement en évidence les lacunes explicatives de l'adaptation au milieu physique, en montrant, dès 1948, notamment comment la religion s'imprime dans le paysage, comment les faits religieux permettent de mieux comprendre l'habitation de l'homme, le peuplement, les faits de circulation et les genres de vie. « Dans une étude aussi minutieuse que précise, il détaille, historiquement et à travers le monde, les exemples concrets où les religions inscrivent leur symbolique dans des signes architecturaux forts et interprètent les éléments environnementaux comme des manifestations d'inspiration divine » (Racine J.-B. et Walther O., 2003, 194). Il n'en reste pas moins qu'il se borne, comme il l'exprime très clairement dès l'introduction, « à noter les répercussions géographiques des faits de religion dans le paysage » et qu'il réduit « le point de vue religieux à ses seuls éléments visibles et physiologiques, laissant délibérément de côté le domaine majeur de la vie intérieure » (Deffontaines P., 1948a, 10). « Deffontaines envisage ainsi les faits religieux de l'extérieur, en prenant plusieurs points de vue successifs. Il ne se penche jamais sur la foi et les dogmes, sur le sens qu'ils donnent au cosmos, à la nature, à la vie, à la société et à la mort, et sur l'anxiété existentielle à laquelle ils essaient d'apporter une réponse » (Claval P., 1995, 33) et qui peuvent aussi en partie expliquer leurs pratiques, leurs modes de faire. La religion n'est finalement qu'un critère de plus qui participe toujours de la même volonté : objectiver les fabrications humaines.

Brunhes et Deffontaines ont tous deux ouvert des pistes pour envisager autrement l'objet qu'en tant que matérialité objective, mais aussi comme une matérialité construite et nourrie entre autres par

les valeurs et les projections de groupes humains. Un certain flou reste cependant quant à la manière d'appréhender ces valeurs et ces projections. Ces germes vont mettre longtemps avant d'éclorre et de donner corps à une nouvelle approche des objets en géographie. Une éclosion parfois rendue possible grâce aux apports des échanges entre les différentes disciplines de sciences sociales. Deffontaines avec Leroi-Gourhan en avait déjà l'intuition ! L'idée de « marque » a fait son chemin pour ressurgir ces cinq dernières années dans les travaux de plusieurs géographes (Ripoll F., 2006 ; Gauchon C., 2010). On y reviendra par la suite. Ces germes se retrouvent un peu plus tôt dans l'œuvre de John Brinckerhoff Jackson [1909-1996], l'un des rares géographes à connaître le contexte scientifique français et nord-américain. Imprégné des lectures de Brunhes et Deffontaines, il considère, à leur suite, la maison comme l'objet central de la géographie. Il élargit progressivement son analyse à la question de l'habitat, accordant ainsi plus de place à l'être humain. Il laisse alors entrevoir la possibilité et la nécessité de la prise en compte des valeurs projetées sur la matérialité.

D'autre part, lié à l'école de Berkeley, la question du paysage constitue le fil directeur de ses analyses. Ses réflexions sur les éléments structurant le paysage l'amènent à aborder la question de la visibilité. « Le mot signifie bien sûr un peu plus que le fait qu'un objet puisse être vu. Il implique que cet objet soit saillant, nettement distinct de son entourage, et qu'en tant que forme il puisse être compris au premier coup d'œil ; en ce sens il est évident que tous les objets dans le paysage ne sont pas réellement visibles. Pour le féru d'environnement, la topographie, la végétation ont une visibilité ; pour l'étudiant d'architecture, ce sont les bâtiments ; tout le reste est pur arrière-plan, et tous les objets de cet arrière-plan semblent se fondre dans une sorte d'invisibilité » (Jackson J.B., [1984] 2003, 98). Allant au delà de ses maîtres, il montre ainsi une des façons dont la dimension sensible des objets peut se traduire à travers la capacité différentielle de chaque être humain à rendre visible une réalité distincte. Envisagés sous cet aspect, les objets tiennent toute leur place dans une géographie qui s'intéresse aux éléments structurant les espaces, les territoires, les paysages.

### 1.1.3 – ... des prémices associées à l'introduction de nouveaux types d'objets

Les prémices de cette approche sensible des objets ont aussi débouché sur un élargissement du champ explicatif qui ouvre le domaine d'investigation des géographes à des objets autres qu'exclusivement fonctionnels. Revenir à nouveau sur les travaux de Deffontaines permet de montrer comment le champ d'une partie des objets en question dans cette thèse trouve finalement sa place relativement tôt dans la discipline.

L'approche sensible permet notamment l'émergence de la question de la religion. Un tout autre champ d'objets s'offre alors au regard du géographe. Si son importance dans l'organisation et la distribution de l'habitat est évoquée, l'idée principale s'attache surtout aux rôles dévolus aux pensées religieuses des hommes dans la construction de demeures pour les morts et les divinités. Deffontaines étudie finement ces autres types d'« habitation » faits pour les morts, en partant du principe qu'il est possible d'établir une distinction géographique entre les peuples, selon la présence de ces formes spatiales particulières, mais aussi selon les différences dans la mise en scène de ces formes. En s'intéressant entre autres à l'habitation des morts, il traite de l'existence d'autres objets, comme la tombe ou même le cercueil. Il poursuit le projet suivant : les « "dernières demeures" » présentent aux yeux du géographe une variété aussi étonnante que celle des maisons des vivants ; il [le géographe]

lui faudra s'efforcer de classer les types, de rechercher les délimitations et de découvrir les causalités, bref d'accomplir un travail parallèle à celui qui est effectué autour du type d'habitation des vivants » (Deffontaines P., 1948a, 52). Son approche est particulièrement descriptive et de type régionaliste puisqu'il s'agit toujours de différencier des espaces. La première posture d'analyse de cette thèse exposée en introduction, qui tente de mettre en relation différents types d'objets avec un cadre spatial, de délimiter en somme le phénomène de mise en scène de la montagne, est finalement fort similaire à la démarche proposée par Deffontaines. C'est dans l'analyse des causalités qu'elle diffère puisqu'il ne s'agit pas de produire une interprétation univoque.

Deffontaines parcourt une bonne partie du globe terrestre : « le logement des morts qui est le plus fréquent est celui que nous appelons la tombe, c'est-à-dire, un trou ou un caveau. Parfois rien ne le signale à l'extérieur, le mort est caché sous terre, comme aux Baléares ou à Carthage ; mais le plus souvent la tombe est surmontée d'un monument ou d'un emblème. Ce monument extérieur est d'ailleurs singulièrement varié et il y a une géographie des tombes dont nous ne pouvons donner ici que quelques indications ; le plus souvent, ces monuments, qui doivent durer, utilisent la pierre, et c'est peut-être par le monument funéraire que la pierre a le plus avancé son règne et le mieux exprimé sa puissance. [...] De nos jours, il est possible de tracer une géographie des tombes. L'Est de la France possède plutôt des pierres tombales couchées ; le Pays basque de petites pierres droites en forme de disque, tandis que la tombe béarnaise est en général une dalle couchée ; le Nord de la France emploie de préférence la tombe faite d'une plaque de pierre levée, et on utilise surtout le calcaire bleu de Tournai, pierre qui « tient la lettre » et permet les inscriptions ; déjà au moyen âge, il y eut un grand commerce de calcaire de Tournai comme pierre funéraire, on en trouve jusqu'en Angleterre. La tombe à monument droit et repérable de loin paraît la plus fréquente ; elle est une sorte de borne ; sans doute a-t-elle eu pour but primitif de servir de repère pour que l'âme vagabonde puisse retrouver facilement sa maison d'os et de pierre ; il en est ainsi notamment chez certaines tribus esquimaudes de la baie d'Hudson, chez qui la tombe est un jalon » (1948a, 57-58).

L'originalité des objets fabriqués dont Deffontaines vient à traiter en se préoccupant des liens entre *Géographie et Religions* n'est pas réellement accompagnée par un renouveau de l'approche géographique qui reste monographique et toujours autant descriptive. On reste dans une tentative construite autour d'une posture déterministe, de mettre en lien des types d'apparition d'objets et un cadre ou des conditions spatiales. L'analyse de « ces faits » ne s'intéresse pas aux raisons individuelles et sociales potentielles de leur mise en place. « Son propos n'échappe [...] pas aux dangers de l'inventaire culturel » (Racine J.-B. et Walther O., 2003, 194). Mais les explications proposées reviennent sur la nécessité de s'émanciper du seul déterminisme physique et ouvrent le champ des possibles de l'explication vidalienne, en prenant en compte le facteur religieux sans aller jusqu'au bout de la démarche. Elle reste circonscrite aux manifestations matérielles envisagées sous leur facette visible donc objective. A ce propos, Deffontaines conclut : la variété des habitations des morts « ne relève que pour une bien faible mesure des conditions physiques ; il n'y a pas correspondance entre les types de sol et les types de tombes ; et les pays sans tombes ne sont pas, comme l'ont écrit certains, les pays sans sol superficiel ; la carte de la crémation n'a aucune relation avec la répartition et l'épaisseur des sols ; cette extrême diversité des habitations mortuaires ne dépend pas non plus étroitement des techniques, elle découle bien plus essentiellement de conceptions de la vie et des problèmes des au-delà, elle transcrit géographiquement les grands systèmes de pensée des hommes sur les énigmes majeures de leur vie.

C'est une des plus notables distinctions entre les hommes que la manière dont ils traitent leurs défunts, dont ils imaginent le genre de vie de l'au-delà, et nous n'avons pu étudier ici, comme géographe, que la demeure visible, visuelle, qui est assignée aux morts, sans préjuger de leur demeure spirituelle » (1948a, 67). Deffontaines pose en fait ici les bases de la deuxième posture d'analyse présentée dans l'introduction en suggérant l'existence d'une dimension d'une autre nature. Il invite à dépasser la lecture des seuls éléments du visible en accordant une place à leur représentation, comprise comme la capacité créatrice et productive des individus à imaginer la réalité.

Deffontaines va aussi s'intéresser à l'agencement de ces objets fabriqués, à leur dispersion dans l'espace ou à leur regroupement en un même lieu. Il propose ainsi un développement sur les cimetières (1948a, 181-193), ces « espaces de terrain plus ou moins vaste, soustrait à toute exploitation et affecté au service de logement des morts » (1948a, 181). Là encore, il catalogue les différentes situations qu'il observe à travers le monde : lieux clos ou non ; lieux densément occupés ou non ; présence de certain type de végétation, etc. et cherche à déceler s'il y a relation ou non entre « les formes de peuplement des vivants et des morts » (1948a, 193). Dans son analyse, il va même jusqu'à suggérer l'idée que certains sites géographiques ont été privilégiés par les hommes pour établir le « pays des morts » : les extrémités de terre comme les caps ou encore la montagne.

Si le champ ouvert par Deffontaines a reçu bien peu d'écho dans la communauté des géographes français, il en a eu, en revanche, un plus grand à l'étranger où il a fait de nombreux séjours notamment au Québec, au Brésil, en Argentine et en Espagne. A partir des années 1950, on dénombre en effet quelques publications de géographes nord-américains concernant « les cimetières ruraux »<sup>3</sup> (Pattison W.D., 1955 ; Price L.W., 1966 ; Kniffen F.B., 1967). Ces premières recherches tentent de comprendre l'évolution des localisations des différents types de cimetières. Elles considèrent le cimetière comme un espace fonctionnel, consommateur d'espace sans plus de qualités, et s'inscrivent totalement dans ce courant matérialiste d'une géographie qui décrit l'évolution de différentes formes spatiales, le cimetière étant une forme parmi d'autres.

En 1971, un autre géographe nord-américain, Richard V. Francaviglia, pousse plus loin les idées suggérées quelques années auparavant par Deffontaines, sans pour autant y faire explicitement appel. Francaviglia conçoit le cimetière comme une particularité culturelle, reflétant une certaine évolution de la société. Il propose de développer une "Necrogeography" afin de comprendre le paysage culturel du cimetière en s'appuyant sur des critères architecturaux, sociologiques, psychologiques, économiques. Il résume ainsi son projet : "Cemeteries are but one element in the cultural landscape, but they may bridge the nebulous gap between subconscious and conscious motivations in the manipulation of form and space" (Francaviglia R.V., 1971, 507). Son travail reste cependant encore très descriptif : à partir de l'observation de cinq cimetières de l'Oregon aux Etats-Unis, il établit une typologie des différents types

<sup>3</sup> La plupart de ces cimetières sont créés dans la deuxième partie du XIX<sup>e</sup> siècle à la périphérie des villes nord-américaines, selon des principes d'aménagement esthétique du paysage harmonisant l'artifice et la nature, s'inspirant des jardins anglais. Le terme de "rural" pourrait induire en erreur : les cimetières ruraux sont bien des institutions urbaines, mais créés avec des principes naturalistes très poussés. Ce type de cimetière trouve son origine à la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle en France avec la création du cimetière du Père Lachaise à Paris. La philosophie des Lumières et le romantisme engendrent de nouvelles idéologies, fondées sur une perception totalement différente de la vie et la mort, du rôle de l'individu dans la société. Un attrait nouveau pour les paysages naturels voit le jour, incarnant une nouvelle vision de la nature et de la mort. Mais c'est surtout aux Etats-Unis que cette évolution transparaît dans la création des nouveaux cimetières, les « cimetières ruraux ».



de stèles qu'il recense et étudie leur distribution tant spatiale que temporelle. Il dégage de cette analyse morphologique quatre périodes distinctes dans l'évolution des paysages mortuaires, et tente de mettre en lien chacune d'entre elles avec les évolutions idéologiques de l'époque.

Ces quelques analyses ont permis de souligner non seulement l'ancrage des objets matériels dans la discipline, mais aussi l'ouverture d'un champ thématique s'extrayant de la fonctionnalité première de tout objet. Les stèles, l'emplacement qu'elles occupent, qui constitue une bonne part des objets en question de cette recherche, ne sont somme toute pas un matériau très original, contrairement à ce que le savoir commun des géographes laisse entendre. Dans les années 1990, d'autres géographes ont d'ailleurs suivi ces quelques précurseurs, sans toujours parvenir à construire de nouvelles approches (Bertrand R., 1991 ; Pitte J.-R., 1992 ; Schmitz S., 1995). De même, les germes d'une géographie où les objets tiennent un autre rôle que celui de simple preuve matérielle sont déjà en place. Bien qu'il ne s'agisse pas encore de concevoir ces objets comme un « produit social » qui fonctionne dans et à partir des rapports sociaux (Ruby C. et Lévy J. in Lévy J. et Lussault M., 2003, 673), la nécessité de prendre en compte les valeurs qu'y projettent les hommes est acquise. C'est une première étape dans l'évolution de la compréhension des relations qui se nouent entre des objets et des individus.

#### **1.1.4 – L'approche par les objets, cible de la critique : une géographie mise au ban de la discipline**

Pourtant, autour de 1960, bon nombre de géographes rejettent l'entrée disciplinaire par l'objet matériel. Cette géographie matérialiste a été pendant plus d'un demi-siècle l'apanage d'une bonne partie de la géographie humaine francophone et culturelle nord-américaine. Si cette approche a permis de dresser de multiples états des lieux – qui se veulent objectifs – de l'évolution des techniques et de la culture matérielle, elle finit aussi par trouver ses limites dans la compréhension de ces évolutions. Ce rejet des objets pour appréhender les relations des hommes à leur espace, à leur milieu de vie repose sur un constat. L'objet est seulement une façon d'objectiver l'espace et non un moyen de l'expliquer. Ce sont les lacunes explicatives de cette approche qui sont mises en porte à faux à la fois par des géographes de l'intérieur et de l'extérieur.

##### **1.1.4.1 – Une remise en question externe autour du concept de diffusion**

Au cours des années 1960, la démarche méthodologique engagée par l'école de géographie culturelle américaine et par l'école française de géographie est remise en question par les tenants de la révolution quantitative. Ces géographes « modernistes » reprochent à ces deux écoles le manque de méthode scientifique rigoureuse : à partir de la description d'objets matériels, elles retracent des phénomènes de diffusion, sans chercher véritablement leurs règles de fonctionnement global, leurs règles de reproduction. Par principe, la géographie vidalienne postulerait le différentiel (délimitation régionale) et non le graduel (diffusion mondiale). Les modalités qui conduisent aux explications résultant de combinaisons de conditions ne sont pas non plus reçues comme scientifiquement valables.

Deux géographies s'affrontent alors : l'une qui se veut idiographique et l'autre nomothétique. La géographie traditionnelle, qui se contente de décrire et d'ordonner les particularités de l'espace terrestre, est qualifiée de protoscientifique (Claval P. et Entrikin J.N., 2004, 262 ; Staszak J.-F., 2001c, 96-97) par la géographie moderne. A l'inverse, cette dernière recherche des lois universelles expliquant les distributions spatiales.

Il faut bien reconnaître aussi que la modernisation des techniques — qui s'accélère nettement au cours de cette période — allant de pair avec l'uniformisation, au moins apparente, de la diversité culturelle, n'est pas non plus un facteur soutenant l'approche des particularismes en géographie. Les adeptes de la culture matérielle sont accusés de ne plus rien démontrer, si ce n'est leur « propre goût pour les formes mortes du passé rural, pour les particularismes du pittoresque et du folklore associés au refus de toute autre lecture moins sécurisante » (Frémont A., [1976] 1999, 102). Autrement dit, cette géographie-là n'est plus capable de comprendre l'évolution du monde dans lequel elle se déroule.

La géographie culturelle américaine, pas plus que la géographie classique n'arrivent alors à établir de réels ponts avec une géographie quantitative naissante. Ces deux géographies ont tendance à s'enfermer dans leur démarche, qui reste toujours descriptive, mais surtout trop naturaliste et fonctionnaliste. L'analyse des objets n'est à l'époque pas vraiment renouvelée : elle vise encore à comprendre, coté anglophone, la morphologie et la diffusion de la culture matérielle (Kniffen F.-B., 1974), et côté francophone, les genres de vie. Les quelques tentatives de décomptes statistiques ne transforment pas l'approche des objets matériels. De même, les connexions qui auraient pourtant pu être possibles autour de la diffusion ne sont pas effectuées (Hugill P.J. and Foote K.E., 1994). Ce thème est alors effectivement retravaillé par ces nouveaux géographes, entre autres par la Time geography développée par le suédois Torsten Hägerstrand (1967) ou encore par l'analyse spatiale avec Peter Haggett (1966). Pour P.J. Hugill et K.E. Foote, David Sopher, auteur de *Geography of Religions* (1967), est l'un des seuls géographes à avoir réussi à réunir la géographie culturelle et l'analyse spatiale dans un article de 1972 « *Place and location : Notes on the spatial patterning of culture* ». Un pont entre ces deux géographies pourrait s'effectuer autour des concepts de localisation et des distributions spatiales, qu'il aborde avec une entrée culturelle. Mais il ne poussera pas non plus très loin la démarche. La question du langage le préoccupe dès 1977 et devient progressivement centrale dans ses travaux pour appréhender la culture.

De façon caricaturale, pour la plupart des tenants d'une géographie quantitative, s'intéresser à la culture matérielle relève tout de même plus de l'anecdotique que d'un véritable positionnement scientifique. Mais malgré les critiques qu'ils formulent, les tenants de cette nouvelle approche de la discipline « partagent [sans aucun doute] les présupposés matérialistes et positivistes de l'approche traditionnelle » (Claval P. et Entrikin J.N., 2004, 262) : leur conception de l'action humaine est tout autant utilitaire et rationnelle. Dans leur démarche, ils n'accordent pas non plus de place à la prise en compte des médiations sociales et encore moins à celle de l'expérience humaine. On reste ici dans une approche scientifique du dénombrement qui repose sur une lecture diachronique des phénomènes et non pas synchronique.

#### 1.1.4.2 – Une remise en question de l'intérieur autour de la conception de la culture

Dans un second temps, c'est au sein même de la géographie humaine et culturelle que les travaux reposant sur l'analyse de collections d'objets vont être remis en question. La critique est plus explicite dans le monde anglophone que dans le monde francophone. Une controverse est lancée en 1993 dans les *Annals of the Association of the American Geographers* par Martin Lewis et Marie Price, deux géographes qui défendent les apports d'une géographie issue de l'école de Berkeley. Ils dénoncent les ambitions de ceux qu'ils étiquettent comme les instigateurs d'une « nouvelle géographie culturelle » et les accusent de vouloir fonder une nouvelle école en remettant en cause la démarche sauerienne.

Trois des géographes les plus visés, Denis Cosgrove, James Duncan et Peter Jackson répondent deux numéros plus tard (1993). « Ces auteurs ont beau contester l'idée qu'ils ont fondé une nouvelle école de géographie culturelle et mettre en débat la prétendue homogénéité de cette dernière, les jeux sont faits : la thèse d'un dualisme des écoles en géographie culturelle et des approches du paysage se trouve entérinée par la publication de cette controverse et par l'écho qu'en donnent de nombreuses présentations académiques » (Debarbieux B., 2001a, 205).

Les critiques des conceptions saueriennes ne sont pas pour autant récentes. De nombreux géographes anglophones estiment déjà depuis longtemps que la géographie culturelle s'est laissée enfermer dans l'analyse des objets matériels, restreignant ainsi trop son champ d'investigation : les relations entre culture et espace. Car cette manière de concevoir la culture ne permet plus de comprendre les nouvelles réalités culturelles que les géographes tentent d'analyser, surtout lorsqu'ils s'attaquent à d'autres réalités que celles classiquement analysées par l'école de Berkeley : l'analyse du monde urbain plus que celle du monde rural. Denis Cosgrove et Peter Jackson proposent les nouvelles pistes à suivre : « it would be contemporary as well as historical (but always contextual and theoretically informed) ; social as well as spatial (but not confined exclusively to narrowly-defined landscape issues) ; urban as well rural ; and interested in the contingent nature of culture, in dominant ideologies and informs of resistance to them. It would, moreover, assert the centrality of culture in human affairs. Culture is not a residual category, the surface variation left unaccounted for by more powerful economic analyses ; it is the very medium through which social change is experienced, contested and constituted » (1987, 95). La prise en compte de la culture dans toutes ses dimensions, sociale, politique, économique, historique devient incontournable. En lançant cette polémique, Martin Lewis et Marie Price n'ont fait qu'exacerber les difficultés théoriques et conceptuelles d'une géographie ayant du mal à évoluer, comme le montre bien Lily Kong en analysant cette controverse (Kong L.L., 1997, 181-182).

En effet, dès le début des années 1980, les « nouveaux » géographes culturels mettent en évidence les lacunes théoriques concernant la définition de la notion de culture, bien trop appréhendée comme une entité qui fonctionne en soi, et relativement statique. La culture ne peut plus être uniquement comprise comme une superstructure externe qui gouverne les pratiques des hommes, et fonctionne indépendamment des processus individuels et sociaux. James Duncan est l'un des premiers à suggérer la nécessité de s'écarter de cette réification de la culture, conception qualifiée de « superorganique » (Duncan J., 1980). La nature et la culture ne peuvent plus être systématiquement opposées, à partir du moment où l'on considère cette dernière comme « l'ensemble des productions idéelles disponibles dans une réalité sociale donnée » (Lévy J. in Lévy J. et Lussault M., 2003, 216).

Les alternatives que propose la majeure partie de ces « nouveaux » géographes s'inspirent des recherches de l'ensemble des sciences humaines et sociales. La capacité réflexive des individus est prise en compte. La culture est conçue, notamment par Peter Jackson, comme une pluralité de représentations mouvantes liées au social et au politique (1989), mais aussi au contexte spatial et temporel. L'herméneutique, notamment à partir des propositions du philosophe Paul Ricœur (1986), et la linguistique permettent à plusieurs de ces géographes de poser de nouveaux cadres d'interprétation du paysage, à la fois comme un texte (Duncan J., 1990 ; Duncan J. et Duncan N., [1988] 2001) et comme un théâtre (Cosgrove D., 1990). « In this view, the landscape was a text to be read as a social document, a parallel to Geertz's anthropological interpretation of cultural texts in which the idea was that there were multiple layers of meaning, including the one that social scientists added on (through their interpretation). These layers of meaning were to be disclosed through a process of thick description » (Kong L.L., 1997, 178).

La phénoménologie, l'interactionnisme symbolique, et l'ethnométhodologie constituent une autre partie des sources de réflexion pour une partie de ces géographes influencés par l'approche humaniste. C'est d'ailleurs avec l'éclairage de l'ethnométhodologie que les lacunes méthodologiques sont mises à jour (Evans M., 1988). Le statut que les géographes traditionnels donnent à leur objet et la manière dont ils l'appréhendent — observations sur le terrain sans entretien, sans observation participante — ne satisfait plus les géographes qui adhèrent à l'idée d'une construction sociale de la réalité (Eyles J., 1988 ; Duncan J., 1978) à laquelle tous les êtres humains participent dans les interactions quotidiennes et ce quel que soit leur statut. La situation du chercheur en position d'extériorité est donc rejetée en bloc.

Toutes ces critiques conduisent progressivement les géographes, qui croient toujours à l'analyse féconde des interactions entre processus culturels et phénomènes spatiaux, à reconstruire leur démarche. L'évolution de la conception du fonctionnement de l'être humain amène à extraire le paysage de son enfermement dans des analyses morphologiques, et participe à un infléchissement de la place accordée aux objets matériels dans la discipline.

En France, le débat n'est pas frontal puisque jusque-là la géographie culturelle n'est toujours pas identifiée en tant que telle, et encore moins une approche culturelle de la discipline. Des personnages comme Jean Gottmann [1915-1994] ou encore Max Sorre [1880-1962] ont effectué des travaux qui auraient pu servir de base à l'évolution de cette géographie qui naturalise bien trop ses objets. Mais à chaque fois l'inertie des tenants de l'approche classique est trop forte. Un débat s'instaure néanmoins progressivement au début des années 1980 par bon nombre de géographes appartenant à des courants très différents, comme en témoigne un numéro complet de *l'Espace Géographique* consacré à la prise en compte de la culture (1981, n°4). Ce débat naît paradoxalement bien plus d'une critique de la conception de l'homme portée par l'analyse spatiale que de celle des post-vidaliens. Le développement de la géographie sociale et des recherches sur la territorialité n'y sont sans doute pas non plus étrangers.

Paul Claval est sans conteste le géographe qui a œuvré durant toute sa carrière pour l'existence d'une géographie culturelle en France ; existence institutionnalisée finalement seulement en 1992 avec la création de la revue *Géographie et Cultures*. Mais bien trop souvent « ce courant se limite en définitive à justifier la prise en compte des phénomènes liés aux systèmes de valeurs, aux idéologies et aux langages symboliques en général pour montrer comment l'espace est en mesure de les traduire. [...] Les contributions plus récentes de P. Claval (1995 ; 1997) ne se destinent pas à renforcer un contenu théorique pour penser les rapports entre le matériel et l'idéal » (Chivallon C., 2003, 651-652).

Au bout du compte, « les limites que les conceptions matérialistes, naturalistes et positivistes de la science imposaient au développement d'une approche pleinement culturelle disparaissent dans la seconde moitié du XX<sup>e</sup> siècle. Le choc à l'origine de cette transformation se trouve pour l'essentiel hors de la géographie culturelle, puisqu'il provient de changements intervenus dans les sciences sociales et dans d'autres compartiments de la géographie » (Claval P. et Entrikin J.N., 2004, 261). Et plus que d'un « choc », ne s'agit-il pas plus simplement d'une évolution progressive d'un pan de la discipline à laquelle le courant humaniste a participé en mettant au jour à quel point « la subjectivité est à la racine même d'une science qui en rejette pourtant empiriquement le rôle » allant de pair avec la nécessaire prise en compte de l'expérience humaine. Passant « des questions de forme aux questions de sens et d'intention », cette géographie a laissé en grande partie hors de son champ les objets matériels (Racine J.-B. et Bryant H. in Lévy J. et Lussault M., 2003, 473).

Résumons l'ensemble de cette partie. Les objets matériels sont utilisés de façon récurrente et ancienne par les géographes. Ils constituent des preuves tangibles sur lesquelles prennent corps les fondements de la régionalisation, ultime étape d'une géographie cherchant à décrire puis ordonner les différenciations de l'espace terrestre. Des « aires culturelles » peuvent ainsi être identifiées à partir des caractéristiques observées sur les objets matériels. La diversification des objets auxquels s'intéressent les géographes est aussi à noter. Le passage des objets de l'ordre de l'utilitaire, qui ont une fonction immédiate et une utilité primordiale pour la vie quotidienne de l'homme, aux objets « culturels » dont l'existence est avant tout symbolique, n'apporte pas suffisamment de renouveau dans l'approche géographique qui reste descriptive. Et si l'ouverture du champ explicatif a permis les prémices d'une approche accordant une place au regard humain porté sur les objets matériels, les géographes — parmi les plus ouverts aux implications sociales — ont trop longtemps affirmé leur attachement à une démarche objective. Jean Brunhes écrit ainsi : « n'y a-t-il pas devoir à se dégager, autant que faire se peut, de toute conception psychologique ou sociale, et à remplir cette mission première, c'est-à-dire l'observation positive des faits humains, en y mêlant le moins possible l'élément subjectif humain ? » (1910, 62).

D'un certain point de vue, les projets portés par l'ensemble de ces géographies ont pu se rencontrer, même s'ils n'ont pas pris la même ampleur au sein de la discipline. C'est autour de ces points communs que le projet de cette thèse semble pouvoir s'inscrire dans une certaine continuité.

Il s'agit bien en effet ici de comprendre la diffusion d'un phénomène qui s'exprime par la présence, sur une portion d'espace, d'objets fabriqués, avec diverses formes pour se souvenir, mais partageant tout de même des caractéristiques communes. Continuité donc d'une certaine façon dans la thématique même de recherche : la diffusion d'objets matériels permettant d'aborder les relations entre des hommes et leur espace environnant. Divergence néanmoins, car ici il ne s'agit plus de « traiter », mais bien de « comprendre ». Si la description des objets est sans aucun doute incontournable pour les faire exister, elle n'est pas suffisante pour atteindre la compréhension d'un phénomène. Le statut de l'objet tout comme celui de la description sont à repenser pour être à même de comprendre ces fameuses interrelations, et ne plus rester au simple constat des faits matériels. En décrivant, puis ordonnant les objets en régions, les géographes catégorisent la réalité en une multitude d'entités matériellement identifiées, mais ils ne sont pas à même de saisir la nature des relations qui s'établissent entre les êtres humains et les objets. Leurs approches ne permettent donc pas de montrer en quoi ces êtres donnent du sens à l'emplacement des objets dans l'espace et en quoi cela les situe entre eux.

## **1.2 – Une nouvelle conception du rôle des objets pour une géographie interprétative**

Il s'agit maintenant d'exposer la posture défendue dans cette thèse pour penser autrement l'objet matériel en géographie. Cette posture repose sur un ensemble de travaux en géographie et en sciences sociales. Ils sont de deux types : une partie d'entre eux traitent des transformations épistémologiques sans pour autant forcément aborder la question de l'objet alors que l'autre partie y est plus sensiblement dédiée. Cependant, il y a bien évidemment des liens entre des postures épistémologiques et des objets de recherche. C'est ce qu'a montré la partie précédente.

Ce point va donc tenter de mettre en évidence comment le changement de paradigme, qui a eu lieu dans les sciences sociales dans leur ensemble au cours de la deuxième partie du XXe siècle, permet d'envisager les objets fabriqués sous un tout autre angle, riche de perspectives pour une géographie qui s'intéresse de très près aux relations entre la matérialité, les individus et les collectifs sociaux.

Le passage d'une géographie matérialiste à une géographie interprétative s'effectue grâce au tournant linguistique qui a conduit à la sémiotisation des objets de la géographie (Debarbieux B., 1995a ; Lussault M., 1996). La prise en compte des significations et des représentations dans l'appréhension de la réalité transforme la discipline qui ne peut plus se satisfaire d'une seule conception objectiviste de l'espace. Cette idée d'un espace porteur de significations met du temps à faire son chemin, encore plus chez les géographes francophones que chez les géographes anglais et américains. Pourtant, dès 1947, John Kirtland Wright [1891-1969] ouvre ce champ d'investigation en proposant une réflexion sur la géosophie – la connaissance de la terre – où il souligne l'importance de la prise en compte de l'imagination et la multiplicité des points de vue pour comprendre géographiquement la terre. En 1952 dans *L'Homme et la Terre*, Eric Dardel [1899-1967] explore la question de l'expérience géographique et poursuit à sa manière cette ouverture. Mais ces écrits précoces restent inaperçus jusque dans les années 1960-70 (Sanguin A.-L., 1981) où des géographes du monde anglophone, Yi-Fu Tuan (1971), Anne Buttimer (1976), Edward. Relph ([1976] 1980) ou encore David Ley et Marwyn Samuels (1978), s'en inspirent en partie pour fonder la « *humanistic geography* ». Prenant appui sur la phénoménologie, ce courant attache une attention toute particulière à la dimension subjective de la relation entre les individus et le monde qui les entoure. Ce n'est plus l'espace en soi qui est étudié, mais bien l'espace de l'expérience. Ce courant met en œuvre une approche existentielle de l'espace. Les objets n'y tiennent pas une grande place, ils s'effacent derrière les projections de l'homme. Au milieu des années 1970, quelques géographes du monde francophone se risquent aussi sur cette voie du sens avec une approche souvent plus sociale. Un débat sur « la géographie et la perception » est publié en 1974 dans le numéro 3 de la revue *l'Espace Géographique*. Il réunit des géographes de divers horizons, qui ont tous comme objectif de participer à la re (?) -construction théorique de la discipline : Paul Claval, Roger Brunet, Vincent Berdoulay, Renée Rochefort, Antoine Bailly, Jean-Luc Piveteau, Alain Metton et Armand Frémont. L'étude des perceptions qui débouche ensuite sur celle des représentations vise à appréhender les significations et les valeurs qui sont attribuées à l'espace, mais elle ne doit pas pour autant constituer un nouveau déterminisme expliquant l'ensemble des phénomènes géographiques. L'espace devient « perçu, représenté et vécu » chez Armand Frémont (1974 ; 1976), tandis qu'Antoine Bailly ouvre le champ de *la perception de l'espace urbain* (1977). Un peu plus tardivement les termes de territoire, territorialité apparaissent avec Jean-Paul Ferrier (1982), Claude Raffestin (1977 ; 1980 ; 1982) ou encore Hervé Gumuchian (1984) pour traiter de l'appropriation de l'espace, pendant que d'autres focalisent leur attention sur le terme paysage comme Denis Crosgrove (1984) ou Augustin Berque (1981 ; 1984). L'attention pour les objets matériels est là encore, dans un premier temps, un peu délaissée pour la prise en compte des processus mentaux qui conduisent à l'action et façonnent les pratiques spatiales. Si les propositions conceptuelles diffèrent largement selon les auteurs, les uns prônant plutôt une approche sociale de l'espace, les autres plutôt une approche existentielle, ces géographes partagent néanmoins tous une idée essentielle : pas plus qu'il n'existe de relations directes entre les hommes, il n'en existe avec l'environnement matériel. Dans toute relation, le langage (discours, image) est un intermédiaire incontournable par son aptitude à donner et construire du sens.

Cette reconnaissance du rôle du langage permet enfin à la géographie culturelle de se renouveler en prenant en compte la dimension symbolique de la culture et plus seulement ses manifestations concrètes. Surtout cela permet de passer d'une géographie culturelle définie par des objets d'analyse spécifique à une approche culturelle qui s'intéresse aux significations via le prisme de l'espace, aux co-constructions des registres de l'idéal et du matériel.

Cette question du langage ouvre sur celle des significations. Elle confronte effectivement la discipline à de nouvelles questions qui trouvent pour partie des réponses en élargissant le champ d'investigation théorique des géographes à la philosophie, l'anthropologie, la sociologie, la linguistique<sup>4</sup>. Comment les significations se construisent-elles ? Comment s'imposent-elles ou se négocient-elles ? Comment se transforment-elles ? Et dans tous ces processus, quel rôle joue la matérialité ? Mais plus encore, l'espace est-il seulement simple porteur, tel un réceptacle emmagasinant le/les sens ? Les significations ne prennent-elles pas aussi corps dans et avec l'espace comme le suggère le philosophe Hilary Putnam ? On adhère ici à l'idée que la signification est interactive, « elle ne dépend pas simplement de ce qui est dans notre tête, mais aussi de ce qui est dans notre environnement et de la manière dont nous interagissons avec cet environnement » (Putnam H., [1988] 1990, 47).

C'est dans cet interstice qu'il semble possible de construire une nouvelle approche des objets qui repose à la fois sur des formes matérielles et sur les récits produits autour et à partir de ces dernières. Les objets ne sont plus considérés comme préexistants et extérieurs à l'homme ; ils sont construits dans des jeux de relation entre des individus, mais aussi entre des individus et leur monde environnant. Il s'agit alors de montrer que les objets sont doublement signifiants. Ils signifient à la fois quelque chose pour eux-mêmes en tant que « chose » mais aussi au-delà, car ils sont pris dans des rapports sensibles et sociaux, dans des rapports langagiers. A l'instar de Bernard Lahire, on adhère en effet ici à l'idée « qu'aucune pratique, aucune action, aucune forme de vie sociale n'existe en dehors de pratiques langagières qui prennent des formes variées et dont les fonctions sociales sont multiples » (Lahire B., 2001, 295). Mais on accorde aussi à l'espace un rôle actif dans ces pratiques langagières ; toute action, toute pratique ayant une dimension spatiale indéniable (Lussault M., 2000, 26-29 ; 2009, 46). Les objets matériels peuvent donc être engagés dans ces pratiques langagières et participer ainsi à la construction sociale de la réalité (Berger P. et Luckmann T. [1966] 1996). De là découle une posture interprétative et constructiviste de l'objet qu'il s'agit maintenant de présenter. Cette seconde partie quitte dès lors le registre de la généalogie disciplinaire pour poser les jalons d'une nouvelle conception du rôle des objets en géographie.

### 1.2.1 – La relation à l'objet comme question centrale

« Les objets font quelque chose, et d'abord ils nous font ». Adopter cette formule lapidaire d'Antoine Hennion et Bruno Latour (1993, 21) pour exposer la conception qui anime les objets dans cette thèse nécessite de revenir sur les relations entre « eux » et « nous ». Les objets sont ici considérés non pas comme à côté de nous, mais comme nous constituant. C'est une manière de reconnaître à l'objet

<sup>4</sup> Les échanges entre les géographes et les linguistes ne sont pas pour autant très nombreux. Parmi les travaux marquants, on peut noter les articles co-signés de Lorenza Mondada et Jean-Bernard Racine (1992) ; de Lorenza Mondada et Ola Söderström (1993), et plus récemment le livre de Thierry Bulot et Vincent Veschambre (2006).

une fonction active dans l'établissement des relations humaines. Les objets contribuent à produire ces relations tout autant qu'ils sont produits par elles.

Cette conception qui lie des individus et des objets (qu'ils soient matériels ou non) oblige un décentrement des analyses classiques. « Dans tout ce qui est de la véritable science, nous avons toujours affaire à des oppositions : entre la Terre et l'homme, la nature et la culture, l'organique et l'inorganique, l'arbre et l'écorce. Fondé sur l'analyse, le savoir scientifique s'efforce de rompre l'identité de l'objet, de le décomposer en autant d'éléments ou de parties que ses modèles théoriques ou l'instrumentation le lui permettent. "Les sciences humaines fragmentent tout pour comprendre, tuent tout pour examiner" » (Bureau L., 1991, 265). Depuis une vingtaine d'années, à l'instar de ce géographe quelque peu atypique, de nombreux chercheurs en sciences humaines et sociales tentent d'en finir avec les oppositions classiques de la pensée moderne — la nature contre la culture, l'objet contre le sujet — en mettant au centre de leurs préoccupations l'étude des relations entre les phénomènes, bien plus que les faits ou les objets eux-mêmes. De nouveaux termes tentent de qualifier ces relations : la médiance d'Augustin Berque (1990), la médiologie de Régis Debray (1994) ou encore les hybrides de Bruno Latour (1991).

Refuser d'adhérer au courant de pensée opposant l'objet et le sujet, cela revient à écarter l'idée communément répandue que « le sujet se construit envers et contre l'objet », mais qu'au contraire « le sujet humain se construit avec et par l'objet, dans un incessant aller-retour » (Debray R., 2000, 22). Parmi les premiers, l'ethnologue André Leroi-Gourhan a bien montré la nécessité de prendre en compte ces allers et retours pour analyser l'évolution de la technologie dans *Le geste et la parole* (1964). D'une toute autre façon, Eric Dardel, en explorant l'expérience géographique, dans *L'Homme et la Terre* (1952), pose les jalons d'une géographie phénoménologique qui cherche à comprendre la nature des relations qui se nouent entre l'homme et son environnement. Les relations qu'il cherche à atteindre sont de nature existentielle et définissent ce qu'il nomme la géographicit . Selon Jean-Marc Besse, il envisage ces relations « comme inscriptions du terrestre dans l'humain et de l'homme sur la Terre, de telle sorte que ni l'humain ni le terrestre ne sont géographiquement pensables l'un sans l'autre. Le "sujet" et l'"objet" s'enveloppent l'un l'autre » (1990, 137). C'est cette forme de réciprocité entre la terre et l'homme, transposée à l'analyse des relations entre des individus et une certaine forme de matérialité, qui ouvre de nouvelles perspectives pour la compréhension des objets matériels. Ils ne peuvent être appréhendés en tant que tels, de manière indépendante et autonome, mais seulement en relation avec les fameux « sujets » puisqu'ils sont indissociables l'un de l'autre.

C'est en prenant en compte ces trajets qui opèrent un incessant va-et-vient entre le sensible et le matériel et permettent à ces deux mondes de communiquer, que l'on espère pouvoir atteindre la compréhension de leur mutuelle construction. En cela le projet « médiologique » de Régis Debray est très proche. Il propose un nouveau mode d'analyse des interactions passées et présentes entre la technique et la culture : « la médiologie ne concerne pas un domaine d'objets mais un domaine de relations. [...] On deviendra un médiologue de plein exercice en interfaçant l'interne et l'externe, lorsqu'on reliera positivement un ceci, "matériel", et un cela, "spirituel" » (Debray R., 2000, 69). La recomposition des trajectoires est donc essentielle pour cerner et comprendre ces relations qui constituent tout autant les objets que les individus. Reste alors à déterminer comment aborder ces trajectoires, ces relations. Revenons à l'assertion introductive pour réfléchir à la signification de ce « ils "nous" font ». Est-ce un "nous" en tant qu'individus ou un "nous" en tant que membres d'un collectif plus grand ?



### 1.2.2 – Une relation socialisée qui participe à la construction des mondes

Il faut donc maintenant préciser comment cette relation aux objets est abordée dans cette recherche. Il ne s'agit pas de penser le rapport unique d'un individu à l'objet, mais plutôt le rapport d'un individu en tant que membre d'un collectif. Les personnes rencontrées ont en effet évoqué leur relation aux différents objets, sous le regard d'autrui — le mien —, mais aussi en engageant le regard d'autres membres ou non membres d'ailleurs, et en usant d'un langage qui peut être commun à certains. C'est donc bien une relation socialisée qui est en jeu autour des objets. Ce n'est pas pour autant réfuter l'idée de l'existence d'une expérience intime des objets, bien au contraire. C'est simplement les concevoir dans l'interaction, comme une manière de se positionner par rapport à l'autre.

L'hypothèse défendue dans cette thèse est la suivante : la relation aux objets matériels se co-construirait avec un collectif. L'interactionnisme symbolique permet d'étayer cette position. Il s'agit d'une approche micro-sociologique qui prend le contre-pied de la conception durkheimienne de l'acteur, puisqu'elle ne considère plus l'acteur comme « un idiot culturel » (Garfinkel H., *in* Quéré L., 1985, 1), mais à la suite d'Alfred Schütz, comme « un sociologue à l'état pratique » (De Luze H., 1997, 20). Cette approche n'enferme donc plus l'individu dans des rôles et des statuts sociaux pré-déterminés. Au contraire, l'individu reconstruit sans cesse les situations par le sens qu'il donne aux situations et aux interactions qu'il engage avec d'autres individus. L'interactionnisme symbolique accorde donc aux acteurs un certain rôle créatif dans la construction de leur vie quotidienne, rejetant une détermination sociale pure, même si, en définitive, ce sont les rapports inter-individuels qui sont à l'origine de la constitution de la société.

Mais surtout, les deux principaux initiateurs de la pensée interactionniste, G.-H. Mead et H. Blumer, accordent une place importante à l'interaction qui se crée entre le monde des objets et le monde social. On partage ainsi l'idée que la compréhension du groupe, d'un collectif passe notamment par l'appréhension du monde des objets. Selon Blumer « les êtres humains sont perçus comme vivant dans un monde d'objets chargés de significations — non dans un environnement de stimuli ou d'entités auto-construites. Ce monde est socialement produit en ce sens que les significations sont fabriquées à travers le processus de l'interaction sociale. Ainsi, des groupes différents vont développer des mondes différents, et ces mondes changent de l'un à l'autre en même temps que les objets qui les composent voient changer leur signification. Puisque les individus sont conduits à agir dans les termes des significations que leurs objets ont pour eux, le monde des objets d'un groupe représente de façon directe son organisation pratique.[...] Pour identifier et comprendre la vie d'un groupe il est nécessaire d'identifier son monde d'objets ; cette identification doit être faite dans les termes qui expriment les significations que les objets ont pour les membres du groupe » (Blumer H. *in* Poche B., 1996, 191-192).

A partir de ces travaux, le sociologue Bernard Poche propose de ramener « la démarche de construction du social à des effets d'interaction entre individus d'une part, entre les individus et les « objets » [...] d'autre part » (1996, 10). Cela concorde avec l'hypothèse de co-construction des deux mondes. « L'individu construit le groupe à travers le rapport au monde matériel » (Poche B., 1996, 201) et conjointement « le monde des objets représente le groupe à travers le sens que les objets ont pour ses membres » (Poche B., 1996, 192).

### 1.2.3 – L'objet opérateur de configurations sociales

Penser conjointement l'objet et le sujet revient donc à attribuer aux objets un autre rôle que celui, passif, d'écrans sur lesquels se projette la société (Hennion A. et Latour B., 1993). L'objet est pris dans des relations sociales qu'il participe à construire. Il ne se contente pas de refléter le statut social (Latour B., 2007, 47), il est l'un des termes des relations sociales. Il ne signifie pas uniquement, il a aussi la capacité à transformer le monde social. « Il peut être support de mémoire, d'émotions, d'affectivité, mais il peut aussi être un ressort stratégique dans les relations entre les individus. Il est en effet mobilisé dans les interactions sociales pour les provoquer, les renforcer, les appuyer, les faire évoluer, voire les faire cesser » (Garabuau-Moussaoui I. et Desjeux D., 2000, 11). La relation à l'objet peut donc être révélatrice de relations de positionnement, de placement des uns par rapport aux autres, tant entre les objets qu'entre les individus, tant entre les individus et les objets. Ils peuvent être conçus comme un médiateur permettant à l'individu de se placer en société et aussi comme une façon de dire, voire de rendre visible sa place. En cela, les objets participent bien à la construction de la société et inversement.

Ils sont donc ici envisagés comme des opérateurs de configurations sociales couplant les propositions de Michel Lussault pour la question de l'opérateur et celles du sociologue Norbet Elias pour les configurations sociales. Le terme d'opérateur se réfère à celui d'actant transposé de la sémiotique aux sciences sociales par Bruno Latour pour définir la capacité d'action d'une réalité humaine ou non humaine. « Par extension, le mot en est venu à désigner toute entité définissable et distinguable qui participe à la dynamique et à l'organisation d'une action individuelle ou/et collective, qui est active dans un processus social, qui opère des actes. Les actants sont des opérateurs de la réalité sociale » (Lussault M. in Lévy J. et Lussault M., 2003, 38 ; Lussault M., 2009, 47). L'objet, engagé dans les relations sociales, est bien doté d'une capacité d'action, il est actif dans les configurations sociales en train de se faire. Le terme de configuration sociale est en revanche préféré à celui de réalité sociale car il permet d'insister sur la multiplicité des formes auxquelles aboutissent les interactions sociales. L'interdépendance des individus les uns aux autres n'est jamais figée ; leurs associations sont dynamiques et sans cesse renégociées (Elias N., [1939/1987] 1991).

D'ailleurs les objets n'ont jamais fini de signifier et de donner lieu à de nouvelles configurations sociales. Car « les fonctions de l'objet ne s'épuisent pas dans celles qui sont définies *a priori*, par les concepteurs, [...] ils sont investis de fonctions plurielles, voire contradictoires, par les personnes qui les manipulent, qui sont en contact avec eux » (Garabuau-Moussaoui I. et Desjeux D., 2000, 15). Une certaine marge de manœuvre existe, laissant la place à l'expression de nouveaux usages et à de nouvelles significations. Michel de Certeau ([1980] 1990) a d'ailleurs très tôt montré comment l'art du « détournement » et l'usage de la « ruse » permettent aux objets d'être pris dans de multiples et mouvantes configurations. Au fond, cette conception de l'objet est relativement proche de celle d'« opérateur social », proposée par Andréa Semprini dans sa théorie sur les objets de la vie quotidienne, comme « agent actif de modalisation et de manipulation d'une situation dont il est l'émergence et qu'en même temps il a contribué à définir et dont il contribue à la gestion et à l'évolution » (1995, 203). Au seul détail près que le terme de manipulation est extrêmement péjoratif. On préférera donc plutôt retenir l'idée de créations de nouvelles situations.

### 1.2.4 – L'objet comme moyen d'aborder la relation des individus à l'espace

Les objets sont donc pris dans l'action tout comme ils sont en action pour paraphraser la formule de Michel Lussault « l'espace dans l'action, l'espace en action » (2000, 30). Si on considère les objets comme de petits fragments d'espace, les appréhender, comme engagés de la sorte dans l'action, permet de montrer à quel point la société se construit avec l'espace et non plus seulement sur l'espace et encore moins dans l'espace. Ainsi, au-delà de la proposition d'Isabelle Garabuau-Moussaoui et de Dominique Desjeux, il ne s'agit pas seulement de « comprendre comment les objets participent de la construction de la relation sociale, en face-à-face ou par la construction de normes et de repères sociaux » (2000, 21) mais aussi de comprendre comment les objets mettent en évidence le rôle de l'espace dans ces constructions et en quoi ils sont porteurs de significations données à cet espace à travers eux.

Aussi paraît-il fécond de travailler l'hypothèse de Michel Lussault concernant la relation entre l'individu et l'espace (2000, 30-31). Transférée à l'objet, cette relation se décline en trois plans.

Premier plan : l'objet est envisagé comme un moyen, « un support de l'agir », comme « une ressource pour l'individu » (Lussault M., 2000, 30). Cette proposition est finalement très proche du point de vue du sémiologue Roland Barthes pour qui « l'objet sert à l'homme à agir sur le monde, à modifier le monde, à être dans le monde d'une façon active ; l'objet est une sorte de médiateur entre l'action et l'homme » ([1963-1973] 1985, 251). Mais dans la mise en œuvre concrète, sa conception de l'objet reste trop statique, enfermée dans les signifiés premiers, négligeant ainsi la capacité de l'objet à évoluer au cours de sa trajectoire et donc à jouer un rôle différent de ressource pour l'individu (Semprini A., 1995, 38).

Deuxième plan : l'objet est considéré comme « un instrument essentiel de construction de la légitimité des acteurs » dans le sens où il assure la mise en visibilité d'une action dans la société (Lussault M., 2000, 31). Cette mise en visibilité peut être définie, à la suite d'Andréa Semprini à la fois comme une stratégie permettant « de pourvoir d'une objectivité "publique" des perspectives individuelles ou sociales » et comme une « capacité de réguler, modifier ou instaurer les rapports des acteurs entre eux, leur rapport à la "réalité" sociale » (1995, 218). En ce sens l'objet peut devenir un enjeu pour la société.

Troisième plan : l'objet est conçu comme un « fixateur et un condensateur de valeurs sociétales ». Car il est gorgé « de significations individuelles et sociales engagées dans l'agir par tout protagoniste » (Lussault M., 2000, 31). L'objet ne possède pas ses propres valeurs, il porte toutes celles que les acteurs lui assignent.

Ces trois plans semblent particulièrement opératoires pour comprendre les constructions qui s'effectuent autour des objets et avec eux. Ils posent particulièrement bien les enjeux du rôle de l'espace dans les processus de légitimation auxquels les objets ne cessent de participer.

Un quatrième plan pourrait néanmoins compléter cette proposition, ou constituer le renforcement du deuxième plan autour de la question de la légitimité des acteurs. Il s'agit d'introduire une réflexion sur la capacité de placement des objets, en prenant appui sur l'une des cinq compétences élémentaires de la spatialité proposée plus récemment par Michel Lussault (2009, 84-85). La légitimité des acteurs,

à être là où ils se trouvent, à faire ce qu'ils font, dépend aussi pour partie de la question de la place. Ils doivent être reconnus comme à leur place, c'est-à-dire occupant le bon emplacement et se situant à la bonne distance de l'autre — compris à la fois en tant qu'objet et individu. L'objet participe à ces jeux de placements, à la fois par l'édification de la place et/ou en jouant le rôle de révélateur. Il participe à rendre légitime ou non des positions tant sociales que spatiales. Dans sa relation à l'espace, tout individu utilise, joue avec les objets pour se placer et dire sa place tant par les pratiques, les usages qu'il en fait, que par les discours qu'il produit à partir d'eux. Il se place alors tant par rapport aux objets que par rapport à d'autres individus qui sont liés à ces objets de manière plus ou moins proche. L'objet est un moyen de se positionner par rapport à l'autre. Les relations qui s'établissent entre des individus et des objets sont bien l'expression d'une forme de placement, qui se réitère sans cesse au cours des interactions, non seulement des individus entre eux, mais aussi des individus par rapport aux objets. C'est dans cet entrejeu que se niche la dimension identitaire de tout objet. Cet aspect sera développé un peu plus loin.

### 1.2.5 – Micro-géographie et interprétation comme postures d'analyse

Il reste enfin à préciser l'échelle d'appréhension de ces relations entre des individus et des objets. Où se placer pour cerner au mieux, au plus près, au plus juste ces relations qui prennent corps dans l'interaction ? Comment travailler cette capacité de l'objet à signifier au delà de lui-même ? Cette capacité conduit Y.-F. Tuan à proposer de considérer que « l'objet devient un symbole lorsque sa propre nature est si claire et si profondément révélée que, tout en restant lui-même, il renseigne sur quelque chose de plus grand et de plus éloigné » ([1977] 2006, 118). Adhérant ici à l'idée que « la signification d'un objet ou d'une situation ne réside jamais en eux-mêmes mais dans les définitions ou les débats qui les visent » (Le Breton D., 2004, 50) donc dans l'interaction même, la capacité symbolique de l'objet n'est pas comprise comme immanente mais comme se construisant de façon interindividuelle voire intersubjective, dans l'échange avec l'autre. Aussi ne s'agit-il pas ici de produire une interprétation englobante, extérieure, parfois *quasi* mystique telle qu'a pu la pratiquer Dardel à propos des liens entre *L'Homme et la Terre*, mais au contraire de se positionner au plus près de l'interaction, là où la relation se construit dans la rencontre, en actes. L'interprétation est alors engagée, située spatialement et temporellement. Elle s'élabore non seulement au plus près de l'objet et de ses usages (Blandin B., 2002, 31 ; Garabuau-Moussaoui I. et Desjeux D., 2000, 15), mais aussi au plus près des individus et des discours qu'ils produisent sur l'objet pour tenter de comprendre comment objets et individus se construisent mutuellement, individuellement et collectivement. Cette interprétation se focalise donc sur le jeu des rapports interindividuels avec et autour des objets pour faire émerger les configurations sociales, identitaires et mémorielles. Elle ne se réduit pas à une hermétique personnelle du chercheur ou du philosophe.

Comment travailler alors cette capacité de l'objet à opérer dans différentes configurations sociales au cours du temps ou même simultanément ? Comment encore ne pas tomber dans une interprétation à sens unique qui délaisse la matérialité de l'objet pour ne traiter que des discours produits sur l'objet ? Procéder à une interprétation en deux temps pour les combiner ensuite est la voie retenue dans cette recherche pour tenter de mener jusqu'au bout cet entremêlement de l'objet et du sujet et cerner les trajets qu'ils effectuent l'un l'autre. Un premier temps, au plus proche de l'objet, permet d'établir une certaine forme de matérialité, même si elle a bien entendu été construite dans une interaction bien difficile à retracer. Un second temps, au plus proche de l'individu, vise à cerner la manière dont cette

matérialité est réintroduite dans l'interaction pour constituer de nouvelles configurations sociales, quitte à totalement transformer cette matérialité « originelle » utopique. Combiner ces deux interprétations permet non seulement de cerner comment l'objet définit l'individu ou un collectif et inversement, mais aussi comment l'objet joue un rôle social qui est sans cesse redéfini en fonction d'un contexte, d'une interaction.

La conception de l'interprétation défendue dans cette recherche pose les fondements d'une certaine forme de micro-géographie. Elle s'appuie sur une unité de base la plus petite possible — ici à la fois l'objet et l'individu. Elle vise à faire surgir des processus voire des structures du fonctionnement plus global de la société. Mais surtout, elle ne cherche pas à faire émerger des significations qui seraient ignorées de ceux qui vivent dans ce monde. Elle cherche « à connaître ce que les acteurs eux-mêmes connaissent, à voir ce qu'ils voient, à comprendre ce qu'ils comprennent, à s'approprier leur vocabulaire, leur façon de regarder, leur manière d'établir ce qui, pour eux, est important et ce qui ne l'est pas. Il s'agit d'accéder aux significations accordées par les membres aux événements sociaux » (Lapassade G., 1996, 98). Cette conception de l'interprétation repose sur les apports de l'interactionnisme symbolique déjà évoqués, de la sociologie phénoménologique d'Alfred Schütz ([1940-1975] 1987 ; [1945] 1995) et de l'ethnométhodologie de Harold Garfinkel ([1967] 2007) à travers les concepts d'indexicalité, de réflexivité, de typicalité et d'accountability. David Le Breton reprend avec beaucoup de clarté chacun de ces termes dans sa synthèse sur *L'interactionnisme symbolique* (2004). Trois d'entre eux tiennent une place importante dans cette recherche. L'indexicalité, car elle consiste à prendre en compte le contexte d'énonciation pour l'interprétation puisque on adhère à l'idée que la vie sociale prend à la fois forme et sens dans le et en contexte. L'indexicalité revient à affirmer que « la signification est locale » (2004, 147). La réflexivité, car elle désigne la capacité du langage à décrire et constituer la réalité. En parlant, tout acteur construit le sens de ce qu'il est en train de faire. Et enfin, l'accountability, car elle « traduit le fait que toute action effectuée par un membre est descriptible et analysable par lui-même, qu'il peut en rendre compte de manière intelligible en en fournissant sa "théorie". C'est le compte rendu que fait l'acteur de son action, son commentaire, sa justification. Sa propriété n'est pas de témoigner du réel, mais de la manière dont celui-ci a été constitué » (2004, 149).

La capacité réflexive de tout individu et l'intérêt pour « le monde de l'autre » sont deux axes centraux de cette recherche. L'individu attribue non seulement du sens à ses actions, à leurs retentissements, mais il interprète aussi celles des autres et il agit en conséquence (Le Breton D., 2004). Il s'agit bien ici de comprendre les significations mises en jeu par les acteurs dans leur rapport à soi, aux autres, aux objets, aux situations.

Ce positionnement épistémologique autour d'une approche micro-géographique des objets matériels a des retombées méthodologiques sur la manière de rentrer en contact avec les acteurs et d'envisager les interactions notamment. Elles seront présentées dans le chapitre suivant. Des retombées d'une autre nature, plus théorique, sont aussi à signaler. La volonté de rester au plus près de l'interaction, au plus près des discours produits autour des objets et avec eux, a pour partie orienté le choix des termes centraux qui structurent le corps de cette thèse. Les discours ont donc débouché sur une réflexion sur la place et non pas sur la question du territoire, qui n'est jamais vraiment verbalisée en tant que telle, alors que le placement des objets et des individus est incessant. L'extensivité de la place est au sens strict au plus près de la corporéité de l'individu (et pas seulement de son corps), c'est-à-dire qu'elle est

plongée dans la multiplicité des lieux où il peut se placer à travers le discours tenu. Cette corporéité est en tant que telle poly-topique (Stock M., 2006b) ou mieux elle est chorétique (Berque A., 1996 ; 1998). La question du territoire peut alors s'y greffer, s'y rapporter, notamment à travers les significations données aux matérialités. Mais elle ne s'y substitue pas.

Défendre enfin une approche micro-géographique, c'est accepter l'idée d'une géographie interprétative participative, dans le sens où l'interprétation proposée ici est ancrée dans une certaine forme de proximité avec les acteurs en jeu, au plus près de leurs mots, de leurs gestes, de leurs pratiques. Ce sont avec eux et autour d'eux que l'analyse produite ici a pris forme tout en la confrontant à la matérialité de l'objet afin de tenter de tenir conjointement l'objet et le sujet. Il est alors nécessaire de reconnaître le caractère provisoire et possiblement révisable à la fois des interprétations des acteurs construites en interaction donc mouvantes et des interprétations produites dans cette thèse. Elles sont situées, datées, ancrées dans une posture épistémologique accordant toute sa place à l'individu en tant qu'acteur réflexif.

### **1.3 – Des artefacts entre mémoire, identité et espace**

La partie précédente a permis de clarifier la conception du rôle des objets dans les configurations sociales qui prend pour partie appui sur des travaux concernant la vie quotidienne. Elle a aussi souligné l'engagement de l'espace dans les processus qui se jouent autour des objets et avec eux. Il s'agit maintenant, non plus de traiter des objets de façon générale et théorique, mais de recentrer la démarche sur les objets spécifiques de cette recherche.

En effet, tous les objets ne se valent pas, ou plus précisément, tous ne sont pas équivalents dans l'appréhension de la société du fait des significations différentes que leur donnent les individus et les collectifs. Et par la suite, il est évident que la relation des individus aux objets diffère selon le statut qui leur est octroyé (Garabuau-Moussaoui I. et Desjeux D., 2000, 19). Certains ont une fonction sociale clairement définie pendant que d'autres n'ont « qu'une » fonction intime. Il est donc nécessaire, dans un premier temps, de revenir sur la définition de ces objets matériels fabriqués pour se souvenir afin de clarifier cette question du statut. Dans un deuxième temps, il faut aborder deux aspects inhérents à l'objet, jusqu'ici à peine effleurés, en traitant des dimensions identitaires et mémorielles. Ces deux dimensions, largement imbriquées (Candau J., 1998), concernent tous les types d'objets dès lors qu'on leur accorde un rôle social (Turgeon L., 2007, 26). Mais elles sont incontournables ici, à double titre, puisque les objets matériels en question, dans cette recherche, ont tous été intentionnellement érigés avec des visées mémorielles.

#### **1.3.1 – De l'objet matériel à l'artefact du souvenir : une posture ouverte**

Quels sont donc les objets matériels en jeu dans cette recherche ? Des monuments, des stèles funéraires, des plaques commémoratives, et quelques statues. Chacun d'entre eux se situe dans des emplacements de nature fort diverse allant du cimetière à la place publique en passant par des voies d'ascension. Tous ont à voir avec l'idée de rendre visibles des souvenirs de différentes natures, ou pour le moins de les matérialiser. Pourquoi regrouper l'ensemble de ces objets, qui ne sont ni de même nature, ni de même forme, ni de même taille, sous le terme d'artefact du souvenir ? Quel est le gain

conceptuel de l'emploi de ce terme ? Est-ce juste une facilité de langage ? Pourquoi ne pas simplement utiliser le terme d'objet commémoratif (Tisseron S., 1999b) ?

Le terme d'artefact est couramment employé dans les travaux de la géographie culturelle anglophone pour désigner l'ensemble des objets concrets (Lowenthal D., 1979). En revanche, il est introduit de manière extrêmement ponctuelle dans le contexte francophone par quelques géographes qui tentent de diffuser les avancées des recherches anglophones (Claval P. et Entrikin J.N., 2004, 261-263). Le terme d'artefact, qui est le même dans les deux langues, est alors utilisé tel quel, malgré une définition ambivalente dans la langue française. « Phénomène d'origine artificielle », souvent assimilé à l'artifice et opposé au naturel, l'artefact en porte l'ambiguïté même, partagé entre un « effet de l'art » ou un « procédé de l'art » et le « subterfuge ». Il en perd donc parfois un peu de sa matérialité alors qu'il s'agit bien d'une dimension essentielle dans le cas présent. Concevoir les artefacts, à la suite du philosophe Henri Maldiney, comme « des produit(s) de fabrication humaine » (1999, 12) est un moyen pour insister, non pas sur la matérialité de l'objet, mais sur l'idée que tout artefact est un construit et pas un donné, comme de nombreuses approches de l'objet l'ont longtemps laissé entendre. C'est donc une façon de rendre visible le changement de paradigme dans lequel cette recherche se situe. L'usage du terme d'artefact permet de s'extraire définitivement de l'évidence à laquelle conduit encore trop souvent l'« objet matériel ».

Mais c'est en associant le terme d'artefact à celui de souvenir que la démarche aboutit totalement. En effet, concevoir et fabriquer une forme matérielle n'assure en rien la transmission d'un souvenir, contrairement à ce que pourrait laisser penser le terme d'objet commémoratif, comme si l'objet à lui seul suffisait à « se remémorer ensemble » pour reprendre l'étymologie du terme (Debray R., 1999b). S'il n'a pas d'efficacité sociale, l'artefact reste alors dans l'artifice de sa construction, de sa matérialisation. En cela on rejoint l'anthropologue Gérard Lenclud pour qui, « par définition, un artefact ne vient au monde et n'y demeure que par l'entremise des hommes et que, de ce fait, il n'est pas celui qu'il est à lui tout seul » (2007, 59). L'expression « artefact du souvenir » est donc volontairement ouverte. Elle ne détermine pas par avance son rôle dans les constructions mémorielles et invite à se tourner vers les constructions signifiantes que s'en font les individus. Cette expression est donc plus qu'une catégorie englobant un ensemble d'objets, elle reflète aussi la manière de concevoir l'ensemble de ces objets. Elle permet surtout de ne pas essentialiser l'artefact en le concevant comme opérateur de fait d'actions typiques mais au contraire d'ouvrir aux intentions de ceux qui le fabriquent et l'utilisent symboliquement.

### **1.3.2 – Des artefacts intentionnels ou l'identité de l'artefact déterminée par ses usages**

L'usage de ce terme explicité, revenons maintenant sur la nature même de ces artefacts du souvenir. Un peu à la manière de Gérard Lenclud qui réfléchit à ce qu'est « être un artefact » (2007), il est possible de préciser les caractéristiques de ces artefacts du souvenir pour les cerner de plus près dans l'action/en action. Définis de manière liminaire dès l'introduction comme l'ensemble des objets fabriqués intentionnellement pour matérialiser des souvenirs en les visibilisant, il semble nécessaire de s'arrêter un instant sur les questions d'intention et d'intentionnalité. Ces artefacts, comme n'importe quel objet matériel, ont tous été pensés, construits de façon intentionnelle pour un usage spécifique,

qu'il soit fonctionnel ou symbolique. En 1903 Aloïs Riegl, historien d'art, proposait déjà une typologie des monuments dans *Le culte moderne des monuments* où parmi trois types, il identifiait une catégorie « monuments intentionnels ». Définis comme « les œuvres destinées, par la volonté de leurs créateurs, à commémorer un moment précis ou un événement complexe du passé » ([1903] 1984, 46), les artefacts du souvenir en question dans cette recherche y sont tous inclus. Le « monument-message » de Régis Debray est d'ailleurs assez proche de cette conception, même s'il cherche à s'en distinguer : il est intentionnel et symbolique (1999b ; 2000, 84-85). Plus récemment, d'autres auteurs poussent plus loin cette conception de l'intentionnalité, en la décalant des concepteurs vers les usagers, puisque sans eux finalement l'artefact ne commémore rien. « La "nature" des artefacts est intimement liée à l'intentionnalité de leurs utilisateurs ; c'est elle qui les "construit", fussent-ils construits par la nature » (Lenclud G., 2007, 67). C'est cette « nature » qui différencie les objets naturels et les artefacts. Autrement dit, des pierres posées en un emplacement spécifique comme les alignements de mégalithes de Carnac peuvent être considérées comme des artefacts, en fonction de l'usage qui leur était réservé.

Ce n'est pas pour autant que les artefacts sont eux-mêmes dotés d'intentionnalité comme le suggère la définition de l'objet retenue en début de chapitre : « réalité matérielle construite, stable, isolable, entrant dans des systèmes d'actions mais non dotée d'intentionnalité » (Lévy J. in Lévy J. et Lussault M., 2003, 672). Les artefacts ne disposent pas d'une capacité de conscience qui leur permettrait de réagir aux actions de l'homme. Définir l'artefact par l'intentionnalité de l'utilisateur permet d'adhérer à l'idée que les usages déterminent son identité (Lenclud G., 2007, 71), donc entre autres sa capacité commémorative. Cette posture permet justement de ne pas les enfermer par avance dans un cadre d'analyse pré-formaté, mais de laisser surgir sa nature même des pratiques et des discours dont ils font l'objet.

Cette conception permet de montrer les difficultés et peut-être l'inutilité (?) à ordonner les artefacts dans des catégories fermées. Le sociologue Andréa Semprini, qui construit une théorie socio-sémiotique de l'objet en le plaçant au centre de l'agir humain, dont les apports ont déjà été exposés, limite ses propositions aux objets du quotidien. Ces objets sont ceux « que nous ne voyons même plus » car « *allant-de-soi* », ceux qui sont pris dans une certaine forme de « neutralité signifiante » (1995, 15). De prime abord, les artefacts en question dans cette recherche ne semblent pas faire partie de ces objets du quotidien. Les monuments, les stèles, les plaques commémoratives sont tous uniques. Ils relèvent donc de l'exceptionnel et non d'un quotidien stéréotypé.

Mais surtout, la plupart d'entre eux ont été pensés, non pas pour un usage standardisé, mais avant tout pour signifier, voire symboliser quelqu'un, quelque chose d'absent. Ils ne sont donc pas « neutres ». L'historien et philosophe Krzysztof Pomian, qui s'intéresse aux cabinets de curiosités des XVIII<sup>e</sup> et XIX<sup>e</sup> siècles, a créé un néologisme pour désigner les traits communs d'objets de collection, aussi différents que des coquillages, des monnaies ou encore des tableaux qui sont extraits du circuit d'activités utilitaires et économiques. Il qualifie ce type d'objet de « sémiophore » en opposition aux « choses », aux « objets utiles ». Les sémiophores sont « des *objets qui n'ont point d'utilité*, mais qui représentent l'invisible, c'est-à-dire sont dotés d'une *signification* ; n'étant pas manipulés mais exposés au regard, ils ne subissent pas d'usure » ([1978] 1987, 42-43). Ils dévoilent leurs significations quand ils sont exposés au regard. Ces caractéristiques correspondent bien aux artefacts du souvenir : ils



représentent bien l'invisible et ce sont bien des objets dotés de significations<sup>5</sup>, même s'ils ne sont pas systématiquement détournés de leur fonction utilitaire initiale comme l'est tout objet de collection. Encore que nombre des artefacts en question signifient bien tout autre chose que ce pour quoi ils ont été initialement pensés. Le détournement peut donc se jouer à un autre niveau, celui de la signification. De plus, ils paraissent bien fabriqués avec l'intention d'attirer l'attention, sans qu'ils ne puissent être manipulés, ni échangés comme la plupart des objets du quotidien. Les artefacts du souvenir feraient partie de ces « formes objectales qui jouissent, à un titre ou à un autre, d'une prégnance particulière », mais sortent-ils tous pour autant « d'une relation coutumière et de sens commun » qui serait restreinte au quotidien (Semprini A., 1995, 15) ?

La définition de cette neutralité signifiante qui engagerait les objets dans des rapports sociaux spécifiques n'est pas si évidente, pas plus que celle d'*allant-de-soi* définie par Schütz ([1940-1975] 1987). Les guides de haute montagne qui passent de façon répétée devant une plaque commémorative fixée à même la paroi de la montagne ne se situent-ils pas dans cette neutralité signifiante ? De même, les habitants d'un petit village qui passent quotidiennement devant le monument aux morts n'établissent-ils pas, eux aussi, une relation coutumière et de sens commun ? Ou encore, une mère qui se rend quotidiennement sur la tombe de son fils mort en montagne ne se situe-t-elle pas dans le quotidien ? Certes, la relation n'est alors pas neutre, mais elle est peut-être neutralisée par la force de la routine. Et enfin, ériger une stèle à la mémoire de son défunt, n'est-ce pas encore un *allant-de-soi* pour une bonne partie des Français, même si les coutumes semblent évoluer. En effet, il faut le faire, mais faut-il être soi-même avec l'idée de ce faire ?

Ces réserves montrent néanmoins la difficulté à catégoriser différents types d'artefacts *a priori* et renforcent la légitimité d'une démarche qui passe par l'intermédiaire des usages et des pratiques discursives. L'intentionnalité première qui a accompagné la fabrication de l'artefact n'est pas forcément celle qui est centrale dans l'agir des individus. En revanche, les écarts entre cette intentionnalité première et celle actuelle de l'usager, en action et en relation avec l'artefact, sont révélateurs de leur rôle, de leur détournement, de leur capacité créatrice dans les rapports interindividuels. Le statut de l'artefact ne peut donc être pré-déterminé puisqu'il naît des pratiques et du sens que chaque individu donne à ses actes. C'est surtout sur ces écarts que se nichent peut-être des pistes d'analyses concernant les questions de la place et des constructions identitaires.

### 1.3.3 – L'ancrage spatial des artefacts du souvenir

Dans leur ensemble, les artefacts du souvenir relèvent donc plus des objets « à voir » que des objets à toucher, à manipuler. De façon générale, on pourrait penser que la relation à l'objet en est affectée puisque le rapport sensible n'est pas le même. Là encore ce constat est tout relatif et diffère d'un objet à l'autre. Venir sur la tombe d'un proche, laver la pierre, réordonner les fleurs et les plaques commémoratives, n'est-ce pas d'une certaine manière la manipuler ? Et au fond, rien ne dit

<sup>5</sup> Encore faut-il, selon la posture adoptée dans cette recherche, que cette « dotation de significations » éveille quelque chose chez les « usagers », la réception des significations étant tout autant signifiante que celles produites lors de la conception de l'objet. Cette formulation d'un objet « doté de signification » pose en effet la question de la source des significations. Elle laisse sous-entendre la possibilité que des objets soient porteurs du sens en eux-mêmes. C'est une posture « hermétique » adoptée notamment par Gilbert Durand dans *les structures anthropologiques de l'imaginaire* ([1960] 1992), qui diffère de la posture interactionniste défendue ici.

que la pratique en soit affectée. Elle diffère, mais n'en est pas pour autant engagée dans des rapports sociaux. Dans leur extrême diversité, c'est une autre caractéristique commune qui lie l'ensemble des artefacts du souvenir et semble riche de perspectives. Les artefacts du souvenir, tels que définis dans cette recherche, occupent tous un emplacement bien défini. Ils ne peuvent être déplacés, sauf cas exceptionnel, lors du remaniement de l'aménagement d'une place ou encore plus rarement d'un cimetière. Ces déplacements exceptionnels sont alors d'autant plus intéressants que rares. Cet ancrage spatial constitue donc une spécificité qui amène à préciser leur définition : les artefacts du souvenir sont entendus comme l'ensemble des objets fabriqués intentionnellement, occupant un emplacement lui aussi intentionnel, pour matérialiser des souvenirs en les visibilisant. Cette assise spatiale constitue cette fois une réelle distinction par rapport à de nombreux objets qui ont la capacité de circuler et d'être échangés.

### De l'émergence de la question de l'emplacement...

A la différence de la question de l'ancrage spatial de la mémoire, ces questions de l'ancrage spatial et de l'absence de circulation d'un objet matériel n'ont pas vraiment été théorisées. Elles ont pourtant des retombées épistémologiques. Il ne s'agit pas ici de travailler la trajectoire de vie des objets comme le proposent A. Appadurai (1986) ou I. Kopytoff (1986) qui montrent l'importance de la prise en compte de la circulation des objets ; un changement de localisation pouvant être en jeu dans un changement d'affectation de l'objet. L'ethnologue Thierry Bonnot (2002) a fait sienne cette logique en montrant comment des céramiques changent de statut et de rôle en fonction des espaces dans lesquels elles sont déployées : de l'usine à la maison familiale en passant par le musée. Cette lecture du rôle de l'espace n'est pas adéquate pour traiter des artefacts du souvenir en jeu dans cette recherche. Il s'agit alors plutôt de s'intéresser à la trajectoire des significations qui évoluent au fil du temps et de cerner le rôle potentiel de ces fameux emplacements. Un parallèle imagé avec la conception du sens d'un texte proposé par Régis Debray permet de supposer l'importance du contexte spatial dans l'attribution des significations. Pour Debray, « le sens d'un texte n'est pas que dans son libellé. [...] Le choix d'un caractère, le format, la mise en page, l'espacement des mots, la qualité du papier retenu ont aussi des effets de sens, visuel et tactile, et ces formes graphiques préemptent le statut social de ce qui s'offre à lire (et donc la réception qu'en fera le lecteur). [...] Ces agencements formels sont constitutifs du message lui-même » (1994, 100). On pourrait aussi y voir un parallèle avec l'indexicalité proposée par l'ethnométhodologie.

L'octroi de cet emplacement est donc un aspect qu'il ne faut pas négliger, d'autant plus qu'il est intentionnel. On soutient ici l'idée qu'il participe non seulement à l'attribution des significations de l'artefact, mais aussi à la légitimation ou non de la présence de l'artefact, donc à asseoir son rôle dans les configurations sociales. L'emplacement joue un rôle dans la relation que les individus nouent avec lui par sa nature même — un artefact dans un cimetière prend un tout autre sens qu'un artefact similaire dans la forme, mais situé devant une institution spécifique voire dans un autre cimetière mais dans un contexte paysager différent. Une stèle figurant la montagne fait-elle le même effet dans un cimetière dit de « montagne » que dans un cimetière « urbain » ou en plein milieu d'un cimetière de « plaine » ? Il joue aussi un rôle dans la relation que les individus nouent entre eux autour des artefacts et avec eux — les comportements des uns et des autres diffèrent réellement selon qu'ils se situent à nouveau dans l'enceinte d'un cimetière ou devant le monument principal de la place centrale du village. Il joue encore

un rôle dans la mise en visibilité qu'il offre à l'artefact et donc potentiellement à la transmission d'une certaine forme de mémoire. Ce sont l'ensemble de ces rôles qu'il faut prendre en compte pour analyser le rôle de cet ancrage spatial dans la négociation des configurations sociales.

Cette question de l'ancrage spatial des artefacts est diversement travaillée autour des termes de traces et de marques par des géographes (Ripoll F., (2006) ; Veschambre V. (2006 ; 2008) ; Gauchon C. (2010)), mais aussi par d'autres (Candau J. ; Ricoeur P. ; Urbain J.-D.). Pour Fabrice Ripoll, traces et marques relèvent du marquage qui « participe à l'identification, à la qualification, à la catégorisation de l'espace. [...] [La marque] est intentionnelle : elle est produite et pensée pour être une marque, un signe distinctif, c'est-à-dire pour rendre visible une qualité, un attribut de la personne, de la chose ou de l'espace marqués » (2006, 24-25). Ces termes de marques ou de traces n'ont pas été utilisés *a priori* car cela aurait consisté à anticiper et statuer sur le rôle que tiennent les artefacts dans les constructions identitaires et mémorielles. Les artefacts ne participent « à l'identification, à la qualification, à la catégorisation de l'espace » que s'ils sont vus et reconnus par un collectif, que si collectivement ils font sens. Alors, ils deviennent « marque ». Une marque peut être conçue comme un moyen de stabiliser, de sédimenter et de cristalliser du sens, d'ancrer une mémoire ou une identité dans un espace devenant alors territoire. S'il est indéniable que certains artefacts jouent ce rôle, il n'est en revanche pas possible d'entrée de jeu de le déterminer. Le recours à la verbalisation de la relation qui se noue entre ces artefacts du souvenir et un ou des individu(s) est incontournable. Car c'est bien dans l'interaction langagière entre plusieurs individus que se fabrique le sens, partagé ou non, à la fois des artefacts et de l'emplacement qu'ils occupent, et non dans l'interprétation *a priori* du chercheur.

### **... à celle des mises en scène**

Cette question de l'ancrage spatial peut être aussi envisagée sous un autre angle. Par leur façonnement, les artefacts du souvenir analysés dans cette recherche se jouent de l'espace environnant à l'aide d'une multitude de procédés figuratifs qui se combinent à l'infini. Ils sont en effet tous situés dans des contextes où les montagnes sont visibles. Et les mises en scène des artefacts travaillent toutes l'idée de montagne. Certaines de ces mises en scène consistent en la reproduction à l'identique, à une différence près de taille. D'autres jouent avec l'élément même de la représentation, en prélevant un morceau, une partie de la montagne. D'autres encore figurent l'idée de montagne à l'aide d'emblèmes plus ou moins stéréotypés. Ces procédés, ou au moins une partie d'entre eux, ne sont-ils pas eux aussi l'expression d'un ancrage spatial ? Un ancrage spatial qui, cette fois, ne se résume plus à la simple occupation d'un emplacement par l'artefact, mais qui s'exprime à travers la figuration en un même emplacement d'un ou de plusieurs autres emplacements. Un ancrage spatial qui se joue donc des échelles et de la représentation qui ramène et associe sur un même artefact une multiplicité d'autres emplacements ou éléments référant à d'autres endroits. De ce fait, l'artefact possède de par son inhérence même (la trajection qui le constitue de fait) un pouvoir de territorialisation des individus. Un objet situé, une fois appréhendé, accaparé, approprié donc artefactualisé, est en effet un révélateur des ramifications matérielles et symboliques des individus. Il structure l'attachement de ces derniers à des espaces plus ou moins proches renvoyant eux-mêmes à des événements passés plus ou moins enfouis ou oubliés et dans lesquels s'inscrivent des personnes plus ou moins intimes partageant des idéaux plus ou moins communs. Au fond cette question de l'ancrage spatial semble ouvrir sur les dimensions mémorielles et identitaires des artefacts.

### 1.3.4 – La dimension mémorielle des artefacts

La conception du rôle des objets matériels dans les configurations sociales ayant été explicitée et le recours au terme d'artefact du souvenir précisé, il est maintenant nécessaire de traiter de front la question de la dimension mémorielle restée en filigrane jusqu'à présent. Cette question est essentielle dans cette recherche et ce à deux titres. Premièrement, elle découle de la conception même de l'artefact défendue ici proche de celle de l'ethnologue Laurier Turgeon : à partir du moment où l'objet matériel est engagé dans la construction des relations sociales, il agit alors aussi sur la mémoire (Turgeon L., 2007, 26-31). Ce qui revient à adhérer à la position de Françoise Choay qui considère que « tout artefact humain peut être délibérément investi d'une fonction mémoriale » (1992, 21). Deuxièmement, les artefacts en question dans cette thèse ont tous été intentionnellement construits pour se souvenir de quelque chose, un événement, un défunt, une catastrophe, etc. Cette double « fonction mémoriale » ouvre sur deux questions. De quelle nature est-elle réellement : ces artefacts favorisent-ils le passage du souvenir intime à une mémoire partagée, collective ? Et en retour, en quoi cette commémoration redéfinit parfois l'intimité du souvenir de celles et ceux qui restent ? Cette double dimension renforce-t-elle vraiment et systématiquement le rôle des artefacts du souvenir dans les processus mémoriels ?

Mais avant de réfléchir à ces liens entre mémoire et artefacts, se positionner dans le champ de la mémoire s'impose tant le domaine est vaste. Si la question de la mémoire a longtemps été délaissée par les sciences sociales qui la considéraient hors champ, touchant de trop près à l'intériorité du sujet, elle donne lieu depuis une quinzaine d'années à de nombreux travaux en sociologie, en anthropologie, en ethnologie, en psychologie sociale et en géographie. Elle est pourtant introduite relativement tôt par le sociologue des religions, Maurice Halbwachs, avec la parution en 1925 des *Cadres sociaux de la mémoire*, où il suggère que tout individu a besoin du groupe pour se souvenir. Quelques années plus tard, en 1950, il forme la théorie de *La mémoire collective* et propose une conception dynamique de la mémoire. Le souvenir ne demeure que soutenu et nourri par celui d'autres qui prolongent la mémoire en la réitérant. Il n'y a pas de configuration sociale sans mémoire et pas de mémoire sans configuration sociale qui l'exerce et la transforme. La mémoire n'est donc jamais figée puisque les configurations sociales évoluent. Mais surtout, il développe l'idée suivante : la mémoire collective ne peut se constituer sans le soutien d'un cadre spatial ([1950] 1968, 146). « Le lieu occupé par un groupe n'est pas un tableau noir sur lequel on écrit puis on efface des chiffres et des figures. [...] Le lieu a reçu l'empreinte de groupe, et réciproquement » ([1950] 1968, 133).

Avec le temps, cette nécessité de la mémoire à s'ancrer spatialement a trouvé un écho particulier en histoire et en géographie. La publication des *Lieux de mémoire* dirigée par Pierre Nora entre 1984 et 1992 s'inscrit dans cette lignée. L'expression a eu du succès et est passée dans le langage courant. « La mémoire collective est investie dans des lieux concrets et ceux-ci évoquent à leur tour la mémoire en lui servant de support » (Turgeon L., 2007, 26). Mais le « lieu de mémoire » de Nora n'a pas systématiquement une dimension matérielle ou géographique ; il désigne toute forme d'incarnation de la mémoire (Debarbieux B., 1995b ; Hertzog A., 2004). Cette approche du lieu lui fait ainsi perdre une partie de sa dimension géographique (Veschambre V., 2008, 186).

Des géographes, comme Jean-Luc Piveteau (1995), Bernard Debarbieux (1995a et b et 1996a), ou plus récemment Anne Hertzog (2004), Catherine Armanet-Muller (2003), Vincent Veschambre (2008) et Christophe Gauchon (2010) ont chacun à leur manière retravaillé l'idée que toute mémoire collective se

déroule dans un cadre spatial pour tenter de rendre au « lieu de mémoire » son sens géographique. Dans son habilitation à diriger les recherches, Christophe Gauchon, en s'intéressant à la question des paysages mémoriels, a mis en évidence les apports d'un autre livre, peu connu, de Maurice Halbwachs portant sur *la topographie légendaire des évangiles en terre sainte : étude de mémoire collective* ([1941] 2008). Les conclusions de ce travail précisent finalement quelque peu le rôle possible de ce cadre spatial en proposant « trois trajectoires de mise en mémoire des lieux » (Gauchon C., 2010, 118). Le premier type de mise en mémoire repose sur l'agrégation de souvenirs de différents types en un même endroit, « comme si un lieu, déjà consacré par quelque souvenir, en avait attiré d'autres, comme si les souvenirs aussi obéissaient à une sorte d'instinct grégaire » (Halbwachs M., [1941] 2008, 144). A l'opposé, un second type fonctionne par dédoublement, morcellement et prolifération d'un seul souvenir en des endroits différents. « Les diverses parties d'un même événement prennent place en des lieux voisins, mais distincts. Il semble qu'à se répandre ainsi sur plus de points de l'espace, par cette représentation même le souvenir se renforce, multipliant les traces qu'il a laissées. [...] C'est le moyen aussi de renouveler et rajeunir une image ancienne » (Halbwachs M., [1941] 2008, 145). Et enfin, un dernier type de mise en mémoire correspond à un seul souvenir « localisé simultanément en deux endroits éloignés. Il paraît s'établir une concurrence entre les deux lieux, chacun essayant non seulement de retenir le fait qu'il prétend représenter, mais encore en attirer d'autres, liés à celui-ci » (Halbwachs M., [1941] 2008, 146).

Ces trois trajectoires exposent la diversité des configurations dans lesquelles l'espace joue un rôle dans les processus mémoriels, à la fois par agrégation, dissociation ou ubiquité. La mémoire peut, selon les cas, être liée à un seul endroit (pour s'extraire du terme de lieu) ou à plusieurs endroits dont les liens diffèrent. Des questions surgissent alors : les formes de concentration ou de morcellement de la mémoire passent-elles aussi par la production d'artefacts du souvenir et leur installation en divers emplacements, dans chacun de ces endroits morcelés ou agrégés ? Les artefacts donnent-ils un surplus de sens à ces endroits ? Ou chacun de ces endroits se suffit-il à lui seul ? La pertinence de la question de l'emplacement choisi pour « faire » mémoire se pose donc avec acuité. Elle est centrale. Enfin à un autre niveau de généralité, la question de Vincent Veschambre résume bien les enjeux de cette recherche sur le rôle des artefacts du souvenir : « la mise en mémoire passe-t-elle obligatoirement par une mise en scène dans l'espace et de l'espace ? » (2008, 187). De quelle mise en mémoire parle-t-on ?

Les artefacts ne sont pas ici appréhendés comme des « aide-mémoire » (Turgeon L., 2007, 26), mais comme participant à la construction de la mémoire, à la fois en la nourrissant et la structurant. La mémoire est un processus social où les interactions entre les individus et la collectivité sont sans cesse renégociées, il s'agit d'une perpétuelle construction. La mémoire ne peut donc être figée (Candau J., 1998 ; Jeudy H.-P., 1986). C'est aussi une certaine forme d'actualisation du passé dans le temps présent, elle est contextuelle et se construit tout aussi bien du souvenir que de l'oubli (Ricoeur P., 2000). Car « la mémoire suppose un "travail de l'esprit" : se souvenir, c'est se représenter le passé, non le revivre » (Déchaux J.-H., 1997, 225) tel qu'il était. C'est peut-être vivre le souvenir dans le présent, mais non en se le représentant tel qu'il était, mais bien tel que chacun pense qu'il était en fonction de ce qu'il veut être, dire et faire aujourd'hui. La mémoire exhaustive n'existe pas. L'expression de « mise en mémoire » résume bien l'ensemble de ces processus et insiste sur l'idée qu'il s'agit d'une construction et non de faits indiscutables et immuables. On s'intéresse donc ici aux manières qu'ont les individus, individuellement et collectivement, d'opérer avec les artefacts pour construire des formes de mémoire.

Il n'est pas question de traiter de la mise en mémoire de la Grande Histoire ou de la Nation à travers l'édification d'artefacts et d'en faire un grand récit comme a pu le proposer Pierre Nora. Il s'agit en revanche d'appréhender celle qui se fabrique dans l'interaction de la relation entre un ou des individu(s) et un ou des artefact(s), au quotidien et au fil des événements qui scandent la vie de tout être humain. Cette mémoire est inévitablement plurielle. Elle peut être individuelle, une « mémoire à soi » (Déchaux J.-H., 1997, 14) et rester confinée dans l'intimité. Elle n'est pour autant pas une entité totalement autonome, détachée de toute contingence. Halbwachs propose de la définir comme « un point de vue sur la mémoire collective » ([1950] 1968, 33) afin de souligner le rôle de l'autre dans le surgissement des souvenirs. Cette position est sans doute un peu extrême, mais elle a l'avantage de montrer l'importance de la place tenue par chaque individu dans la définition de sa propre mémoire. La mémoire peut aussi acquérir une dimension collective en étant reconnue et consacrée par un groupe familial, par une communauté villageoise, par un collectif de plus ou moins grande taille. Celle-ci est alors considérée comme une forme de convergence de mémoires individuelles (Candau J., 1998). Mémoire individuelle et mémoire collective sont donc extrêmement imbriquées, elles se nourrissent l'une l'autre. La mémoire collective est souvent plus normative que la première, mais de multiples formes naissent des va-et-vient entre ces deux extrêmes. Est-ce que les artefacts favorisent ces échanges entre mémoire individuelle et mémoire collective ? Quel est le rôle des artefacts ? Quand assurent-ils une certaine forme de transmission du souvenir ? Quand participent-ils plutôt à l'oubli ? Se souvenir et oublier étant les deux dimensions constitutives de la mémoire.

Ces interrogations débouchent sur une réflexion à propos de la fonction commémorative des artefacts du souvenir. Cette fonction commémorative peut être définie de façon liminaire par la capacité à se remémorer ensemble en un emplacement et un temps donnés, autour d'un objet créé pour rendre visible et lisible le récit qu'un collectif se donne d'un événement afin d'en assurer sa transmission (Debray R., 2000). La commémoration correspond alors à une temporalité créative autour d'une certaine mise en scène de la mémoire. Elle permet la matérialisation d'un bout de mémoire organisée par une collectivité ; matérialisation que cette dernière utilise pour actualiser la mémoire dans le présent. Dans ce contexte, les artefacts semblent bien pouvoir jouer le rôle de catalyseurs d'une certaine forme de mémoire collective. Pour autant, toutes les commémorations n'aboutissent pas à cette transmission d'un souvenir. En effet, « le propre des objets ne réside-t-il pas dans leur caractère réversible ? Par un puissant phénomène d'association et la pluralité des relations entretenues avec la mémoire, ne servent-ils pas tantôt à se souvenir tantôt à oublier » (Turgeon L., 2007, 29). Cette hypothèse de réversibilité semble particulièrement appropriée aux artefacts en jeu dans cette recherche qui aborde plus ou moins frontalement la question de la mort. Elle donne du fil à retordre et ouvre quelques pistes pour comprendre pourquoi tous ne jouent pas le même rôle.

Eriger un artefact ne suffit pas à lui seul à se souvenir, tout comme démolir un artefact du souvenir ou refuser sa construction n'est pas le garant de l'oubli. La mémoire, qui se situe bien dans cet entre-deux entre le souvenir et l'oubli, joue en réalité avec l'artefact et inversement. L'artefact peut tout aussi bien permettre de se souvenir que d'oublier. Ainsi ériger une stèle sur la tombe d'un défunt n'assure pas nécessairement son souvenir, même si pour de nombreux chercheurs et professionnels, elle peut faciliter le travail de deuil en accordant une place au mort (Baudry P., 1999 ; Michaud Nérard F., 2007), en l'installant dans une lignée familiale (Déchaux J.-H., 1997). Ce travail du deuil, qui est l'ultime étape à franchir avant de pouvoir passer dans le temps de la transmission, de la mémoire, donc à la fois du

souvenir et de l'oubli, nécessite sans doute une certaine forme d'appropriation de la stèle, peut-être même une certaine pratique du lieu. De même, faire le choix de la crémation puis de la dispersion des cendres en pleine nature n'est pas forcément synonyme d'oubli, ou plus encore d'éradication de toute forme de mémoire. Bien au contraire parfois. Les choses sont bien plus complexes comme Catherine Armanet-Muller a pu le montrer dans sa thèse (2003). Dans certains cas, tel que le suggère Laurier Turgeon, « l'absence de support matériel rend l'absence encore plus présente. L'objectification matérielle permet alors de rendre moins douloureuse la mémoire et facilite ainsi l'oubli ; l'objet devient ainsi le support nécessaire de l'oubli. Parfois la conservation de l'objet permet plus efficacement de se défaire progressivement de la mémoire en réinvestissant l'objet par substitution de nouvelles mémoires. Il s'agit ainsi d'une redéfinition et d'une réappropriation de l'objet par le recyclage de ses usages mémoriels » (2007, 29). C'est d'ailleurs tout à fait ce que l'anthropologue Jean-Didier Urbain (1998 ; 1999) a montré à propos de la dispersion des cendres dans les jardins du souvenir prévus à cet effet dans les cimetières. Des fleurs, des objets divers apparaissent quelque temps après une dispersion pour localiser cet emplacement invisible, pour symboliser la place du défunt et ainsi passer dans le temps de la mémoire. La projection d'un retour à la vie se construit alors à travers l'objet fabriqué.

Dans un autre registre, Gaëlle Clavandier montre comment un processus commémoratif qui se met en œuvre après une catastrophe peut être de nature à faire oublier le drame en reconstituant du lien social. « Devant l'importance du nombre de morts, mais aussi devant l'impensable provoqué par l'accident, il semble qu'il y ait nécessité de se regrouper sur des valeurs communes pour faire face à l'innommable. La commémoration ne peut cependant se suppléer au deuil, notamment à celui de chacun des proches. Cependant, ce processus est une gestion collective du souvenir — par un oubli — pour lutter contre une situation menaçante, la catastrophe. Il s'oppose à l'incommensurable, c'est-à-dire contre ce qui ne peut être supporté par l'homme et par une société. La mort, et surtout celle-ci, est impensable car insensée. On peut donc dire que l'oubli joue bien ici un rôle social de retour à la vie "ordinaire". Le mémorial, notamment, permet dans un sens de gérer quelque chose d'impensable pour l'esprit humain en l'investissant dans de la pierre. Les monuments commémoratifs des accidents collectifs correspondent à un "objet de suture" [...]. L'objet est ici libérateur, il permet de fixer des craintes. Il complète le travail du deuil en le canalisant, en évitant toutes les phases de détours. Il est garant d'un "oubli positif" d'une "cure analytique" » (Clavandier G., 2001, 39-40), d'une résilience. L'artefact peut donc jouer un rôle sur cette facette de la mémoire qu'est l'oubli, en en devenant le support. L'analyse de Gaëlle Clavandier invite aussi à redéfinir la commémoration. Il ne s'agit donc pas uniquement de se rémemorer ensemble pour transmettre quelque chose. Il s'agit aussi de faire corps ensemble pour surmonter une épreuve, en acceptant la nécessité de l'oubli.

Au fond, les artefacts possèdent bien cette double capacité, celle de pouvoir participer aussi bien à la transmission d'un souvenir qu'à faciliter son oubli. C'est en cela, lorsque leur rôle est collectivement négocié et reconnu, qu'ils peuvent être envisagés comme des artefacts pleinement mémoriels. On reconnaît alors volontiers que l'expression d'artefact du souvenir qui qualifie l'ensemble des objets matériels de cette thèse est, dans le cas où sa fonction primordiale repose sur l'oubli, imparfaite, pour ne pas dire problématique. On tombe en réalité ici dans le travers dénoncé plus haut. Le qualificatif du « souvenir », qui se veut ouvert, peut paraître enfermer l'artefact dans un rôle avant d'en avoir cerné, en actes, les contours. Néanmoins, pour nuancer cette critique, on peut aussi relever l'existence de deux

niveaux d'appréhension de l'artefact. Au moment de l'édification, qu'elle soit liée à la volonté d'un seul individu ou d'un collectif, tout artefact est conçu intentionnellement pour assurer la transmission du souvenir. D'ailleurs, aucun monument (ou de façon extrêmement rare) ne porte l'inscription « là, pour oublier » (Tisseron S., 1999a). Même lorsqu'il s'agit de la « pire » des catastrophes, le discours inaugural insistera sur la nécessité de ne pas oublier afin d'éviter toute forme de reproduction. A ce stade, les artefacts sont donc dotés intentionnellement du souvenir. En seront-ils pour autant les porteurs ? Ce n'est que dans un deuxième temps qu'il est possible de répondre à cette question. L'édification de l'artefact, tout autant intentionnelle qu'elle soit, ne suffit pas à assurer son rôle dans les constructions mémorielles. Seule la réception permet de statuer sur son rôle. Une forme de reconnaissance collective, un consensus négocié puis partagé est nécessaire pour que les artefacts prennent enfin possession de leur dimension mémorielle, soit dans la forme de l'oubli, soit dans celle du souvenir. En forme de pirouette, on peut enfin se demander si ces artefacts servant l'oubli en sont encore ? S'ils tombent dans l'oubli, s'ils ne sont plus visibles, ne redeviennent-ils pas, alors, de simples éléments inertes ? C'est peut-être collectivement envisageable, mais difficilement tenable du point de vue de l'individu.

### 1.3.5 – La dimension identitaire des artefacts

Une dernière dimension reste à appréhender pour cerner l'ensemble des processus individuels et collectifs à l'œuvre autour des artefacts et avec eux. Envisager les artefacts de façon duale, jouant selon les cas sur le « se souvenir » ou sur le savoir et la nécessité d' « oublier », ne permet en effet pas d'expliquer pourquoi certains artefacts acquièrent une dimension collective et d'autres non, pourquoi certains semblent jouer un rôle essentiel dans les configurations sociales quand d'autres paraissent inexistants voire invisibles. S'intéresser alors à leur dimension identitaire permet d'apporter un autre éclairage sur cette dynamique des relations et d'aborder la réalité sociale en mouvement.

L'édification de tout artefact repose sur un ensemble d'enjeux de nature identitaire qui s'expriment à différents niveaux, lors du choix de l'emplacement dédié au souvenir, de la mise en scène pour exprimer un souvenir, ou encore de la personne ou de l'événement à commémorer. En filigrane, l'identité intervient dans chacun de ces choix. Ainsi construit-on tel type d'artefact, avec tel type de caractéristiques à tel type d'emplacement parce qu'on a toujours fait ainsi et qu'il s'agit de faire perdurer la tradition ? Ou au contraire, construit-on tel autre type d'artefact parce qu'il s'agit cette fois, non plus de reproduire une manière de faire à l'identique, mais de se démarquer, d'innover pour marquer sa différence ? Ces deux propositions, quoique caricaturales, jouent en réalité avec les deux facettes intrinsèques de l'identité mises en évidence par Pierre Tap, à savoir « l'identification » et « l'identisation ». Car « l'identité se construit dans la confrontation de l'identique et de l'altérité, de la similitude et de la différence » ([1980] 1986, 11). L'identification est un processus qui vise la similitude. Il s'agit de faire comme l'autre et de se reconnaître dans cette manière de faire. « L'acteur social s'intègre [alors] à un ensemble plus vaste et dans lequel il tend à se fondre » ([1980] 1986, 12). A l'inverse, l'identisation est un processus qui recherche l'altérité. « L'acteur social tend à se différencier, à devenir autonome, à opérer un mouvement de totalisation, et à s'affirmer par la séparation » ([1980] 1986, 12). Ces deux propositions se jouent aussi des trois dimensions de l'identité qui expriment à la fois un rapport au temps (dimension temporelle), à l'autre (dimension sociale), et à l'espace (dimension spatiale). L'identité se niche quelque part dans ce *faire la même chose* ou ce *faire différemment* qu'avant, que l'autre, que dans cet emplacement. Cette dimension identitaire des artefacts n'est pas réservée aux artefacts du souvenir,



pas plus que ne l'était la dimension mémorielle. Néanmoins, il semble que la nature intentionnelle de ces derniers et le rôle qu'ils peuvent jouer dans la structuration du temps renforcent les enjeux identitaires, tout simplement parce que indissociables, *mémoire et identité s'auto-gènèrent* (Candau J., 1998). En effet « la mémoire est « générative » de l'identité, dans le sens où elle participe à sa construction, [et] celle-ci, en retour, façonne des prédispositions qui vont conduire l'individu à « incorporer » certains aspects particuliers du passé, à faire des choix mémoriels » (Candau J., 1998, 9-10).

Dès 1925, Maurice Halbwachs suggère un lien étroit entre la question de l'identité et celle de la mémoire. La mémoire ne fait pas revivre le passé, elle le reconstruit, et cette reconstruction repose en partie sur la question identitaire. Car « de chaque époque de notre vie, nous gardons quelques souvenirs, sans cesse reproduits, et à travers lesquels se perpétue, comme par l'effet d'une filiation continue, le sentiment de notre identité » (Halbwachs M., [1925] 1994, 89). A l'instar de la mémoire, l'identité se construit pour et dans la relation à autrui. Elle n'existe pas en soi et peut donc être appréhendée comme une construction sociale. Mais elle est aussi une construction pour soi si on considère, à la suite de Joël Candau, que « le travail de mémoire est l'opérateur de la construction de l'identité du sujet » (1998, 7). Le sociologue Jean-Claude Kaufmann parle de *L'invention de soi* (2004), qui serait intimement liée à la modernité et à l'éclatement des grands récits structurant le fonctionnement de la société. Si l'identité se joue donc de prime abord au niveau de l'individu, elle peut s'exprimer sous de multiples formes. On parle d'identité personnelle lorsqu'elle reste confinée dans la sphère de la subjectivité de l'individu. Elle peut aussi acquérir une dimension collective lorsqu'un consensus s'établit dans un groupe, un collectif et qu'il s'y reconnaît. A la pluralité de la mémoire répond donc aussi la pluralité des identités. Non seulement un individu peut se reconnaître simultanément dans plusieurs formes d'identités, mais selon les temps de la vie ou selon l'interlocuteur du moment, il peut aussi choisir de se définir à partir d'une seule d'entre elles et donner à voir seulement une facette de sa personnalité. L'identité est ainsi en perpétuel mouvement, jamais définitivement fixée mais bien toujours en devenir.

L'historien allemand Reinhart Koselleck illustre remarquablement bien ces liens entre la mémoire et l'identité à partir de l'exemple des monuments aux morts érigés après une guerre. Des enjeux mémoriels génèrent aussi de l'identité. Il montre en effet, qu'au delà du maintien du souvenir des morts, les monuments aux morts deviennent les fondateurs de l'identité des survivants. Les monuments jouent alors un rôle plus large que celui pour lesquels ils ont été initialement érigés. En effet, « aussi diversifiées que puissent être les réactions qu'un monument suscite, ce qui reste identique, c'est le défi qu'il engage. Toutefois, les monuments de ce genre, rappelant la mort violente, offrent des possibilités d'identification : en premier lieu, on identifie d'un point de vue particulier ceux qui sont décédés, qui ont été tués ou qui sont tombés au combat, en en faisant des héros, des victimes, des martyrs, des vainqueurs, des camarades, voire éventuellement des vaincus : ils seraient, en outre, les dépositaires ou les emblèmes de l'honneur, de la foi, de la gloire, de la fidélité, du devoir ; enfin on les assimile à des gardiens et protecteurs de la patrie, de l'humanité, de la justice, de la liberté, du prolétariat ou d'une constitution quelle qu'elle soit. Cette énumération pourrait se prolonger. En second lieu, les observateurs survivants se retrouvent eux-mêmes confrontés à une proposition d'identification à l'égard de laquelle ils doivent, ou sont obligés, de réagir. [...] La cause des morts, c'est aussi la nôtre. Le monument ne fait pas que raviver le souvenir des disparus, mais il réclame aussi le recouvrement d'une dette à l'égard de la vie perdue, pour conférer un sens à la survie » (Koselleck R., [1979] 1998, 35). Cette longue citation permet de mettre en évidence comment la dimension identitaire prend forme autour d'un objet construit

intentionnellement pour se souvenir. Un premier temps vise à donner une « identité » à ces artefacts en cernant ce pour quoi ils ont été érigés et en leur accordant un statut. De là découle un second temps, quasi incontournable : la nécessité pour l'individu qui définit cette « identité » de se positionner par rapport à cette dernière, donc de s'identifier ou non à l'artefact et au point de vue qu'on lui fait porter en termes de normes d'appréciation mais aussi d'individualisation du choix dans l'éventail des possibles de cette norme. Car Reinhart Koselleck montre bien qu'à chaque commémoration plusieurs qualités idéelles peuvent être incorporées : héros ou victime ou martyr. On défendra ici que c'est dans ce jeu entre « identité de l'artefact » et « identification des individus à l'artefact » que les constructions identitaires et mémorielles prennent forme.

Si l'imbrication entre l'identité et la mémoire n'est plus à démontrer, il reste à clarifier le rôle de l'espace dans cette imbrication, dans le cas présent via l'édification de formes matérielles. Quels rôles jouent exactement ces artefacts dans les constructions mémorielles et identitaires ? En visibilisant certaines formes de mémoire, participent-ils à figer (?), fixer (?), stabiliser (?) certains types d'identités ? Ou encore favorisent-ils le passage des formes individuelles de la mémoire et de l'identité à des formes collectives (Candau J., 1998) ?

Des pistes de réflexion se trouvent dans les travaux des géographes, qui se sont intéressés à cette question de l'identité de manière particulièrement active ces dix dernières années. En 2004, un numéro des *Annales de Géographie* fait le point sur l'usage de la notion d'identité dans la discipline et montre à la fois les enjeux et la multitude des points de vue produits sur cette question. Christine Chivallon, Philippe Gervais-Lambony, Augustin Berque, Jean-François Staszak, Olivier Lazzarotti et Guy Di Méo entre autres ont participé à cette entreprise. En 2006, c'est au tour de *L'espace géographique* de conduire un débat sur l'identité territoriale. Dans ce numéro, Bernard Debarbieux replace dans l'histoire de la discipline les différents usages de la notion d'identité tout en dressant les ambitions et les limites (2006, 340-354). Marie-Christine Fourny consacre son habilitation à diriger les recherches à la question de *l'identité et des dynamiques territoriales* (2005) ou encore Mathieu Petite y accorde une place centrale dans sa thèse *Identités en chantiers dans les Alpes* (2011). Guy Di Méo est revenu à plusieurs reprises sur cette question dans différents articles et ouvrages (1998 ; 2002 ; 2004 ; 2005 ; 2007). Si tous ces auteurs et bien d'autres encore traitent de la rencontre entre l'espace et l'identité, l'ensemble de ces travaux ne donnent pour autant pas lieu à un réel consensus sur l'usage de la notion, et le rôle à accorder à l'espace. Certains proposent de réfléchir à la question de l'existence de la spatialité dans l'identité (Gervais-Lambony P., 2004) quand d'autres font usage de la notion d'identité spatiale (Lussault M. in Lévy J. et Lussault M., 2003, 480-481). Certains encore préfèrent le terme d'identité territoriale (Fourny M.-C., 2005 ; Bourdeau P., 1991) pendant que d'autres forgent la proposition de référent géographique de l'identité (Stock, 2006a). Ces différents qualificatifs tentent tous, à leur manière, de préciser le rôle de l'espace dans les constructions identitaires. Ce constat invite, non pas à tenter d'en faire la synthèse impossible, mais bien à clarifier le positionnement défendu dans cette recherche.

Il ne s'agit pas ici de se demander à l'instar de Guy Di Méo « comment l'espace géographique peut acquérir une dimension identitaire » (2002, 178), mais plutôt de montrer comment les constructions identitaires se jouent de et jouent avec l'espace pour prendre forme. Il n'est donc pas question de traiter de la composante spatiale de l'identité, mais plutôt d'aborder l'identité, dans sa pluralité d'expression — individuelle, sociale, collective — en ce qu'elle se fabrique et s'exprime avec l'espace. Dans sa nature

même, l'identité serait donc aussi spatiale ; c'est en tous cas la posture défendue dans cette recherche. Car l'identité, ou plutôt sa face active d'identification, est avant tout une question de placement, donc d'espace voire d'espacement et de position (avec le temps, les autres et l'emplacement ou l'endroit où l'on se trouve). Cela revient à supposer inutile ou redondant l'ajout du qualificatif de spatial ou de territorial à celui d'identité. On reviendra sur cet aspect un peu plus loin.

Les écrits de Michel Lussault (2003) et de Mathis Stock (2006a), qui développent une proposition déjà ancienne du géographe canadien Edward Relph ([1976] 1980, 44-62) sur la question de l'identité spatiale, permettent d'étayer cette hypothèse du *faire avec* l'espace, à laquelle le cas des artefacts se prête tout particulièrement bien. Deux postures, successives et paradoxalement emboîtées, permettent d'envisager les rapports entre identité et espace à partir du moment où l'artefact est envisagé comme un fragment élémentaire d'espace. La première posture s'intéresse à ce que Relph nomme « *the identity of place* », c'est-à-dire l'identité de l'objet ; la seconde « *the identity with place* » s'attache aux processus d'identification des individus aux objets ([1976] 1980, 46).

Cette première posture de « *the identity of place* » débouche sur le premier champ d'investigation de cette recherche : établir les caractéristiques des artefacts (description du type de matériau, du façonnement des formes, de la superposition de motifs et/ou d'objets emblématiques, etc.), en quelque sorte dresser leur carte d'identité. Il s'agit d'identifier les signes qui particulariseraient chacun des artefacts, en s'attachant autant à leurs différences qu'à leurs similitudes dans un espace donné. Les artefacts du souvenir en question dans cette recherche se prêtent bien à cette conception de l'identité puisque leurs mises en scène jouent avec la représentation des caractéristiques de l'espace dans lequel ils se situent. Ils offrent alors un ensemble d'éléments matériels qui semblent dire de quoi l'idéal est fait et en quoi l'endroit, le contexte induit plus que ne construit l'identité. Des procédés identitaires qui semblent « naturels » ou « propres » à cette région, à ce contexte spatial apparaissent. On semble mimer ou reproduire à l'identique l'entourage spatial. L'identité de l'objet repose donc sur la similitude avec l'environnement. En ce sens, les procédés figuratifs constitueraient différentes manières de composer avec la dimension identitaire : miniaturisation, partie pour le tout, emblème. Ils semblent aussi se jouer des échelles entre des espaces, entre des objets et des espaces, entre la réalité et sa représentation. Ce premier champ d'investigation vise en fait à recenser tous les éléments supposés permettre une certaine reconstruction des significations produites lors de l'édification de chacun des artefacts pour tenter, par la suite, de mieux appréhender les constructions identitaires et mémorielles. Il s'agit de travailler la matérialité de l'artefact, naturalisée donc évidente. L'artefact, de ce point de vue, permettrait alors de rendre visible l'identité. Une identité qui se calque sur l'espace alentour, qui le copie. Une identité qui joue à la fois sur la singularité et la ressemblance. En fait, cette première manière de traiter la question de l'identité essentialise le rôle de l'artefact. L'artefact est porteur d'une identité indiscutable en ce qu'il spécifie la localité dans laquelle il se situe. En établissant l'ensemble de ses caractéristiques spécifiques, l'artefact est défini et peut s'imposer comme un marqueur identitaire indéniable.

Les travaux des géographes qui se sont intéressés à cette question de la marque reposent souvent sur cette conception de l'identité, comme si l'espace en soi, la matérialité, fixait l'identité, même s'ils s'accordent tous sur son aspect mouvant. Vincent Veschambre propose, dans son livre *Traces et mémoires urbaines* issu de son habilitation à diriger des recherches (2008), une lecture symbolique des processus

identitaires et mémoriels qui conduisent à l'édification ou à la destruction de marques, sans vraiment exposer sa méthode d'interprétation. La marque n'est pas questionnée du point de vue de l'individu, mais du point de vue du chercheur qui l'interprète et qui définit l'identité. Cette conception enferme la marque dans un rôle, sans doute fort proche de celui de l'intentionnalité des constructeurs ou des « démolisseurs », mais elle ne permet pas, selon la posture défendue dans cette thèse, de réellement cerner les constructions identitaires et mémorielles qui prennent forme au contact d'un ou de plusieurs individus. Plus simplement, la question de la réception du message construit par l'artefact n'est pas vraiment traitée puisque ce dernier est déjà « marque ». Si, dans la thématique, la démarche de ce géographe paraît relativement proche des préoccupations de cette recherche, dans la mise en œuvre, elle diffère réellement. Le recours aux entretiens, pour cerner les relations que les uns et les autres tissent avec les artefacts, apparaît incontournable dans l'appréhension du rôle identitaire de chacun d'entre eux et dans la prise en compte de ce *faire avec l'espace*.

En effet, traiter de l'identité de l'espace uniquement à partir des mises en scène et des jeux d'échelles n'est pas satisfaisant et au fond ne permet pas réellement d'aborder le rôle de l'artefact dans les constructions identitaires. Il faut alors en passer à la deuxième conception de l'identité qui s'intéresse cette fois au processus d'identification qui se déroule autour des artefacts et avec eux, donc à ce *faire avec l'espace*. Comment un individu ou un collectif se saisit des objets pour se définir en tant que personne et/ou en tant que membre d'un collectif, pour se placer dans le monde, dans son monde ou pour placer l'autre ? Il est alors nécessaire de revenir non plus à l'objet, mais bien à l'individu, puisque c'est lui le maître d'œuvre de l'identité. Cette seconde posture repose donc sur une conception subjective et intersubjective de l'artefact, comme moyen de faire le lien entre l'individu et l'autre, entre l'individu et lui-même dans son rapport à l'autre, donc d'aborder la question de la place. L'identité n'est plus induite par l'espace, mais construite avec l'espace.

Mettre en avant le rôle tenu par les artefacts dans ces processus d'identifications suppose d'adhérer à l'idée que l'identité est avant tout une question de placement. Un géographe, Olivier Lazzarotti, a déjà travaillé pour partie cette hypothèse à partir d'un exemple original de l'identité d'un célèbre musicien : *Franz Schubert était-il viennois ?* (2004). Si la définition du placement comme « le processus par lequel chaque habitant construit sa propre place dans le monde » (2004, 436) correspond relativement bien à la conception défendue ici, celle de l'identité « en tant que relation de soi à soi qui passe par les lieux et les territoires du monde » (2004, 428) repose sur une posture trop individuelle. On retient plutôt la définition de l'identité proposée par le philosophe Charles Taylor. «Savoir qui je suis implique que je sache où je me situe. Mon identité se définit par les engagements et les identifications qui déterminent le cadre ou l'horizon à l'intérieur duquel je peux essayer de juger cas par cas ce qui est bien ou valable, ce qu'il convient de faire, ce que j'accepte ou ce à quoi je m'oppose. En d'autres mots, mon identité est l'horizon à l'intérieur duquel je peux prendre position » ([1989] 1998, 46). Autrement dit, elle se définit autour de la question de l'orientation : Orientation en tant que situation, c'est-à-dire en tant que cadre d'action, d'horizon. Orientation en tant que projet. Orientation en tant que perspectives morales donnant corps à qui l'on est. Il s'agit donc de défendre l'idée que les artefacts participent à la constitution de cet horizon dans lequel l'individu est en capacité de « prendre position », en s'identifiant à des valeurs et en en récusant d'autres. Un parallèle peut être établi avec les deux facettes de l'identité — l'identification et l'identisation — de Pierre Tap développées un peu plus haut. L'identité se construit bien à la fois de jeux de similitudes (l'identification) et de différenciation (l'identisation). En se plaçant spatialement,

temporellement, socialement, mais individuellement par rapport aux artefacts et à l'aide de ceux-ci, tout individu prend bien position, à la fois dans son monde et dans celui de l'autre. Une position qui peut s'exprimer de façon plurielle et mouvante. Les artefacts du souvenir sont donc ici envisagés, tout autant par leur ancrage spatial que par leur dimension mémorielle, comme des déclencheurs et des catalyseurs de placement particulièrement opérant dans les constructions identitaires. Les jeux de similitudes et de différences auraient donc un objectif fondamental inhérent à la construction identitaire : le placement. Placement éminemment spatial, spatialisé et spatialisant. Donc la construction identitaire est bien une construction avec l'espace.

L'identification autour des artefacts ne débouche donc pas sur une construction unique, fixée une fois pour toute. Les processus d'identifications sont bien pluriels et sans cesse renégociés, puisque toujours établis dans l'interaction avec l'artefact et d'autres individus. La synthèse que propose Bernard Debarbieux de l'usage du terme d'identité dans la discipline ouvre des pistes pour réfléchir aux différentes formes que peuvent prendre ces processus d'identification. Même s'il s'agit d'un usage décalé de son propos, trois des quatre usages qu'il distingue — identité personnelle ; identité sociale ; identité collective — peuvent être repris pour questionner les différents types de relations d'identification qui se mettent en place avec et autour des artefacts. Ainsi, la relation d'identification à l'artefact est avant tout individuelle donc pour partie au moins personnelle, c'est-à-dire « subjective », logée dans la conscience que le sujet a de lui-même et de l'expérience qu'il vit. L'artefact jouerait donc un rôle dans cet exercice de « conscientisation du soi » en permettant à l'individu de s'extraire des déterminations sociales et d'être acteur de sa propre place (2006, 342 et 349). Cette relation d'identification peut être aussi sociale, dans le sens où un individu via l'artefact attribue une identité à un autre individu, à un groupe afin de « le situer dans une représentation de la société » (2006, 341), sans que ce dernier ne soit en mesure de signifier ou non son accord. Cette relation est de l'ordre de la catégorisation : une position est assignée à autrui afin peut-être d'établir la sienne. On trouve là, donc, un premier jeu entre les constructions personnelles et sociales. Cette relation d'identification peut enfin prendre une dimension collective à partir du moment où l'artefact permet l'expression, partagée par plusieurs individus, de l'appartenance à un même groupe, un même collectif de quelle que taille qu'il soit. Cette relation débouche sur l'auto-définition du collectif auquel les individus se disent appartenir et dans lequel ils se reconnaissent comme membres. L'identité collective est réflexive, donc négociée, à l'inverse des formes d'identification sociale. Les artefacts peuvent jouer un rôle dans cette négociation en constituant une sorte de référent géographique commun permettant de définir et de partager une position. Ces différentes formes d'identification peuvent bien entendu cohabiter. Les individus via les artefacts ont la capacité de se jouer de toutes les dimensions identitaires au cours du temps comme simultanément. Selon leur interlocuteur, selon les enjeux mémoriels ou d'une toute autre nature, ils peuvent ainsi tour à tour exprimer plusieurs facettes de leur identité plurielle et mouvante.

De cette identité qui ferait avec l'espace, on peut alors se demander si l'identité de l'artefact, définie comme première posture, s'efface ou s'annule au bénéfice du processus d'identification à travers et autour des artefacts ? Ou au contraire, ne serait-ce pas dans cet entre-deux que les constructions identitaires se jouent dans la rencontre entre ces deux conceptions de l'identité ? Une rencontre qui permet avant tout de cerner les décalages entre les intentions et la réalité des constructions identitaires, donc de saisir les processus en actes, l'identité en construction et non un état. Une rencontre qui permet encore, parmi d'autres choses, le passage d'une identité individuelle à une identité collective,

d'une mémoire individuelle à une mémoire collective ou, au minimum, partagée par un collectif de plus ou moins grande taille ? Car même dans la construction individuelle, subjective, l'individu fait aussi avec les autres et avec ce qu'ils pensent. Ils partagent et ce partage se fait avec des normes, des façons de faire, des croyances cristallisées dans un minimum de certitudes collectives. Car la sécurité ontologique du groupe (Giddens A., [1984] 1987) passe en partie par là. L'identité de l'espace « *identity of place* » permet aussi l'identité avec l'espace « *identity with place* ». On pose ici l'hypothèse que ce serait dans la rencontre entre une identité affichée et le processus d'identification la reconnaissant comme authentique que la dimension collective prendrait forme. Lorsqu'une concordance se met en place entre une certaine forme d'identité essentialisée — donc évidente — et une forme d'identification collective, l'artefact peut alors jouer un rôle dans la constitution de la mémoire collective et en cela peut être considéré comme un marqueur identitaire. La réciproque serait aussi valable, puisque identité et mémoire se co-construisent. C'est ce qu'il s'agit de montrer concrètement dans cette recherche. En revanche, l'artefact n'a pas d'efficacité sociale ou collective dans la construction collective d'une mémoire partagée si les processus d'identification sont uniquement de nature personnelle. Il resterait alors confiné dans l'intimité de la relation. Ce *faire avec* l'espace, vu à travers la relation aux artefacts, est donc multiple et n'est pas le garant d'une expression collective de l'identité et de la mémoire.

-----

Ce parcours théorique autour des artefacts du souvenir s'est construit à partir d'un questionnement entre espace, mémoire, identité. Questionnement qui a trouvé ses champs d'appréhension à la fois dans la confrontation disciplinaire et dans l'ouverture à l'ensemble des sciences sociales et humaines. Ainsi ce premier chapitre n'a pas consisté à construire une synthèse ou un état de la littérature des travaux portant sur les artefacts du souvenir, mais plutôt à ouvrir sur les apports d'une recherche où les artefacts tiendraient une part égale à celle des individus qui les construisent, les pratiquent, les utilisent individuellement ou collectivement. Ils seraient un moyen pour les géographes d'appréhender ces relations — entre des individus (compris aussi dans leurs relations aux autres) et des artefacts (compris comme des fabrications matérielles intentionnelles et actives à travers les configurations sociales) — au plus près de l'action et de l'interaction. Un moyen surtout d'analyser comment la vie individuelle et collective prend forme avec l'espace.

La posture défendue ici est constructiviste : il ne s'agit pas d'enfermer l'artefact dans des catégories interprétatives préformées, mais au contraire de faire surgir le sens là où il se construit, dans l'interaction de la pratique discursive et/ou corporelle. C'est donc une géographie au plus proche de l'individu qui est prônée dans cette recherche, non pas dans sa dimension uniquement personnelle, mais dans l'interaction incessante avec l'autre qui constitue pour partie cette dimension. Une géographie qui attache une importance toute particulière à l'échelle du « micro » et qui défend l'idée que le fonctionnement identitaire de la société y prend corps, entre autres dans son rapport avec l'espace et la mémoire.

Certains regretteront sans doute que la question de la relation à des artefacts qui évoquent de plus ou moins près la mort n'ait pas été traitée de front, mais seulement abordée par petites touches, à partir d'exemples. Il ne s'agit pas de nier que la vocation funéraire de bon nombre d'entre eux joue sans aucun doute sur la nature des relations que les individus nouent avec les artefacts du souvenir. Une partie du chapitre suivant montrera d'ailleurs en quoi la thématique de la mort a eu un impact

sur la manière de conduire cette recherche. Mais rien ne permet vraiment d'affirmer que les processus identitaires et mémoriels diffèrent fondamentalement vis-à-vis d'artefacts à « la neutralité signifiante » telle que proposée et discutée par Andréa Semprini (1995). C'est donc un choix qui tient sur une posture : les artefacts, quels qu'ils soient, permettent de comprendre comment ces processus identitaires et mémoriels se mettent en place et d'analyser ce *faire avec* l'espace. En ce sens, de nouveau, la décision a été prise de ne pas s'enfermer dans un *a priori* axiologique : la mort rendrait compte d'un sens particulier. En effet, le sens des relations à l'artefact n'est jamais donné, mais toujours construit dans la relation à l'autre, à l'espace et au temps. Les enjeux méthodologiques de cette recherche se situent donc autour de la question de la prise en compte de ces significations. Au fond, la posture scientifique adoptée ici « n'est nullement celle d'une objectivité venant expliquer les données, mais une compréhension des significations mises en œuvre par les différentes parties en présence. La tâche est de fournir une interprétation plausible des données après la confrontation méticuleuse au terrain. Si le rapport au monde des individus est affaire de constitution et d'expression symbolique, si le sens est la matière première de la décision et de l'action, alors il convient de définir des méthodes qui s'inscrivent au plus proche des hommes et recueillent leur modalités d'interprétation du monde, comment ils définissent les situations dont ils sont les acteurs » (Le Breton, 2004, 171). C'est ce que tente de mettre en œuvre le cheminement méthodologique exposé dans le chapitre suivant.

## CHAPITRE 2

### CHEMINEMENT D'UNE RECHERCHE QUALITATIVE : DU FIL DE L'EAU EN FILS À RETORDRE





La posture d'appréhension des artefacts du souvenir étant posée, il semble utile d'ajuster voire de reformuler les objectifs de cette recherche à l'aune de son cheminement méthodologique. Loin d'être conçu comme conditionné de manière univoque, objective, par cet éclairage théorique, le dévoilement de ce cheminement montrera qu'il relève d'une co-construction entre chercheur, terrain, corpus théorique et techniques d'enquête à disposition.

En effet, si une certaine forme d'atavisme semble régir les liens entre les géographes et le terrain (Calbérac Y., 2009), entretenue par l'expression fréquemment reprise « c'est avec ses pieds qu'on devient géographe » (De la Soudière M., 2004, 683), les méthodes qui lui donnent un caractère scientifique différent pourtant d'un chercheur à l'autre (Grosjean M. et Thibaud J.-P., 2001, 7). Le même lieu peut générer un ensemble de travaux très distincts (De la Soudière M., 1988, 102). Cela prouve que chaque chercheur entre dans son terrain avec un dispositif propre de mise en visibilité de la réalité. Cette question du terrain, longtemps considérée comme une évidence par les géographes (Calbérac Y., 2007, 1), donc peu discutée et très rarement exposée, devient depuis quelques années un centre de réflexions transversales dans la discipline. Les géographes semblent prendre conscience, à l'instar des sociologues et ethnologues, que « faire du terrain ne va pas de soi » (De la Soudière M., 1988, 4). Parmi d'autres, un séminaire « *Le terrain : cas d'école ou cas à part* » de l'ENS Lettres et Sciences humaines, organisé à Lyon en 2006 ; un Bulletin de l'association des géographes français, en 2007, « *Le terrain pour les géographes, hier et aujourd'hui* » ; un colloque à Arras en 2008 « *A travers l'espace de la méthode : les dimensions du terrain en géographie* » et, en 2010, un numéro de l'Information Géographique, consacrent la dimension réflexive du terrain et la nécessité d'en exposer sa conception, sa construction, son cheminement.

C'est dans ce contexte épistémologique que se déroule cette recherche dont le cheminement méthodologique démarre d'une expérience ancrée dans le terrain (Retailé D., 2010). Un terrain vécu, observé, et interprété. Un terrain qui s'invente au fil de la recherche. Un terrain parfois bien inconfortable (De la Soudière M., 1988). Les relations, souvent complexes, qui s'établissent avec celui-ci, influencent à la fois le déroulement et l'aboutissement de la recherche (Mauz I., 2002, 64 ; Emerson R., 2003). Aussi est-il nécessaire, sans pour autant tomber dans le récit autobiographique, d'exposer le dispositif méthodologique qui naît avec et autour du terrain, et ce, pas uniquement d'un point de vue technique, mais aussi d'un point de vue humain, sensible.

Plusieurs questions permettent de nourrir cette réflexion et viennent enrichir l'explicitation de ce dispositif : est-ce ce qui est observé qui appelle les instruments de l'observation, ou sont-ce les choix de l'utilisation des instruments techniques et idéologiques qui provoquent ce qui est vu ? Une technique unique permet-elle de concentrer les énergies vers une observation du terrain la plus objective possible ou faut-il multiplier les angles d'attaques techniques pour permettre l'éclosion d'une méthode qualitative cohérente pour atteindre une forme d'objectivation de ce que l'on observe ?

Ce chapitre éclaire ce cheminement conceptuel et méthodologique, des premiers constats, qui paraissent s'auto-générer comme événement spatial, aux formulations catégorielles qui en assimilent l'existence et en constituent progressivement sa réalité géographique. Mais cet éclairage se fait à travers un artifice scientifique, celui de l'écriture, qui, par la mise en cohérence du dispositif méthodologique, en valide l'efficacité, le plus souvent *a posteriori*, en en faisant le récit qui ordonne la réalité du terrain (Laplantine F., [1996] 2006, 88). Cette scénarisation du dispositif méthodologique qui

paraît, soit suivre au fil de l'eau les observations, soit être construit à partir d'hypothèses théoriques, minimise trop souvent le fait qu'il est le fruit d'une restructuration permanente. Les allers et retours entre observations, inductions, hypothèses, déductions donnent au chercheur du fil à retordre tant par la difficulté de l'enjeu que par la façon qu'il (ou elle) a de mettre en cohérence sa méthodologie. « Dans l'enquête de terrain, le chercheur avance disponible aux événements et aux rencontres, il ne vient pas vérifier des hypothèses mais en chercher quelques-unes soumises à l'épreuve de l'observation et remaniées au fur et à mesure de son avancée, dans une oscillation permanente entre une théorie provisoire et un terrain qui permet son ajustement. L'interprétation n'est pas donnée *a priori*, elle se construit par induction à travers l'épreuve du terrain » (Le Breton D., 2004, 172).

## 2.1 – La mise en œuvre de la recherche : le temps des formulations et des reformulations entre terrain et théorie

Cette thèse s'arrime sur un constat, illustré concrètement dans les cinq récits introductifs. Il se résume de la façon suivante. Ces dernières décennies, les Alpes voient se multiplier les mises en scène commémoratives comme partout ailleurs. Mais peut-être parce que, plus qu'ailleurs, certains acteurs tentent d'ériger les sociétés montagnardes en patrimoine, l'impression paraît encore plus forte. L'originalité de bon nombre de ces mises en scène réside dans leur nature même : la figure de la montagne apparaît de manière récurrente, sous diverses formes et dans divers contextes. On observe ainsi de simples morceaux de granite, extraits des montagnes environnantes, façonnés tel un rocher, faisant office de piédestal ou plus simplement encore de stèle funéraire. D'autres sont sculptés dans leur totalité tels des paysages de montagne aux sommets enneigés, assortis de cascades et de chamois pendant que d'autres encore sont agrémentés d'un piolet ou d'un edelweiss. D'autres enfin sont la réplique miniaturisée du sommet emblématique de la commune dans laquelle ils se situent. Les combinaisons pour faire référence à la montagne sont multiples et différentes selon les vallées, mais cette idée semble de plus en plus fréquemment mise en scène pour rendre visibles différents types de souvenirs — une mort en montagne, la gloire d'un alpiniste, la vie d'un « montagnard » — et ce dans différents types d'espaces — des places publiques aux cimetières ou encore le long des voies d'ascension.

C'est donc d'une démarche inductive, résultant de l'observation minutieuse du terrain, que découle la première étape de cette recherche. Elle s'intéresse à l'installation de ces artefacts spécifiques façonnés pour se souvenir. Elle s'interroge plus précisément sur les jeux mimétiques entre la mise en scène de la figure de la montagne, l'emplacement dans lequel chaque mise en scène se situe et l'événement dont elle témoigne. Comment cette manière de rendre visibles des souvenirs à travers un ensemble d'artefacts qui jouent sur la mise en scène d'un espace — la montagne —, avec toutes les références situatives, plaçantes et identitaires auxquelles cette façon de faire renvoie, s'est-elle construite ?

A ce constat pratique de l'existence de ces jeux mimétiques avec l'espace, vient s'adjoindre un constat théorique, qui oriente la deuxième étape de cette recherche. Il concerne le rôle des objets matériels et l'enjeu de leur emplacement (?), de leur position (?), de leur situation (?) sur les constructions individuelles et collectives de la mémoire (Halbwachs M., [1925] 1994 et [1950] 1968), comme le chapitre précédent a permis de l'exposer. Ces artefacts participeraient aussi du développement de la question

des liens entre la mémoire et l'identité, puisque mémoire et identité s'auto-génèrent (Candau J., 1998). Il s'agit alors de réfléchir de façon conjointe à la dimension mémorielle et identitaire des manières de rendre visible le souvenir par la construction d'artefacts spécifiques. L'analyse du triptyque — espace, mémoire et identité — nourri ici par la figure de la montagne est donc à la fois centrale et indissociable.

Des géographes ont déjà travaillé cette rencontre — espace, mémoire, identité —, notamment autour de la question du marquage identitaire (Bulot T. et Veschambre V., 2006 ; Veschambre V., 2008 ; Gauchon C., 2010). Mais aucun de ces travaux ne s'est intéressé à la manière dont la mémoire et/ou l'identité est mise en scène, ni comment ces mises en scène jouent avec l'espace par une multitude de procédés figuratifs. Bon nombre des monuments commémoratifs des Alpes semblent pouvoir éclairer cette question. Cette recherche s'interroge donc sur la capacité d'un objet mémoriel — les artefacts du souvenir — à générer une identité et réciproquement, mais au-delà à cerner le rôle de l'espace dans ces processus.

Un questionnement prend corps de nouveau, nourri d'observations et de théorisations : comment la figuration de l'idée de montagne s'est-elle progressivement imposée comme une manière évidente, naturelle de rendre visible différents types de souvenirs, et comment ces artefacts font-ils sens pour ceux qui y sont confrontés, c'est-à-dire comment leur permet-elle un ensemble de jeux identitaires de placements entre eux et avec les autres ? En un mot, quelles sont les utilités pratiques et symboliques de ces artefacts pour celles et ceux qui les mettent en scène et en récit ?

Vouloir répondre à ces questions, inhérentes à l'analyse du triptyque « espace-mémoire-identité » proposée ci-dessus, c'est ouvrir un champ d'investigation méthodologique qui doit s'attaquer à l'essence même de l'artefact. « Considérer les objets matériels comme corrélats de l'action individuelle et collective » (Julien M.-P. et Rosselin C., 2005, 6) est une première étape, mais ne peut suffire. Les trois définitions suivantes tentent de pousser plus loin :

– l'artefact est un objet symbolique. Il désigne toujours autre chose que ce qu'il serait en lui-même, s'il pouvait être objectivé. Il ouvre sur des jeux rhétoriques liés à l'espace. En cela, il structure des mises en mesure différentes du monde qui permettent de jouer sur les dimensions du collectif d'appartenance.

– l'artefact fonctionne sur le mode du palimpseste. Il est à la fois la sédimentation d'une histoire à travers la construction de ses mises en scène (temporalité de l'édification) mais aussi en perpétuelle réécriture de la mémoire par les interprétations dont il fait l'objet à travers ses mises en récits (temporalité des pratiques).

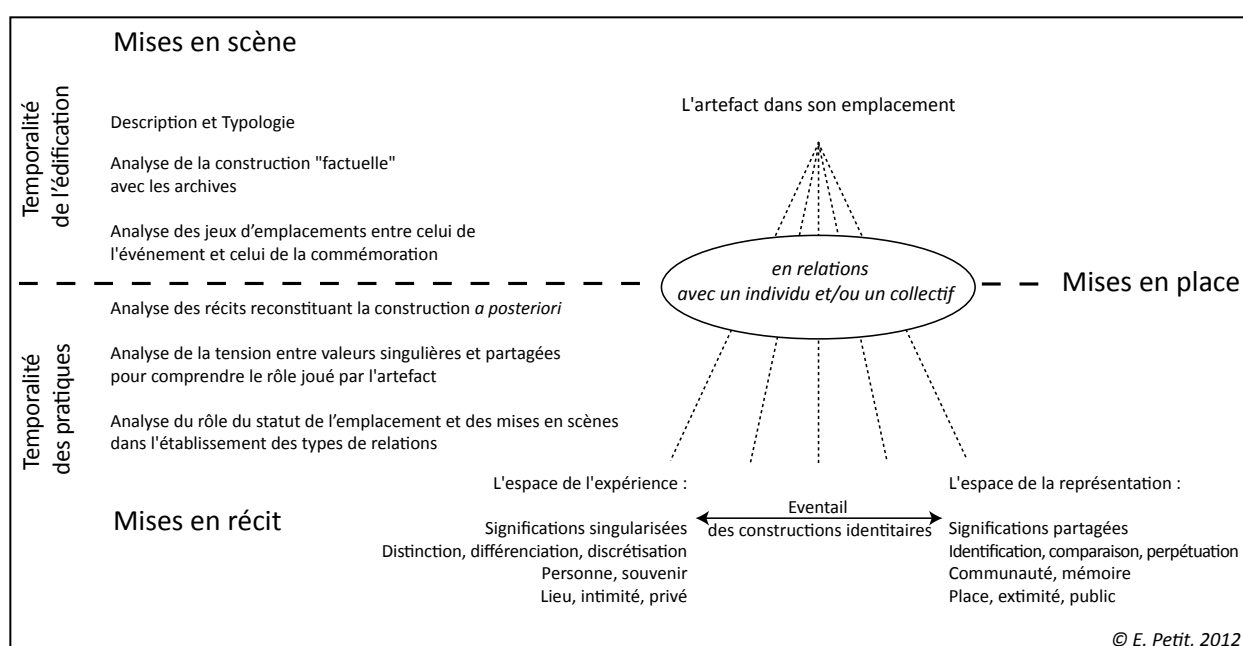
– l'artefact est un objet qui possède la particularité d'incorporer le sens de celui qui l'invente. Au même moment, au même endroit, des significations distinctes peuvent cohabiter et participer à des constructions différentes. Il y aurait donc plurivocité des significations plus ou moins singulières, plus ou moins partagées, plus ou moins convergentes, plus ou moins divergentes. Ces confrontations ou ententes relèvent alors de co-constructions sociales dont l'artefact est l'élément de liaison identitaire.

Poser ces principes de base revient alors à accepter qu'il existe une relation identitaire à l'objet. Une fois acceptée cette hypothèse, il reste à appréhender comment les artefacts font sens pour un collectif (dimension sociale) ? Comment sont-ils utilisés par ceux-ci comme objets symboliques, le plus souvent

présentés comme naturels (Debarbieux B. et Rudaz G., 2010), pour se définir, signifier leur attachement, leur appartenance ou leur appropriation d'un morceau voire d'un type d'espace (dimension spatiale) ? Et en quoi, au cours du temps, les significations que donnent les acteurs aux artefacts participent de la transformation des collectifs mais aussi des espaces non seulement représentés, mais aussi aménagés (dimension temporelle) ?

Cette relation identitaire à l'objet est donc un moyen pour les individus de se positionner, de se situer, de se placer. Ce positionnement, ce placement, cette situation seraient donc inhérents à l'identité qui se construit à la fois de différenciations et de ressemblances, travail perpétuel de l'homme en société, entre l'espace de l'expérience (par principe individuel) (Tuan Y.-F., [1977], 2006) et celui de sa représentation dans le monde. Le schéma ci-dessous (**Figure 1**) tente de récapituler cette logique d'ensemble.

**Figure 1 : La logique d'appréhension des artefacts**



Pour répondre à toutes ces questions, deux postures autour de l'identité, développées dans le chapitre précédent, orientent l'ensemble de la démarche et visent à montrer comment l'identité se construit avec l'espace.

En guise de rappel et parce que l'ensemble du cheminement méthodologique est induit par ces deux postures, la première, analytique et descriptive, a permis de poser les contours du phénomène de mise en scène de la figure de la montagne et de répondre au « où, quand, comment, par qui, pour qui ». Il s'agit de décortiquer finement la manière dont l'artefact a été façonné pour qu'il signifie un lien à la montagne, en somme de comprendre quel a été le processus de construction matérielle de ces mises en scène. Cette posture conduit à une certaine forme d'objectivation, au mieux d'interobjectivité de l'identité de l'artefact, dans le sens où cette lecture pourrait faire consensus.

La seconde posture s'intéresse aux différentes formes d'identification qui se construisent à partir des artefacts et du sens, partagé ou non, qui leur est attribué. Pragmatique et interprétative, cette posture repose donc sur une approche constructiviste des relations que les hommes nouent avec les artefacts. L'artefact est alors envisagé de façon intersubjective, en ce qu'il est l'objet de négociations de significations qui peuvent, à travers le sens partagé attribué, lui donner ou non une dimension collective

et un rôle social. C'est enfin par la mise en perspective ou la confrontation de ces deux postures de l'identité — l'identité de l'espace ; l'identité avec l'espace — qu'il semble possible de cerner au plus près des processus les constructions identitaires et mémorielles qui prennent corps autour et avec les artefacts du souvenir dans ce *faire avec* l'espace.

Ce temps des formulations et reformulations ne se restreint pas seulement à la mise en route de la recherche comme pourrait le laisser entendre ce titre de partie. Il est au contraire effectif tout au long de son déroulement, même s'il y a des phases où les reformulations sont plus importantes que d'autres. Ces ajustements entre terrain, théorie et méthode ont lieu jusqu'au point final, finalisé et figé par l'écriture qui rend compte d'une construction à un temps déterminé.

## 2.2 – Un dispositif méthodologique en quête de cohérence

Deux aspects ont donc été travaillés dans cette recherche : un premier temps d'analyse formelle des figurations de ces matérialités ; un second temps, qui visait plus l'analyse du sens que les gens donnent à ces constructions et ce qu'ils font autour de ces dernières. Pour faire se rencontrer ces deux aspects, afin de cerner les arrangements qui permettent justement de faire surgir les constructions identitaires, l'utilisation de plusieurs techniques était nécessaire. En effet, la démarche ne repose pas sur une procédure unique et linéaire. Elle s'inspire de différentes techniques et tente de répondre au questionnement d'ensemble qui vise à déceler les décalages, les glissements, les transformations de sens opérés à partir et autour des artefacts du souvenir afin de comprendre les constructions identitaires, sur le court et le long terme. Il ne s'agit donc pas d'une formule toute faite applicable à ce terrain, mais plutôt d'une procédure née autour et avec le terrain. Un terrain envisagé « comme un moment situé dans la construction de la connaissance [qui] ouvre nécessairement à l'expérience qui permet la consolidation d'hypothèses vers la théorie, après l'accumulation de faits (problématiques) établis en situation » (Retailé D., 2010, 86).

Quatre techniques ont été mises en œuvre pour cette enquête : l'observation directe, l'entretien, la recherche-action et la recherche documentaire. Ce terme d'enquête correspond bien à une démarche qui consiste en un incessant « va-et-vient entre théorie et empirie, entre fabrication des données et fabrication des hypothèses, entre vérification des données et vérification des hypothèses » (Beaud S. et Weber F., [1997] 2003, 293). Une démarche qui s'inspire pour partie d'expériences concrètes menées par des ethnologues, faite d'« allers-retours » comme celle de Thierry Bonnot pour retracer *la Vie des objets* et l'évolution de leur statut (2002, 22-27). Au fil des indices qui s'accumulent, le chercheur peut petit à petit découvrir ce qui se joue autour de cette manière de rendre visible le souvenir. Pour autant, il ne s'est jamais agi d'appliquer sur le terrain des recettes pré-fabriquées, mais plutôt de composer avec le terrain en alliant « principes » théoriques et réalité concrète. Ces quatre techniques composent donc un tout cohérent et indissociable, ce qui permet de cerner conjointement les constructions d'une manière de faire et les constructions symboliques qu'elles initient. Au sein du terrain, les techniques et opérations se combinent selon l'injonction des situations. Ces combinaisons ne peuvent faire l'objet d'une généralisation ou d'une routine, voire se mouler dans une temporalité pré-définie.

Chaque technique requiert la mobilisation de compétences différentes de la part du chercheur. Elles interviennent à plusieurs reprises au cours de la recherche, parfois même simultanément. Elles sont aussi inégales dans leur importance et dans la durée de leur mise en œuvre. Leur ordonnancement linéaire ne reflète donc pas la pratique du terrain et est uniquement lié à la clarté de l'écriture.

### 2.2.1 – 1<sup>ère</sup> technique : l'observation directe...

L'observation est la technique qui a permis d'entrer dans cette recherche sur les artefacts du souvenir jouant sur l'idée de montagne. Elle est abordée comme une manière de regarder. Bien que l'ensemble des observations recueillies ait été systématiquement noté sur un carnet de terrain, « la description ethnographique n'est jamais un simple exercice de transcription ou de "décodage", mais une activité de construction et de traduction au cours de laquelle le chercheur produit plus qu'il ne reproduit » (Laplantine F., [1996] 2006, 39). Elle n'est donc ni neutre, ni objective en tant que telle parce que se référant à une matérialité palpable, comme l'ont trop longtemps pensé les géographies « classiques ». L'observation dépend de la capacité perceptive de l'enquêteur liée, au moins pour partie, au contexte théorique dans lequel il se reconnaît et qui peut l'orienter. De plus, la transcription des observations via la description passe par le filtre de la mémoire. Observer dans ce contexte, c'est donc bien porter un regard. « Nous n'avons en effet aucune possibilité de voir le monde en dehors du regard, de dire le monde en dehors du langage. Tout regard est déjà en puissance une mise en forme » (Laplantine F., [1996] 2006, 91). Les résultats de toute observation sont donc contextualisés, ce qui impose au chercheur d'exposer le contexte de production des données, à la fois théorique et pratique. Décrire ce qui a été observé, donc transcrire ce qui a été perçu, c'est alors déjà pour partie analyser le visible. De même que P. Beaud et F. Weber disent que « l'enquête engage l'analyse » ([1997] 2003, 13), la manière dont est menée l'observation engage l'analyse. Tous les choix méthodologiques et la façon dont ils sont menés interfèrent dans l'analyse et donc dans l'interprétation.

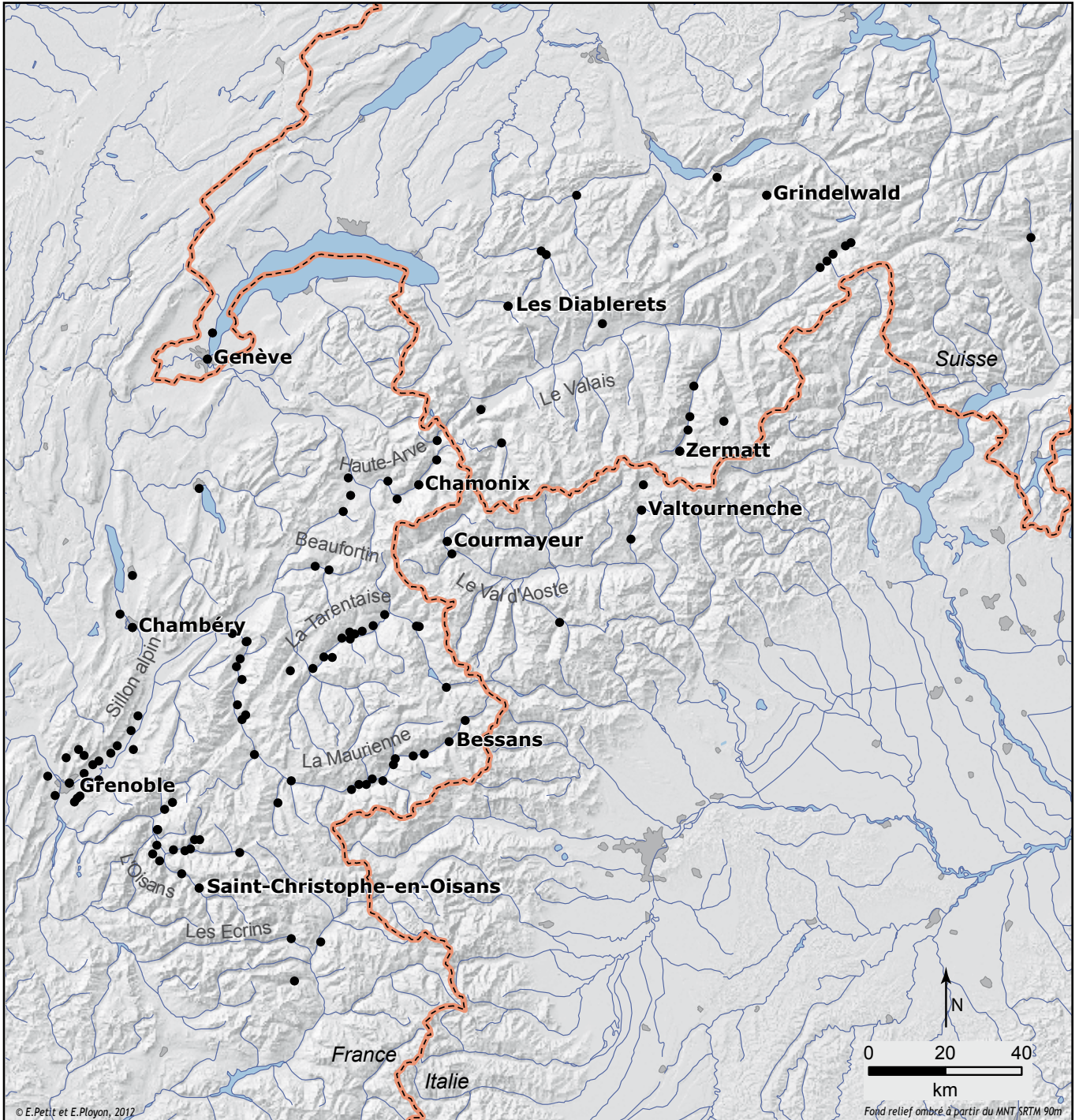
#### L'observation directe

##### ... pour cerner l'extension et la diversité du phénomène tout en délimitant le terrain

Si le constat général à l'origine de cette recherche découle de l'observation de terrain, cette technique a surtout permis de constituer le corpus de données sur lesquelles la suite de la démarche de recherche a pris forme. L'observation concernant la figuration de l'idée de montagne sur un ensemble d'artefacts commémoratifs n'a pas été menée à l'échelle du massif alpin, compte tenu de l'ampleur de la tâche, puisqu'il n'existe aucune base de données recensant ce type de monuments. Un ensemble de vallées ont été parcourues lors de cette première étape de la recherche afin de se faire une idée de l'ampleur et de la diversité de cette manière de faire dans les Alpes. Il s'agit plus précisément des Alpes occidentales françaises (la Maurienne, la Haute Arve, la Tarentaise, le Beaufortin, l'Oisans, le Grésivaudan, les Ecrins), suisses (Le Valais, Les Diablerets, Grindelwald, Genève) et italiennes (le Val d'Aoste, Valtournenche) (**Carte 1 et Tableau 1, p.80**).

Ces différents espaces n'ont pas tous été parcourus au hasard des contextes, mais aussi en fonction de suppositions qui au fil du terrain ont pris forme pour se transformer en hypothèses. Une différenciation des manières de figurer l'idée de montagne existerait et serait fonction de ses usages et des contextes socioculturels dans lesquels elles se situent. Cette hypothèse repose principalement sur une analyse morphologique des artefacts identifiés et de leurs inscriptions, conduite tout au long de cette première phase d'observation dans divers contextes.

L'enquête s'est donc déroulée dans des espaces aux caractéristiques *a priori* distinctes : des communes urbaines de plus ou moins grande taille encerclées par les montagnes (Grenoble, la vallée du



**Carte 1 :** Les communes enquêtées dans les Alpes Occidentales pour cette première phase d'observation



**Tableau 1 : Récapitulatif de l'ensemble des communes parcourues**

<b>France</b>	<b>Maurienne</b>	Saint-Georges-d'Hurtières ; Saint-Alban-d'Hurtières ; Epierre ; La Chambre ; Notre Dame du Cruet ; Saint-Jean-de-Maurienne ; Saint-Michel de Maurienne ; Valloire ; Les Chavannes ; Modane ; Avrieux ; Aussois ; Le Bourget-Villarodin ; Aiton ; Aiguebelle ; Randens ; Sollières-Sardières ; Bramans ; Termignon ; Lanslebourg ; Lanslevillard ; Bessans ; Bonneval
	<b>Arve</b>	Sallanches ; Combloux ; Megève ; Servoz ; Les Houches ; Chamonix-Mont-Blanc (Argentière) ; Vallorcine
	<b>Tarentaise</b>	Aime ; Tessens ; Granier ; Saint Marcel ; Bourg Saint Maurice ; La côte d'Aime ; Valaisan/Valezan ; Les Chapelles ; Les Avanchers ; Moutiers ; Sainte Foy ; Val d'Isère ; Villaroger ; Notre Dame des Prés
	<b>Beaufortin</b>	Beaufort ; Villard-sur-Doron
	<b>Oisans</b>	La Grave ; Allemont ; Auris ; Besse ; Bourg-d'oisans ; Clavans ; Le Ferney ; Mizoën ; Oz ; Saint-Christophe-en-Oisans ; Vaujany ; Vénosc ; Villard-Notre-Dame ; Villard-Reculas ; Villard-Reymond
	<b>Sillon Alpin</b>	Grenoble ; Meylan ; Montbonnot ; Biviers ; la Terrasse ; Crolles ; Saint-Ismier ; Le Sappey ; Quai-en-chartreuse ; Bernin ; Le Touvet ; Champ-Près-Froges ; Sarcenas ; Saint-Martin-d'Hères ; Seyssins ; Sassenage ; Eybens ; Poisat ; Chambéry ; La Motte-Servolex ; Aix-les-bains ; Annecy
	<b>Ecrins</b>	Vallouise ; Saint-Martin-de-Queyrière ; Les Viollins
<b>Suisse</b>	Genthod ; Genève ; Les Diablerets ; Gstaad ; Saanen ; Boltigen ; Wilderswill ; Grindelwald ; Obergesteln ; Ulrichen ; Münster ; Reckingen ; Biel Graftschaft ; Saint-Niklaus ; Randa ; Täsch ; Zermatt ; Saas Fee ; Crans Montana ; Martigny ; Orsières ; Olivone	
<b>Italie</b>	Antey-Saint-André ; Valtournenche ; Breuil-Cervinia ; Courmayeur ; Pré-Didier ; Cogne	

© E. Petit, 2012

Grésivaudan, Chambéry, Aix-les-Bains, Annecy, Genève) et un ensemble de communes, historiquement rurales, aux modes de vie rythmés pendant plusieurs siècles par leur situation montagnarde et les activités agro-pastorales, et dont l'évolution s'est effectuée jusqu'à nos jours de manière différente. Cette transformation s'est engagée, pour certaines communes, dès la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle avec le développement du tourisme et de l'alpinisme lié notamment à la transformation du regard porté sur la montagne à laquelle la première ascension du mont Blanc en 1786 a largement participé. Pour d'autres communes, il faut attendre la deuxième moitié du XX<sup>e</sup> pour que les modes de vie soient réellement bouleversés par le passage d'une économie essentiellement agropastorale à une économie principalement touristique, entre autres par la construction de stations de sports d'hiver.

Les communes des sommets devenus mythiques font, pour la plupart, partie de celles qui ont été le plus profondément et le plus précocement transformées : Chamonix et Courmayeur avec le mont Blanc, Grindelwald avec l'Eiger, Zermatt et Valtournenche autour du Cervin. D'autres sont encore liées à l'histoire de la conquête de sommets, mais sont restées ancrées dans une certaine forme de stabilité, en ne connaissant pas le développement spectaculaire des premières : Saint-Christophe-en-Oisans avec la Meije ou Vallouise avec les Bans sont par exemple de petites communes où la pluriactivité domine. L'apparition des sports d'hiver au début du XX<sup>e</sup> siècle a renforcé la transformation entamée par certaines d'entre elles (Chamonix, Zermatt, etc.), et impulsée celles d'autres (Crans Montana, Val d'Isère, etc.). Puis dans un deuxième temps, dans les années 1960-70, a aussi participé au démarrage

de nombre d'autres communes notamment en Tarentaise, en Maurienne, en Valais, ou dans la vallée d'Aoste avec la création de stations ex-nihilo comme celle de Breuil-Cervina. D'autres enfin ne se sont que très tardivement « converties » à l'économie touristique, dans le dernier quart du XX<sup>e</sup> siècle. Ces transformations, aussi hétérogènes soient-elles, ont conduit à la métamorphose des modes de vie de la majeure partie des habitants de ces vallées alpines (Tissot L., 2002). Ces transformations ont participé et participent encore à la redéfinition de la montagne et surtout du « montagnard » (Debarbieux B., 2008). C'est dans ce contexte d'identités en mouvement perpétuel que se positionne cette recherche sur ces différentes manières de rendre visible le souvenir jouant sur l'idée de montagne.

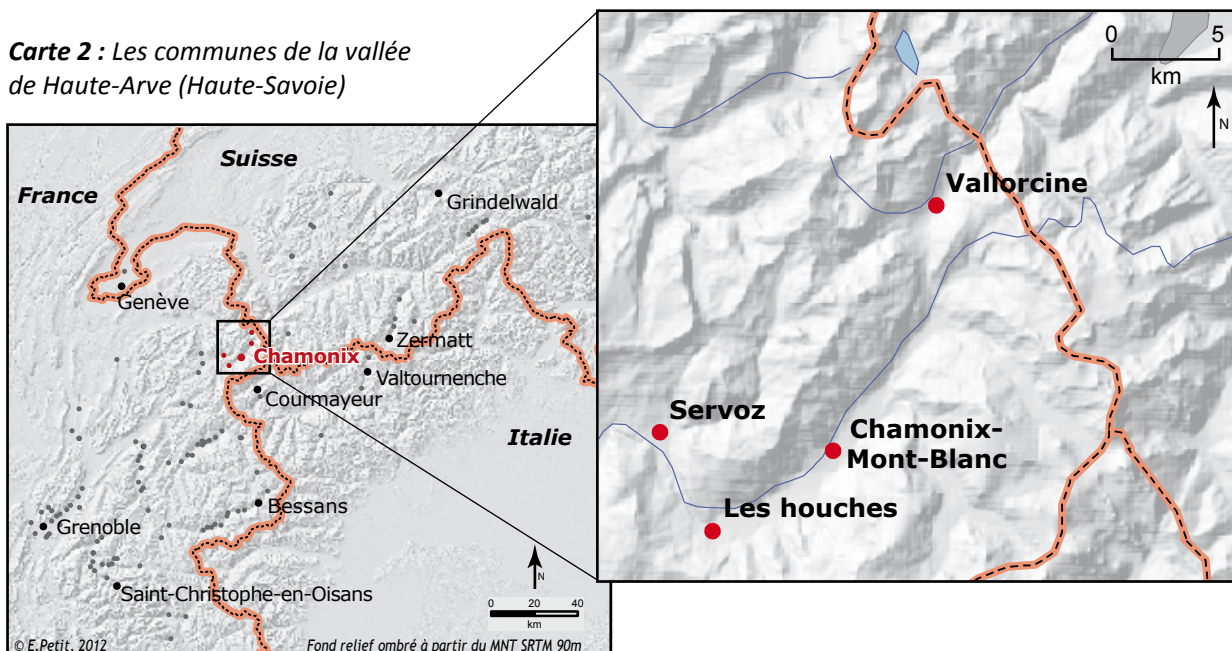
Un premier resserrement du terrain découle de cette hypothèse de différenciation et conduit à la sélection de trois secteurs aux usages de la montagne considérés comme distincts, où les manières de faire observées diffèrent clairement :

- la haute vallée de l'Arve est retenue pour l'importance de la présence des artefacts, leur relatif ancrage temporel (début du XX<sup>e</sup> siècle), la multiplicité des emplacements et l'homogénéité des figurations de la montagne ;
- la vallée de la Haute-Maurienne, pour leur apparition encore récente (au milieu des années 1960 avec un réel développement dans les années 1990), leur confinement spatial restreint au cimetière, la diversité des figurations ;
- la ville de Grenoble, pour leur apparition relativement récente dans un contexte urbain et pour la diffusion de toutes les manières de faire.

La diversité du phénomène de mise en visibilité du souvenir semble s'exprimer fort diversement au sein de ces trois terrains qu'il convient de présenter succinctement tour à tour, afin de cerner les enjeux identitaires et mémoriels.

La haute vallée de l'Arve, aux frontières de l'Italie et de la Suisse, se situe aujourd'hui dans le département de Haute-Savoie, rattaché à la France en 1860. Elle comprend quatre communes, Servoz, Les Houches, Chamonix-Mont-Blanc, Vallorcine, qui comptabilisent, en 1999, 13 744 habitants (**Carte 2**). Cette vallée a vu sa population largement doubler en un petit siècle (**Tableau 2**).

**Carte 2** : Les communes de la vallée de Haute-Arve (Haute-Savoie)



**Tableau 2** : Evolution de la population des communes de Haute-Arve

Terrain 1	Communes	Population*			
		1901	1962	1999	2007
Haute-Arve	Servoz	755	441	818	906
	Les Houches	2069	1186	2706	3 060
	<b>Chamonix-Mont-Blanc</b>	<b>2729</b>	<b>7212</b>	<b>9830</b>	<b>9 086</b>
	Vallorcine	546	271	390	416
	Total	6099	9110	13744	13 468

\*Les données proviennent de l'INSEE, hormis celle de 1901 qui sont tirées du site <http://cassini.ehess.fr/>.

Cette croissance ne s'est pas effectuée de manière régulière dans toutes les communes. L'analyse de ce mouvement permet de tracer très succinctement l'histoire de cette vallée, profondément transformée par la montée en puissance du tourisme qui débute dès la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle pour s'accélérer sensiblement après le rattachement de la Savoie à la France (Debarbieux B., [1991] 2001, 21).

Chamonix est la première commune à bénéficier de l'arrivée de plus en plus massive de voyageurs venant d'abord admirer les glaciers, découvertes par deux anglais W. Windham et R. Pococke en 1741, puis gravir le mont Blanc et l'ensemble des sommets alentour. Devenant plus qu'un simple lieu à voir, mais aussi un lieu où séjourner, des constructions transforment progressivement le bourg central en petite ville. Une structure professionnelle se crée autour des commerçants et des hôteliers mais aussi de la constitution du premier regroupement de guides dès 1821 — la Compagnie des guides de Chamonix — pour accueillir ces voyageurs. Le tourisme estival, qui se développe autour de la pratique de l'alpinisme diffusée par les exploits d'hommes devenus des figures — Edward Whymper, Coolidge —, est favorisé par l'évolution des moyens d'accès à la vallée avec la construction de la route du Fayet (1869-70) puis avec l'arrivée du train (1901). L'introduction du ski autour de 1910 renforce progressivement l'attractivité et la notoriété de la commune (Debarbieux B., [1991] 2001, 113) qui s'ouvre ainsi au tourisme hivernal : Chamonix organise les premiers Jeux Olympiques d'hiver en 1924. Elle devient ainsi l'une des toutes premières stations de sports d'hiver de France (MIT, 2005, 35-56). C'est le début de la prolifération des équipements — téléphérique, train du Montenvers, remontées mécaniques — qui transforment le rapport à la montagne.

Pendant cette longue phase d'expansion du tourisme, les autres communes de la vallée n'en profitent pas réellement. Elles subissent la crise démographique qui touche la plupart des communes des montagnes européennes à partir de la fin du XIX<sup>e</sup> siècle (Sacareau I., 2003, 88-93). Elles perdent en effet de nombreux habitants : après la Seconde Guerre mondiale, l'économie agro-pastorale est dans la vallée en très net repli. Un retournement s'effectue néanmoins (Peissel G., 2000) et s'accroît depuis 20 ans. Chamonix est en quelque sorte victime de son succès. L'explosion immobilière et la pression touristique sont telles que la croissance s'est faite à la faveur des résidences secondaires et au détriment des locaux qui n'arrivent plus à se loger sur la commune. Les jeunes couples s'installent donc dans un premier temps dans les communes voisines. Par sa situation, celle des Houches profite alors de cette inversion. Elle prend aussi une part active dans l'accueil des touristes, trop nombreux pour être confinés sur la commune de Chamonix.

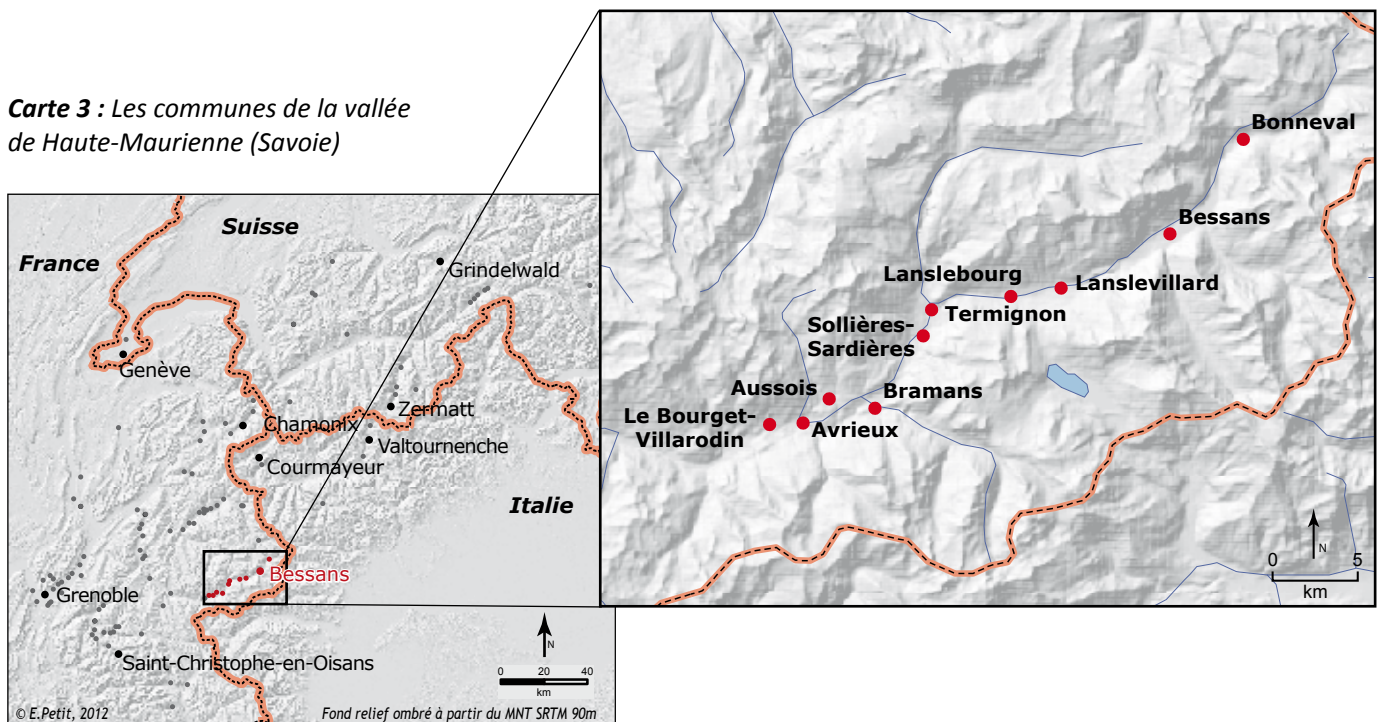
Aujourd'hui, les communes mitoyennes de Chamonix sont à leur tour saturées et ne peuvent plus accueillir les jeunes de la vallée. Pour se loger, ils doivent résider de plus en plus loin de leur lieu de

travail : soit vers la basse vallée (Servoz, Sallanches ou au Fayet) soit vers la haute vallée, au-delà du col des Montets (Vallorcine)<sup>1</sup>.

Cette présentation très succincte dresse les principales caractéristiques de ce premier terrain : une vallée profondément et depuis longtemps transformée par l'évolution du regard porté sur la montagne avec le développement du tourisme autour de l'alpinisme et des sports d'hiver. L'arrivée massive de nouveaux habitants tout comme la transformation radicale des modes de vie pose avec acuité la question de la mémoire et de l'identité.

Le deuxième terrain concerne la vallée de la Haute-Maurienne qui, tout du long, jouxte la frontière italienne et fait partie du département de la Savoie, rattaché à la France en même temps que la Haute-Savoie en 1860. La partie haute de cette vallée de la Maurienne n'est pas délimitée de façon unanime. Certains incluent la petite ville de Modane à l'ensemble des communes en amont de l'Arc quand d'autres estiment qu'elle ne commence qu'à Aussois, après un verrou glaciaire. La définition retenue ici est intermédiaire, usuelle chez les géographes grenoblois.

**Carte 3** : Les communes de la vallée de Haute-Maurienne (Savoie)



Cette vallée est l'un de leurs terrains de prédilection, telle que l'expose Jean Billet en 1966 dans son plaidoyer sur la nécessité d'une politique d'aménagement de la montagne (1966) ou encore Marcel Jail (1969). Il s'agit des dix communes qui se situent à l'amont de Modane, allant de 1100 m à 1850 m d'altitude : Villarodin-Le Bourget, Avrieux, Aussois, Sollières-Sardières, Bramans, Termignon, Lanslebourg-Mont-Cenis, Lanslevillard, Bessans et Bonneval-sur-Arc (**Carte 3**). En 1850, la population de ces dix communes était approximativement de 7000 habitants. En 1999, 4043 seulement y résident en permanence (**Tableau 3**).

<sup>1</sup> Pour une analyse très précise de ces mutations foncières et immobilières actuelles de la vallée de Chamonix, se reporter à l'article d'Isabelle André-Poyaud, Sylvie Duvillard et Antonin Lorioux, 2010.

**Tableau 3** : Evolution de la population des communes de Haute-Maurienne

Terrain 2	Communes	Population*			
		1901	1962	1999	2007
Haute-Maurienne	Villarodin - Le Bourget	513	516	501	475
	Avrieux	211	261	340	373
	Aussois	723	339	628	663
	Sollières – Sardières	529	146	162	194
	Bramans	728	351	362	381
	Termignon	772	370	426	428
	Lanslebourg-Mont-Cenis	974	570	640	599
	Lanslevillard	521	280	431	450
	<b>Bessans</b>	<b>856</b>	<b>297</b>	<b>311</b>	<b>337</b>
	Bonneval sur Arc	342	131	242	244
	Total	6169	3261	4043	4 144

\*Les données proviennent de l'INSEE, hormis celle de 1901 qui sont tirées du site <http://cassini.ehess.fr/>.

Les Mauriennais ont eux aussi longtemps vécu principalement des activités agricoles et pastorales, et ce de façon encore plus tardive pour la partie haute de la vallée (Marnezy A., 1991, 21-56). En effet, à l'inverse de la partie basse de la vallée, la Haute-Maurienne n'a guère été touchée par l'amorce de l'industrialisation apparue dès la deuxième moitié du XIXe siècle. Cette industrialisation, qui s'est structurée sur la vallée de l'Arc (La Chambre, Saint-Jean-de-Maurienne, Modane), a en effet bénéficié de l'arrivée de la voie de chemin de fer jusqu'à Modane (1862-1871) et de la découverte de la houille blanche (Marnézy A., 1991, 98).

Le XX<sup>e</sup> siècle est particulièrement marqué à la fois par une diminution du nombre d'actifs agricoles entamée dès la fin du XIX<sup>e</sup> siècle et par une forte décroissance de la population de la plupart des communes, en raison de l'exode rural qui affecte tant les campagnes que les montagnes françaises. Il ne s'agit plus seulement d'émigration temporaire, le temps d'une saison, fréquente dans les familles haute-mauriennes, mais de départs massifs et définitifs. Menacé un temps par l'évolution économique, le pastoralisme conserve néanmoins aujourd'hui une certaine place dans l'activité de la haute vallée, notamment autour de la production de fromages.

Les deux communes les plus proches de Modane résistent en apparence un peu mieux : Villarodin et Avrieux profitent dans les années 1950 des nombreuses conversions d'activités rendues possibles avec la construction de centrales électriques liées à la construction des barrages d'Aussois et du Mont-Cenis. Puis, juste après la Seconde Guerre mondiale, la construction de la soufflerie de l'ONERA (Office National d'Etudes et de Recherches Aérospatiales) permet de conserver une activité industrielle sur ces communes. En contre-haut, Termignon, Bessans, Lanslevillard et Lanslebourg sont en revanche plus en difficultés. Détruites au trois-quarts à la fin de la Seconde Guerre mondiale, elles peinent à conserver leurs habitants. Le tourisme tarde à se développer dans cette vallée, qui a pourtant toujours été un lieu de passage en direction de l'Italie par le col du mont-Cenis, et dont l'accessibilité est largement améliorée grâce à l'industrialisation de la partie basse. Les sommets alentour n'ont pas été en mesure d'attirer une manne importante d'alpinistes comme dans la vallée de Chamonix un siècle et demi plus tôt.

L'évolution qu'entame la Haute-Maurienne au cours de la deuxième moitié du XX<sup>e</sup> siècle s'est déroulée parallèlement à un projet de parc national, visant dans un premier temps à protéger l'espèce des bouquetins, pour se transformer ensuite en « antidote contre le développement industriel et urbain [...] pour sauvegarder la beauté des Alpes et le genre de vie de ses habitants » (Mauz I., 2002, 25). La création du premier Parc National français, celui de la Vanoise, aboutit en 1963, et consiste en un compromis entre ces positions extrêmes d'un projet cynégétique à un projet culturel (Préau P., 1964)<sup>1</sup>. A cheval sur les vallées de la Tarentaise et de la Maurienne, les dix communes de cette partie haute de la vallée de l'Arc appartiennent à la zone périphérique et certaines d'entre-elles ont une partie de leur territoire communal dans la zone centrale, entièrement protégée. Cette appartenance a joué et joue bien entendu un rôle important pour le développement du tourisme, notamment estival, ne serait-ce qu'en terme d'image, mais a aussi favorisé le maintien des activités pastorales.

A partir des années 1970, le mode de vie des habitants de la Haute-Maurienne se transforme nettement ; les activités touristiques procurent une bonne part de leur revenu. La création des stations de sports d'hiver, pour la plupart à la marge ou sur le versant opposé à la zone centrale du Parc National de la Vanoise, restent malgré tout bien plus modestes que dans la vallée voisine de la Tarentaise. Elles donnent de l'ampleur au développement touristique de la vallée (Jail M., 1973) qui trouve progressivement un nouveau souffle. Bonneval-sur-Arc est l'une des stations-villages les plus anciennes et la première à se lancer en 1967. Val-Cenis suit peu après, à l'origine à cheval sur Lanslebourg et Lanslevillard, puis aujourd'hui rejoint par Termignon. Elle constitue le plus grand domaine skiable de la Haute-Maurienne. Villarodin-Le Bourget et Avrieux s'associent enfin pour construire la station ex-nihilo de la Norma. Et Aussois développe la sienne. Bessans joue quant à elle la carte du ski de fond.

Entre 1962 et 2007, la haute vallée comptabilise presque 900 habitants de plus, témoins d'un dynamisme retrouvé (mais encore tout relatif par rapport à la vallée voisine de la Tarentaise dont la croissance est bien plus forte) et des transformations en cours. Le contexte de la Haute-Maurienne est aujourd'hui celui de la reconquête de la montagne par la société urbaine telle que décrite par Isabelle Sacareau (2003, 93-99). Ces évolutions se traduisent-elles ou ont-elles un impact sur l'identité et la mémoire en perpétuel mouvement dans cette vallée où cohabitent tourisme et activités agro-pastorales ? D'autres vallées des Alpes du Nord auraient pu être choisies en tant que tel. Elles ont d'ailleurs été parcourues elles aussi (Tarentaise, Beaufortain, vallées de Zermatt et de Grindelwald). Cependant, elles n'apparaissent pas comme étant les plus distinctes des deux autres terrains (Haute-Arve et Grenoble) dans leurs caractéristiques singulières. Ainsi, la présence souvent plus importante d'activités « alpines » sportives spécifiques autour de la montagne (présence de guides de haute montagne comme dans la Haute-vallée de l'Arve) ou la proximité plus forte du domaine d'influence de la ville (comme Albertville pour la Tarentaise) ont poussé à faire ce choix.

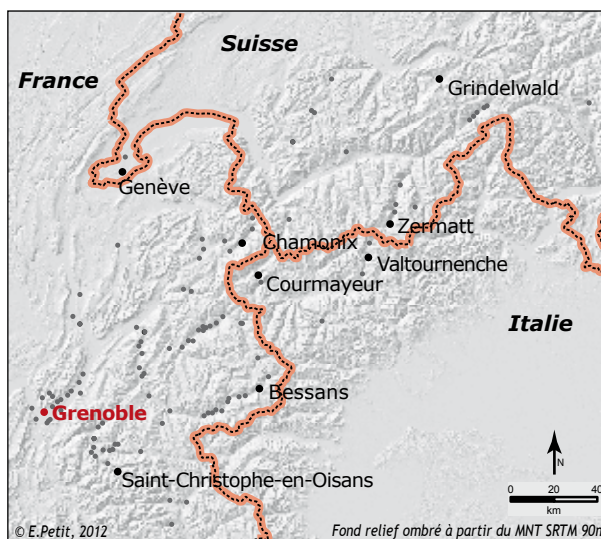
Le troisième terrain est constitué par la ville de Grenoble, principale ville du département de l'Isère, située au pied des massifs de la Chartreuse, du Vercors, et de la chaîne de Belledonne (**Carte 4**). Cette ville a connu une forte croissance dès la fin du XIX<sup>e</sup> siècle autour de la Houille Blanche, poursuivie tout au long du XX<sup>e</sup> (Bravard Y., Morel A. et Rovera G., 1993) autour des innovations technologiques (**Tableau 4**).

<sup>1</sup> De nombreuses publications, plus récentes, reviennent sur la construction historique de ce premier Parc National. Pour une analyse des processus en jeu, se reporter notamment à Isabelle Mauz (2004 ; 2005) et Lionel Laslaz (2004).

La tenue des Jeux Olympiques d'hiver en 1968 témoigne de cette période de grands bouleversements du tissu urbain, et illustre bien la construction du « mythe urbain moderne » (Boumaza N., 1997) en action. Mais surtout, le développement de cette ville semble être indissociable des montagnes environnantes ou, plus précisément, d'une certaine image de la montagne qui a évolué au fil du temps.

Au début du XX<sup>e</sup> siècle, elle est considérée comme la (une des ?) capitale(s) des Alpes et, en cela, elle est représentative de cet ensemble (au moins pour les massifs pré-alpins et alpins qui l'entourent : Chartreuse, Vercors, Belledonne) tant par son côté symbolique (synecdoque) qu'économique. En cela, elle fait intrinsèquement partie des montagnes. En revanche, à partir des années 1970-1980, elle devient la ville au milieu des montagnes. Elle est au centre de son « écrin » (Debarbieux B., 1996b, 56-57).

**Carte 4 : La commune de Grenoble (Isère)**



**Tableau 4 : Evolution de la population de la commune de Grenoble**

Terrain 3	Population*			
	1901	1962	1999	2007
Grenoble (commune)	68 615	156 707	153 317	156 793

\*Les données proviennent de l'INSEE, hormis celle de 1901 qui sont tirées du site <http://cassini.ehess.fr/>.

Ces jeux symboliques, autour de ces représentations de la montagne, sont utilisés par les politiques territoriales de la ville et interrogent sur leurs possibles mises en visibilité par l'intermédiaire d'artefacts spécifiques. Cela conduit en grande partie à ce choix de troisième terrain. D'autre part, l'analyse s'est restreinte à la commune de Grenoble en raison du nombre très importants de stèles à analyser (plus de 70 000). De toute façon, l'analyse de l'aire urbaine aurait juste confirmé ce que l'on observait dans les deux principaux cimetières de la ville<sup>3</sup> : la diffusion d'un phénomène.

Le resserrement spatial autour de trois terrains ne permet pas pour autant d'effectuer un recensement exhaustif de l'ensemble des artefacts existants. La diversité des artefacts en question dans cette recherche, et surtout le caractère « informel » d'une partie d'entre eux, pose quelques difficultés. Autant le recensement des stèles funéraires et des monuments aux morts des guerres mondiales rappelant un lien avec la montagne est de prime abord simple, autant le dénombrement des monuments singuliers commémorant un événement particulier et des plaques posées en montagne est impossible. Ces monuments ne sont effectivement pas systématiquement répertoriés, et encore moins lorsqu'ils sont interdits par les autorités municipales. Dans la pratique, le recensement des monuments funéraires

<sup>3</sup>Trois cimetières sont en réalité à disposition des Grenoblois : le plus ancien, le cimetière Saint Roch, est aujourd'hui intégré à la ville, il se situe juste en bordure du centre urbain dense ; le second plus récent, le cimetière du Grand Sablon est légèrement en retrait du premier, séparé par la rivière ; et le troisième qui date de 1995 est un cimetière intercommunal paysager (le cimetière des Perrières) situé sur la commune de Poisat, au sud de l'agglomération grenobloise. Ce dernier n'a pas été pris en compte dans le recensement.

s'est avéré parfois plus délicat que prévu (cette question sera abordée dans le point suivant), alors que le recensement d'une partie des monuments publics a été facilité par la découverte du travail de l'historien d'art Gilbert Gardes *Histoire monumentale des deux Savoies, Mémoire de la montagne* (1996).

### L'observation directe...

#### ... pour décrire une manière de faire et tenter une ébauche de sa généalogie

L'observation vise donc, dans un premier temps, à repérer l'ensemble des artefacts qui réfèrent à la montagne. Cette collecte s'est déroulée en deux temps. Tout d'abord focalisée sur les monuments présents dans les cimetières, elle s'est ensuite élargie à l'ensemble de l'espace public des secteurs sélectionnés. Cet élargissement résulte du terrain lui-même : la pratique a effectivement montré l'impossibilité de cerner cette référence à la montagne, notamment dans la haute vallée de l'Arve, en se restreignant aux seuls cimetières. L'extension du phénomène est dans certains cas bien plus large et riche d'apports pour comprendre la genèse de cette manière de rendre visible le souvenir. L'observation a révélé plus d'une vingtaine d'artefacts disséminés dans cette vallée. Les entretiens ont permis, par ailleurs, de retenir l'existence de nombreuses plaques commémoratives au sein même des massifs alpins.

La collecte d'informations au sujet de ces artefacts repose sur une grille d'observation consignante et décrivant, au sens étymologique, chacun des artefacts sélectionnés. En effet, « décrire, *de-scribere*, signifie étymologiquement écrire d'après un modèle, c'est-à-dire procéder à une construction, à un découpage, à une analyse au cours de laquelle on se livre à une mise en ordre » (Laplantine F., [1996] 2006, 36). Cette collecte vise donc bien à « mettre en ordre » cette manière de faire autour des questions qui suivent, orientant à la fois le regard et l'analyse. Ces questions s'inspirent des propositions méthodologiques d'analyse de différents types de matériau visuel de Laurent Gervereau ([1996] 2004) et ont été, par la suite, largement confortées par la lecture de l'ouvrage *Visual Methodologies* de Gillian Rose (2001).

1° Où ces figurations de la montagne se situent-elles ?

2° Quand ont-elles été érigées ?

3° Comment la montagne apparaît-elle sur ces artefacts : quels sont les procédés de figuration de la montagne ?

4° Quels sont les différents protagonistes en jeu : pour qui et pourquoi ont-elles été érigées ? Quels en sont donc les destinataires ? Et par qui ont-elles été façonnées ? Quels sont alors les commanditaires et les concepteurs/réalisateur ?

Focalisée sur les trois secteurs retenus, cette collecte et l'ensemble des questionnements ont néanmoins régulièrement été enrichis par la découverte de nouveaux artefacts situés dans d'autres secteurs des Alpes (**Carte 1, p.79**), permettant non seulement de se faire une idée de la diffusion d'un phénomène et de sa diversité, mais aussi de comparer les processus à l'œuvre. Le regard porté pour collecter ces artefacts a pu en être modifié et conduire à des ajustements. Cette collecte s'est déroulée principalement entre les étés 1998 et 1999, et a été pour partie mise à jour en 2002 suite à la découverte du second cimetière des Houches puis lors de l'été 2010 afin d'analyser l'évolution du phénomène. Ces périodes ne sont réellement significatives que pour les monuments funéraires, car certains monuments publics ou plaques commémoratives ont été découverts tout au long du terrain (voir récit introductif 5), et parfois par d'autres techniques.



## 1° La question de la localisation

Parmi ces quatre questions, celle de la localisation est au premier abord simple à régler. En apparence au moins, car transcrire l'observation en description passe inévitablement par la catégorisation. Dire que les stèles funéraires se situent dans un cimetière relève de l'évidence. Que dire en revanche des



**Illustration 6 :** Une typologie délicate des localisations des artefacts

autres types de monuments commémoratifs disséminés ça et là dans l'espace urbain, les uns en plein centre ou au beau milieu d'un carrefour de circulation (**Illustration 6**), quand d'autres se trouvent plus à l'écart le long d'une voie sans issue jouxtant une rocade, ou encore apposés à même la montagne ? Comment créer une typologie des espaces d'apparition de ces monuments et une réflexion sur le sens de leur emplacement, si ce n'est qu'il est censé rendre visible un souvenir à un plus grand nombre voire au plus grand nombre à travers sa présence dans l'espace public ?

De la vallée, à la commune puis à l'emplacement où l'artefact se situe plus spécifiquement, le champ d'analyse de la localisation se resserre et permet de montrer la diffusion d'une manière de faire. En opérant un premier changement d'échelle autour de la commune, un autre élément d'interprétation vient compléter l'analyse de la diffusion, celui de la répartition : Y a-t-il dispersion des divers types d'artefacts dans l'ensemble de l'espace communal ou agrégation d'un seul type d'artefact à l'intérieur d'un seul et même type d'espace ? Ou les combinaisons sont-elles tout autres ? Un second changement d'échelle permet de préciser encore l'analyse de la répartition. A l'intérieur d'un même type d'espace, dans le cimetière notamment, y a-t-il là aussi agrégation ou dispersion de cette manière de faire (**Illustrations 7 et 8**) ?



**Illustration 7 :**  
Une série de stèles du même type



**Illustration 8 :** Une stèle figurant l'idée de montagne parmi bien d'autres types

Ces emboîtements de localisations sont tous importants pour comprendre la diffusion de cette manière de faire. Ils donnent du fil à retordre quant aux types d'emplacements où ces artefacts sont installés et permettent de montrer non seulement leur diffusion spatiale, mais aussi leur répartition — dispersion ou agrégation —. Cette question de la localisation peut enfin intervenir d'une tout autre manière qu'à travers un emplacement physique, notamment autour des procédés figuratifs dont il sera question dans le point 3°.

## 2° La question de la datation

A elle seule, la technique de l'observation ne peut pas systématiquement résoudre la question de la datation. Question pourtant fondamentale pour construire la généalogie de cette manière de faire, pour cerner au plus près les temporalités de sa diffusion, mais aussi celles de sa diversité. Il est souvent nécessaire de recourir à d'autres techniques, notamment via les archives communales ou départementales pour dater l'édification de bon nombre d'artefacts qui ne comportent pas toujours ce type d'information. Les archives ne conservent malheureusement que la trace de la mise en service des cimetières et celle des monuments installés sur la voie publique ayant fait l'objet d'un concours (voir quatrième technique). Dater chacune des plaques commémoratives installées en montagne ou encore chacune des stèles funéraires dans les cimetières est donc nettement plus délicat, puisqu'elles ne font pas l'objet d'un archivage institutionnel. Le rôle de l'observation est dans ces cas prépondérant.

Concernant les cimetières, l'observation permet seulement de dater approximativement leur mise en service par l'analyse de plusieurs indicateurs : celle de leurs localisations au sein de la structure urbaine (proximité de l'église, marge des habitations...) ; la présence d'une croix de mission datée ; l'analyse rapide des dates de décès les plus anciennes inscrites sur les stèles. Ces premières approximations sont importantes pour déterminer si l'apparition de la mise en scène de la montagne vis-à-vis de l'ensemble des monuments présents est consécutive de l'ouverture du cimetière ou au contraire bien plus tardive. Il faut néanmoins rester très prudent avec ce type d'analyse qui repose sur la lecture des épitaphes, car les décalages entre le moment d'un décès et la réalité de l'édification du monument commémoratif sont très fréquents. Parfois érigés bien après le décès (et ce n'est pas toujours une question de mois), ou modifiés à l'occasion d'un nouveau décès dans la famille, les monuments funéraires peuvent donc être le témoin d'une manière de rendre visible le souvenir d'une tout autre époque. Ainsi la datation de l'ensemble des monuments funéraires retenus n'est qu'approximative. Seule une vérification dans les archives des concepteurs (marbriers dans la quasi totalité des cas) dont l'identification est loin d'être systématique (les monuments ne sont pas tous signés) pourrait permettre une datation exacte.

Quelques exemples pour illustrer ces difficultés de datation des monuments funéraires. Cinq défunts sont inscrits sur la stèle ci-dessous (**Illustration 9**), qui est signée « MPF Vanoise Modane ». Le décès



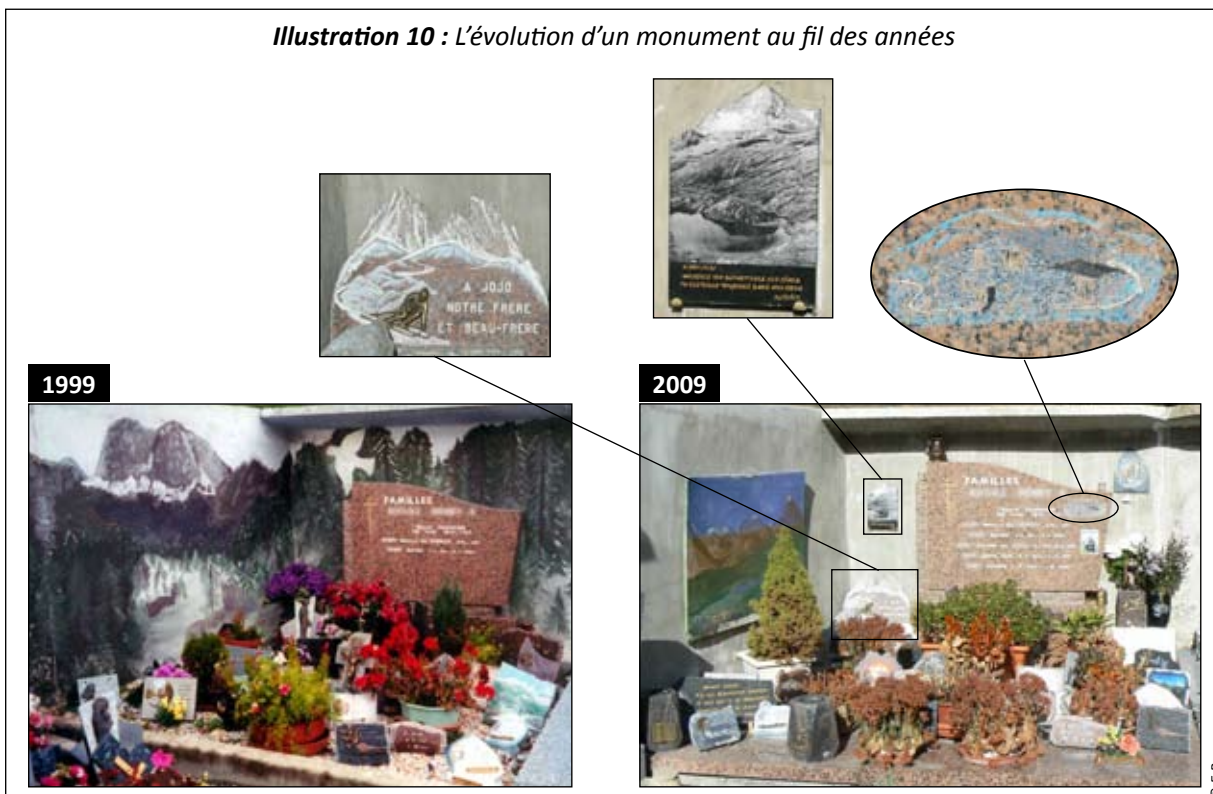
**Illustration 9 :**  
*Une datation délicate*

le plus ancien date de 1912. A cette époque, cette entreprise n'existe pas sous ce nom, le granite n'est pas encore travaillé par les marbriers. Et, dans les petits cimetières de montagne, les morts d'une même famille sont aussi rarement regroupés dans une unique concession. Après vérification auprès de cette marbrerie, cette stèle a bien été édifée après 1993, à la suite du décès du dernier défunt inscrit. Seule une connaissance fine du terrain permet de positionner approximativement les monuments dans la temporalité de leur édification, mais il n'est techniquement pas possible de généraliser ces vérifications.

Les transformations sur une concession peuvent être plus ponctuelles et rendre la datation encore plus délicate (**Illustration 10**). L'exemple des modifications intervenues sur ce monument funéraire entre 1998 et 2009 illustre cette difficulté et souligne les précautions dont le chercheur doit faire preuve. La figuration de la montagne était à l'origine déjà présente, mais elle a évolué dans ses formes et s'est

multipliée, suite à l'inhumation de nouveaux défunts. On voit ici les avantages à tirer d'un terrain mené sur un temps long, celui de pouvoir un minimum cerner l'évolution d'une manière de faire sur dix ans !

**Illustration 10** : L'évolution d'un monument au fil des années



A retenir surtout de ces deux exemples : les datations proposées dans la thèse concernant les stèles sont à considérer comme des indications approximatives et non pas comme la réalité. Ces approximations restent malgré tout incontournables pour reconstruire la généalogie de ce phénomène. Cet exemple permet enfin de rappeler à quel point l'espace de la tombe est un espace qui peut potentiellement évoluer, à l'inverse de la plupart des monuments commémoratifs, conçus une fois pour toutes par un artiste. Il est donc important de garder à l'esprit que les descriptions des mises en scène sont le résultat d'une observation située et datée. Le corpus de cette recherche n'est donc pas immuable, car nombre de ces mises en scène du souvenir sont amenées à évoluer voire même à disparaître lorsque les concessions viendront à échéance. Ces reprises de concessions restent malgré tout marginales dans les petites communes qui ne manquent souvent pas de place dans leurs cimetières, à l'inverse des villes. Et quand elles s'avèrent vraiment incontournables, elles sont très difficiles à mener en raison de la force des lignées familiales qui refusent de perdre la trace de leur mémoire.

La datation des plaques commémoratives est quant à elle quasi impossible en raison du caractère confidentiel d'une bonne partie de ces objets. Seul le recours à des personnes ressources peut venir combler ces lacunes. Encore faut-il être en mesure d'identifier ces « spécialistes » et de les trouver. Ce type d'informations, aussi rare soit-il, est pourtant très intéressant lorsqu'on arrive à l'obtenir. Outre la connaissance de la date de l'édification de l'artefact, c'est la temporalité de la mise en visibilité du souvenir qui devient ainsi accessible ; c'est-à-dire la durée qui s'est écoulée entre l'événement et sa commémoration « publique ». La plaque commémorative est-elle installée très rapidement après un décès sur les lieux de l'événement ou au contraire faut-il du temps pour rendre visible un événement douloureux ? De même, y a-t-il des temporalités différentes en fonction de la nature des plaques

commémoratives et de leur emplacement ? Les enjeux de la datation de l'ensemble des artefacts se situent en partie là, même si concernant les stèles funéraires, il s'agit avant tout de dater l'édification, même approximativement, pour cerner l'existence ou non de différentes temporalités dans les différentes manières de faire référence à l'idée de montagne.

### **3°La question des procédés figuratifs**

Au stade de l'observation, la question du « comment » est sans doute la plus délicate, et en même temps la plus importante dans cette recherche qui s'intéresse aux formes de matérialisation du souvenir à travers la figuration d'un espace. Car, c'est bien l'analyse de ces procédés figuratifs qui conduit à sélectionner ou non les artefacts comme appartenant à cette forme de matérialisation du souvenir jouant avec l'idée de montagne. Décrire ces différents procédés de figuration de la montagne amène très rapidement l'observateur à se confronter à la question de la subjectivité dans la démarche scientifique. La description est à la fois interprétation d'une perception et transcription par le langage de cette perception. En cela, la subjectivité est intrinsèque de la démarche descriptive qui, pour prendre place dans une démarche scientifique, nécessite sa prise en compte et son explicitation.

Comment catégoriser les procédés figuratifs comme référant ou non à l'idée de montagne ? Comment objectiver ces procédés pour qu'ils prennent place dans une démarche scientifique ? Face à ces deux questions, deux postures s'offrent au chercheur : soit il détermine lui-même des critères, en passant, pourquoi pas, par des grilles déjà établies par d'autres, tout en reconnaissant qu'il s'agit d'une mise en ordre construite, résultant de sa propre perception du phénomène ou d'une perception validée par un ensemble de chercheurs ; soit il refuse cette posture et considère que la prise en compte de la perception des différents acteurs auquel il est confronté est plus importante. Dans ce cas, il s'agit d'amener ces acteurs à déterminer par eux-mêmes les artefacts qui réfèrent ou non à l'idée de montagne et par là même les critères de validation de la référence. Une voie intermédiaire consistait à croiser ces deux postures, afin de montrer les décalages qui peuvent être générés par l'une et l'autre, entre une description soi-disant scientifique, objectivable, et une description commune, subjective. C'est avec cette conception qu'une partie de la grille d'observation a été construite, dans l'optique de décrire l'ensemble des procédés par lesquels un espace — la montagne — est représenté, miniaturisé, transfiguré pour être mis en scène sur ces artefacts du souvenir. Les résultats de cette première analyse ont été, par la suite, confrontés à celle des discours produits par un ensemble d'acteurs dont la production est exposée un peu plus loin. Cette mise en perspective permet de déceler les décalages entre l'analyse « extérieure » d'une forme et le sens qui lui est attribué. Il s'agit entre autres de voir si la légitimation de cette manière de faire repose sur une combinaison de signes ou si certains éléments de la mise en scène jouent un rôle prépondérant en étant considérés comme les plus, voire les seuls, pertinents.

Les critères de sélection ont été structurés autour de l'identification de différents types de procédés figuratifs. Ils ont été formalisés dans un premier temps pour mettre de l'ordre dans la diversité des stèles funéraires, puis ont permis par la suite d'analyser l'ensemble des monuments retenus comme pertinents. Ces critères découlent plus d'une lecture du terrain que de l'apport d'autres recherches, tant sur la question des monuments funéraires que sur celle de la figuration de la montagne de façon plus générale. En effet, si plusieurs d'entre elles portent sur l'évolution des représentations de la montagne au cours des périodes historiques (Bozonnet J.-P, 1992 ; Debarbieux B., 1995c, 9-24 ; Reichler C., 2002), celles s'intéressant à l'actualité de la figuration de la montagne, à l'iconographie utilisant l'idée de

montagne sont plus rares. La compilation des publicités utilisant la figure mythique du Cervin réalisée par le graphiste, Yvan Hostettler (2006), montre pourtant la richesse d'une telle thématique. Et les recherches déjà évoquées de l'historien d'art, Gilbert Gardes (1996), plus directement en lien avec la thématique de la thèse, ont plus constitué une source d'information qu'un soutien méthodologique. De même, si parmi les recherches sur les cimetières quelques-unes s'intéressent à l'art funéraire et à ses significations (Majastre J.-O., 1979 ; Panofsky E., [1964/1992] 1995 ; Urbain J.-D., 1978 ; Vovelle M. et Bertrand R., 1983), aucune d'entre elles n'aborde de façon systématique la lecture des formes des monuments funéraires à travers les stèles, les plaques, les objets symboliques autour d'une thématique spécifique (dans le cas présent, la montagne). Les historiens Michel Vovelle et Régis Bertrand sont les seuls à tenter de définir une grille d'analyse globale des cimetières. Mais la typologie proposée, qui permet une excellente description de l'état général de ces espaces, n'approfondit pas suffisamment la question des styles de monuments. D'autres recherches s'intéressent à la biographie des personnalités inhumées (Beyern B., 1994) ; la stèle n'est alors qu'un vecteur parmi d'autres pour en faire le récit. Tout récemment enfin, un géographe, Christophe Gauchon, a proposé dans son habilitation à diriger les recherches une « grille de lecture pour une étude des monuments » (2010, 109-111) qui conforte les choix généraux effectués antérieurement pour cette thèse, mais n'apporte pas de réponse sur cette question de la figuration<sup>1</sup>.

La détermination de ces différents procédés figuratifs a dû s'affranchir d'une double difficulté : sélectionner les critères évoquant dans l'imaginaire collectif l'idée de montagne, et ensuite les transcrire par le langage. Exposer et justifier les choix qui ont conduit à cette sélection est un moyen de rendre visible la manière dont l'observation a été conduite, et par la même d'objectiver la description qui en résulte. Choix qui montrent à quel point le chercheur joue un rôle important dans la construction de données qui pourraient apparaître comme des données brutes. Il n'en est pourtant rien. La diversité de ces critères, à la fois de sélection et de description, est justement à l'image de la diversité des manières de faire référence à l'idée de montagne : un matériau, une forme, une activité, etc. Et l'un des objectifs de cette première phase d'observation consiste justement à montrer comment les différents procédés figuratifs se combinent les uns et les autres.

Sur le terrain, l'observation s'est donc focalisée sur quatre aspects :

- le façonnement de la stèle : de quel(s) matériau(x) s'agit-il et comment est-il ou sont-ils travaillé(s) ?
- l'occupation de l'emplacement de la tombe et l'ensemble du matériel qui l'orne (fleurs, plaque commémoratives...) ;
- l'emplacement de la stèle par rapport à son environnement dans le cimetière et plus largement par rapport à l'espace alentour ;
- les informations apportées par l'épithaphe.

<sup>1</sup> Cette grille de lecture est composée de deux temps (Gauchon C., 2010, 109-111). Il s'agit tout d'abord de dresser les caractéristiques physiques autour de quatre éléments — la localisation, la forme, l'inscription et la date —. Ces éléments se retrouvent tous dans la démarche mise en œuvre dans cette recherche, mais là encore, la question de la forme est abordée de façon bien trop générique pour permettre de travailler précisément la question de la figuration incontournable ici. L'apport de cette grille réside plutôt dans le deuxième temps qui s'attache aux critères de l'efficacité monumentale autour de la visibilité, de la lisibilité et de la continuité. Ces trois critères posent bien les enjeux autour de tout monument — ceux de leur réception — qui ont trait au sens, jamais totalement fixé, ni figé. Reste à savoir comment aborder méthodologiquement cet aspect de la compréhension des monuments. En cela, la grille n'apporte guère de réponse. Dans cette recherche, cela débouche sur la nécessité de la mise en place des autres techniques d'enquête, notamment celles des entretiens.

Ces quatre aspects permettent non seulement de structurer la description de chacun des monuments funéraires mais surtout de dégager l'ensemble des procédés figuratifs, qui pour certains d'entre eux interviennent dans plusieurs de ces aspects. Quatre procédés principaux ont ainsi été identifiés suite à ces descriptions : l'usage d'un matériau « brut » et « local » ; le travail des formes ; l'ornementation ; le texte. Ces procédés ne correspondent pas à des techniques uniques de figuration.

La présentation successive de ces différents procédés figuratifs n'est qu'un artifice lié à l'écriture et à la nécessité de clarifier les différentes manières dont la montagne est mise en scène. Il n'y a en effet aucune hiérarchie entre ces différents éléments. Dans la pratique du terrain, un procédé peut l'emporter sur la perception du phénomène étudié. Mais le travail du scientifique consiste justement à tenter de systématiser son regard et d'analyser méthodiquement chacun de ces aspects, même si les monuments sélectionnés le sont en fonction de la présence d'un seul de ces procédés parmi l'ensemble des possibles évoquant l'idée de montagne. Ces références à la montagne peuvent être exprimées sur différentes parties du monument funéraire, aussi bien par le façonnement de la stèle (la partie verticale du monument) que par l'occupation de l'espace de la tombe (la partie horizontale du monument). La sélection des monuments s'est dans la plupart des cas jouée sur le façonnement de la partie verticale, la mise en scène de la partie horizontale venant plutôt conforter la référence.

- **L'usage d'un matériau brut et local**

Le matériau employé — granite le plus souvent aujourd'hui, calcaire, marbre, ou schiste — associé à une couleur spécifique, peut être une pierre des montagnes environnantes (*Illustration 11*). Si la qualité de la pierre peut conduire les connaisseurs à établir une analogie directe avec les montagnes alentour, la nature même et le travail de ce matériau renforcent cette idée de façon plus générale. Dans quelques cas, la stèle est en effet constituée par un bloc de granite ou plus rarement de calcaire, un morceau de rocher prélevé tel quel — en apparence du moins —, et érigé sans avoir été façonné ou de façon très minimale. Il peut aussi s'agir d'une fine lame de schiste telle la lauze. La provenance et l'aspect « naturel » laissé au matériau de ces deux types de stèles ont été considérés comme un des premiers critères de sélection, ces stèles-rochers étant alors envisagées comme des « morceaux » de montagne

*Illustration 11 : Les différents types de matériau*



*Des blocs de granite des Aiguilles Rouges à Chamonix*



*Une pièce de calcaire à Grenoble*



*Une lame de schiste en Oisans*

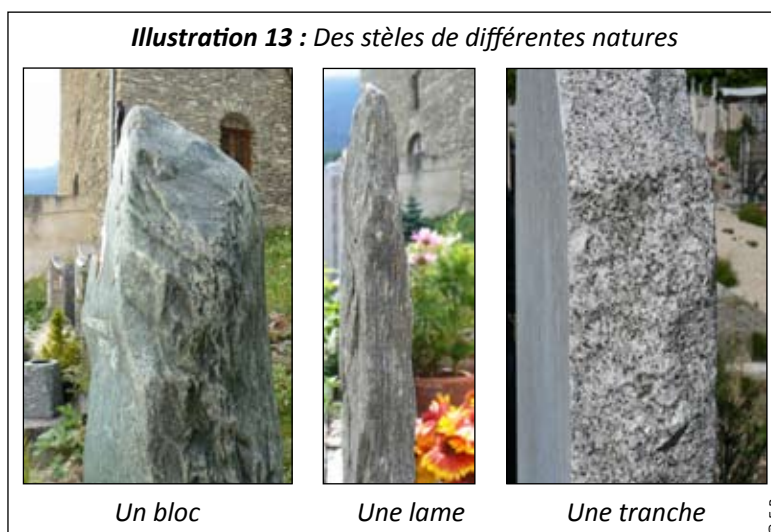


**Illustration 12** : L'usage de petits blocs de pierre pour délimiter l'espace de la tombe

Ce même procédé est parfois utilisé pour délimiter l'espace de la tombe (**Illustration 12**). De petits blocs de pierre jouent le rôle de limites. A lui seul, cet usage n'a pas été considéré comme un critère suffisant pour sélectionner un monument. Mais associé à l'une de ces stèles-rochers, il vient renforcer la référence à la montagne<sup>2</sup>.

Dans la majorité des cas cependant, les stèles sont aujourd'hui constituées par des pièces de granite, aux provenances mondialisées selon la couleur, la qualité et le coût. Ces pièces sont tranchées par le marbrier qui les façonne ensuite par une taille et un polissage particuliers. L'idée de montagne apparaît alors par la spécificité de ce travail, et non par la généricité d'un matériau relativement standardisé.

Il est ainsi possible de distinguer différents types de stèles en fonction de la nature même de la pierre et d'une première forme de façonnement, minimale pour le bloc ou la lame, industrielle pour la tranche (**Illustration 13**).



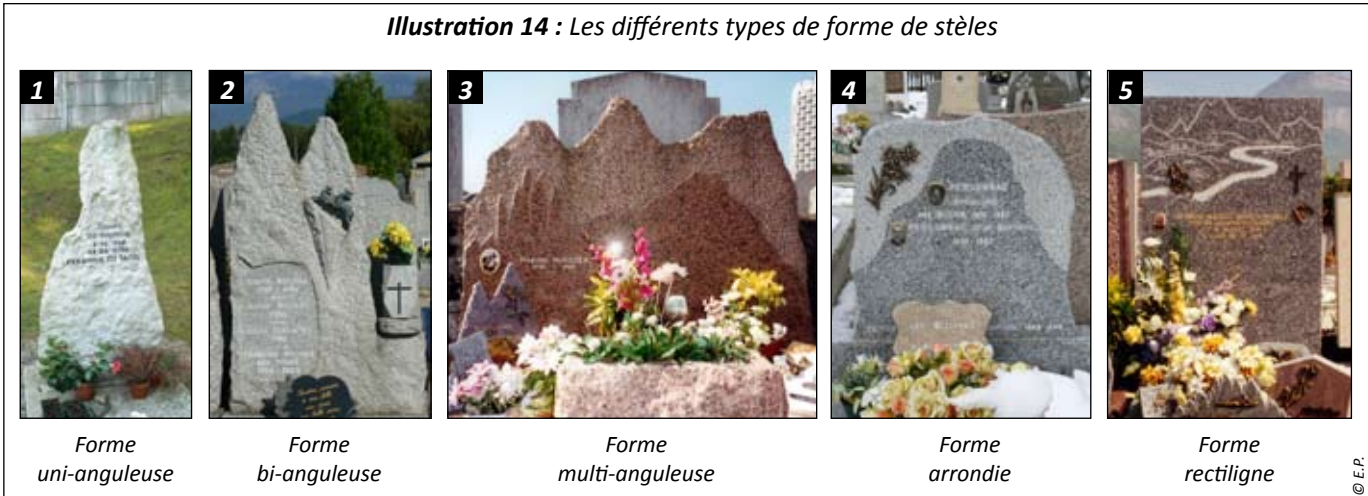
- **Le façonnement des formes**

La forme des stèles est un autre procédé de figuration de l'idée de montagne, et l'un des principaux critères de sélection des monuments. Ces formes sont façonnées pour évoquer par exemple l'idée d'un sommet ou d'une chaîne de montagne, en jouant sur la forme des contours de la stèle, mais aussi sur la mise en valeur de l'aspect brut de la pierre (**Illustration 11**). La description de ces stèles passe par la codification de ces contours singuliers au sein de catégories résumant au mieux la diversité des formes observées. Le choix du vocabulaire à employer pour les décrire n'est pas simple, et pourtant très important car, dans bon nombre de cas, c'est la seule indication explicite de la référence à la montagne. Comment déterminer ce qui fait sommet ou sommets, pic ou piton, etc. ? Comment déterminer qu'une courbe, un angle, une forme désignent l'idée de montagne ?

<sup>2</sup> Cette référence est, dans quelques cas, accompagnée par la présence d'une végétation considérée comme spécifiquement montagnarde, la culture des edelweiss et des gentianes y tenant une bonne place. Cette manière de faire aurait pu constituer un autre procédé figuratif, mais s'agissant seulement de quelques cas très minoritaires, cela n'a pas paru nécessaire.

Le choix d'un vocabulaire géométrique a été effectué pour décrire ces formes : formes uni-anguleuses, formes bi-anguleuses, multi-anguleuses, formes arrondies, formes rectilignes (**Illustration 14**). Son usage est certes insatisfaisant, mais a l'avantage d'une certaine forme de neutralité et de suggérer l'impossible équivalence directe entre une forme et une signification unique.

**Illustration 14** : Les différents types de forme de stèles



Toutes les stèles aux contours travaillés de telle sorte qu'une chaîne de montagne semble s'y dessiner ont donc été retenues. Mais si la référence à l'idée de chaîne de montagne peut sembler indiscutable sur ces stèles aux formes qualifiées de « multi-anguleuses », il n'en est pas de même pour bon nombre de formes observées, souvent équivoques.

Qu'en est-il des stèles aux formes simples, telle cette pièce de granite taillée à l'image des monolithes de Carnac (**Illustration 14.1**) ? S'agit-il vraiment d'un sommet, d'une montagne « miniature » ? L'idée de montagne a-t-elle vraiment été pensée ou s'est-il tout simplement agi d'ériger un monument jouant sur la naturalité de la pierre et la verticalité pour assurer un lien entre le monde terrestre et le monde céleste à l'image de nombreux hommages ancestraux envers les défunts ?

A ce stade de l'analyse croisant matériau et travail du matériau, la référence de la montagne reste la plupart du temps hypothétique. L'analyse des deux exemples suivants illustre quelques-unes de ces difficultés à déterminer la signification d'une forme.



Premier exemple : cette stèle (**Illustration 15**), en pierre de Bonneval, du nom de la dernière commune de Haute-Maurienne, ne comporte pas d'indice particulièrement explicite. Sa forme globale, arrondie, ne paraît pas déterminante. En revanche l'usage, peu fréquent, d'une pierre locale — spécifique par sa couleur verdâtre et son grain —, ainsi qu'un travail du matériau mettant en valeur pour partie l'aspect brut de la roche suffisent-ils vraiment à signifier l'idée de montagne ? Cet usage ne signifierait-t-il pas seulement un attachement à la localité, qui ne passe pas forcément par l'idée de montagne, même si elle s'y situe ? Ou de façon encore plus triviale, ne s'agirait-il pas d'un choix économique ?

**Illustration 15** : L'ambiguïté de la forme  
Une stèle « unique » en pierre de Bonneval, Bessans



Deuxième exemple illustré par cette autre stèle (**Illustration 16**), dont la forme d'ensemble diffère peu de la précédente (**Illustration 15**) et de celle présentée comme modèle-type des stèles aux formes «arrondies» (**Illustration 14.4**). Cette stèle est en revanche observée en nombre dans différents cimetières, avec quelques variantes toutefois. Relativement standardisé, ce type de stèle est produit par une entreprise se situant dans le secteur de la grande distribution du marché du funéraire, Roc Eclerc Funérama, franchise grenobloise du groupe Roc Eclerc, présent dans toute la France, à la différence de la stèle précédente qui a été conçue comme un travail unique par un artisan marbrier. L'analyse des contours de la forme de cette stèle conduit à la classer dans les formes « arrondies », un type de forme qui n'évoque pas explicitement la montagne. Le granite, tout à fait ordinaire, ne fait pas référence à une quelconque localité. Son travail, jouant sur l'aspect brut et poli de la pierre, permet en revanche d'entrevoir un possible relief. Est-ce néanmoins suffisant pour établir la référence ?



**Illustration 16 :**  
*L'ambiguïté de la forme  
Une stèle industrielle, Grenoble*

Des choix ont donc dû être effectués. Le travail du matériau n'étant pas ordinaire et s'inspirant des manières de faire référence de façon bien plus explicite à l'idée de montagne, les stèles du type de ces exemples ont été intégrées à la base de données, même si la référence reste incertaine. Ces stèles aux formes ambiguës semblent significatives d'une transformation des manières de rendre visible le souvenir des morts. Elles ont donc leur place dans le corpus de données à traiter.

A ce choix de sélectionner un panel de monuments aux formes plus ou moins implicites, plus ou moins explicites, s'est ajoutée une autre difficulté qui a trait à l'identification des correspondances possibles entre le façonnement des formes observées et les sommets alentour, puisque tous les artefacts concernés par cette recherche se situent en contexte montagneux. Ces correspondances ont été révélées par le tout premier entretien grenoblois (voir 2<sup>ème</sup> technique de terrain), puis confortées par la pratique d'autres terrains, notamment suisses<sup>3</sup>.

Ces similitudes entre les montagnes « réelles » et celles miniaturisées sur l'artefact ne sont pas toujours simples à déceler, même si preuve à l'appui (**Illustration 17**), l'exemple des Aiguilles d'Arves en Maurienne paraît relever de l'évidence.

Au sein même de ces deux cimetières, on ne dispose pas en réalité de cette vue sur les Aiguilles d'Arve. Seule la connaissance approfondie du terrain et l'observation récurrente de la présence de ce même type de formes a permis d'identifier la représentation de ce sommet.

<sup>3</sup> Le rôle joué par ces autres terrains, principalement à Zermatt et à Grindelwald est en réalité très important, car les similitudes entre les sommets alentour, respectivement le Wetterhorn et le Cervin, et ceux miniaturisés sur l'artefact sautent aux yeux de tout promeneur attentif, ce qui n'est pas le cas des terrains grenoblois, mauriennais et chamoniard. Mon regard sur les différentes formes en a été transformé. Ces similitudes ne s'expriment cependant pas par ce procédé figuratif autour de travail des formes du monument, mais par un autre procédé, celui de la superposition qui est présenté dans le point suivant.

**Illustration 17** : La difficulté à repérer la reproduction de véritables sommets



*Les Aiguilles d'Arves, sommet dominant du massif des Arves en Maurienne*



*Une stèle du cimetière  
de Saint-Jean-de-Maurienne*



*Une stèle du cimetière  
de Saint-Michel-de-Maurienne*

© E.P.

Un autre exemple illustre néanmoins l'insuffisance de l'observation dans de nombreux cas (**Illustration 18**). Il s'agit cette fois d'une stèle qui se situe dans l'un des cimetières de Grenoble. Aucune autre forme identique n'a été observée dans les deux cimetières, et aucune correspondance avec les montagnes alentour ne se remarque. On a pourtant affaire à la reproduction d'une petite montagne *Le Touret*, qui se situe dans le Valbonnais, au sud du département de l'Isère. Cette « *petite partie d'une montagne du pays* » a trouvé sa place une soixantaine de kilomètres plus loin, dans un cimetière urbain pour témoigner, aux dires de l'enquêtée, de « *l'attachement de leur fille à cet endroit* ». Sans cette rencontre, cette identification n'aurait pas eu lieu. Cette forme serait restée dans l'orbite des représentations génériques de l'idée de montagne.



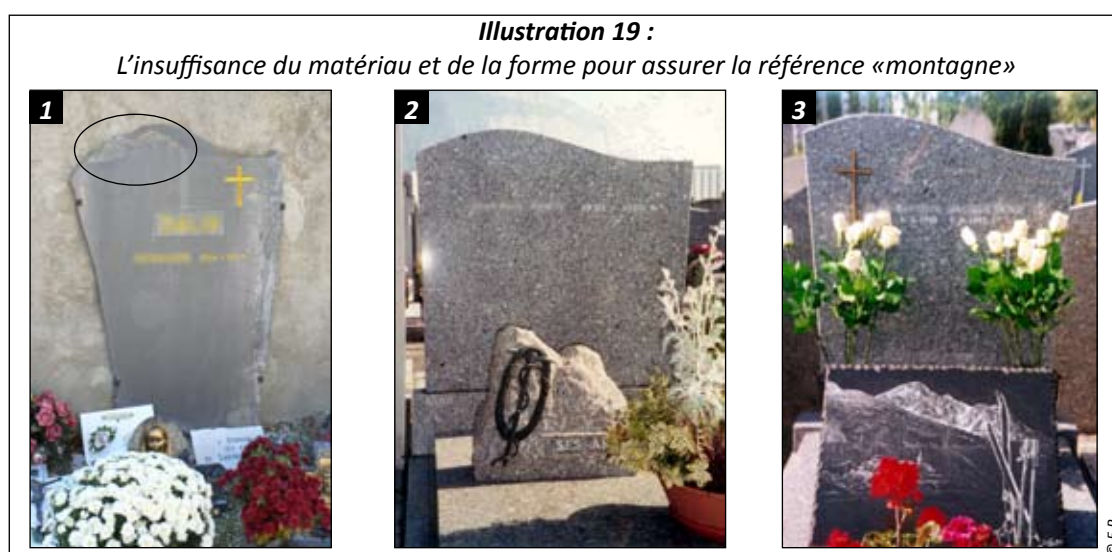
**Illustration 18** : La figuration unique  
d'une montagne spécifique dans le cimetière  
du Grand Sablon, Grenoble

L'observation n'est donc pas toujours suffisante pour procéder à ce type d'identification, surtout lorsqu'il s'agit de montagnes « anonymes » qui ne font pas partie des représentations ancrées dans l'imaginaire collectif comme peut l'être le Cervin en Suisse et même au-delà. Et ce d'autant plus lorsque la montagne représentée ne se visualise pas du cimetière où elle se trouve. Et pourtant, appréhender

ces similitudes paraît fondamental pour cerner les jeux identitaires qui se mettent en place autour de ces artefacts, tant lors de leur production que lors de leur instrumentalisation ultérieure. Il faut donc jouer autant que possible sur la complémentarité des techniques de terrain pour obtenir ce type d'informations.

L'ensemble de ces exemples montre à quel point les contours de l'analyse des formes des stèles sont difficiles à établir. La sélection d'une partie des stèles retenues reste discutable. Mais ces exemples montrent aussi les apports de l'analyse des formes en laissant entrevoir la richesse des jeux d'espace qui sont centraux dans cette recherche, entre des formes construites comme des montagnes génériques et des formes très spécifiques dont l'identification est variable.

Un dernier cas concret permet de mettre en perspective l'ensemble des difficultés de l'analyse du matériau et des formes et d'ouvrir sur le troisième procédé figuratif (**Illustration 19**).



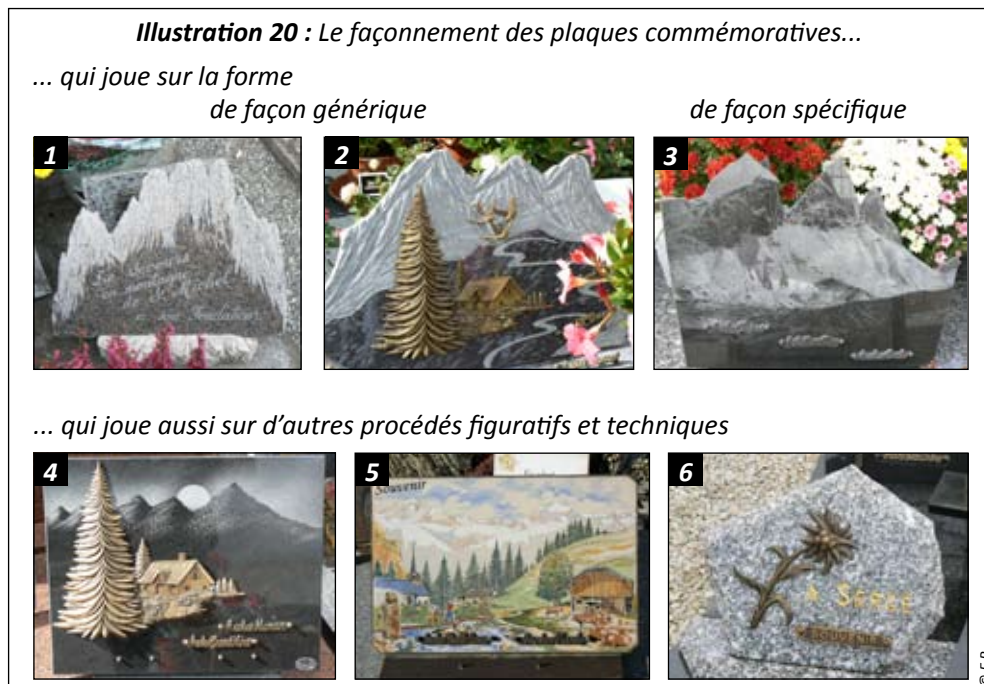
La première stèle de ce montage est constituée d'une pierre d'une épaisseur de deux centimètres à peine provenant d'une carrière de la localité où elle est érigée (**Illustration 19.1**). Deux autres stèles du même type se trouvent dans ce cimetière et aucune autre similaire n'a été identifiée dans les localités voisines. La question de l'usage d'un matériau local déjà posée intervient ici. Suffit-il pour témoigner d'un lien avec la montagne ?

La forme de cette pierre n'apporte pas non plus d'élément de réponse : elle correspond à celle de nombreuses stèles en granite « standard » bien plus classiques où la partie supérieure est légèrement incurvée (**Illustrations 19.2 et 19.3**). Sans autre indice, ce type de stèle n'a d'ailleurs jamais été sélectionné. Sur cette stèle, le seul indice permettant de conforter cette référence potentielle est plutôt discret : quelques traits dorés surlignent les aspérités de la pierre (naturelles ou travaillées ?) suggérant peut-être bien une lointaine chaîne de montagne. La spécificité du matériau accompagnée par ce motif ont conduit à la sélection de cette stèle particulièrement dépouillée, sans pour autant être en mesure d'assurer avec certitude la référence.

Par ailleurs, les deux autres stèles aux formes incurvées, dont le façonnement ne constituait en rien un critère de sélection, l'ont été, car d'autres éléments spécifiques viennent s'ajouter : dans un cas,

un piolet sur un petit bloc de granit ; dans l'autre, une plaque figurant la montagne et les sports d'hiver. Ces éléments participent du troisième procédé figuratif qui vise à spécifier encore les informations apportées par le matériau et la forme de la stèle à l'aide de décors ou de nouveaux objets directement sur la stèle ou sur l'espace de la tombe.

Les plaques commémoratives fréquemment posées sur les pierres tombales ou à même le sol peuvent donc faire partie de cet autre procédé qui sera développé dans le point suivant. Néanmoins, il est à noter qu'à l'instar des stèles, le façonnement de certaines d'entre elles joue aussi sur le travail des formes de façon générique (*Illustrations 20.1 et 20.2*) ou spécifique (*Illustration 20.3*).



Les mêmes difficultés d'analyse s'observent, mais les enjeux ne sont pas les mêmes. Car, à de rares exceptions, comme le prouve l'exemple précédent, la présence de plaques commémoratives génériques et standardisées n'a pas été considérée comme un critère suffisant pour sélectionner le monument funéraire, sans autre référence spécifique à la montagne.

Ce choix a été effectué au vu d'une présence très importante de plaques dans la vallée de la Maurienne, qui aurait conduit à sélectionner un nombre bien plus important de stèles par ailleurs fort classiques. Ce choix relève également d'une trop grande généralité de ces objets produits par les marbriers. Pour autant ils ne peuvent que conforter l'idée de la présence d'un imaginaire collectif de plus en plus ancré dans la figuration identitaire de la montagne.

L'ensemble de ces difficultés à catégoriser les formes montre qu'il n'y a pas d'équivalence simple entre une forme et une signification univoque. Ces difficultés imposent donc à la fois de pousser plus loin l'observation pour trouver d'autres indices lorsqu'ils existent, mais surtout la mise en œuvre d'autres méthodes pour travailler sur les significations de ces artefacts, notamment à partir du recueil des discours.

- **La superposition de motifs et/ou d'objets : du générique au spécifique**

D'autres critères que la forme en elle-même peuvent donc suggérer la référence ou parfois la conforter en la complétant. Il s'agit de décortiquer l'ensemble des motifs sculptés ou des objets insérés à même la stèle ou sur l'espace de la tombe. Ce procédé figuratif de superposition d'éléments décoratifs est le plus varié (*Illustration 21*). Il recourt à de nombreuses techniques — sculpture, peinture, photographie sur céramique, photogravure, objets miniaturisés en laiton, objets réels, etc. — qui peuvent être combinées. La difficulté pour le chercheur reste toujours la même : comment catégoriser les éléments qui seraient constitutifs de l'idée de montagne ? Une idée qui s'exprime sous la forme de ce que certains identifient comme différents types d'imaginaire de la montagne : haute montagne, montagne alpestre, montagne sportive. Cette lecture symbolique ne paraît pas plus satisfaisante qu'une analyse sémiologique qui fixe trop les catégories de sens. Le choix, même imparfait, de la description et du recueil des informations au plus près du détail a été effectué afin d'éviter au maximum l'enfermement catégoriel, même si c'est un peu un combat vain.



L'idée de haute montagne peut être mise en scène par des sculptures présentant des motifs de glaciers, de neige, parfois complétée par un décor végétal (edelweiss, gentiane, etc.) ou un décor animal (chamois, bouquetin, marmotte). Un travail de peinture renforce fréquemment les formes sculptées. Dans certains cas, la montagne est aussi représentée par l'étagement dû à l'altitude avec le façonnement d'une partie supérieure rocheuse, puis d'un niveau inférieur composé de conifères et souvent assorti d'une cascade. Les combinaisons sont multiples et extrêmement diverses. La photographie ou la photogravure d'un pratiquant en action (randonneur, grimpeur, skieur), par un objet réel ou miniaturisé lié à ces pratiques (piolet) est une autre façon encore d'exprimer l'idée de montagne. Des décorations ou insignes peuvent être aussi apposés et pour certains témoigner d'un métier ou d'une pratique en lien avec la montagne.

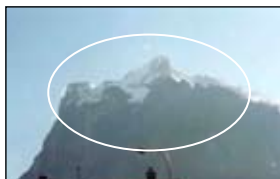
Dans d'autres cas, des lieux et espaces réels sont reproduits, le plus souvent par photogravure, mais aussi par la sculpture, aussi bien sur les stèles (*Illustration 23*) que sur des plaques (*Illustration 20.3, p.99*). Il peut s'agir tout autant d'un chalet familial d'alpage (*Illustration 22*) que d'un sommet spécifique (*Illustration 23*). Le mimétisme avec les montagnes environnantes se joue donc de plusieurs procédés.

*Illustration 22 : La reproduction d'un chalet d'alpage par photogravure*



*Illustration 23 : Différentes techniques de reproduction miniature de sommets*

*Photogravure du Cervin sur une stèle du cimetière de Zermatt*



*Sculpture-peinture au trait du Wetterhorn sur une stèle du cimetière de Grindelwald*



Ces différentes manières de faire référence à l'idée de montagne peuvent être combinées et constituer une scène de vie montagnarde imaginée comme « typique », plus ou moins générique, plus ou moins spécifique. Elles sont aussi accompagnées par la présence d'autres signes, notamment religieux (croix, christ).

L'analyse de l'ensemble de ces autres types de motifs permet donc de déterminer avec quels éléments la référence à la montagne est combinée, soit qu'elle spécifie l'identité même du défunt, soit qu'elle l'« ordonne » à travers ces éléments spécifiques au sein d'une identité générique. La marmotte ou l'edelweiss ne signifient pas forcément que le défunt était un fervent naturaliste, mais peuvent tout aussi bien indiquer un attachement à la montagne de façon générique. La marmotte ou l'edelweiss jouent alors le rôle d'emblèmes.

L'ensemble de ces motifs et objets vient personnaliser le message porté par chaque monument en le spécifiant à partir d'éléments génériques (le piolet et la corde en laiton) comme spécifiques (le chalet où le défunt a passé son enfance, le piolet qui lui a appartenu). Ces éléments relèvent tous d'une symbolique plus ou moins normative portée par les imaginaires individuels et sociaux de la montagne (Bozonnet J.-P., 1992 ; Debarbieux B., 1995c, 9-24 ; 2008). Mais qu'ils soient génériques ou uniques, leurs significations profondes restent malgré tout dans l'intimité de leurs concepteurs. Et elles peuvent

être tout aussi bien génériques que spécifiques. La reproduction en multiples exemplaires d'une montagne spécifique peut être considérée comme générique, et ne pas signifier un lien spécifique avec cette montagne, mais plutôt l'attachement à une « région » désignée par une montagne devenue emblématique – le Cervin pour la Suisse dans son ensemble, les Aiguilles d'Arves pour la Maurienne, voire même seulement une partie de celle-ci. Au fond, si les figurations produites par l'intermédiaire de ce procédé semblent plus explicites, leur interprétation est tout aussi délicate et l'analyse sémiologique insuffisante.

- **Le texte comme accompagnement de la référence ou référence à part entière**

Un quatrième procédé peut être identifié via l'usage du texte. Les épitaphes, qui indiquent presque systématiquement le nom et avec plus ou moins de précision les dates de naissance et du décès du défunt, sont parfois plus « bavardes ».

**Illustration 24** : Différents types d'épitaphes référant à la « montagne »



Elles peuvent à elles seules faire référence à la montagne ; elles peuvent aussi dans de nombreux cas la conforter, et ce, de plusieurs manières. Métier, lieu du décès, évocation d'une passion, mention de l'accident (**Illustration 24**) sont autant d'indications d'un lien à la montagne.

La référence à la montagne par le texte est dans l'ensemble la plus explicite, mais de façon générale, elle ne concerne qu'une petite part des monuments retenus : ceux qui ont été érigés suite à des décès liés à un accident de montagne. La présence d'une épitaphe à caractère religieux a enfin systématiquement été notée, afin d'analyser la cohabitation ou non de ces deux types de référents symboliques.

- **Le contexte spatial comme révélateur des procédés figuratifs**

Au-delà de l'identification de ces quatre procédés figuratifs qui permettent non seulement de décrire les différentes manières dont l'idée de montagne peut être mise en scène et surtout d'analyser leurs combinaisons, ce temps de collecte et de description a fait surgir, de façon aussi inattendue qu'explicite, l'importance de l'analyse de l'emplacement de chacun des artefacts. Cette analyse ne doit pas être restreinte aux quelques cas déjà présentés de mimesis de forme ou de motifs avec une montagne spécifique, mais bien être menée pour l'ensemble des monuments. Car extraits de leur

contexte, la description de ce qui pourrait « faire montagne » perd de son évidence, parfois même de sa pertinence. Que dire de l'épithète « dent du requin » (*Illustration 24.1*) extrait du monde chamoniard ? Que dire encore de la plupart des stèles-rochers (*Illustration 12, p.94*) ?

Inséré dans chaque contexte, la description de chaque artefact prend un tout autre tour, comme si le contexte spatial permettait de la légitimer ou au minimum de lui donner un sens, comme si les procédés figuratifs étaient pour une bonne part indissociables de leur contexte. Cette constatation permet de montrer que la logique du sens n'est ni univoque, ni uniquement intrinsèque à l'objet en lui-même, mais que l'espace y tient une belle place. Elle oblige à revenir sur la question de la localisation de l'artefact qui paraissait, au départ au moins, presque simpliste et sans portée fondamentale. Cette question, traitée à toutes les échelles, est en réalité incontournable, allant de la vallée au cimetière, à l'emplacement occupé dans le cimetière. La proximité d'une stèle avec une autre faisant explicitement référence à la montagne n'est jamais neutre.

Si l'identité se fonde sur le mimétisme, c'est le mimétisme observé entre stèle et contexte qui a également participé au choix des stèles. D'autres endroits n'offrent pas cette congruence. Perdent-ils pour autant leurs significations ? Ou se posent-elles sur d'autres interprétations qui rejoignent tout ou partie de celles posées pour les secteurs étudiés. Est-ce l'idée de montagne qui serait spécifique aux secteurs retenus ou plus globalement de nature ? Est-ce l'idée de montagne ou celle de simplicité ? Etc. Cela ne peut bien entendu que s'exprimer à travers le sens des discours et non seulement à travers des significations normatives données à des signes (Eco U., [1976] 1992).

- **De la description des stèles à l'analyse de l'ensemble des artefacts**

L'identification des différents procédés figuratifs à partir des stèles funéraires a largement orienté la description des autres types d'artefacts à l'aide des mêmes critères. Elle en a été largement facilitée. Selon la nature de l'artefact, un type de procédé peut l'emporter comme sur les plaques commémoratives apposées dans le cimetière du Biollay pour les disparus en montagne, ou à même la montagne, mais aussi sur les cases de columbarium. Dans la plupart des cas, la part du texte constitue la mise en scène prépondérante voire unique. Elle est parfois combinée avec l'ajout d'un « motif », comme dans cet exemple (*Illustration 25*). Mais il n'y a rien à dire ni sur le matériau, ni sur la forme employés.



*Illustration 25 : Combinaison du texte et d'une photo du défunt sur une plaque commémorative*

Le recours à l'ensemble des procédés a en revanche été nécessaire pour décrire les monuments disposés çà et là dans l'espace urbain. Les références à la montagne reposent en effet sur les mêmes critères : choix du matériau, travail des formes, superposition d'éléments spécifiques, présence d'un texte. Mais l'exercice était dans l'ensemble moins complexe. Notamment du fait de leur petit nombre. Il a ainsi été possible de revenir autant que nécessaire sur la photographie de chacun d'entre eux, ce qui ne pouvait être le cas des monuments funéraires bien trop nombreux.

La présentation de l'ensemble de ces procédés figuratifs a permis de rendre visibles les critères qui ont conduit à la sélection ou non de chacun des artefacts présents sur les terrains parcourus. Mais cette identification va bien au-delà de la justification, certes nécessaire, de la constitution du corpus



de données. Décrire l'ensemble de ces procédés figuratifs utilisés sur chaque monument pour évoquer l'idée de montagne, dégager leurs combinaisons constituent une étape indispensable à la construction généalogique de cette manière de rendre visible le souvenir. Mise en perspective avec l'analyse des temporalités et des localisations, cette étape permet d'établir des types de référence à la montagne, ancrées dans des espaces et des temporalités.

#### **4° Les questions d'édifications et de réceptions par l'ensemble des protagonistes**

Dernière étape dans cette phase d'observation, l'analyse des informations contenues sur l'ensemble des protagonistes en jeu — destinataires, commanditaires et concepteurs — dans ces constructions mémorielles. L'observation ne résout pas à elle seule l'ensemble des questions les concernant, mais les différents procédés figuratifs et les inscriptions de la plupart des artefacts permettent de cerner les premiers éléments nécessaires à d'autres types de recherches (entretiens, archives), lorsqu'elles sont envisageables. Les inscriptions sont les sources d'information les plus directes, mais les gravures, sculptures, insignes d'honneur, etc., peuvent être aussi mobilisés.

Là encore, les différents types d'artefacts ne sont pas tous sur un pied d'égalité. Les monuments commémoratifs destinés à l'œuvre de « grands hommes », donc facilement identifiables, sont très souvent signés, comme toute œuvre d'art. Et la trace de leur commanditaire a la plupart du temps été archivée, donc accessible, quand elle n'est pas inscrite directement sur le monument. L'ensemble des protagonistes est pour ce type d'artefact relativement facile à retracer.

C'est en revanche loin d'être aussi vite réglé pour l'ensemble des stèles funéraires. Si l'observation ne peut apporter d'information quant aux commanditaires qui restent confinés dans l'intimité du cercle familial, voire amical, des signatures sont repérées sur une petite partie des stèles. La connaissance des concepteurs est importante car elle permet de cerner si le style d'un cimetière voire d'une vallée dépend d'un seul marbrier et si les différentes manières de faire référence à la montagne sont liées à des pratiques détenues par des marbriers spécifiques. Le marché est-il partagé ou au contraire l'œuvre d'un seul homme, disposant d'une forme de monopole ? La lecture de l'épithaphe apporte aussi des informations précisant le statut du/des destinataire(s) de cette manière de mettre en scène le souvenir. Le nombre de défunts ainsi que les dates de naissance et de décès classiquement indiquées sur les stèles permettent d'analyser si ce type de mise en scène est préférentiellement dédié à une personne seule, morte accidentellement en montagne (les dates dans ce cas peuvent aussi le confirmer) ou au contraire à l'ensemble d'une lignée familiale. Est-ce une pratique d'individualisation du souvenir ou, à l'inverse, le signe d'une appartenance à un collectif, une collectivité autour de la montagne ? Dans quelques cas, l'observation dévoile donc un peu de ce « pourquoi », de ce qui a motivé la spécificité de la mise en visibilité du souvenir. Mais la plupart des destinataires restent à ce stade de la recherche dans l'intimité des souvenirs, conservant dans le secret ce qui a pu motiver le façonnement de leur stèle. Le recours à d'autres techniques est alors nécessaire pour pousser plus loin l'analyse.

Cette étape de collecte, lourde par le choix d'en rendre compte par une description minutieuse de chaque artefact, a été largement bénéfique à la suite de la recherche. Elle a non seulement permis de décrire l'existence d'un phénomène, ses temporalités, sa diversité et son inégale répartition, mais surtout les résultats de cette collecte, mis en ordre, constituent un outil indispensable à la construction de la généalogie de ces différentes manières de rendre visible le souvenir. C'est ensuite à partir de

cette construction généalogique qu'une mise en perspective des constructions sémantiques opérées par différents types d'acteurs à partir de ces artefacts est rendue possible ; seul moyen donc d'observer les concordances et/ou les discordances entre la production d'une certaine forme de matérialité et la production des discours qui s'y rattachent, dans cet entre-deux où l'identité prend forme.

Le **tableau 5** ci-dessous propose la synthèse de ce temps de collecte dans l'ensemble des cimetières parcourus au sein des trois terrains retenus. Ces premiers résultats concernant la présence de figurations de la montagne dans les cimetières pourraient paraître déplacés dans cette partie méthodologique. Ils témoignent néanmoins, à ce stade, de la réalité de tout cheminement de recherche : le resserrement ultérieur des terrains en a pour partie découlé. De même que l'identification d'une vingtaine d'artefacts disséminés en de multiples endroits de l'espace chamoniard, qui n'a pas d'équivalent dans les autres communes enquêtées, a été déterminante. Cheminement qui prouve une fois de plus les allers et retours entre terrain, interprétation, analyse des premiers résultats et évolution du terrain. En relater la trace permet d'en conserver le fil.

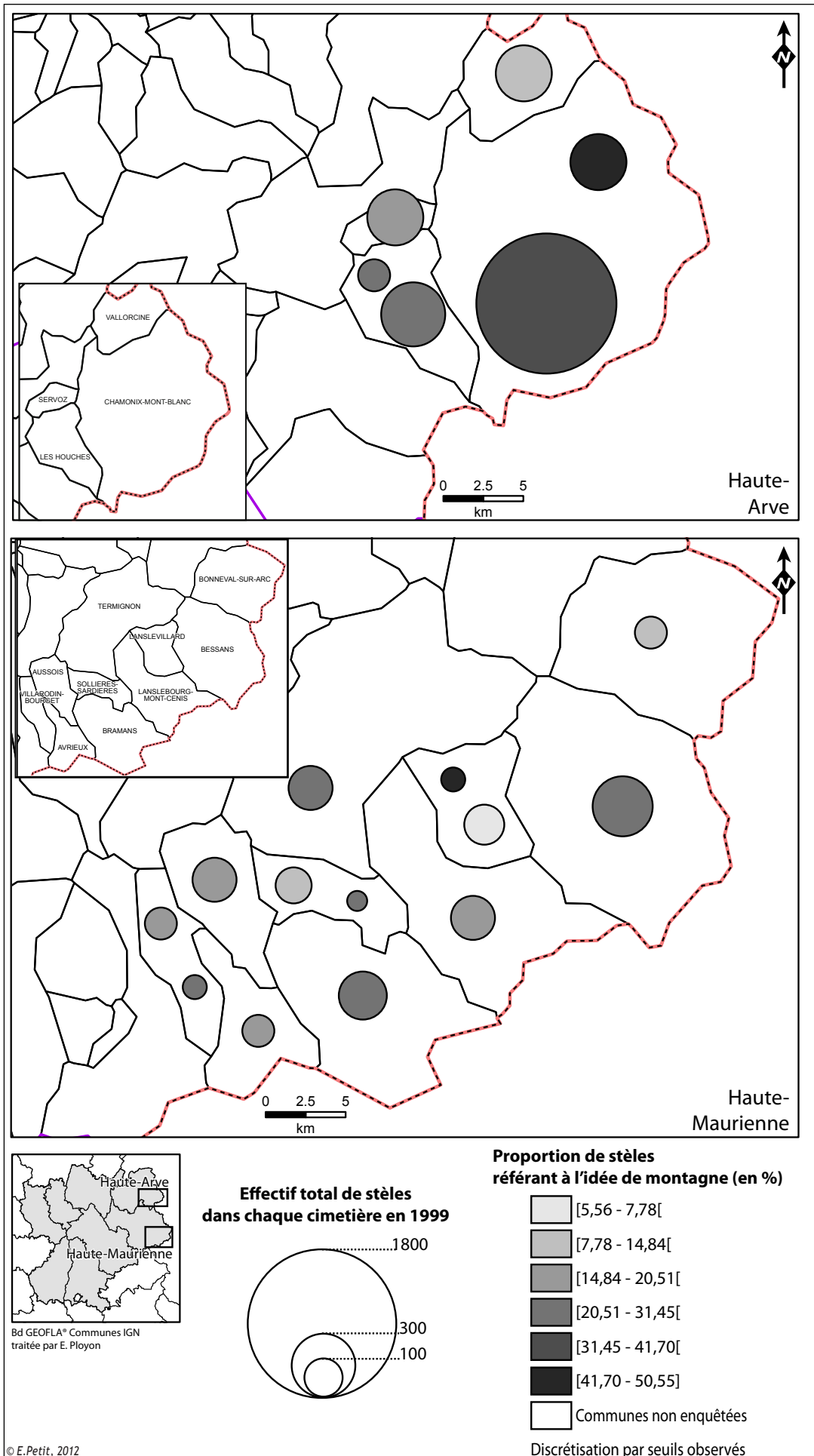
**Tableau 5 : Répartition des stèles sélectionnées en 1999**

Secteurs	Cimetières		Nombre de stèles		
			Au total	Retenues	Part (%)
Haute-Arve	Servoz		250	44	17,60
	Les Houches	Chef lieu	330	73	22,12
		Le lac *	80	22	27,50
	Chamonix Mont-Blanc	Le Biollay	<b>1800</b>	<b>623</b>	<b>34,61</b>
		Argentière	<b>271</b>	<b>137</b>	<b>50,55</b>
	Vallorcine		251	34	13,55
Total		2982	933	31,3	
Haute-Maurienne	Villarodin		46	11	23,91
	Le Bourget		93	15	16,13
	Avrieux		69	13	18,84
	Aussois		164	31	18,90
	Sardières		30	7	23,33
	Sollières		103	11	10,68
	Bramans		176	45	25,57
	Termignon		166	43	25,90
	Lanslebourg		164	28	17,07
	Lanslevillard	Ancien	108	6	5,56
		Nouveau	41	20	48,78
	<b>Bessans</b>		<b>297</b>	<b>84</b>	<b>28,28</b>
	Bonneval sur Arc		70	7	10
Total		1527	321	21,02	
Grenoble	Saint Roch		24000	124	0,52
	Grand Sablon		11000	306	2,78
	Total		35000	430	1,23

\*Recensement effectué en 2002 (cf récit introductif n° 4) © E.Petit, 2012

Sur les 40 000 concessions, 1684 stèles ont donc été identifiées comme faisant potentiellement appel à l'idée de montagne, à l'aide de l'analyse des quatre types de procédés préalablement exposés. Réparties inégalement d'une vallée à l'autre, mais aussi au sein d'une même vallée, la curiosité de tout géographe est aiguisée (**Carte 5**). Comment expliquer les variations ?

**Carte 5 :** Une répartition inégale de la référence à l'idée de montagne dans les cimetières des vallées de la Haute-Arve et de la Haute-Maurienne



### L'observation directe...

#### ... pour appréhender les relations entre les hommes et les artefacts

Ce temps d'observation a aussi été le moyen de se faire une idée des pratiques qui naissent autour de ces objets et des espaces dans lesquels ils se situent. Les artefacts commémoratifs qui réfèrent à l'idée de montagne sont-ils l'objet d'attentions spécifiques ? Qui s'arrête pour les contempler ne serait-ce que l'instant d'un simple regard, d'une rêverie ou d'un hommage plus marqué ? Des autochtones ? Des touristes ? Des habitués ? Des visiteurs de passage ? Comment se comportent-ils ? Quel semble être le motif de leur intérêt ?

Ce type d'observation n'a pas été effectué pour l'ensemble des artefacts : les pratiques des alpinistes ou des guides confrontés à la rencontre inopinée ou répétitive d'une plaque commémorative au cours d'une ascension ou d'un départ de voie n'ont pas été observées pour des raisons techniques<sup>4</sup>. En revanche, les attitudes et comportements autour des monuments situés sur une place publique ou dans les cimetières ont pu être appréhendés sans difficulté. Pour autant le contexte d'observation diffère selon l'emplacement occupé par l'artefact commémoratif. S'installer sur un banc faisant face à un monument situé sur une place publique relève de l'ordinaire. L'observation peut être menée en toute indifférence, le chercheur étant immergé dans la masse des passants, allant et venant au gré de leur envie, touristes ou autochtones, s'arrêtant ou non devant l'objet de convoitise du chercheur. En revanche déambuler longuement dans un cimetière peut rapidement être considéré comme sortant de l'ordinaire, surtout lorsqu'il s'agit d'espaces de petite taille, dans des villages où l'interconnaissance est très forte. Dans ce cas, la simple présence d'un « étranger » dans le lieu est vite signalée. Elle peut modifier certaines pratiques. Les visiteurs habitués peuvent en effet être plus intéressés à découvrir quel est cet individu qu'à faire ce qu'ils font à l'accoutumée dans le cimetière. L'observation des pratiques en est alors quelque peu perturbée. Forte de ces mises en gardes, consciente du questionnement qu'une présence peut parfois déclencher, deux attitudes ont pu être les miennes : tenter d'être la plus discrète ou, au contraire, me laisser aborder.

Ce regard, porté dans chacun des espaces parcourus, a été le moyen de cerner quels étaient les « usages » autour des différents types d'artefacts et de distinguer des pratiques usuelles ou plus exceptionnelles lorsque le monument joue un rôle central lors d'un événement particulier. Ce temps d'analyse a permis de resserrer une seconde fois le terrain, autour de deux communes, où différents types d'artefacts ont été observés et, surtout, où les emplacements qu'ils occupent sont largement fréquentés par un public fort divers. Ainsi, à chaque temps d'approfondissement de la démarche, la focale et l'échelle d'investigation se resserrent.

Chamonix-Mont-Blanc, principale commune de la haute vallée de l'Arve et Bessans, avant dernière commune au fond de la vallée de la Haute-Maurienne, ont été retenues pour l'ampleur de cette manière de rendre visible le souvenir (**Tableau 5, p.105**). Chamonix plus spécifiquement pour la diversité des types d'artefacts et des pratiques qui semblent se jouer autour (fête annuelle des guides,

<sup>4</sup> Non seulement, il faut être capable de se rendre sur les lieux en question, ce qui n'est pas toujours simple, mais aussi être en mesure de trouver un poste d'observation où attendre le « visiteur » involontaire pour l'observer tout en gérant sa propre présence. Le long d'une voie d'ascension, ce n'est pas forcément envisageable, surtout que de nombreuses plaques sont censées être installées sur les lieux mêmes de l'accident, souvent à des passages délicats ou exposés, là où il n'est guère conseillé de stationner !

visites du cimetière) ; et Bessans pour l'univocité de la figuration de la montagne, restreinte au seul cimetière, comme dans les autres villages de Haute-Maurienne, mais avec un cimetière adossé à l'église, particulièrement visité par les habitants et des touristes, notamment amateurs d'art Baroque. Bessans a été privilégiée à Lanslevillard, où la présence des artefacts figurant la montagne est encore plus importante dans son nouveau cimetière, pour des questions de localisation — central, donc nettement plus fréquenté — et de temporalité — cette manière de rendre visible le souvenir y est plus ancienne.

Les apports théoriques de l'interactionnisme et plus encore de l'ethnométhodologie ont aussi participé à ce choix. Ces derniers considèrent en effet que les contextes commandent les significations (Le Breton D., 2004, 169). Sélectionner deux espaces différents revenait donc à se donner la possibilité de vérifier cette question du contexte, même si chez ces théoriciens elle ne se résume pas à une simple localisation. Selon que l'on se trouve à Chamonix ou à Bessans, les significations diffèrent-elles ? Et au-delà encore, si les significations diffèrent, les processus à l'œuvre diffèrent-ils aussi ou sont-ils similaires ? De nouvelles hypothèses sont intervenues, brouillant les pistes de l'enquête prévue, tout en lui permettant parfois de renforcer les intuitions initiales.

L'observation menée s'est attachée à un seul aspect des pratiques qui naissent autour de cette matérialisation des souvenirs. Il aurait été sans aucun doute fort instructif d'observer les pratiques professionnelles qui donnent lieu à la création de ces objets, notamment en assistant aux négociations entre créateur (souvent un marbrier) et commanditaires (une famille, une collectivité). La technique de l'observation participante aurait alors été requise, mais difficile à mettre en œuvre sur de tels objets de recherches.

### **Encart 1 : De quelques observations dans les cimetières qui confortent le choix des terrains**

*L'observation directe constitue donc une première façon d'appréhender les pratiques qui se déroulent dans les cimetières. Elle donne aussi à voir la fréquentation de ces lieux et peut être en cela révélatrice des enjeux qui se mettent en place autour de ce type d'artefact du souvenir. Ces pratiques sont extrêmement diverses, tant dans leurs formes que dans leurs temporalités. Elles peuvent être individuelles comme collectives, régulières comme exceptionnelles, organisées comme improvisées. Elles paraissent aussi dépendantes du type d'artefact en question.*

*L'observation in situ, conduite au fil de ce terrain, ne permet pour autant pas de dresser un état des lieux exhaustif des différentes pratiques puisqu'elle est rarement continue sur l'ensemble de la journée, de la semaine et encore moins de l'année. Seul le recours à la vidéo permettrait une telle analyse, qui, à la fois, demande des moyens techniques et financiers d'une autre ampleur que les nôtres et pose de nombreuses questions éthiques.*

*Il est malgré tout possible de donner à voir les pratiques de quelques artefacts, en analysant la fréquentation des cimetières des communes retenues, à partir d'une petite série d'observations systématiques effectuées lors de l'étape de recensement. Ce regard porté sur les pratiques en question constitue une première mise en forme des résultats issus de cette phase d'observation, mais surtout induit et conforte très clairement le choix des communes de Chamonix et de Bessans pour poursuivre cette recherche. Une façon de souligner une énième fois l'imbrication de tout cheminement de recherche.*

*À l'inverse d'une idée fréquemment répandue aujourd'hui, les cimetières enquêtés au cours de cette recherche sont loin d'être des lieux désertés, même si leur fréquentation n'est pas régulière sur l'ensemble de l'année : les cimetières des vallées de la Haute-Arve et de la Haute-Maurienne sont pour la plupart largement visités au cours de l'été. Les conditions climatiques bien entendu mais aussi le tourisme favorisent cette période. La localisation de certains d'entre eux, notamment la proximité de l'église, semble aussi participer à l'affluence de visiteurs. En Haute-Maurienne, c'est le cas des cimetières de Bonneval, Bessans, Bramans, Termignon ou Aussois. La fréquentation de l'ensemble de ces cimetières lors de la fête des morts début novembre est en revanche nettement plus fluctuante, dépendant de l'arrivée précoce ou non de l'hiver.*

**Tableau 6 :**  
Fréquentation et pratiques dans les cimetières de Bessans et du Biollay à Chamonix, été 1999

Type de pratique		Recueillement				Visite				Fréquentation totale
		Nombre de personnes seules	Nombre de « couples » <sup>1</sup>	Nombre de « groupes » <sup>2</sup>	Nombre total de personnes	Nombre de personnes seules	Nombre de « couples » <sup>1</sup>	Nombre de « groupes » <sup>2</sup>	Nombre total de personnes	
Localisation et temporalité de l'observation										
<b>Bessans</b>	Jeudi 22/07 (17h30-18h30)	15	—	—	<b>15</b>	—	1	—	<b>2</b>	<b>17</b>
	Vendredi 23/07 Journée	17	11	3	<b>46</b>	1	3	1	<b>12</b>	<b>58</b>
	Samedi 24/07 Journée	12	6	2	<b>27</b>	3	3	4	<b>29</b>	<b>56</b>
	Dimanche 25/07 (8h30-10h30)	10	7	2	<b>31</b>	3	2	2	<b>11</b>	<b>42</b>
<b>Chamonix</b>	Vendredi 13/08 Journée	33	13	6	<b>81</b>	4	13	7	<b>67</b>	<b>148</b>
	Samedi 14/08 Journée	30	19	4	<b>83</b>	5	5	1	<b>18</b>	<b>101</b>
	Dimanche 15/08 Journée <sup>3</sup>	25	13	5 <sup>4</sup>	<b>235</b>	8	34	13	<b>126</b>	<b>361</b>
	Mardi 17/08 Matin	13	3	1	<b>23</b>	2	1	1	<b>7</b>	<b>30</b>

<sup>1</sup> Couple au sens large : visite du cimetière à deux.  
<sup>2</sup> Groupe constitué de trois personnes minimum visitant ensemble le cimetière.  
<sup>3</sup> Observation discontinue en raison de la cérémonie de la fête des guides qui se déroule en milieu de matinée sur le parvis de l'église regroupant la majorité des visiteurs. Le décompte n'a donc pas la même exactitude que sur les autres journées.  
<sup>4</sup> Un groupe est constitué de plus de 150 personnes. Tous les 15 août se déroule la fête des guides à Chamonix. Elle débute autour de 8h30 par un temps de recueillement devant le caveau destiné à ceux d'entre eux qui sont morts dans l'exercice de leurs fonctions. Une bonne centaine de guides de la Compagnie sont présents ce matin-là, ainsi qu'une bonne quarantaine d'observateurs — quelques journalistes, habitants et touristes. La fréquentation, bien plus importante du cimetière ce jour-là, témoigne de cette commémoration annuelle.

Le tableau ci-dessus permet de quantifier avec plus de précisions cette fréquentation sur une courte période, concomitante aux travaux de sélection et de description des stèles référant à l'idée de montagne qui se sont déroulés au cours de l'été 1999 à Bessans et à Chamonix. Ainsi à Bessans, lors d'une journée ordinaire d'été, une petite soixantaine de personnes se rend dans le cimetière. La proximité de la chapelle Saint-Antoine, ornée de fresques baroques, renforce la fréquentation de ce lieu, une bonne part des touristes combinant les deux visites. A Chamonix, le décompte des visiteurs proposé ici n'est en revanche pas le témoin d'une journée « ordinaire ». Ces observations ont en effet été conduites pendant la fête des guides qui se déroule tous les ans le 15 août depuis 1921. Cette fête, qui met à l'honneur les guides de haute montagne, amène de nombreux visiteurs dans la commune et a un impact direct sur la fréquentation du cimetière. La Compagnie des guides de Chamonix a en effet pour coutume d'ouvrir cette journée par un temps de recueillement devant le caveau dédié aux siens morts en montagne. On observe donc à cette occasion un « pic » de fréquentation du cimetière du Biollay le jour même du 15 août, avec la présence de plus de 350 personnes au fil de la journée, mais aussi une forte affluence les jours précédents. Les Chamoniards viennent en effet eux aussi rendre hommage aux leurs en fleurissant les tombes. C'est, chaque année, l'une des périodes où le cimetière est le plus fréquenté.

Au-delà de cette modeste quantification, ce tableau montre aussi que la fréquentation des cimetières s'effectue le plus fréquemment de façon solitaire ou en couple. Exception faite des temps spécifiques — enterrement ou commémoration « anniversaire » —, les familles ne sont pas si nombreuses à se rendre ensemble au cimetière et encore moins de petits groupes. Structurés de la sorte, ces décomptes ne mettent pas non plus en évidence les personnes qui se rendent quotidiennement dans le cimetière. A Bessans, compte tenu de la petite taille du cimetière, on a ainsi pu constater que cette pratique du cimetière concernait une petite dizaine de personnes. A Chamonix, un tel constat n'a pas pu être effectué, le cimetière et le nombre de personnes s'y rendant étant bien trop important.

L'observation conduite dans ces deux cimetières permet encore de distinguer deux types de pratiques, révélées par deux types de comportements. Une partie des personnes, seules ou en groupe, effectuent un trajet direct de l'entrée du cimetière à une stèle spécifique. Elles marquent alors un temps de pause plus ou moins long, établissant parfois un contact physique avec l'édifice funéraire en ré-agençant les fleurs, le mobilier funéraire, etc. Ce type de pratique relève alors plutôt du recueillement. A l'inverse, d'autres

*adoptent un tout autre mode de déplacement, de l'ordre de la déambulation aléatoire, au fil des allées, au fil de la découverte des monuments, au fil de l'inspiration. Il s'agit alors d'une autre forme de pratique du cimetière, qui peut aussi relever d'une certaine forme de recueillement, mais qui n'est pas nécessairement destinée à rendre hommage à un défunt proche. Cette pratique correspond alors souvent plutôt à l'immersion dans l'histoire d'une commune à travers ses défunts. Le cimetière et ses tombes constituent un édifice patrimonial parmi d'autres à visiter. Il est néanmoins difficile de qualifier cette deuxième pratique, tant les motivations diffèrent d'un individu à l'autre, d'où le recours au terme extrêmement générique de « visite ». Les décomptes effectués sur ces quelques journées montrent la part non négligeable de cette seconde pratique dans ces deux cimetières. Ils cachent néanmoins une différence très nette entre Bessans et Chamonix. Dans le cimetière du Biollay, les touristes peuvent être à la recherche de tombes spécifiques concernant la présence d'alpinistes célèbres, alors qu'à Bessans les visiteurs observent simplement les noms, les styles de monuments sans se soucier de l'existence ou non de personnalités. Des pratiques différentes découlent de cette observation. Certains monuments à Chamonix, principalement référant à la montagne — le caveau des guides en tête —, font ainsi l'objet de photographies voire de films réalisés avec plus ou moins de discrétion. Un constat partagé depuis par la municipalité de Chamonix, qui a choisi « d'accompagner » les recherches des visiteurs en mettant à leur disposition ces derniers étés deux guides-gardiens à l'entrée du cimetière. Rien de tel à Bessans, hormis ma propre pratique photographique de chercheur !*

*S'il faut bien entendu se garder de toute généralisation à partir de ces données extrêmement parcellaires, ces décomptes ouvrent malgré tout sur les enjeux liés à la fréquentation des cimetières et des pratiques liées aux stèles funéraires en lien ou non avec la figuration de l'idée de montagne. Il ne s'agit pas ici de rendre compte de l'objectivité des pratiques, mais plutôt de rendre palpable une réalité suggérant l'existence de différents types de relations entre des individus et des artefacts.*

Ces différentes phases d'observation n'ont pas toutes nécessité la même présence sur le terrain ni la même implication. Elles ont été effectuées en des temps distincts. Autant la collecte du corps de données a été réalisée en un temps circonscrit et plus ou moins court au début de ce cheminement de recherche, autant l'observation des pratiques s'est déroulée au long court de la fréquentation de l'ensemble du terrain pendant dix ans. Un terrain qui s'est construit, non pas dans une immersion totale, mais à partir de nombreux séjours plus ou moins longs, allant de la journée à de bonnes semaines.

Ce premier type de technique correspond relativement bien aux pratiques de la géographie des genres de vie, où l'on classait, décrivait pour construire une typologie. A ce stade, on constate une différenciation des manières de mettre en scène la montagne sur l'ensemble des artefacts commémoratifs en fonction du contexte socio-historique des vallées (plutôt alpinistiques ou plutôt agricoles), de différentes temporalités dans la construction de ces mises en scène, de différents types de pratiques. Un tableau général de l'ampleur du phénomène de mise en scène de la montagne dans les secteurs parcourus des Alpes Occidentales sera en mesure d'être dressé.

### **2.2.2 – 2<sup>ème</sup> technique de terrain : l'entretien**

Si l'observation débouche sur un tableau général des manières de faire et des pratiques qui les accompagnent, elle ne permet pas réellement d'atteindre les motivations qui ont conduit à leur mise en place, ni le sens que les différentes personnes leur accordent. L'observation directe tend à produire un type de connaissance, où le chercheur se positionne comme un membre extérieur interprétant une pratique sociale, sans se soucier du sens que lui donnent les acteurs qui effectuent ou sont confrontés à cette pratique. Les significations seraient donc intrinsèques à l'artefact que le chercheur serait à même de décoder et de transmettre à ses lecteurs. De nombreux chercheurs en sciences sociales (Kosselleck R. [1979] 1998 ; Debray R., 1999b et 2000) ont montré qu'il n'en est rien. Les significations

produites autour et à partir des monuments sont mouvantes et impliquent un ensemble d'acteurs qui en négocient le sens. « Il faut, en effet, se garder d'une vision tronquée de la façon dont un monument acquiert une signification pour les contemporains. [...] le destinataire d'un message n'est jamais passif. Il co-produit le message, en négocie le sens. C'est pourquoi il faut réintroduire le visiteur à la fois dans la recherche de la cause de la prolifération des monuments et dans la lecture de leur signification collective. » (Bertho-Lavenir C, 1999, 161). Plus largement, il faut s'intéresser à l'ensemble des acteurs qui sont à même d'en négocier le sens, commanditaires, créateurs et usagers.

### **L'entretien... ... pour « faire dire »**

Réintroduire l'ensemble des acteurs dans l'analyse revient à aborder les constructions symboliques qu'ils génèrent et négocient à partir et autour de l'existence de ces artefacts figurant l'idée de montagne. Pour cela, il est nécessaire de passer par la mise en mots de ces artefacts et de leur(s) façonnement(s). Et cette mise en mots n'est guère accessible directement. Formulé de façon un peu abrupte, il ne reste plus qu'à « faire dire » (Mauz I., 2002, 64). En effet, hormis quelques rares exceptions, il existe peu de documents conservant la trace des intentions poursuivies par les créateurs des artefacts en question. A l'inverse de l'édification de tout autre type de monument public qui s'accompagne la plupart du temps d'une justification officielle, l'édification de stèles funéraires est une histoire de famille, dont les intentions restent confinées dans l'intimité. Encore que, au sein de cette intimité, des jeux de pouvoir peuvent aussi intervenir entre les membres d'une famille. Les choix et les types de justification peuvent là encore ne pas être partagés par tous ses membres. Les discours de légitimation des constructions symboliques originelles ne sont donc pas simplement accessibles. Peu nombreux sont aussi les discours qui retraceraient l'histoire de ces mises en scène de la montagne (Gardes G., 1996), bien utile pour analyser la place qu'ils occupent actuellement. Quant à la réception du message porté par chacun de ces artefacts du souvenir, ancrés ici et maintenant dans le temps présent, comment l'atteindre autrement que par la mise en mots des usagers ? Pour cerner leur rôle dans les constructions sociales, et pour cerner les décalages entre intentions des créateurs et réceptions des visiteurs, il n'y a donc d'autres recours que celui du langage.

Ce recours vise en réalité plusieurs objectifs qui s'enchâssent les uns aux autres et éclairent les interactions visibles ou invisibles, dicibles ou indicibles qui s'effectuent entre les différents acteurs et le monde dans lequel et avec lequel ils vivent et construisent leur identité. De façon générique, l'idée principale est de recueillir les informations manquant à la reconstruction généalogique de ces mises en scène de la montagne, en cernant les motivations qui ont conduit à leur réalisation ; mais aussi faire surgir les constructions symboliques qui se forment au contact de ces artefacts du souvenir et en légitiment ou non la présence. Par exemple, est-ce l'environnement dans lequel se situe le cimetière qui légitime la miniaturisation de la montagne ou bien est-ce l'activité en rapport avec la montagne que pratiquait le défunt qui est invoquée, ou encore est-ce tout autre chose ?

Pour atteindre ces deux objectifs, il est cependant nécessaire de dissocier des types d'interprétations de la réalité en fonction des statuts et des rôles que l'on donne aux divers acteurs ou que ces acteurs se donnent au sein d'une société, d'un monde. Car les interactions qui s'effectuent entre les divers acteurs en fonction de leur statut et rôle dans la société interfèrent au fil du temps avec la construction collective de cette identité. Il faut dès lors, à travers les divers types d'entretiens :



1° Approcher à partir des discours produits par les différentes « personnes ressources » une objectivation de la réalité passée et présente du monde étudié. Il s'agit de construire une interobjectivité à partir des différents regards de celles et ceux qui, dans la construction collective de la communauté, ont le statut de « connaisseurs », de spécialistes sur la question traitée.

2° Appréhender à travers les différentes personnes rencontrées — habitants, touristes, passants — une subjectivation de cette même réalité. Voir ensuite si, à partir de ces différents regards, il existe une intersubjectivité qui se construit sur des références identitaires et territoriales plus ou moins partagées, tantôt génériques, tantôt spécifiques aux divers types d'individus rencontrés. En cela, l'idée est de rechercher l'existence ou non de récurrences dans ces constructions pour cerner leur dimension collective.

3° Comparer l'interobjectivité et l'intersubjectivité pour voir si les formes d'objectivations et les justifications subjectives des constructions identitaires sont concordantes ou à l'inverse discordantes. Les référents identitaires des habitants sont-ils ou non, par exemple, justifiés par des légitimations historiques dont auraient été ou seraient encore porteuses les personnes ressources ? L'analyse des concordances ou des discordances entre l'expression langagière des constructions symboliques/sémantiques et la réalité reconstruite de cette manière de rendre visible le souvenir vise à distinguer les constructions identitaires collectives bouclées de celles en cours de constitution.

4° Au-delà enfin, montrer que les personnes ressources se nourrissent ou se sont nourries de leur propre subjectivité voire d'une forme d'intersubjectivité collective pour construire l'objectivation de la réalité. Des distorsions entre l'objectivation par les personnes ressources et d'autres formes d'objectivation permises par le travail des archives, de la littérature grise, de la presse de l'époque, peuvent être observées. Elles montrent que l'objectivité est en fait une lutte des interprétations objectives d'une situation donc une interobjectivité construite, située, datée et socialisée ; que cette interobjectivité est toujours relative, et en tout état de cause résulte d'une construction, mais qu'elle participe cependant d'une objectivation de la réalité future qui peut elle-même déterminer *a posteriori* de nouvelles objectivités, (celles-ci plus vraies ou plus scientifiques, cette fois si l'on peut dire) à travers par exemple la mise en place de nouvelles matérialités. Ainsi, la construction de la mémoire à travers le discours peut interroger les relations plus ou moins « conditionnantes » d'un temps 3 par rapport à un temps 2, mais omettre d'évoquer la coupure avec un temps 1 qui ne correspond alors en rien au temps 3. Certes, s'il ne faut pas tomber dans la généalogie en tant qu'instrument normatif des savoirs et des comportements comme le suggère fort judicieusement François Noudelmann (2004), il est intéressant d'en passer par là pour justement affirmer que la mémoire et l'identité sont bien des constructions et que celles-ci constituent aussi le devenir des mondes dans lequel les générations futures vont se trouver. Il n'y a donc pas toujours filiation linéaire. Et pour reprendre une métaphore familiale, l'interprétation et la matérialisation des mondes relèvent le plus souvent de mariages de raison ou de divorces qui conditionnent un imaginaire complexe de la descendance.

Pour atteindre ces objectifs enfin, il n'y a pas qu'une seule manière de recueillir les paroles ni d'envisager leur statut, comme le prouvent la multitude des méthodes disponibles pour mener des entretiens : compréhensif, semi-directif, focalisé, non-directif. Les choix effectués répondent, là encore, à des positions théoriques qui ont été renforcées par une première expérience difficile et peu efficace du terrain. Ces choix théoriques comme pragmatiques ayant participé à la construction du matériau sur lequel l'analyse repose, il est nécessaire de les exposer.

Cette démarche a été induite par une première tentative peu productive d'entretiens, menés dans le contexte grenoblois, qui a illustré la nécessité des ajustements entre pratiques de recherche sur le terrain et évolution de l'appareillage théorique. Pour cerner de plus près les raisons d'être de ces mises en scène, il s'agissait d'accéder directement à une partie de leurs commanditaires. Cent stèles représentatives des différentes manières de figurer la montagne furent choisies avec l'aide des gestionnaires des cimetières de la ville de Grenoble. Seules cinq personnes (un couple, deux femmes et un homme), toutes ayant perdu un enfant de façon tragique, acceptèrent de répondre à ma requête pourtant « soignée » dans sa formulation.

Deux conclusions ont été tirées de cette première tentative, l'une sur la manière d'entrer en contact, l'autre sur la façon de mener l'entretien. Malgré tous les efforts « d'enrobage », un courrier envoyé par l'administration du cimetière, seule autorisée à le faire pour des questions de respect de la vie privée, n'est pas le bon moyen pour entrer en interaction sur ce type de sujet où l'intime affleure. Le contact *de visu*, voire la mise en réseau des personnes ressources, paraît bien plus approprié. Il est facilité dans les petites localités, comme Chamonix et Bessans, où l'interconnaissance favorise les rencontres et la mise en route des interactions. Ces petites localités permettent de surcroît une bien meilleure immersion. Celle-ci rend possible la saisie du rôle de cette manière de faire dans les constructions identitaires collectives. Bien entendu, comme nous le verrons par la suite, cela peut entraîner un biais du fait d'une surreprésentation de certains types d'acteurs. C'est le cas de ceux qui visitent ou viennent au cimetière, c'est aussi le cas quand le réseau social est par trop fermé. Et là encore, comme le démontrent les ethnologues, cela permet de réaliser une typologie des pratiques ou une catégorisation des modes de penser et de faire de collectifs particuliers (guides, marbriers).

De même, la réalisation des quatre entretiens semi-directifs s'est, elle aussi, révélée instructive sur la façon de mener ces rencontres. Evoquer la manière de visibiliser le souvenir fait ressurgir la douleur de celui-ci. Dans un tel contexte, il est très difficile, et par ailleurs totalement inefficace, pour le chercheur, de rester figé derrière sa grille d'entretien pré-établie : s'engager plus loin dans l'interaction devient une nécessité afin de rendre la situation humainement tenable, afin de rendre possible la parole.

Cette première tentative d'entretien a conduit à l'abandon du terrain grenoblois pour cette phase de la recherche qui, outre la difficulté à atteindre les personnes en relation avec ces artefacts spécifiques, ne semblait, après cet essai, pas le plus adapté pour travailler sur la dimension sociale/collective des constructions symboliques prenant forme autour de ces mises en visibilité du souvenir. La question reste toutefois posée sur le niveau d'interconnaissance de ce type d'entité spatiale (grande ville), ainsi que sur les répercussions sur la construction d'une intersubjectivité non pas socialement structurée mais individuellement structurante. Quel poids opère la façon de faire de l'autre par rapport à ma propre façon de faire ? Un travail reste cependant possible sur les significations individuelles projetées sur les manières de faire, mais il existe des difficultés à leur rendre une dimension collective, notamment dans les grandes villes. Au sein d'entités spatiales plus réduites, l'analyse de cette structuration est favorisée dans la mesure où l'interconnaissance est bien plus forte. Un petit monde en réseau se constitue autour de valeurs partagées ou discutées. Le sens qui se construit en acte s'établit alors au sein de relations sociales activement révélées en tout cas par le récit produit : Je fais ça ou ne le fais pas parce qu'untel a fait ça ou ne l'a pas fait !

## L'entretien... ... en situation d'interaction

Les lectures de l'interactionnisme symbolique (Goffman E., [1967] 1974) et sa traduction contemporaine traitant plus spécifiquement des acteurs (Le Breton D., 2004), de l'ethnométhodologie (Garfinkel H., [1967] 2007) et de la sociologie compréhensive (Kaufmann J.-C., [1996] 2004) ont été, de ce point de vue, riches d'enseignements. S'entretenir avec une personne, ce n'est pas seulement recueillir de l'information, c'est avant tout interagir avec elle pour faire jaillir son point de vue au sein d'un contexte. C'est parfois lui « faire dire » plus que ce qu'elle croyait penser ou ce qu'elle n'avait jamais un instant imaginé penser. La situation d'entretien est donc envisagée comme une transaction mutuelle, une co-production permettant l'émergence de la parole entre deux parties (Legavre J.-B., 1996, 220) et dont l'interprétation ne peut se réaliser le plus souvent qu'en acte c'est-à-dire au sein même de l'interaction (Debarbieux B. et Rudaz G., 2010, 11-13 ; 251-254).

Cette transaction peut être inégale — au moins dans un premier temps — puisqu'elle est généralement « déclenchée » à la demande de l'enquêteur qui en sait souvent plus long sur son interlocuteur que ce dernier sur lui. C'est alors à l'enquêteur de donner suffisamment d'indices à l'enquêté sur ce qu'il est, d'où il vient, ce qu'il fait sans pour autant trop se dévoiler (Matthey L., 2005), pour que ce dernier puisse se livrer. « C'est d'ailleurs une loi bien connue de l'interaction : à défaut de pouvoir typifier son interlocuteur, l'échange ne peut se structurer » (Kaufmann J.-C., [1996] 2004, 52). Car toute transaction exige que l'enquêteur s'engage. Les recherches de Jeanne Favret-Saada (1977, 36-50) sur la sorcellerie dans le bocage breton montrent bien la nécessité de cet engagement pour libérer la parole sur un domaine du non-dit. C'est en effet la typification de cette chercheuse, soit en tant que « désorceleuse », soit en tant qu' « ensorcelée » par ses interlocuteurs qui a permis le déclenchement des récits. Cette typification du statut et du rôle de l'enquêteur permet la confiance, c'est-à-dire permet à l'enquêté de se « con-fier », à l'enquêteur. C'est-à-dire de se fier à l'enquêteur pour qu'il traduise au plus grand nombre (con-).

Aborder la situation de l'entretien comme une interaction revient alors à faire le deuil de la neutralité (Mondada L., 2001 ; Mauz I., 2002, 73-76). Cette posture permet à l'enquêteur d'intervenir dans le fil de la discussion, de relancer, d'aller dans certains cas jusqu'à l'émission de doutes pour pousser son interlocuteur à affiner ses positions et ses justifications. C'est dans cet état d'esprit que les échanges, aboutissant à un recueil des récits produits autour et à partir des artefacts, ont été menés.

Au-delà des objectifs du recueil des discours et de la manière de les conduire, la question du choix des personnes à rencontrer et la façon de les amener à s'exprimer sur ces mises en visibilité du souvenir se posent. Par leur activité professionnelle ou par leur simple présence autour d'un monument commémoratif, ces personnes sont ou ont toutes *a priori* été en lien avec ces mises en scène. Pour autant, toutes n'ont pas forcément construit un rapport spécifique avec elles. Soixante-dix-sept personnes ont été rencontrées dans le contexte chamoniard et trente-cinq dans le contexte bessanais pour plus des trois-quarts entre 1999 et 2000 et pour le quart restant, de façon régulière, pendant 10 ans. Une partie l'a été de façon anticipée, une autre l'a été au fil du terrain. Ces différentes rencontres peuvent être ordonnées, après coup, selon des types d'interactions, les différents contextes d'entretien et les différents types d'acteurs rencontrés. Ces interactions recourent à différentes façons de *faire dire* pour tenter de cerner au plus près les relations existant entre ces artefacts et des personnes : des interactions

spontanées et libres au sein même des cimetières, des interactions anticipées et préparées avec les guides de haute montagne, des interactions sur le long terme avec un certain nombre d'acteurs principalement institutionnels et des interactions plus ponctuelles avec un certain nombre d'informateurs.

**Tableau 7 : Répartition des différents types d'interactions**

Type d'interaction	Nombre de personnes rencontrées			
	Chamonix		Bessans	
<b>1 — Interactions renouvelées</b>	<b>10</b>	Employés municipaux : personnel administratif et technique (5) Elus chargés de la culture et du cimetière (2) Professionnel du funéraire (1) Habitants impliqués dans le monde culturel (2)	<b>4</b>	Employés municipaux : personnel administratif et technique (2) Professionnels du funéraire (2)
<b>2 — Interactions ponctuelles</b>	<b>11</b>	Employés municipaux : personnel administratif et technique (3) Secrétaire des Amis du vieux Chamonix Conservatrice du musée alpin Gendarmes du PGHM (3) Conservatrice de la bibliothèque Président de l'Association la Bruyère (Argentière) Editeur local	<b>1</b>	Professionnel du tourisme
<b>3 — Interactions spontanées</b>	<b>32</b>	Touristes (26) Autochtones (6)	<b>30</b>	Touristes (14) Originaires (6) Autochtones (10)
<b>4 — Interactions préparées</b>	<b>24</b>	Guides de la Compagnie (18), Guide autonome (1) Alpinistes (2) L'épouse d'un guide/alpiniste célèbre Elu et ancien moniteur de ski Curé de la paroisse d'Argentière	—	

© E.Petit, 2012

Chaque type d'interaction joue de situations et de temporalités différentes, mais aussi des types d'acteurs. Ceux qui font faire, ceux qui font, ceux qui gèrent et ceux qui regardent. Au-delà enfin du choix des personnes subsiste la question du nombre à rencontrer. Ne cherchant strictement pas à atteindre une quelconque représentativité, mais plutôt à comprendre comment cette manière de faire s'est construite et les mondes qui se sont constitués autour et avec, cette question n'a pas été centrale dans le choix des rencontres. Suivant en cela les positions de P. Beaud (1996, 233-235), il s'est plutôt agi de favoriser tous les éléments pouvant aboutir à des interactions de qualité. Chaque type d'interaction, constitué en fonction de configurations spatiales sociales et temporelles, est en soi une quête de clarification des systèmes de représentation typique. La mise en perspective de ces systèmes de représentations typiques avait pour objectif de donner autant de valeur à un groupe d'acteurs peu représentatif de l'ensemble de la population qu'à un autre plus fortement représentatif. En effet, par exemple les habitants n'ont pas forcément le même rôle que les marbriers dans la diffusion du phénomène étudié, même s'ils en sont les vecteurs principaux.

L'idée était de construire des types de relations sémantiques entre acteurs et artefacts et des types de relations entre acteurs autour de ces types d'interactions plus ou moins subjectivées ou plus ou moins objectivées.

## L'entretien...

### ... pour légitimer la place du chercheur et appréhender la construction des savoirs

Des échanges ont donc été menés avec divers acteurs en lien indirect avec ces artefacts du souvenir : les employés municipaux et élus en charge des questions de culture et de la gestion des cimetières ; les marbriers, concepteurs de la grande majorité de ces mises en scène. On pourrait qualifier ces acteurs d'institutionnels (**Tableau 7, type d'interaction 1 et 2**). Ces divers acteurs jouent un rôle, ils interviennent dans cette manière de rendre visible la mémoire, soit en la façonnant (le marbrier), soit en gérant l'existant (les gestionnaires). Ces rencontres visaient à comprendre comment chacun d'entre eux analysait ce phénomène, qu'en savait-il et comment retraçait-il son évolution ?

Elles ont été effectuées tout au long du processus d'enquête et ont permis, dans quelques cas, une réelle interconnaissance. Elles ont débuté avec la nécessité d'informer les autorités locales de ma longue et récurrente présence dans chacun des cimetières de la commune durant les phases d'observation. En un mot, à être légitime. Car pour recueillir des paroles, il faut être à une place, à sa place, celle surtout que l'interlocuteur vous donne. Je présentais donc, à dessein, plus l'aspect matériel de cette recherche — cerner la spatialisation des multiples mises en scène de l'idée de montagne — que l'aspect social — les constructions qui s'effectuent autour et avec — pour ne pas inquiéter mes interlocuteurs. Le statut de géographe me paraissait être plus avantageux que celui du sociologue qui parfois dérange. Être une femme semblait aussi favorable, car de façon générale, les femmes sont catégorisées comme « naturellement » plus enclines à la compassion (Brunel M.-L., 1987, 93-95 ; Fournier P., 2006)<sup>5</sup>. Le chercheur est avant tout un personnage typifié, genré, portant avec lui un ensemble de sous-entendus sur ses manières d'être et de penser. Il est ainsi mis en place malgré lui (Favret-Saada J., 1977, 61 ; De la Soudière M., 1988).

Les échanges, qu'ils soient ponctuels ou renouvelés, avec ces différents acteurs, se sont pour la plupart déroulés sur leur lieu de travail respectif et ont tous fait l'objet d'interactions spécifiques, sans grille d'entretien, simplement un carnet de notes avec des questions parfois très précises et techniques, parfois bien plus générales. Les rendez-vous fixés au préalable n'étaient qu'exception, quand la discussion s'annonçait trop longue, perturbant leur journée de travail. Du coup, seuls de rares échanges ont été enregistrés. Mais il semblait possible de tirer plus de bénéfice à gérer ces conversations sur le registre de la simplicité et de la spontanéité que de les formaliser, voire de les officialiser, par l'enregistrement. Au fil du temps, nombre de propos recueillis ont permis de mesurer les écarts entre la dimension politique de la mise en scène de la mémoire et sa gestion. Ces échanges réguliers étaient aussi le moyen de cerner l'existence ou non d'un discours officiel sur une potentielle spécificité régionale, ou même communale, et d'observer son évolution au fil du temps.

---

<sup>5</sup> Pierre Fournier montre à partir d'exemples concrets comment, parmi d'autres critères, le sexe et l'âge peuvent jouer sur la nature de l'interaction. Leur porter attention permet dans certains cas de mieux saisir les récits qui sont produits, l'enquêté se positionnant face à ce qu'il maîtrise de son enquêteur, sa « face visible » : il ne se livre pas de la même façon selon qu'il se trouve devant un interlocuteur de même sexe et de même âge ou de sexe opposé et d'une tout autre génération. Marie-Lise Brunel, qui cherche à analyser les facteurs amenant les femmes à consulter préférentiellement une thérapeute, démontre que l'empathie n'est pas un attribut spécifiquement féminin. Mais même s'il s'agit seulement d'une idée pré-conçue, elle peut jouer un rôle dans les attitudes et les comportements des enquêtés.

Certains d'entre eux ont eu lieu dans le cadre de la troisième technique utilisée pour mener à bien cette recherche, la recherche-action, voire dans quelques rares cas de la quatrième présentée ultérieurement. La dissociation des techniques est de ce point de vue plus un artifice pour clarifier la démarche méthodologique. La question de l'interaction est en réalité transversale.

La multiplicité des dispositifs d'appréhension de l'objet de la recherche et la répétition des interactions avec les mêmes acteurs visent en réalité le même objectif. Ces deux choix méthodologiques ouvrent sur la construction d'une forme d'interobjectivité, autour des éléments du savoir transmis qui se recouvrent d'une rencontre à l'autre, d'un discours à l'autre, d'un dispositif à l'autre.

### L'entretien...

#### ... généré par la situation d'interaction avec les visiteurs

Le troisième type d'interaction a eu lieu avec les visiteurs au sein des cimetières de Chamonix et de Bessans, où la figuration de la montagne est la plus prégnante. Ces visiteurs sont aussi bien des autochtones que des touristes, des montagnards que des citadins, des alpinistes que des néophytes de la pratique sportive de la montagne. Le **tableau 8** ci-dessous précise les caractéristiques des visiteurs rencontrés, afin de rendre compte du contexte d'interaction et de spécifier sa nature<sup>6</sup>.

**Tableau 8 : Caractéristiques des visiteurs rencontrés dans les cimetières**

Par rapport...	Chamonix	Bessans
... à l'interaction : seul / à deux / à plus <sup>1</sup>	10 / 9 / 1	9 / 7 / 2
... au genre : Homme / femme	15 / 17	12 / 18
... à la localité : locaux / extérieurs	6 / 26	16 / 14
... à la pratique de l'alpinisme	6	1

<sup>1</sup> Les jeunes enfants visitant le cimetière avec leurs parents ne sont pas décomptés ici  
<sup>2</sup> Les locaux correspondent aux personnes qui se disent de la localité parce qu'elles y vivent ou en sont originaires © E. Petit, 2012

Si les locaux m'ont abordée pour comprendre les raisons de ma présence, surpris qu'ils étaient de me voir cheminer, noter ; les visiteurs de passage quant à eux m'imaginaient *a contrario* comme une personne du pays en train de faire un recensement d'état civil. Ils en ont profité pour m'interroger sur les lieux. L'interaction enclenchée, il était alors fort confortable de poursuivre la discussion autour de l'évolution des styles de monuments et d'accéder ainsi à l'intérêt porté à la figuration de la montagne. La conversation ainsi abordée est plus symétrique que dans une situation d'entretien classique. Cette position m'a largement facilité la tâche pour oser poser à mon tour des questions sans détour. Car bizarrement, au sein même de ce lieu, cette thématique de recherche ne semblait pas surprendre. La parole en était facilitée, preuve en est que le contexte joue sur l'interaction.

Là encore, point de guide d'entretien. Le libre cours à l'interaction a été la règle adoptée. Mes interlocuteurs devenaient à la fois les guides des questions posées et des espaces à visiter. Quelques

<sup>6</sup> Catégoriser son interlocuteur est un exercice délicat. Bernard Poche montre par exemple à propos de Bessans comment le Parisien diffère de l'étranger : le parisien c'est celui qui n'est pas connu mais qui connaît des choses sur Bessans, en raison de la forte émigration bessanaise à Paris (Poche B., 1999, 177-178). Et une seule catégorie n'est bien souvent pas suffisante pour définir une personne. Il est donc important d'être précautionneux dans l'interprétation que l'on porte à partir des catégories, qui permettent de mettre de l'ordre dans la connaissance, mais qui peuvent aussi être extrêmement réductrices.

uns ont pris l'initiative de me faire cheminer à travers l'ensemble du cimetière, à la découverte de monuments spécifiques ou racontant des anecdotes liées à la présence d'un personnage. Je n'ai pour autant pas été capable de systématiser ces rares expériences spontanées, en mettant en place la méthode des parcours commentés (Thibaud J.-P, in Grosjean M. et Thibaud J.-P., 2001, 79-99). Cette méthode consiste à accompagner le cheminement de promeneurs pour rendre compte de la dimension sensible de l'espace, tout en enregistrant leurs propos, notant leurs réactions et leurs trajets. Une manière efficace de cerner l'ensemble des perceptions, visuelle, sonore, olfactive et des ressentis d'un espace. Même si l'objectif poursuivi ici n'était pas forcément de cerner l'expérience du lieu, il aurait été intéressant de généraliser cette méthode avec d'autres visiteurs afin de déterminer quelles étaient les trajectoires empruntées, les monuments mis en avant par un regard, par une pause, par un récit, par une interrogation et ceux qui restent « invisibles ». Un moyen parmi d'autres de cerner l'importance de la figuration de l'idée de montagne. Mais l'esprit du lieu était pour moi sans doute trop pesant pour mettre en route cette démarche avec mes interlocuteurs dont je ne savais pas toujours avant qu'ils ne m'abordent s'ils venaient se recueillir sur la tombe d'un proche, chercher un endroit paisible, se promener dans un lieu chargé d'histoire. Le sentiment de m'introduire trop longuement dans l'intimité d'un moment passé dans un lieu à part m'a empêché de mener à bien cette expérience. On touche bien ici aux limites d'un chercheur particulier, avec sa propre histoire, face à son terrain. D'autres n'y auraient sans doute pas vu de difficultés.

Cette démarche reste donc à l'état d'ébauche dans cette thèse. Je me suis alors contentée, dans la plupart des cas, de l'observation, consignait avec le plus de précision possible le cheminement d'une série de visiteurs, dont certains, par chance ou hasard, venaient m'interpeller. Pour autant, la liberté d'emmener les « touristes » sur certaines stèles, lorsque la demande m'en était faite, et d'écouter alors très attentivement leurs réactions, restait présente. Le fil directeur était donc toujours là, embusqué : pourquoi sont-ils là ? Ont-ils perçu la figuration de l'idée de montagne ? Qu'en pensent-ils ? Comment analysent-ils cette manière de faire ? Selon eux, est-elle légitime, pour quoi et pour qui ?

Cette manière de procéder n'est pourtant pas parfaite. Dans une telle démarche, pas d'enregistrement possible, surtout dans un cimetière. La spontanéité de la conversation et la réciprocité de l'échange n'auraient plus eu cours ; les paroles auraient perdu de leur liberté de ton. Il fallait donc systématiquement, après coup, prendre des notes, et faire avec les aléas de la mémoire. Le traitement du discours ne peut être aussi pointu que dans le cas d'entretiens intégralement transcrits. Il s'agit alors de travailler plus sur la nature même des arguments avancés que sur la manière dont ils ont été amenés. Outre cette perte d'information dans la forme de l'interaction, la prise de notes est en elle-même déjà une sélection effectuée par la mémoire. Car malgré une attention spécifique portée à noter l'entièreté du déroulement de l'échange, on est en mesure de supposer que les informations saisies par la mémoire du chercheur ont été largement influencées par ses hypothèses de travail. Et il n'y a pas de possibilité de revenir au matériau initial pour le vérifier.

Un autre inconvénient de cette pratique de la conversation *in situ* est liée au fait que les interactions sont parfois très brèves et ce pour différents motifs : on ne discute pas dans un cimetière, on n'a pas prévu de temps pour ce type de rencontre, on est venu pour être seul, etc. Mais surtout, les arguments des uns et des autres pour exprimer une position sont souvent rapidement dressés, car chaque interlocuteur est pris à son propre jeu en m'abordant, et pris au dépourvu par les questions auxquelles il n'a le plus souvent jamais réfléchi.

Cette approche de l'interaction a remarquablement bien fonctionné à Bessans, mais un peu moins à Chamonix. La grandeur du cimetière et le nombre important de visiteurs au moment de la période d'enquête ont sans doute eu tendance à rendre ma présence plus anonyme. L'interconnaissance est aussi bien supérieure à Bessans qu'à Chamonix, ne serait-ce qu'en raison du différentiel de la taille de deux communes. Autant à Bessans mon statut d'« étrangère » ne fait pas doute, autant à Chamonix, ma position est plus ambiguë. D'une certaine manière, le contrôle social à Bessans est plus fort qu'à Chamonix. J'ai donc quelquefois dû me positionner en « demandeuse » et trouver un moyen de m'introduire le plus subtilement possible. Se pose alors bien entendu la question de la sélection des personnes enquêtées : consciente d'avoir laissé fonctionner mon instinct, plus nombreux sont les visiteurs « détachés » à avoir été abordés, tellement il est difficile de s'avancer vers une personne que l'on sent débordée par l'émotion, rongée par le chagrin. C'est sans doute ce qui explique, pour partie au moins, la part bien plus importante d'« extérieurs » rencontrés à Chamonix qu'à Bessans. Il serait donc trop hâtif de conclure à une moindre fréquentation du cimetière par les locaux.

Cette approche de l'interaction n'a pas non plus été tentée dans le contexte grenoblois, alors qu'on aurait pu y voir un moyen de sortir de l'impasse à laquelle la première expérience d'entretien avait conduit. Bien plus vastes encore qu'à Chamonix, les comportements des visiteurs et du chercheur de ces grands cimetières ne sont pas les mêmes. Prendre une photographie ne pose par exemple guère de difficulté, la taille des lieux permettant de se trouver facilement seul. D'une certaine manière, c'est une forme de confort pour le chercheur qui reste bien souvent inquiet face à l'incompréhension que ses pratiques pourraient soulever. Les actes admis dans les cimetières sont particulièrement normés. De nombreuses petites phrases instillées au cours des discussions ont été là pour le rappeler : « Ah non les enfants, vous ne pouvez pas courir ici » ; « Il y a des choses qui ne se font pas, le marbrier ici, il accroche sa veste sur les stèles », etc., alors photographier ? Mais le revers de cette « tranquillité » appréciée au sein des villes, c'est la difficulté à rentrer en interaction avec les visiteurs. Malgré une présence répétée lors du recensement, je n'ai jamais été abordée : une certaine forme d'indifférence de la présence de l'autre, à même de déclencher la curiosité des visiteurs des cimetières de petites localités, semble jouer dans ceux des grandes villes. Preuve en est qu'il est vraiment nécessaire d'adapter les techniques à chaque terrain !

Cette deuxième phase de recueil des discours produits dans les cimetières a malgré tout permis de confronter rapidement les points de vue de leurs pratiquants (locaux versus extérieurs). L'analyse des convergences et des divergences est un moyen pour cerner l'existence ou non d'un discours collectif partagé sur cette manière de faire, sur lequel viendraient se greffer les processus d'identification. La comparaison des discours produits dans les deux localités (Chamonix et Bessans) permet quant à elle de vérifier la congruence ou non de ces processus alors que les mises en scène de la montagne reposent sur différents procédés de figuration.

### **L'entretien...**

#### **... comme construction d'un type de discours avec les guides de haute montagne**

Le quatrième type d'interaction s'est déroulé avec un ensemble plus homogène d'acteurs, un collectif de professionnels ancrés dans la localité lors de l'hiver 1998-99 : les guides de haute montagne de la Compagnie de Chamonix. L'observation a permis de constater qu'une bonne partie des mises en scène concernées par cette recherche évoque explicitement la pratique de l'alpinisme, et notamment



celle du métier de guide de haute montagne. A Chamonix peut-être encore plus qu'ailleurs. Dans ce cimetière, une stèle, taillée telle des aiguilles, est même spécifiquement dédiée aux guides de la Compagnie morts dans l'exercice de leurs fonctions. Et, lors de la fête annuelle des guides, tous les quinze août, ils se rendent devant cette stèle puis déposent une gerbe aux pieds d'autres monuments commémorant les exploits de ceux qu'ils considèrent comme les pères de l'alpinisme. Des pratiques spécifiques semblent donc se jouer autour d'une partie au moins de ces artefacts. Il était donc nécessaire de cerner les liens tissés par ces professionnels avec cette manière de figurer l'idée de la montagne. Si la plupart aiment, comme de nombreux alpinistes, raconter leurs exploits à travers l'évocation de figures mythiques, il était intéressant de travailler le récit de leurs souvenirs, alors que leur métier est régulièrement confronté à la disparition d'un des leurs. A leurs yeux, la figuration de la montagne est-elle légitime dans son ensemble ou y a-t-il des manières de faire plus spécifiques réservées à certains contextes, voire à certains types de pratiquants de la montagne.

Cette démarche n'a pas été menée à Bessans, principalement pour deux raisons. D'une part, il n'y a que trois guides de haute montagne sur la commune. D'autre part, même si elle se développe ces dernières années en Haute-Maurienne, la pratique de l'alpinisme n'est pas comparable à celle de la haute vallée de l'Arve, portée par la présence mythique du mont Blanc. Leur rôle dans le fonctionnement du monde bessanais n'est pas équivalent à celui joué par les guides de la Compagnie à Chamonix, qui sont plus de 150 et pour bon nombre impliqués dans les institutions locales : élus au conseil municipal, professeurs à l'ENSA (Ecole Nationale de Ski et d'Alpinisme), dirigeant de l'office du tourisme, etc. Il n'existe pas non plus de monument spécifique dans le cimetière dédié à un collectif de guides, et donc pas de pratiques spécifiques liées à leur présence. Rien qui ne laisse supposer l'existence d'un récit partagé.

Rentrer en contact avec les guides n'est pas insurmontable ; la communication fait aujourd'hui partie de leur métier. De plus, les guides de la Compagnie sont membres d'une structure collective qui facilite la tâche<sup>7</sup>. Ayant obtenu l'aval du président de la Compagnie des guides de Chamonix, il restait à déterminer la manière de présenter ma requête. Et cette étape était plus délicate qu'il n'y paraît. Il aurait été vraisemblablement incongru et peu efficace d'exposer frontalement l'objet d'une rencontre visant à cerner les relations qu'ils établissent avec les différentes manières de rendre visible le souvenir, alors que bon nombre de ces monuments rendent hommage à des proches, collègues, voisins, ou membres de leur propre famille, et pour certains à des morts bien jeunes. Le terrain paraissant délicat, il m'a semblé préférable de contourner, même si cela peut heurter l'éthique du chercheur. La prise de contact avec une petite vingtaine d'entre eux, choisis pour les premiers au hasard d'une liste, puis ensuite sur les conseils de certains d'entre eux par effet boule de neige, selon la technique du réseau, a toujours reçu bon accueil. Elle se focalisait sur l'évolution de leur métier et des rites qui l'accompagnent. Ce n'est que progressivement, au fil de l'interaction, qu'ils ont été amenés sur le terrain de la figuration de la montagne et des pratiques associées.

Les entretiens se sont déroulés, au libre choix de chacun des enquêtés, dans un cadre plus classique : soit dans l'espace même de la Compagnie, soit dans un café, soit chez les guides eux-mêmes.

---

<sup>7</sup> Bien d'autres chercheurs se sont intéressés à la Compagnie des Guides de Chamonix avant moi. Parmi eux, une ethnographe Françoise Loux (1988) et un géographe Philippe Bourdeau (1991) ont ouvert la voie et sans doute facilité l'entrée de l'universitaire que je représentais dans ce monde professionnel de la montagne.

Outre noter que les anciens guides préféraient recevoir chez eux, parfois en présence de leur épouse complétant l'interaction, paradoxalement je n'ai pas eu le sentiment que le contexte de l'interaction la transformait véritablement. Où que l'on soit, on parlait de quelque chose qui, de toutes manières, ne se situait pas là.

Les récits recueillis résultent de deux formes d'interactions. Les échanges ont été menés dans un premier temps sous la forme d'entretiens « focalisés », c'est-à-dire sous la forme d'interactions guidées par des thèmes listés à l'avance par l'enquêteur, mais dont l'ordre et la formulation ne sont pas systématiquement pré-établis (Blanchet A. et *alii* 1993). Les questions intervenant au fil de l'interaction lorsque l'enquêteur l'estime opportun. Et tous les détours sont possibles pour amener l'enquêté sur le terrain de la mise en scène du souvenir et de la figuration de la montagne. Dans le cas des guides, il s'agissait plus précisément de travailler conjointement sur l'identité chamoniarde, et l'identité professionnelle, afin d'analyser leur possible rencontre et surtout le rôle des artefacts du souvenir dans ces processus.

Puis dans un second temps, les interactions ont été produites à l'aide d'un support photographique, des « *photo-elicitation interviews* », une méthode d'entretien pratiquée à ses débuts par des sociologues et anthropologues américains du visuel comme John Collier en 1967 (Papinot C., 2007, 79-81), visant à faciliter la parole et les prises de positions spontanées. En France, les géographes ont longtemps considéré la photographie, uniquement comme une manière de rendre compte de « la diversité des formes visibles du monde ». Brunhes a d'ailleurs été l'un des premiers à y avoir recours dans sa *Géographie humaine* en 1911. Depuis, l'usage s'est développé et diversifié dans la discipline, comme dans l'ensemble des sciences sociales (Raoulx B. et Chourio G., 2006, 68-77), notamment lorsque les formes du visible constituent la préoccupation centrale. La question du paysage a ainsi été travaillée avec cette méthode d'entretien par Yves Luginbühl pour mettre en lumière les représentations paysagères des habitants d'une région (1989). Toujours sur la même question, avec des objectifs distincts, Yves Michelin (1998) et Eva Bigando (2006, 93-94) sont quant à eux allés plus loin, en proposant aux enquêtés de faire eux-mêmes des photographies exprimant leur sensibilité paysagère. Ici, il s'agissait plus simplement de ramener une certaine forme de matérialité dans l'interaction qui, tout à son long, évoquait l'idée des monuments, de stèles, de plaques sans y être visuellement confronté. C'était une manière de réinsérer un peu de ce visible, centrer le regard sur les objets de la rencontre, en espérant obtenir d'autres formes d'interprétations, d'autres formes d'analyse. Et là, quel que soit le lieu du déroulement de l'entretien, l'interaction en a toujours été modifiée.

- **De la diversité des temporalités pour enclencher l'interaction**

Lors de chaque rencontre, l'interaction débutait de la même façon, à partir d'une question à dessein très ouverte : « *qu'est-ce être Chamoniard ?* ». Elle visait à lancer la discussion de façon très large pour voir si l'interlocuteur se positionnait comme Chamoniard, et si les questions de la montagne, du métier de guide, de l'appartenance à la Compagnie, de l'histoire de l'alpinisme intervenaient spontanément dans la définition de cet « être Chamoniard ». Selon les directions empruntées dans ce premier temps d'interaction, une autre question générale, du type « *si je vous dis le mot « montagne », qu'est-ce que ça vous évoque ?* », pouvait renforcer l'amarce. Dans la plupart des cas, la discussion sur le métier de guide était à ce stade lancée spontanément sinon, la demande était explicitement formulée. « *Quelles sont les raisons qui vous ont poussé à devenir guide de haute montagne ?* ». Il s'agissait alors de

cerner leur attachement à la localité et au collectif, pour analyser ensuite le rôle potentiel des artefacts dans ces processus. Tous ont donc été amenés, de différentes façons, à expliquer l'importance accordée au fait d'exercer leur métier à Chamonix dans le contexte de la Compagnie.

Ce temps de la discussion a parfois été très long. Tous les guides rencontrés jouant vraiment le jeu et appréciant sans doute de raconter leur parcours professionnel, et pour plusieurs leur passion. Au-delà de l'acquisition d'un ensemble d'éléments nécessaire à la compréhension du fonctionnement de ce monde professionnel fortement ancré dans sa localité, c'était aussi et peut-être surtout un moyen d'établir une forme de confiance avant de les amener sur le terrain des artefacts du souvenir et de la mise en scène de la montagne. De me rassurer aussi sans doute ! Une forme de réticence avait du mal à me quitter tout au long de ces rencontres : peur de réveiller des souvenirs douloureux, peur de heurter mon interlocuteur par des interrogations déplacées, inadéquates et inutiles. Doubtes que l'interaction a presque toujours permis de dépasser.

Mais il faut aussi rappeler l'importance de la connaissance acquise du terrain lors de la phase d'observation. Ces connaissances constituent une première manière de rentrer dans le monde de ces spécialistes de la pratique de la haute montagne, un premier signe d'intérêt qui peut pousser cet « autre » à se révéler. Et dans ce monde où l'estime de soi est développée, estimer l'autre permet de dépasser les discours simplistes et caricaturaux. Cette estime passe notamment par le partage de connaissances communes voire même au-delà de valeurs. Jouer la naïveté ne m'a jamais paru efficace, pas plus que surjouer la connaissance. La justesse du ton chez les guides de haute montagne se situe sans doute quelque part entre le respect du métier et le respect de la passion pour la montagne.

- **Des thèmes comme fil conducteur**

Les thématiques suivantes ont été systématiquement abordées lors de chacune des rencontres. Ces thématiques découlent bien plus du terrain observé, pratiqué que d'une revue de la littérature, riche sur le métier de Guide de Haute montagne (Loux F., 1988 ; Bourdeau P., 1991 ; Seigneur V., 2006), mais bien pauvre sur les matérialisations du souvenir.

– La **fête du 15 août**. Cet événement rythme la vie de la Compagnie depuis 1921. Différents temps marquent cette journée : recueillement au cimetière, messe et bénédiction des cordes après avoir appelé l'ensemble des guides de la Compagnie, décoration des clients les plus méritants, etc. En les amenant à raconter cette journée, il s'agissait de connaître leur point de vue sur ce rituel et notamment de voir si certains temps sont à leurs yeux plus importants. Il y avait là une première possibilité de parler du cimetière et du caveau dédié aux guides de la Compagnie morts en montagne, de le faire décrire, de chercher à cerner ce qu'il représente pour eux. Et, plus largement, de parler du cimetière, de leur pratique, de ses potentielles spécificités par rapport à d'autres qu'ils auraient pu fréquenter. Si ces thématiques ne s'ouvraient pas toutes seules, la demande explicite intervenait un peu plus loin dans la rencontre.

– Les **figures de Balmat, Paccard et De Saussure**. Des statues, des médaillons et des monolithes de granit rappellent, dans les rues de Chamonix, le rôle de ces trois principaux protagonistes de la première ascension du mont Blanc en août 1786, à l'origine de la transformation de la vallée. En demandant aux guides de s'exprimer sur la présence de ces personnages et les emplacements dans lesquels ils se situent,

il s'agissait de cerner l'importance qu'ils accordent à ces hommages, à la fois en tant que manière de faire générique — le besoin d'ériger des monuments commémoratifs — et spécifique — la légitimité de commémorer spécifiquement ces trois personnages —. Mais aussi de voir s'ils (ou l'un d'entre eux seulement) constituent des points d'ancrage d'une mémoire professionnelle (?) locale (?). Enfin ce pouvait être un moyen de recueillir des récits illustrant la différence entre histoire et mémoire.

– **Le risque et la pratique de la montagne.** Cet autre thème, dont les médias s'emparent dès qu'une catastrophe survient en montagne, au retentissement d'autant plus fort que des guides s'y trouvent impliqués, est abordé avec l'ensemble des guides. Comment analysent-ils la question de façon plus générale par rapport à l'ensemble de la société, et de façon plus spécifique dans leur propre pratique professionnelle ? En parlent-ils avec leur entourage familial ? Comment vivent-ils le danger : est-ce un moteur ou un frein dans leur pratique de la montagne ? Y a-t-il des ascensions, des passages redoutés voire évités par les guides ? Autant de questions pour appréhender leur pratique professionnelle et leur perception de la montagne, qui ont pu déboucher sur la difficile gestion de l'accident dans ce métier, ou sur l'évocation spontanée des marquages spécifiques installés dans quelques passages délicats.

– **Les artefacts en montagne.** La présence de croix, vierges, Christ, mais aussi celle de plaques commémoratives a été suggérée pour les amener à parler des rapports qu'ils établissent avec ces différents types de signes ostentatoires, religieux ou non, installés à même la montagne. Y sont-ils tous à leur place ? Comment les interprètent-ils ?

– **La visite du cimetière et le monument dédié aux guides morts en montagne.** Si nécessaire enfin, retour dans l'interaction sur cette thématique avec une demande directe et les mêmes objectifs qu'explicités un peu plus haut : importance du recueillement collectif dans le cimetière lors du 15 août, description du monument collectif et significations qui y sont attachées. Un glissement progressif de l'interaction amenait progressivement les guides sur le terrain de leurs pratiques et points de vue plus personnels, et moins sur ceux du professionnel se retranchant derrière un corps de métier. Ils ont ainsi été amenés à parler de leur pratique personnelle des cimetières, celui de leur commune de résidence et d'autres où ils auraient pu se rendre ; sur la manière dont on rend hommage aux morts en construisant des monuments spécifiques ; sur l'importance qu'ils accordent à ces manières de faire. Selon les rencontres, la question de la figuration de la montagne est donc intervenue à des moments bien distincts au cours des interactions, elle restait le fil directeur, parfois discret, de bon nombre de relances. Celle concernant cette nécessité à matérialiser les souvenirs, de les rendre visibles, était en revanche nettement plus explicite.

– **La mort idéale du guide.** Dernière thématique enfin, lorsque l'échange était bien établi (il m'est arrivé de ne pas la poser), une question déclinée en trois parties : « *de quelle plus belle mort un guide peut-il rêver* », « *de quel type d'hommage* », « *de quel type de sépulture* » ? Une attention particulière a toujours été portée à la formulation, insistant sur la neutralité du « un guide » pour laisser la possibilité à chaque interlocuteur de répondre de façon intime, ou de façon plus générale, ce qu'il considère comme « normal » pour un guide. Cette question, sans doute l'une des plus frontales, en a fait rire plus d'un, l'humour permettant sans doute d'évacuer une gêne à parler de la mort et de ce qui l'entoure. Mais tous ont répondu, allant bien souvent au-delà de mes attentes. La question de la disparition en montagne et de la difficulté pour les familles à faire le deuil sans trace a alors presque systématiquement été abordée à cette occasion.

- **Des photographies comme catalyseur d'interactions**

La rencontre s'achevait avec une autre forme d'interaction qui a donné lieu à des échanges d'une longueur très variable. Confrontés à des photographies de différents types d'artefacts évoquant l'idée de montagne, l'interaction avec les guides était alors largement modifiée. L'objet de la discussion était là, bien plus présent que par de simples mots. Libération de la parole chez certains, stimulés par la démarche, voire même amusés par l'originalité du sujet ; renfermement plus ou moins marqué pour quelques-uns, gênés par la nature de l'objet à commenter. Comme on a déjà pu le dire, prendre une photographie d'une stèle funéraire n'est pas considéré par tous comme un acte acceptable. Dans ce cas, la photographie ne peut que mal jouer son rôle de médiateur de discours. D'autres chercheurs l'ont d'ailleurs montré à partir de terrains tout autres. Christian Papinot expose pourquoi, lors d'une enquête sur l'imagerie populaire à Madagascar, cette méthodologie n'a pas fonctionné. « Les photographies présentées ne remplissaient pas les fonctions qui leur étaient assignées localement, le regard « glissait » en quelque sorte sur elles et le questionnement portait en amont sur les intentions qui avaient présidé à leur production » (2007, 82). La photographie n'étant pas banalisée à Madagascar, le sujet d'étude ainsi rendu visible n'était jamais abordé par les enquêtés. Si le contexte de la recherche est ici bien différent, la question du statut de la photographie reste la même. L'anormalité d'une prise de vue empêche ou déplace la parole.

Consciente de cette difficulté mais souhaitant malgré tout confronter les guides à d'autres manières de mettre en scène l'idée de montagne que celles pratiquées sur les stèles chamoniardes, l'expérience a été tentée. N'ayant pas trouvé d'autre recours méthodologique, les photographies ont été sélectionnées avec soin et présentées dans un ordre précis. Il visait à amoindrir les potentielles réticences. Ainsi, la première photographie présentée est celle d'un monument dont le statut funéraire n'a rien d'évident et les deux suivantes concernent des stèles dédiées à des défunts dont le nom est passé dans l'histoire de l'alpinisme. Ces prises de vue pouvaient *a priori* plus facilement acquérir le statut de « monument public », être ainsi considérées comme acceptables. C'était un moyen de familiariser les enquêtés avec ce type d'objet, espérant faciliter le glissement vers la confrontation de monuments dédiés à des « anonymes » qui conservent des histoires de vie restées dans le domaine de l'intime. Il ne s'agit pour autant que d'un artifice : toutes les stèles présentées ayant le même statut légal.

Proposées une à une et toutes laissées entre leurs mains, chaque interlocuteur pouvait y revenir s'il le souhaitait. La consigne était la même pour toutes les photos : « *pouvez-vous me décrire cette photographie, puis me dire ce qu'elle vous inspire ?* »

Les prises de vue soigneusement retenues sont toutes, sauf une, des gros plans centrés uniquement sur la stèle pour contraindre le regard sur l'objet et les motifs de figuration de l'idée de montagne. En ce sens, la diversité des procédés par lesquels l'idée de montagne peut être exprimée constitue le premier critère de sélection de ces huit prises de vue. En revanche, le choix de ne présenter que des vues rapprochées visait aussi à cerner le rôle du contexte spatial, et ce de deux points de vue distincts : la connaissance nécessaire ou non de l'emplacement d'un artefact du souvenir pour qu'il fasse sens ; la légitimation ou non de ces types de mises en scène en fonction d'emplacements spécifiques. A ce stade, l'emplacement est envisagé de façon très large, aussi bien comme type d'espace — « montagnard » ou « urbain » —, qu'en tant que localité spécifique — Chamonix, etc.—, voire comme lieu particulier — le cimetière, la place —. Le second plan n'étant en effet pas vraiment

accessible, les stèles photographiées sont difficilement localisables, sauf à les connaître. Les prises de vues décontextualisent, ou plutôt déspatialisent à dessein l'objet. Une partie du contexte est en effet conservée avec la lisibilité de l'épithaphe qui peut permettre l'identification du défunt. Deux d'entre elles se situent dans le cimetière du Biollay à Chamonix, un espace connu et pratiqué par tous. Toutes les autres viennent d'autres cimetières des Alpes. Et la seule qui déroge à la règle de l'absence de second plan visible, laisse apparaître une Tour avec de nombreux étages, suggérant un contexte urbain. Ces choix de prises de vue ont bien mieux fonctionné pour cerner l'importance du contexte spatial que pour appréhender ce qui est vu quant aux motifs de la figuration. Malgré la consigne, plusieurs fois répétée, il est difficile d'obtenir une description des éléments perçus comme relevant de l'idée de montagne. Les questions et les réactions sensibles l'emportent.

## Encart 2 : Des photographies catalyseurs d'interactions Motivations des choix

Les huit photographies présentées dans cet encart ont été proposées tour à tour à chaque interlocuteur selon cet ordre. Si la localisation de chacun de ces artefacts est systématiquement signalée dans cette présentation, elle n'a en revanche jamais été indiquée d'entrée de jeu à chaque interlocuteur. Il s'agissait de focaliser le regard sur le travail de mise en scène de la montagne.



Dans la partie haute du **cimetière du Biollay à Chamonix**, mais rien dans la prise de vue ne le suggère.

L'idée de la montagne est clairement exprimée par la forme du monument. Et une longue épithaphe, signée d'un artiste (illustrateur, aquarelliste, écrivain, cinéaste, conférencier) et alpiniste reconnu dans le monde de la montagne, Samivel [1907-1992], évoque la passion pour l'alpinisme, sans réellement permettre de cerner le statut du monument. Au sol, l'espace de la pierre n'est pas délimité.

L'absence du nom d'un défunt et la localisation chamoniarde de ce monument ont été pensées comme une bonne amorce de discussion.

A l'entrée du **cimetière du Biollay à Chamonix**, cette pierre est érigée sur la tombe d'un alpiniste anglais de la fin du XIX<sup>e</sup> siècle, Edward Whympers [1840-1911], décédé dans cette commune.

L'usage d'une pierre locale, qui paraît être la première du cimetière pour devenir le modèle-type de la tombe du «montagnard», ainsi que son destinataire, personnage reconnu dans l'histoire de l'alpinisme, semblent pouvoir inviter au dialogue.



**Cimetière de Saint-Christophe-en-Oisans**, dernière commune et point de passage obligé pour se rendre à la Bérarde, départ de nombreuses courses en Oisans. Le cimetière, attenant à l'église, est situé le long de cette route et constitue un point de repère pour de nombreux alpinistes. La prise de vue ne laisse transparaître aucun indice de cette localisation.

Il s'agit d'une stèle dédiée à un autre personnage marquant l'histoire de l'alpinisme, Pierre Gaspard [1834-1905], un guide-paysan.

La mise en scène plus travaillée de la stèle du point de vue de la forme et de la superposition d'un attribut lié à la pratique de l'alpinisme (piolet) ainsi que la localisation dans un contexte autre que Chamoniard motive ce choix.

Situé dans le **cimetière Saint-Roch à Grenoble**, ce bloc de granite, façonné de façon relativement similaire aux stèles-rochers chamoniardes, est destiné à un défunt «ordinaire».

Il s'agit de faire glisser progressivement l'interaction portant sur des mises en scène dédiées à rendre visible le souvenir de personnages connus et reconnus dans le monde de l'alpinisme vers des mises en scène réalisées pour et par le tout un chacun, supposant qu'une certaine forme de familiarité ait été acquise avec les trois premiers artefacts au statut «public» et historique.



**Cimetière Saint-Roch à Grenoble.** La prise de vue laisse entrevoir la présence d'un immeuble à l'arrière-plan.

La mise en scène, relativement épurée, travaille avant tout sur les contours du monument qui suggèrent trois sommets. Mais elle diffère des quatre autres monuments déjà présentés du point de vue du matériau : ce n'est pas une pièce de granite gris mais une pierre verte, sans doute un marbre.

Il s'agit dans ce cas de confronter l'interlocuteur à la production d'une forme relativement similaire aux précédentes dans un tout autre contexte (urbain) et avec un autre type de pierre.

**Cimetière de Bramans, en Haute-Maurienne.** Le contexte montagnard est à dessein extrêmement visible à l'inverse des quatre premières et en opposition à la précédente.

La mise en scène de la montagne diffère du point de vue du type de granite et surtout des procédés figuratifs. Il s'agit d'une composition de motifs (cascade, sommets enneigés, sapins, etc.) ; une manière de faire qui ne se pratique pas à Chamonix. A noter encore une différence quant aux destinataires de la stèle qui concerne une lignée familiale et non pas un unique défunt comme l'ensemble des autres artefacts présentés.



Située dans le **cimetière de Termignon, en Haute-Maurienne**, cette stèle montre encore un autre type de motif avec la représentation d'un chamois. Une façon de suggérer la multiplicité des manières de faire référence à l'idée de montagne dans les cimetières et donc la possibilité de l'existence d'autres monuments de ce type.

**Cimetière Plainpalais à Genève.**

Une imposante composition de rochers de 4 m de haut, montagne miniature, en guise de stèle funéraire pour un notable genevois de la fin du XIX<sup>e</sup> siècle, Georges Favon [1843-1902]. Le statut funéraire n'est là encore pas évident.



En opérant de la sorte avec les guides, une comparaison devenait possible entre les discours produits dans l'action en contact direct avec les stèles dans les cimetières lors des interactions *in situ* et ceux produits avec eux par l'intermédiaire des photographies. Cette phase de l'entretien, même si elle a conduit au recueil d'un matériau extrêmement hétérogène, a pu déboucher sur de belles prises de position. Certains s'engageant affectivement ont même repris l'ensemble des photographies pour m'indiquer celle qu'ils pourraient choisir. D'autres ont eu recours à de nombreuses questions pour être en mesure de parler — « où est-ce » et « qui est-ce » étant les principales —, une parole qui a alors souvent débouché sur des discours de légitimation.

En fin d'entretien, dans les rares cas où le fil de la discussion n'avait pas conduit l'interlocuteur à préciser son âge, sa situation familiale et son ancrage local, des questions explicites venaient combler ces manques. Il s'agissait en effet d'être en mesure, lors de l'analyse, de vérifier si les discours varient entre autres en fonction des générations de guide (le métier et ses pratiques évoluent), de leur situation familiale (le rapport à la matérialisation du souvenir pouvant différer selon l'inscription dans une lignée familiale) et de leur lien à la vallée (des guides nés à Chamonix et ceux venus d'ailleurs, intégrés à la Compagnie).

Les entretiens, d'une durée moyenne d'une heure trente ont tous été enregistrés, bien entendu avec l'accord des intéressés, puis tous transcrits. Rarement, les interlocuteurs ont demandé de couper l'enregistrement. Certains entretiens se sont achevés sur le palier. La prise de notes après coup était des plus utiles pour intégrer les plus « belles » prises de positions. Globalement la longueur de ces rencontres était telle qu'il était difficile de se passer de l'enregistrement. Afin de préserver l'ensemble des informateurs, l'anonymat total des entretiens est de mise dans l'ensemble du texte et ne pose pas de problème méthodologique. En effet, il ne s'agit pas de cerner le poids respectif de chacun d'entre eux dans les discours produits sur l'ensemble des artefacts du souvenir, mais d'analyser les constructions des différentes modalités de légitimation de la place vue à travers le prisme de l'emplacement des morts et des monuments. La question de la différenciation est donc bien plus centrale que celle de la représentativité dans cette démarche qualitative.

C'est d'ailleurs en ce sens que quelques entretiens ont été menés avec d'autres acteurs que les guides de la Compagnie. Rencontrés souvent de façon imprévue au fil du terrain, j'ai pris le parti de « faire feu de tout bois » (Beaud P. et Weber F., [1997] 2003), faisant mienne la devise de nombreux ethnographes et de profiter de ces quelques situations qui se présentaient comme un moyen de recueillir un discours autre. Un discours potentiellement différent permettant peut être de mieux comprendre les constructions qui se jouent autour de ces artefacts du souvenir chez les guides de la Compagnie. Ainsi ont été interrogés : un guide indépendant venant dîner chez son beau-père guide à la Compagnie ; une alpiniste, chercheur en sociologie rencontrée lors d'une conférence ; un ancien moniteur de ski et élu ; l'ancien curé de la paroisse d'Argentière, féru d'alpinisme ; l'épouse d'un guide. Introduite et présentée à chaque fois par une tierce personne exposant sans détour mes préoccupations de recherche, il a toujours été plus facile de rentrer dans le vif du sujet. L'interaction a pu immédiatement débiter sur les différentes matérialisations du souvenir à Chamonix. Les thématiques abordées avec les guides et les photographies présentées l'ont toutes été, même si le déroulement a parfois été bien différent. Ces rencontres ont été particulièrement riches. Elles ont pu renforcer l'analyse des constructions collectives en apportant un éclairage autre venant souvent conforter les propos des guides. Il aurait sans doute fallu en conduire d'autres, notamment avec une série de guides indépendants, nombreux à exercer dans la vallée. Mais, le



sentiment d'avoir accumulé un important matériau, déjà fort hétérogène et la nature même des entretiens, parfois éprouvants, m'ont poussée à ne pas poursuivre. Avec le recul, la question du rapport des femmes à ces artefacts du souvenir me semble être la plus négligée dans ce cheminement. Pourtant, c'est sans doute là qu'il faudrait poursuivre la recherche, car une bonne partie de ces artefacts commémorent le souvenir d'hommes morts en montagne, même si la pratique de l'alpinisme est aujourd'hui largement ouverte au monde féminin. Les discours des femmes recueillis dans les cimetières, souvent trop brefs en raison du type d'interaction, n'ayant pas nécessairement été confrontés à une disparition brutale, ainsi que l'unique tentative menée à Chamonix avec l'épouse de l'alpiniste et guide Lionel Terray n'ont pas été suffisants pour rendre compte d'une spécificité ou non du rapport des femmes à l'ensemble de ces manières de faire, et encore moins celui de femmes de guides ou d'alpinistes.

Dans cette même optique, des témoignages d'alpinistes ou de proches glanés sur internet ont pu être utilisés pour renforcer des convergences ou au contraire soulever des divergences de manière de faire.

La question de l'interaction a été centrale dans la manière de mener l'ensemble de ces trois types d'entretiens, qui ont été adaptés à chacune des situations, à chacun des contextes. Cette malléabilité est intrinsèquement liée à la réussite de la démarche qualitative qui visait ici le recueil de l'éventail le plus large possible des significations produites autour et à partir de ces artefacts, car toute parole est située et situante.

### 2.2.3 – 3<sup>ème</sup> technique de terrain : la recherche-action

Cette troisième technique relève bien du bricolage méthodologique auquel peut conduire le terrain. Si ce dernier génère de nouvelles orientations de recherche, il peut aussi ouvrir sur de nouvelles manières de l'appréhender. Après plus de trois années de présence sur le terrain chamoniard, le conseil municipal de cette commune a décidé de mettre en valeur pour le grand public les différents lieux de mémoire de son territoire évoquant la montagne, en éditant un livret d'une cinquantaine de pages (Petit E. et Marin C., 2003).

Refuser ce projet revenait à se couper d'une partie du monde chamoniard dont il restait tant à découvrir, dans lequel l'immersion encore plus profonde ne pouvait qu'être bénéfique. Accepter de porter cette recherche-action permettait d'assumer une « création » et pas seulement de participer aux interactions qui conduisent à sa réalisation. Ce projet allait en effet au-delà des frontières de l'observation participante classiquement pratiquée dans les sciences sociales (Soulé B., 2007). Il n'était pas question de s'insérer dans un groupe de travail déjà fonctionnel et d'observer son fonctionnement. Il ne fallait pas faire avec d'autres ce qu'ils font au quotidien. Il fallait créer une dynamique tout en observant sa construction, mais aussi créer tout en conservant un regard analytique sur les processus et les résultats de la construction. Une position pas toujours simple à tenir (Favret-Saada J., 1977).

Il s'est agi à la fois d'appliquer, de s'impliquer et de s'engager (Mucchielli A., 1996). Appliquer un savoir-faire et des connaissances acquises. S'impliquer dans des choix, savoir donc trancher lors des négociations sur les personnages, lieux et monuments à sélectionner pour rendre compte des lieux de mémoire à Chamonix. Et s'engager enfin par la production d'un document écrit, durable, proposant une interprétation d'une histoire. *Faire* ce livret était aussi rendre un peu de ce *faire dire*

que tous les chercheurs en sciences sociales viennent chercher et auxquels tous les enquêtés apportent beaucoup, sans rien d'autre en retour qu'une relation humaine unique. Une façon sans nul doute de répondre à « l'inconfort du terrain », et celui-ci n'en manque pas. Une façon de croire « servir enfin, trivialement, concrètement, à quelque chose », tel qu'analyse Martin de la Soudière « les subterfuges de l'implication » (1988). Il me fallait malgré tout en passer par là pour sortir de cette épreuve du terrain.

Ce livret fut pensé, négocié et conçu en collaboration avec un petit collectif constitué de plusieurs Chamoniards, investis et reconnus dans l'histoire de la commune et de l'alpinisme. Après de longs et réguliers échanges avec le responsable du service culturel de la mairie de Chamonix, une maquette fut proposée au groupe de travail composé de la responsable du service de la communication, de l'élue à la culture et de l'élue en charge du cimetière, d'un guide passionné par l'histoire de l'alpinisme, de la conservatrice du musée alpin. La démarche validée par les « représentants » du savoir vernaculaire, le livret reçut dans sa version finale l'aval scientifique de deux universitaires, un historien, Paul Guichonnet, et un sociologue, Jean-Olivier Majastre, ayant écrit sur les Alpes et la Savoie pour le premier et sur la montagne et les cimetières pour le second. Ce récit venait en somme officialiser la construction de cette manière de faire référence à l'idée de montagne pour se souvenir, et rendre ainsi visible « une » histoire des montagnes chamoniardes.

Les apports de cette expérience sont de plusieurs ordres. Elle a permis de rentrer un peu plus en profondeur dans la société chamoniarde et donc de cerner au plus près la compréhension des jeux identitaires se référant à l'idée de montagne avec des interactions affinées et précisées par l'épaisseur du temps. Occuper cette place a notamment permis de mieux saisir la dimension politique de la mémoire, entre autres lors des négociations avec le petit collectif sur les choix des monuments à mettre en valeur dans cette publication. Cette commande a aussi, d'une certaine façon, légitimé les questionnements de cette recherche. Elle apportait la preuve qu'à Chamonix des constructions identitaires se jouent bien autour de cette manière de rendre visibles les souvenirs, sinon, pourquoi vouloir en faire le récit !

Mais c'est aussi là que les réticences à l'écrire se situaient : toute recherche-action a un impact *a priori* bien plus important qu'une recherche restant dans le seul cadre universitaire. En écrivant ce récit, l'action du chercheur prend corps bien au-delà de ses intentions. Car le récit imprimé a bien plus de force pour un collectif. Il participe à forger un savoir partagé, qui tend à figer, à normer le champ d'interprétation de ces artefacts du souvenir, comme s'ils étaient définitivement consignés du côté du musée, même s'il tente de montrer que tout n'est que construction. Dans ce contexte que devient la richesse des constructions sémantiques rencontrées tout au long des entretiens ? Les constructions identitaires en sont-elles définitivement fixées ?

Certainement pas. « Transformer en monument historique un édifice, une machine, un lieu de production, c'est signer sa désaffectation et, dans le même mouvement, engager les opérations symboliques qui le doteront d'affectations nouvelles, remettront en circulation des représentations nouvelles » (Bertho-Lavenir C., 1999, 157). Si ce livret n'a pas cette capacité à transformer de simples stèles en monuments historiques, et heureusement (!) l'écriture de ces « lieux de mémoire » a bien un impact sur la réalité. « L'écriture peut métamorphoser n'importe quel lieu en lui donnant du sens », elle peut même inventer des souvenirs (Bertho-Lavenir C., 1999, 153). Au minimum, elle participe à transformer ces lieux désignés comme tels. Le cimetière, autour de la mise en scène de nombreuses stèles funéraires, central dans ce livret, devient une ressource patrimoniale parmi d'autres, sur laquelle un discours s'invente comme ciment collectif (Landel P.-A., 2007, 159).

### 2.2.4 – 4<sup>ème</sup> technique de terrain : la recherche documentaire

Cette dernière technique vise à assembler l'ensemble des morceaux du puzzle. Il s'agit de confronter les discours tenus sur la construction de ces artefacts avec les observations consignées sur le terrain, mais aussi — lorsqu'ils sont disponibles — avec des documents de différentes natures. Ces documents constituent des preuves, des arguments pour objectiver les constructions matérielles. Car si l'on s'en tient uniquement aux discours, il est impossible de cerner les glissements, les transformations des significations, et donc d'analyser les constructions sémantiques qui prennent forme au contact des artefacts. Il s'agit, à la manière de Bernard Poche à propos du *Monde Bessanais*, de comparer ce qu'il se dit aujourd'hui et ce qu'il a été dit hier sur les mêmes objets afin de comprendre le « monde tel qu'il se dit » (Poche B., 1999, 13-14), tel qu'il se construit autour des artefacts du souvenir.

Aussi des recherches d'archives ont-elles été menées. La plupart de ces recherches ont été réalisées aux archives de la commune de Chamonix Mont-Blanc et à celles de la Compagnie des guides, mais aussi aux archives départementales de Haute Savoie, puisque c'est dans cette commune qu'il y a la plus grande variété et ancienneté des situations à analyser. Il n'y avait pas lieu de mener de longues recherches à Bessans puisque le phénomène de figuration est beaucoup plus récent et circonscrit au cimetière.

D'autres ont été effectuées par l'intermédiaire d'informateurs considérés comme des spécialistes, et sans leur aide, plusieurs d'entre elles n'auraient pas pu avoir lieu. Les marbriers ont ainsi été source de nombreuses de ces vérifications pour les cimetières, puisque les données concernant l'édification des monuments funéraires ne font pas l'objet d'un archivage institutionnel : seul le concepteur peut avoir conservé une trace. Dans ces cas, je n'ai pas toujours eu accès aux preuves matérielles, mais j'ai choisi de les considérer comme telles, faisant confiance à mes informateurs. Deux gendarmes du Peloton de Gendarmerie de Haute Montagne ont aussi réalisé la généalogie de leur stèle commémorative, m'apportant toutes les preuves. Un guide a accepté de lister toutes les plaques commémoratives connues dans le massif. D'autres spécialistes ont de la même façon pu être mis à contribution de façon ponctuelle par l'intermédiaire de mes meilleurs informateurs locaux : les Amis du Vieux Chamonix, une association œuvrant pour la sauvegarde du patrimoine chamoniard ; la conservatrice du musée Alpin.

L'ensemble de ces recherches, conduites par différents moyens, visaient à retrouver des traces concernant l'édification de ces différents types de monuments commémoratifs, avec une attention particulière pour les plus anciens nourrissant trop souvent un imaginaire authenticateur et donc identitaire. Journaux locaux relatant des commémorations, des enterrements de personnalités ; photographies et cartes postales des cimetières et des monuments publics ; délibérations des conseils municipaux entérinant les projets de monuments ; registres de la Compagnie des guides ont été traqués afin de reconstruire au plus près de la réalité l'apparition de cette manière de mettre en scène le souvenir. Car même si les documents historiques sont eux aussi des constructions, ils permettent d'atteindre une autre forme de réalité, plus proche des événements qui se seraient réellement déroulés. Ils sont ici considérés comme plus fiables dans la transcription et l'ordonnement historique des faits<sup>8</sup>.

<sup>8</sup> Pour une réflexion sur le statut des archives, lire Paul Ricœur, 1985, 212-224.

Des recherches dans les registres de l'état-civil ont aussi permis de confirmer des hypothèses émises après l'observation sur l'apparition de la référence à la montagne sur les stèles funéraires et ses destinataires. La consultation des déclarations (toutes récentes) des destinations de cendres a été aussi un moyen de préciser certaines analyses.

Ces recherches, qui diffèrent selon les types de monuments, sont dans l'ensemble fort inégales, faute de documents produits. Elles ont parfois permis d'infirmer ce que les discours actuels véhiculaient comme des évidences pour justifier des constructions identitaires. Dans d'autres cas, elles ont aussi permis d'analyser les discours de légitimation produits à l'époque de l'édification et ainsi de cerner leur évolution. Ces preuves, aussi infimes soient-elles, sont le seul moyen de dissocier ce qui relève des faits historiques de la construction de la mémoire, et ainsi de prouver à quel point la mémoire et l'identité sont en perpétuelle interaction et co-construction.

Ces différentes techniques de terrain, présentées ici de façon linéaire, ont la plupart du temps été menées de front. Cette véritable imbrication entre terrain et questionnement débouche sur une co-construction de l'objet de recherche et du corps théorique soutenant son interprétation. L'enjeu d'une telle démarche est de montrer que les géographes peuvent bien passer d'une géographie culturelle descriptive à une approche culturelle en géographie qui tente, méticuleusement, de montrer comment des faits culturels se construisent autour et à partir de l'espace. Plus spécifiquement, il s'agit de montrer que l'évidence de la mise en scène de la montagne révèle bien une construction identitaire, et ne relève pas d'une quelconque généticité.

Atteindre une certaine forme d'objectivation par la recherche qualitative passe donc par l'éclairage des choix méthodologiques effectués, en les mettant en perspective avec les positionnements théoriques. En fin de compte, l'intérêt de toute démarche scientifique en sciences humaines et sociales semble être de ne pas aboutir aux résultats attendus, par l'objet même du travail, surtout lorsque le chercheur se considère au terrain, à la suite de Denis Retaillé, comme en apprentissage (2010, 84-96). Le mode projet ne fonctionne pas en la matière ou s'il fonctionne, c'est parce qu'à aucun moment le chercheur n'a posé ou pu poser une interprétation sur son travail. Car comment interpréter quelque chose d'objectif ? L'objectivité qui va de soi est ininterprétable ; elle a en soi déjà rendu le format de son interprétation. En cela la démarche proposée ici *a posteriori* a surtout permis d'éclairer un parcours, de montrer que celui-ci n'était pas linéaire. Si cette démarche est partie d'une intuition liée au terrain, les artefacts comme porteurs de significations identitaires, cette recherche ne s'est pas inscrite sur la trajectoire apprise aux étudiants : problématique – méthodologie – résultats ; censée permettre une récupération de données, leur construction en information, et leur interprétation objective. Mais la triangulation des techniques, c'est-à-dire la diversité des modes de collecte de l'information déployés dans cette démarche qualitative afin d'obtenir le maximum de recoupements sur les informations recueillies, permet d'atteindre une certaine forme de complétude de la recherche, définie par Alex Mucchielli ([1991] 1994, 113) comme l'un des principaux critères de validation et d'objectivation de la démarche qualitative.

## 2.3 – L'écriture comme épilogue d'un cheminement

« *La mariée est souvent trop belle. Pour qui a été sans cesse confronté à des savoirs oraux hétérogènes, fluctuants, voire "en miettes", inégalement répartis, diversement structurés, peu systématisés, stratégiquement proférés, politiquement manipulés, les fresques symboliques ou les tableaux "ethno-scientifiques" bien ordonnés laissent rêveur, et sceptique. L'ordinaire en de l'anthropologie, en tout cas de l'anthropologie de terrain, c'est quand même l'ambiguïté et la multiplicité des systèmes de valeurs, les contradictions et les divergences incessantes dans les propos, la structure floue et les limites incertaines des "systèmes de représentations", la discordance fréquente entre normes et pratiques...* » (Olivier de Sardan J.-P., 1996).

Jean-Pierre Olivier de Sardan, dans un article sur « la violence faite aux données », invite à réfléchir sur la face visible de la recherche, celle que le chercheur donne à voir à travers l'écriture. « *La mariée est souvent trop belle* » est une belle manière d'avertir les chercheurs en sciences sociales sur les excès interprétatifs qui conduisent à distordre le terrain, à l'enjoliver pour en rendre compte. Tenté que l'on est de rendre « la bonne » analyse, les données peuvent vite être malmenées. Cette « *violence faite aux données* » ne se limite pas à leur analyse mais peut aussi prendre place dans la manière dont on rend compte de leur recueil.

L'écriture d'« *une méthode qualitative à la recherche de cohérence* », cherchant à clarifier le déroulement de ce terrain, ne l'a-t-elle pas un peu trop unifié, lissé, façonné comme s'il était évident, comme si aucun autre chemin méthodologique n'était possible ? L'écriture aurait aussi pu reposer sur d'autres entrées mettant en avant les différents types d'acteurs en jeu dans cette recherche ou encore les différents types d'objets, et non pas insister si méthodiquement sur la complémentarité des quatre techniques. Il serait ainsi possible de proposer une nouvelle version de ce cheminement méthodologique, construit à partir de l'un de ces nouveaux éclairages. Cet exercice aurait sans aucun doute une portée heuristique pour montrer que la science ne se construit pas uniquement lors de l'expérience, mais aussi lors de sa mise en forme. L'objectif poursuivi ici est pour autant d'une autre nature.

Il s'agit dans cette partie de donner à voir ce cheminement de recherche sous un autre regard, moins technique et plus sensible pour rendre sa part à l'expérience du terrain dans la construction scientifique du savoir. Car, comme le suggère Christine Pirinoli, « si les émotions et la subjectivité sont reconnues comme inhérentes au travail de terrain voire indispensables à la construction de sens, pourquoi ces dimensions devraient-elles disparaître des restitutions "scientifiques", pour n'apparaître que dans ce qu'il est convenu d'appeler le "hors-texte" ? » (2004, 180). Pour restituer la complexité des phénomènes étudiés et l'enchevêtrement des logiques, l'écriture doit faire une place à la subjectivité, à même d'objectiver l'ensemble de la démarche mise en œuvre. Puisque « l'objectivité est moins une question de distance et de neutralité qu'une question d'honnêteté du chercheur dans la prise en compte de tous les facteurs qui ont affecté la production de sa connaissance » (Pirinoli C., 2004, 179).

### 2.3.1 – Une cohérence un peu trop apparente : le nécessaire retour sensible sur l'épreuve du terrain pour en cerner ses limites

L'écriture du cheminement recherche permet de mettre un terme au terrain puis à l'ensemble de la recherche. Une écriture qui tente bien souvent de construire une cohérence méthodologique ; la

cohérence étant un autre critère de validation des méthodes qualitatives (Mucchielli A., [1991] 1994, 17) et plus généralement de la démarche scientifique. L'écriture de la partie méthodologique vise à faire croire à l'évidence de la démarche entreprise, comme s'il fallait convaincre son lecteur qu'il n'y a d'autre chemin possible pour atteindre les objectifs fixés. Et pourtant, ces objectifs, on l'a vu, sont mobiles et évoluent justement au contact du terrain. Cette écriture, à force de travailler sa mise en cohérence, a tendance à lisser la rugosité du terrain, à faire comme si tout coulait de source. Le recours rhétorique au terme de cheminement, de co-construction, n'est pas le seul garant de la réalité transmise de ce bricolage méthodologique. Cette mise en cohérence occulte discrètement la subjectivité de nombreux choix méthodologiques. Les exposer, sans tomber dans une certaine forme de narcissisme, c'est rendre au terrain sa face sensible, c'est rendre compte d'une étape non négligeable dans cet apprentissage du terrain.

Cette subjectivité se trouve dans des petits riens, des instants du terrain, à peine effleurés dans l'écriture de la partie précédente. La compréhension générale de la démarche d'ensemble peut en effet en faire l'économie, mais pas le terrain. Car ces petits riens ont joué un rôle non négligeable dans le tour qu'a pris au final cette recherche. Aussi, à l'instar du sociologue Arnaud Hédouin (2004, 699-709) qui raconte comment son itinéraire au sein de l'hôpital gériatrique lui a fait brutalement découvrir la mort et qui montre en quoi cette expérience l'a amené à réfléchir autrement son objet de recherche, ai-je choisi d'exposer quelques-unes de ces expériences qui ont construit ce terrain et transformé la recherche. Et ce après de nombreuses tergiversations, car si en anthropologie, en ethnographie ou en sociologie cette pratique est relativement fréquente, il n'en est pas de même en géographie qui entame juste ce retour réflexif sur ses pratiques de terrain (Retailé D., 2010 ; Hirt I., 2008).

Deux moments du terrain sont ici repris, retournés, reformulés pour effectuer ce retour réflexif et montrer comment ils ont influencé le déroulement de la recherche, mais aussi sa nature même.

**1<sup>er</sup> moment** : « *Vous voyez, elle a sauté, là, de cette fenêtre.* »

Juillet 1998, Grenoble. Il s'agit de ma première véritable rencontre avec une habitante de Grenoble qui possède une concession dans l'un des deux cimetières de la ville, et avec qui je n'ai aucun lien. La stèle, installée sur cette concession, semble représenter une montagne et a été sélectionnée pour cerner les motivations qui ont conduit à sa réalisation. Cette habitante, contactée par l'intermédiaire d'un courrier envoyé par le conservateur du cimetière, a accepté cette rencontre pour parler de l'évolution des monuments funéraires. Rendez-vous pris à son domicile une fin d'après midi.

Cet entretien n'est pas le premier que je suis amenée à conduire, mais comme à chaque rencontre, je pars avec une légère appréhension. Peut-être même plus qu'à l'accoutumée : je sais que cette stèle est dédiée au repos de sa fille. Situation délicate, même si six ans se sont écoulés depuis. Et si l'interaction ne se mettait pas ou mal en route ? Une femme sympathique m'accueille. On s'installe dans son salon, face à une grande baie vitrée. Tout doucement la discussion s'engage, plutôt lente, sur ses pratiques des cimetières en général et sur son sentiment quant à leur aménagement. Elle est peu bavarde, souvent hésitante dans ses propos. Elle regarde souvent au loin, face à la fenêtre, et répond à mes relances avec bonne volonté, mais sans jamais donner l'impression d'arriver réellement à exprimer ce qu'elle souhaiterait. Je ressens une forme de malaise et, du coup, hésite à pousser plus loin mes demandes de précision. L'interaction me paraissant terne permet pourtant d'apprendre que la stèle est la reproduction

d'une « vraie » montagne, située à l'arrière de leur maison de famille dans une commune du sud du département de l'Isère, et réalisée par un marbrier d'après une photographie fournie par l'époux de mon interlocutrice. Une montagne et un lieu que leur fille appréciait tout particulièrement. Elle ne dit alors rien du contexte dans lequel ce choix a été effectué. Et sur le moment, il me semble plus correct de respecter son silence sur cet aspect là. La rencontre traîne, elle n'est pas pressée de mettre fin à notre discussion, me demandant si elle avait « bien » répondu à toutes mes questions, comme si à l'image de l'école, il y avait de bonnes et de mauvaises réponses. Après avoir cru la rassurer, je décidai donc d'engager ma sortie en rangeant mon enregistreur. Se levant alors, elle me regarde, s'avance devant la fenêtre et me dit les yeux brillants : « *Vous voyez, elle a sauté, là, de cette fenêtre. Mais pourquoi ? Elle avait tout pour être heureuse* ».

Cette expérience spatiale de la mort a été brutale, cette pièce et cette fenêtre, je les revois encore aujourd'hui. Au fond, malgré ce que je pensais, malgré les nombreuses lectures que j'avais pu effectuer, je n'étais pas prête. Pas prête à affronter de si près la douleur de l'autre. Ce jour-là, j'ai fait le choix de retourner m'asseoir et discuter encore avec cette femme de tout et de rien, de la vie, sans enregistreur bien sûr. J'étais trop jeune je crois et j'ai eu durablement le sentiment d'avoir été bien maladroit. Mais que pouvais-je faire d'autre ? J'avais quitté ma place de scientifique pour reprendre celle de n'importe quel être humain plein de compassion.

Lors du déroulement de l'entretien, je m'étais en réalité trompée en ne la poussant pas à clarifier le contexte de ce décès. Elle en avait besoin et c'était sans doute pour cela qu'elle avait accepté de me rencontrer, peut-être comme les quatre autres personnes qui ont répondu à ma requête dans le contexte grenoblois. La mort a été encore très présente lors de ces entretiens réalisés peu après, mais jamais exprimée avec cette violence, plus spatiale que verbale d'ailleurs.

Cette expérience a eu plusieurs effets sur la recherche. Un immédiat, poursuivre ailleurs qu'à Grenoble. J'avais alors le sentiment de ne pas recueillir le matériau nécessaire à la recherche, mais de glisser vers l'expérience individuelle de la mort. Je voulais éviter que la mort prenne autant de place dans l'interaction pour pouvoir être focalisée sur les différentes formes de matérialisation du souvenir. Ces rencontres ne le permettaient pas. La manière d'aborder l'interaction avec les guides de haute montagne en a découlé : le terrain chamoniard m'offrait la possibilité de travailler plus facilement sur la diversité de ces matérialisations et surtout sur la dimension collective de la gestion du souvenir de ces nombreux morts en montagne. C'était en somme un moyen de m'extraire, au moins momentanément, de ces expériences individuelles qui m'avaient trop bouleversée pour que je sois capable de les analyser avec recul, de porter un regard géographique sur ces mots énoncés.

Un effet aussi sur le long terme, s'interroger sur la place du chercheur dans son enquête, mais aussi sur la place de sa propre recherche dans sa discipline d'appartenance. Car au milieu de ces récits douloureux, il fallait assumer d'être géographe, et il fallait trouver un espace scientifique où être en place.

**2<sup>ème</sup> moment** : « *Désolée, il n'est plus là, il est parti.* »

Temps très court à l'échelle de l'ensemble du terrain que celui de la prise de contact. C'est pourtant l'une de ces petites conversations qui m'a profondément marquée et plus ou moins consciemment sans

doute freinée à l'idée de poursuivre plus loin sur la question du rapport des femmes à ces artefacts du souvenir. Décembre 1998, quelques jours avant de me rendre sur le terrain chamoniard, je prends contact, de mon domicile grenoblois, avec plusieurs guides pour mener quelques entretiens de plus et rendre efficace mon séjour. Si les rendez-vous ne sont presque jamais fixés à l'avance, l'accord de principe est alors acquis. L'interaction ainsi entamée, il ne me reste qu'à me plier à leur emploi du temps une fois sur place. Ce premier contact est rassurant et facilite chaque retour sur le terrain.

À cette période du terrain, j'en étais à mes premiers entretiens. J'avais déjà fonctionné une première fois avec la liste fournie par le président de la Compagnie, en contactant un guide toutes les cinq lignes ! Comme si l'enquête qualitative avait besoin pour être valide de ce type de sélection, objective puisque récurrente. Choix méthodologique ridicule pour le chercheur qui assume une recherche qualitative où l'interconnaissance est considérée comme centrale et indispensable à son bon déroulement, mais si rassurant pour l'inexpérimentée que j'étais à l'époque. Choix que le président de la Compagnie avait lui-même renforcé en me disant : « non, je ne veux pas vous influencer, on a tous nos affinités, n'est-ce pas ! »

Lors de l'un de ces appels préparatifs, un échange, fort bref, mais lourd de conséquences. Une femme décroche, et après les présentations habituelles, répond à ma demande « *désolée, il n'est plus là, il est parti* ». Prise de court, bredouillant quelques mots d'excuses dont le souvenir des termes exacts a vite été effacé à l'inverse de ceux de cette femme, je raccroche perplexe, mal à l'aise. Instants du terrain qui confrontent à ce que Martin de la Soudière nomme « les risques d'un métier » : le sentiment, sans vraiment en connaître les ressorts, de s'être fait violence, mais surtout d'avoir fait violence à l'autre, sans qu'il n'ait rien demandé (1988). Le sentiment de s'introduire mal à propos, en somme d'être une mauvaise enquêtrice. Quelques jours plus tard à Chamonix, les propos de cette femme se sont tristement éclairés : ce guide venait juste de mourir, pris dans une avalanche.

Anecdote du terrain pour certains sans grand intérêt, liée à un malheureux concours de circonstances. Et pourtant cette expérience a eu plusieurs effets sur le cheminement de la recherche en cours.

Premier effet : ne plus contacter mes interlocuteurs au hasard d'une liste, mais suite à la suggestion de deux informateurs avec qui des liens durables ont été établis. Ce changement, aussi bénin puisse-t-il paraître, et s'il n'est qu'un faux remède ne palliant en rien l'éventualité d'une mésaventure du même type, transforme en réalité l'interaction de départ. Rentrer en contact avec un inconnu sur les conseils avisés d'un tel facilite la prise de contact : la personne ressource, connue des deux parties, est comme un lien tissant les premiers fils de l'interaction.

Deuxième effet : une incapacité à imaginer des solutions pour appréhender les relations de ces femmes de guide avec ces différents types d'artefacts. Cet événement a pourtant permis de souligner très tôt à quel point ces femmes pouvaient y être confrontées. De façon générale, la proportion d'hommes à mourir en montagne est bien plus forte que celle de femmes, et ce d'autant plus chez les guides de haute montagne, une profession encore très peu féminisée. Même si les artefacts en question dans cette recherche ne sont pas tous dédiés à des morts en montagne, les paroles de ces femmes auraient peut-être pu apporter un autre éclairage sur cette manière de faire ou au minimum un regard complémentaire.



Les femmes, si elles ne sont pas absentes de cette recherche n'y ont pas toute la place qu'elles auraient pu y prendre. Mais encore fallait-il être capable d'aller à leur rencontre. Ma propre sensibilité et mon rapport à cette recherche en construction ont sans doute été un frein. N'ayant alors pas vraiment trouvé ma place de chercheur, j'ai pendant longtemps eu le sentiment d'avoir perturbé cette femme, d'avoir renforcé sa douleur venant de perdre son époux, fonctionnant comme le décrit Martin de la Soudière. « Ce sentiment plus ou moins prononcé selon les terrains et les chercheurs de "perturber", provient donc d'une surestimation de l'impact de la recherche sur le milieu étudié, elle-même conséquence du sentiment d'inutilité sociale que l'on peut éprouver au cours du travail sur le terrain. A défaut de parvenir à se donner un rôle, on s'en invente un, négatif celui-là » (De la Soudière M., 1988). En contournant cette question des femmes, j'ai cru éviter, autant que faire se peut, de me trouver confrontée à d'autres situations analogues. Alors qu'au fond, que connaître de son rôle de chercheur ? Peut-être aurait-elle tiré un peu de réconfort d'une rencontre ? Je n'étais une fois de plus pas prête à être confrontée de façon si rapprochée avec la mort, alors que ma recherche était censée se situer dans la temporalité de la mémoire.

Quelle qu'en soit l'interprétation, ces deux moments du terrain témoignent de l'engagement du chercheur dans son terrain et montre à quel point la subjectivité de l'expérience interfère dans la construction de connaissance. Ce retour sensible sur l'expérience de terrain pourrait laisser croire au lecteur que le chercheur attend de la compassion quant à la difficulté de sa mission. Ce n'est ici vraiment pas l'objectif. Il s'agit en revanche de montrer les limites de tout être humain aussi engagé soit-il, aussi passionné soit-il par sa recherche. La sensibilité contraint et parfois même restreint une pratique plus en profondeur du terrain et rejailit donc par ricochet sur son analyse.

Ces deux moments illustrent aussi avec force à quel point il est impossible de déconnecter la question de la mémoire de l'événement fondateur qui lui a permis de prendre corps. Et si, d'un point de vue théorique, cet aspect relève de l'évidence et justifie notamment le recours méthodologique aux archives ; d'un point de vue pratique, ces retours à l'événement m'ont posé problème. Je ne savais les gérer, à la fois humainement et disciplinairement. Cette discordance entre la connaissance et l'expérience est en soi un apport. Le terrain ne se déroule pas sur un seul fil. Au cours de toute recherche qualitative, il y a des temps fort productifs mais aussi des temps d'arrêt à partir desquels d'autres fils viennent plus ou moins laborieusement se tisser.

### **2.3.2 – Sortir enfin du terrain pour engager analyse et écriture**

L'écriture constitue bien l'aboutissement de toute recherche. Sans elle, à quoi bon parcourir tout ce chemin ? Si l'écriture passe ici avant tout par le terrain, elle ne peut prendre forme qu'après analyse et structuration des données qui y ont été collectées et construites. Là encore, les recettes toutes faites pour analyser les données issues du terrain ne fonctionnent pas toujours, surtout lorsque le chercheur s'est engagé et a été engagé émotionnellement sur son terrain. Une nouvelle étape commence alors : organiser sa sortie du terrain pour dépasser la relation affective qui s'est nouée au fil du temps et qui empêche l'objectivation des données.

Cette étape, selon les thématiques de recherche, n'est à mon sens pas la plus simple à gérer. Et elle n'est guère évoquée dans les ouvrages de méthodologie qui s'appesantissent largement sur la manière d'entrer dans le terrain, sur la façon de gérer cette durée du terrain, mais fort peu sur la

façon de prendre ce recul pourtant indispensable. Sur les trois-cent-quarante pages de leur *Guide de l'enquête de terrain*, Stéphane Beaud et Florence Weber en consacrent seulement deux à cette question ([1997], 2003, 231-232).

On pourrait croire qu'entrer dans cette phase d'analyse est chose simple puisqu'au cours du terrain, de nombreuses fois, le chercheur interprète, structure ce qu'il observe pour poursuivre ses recherches. L'analyse ne débute pas uniquement une fois le terrain considéré comme achevé. Mais cette dynamique reste ancrée dans les questionnements liés au terrain, tout en étant confinée dans le cercle restreint du travail personnel du chercheur. Engager l'analyse de l'ensemble du matériau est bien d'une autre nature. Il s'agit cette fois de se confronter à son matériau, non plus seulement pour le comprendre mais aussi pour le transmettre à toute une communauté scientifique. Pour entrer dans cette étape de restitution, il est nécessaire d'arriver à « sortir » définitivement du terrain, à s'extraire de ses liens affectifs.

Dans sa thèse sur les processus de reconstruction territoriale entreprise au Chili par une population autochtone, les Mapuches, Irène Hirt expose ses difficultés à entrer dans cette phase de la recherche au retour d'un terrain en immersion totale. La peur de « trahir » ou à l'inverse d'être « séduite » par ses informateurs constituent une part des freins, tout comme l'existence d'un décalage quant à l'utilité de l'écriture de la recherche, alors qu'une présence active sur le terrain paraît parfois bien plus urgente. Elle montre que pour dépasser ses difficultés, « la prise de distance géographique ne suffit pas : pour pouvoir être prêt à objectiver les dimensions subjectives de la recherche, une distance temporelle est également indispensable. » (Hirt I., 2008, 84-85).

Au sein de ce terrain, fait de multiples allers et retours entre des contextes de vie qui ne diffèrent pas fondamentalement, il n'y a *a priori* pas de temps de réadaptation à la vie quotidienne pas plus qu'à la vie universitaire. Et pourtant, cette nécessité à s'en extraire s'est tout de même posée. Des difficultés, finalement bien similaires à celles vécues par cette géographe suisse partie bien loin, ont ralenti l'ultime étape. (Quel doux euphémisme !) Ce n'est pas la longue ou courte distance à franchir, la proximité ou l'étrangeté sociale, qui permettent le détachement nécessaire à l'analyse des données.

Il m'en a en effet fallu du temps pour quitter l'affectivité, l'expérience de la rencontre, et être en mesure de travailler plus « froidement » la partie sensible de mes données. Autant analyser l'ensemble du corpus matériel et tenter de reconstruire leur histoire n'a pas posé de réelle difficulté, mise à part la faiblesse des sources. Autant rentrer dans l'analyse des récits a été laborieux. Prise dans les récits de tranches de vie parfois éprouvantes, j'étais incapable de prendre le recul nécessaire à la saisie des processus qui s'y jouent. Après une longue étape de transcription intégrale des entretiens, leur relecture m'était difficile. J'étais prise entre de multiples contradictions : au sentiment de connaître ces récits par cœur s'opposait une incapacité à réfléchir sur ma problématique, m'apparaissant alors bien futile, à partir de ces douloureuses expériences de vie. Au sentiment d'avoir parfois été maladroite dans la conduite de l'entretien s'ajoutait celui d'avoir recueilli un matériau bien pauvre sur la dimension identitaire des artefacts et ces jeux mimétiques entre des espaces qui constituent pourtant le fil directeur de la recherche.

Cette phase de dénigrement de l'ensemble du matériau récolté me paraît aujourd'hui, pour une bonne part, liée au contexte dans lequel une bonne partie des entretiens se sont déroulés à Chamonix

durant l'hiver 1998-99. Un hiver noir resté gravé dans les mémoires chamoniardes<sup>9</sup>. Il commença par le décès de ce fameux guide, estimé et fortement investi dans la vie locale, évoqué un peu plus haut. S'enchaînèrent ensuite une série d'événements. En février une avalanche balaya une partie du hameau de Montroc emportant sur son passage douze personnes cloîtrées dans leurs chalets en raison de chutes de neiges exceptionnelles. Le 24 mars, un incendie se déclara dans le Tunnel du Mont-Blanc causant la mort de trente-neuf personnes. Deux catastrophes entre lesquelles un incendie est venu détruire une partie du centre ville et notamment une partie des réserves du Musée, et la salle de fête Michel Croz, symbolique de l'histoire chamoniarde.

J'avais assisté impuissante comme n'importe qui à ces événements, ralentissant alors le rythme des entretiens. Atteinte comme tous, les concours de circonstance du terrain commençaient à être humainement difficiles à gérer. Le guide avec qui j'avais réalisé mon premier « vrai » entretien de terrain venait de perdre sa petite fille et ses parents dans cette avalanche. Il m'était alors difficile de me départir du sentiment d'avoir joué le rôle « d'oiseau de mauvais augure ». Rôle bien loin du statut de chercheur en sciences sociales qui devait être le mien. Mon projet, qui visait à comprendre la dimension identitaire des différentes formes de matérialisation de la mémoire, était mis en balance avec ces événements qui rendaient la mort omniprésente. Comment dans une telle atmosphère pouvais-je encore considérer l'utilité ou bien plus modestement les apports d'une recherche sur les jeux mimétiques entre la mise en scène de la figure de la montagne, l'emplacement dans lequel chaque mise en scène se situe et l'événement dont elle témoigne ? Comment poursuivre cette quête intellectuelle, alors que là, à côté de moi, plusieurs de mes interlocuteurs souffraient de la perte d'un être cher ? N'y avait-il pas plus urgent ? Que pouvait apporter une géographe ?

Il est pourtant bien nécessaire de croire en l'intérêt de la recherche pour l'écrire, qu'il soit social ou disciplinaire. Ces deux versants étaient mis à rude épreuve. Une première réponse, sociale, est venue du terrain lui-même avec la proposition de rédaction du livret mettant en valeur les lieux de mémoire de Chamonix. Cette commande a constitué une sorte d'« embrayeur d'écriture » comme le suggère Martin de la Soudière dans *Ecrire l'hiver* où il réfléchit aux liens entre terrain et écriture (1994, 114). Mais l'écriture de ce livret, mettant plutôt en avant la construction généalogique de cette manière de faire, ne résolvait pas les difficultés à utiliser les entretiens. Il restait encore à s'extraire de la peur de trahir le secret des rencontres où de nombreux interlocuteurs s'étaient livrés en confiance. En somme, il fallait assumer d'avoir osé « faire parler » de la mort à travers sa mise en mémoire en tant que géographe, puis admettre que l'écriture scientifique n'a pas besoin de se démunir de sa dimension réflexive et sensible pour être valide. C'était comme s'il y avait une forme d'indécence à aborder la question de la mort par une entrée spatiale ; comme si seul le psychologue pouvait comprendre et accompagner le traitement de la douleur ; et enfin comme si la parole renforçait la douleur. Pourtant, la plupart des chercheurs et des professionnels s'accordent sur l'importance de la dimension spatiale pour mener à son terme le travail du deuil et passer alors dans une temporalité mémorielle. Il y avait bien là une possibilité pour une géographe de s'y trouver à sa place, aussi inhabituelle soit-elle. La participation au colloque interdisciplinaire *La mort et la montagne* en juillet 2007 et la réception de mes analyses ont permis

---

<sup>9</sup> Cela semble en tout cas être confirmé par les propos de Bernard Prud'Homme, directeur de l'office de tourisme de Chamonix-Mont-Blanc, tenus lors d'une table ronde : « Lorsque la montagne se réveille, les habitants se fédèrent. Lors de l'avalanche de 1999 par exemple, la solidarité montagnarde de base s'est faite sentir pendant de nombreuses années » (in Bourdeau P., 2006, 129).

d'engager définitivement cette sortie du terrain. J'avais enfin franchi le pas de rendre compte de mes entretiens dans une présentation publique. Mais au fond, peut-être est-on réellement en mesure de sortir définitivement de ce terrain seulement lorsque son cheminement est écrit, organisé de façon cohérente tout en restituant sa face sensible ? L'écriture de ce cheminement étant bien entendu une forme d'interprétation parmi d'autres de la réalité du terrain. Elle n'est donc ni unique, ni univoque.

### **2.3.3 – Le bricolage d'un dispositif d'analyse**

La quête de tout chercheur consiste à produire la « bonne » analyse. Cette « bonne » analyse n'est sans doute pas celle que l'on pare de ses plus beaux atours telle la mariée évoquée un peu plus haut, mais peut-être celle qui permet au mieux de maîtriser le contexte dans lequel se déroule l'interprétation des données. C'est ce fil directeur qui a guidé l'écriture de ce chapitre, s'attachant à exposer sous ses multiples facettes le contexte de production des données et de leur analyse. Il reste donc à présenter le dispositif technique bricolé pour analyser l'ensemble du corpus constitué au long cours du terrain et les précautions à prendre pour éviter au maximum les pièges de la surinterprétation.

Le corpus à analyser est relativement hétérogène, en partie parce qu'il a été constitué à l'aide de quatre techniques distinctes, mais surtout parce qu'une partie des données aborde l'artefact du point de vue de la forme, de son façonnement et qu'une autre s'intéresse aux discours produits sur ces artefacts. Cette hétérogénéité des données a été renforcée par ailleurs par le choix de faire « feu de tout bois », de laisser émerger du terrain tout ce qui a trait à l'artefact sans parti pris. L'analyse a dû se plier à cette hétérogénéité. Elle consiste donc en un bricolage de plusieurs techniques. Ainsi, une petite partie du matériau recueilli a été considérée comme informative, permettant de se forger une connaissance solide du terrain. Il n'y a alors pas eu de méthode spécifique d'analyse, si ce n'est l'accumulation ordonnée et structurée des connaissances. En fait, cette accumulation a constitué un socle permettant de mettre en perspective certains des résultats obtenus avec l'analyse du matériau restant. Ce matériau, constitué à la fois des données décrivant minutieusement les artefacts et des discours produits sur les artefacts, a quant à lui fait l'objet de deux types d'analyses distincts.

Un premier type d'analyse concerne la description méticuleuse de chacun des artefacts retenus, permettant de « spécifier » leurs identités respectives. Il s'agit de traiter l'ensemble des informations recueillies sur la localisation, la datation, les protagonistes en jeu, et enfin les différents procédés figuratifs employés pour façonner et orienter les significations de chaque artefact. Compte tenu du nombre important d'artefacts collectés nécessaire pour établir la diffusion de cette manière de faire, ces descriptions ont été structurées dans une base de données informatisée pour pouvoir effectuer des décomptes, mais aussi des croisements et des recoupements plus simplement. Un travail de catégorisation, au plus proche du détail, a été effectué pour chacune des thématiques, afin de pouvoir conserver la singularité de chacun des artefacts.

Après avoir longuement hésité sur la nécessité du recours aux statistiques pour traiter l'ensemble de ces données qualitatives, le traitement s'est finalement restreint à des décomptes (fréquences) et des croisements multiples mais très simples pour préciser et articuler chacun des éléments constitutifs de l'identité de chacun des artefacts : des comparaisons entre vallées et entre communes d'une même vallée ont pu être effectuées ; des croisements temporels ; des croisements thématiques enfin par types d'acteurs, de figuration, etc. Les questions de représentativité, pas plus que de généralisation et

encore moins de modélisation, qui auraient donné toute leur importance aux tests d'hypothèses, ne sont centrales dans cette recherche qualitative qui s'intéresse aux processus de constructions du sens à travers les relations que les individus nouent avec une certaine forme de matérialité. En revanche, recueillir le plus d'éléments concrets pour tenter d'étayer les différentes manières de faire et en cerner la genèse reste l'objectif prépondérant de tous les croisements, des plus généraux aux plus pointilleux et ponctuels.

Un deuxième type d'analyse s'intéresse aux discours recueillis à partir des entretiens transcrits et des notes rédigées au plus près des paroles lors des rencontres *in situ*<sup>10</sup>. Si les transcriptions et les notes peuvent déjà être considérées comme une première forme d'analyse (Beaud S. et Weber F., [1997] 2003, 243-248), il n'en reste pas moins que c'est à partir de ce matériau reconstitué, permettant le passage de l'oral à l'écrit, que repose l'analyse fine de chacun des récits, leurs comparaisons et mises en perspective. En effet, le récit ne repose pas uniquement sur la dimension discursive du langage. Le corps est engagé par des gestes, des mimiques, des actes, à l'instar de ce marbrier prenant son carnet et croquant des formes de stèles tout en racontant avec moult détails et précisions techniques leur conception. La transcription ne conserve qu'une petite part de cette interaction, même si des techniques permettent d'en corriger quelques aspects. La sociolinguiste Lorenza Mondada (2000) propose ainsi un mode opératoire très pointilleux pour redonner vie, en partie au moins, à la parole lissée et figée par le passage à l'écrit, en superposant au texte des graphies indiquant le ton, la lenteur d'élocution, les hésitations, les micro-interventions, etc. Si cette posture est extrêmement stimulante, car plus fidèle à la réalité de l'interaction<sup>11</sup>, ce niveau de précision dans l'analyse n'est pas forcément nécessaire dans toute recherche. Focalisée sur la question des significations et des statuts attribués aux différents artefacts, à leur rôle dans les jeux de positionnement des différents acteurs mis en récit, l'attention portée aux mots a été dans le cas présent bien plus forte que l'attention portée aux petits détails qui construisaient l'interaction entre l'enquêté et l'enquêtrice. Ces « petits » détails, qui n'en sont pas toujours, ont pu être à l'occasion signalés lorsqu'ils paraissaient vraiment importants à la compréhension de l'interaction, sans pour autant être systématiques. L'analyse des transcriptions a en revanche régulièrement été accompagnée de la réécoute des enregistrements, un procédé extrêmement efficace pour se remettre dans le temps de l'interaction, réactiver certaines scènes et être en contexte.

Ayant tout au long de ce cheminement tenté de montrer l'importance de la subjectivité dans la constitution du terrain, il fallait adopter une méthode d'interprétation des entretiens en cohérence avec cette posture. Les méthodes d'analyse automatique des discours, décomptant des occurrences, ont donc

---

<sup>10</sup> Les transcriptions intégrales des discours enregistrés lors des entretiens concernent toutes les « interactions préparées » réalisées à Chamonix notamment avec les dix-neuf guides de haute montagne et les deux alpinistes (Tableau 7, p. 115). Les quatre entretiens semi-directifs, menés à Grenoble au tout début de ce cheminement, ont aussi été transcrits. Les notes rendent compte des propos de l'ensemble des autres acteurs, entre autres des visiteurs des cimetières, rencontrés pour cette recherche. N'ayant pas poussé l'analyse des discours aussi loin que les linguistes, les extraits de discours présentés au fil des chapitres suivants sont formatés de la même façon, qu'il s'agisse d'une transcription d'une parole enregistrée ou d'une prise de note directe *in situ*. Ils n'ont pour autant pas été produits de la même façon.

<sup>11</sup> Cette linguiste pousse même la démarche plus loin. Cherchant à montrer comment la connaissance se construit dans l'interaction, elle développe des techniques de vidéo pour dépasser les limites de l'entretien enregistré. L'analyse est alors décalée : l'entretien ou la vidéo n'est plus une ressource, mais un objet d'analyse qui permet de comprendre comment, dans l'interaction, un monde commun se négocie. « Ceci signifie que l'analyse des façons de parler des acteurs est première par rapport à l'analyse de ce qu'ils disent — la façon dont ils structurent leurs objets de discours étant fondamentale pour comprendre ces derniers » (2000, 93).

été mises de côté, puisqu'elles ne permettent pas de prendre en compte cette subjectivité de l'enquêteur dans son interprétation des données. L'interprétation a pris forme par immersion, en privilégiant des lectures répétées et de deux formes. Un premier type de lecture qualifiée de « verticale » s'attache à la logique d'ensemble de la globalité d'un entretien, à sa singularité. De façon générale, une attention particulière a été portée au contexte d'apparition de l'évocation spontanée de nouveaux artefacts du souvenir. Un deuxième type de lecture, cette fois « horizontale » parcourt l'ensemble des entretiens en mettant en perspectives les propos tenus sur les mêmes objets, mais aussi sur les mêmes thématiques, certaines ayant été anticipées, d'autres émergeant de ces rencontres. Les critères de légitimation des artefacts tant dans leur emplacement que dans leur façonnement, l'énonciation de comportements normatifs et le rôle de l'artefact pour définir et établir sa propre place et celle de l'autre font partie de ces dernières. Dans ces deux types de lecture, un même mode de fonctionnement a été adopté. D'une part rechercher les similarités, les récurrences à l'intérieur d'un entretien et entre les différents entretiens dans le but d'approcher la construction d'une dimension collective. D'autre part, déceler les contradictions, là encore dans les deux niveaux. Et enfin porter une attention toute particulière à toutes les expressions singulières.

Cette analyse a tout du long accordé une grande importance au statut que les enquêtés se donnent d'eux-mêmes et à leurs variations — chamoniards, guides, montagnards, etc. —, mais aussi à celui qu'ils attribuent à leur interlocutrice — étudiante, mère, randonneuse, grenobloise, vendeuse de mobilier funéraire, etc. —. Repérer ces statuts et leur mobilité au cours de l'interaction permet de mieux saisir le contexte de production des discours et donc espérer produire une interprétation la plus « juste » possible. Dans cette proposition, en réalité, il n'y a rien d'innovant, rien qui ne garantisse contre la surinterprétation.

-----

Au fond, la thèse est un risque interprétatif, dont on tente de contrôler les variables avec quelques précautions suggérées par Jean-Pierre Olivier de Sardan (1996) : rester au plus proche de ses données pour éviter le sens caché ; contextualiser au maximum la production de ses données, mais aussi de ses propos ; et enfin ne jamais oublier la multiplicité des facteurs explicatifs d'une même réalité. Le risque interprétatif pris dans cette thèse a sans doute été d'accepter de répondre à autre chose que ce qui était imaginé ; ou mieux à reformuler l'essentiel de ce qui était dit de manière sous jacente par le terrain, voire par le rapport du chercheur au terrain, celle de la place. En effet chacune des techniques présentées s'est trouvée interpellée par cette question fondamentale. La place du chercheur dans son contexte de recherche ; la place du chercheur face aux individus avec lesquels il travaille ; la place des individus face au chercheur ; la place des individus par rapport aux autres individus à travers les discours tenus et les différentes matérialisations dans l'espace.

Ainsi, d'une recension des artefacts et des significations données à leur mise en scène dans les lieux du souvenir, cette recherche s'est orientée vers les raisons fondamentales qui guident l'emplacement des individus dans l'espace, des artefacts qu'ils inscrivent dans celui-ci et les conflits et négociations que génère le choix de ces emplacements sur leurs constructions identitaires. C'est ce que successivement les chapitres suivants vont s'attacher à montrer.



## CHAPITRE 3

# MATÉRIALISER LA MONTAGNE POUR SE SOUVENIR : QUELLES IDENTIFICATIONS POUR QUELLES SPATIALISATIONS DES MANIÈRES DE FAIRE ?





Dresser un état des lieux du phénomène de mise en scène de l'idée de montagne constitue une première étape indispensable à la saisie des constructions identitaires et mémorielles qui prennent forme autour de et avec ces matérialisations du souvenir. C'est l'objectif poursuivi de façon distincte par les deux chapitres suivants. Il s'agit, d'une part, de donner à voir l'ampleur de ce phénomène pour cerner sa possible importance dans les constructions identitaires et, d'autre part, de rendre compte de sa matérialité en exposant ses contours spatiaux, temporels et sociaux. Où ces artefacts du souvenir se situent-ils exactement ? Comment ont-ils été façonnés pour exprimer cette idée de montagne ? Quand ont-ils été installés ? Pour qui et par qui l'ont-ils été ? En somme, quelles sont les différentes modalités de représentation de l'idée de montagne et quels acteurs gravitent autour de ces manières de faire ?

Ces deux chapitres proposent une lecture « objectivante » des principales caractéristiques identitaires de l'ensemble des artefacts en question dans cette recherche ; une lecture largement orientée par l'ensemble de ces interrogations. Ces caractéristiques permettent tout autant d'établir l'existence de différentes manières de faire référence à l'idée de montagne que de montrer leur répartition spatiale. Leur analyse occupe une place centrale dans ce chapitre 3. Ces caractéristiques ouvrent aussi sur la possibilité de reconstituer la généalogie et la diffusion de ces manières de façonner un ensemble de souvenirs dans les Alpes à travers l'éclairage du terrain pratiqué. Le chapitre 4 s'attèle plus particulièrement au traitement de ces deux questions. Ces caractéristiques, enfin, sont un moyen d'ancrer les discours produits sur ces matérialisations du souvenir dans une réalité construite, objectivée, et non plus flottante voire même évanescence.

Cette étape descriptive est bien incontournable pour s'engager dans les chapitres suivants et proposer une approche constructiviste de l'identité. Une identité qui n'est plus induite par la présence *dans* un espace, mais qui prend corps dans un *faire avec* entre l'individu et l'espace et ne peut donc s'extraire de la matérialité qui en est une des principales « prises » (Berque A., 1995). Cette première appréhension des artefacts du souvenir, conduite dans ces chapitres 3 et 4, permettra alors, dans un deuxième temps au fil des chapitres 5, 6 et 7, de cerner les décalages entre la réalité reconstituée de ces manières de faire et la réalité vécue et énoncée par les individus, là, dans l'instant de l'interaction.

Ce chapitre 3 s'intéresse conjointement à l'identification de différentes formes de matérialisation de l'idée de montagne pour se souvenir et à leur spatialisation. Ce sont donc les questions du « Où » et celle du « Comment » qui constituent le fil directeur de cette première analyse. Les questions des acteurs et des temporalités, sans être totalement absentes, restent ici en filigrane. Elles seront en revanche centrales dans le chapitre 4.

Ainsi présenté, ce chapitre doit être compris, non pas comme un but en soi ou une entité à part entière, mais plutôt comme une étape nécessaire à l'ensemble de la démarche. Il est construit autour d'une analyse comparative des trois terrains — vallée de la Haute-Maurienne, vallée de la Haute-Arve, Grenoble —, afin d'établir non seulement l'ampleur de ce phénomène de mise en scène du souvenir, mais aussi les principales caractéristiques différenciatrices des manières de faire entre chacun de ces contextes.

L'interprétation proposée pose la question de la pertinence de l'échelle d'analyse et montre qu'en la faisant varier, l'appréhension de la réalité de ce phénomène en est aussi modifiée. Une façon donc d'illustrer la multiplicité des interprétations possibles d'un même phénomène, aussi objectives se veulent-elles être. Cette question sera encore centrale dans les chapitres suivants, où l'échelle

d'appréhension est à nouveau décalée. De l'artefact pris dans son contexte régional et/ou communal, il s'agira de passer à l'analyse des relations que les individus nouent avec ces artefacts, à la fois individuellement et collectivement.

Les différentes manières de mettre en scène le souvenir exploitant l'idée de montagne au sein des trois terrains retenus sont donc exposées en deux temps dans ce chapitre :

– un premier temps (3.1) s'intéresse à la répartition spatiale des différents types d'artefacts et souligne la diversité des situations à l'échelle des vallées. La Haute-Arve est ainsi marquée par la pluralité des artefacts du souvenir et de leur localisation à l'inverse de la Haute-Maurienne et de Grenoble où leur unicité est pointée ;

– un deuxième temps (3.2) consiste ensuite à identifier et caractériser les différentes manières de faire référence à l'idée de montagne, en se restreignant aux cimetières et en étant attentif à l'existence ou non de logiques spatiales. Cette phase vise donc à décrire dans le détail le façonnement des artefacts et les procédés de figuration de la montagne. Deux types de démarches — l'une analytique, l'autre synthétique — permettent de cerner, d'une part, les différents procédés de figuration et, d'autre part, d'identifier l'existence de différents types, en s'intéressant à leurs combinaisons, en fonction du contexte socio-spatial. Trois manières de faire en sont ainsi dégagées et confirment l'hypothèse d'une différenciation régionale potentielle des manières de faire.

### 3.1 – Trois terrains, deux situations distinctes : une présence hétérogène de la mise en scène de l'idée de montagne

Ces trois terrains révèlent en effet deux types de situations distinctes. En Haute-Maurienne et à Grenoble, les artefacts du souvenir qui font référence à l'idée de montagne se situent presque exclusivement dans les cimetières, alors que dans la Haute vallée de l'Arve, les artefacts sont à la fois plus variés et disséminés dans l'ensemble de la vallée. Un rapide aperçu de la **carte 6** (page suivante) et de la **carte 9** (p.152) illustre ce constat pour la Haute-Maurienne et la Haute-Arve<sup>1</sup>.

#### 3.1.1 – L'homogénéité des artefacts concernés à Grenoble et en Haute-Maurienne

La mise en scène de l'idée de montagne dans le contexte grenoblois est largement concentrée dans les deux cimetières de la commune<sup>2</sup>, qui se situent de part et d'autre d'un méandre de l'Isère, à l'est du noyau urbain central. Ils offrent une vue panoramique sur les trois massifs montagneux qui enserrant la ville : le Vercors, la Chartreuse et la chaîne de Belledonne.

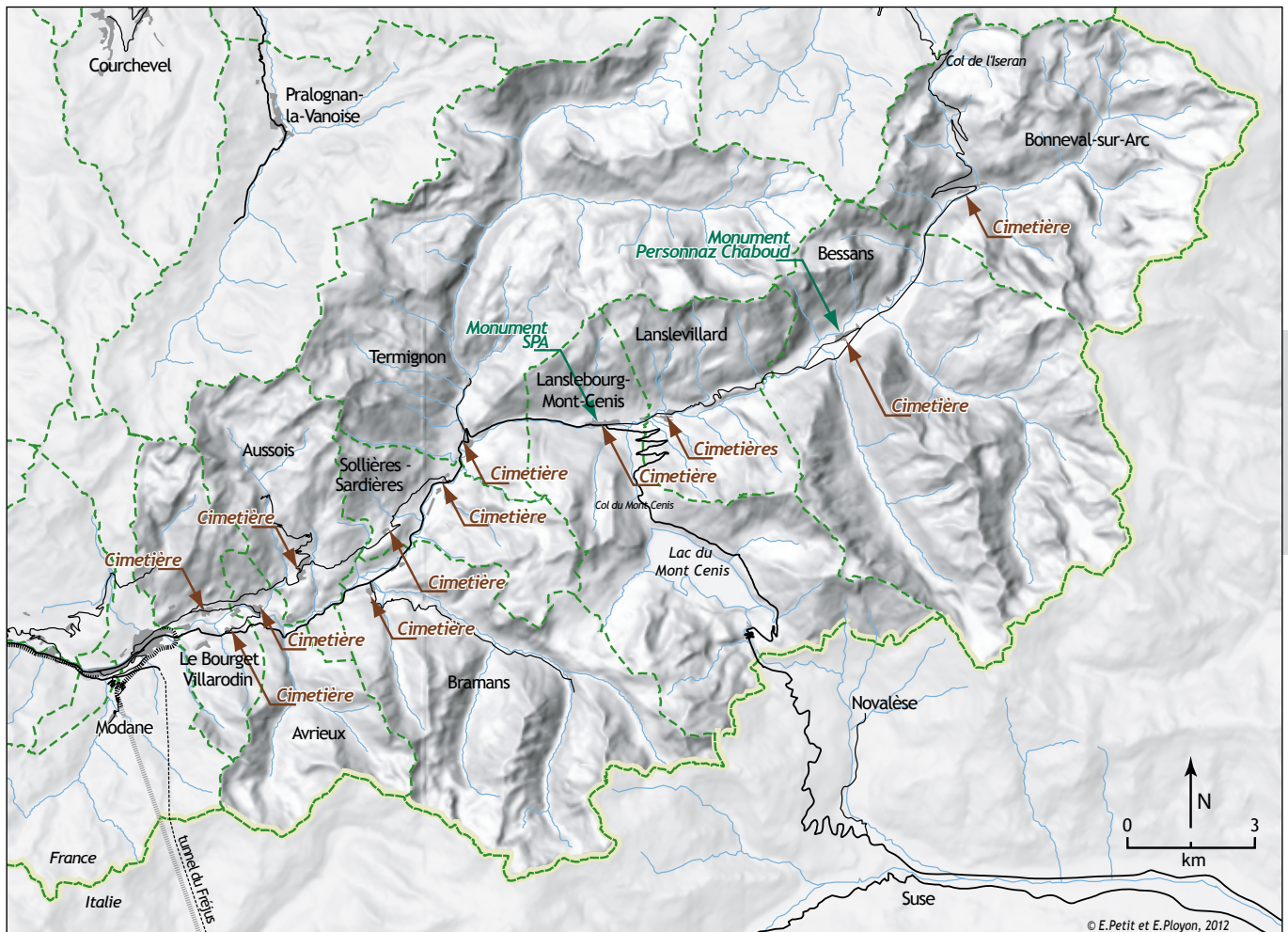
A Grenoble, l'ensemble des artefacts du souvenir retenu est constitué de stèles funéraires, 430 au total. Ce phénomène de mise en scène est donc faiblement représenté, avec seulement un peu plus de 1% de la totalité des monuments des deux cimetières (**Chapitre 2, Tableau 5, p.105**). Mais ces artefacts ne

<sup>1</sup> Le contexte grenoblois n'a pas fait l'objet d'une cartographie. Les artefacts retenus se trouvent tous dans les deux cimetières de la commune de Grenoble. Représenter leur localisation au sein de la ville n'aurait pas vraiment apporté de supplément à l'argumentation.

<sup>2</sup> La référence à la montagne prend aussi parfois d'autres formes qui n'ont pas été analysées dans cette thèse, mais dont on peut signaler l'existence, à Grenoble comme à Chamonix notamment. Les noms attribués aux rues, places ou bâtiments publics sont aussi un moyen d'entretenir le souvenir et de mettre en scène l'idée de la montagne. A Grenoble, une place a ainsi été baptisée du nom de l'alpiniste Lionel Terray, né dans cette ville et mort accidentellement dans le massif du Vercors. A Chamonix, les exemples sont bien plus nombreux et les références multiples.

sont pas répartis de façon homogène. Dans le cimetière Saint-Roch, le plus ancien de la ville ouvert en 1810 (Trahand F., [2004] 2008), la référence à la montagne est encore plus marginale (0,5%) que dans le cimetière, plus récent (1941), du Grand Sablon (2,8%). Un petit détail qui permet de supposer une pratique récente, puisque la part des stèles en lien avec la montagne est plus importante dans le cimetière du Grand Sablon.

**Carte 6** : L'homogénéité de la référence à l'idée de montagne sur les artefacts du souvenir de Haute-Maurienne



De la même façon, en Haute-Maurienne, la **carte 6** ci-dessus, qui pointe le ou les cimetières de chacune des communes de cette vallée, montre l'homogénéité du type d'artefacts concernés par cette manière de faire. Un seul artefact, situé au pied de la piste de ski alpin de Bessans, se démarque de l'ensemble qui est à nouveau composé principalement par des stèles funéraires. L'existence de plaques commémoratives en montagne a été aussi mentionnée par quelques interlocuteurs, sans qu'aucune localisation ne soit précisée. Au gré du terrain, deux ont été découvertes, mais ne permettent pas du tout de cerner l'ampleur du phénomène<sup>3</sup>. En Haute-Maurienne, 321 stèles ont été sélectionnées dans treize cimetières. En 1999, elles représentent plus de 21% de l'ensemble. Une proportion moyenne qui indique que les cimetières de la vallée sont marqués par la référence à la montagne. Elle n'est en effet pas du tout répartie de façon homogène, comme le montre le **tableau 9** ci-dérrière. C'est dans la commune de Lanslevillard que se trouvent les deux extrêmes avec une proportion de 5,5% dans le cimetière le plus ancien de la commune situé sur le pourtour de l'église et une proportion de 48,7% dans le second cimetière, mis en service en 1984 juste en contrebas de l'ancien. Un constat qui permet de

<sup>3</sup> L'une se situe sur la route de Bellecombe après Termignon et l'autre à côté du refuge plan du lac dans le Parc National de la Vanoise.

penser, comme à Grenoble, qu'il s'agit d'un phénomène relativement récent et d'ampleur que l'analyse de l'ensemble des cimetières de la vallée confirme. C'est le seul mérite de ce travail un peu long, celui d'avoir pu observer un phénomène « en train de se faire », chemin faisant.

**Tableau 9** : L'évolution de la proportion des stèles retenues en Maurienne entre 1999 et 2010

Cimetières	Stèles		Effectif des stèles retenues		Part des stèles retenues (%)		Part des nouvelles stèles retenues (%)
	Effectif total de stèles		1999	2010	1999	2010	1999-2010
Aussois	164	158	31	44	18,9	27,8	78
Le Bourget	93	93	15	20	16,1	21,5	67
Sardières	30	34	7	8	23,3	23,5	33
Sollières	103	101	11	11	10,6	10,9	50
Avrieux	69	74	13	15	18,8	20,3	25
Villarodin	46	44	11	13	23,9	29,5	100
Bramans	176	173	45	47	25,5	27,2	86
Termignon	166	153	43	58	25,9	37,9	83
Lanslebourg	164	164	28	35	17	21,3	50
Lanslevillard (ancien)	108	94	6	6	5,5	6,4	0
Lanslevillard (nouveau)	41	73	20	41	48,7	56,2	69
Bessans	297	296	84	100	28,3	33,8	67
Bonneval	70	78	7	22	10	28,2	50
<b>Total*</b>	1527	1535	321	420	21	27,4	64

\* Attention : la part des stèles retenues dans l'ensemble de la vallée est légèrement supérieure à la moyenne de la série statistique utilisée pour réaliser les deux cartes comparant la situation en 1999 et 2010

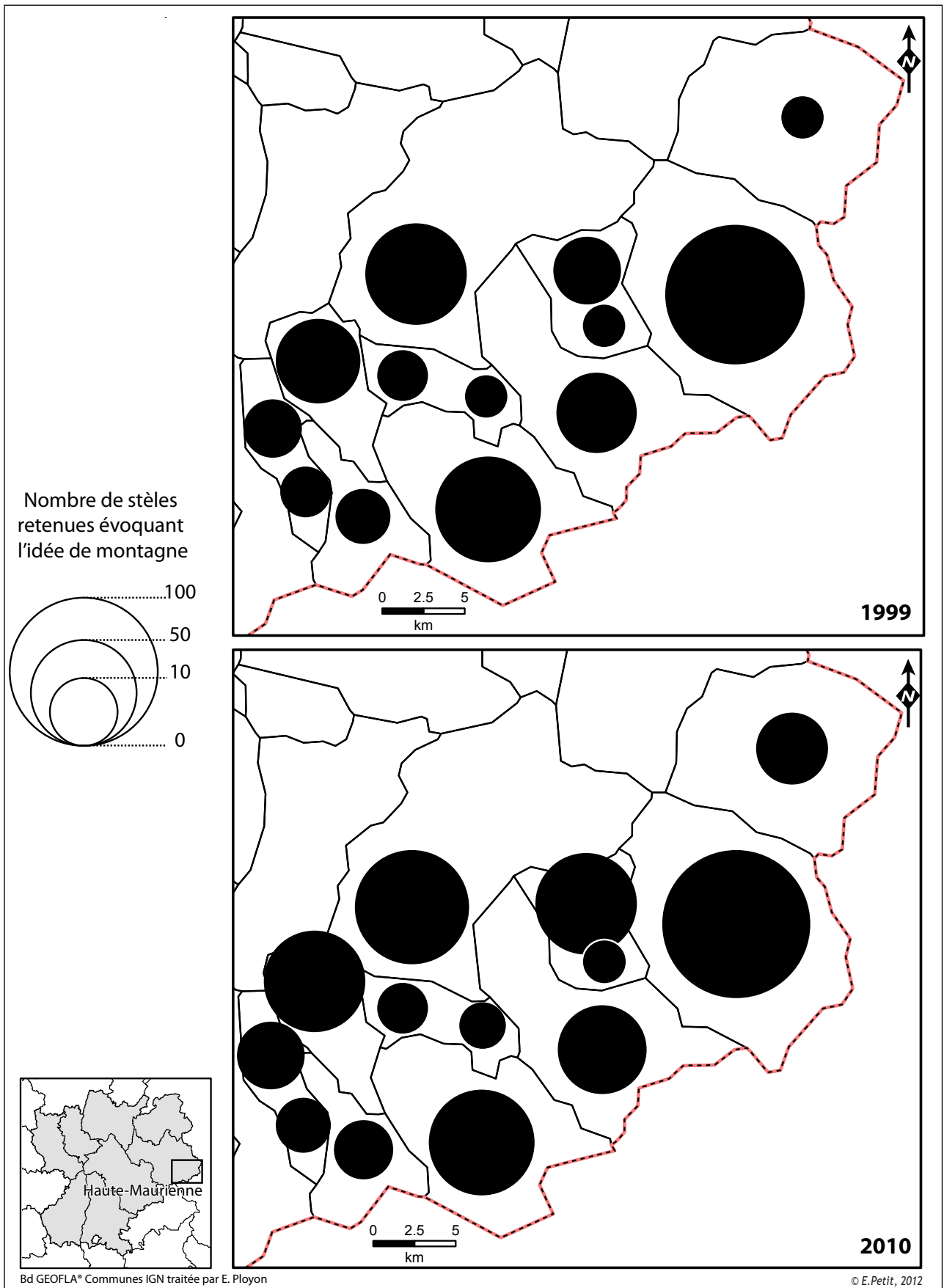
© E.Petit, 2012

Afin de cerner l'évolution de cette manière de faire, un nouveau décompte a été effectué en 2010 et atteint cette fois une proportion moyenne de 27,4% (**Tableau 9**). La mise en scène de la montagne dans les cimetières de Haute-Maurienne est donc un phénomène en plein développement, notamment à Bonneval et Lanslevillard (nouveau) où en dix ans l'effectif a largement doublé, et progressé de façon régulière à Bessans, Aussois, Termignon (**Carte 7**). La **carte 8** propose une autre lecture de cette évolution en s'intéressant à la représentation de la proportion de la référence à l'idée de montagne. Cette représentation permet de rendre compte de la prégnance visuelle de la montagne dans chaque cimetière, en se détachant de la question des effectifs. Une prégnance visuelle qui se renforce dans la quasi totalité des cimetières, et ce de façon plus marquée dans ceux de Bonneval, Bessans, et Aussois.

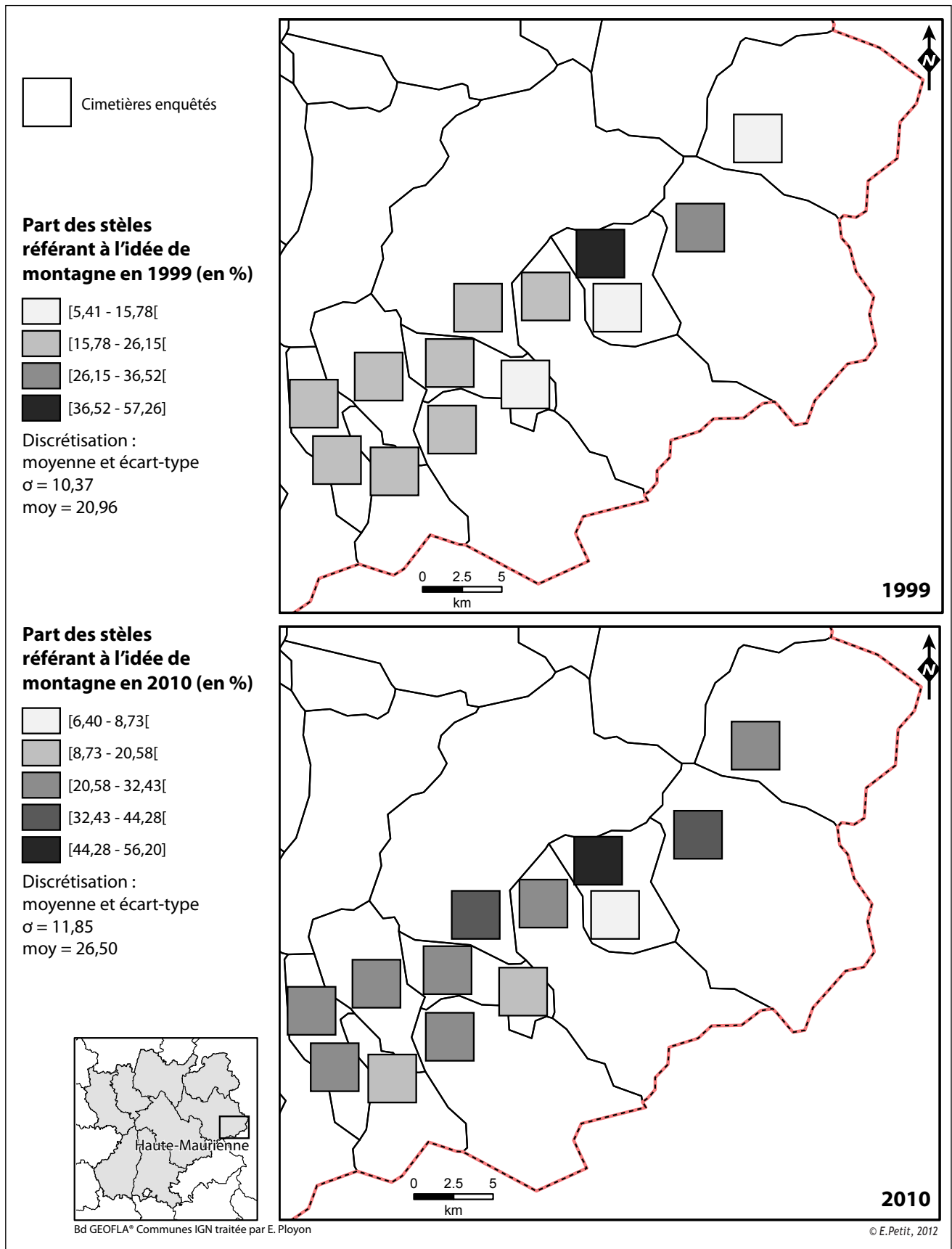
En analysant ce tableau avec plus de précision, la baisse du nombre total de stèles observées entre 1999 et 2010 dans les cimetières d'Aussois, de Sollières, Villarodin, Bramans, Termignon, Lanslevillard (ancien) et de Bessans peut surprendre alors que la proportion de stèles retenues augmente (**Carte 8**), et de façon particulièrement marquée dans certains cas (Aussois, Termignon, Villarodin). Cette baisse du nombre total est liée, soit à la reprise de concessions arrivées à échéance lorsque le système est mis en place, soit à la mise en place de ce système qui débouche sur une gestion plus structurée et plus restrictive des emplacements. L'augmentation de la part de stèles retenues, faisant donc référence d'une manière ou d'une autre à l'idée de montagne, est donc pour partie dépendante de ces mouvements de concessions, mais aussi pour partie du renouvellement des monuments par les familles. De nombreuses croix en fer forgé sont remplacées par des stèles s'inspirant de ce nouveau mode de faire. C'est d'ailleurs ce qu'illustre la dernière colonne de ce tableau : la part des stèles figurant la montagne parmi les nouveaux monuments est nettement plus importante que sur l'ensemble de chaque cimetière, hormis à Avrieux et dans l'ancien cimetière de Lanslevillard. A Villarodin, cela concerne même la totalité des stèles construites au cours de ces dix années.

**Carte 7 :**

L'évolution de la référence à l'idée de montagne dans les cimetières de Haute-Maurienne entre 1999 et 2010



**Carte 8 :**  
 Une présence de plus en plus remarquable de la référence à l'idée de montagne  
 dans les cimetières de Haute-Maurienne



Dans chacun de ces contextes, si la référence à la montagne se situe principalement dans les cimetières, on observe néanmoins aussi l'usage du rocher brut, l'une des manières de faire, dans d'autres types d'emplacement et pour des motifs extrêmement divers.

A Grenoble un dispositif de trois pierres est ainsi dédié « aux hommes des cinq continents qui ont combattu pour la France », notamment au moment de la guerre d'Algérie et des combats en Tunisie et au Maroc (*Illustration 26*). Mais cet autre usage, de nature patriotique, semble extrêmement réduit dans cette commune. Il prend une autre ampleur au niveau de l'agglomération, par exemple, un ensemble monumental, jouant avec ce même procédé, a été conçu sur un rond-point situé à Sassenage pour rendre hommage à la Résistance dans le Vercors lors de la Seconde



*Illustration 26 : Trois pierres pour la patrie à Grenoble*

Guerre mondiale. Usage que l'on retrouve d'ailleurs en de nombreux endroits du Vercors voire dans d'autres lieux de la Résistance comme en Quercy<sup>4</sup> ou dans le Périgord.



*Illustration 27 : Une pierre «exemplaire» en hommage à la SPA*

En Haute-Maurienne, il s'agit encore de tout autre chose. Un bloc de pierre est installé en plein centre de la rue principale de Lanslebourg : il vise à mettre en scène le rôle de la Société Protectrice des Animaux (SPA) et interroge quant à sa potentielle dimension mémorielle (*Illustration 27*).

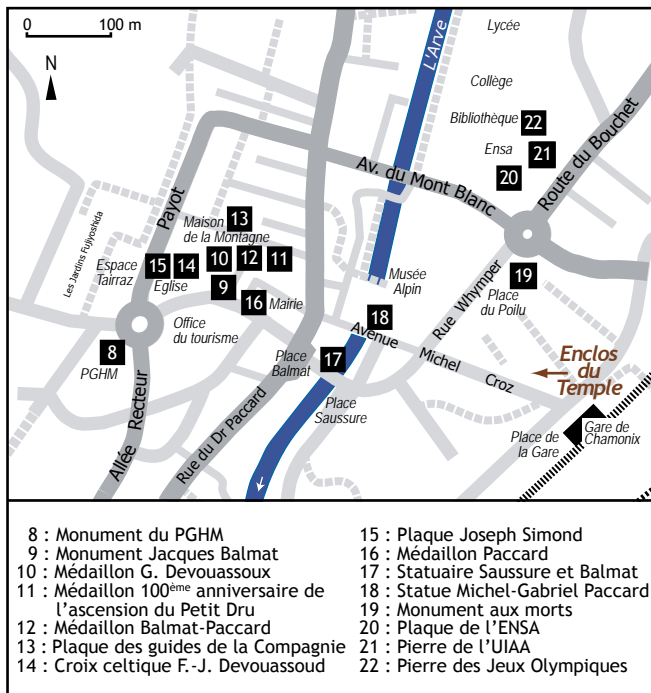
Ces dispositifs, restant ponctuels sur ces deux terrains, n'ont pas fait l'objet d'analyse spécifique. Mais mentionner leur existence permet de souligner la diversité des vocations de ces mises en scène et la difficulté à les catégoriser. Pour autant, ils renforcent, de par leur présence pour d'autres vocations mémorielles, l'idée de leur utilisation comme artefact du souvenir.

### 3.1.2 – L'hétérogénéité des artefacts dans la haute vallée de l'Arve

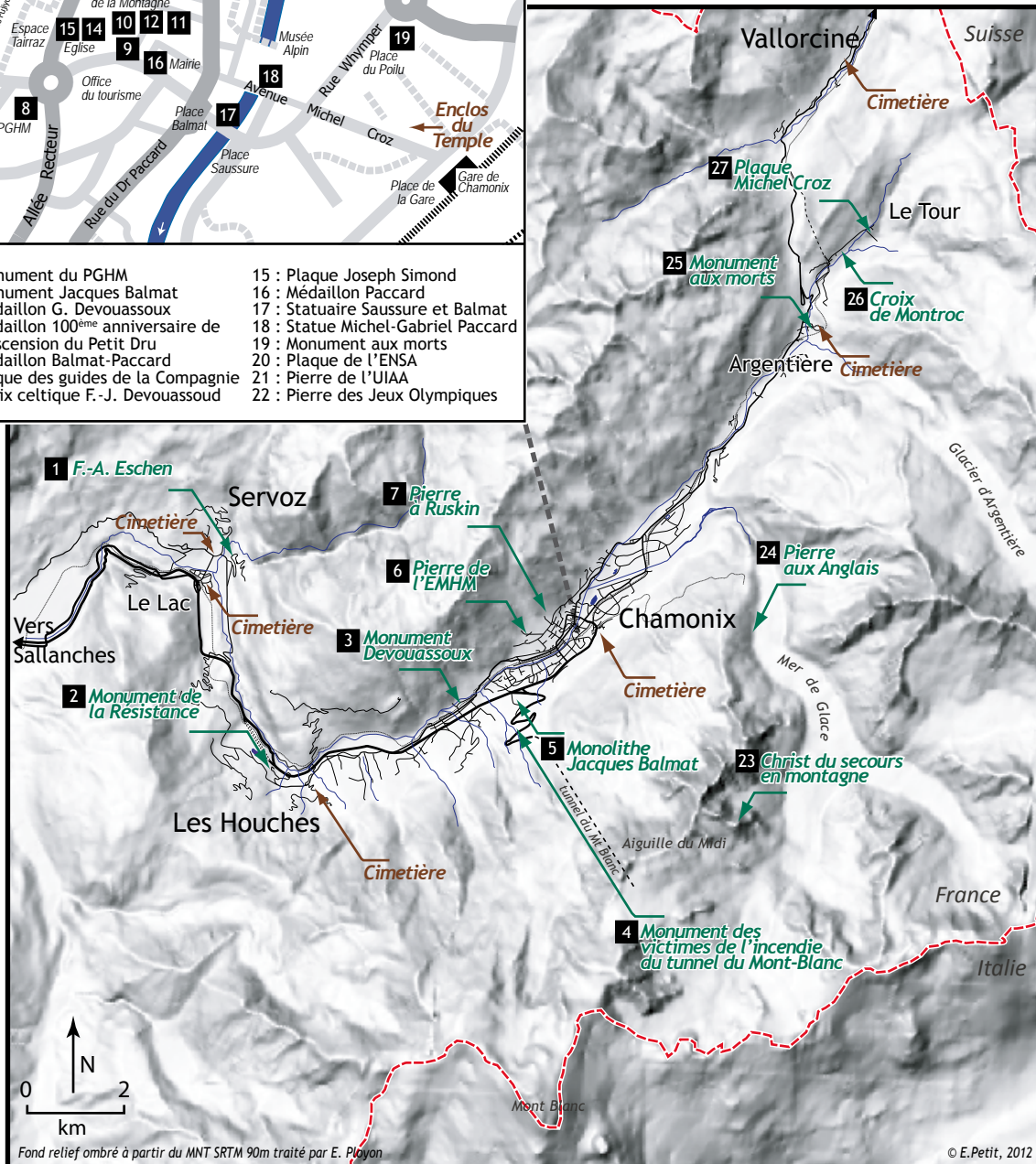
Dans la vallée de la Haute-Arve, la référence à l'idée de montagne sur des artefacts du souvenir est d'une tout autre nature et d'une tout autre ampleur. Spatialement déjà, elle est largement disséminée sur l'ensemble du territoire, puisque l'on retrouve des artefacts dans bon nombre d'emplacements distincts (*Carte 9*). Ainsi, on observe une concentration d'artefacts du souvenir dans la partie centrale de la ville principale de la vallée, à Chamonix, mais pas seulement, puisqu'il y en a aussi dans les secteurs bâtis à Argentière et au Tour ; puis en bordure de route aux Houches et à Montroc. Cette manière de faire se retrouve aussi en montagne avec la *Pierre aux Anglais*, la *Pierre à Ruskin*, le monument de F.-A. Eschen et un ensemble de plaques rendant hommage à des alpinistes morts lors d'une ascension.

<sup>4</sup> Une photographie d'une stèle de ce type se situe à Latronquière dans le Quercy et est visible à partir de ce lien : <http://www.quercy.net/qhistorique/resistance/images/figeac/latronquiere.jpg>





**Carte 9 :**  
Les artefacts du souvenir  
et l'idée de montagne en Haute-Arve,  
multiplicité et hétérogénéité de la référence



Dans l'ensemble de la haute vallée de l'Arve :

– 933 stèles ont été identifiées dans ses six cimetières, soit environ 32 % de l'ensemble des édifices funéraires. Ces stèles ne sont pas réparties de façon homogène : les deux-tiers se situent dans le cimetière du Biollay à Chamonix qui est bien plus grand que les autres. C'est en revanche dans le cimetière d'Argentière que la proportion de stèles de ce type est la plus forte puisqu'elle atteint 50% (**Chapitre 2, Tableau 5, p.105 et Carte 5, p.106**).

– l'existence de onze plaques commémoratives en montagne a été mentionnée dans les récits de différents guides. Ces plaques n'ont pas été localisées sur cette carte pour différents motifs :

une imprécision des localisations indiquées par les informateurs ; l'impossibilité de cerner la part des plaques identifiées par rapport à la réalité de la pratique ; le respect de la dimension intime de certaines d'entre elles (telles qu'elles sont racontées du moins) ;

— et enfin vingt-sept autres artefacts de différents types — médaillons, plaques commémoratives, et monuments — qui réfèrent à différents types de souvenir — la guerre, une catastrophe (une avalanche par exemple), l'alpinisme, etc. — en différents types d'espaces — urbain, institutionnel. Pour rappel, ces artefacts ont été sélectionnés selon les mêmes critères que les stèles à partir de la présence d'au moins un des procédés figuratifs présentés dans le chapitre 2. Ces artefacts n'évoquent donc pas nécessairement un souvenir en lien direct avec la montagne, mais leur mise en scène fait référence d'une manière ou d'une autre à la montagne, par l'usage d'un matériau, par son façonnement spécifique, par la présence d'un texte, etc. Les caractéristiques de chacun d'entre eux sont détaillées dans l'encart ci-dessous et permettent de souligner l'hétérogénéité de l'ensemble. La numérotation des artefacts sur la carte 3 et les trois suivantes est reprise dans cet encart afin que le lecteur puisse, dans la mesure du possible, les visualiser.

### Encart 3 : Les principales caractéristiques des artefacts du souvenir hors des cimetières en Haute-Arve

Présenter de façon synthétique chacun de ces artefacts permet de proposer un état des lieux de l'extension de ce phénomène dans cette vallée, tant du point de vue des questions de la localisation, des mises en scène (comment) que des protagonistes — les destinataires (pour qui) et les concepteurs/réalisateur (par qui) — en jeu dans ces constructions mémorielles. Cette description des principales caractéristiques se déroule comme un cheminement qui débute au pied de la vallée et s'achève à son fond. Cet encart constitue aussi un outil pour le chapitre suivant qui s'attèle à la reconstitution généalogique de ce phénomène de mise en scène du souvenir.



**Commune :** Servoz

**Emplacement :** Entrée des gorges de la Diosaz, à proximité de la route de Chamonix que les voyageurs ont longtemps emprunté

**Type d'artefact :** Cipe de marbre gris en forme de borne

**Dédié à :** Frédéric Auguste Eschen, un jeune allemand, considéré comme le premier voyageur mort en montagne, retrouvé dans une crevasse au sommet du Buet en 1800

**A l'initiative du :** préfet

**Réalisé par :** un architecte, L.-F. Petit-Radel

**Inauguré le :** 9 septembre 1801

**Sources :** Gardes G. (1996, 83 et 153-154)

**Commune :** Les Houches

**Emplacement :** Bordure de route.

Au fond d'une impasse, derrière la barrière de sécurité de la route blanche reliant Sallanches à Chamonix

**Type d'artefact :** Une plaque de granit avec trois plaques

**Dédié à :** Deux résistants tués au moment de la libération de la vallée, le 16 août 1944

**A l'initiative :** —

**Réalisé par :** —

**En :** —

**Sources :** Observation et Informateurs





**3**  
**Commune :** Chamonix-Mont-Blanc, hameau des Bossons  
**Emplacement :** Square de la gare des Bossons  
**Type d'artefact :** Un monolithe de quatre mètres de haut en granite des Aiguilles Rouges  
**Dédié à :** Gérard Devouassoux, un guide chamoniard de la Compagnie des Guides, et ses quatre sherpas décédés lors de l'ascension de l'Everest en 1974  
**A l'initiative de :** la municipalité  
**Réalisé par :** —  
**Inauguré le :** 9 septembre 1979  
**Sources :** Observation et Archives Municipales

**Commune :** Chamonix-Mont-Blanc  
**Emplacement :** Bordure de route, dans un lacet en contrebas de l'entrée du Tunnel du Mont-Blanc  
**Type d'artefact :** Une imposante pièce de granite gris taillée, avec des tiges métalliques organisées telles les rayons du soleil  
**Dédié aux :** victimes de l'incendie du Tunnel du Mont-Blanc le 24 mars 1999  
**A l'initiative de :** Association de défense des familles des victimes et ?  
**Réalisé par :** —  
**Inauguré le :** 29 septembre 2001  
**Sources :** Observation



**5**  
**Commune :** Chamonix Mont-Blanc, hameau des Pèlerins  
**Emplacement :** A l'entrée des Pèlerins d'en Haut  
**Type d'artefact :** Une lame de granite avec un médaillon  
**Dédié à :** Jacques Balmat, l'un des deux premiers hommes, un Chamoniard, à gravir le sommet du mont Blanc le 8 août 1786, hommage dans son hameau natal  
**A l'initiative de :** —  
**Réalisé par :** Elie Pellegrin  
**Inauguré en :** 1986  
**Sources :** Observation

**Commune :** Chamonix-Mont-Blanc  
**Emplacement :** Enceinte de l'Ecole Militaire de Haute Montagne (EMHM)  
**Type d'artefact :** Trois monolithes  
**Dédié aux :** morts pour la France et morts en service en montagne  
**A l'initiative de :** —  
**Réalisé par :** —  
**Inauguré le :** —  
**Sources :** Informateur



**7**  
**Commune :** Chamonix-Mont-Blanc, hameau de La Côte  
**Emplacement :** bordure de chemin, forêt  
**Type d'artefact :** médaillon de bronze incrusté dans un bloc erratique  
**Dédié à :** John Ruskin  
**A l'initiative du :** recteur Payot, des amis de Ruskin, Henri de Noussane et de la municipalité  
**Réalisé par :** le sculpteur Michel de Tarnowsky  
**Inauguré le :** 19 juillet 1925  
**Sources :** Observation ; Archives Municipales ; Gardes G. (1996, 254)

**Commune :** Chamonix-Mont-Blanc

**Emplacement :** Enceinte du Peloton de Gendarmerie de Haute Montagne (PGHM)

**Type d'artefact :** une lame de granite sur laquelle est scellée une plaque de marbre

**Dédié aux :** secouristes de tous les PGHM de France morts en service, en montagne.

**A l'initiative d' :** anciens gendarmes du PGHM

**Réalisé par :** —

**Inauguré le :** 26 mai 1978

**Sources :** Observation ; Informateurs ; Archives du PGHM



**Commune :** Chamonix-Mont-Blanc

**Emplacement :** Place de l'église, devant la maison de la montagne

**Type d'artefact :** bloc de granite avec un médaillon en bronze

**Dédié à :** Jacques Balmat, l'un des deux premiers hommes, un Chamoniard, à gravir le sommet du mont Blanc le 8 août 1786

**A l'initiative de :** la Société Géologique de France

**Réalisé par :** le sculpteur Justin-Chrysostôme Sanson

**Inauguré le :** 11 août 1878

**Sources :** Observation ; Archives Municipales ; Gardes G. (1996, 187-188) ; Dictionnaire des sculpteurs de l'Ecole française, 1921 ; Bulletin de la Société Géologique de France, 1878

**Commune :** Chamonix-Mont-Blanc, centre

**Emplacement :** Façade de la Maison de la Montagne

**Type d'artefact :** Médaillon de bronze

**Dédié à :** Gérard Devouassoux, Chamoniard, guide de haute montagne, membre de la Compagnie des guides

**A l'initiative de :** La Compagnie des Guides de Chamonix

**Réalisé par :** le maître-graveur Elie Pellegrin [1914- ?]

**En :** 1975

**Sources :** Observation ; Gardes G. (1996, 82 et 141)



**Commune :** Chamonix-Mont-Blanc, centre

**Emplacement :** Façade de la Maison de la Montagne

**Type d'artefact :** Médaillon de bronze

**Dédié au :** centenaire de l'ascension du Petit Dru

**A l'initiative de :** la Compagnie des Guides de Chamonix

**Réalisé par :** Elie Pellegrin

**En :** 1979

**Sources :** Observation ; Gardes G. (1996, 141)

**Commune :** Chamonix Mont-Blanc, centre

**Emplacement :** Façade de la maison de la montagne

**Type d'artefact :** un médaillon de bronze

**Dédié à :** à l'effigie de Jaques Balmat et de Michel-Gabriel Paccard

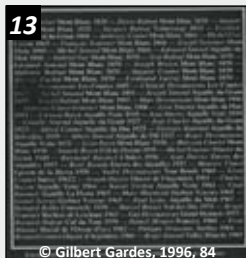
**A l'initiative de :** La Compagnie des Guides de Chamonix

**Réalisé par :** Elie Pellegrin

**Inauguré le :** 8 août 1986, à l'occasion du bicentenaire de la première ascension du mont Blanc

**Sources :** Observation et Archives de la Compagnie des Guides de Chamonix





13

© Gilbert Gardes, 1996, 84

**Commune :** Chamonix-Mont-Blanc

**Emplacement :** A l'intérieur du Bureau des guides

**Type d'artefact :** Une liste de noms gravés sur une plaque de bronze

**Dédié à :** tous les guides de la Compagnie morts en montagne dans l'exercice de leur fonction

**A l'initiative de :** la Compagnie des guides de Chamonix

**Réalisé par :** —

**Inauguré en :** —

**Sources :** Observation

**Commune :** Chamonix-Mont-Blanc, centre

**Emplacement :** parvis de l'église (anciennement cimetière)

**Type d'artefact :** Croix celtique en marbre

**Dédié à :** François-Joseph Devouassoud, guide chamoniard de la Compagnie des Guides

**A l'initiative de :** D.-W. Freshfield, un client anglais et douze autres membres anglo-saxons de l'Alpine Club

**Réalisé par :** —

**En :** 1908 ?

**Sources :** Observation et Gardes G. (1996, 216-217)



14



15

© C. Bouchard

**Commune :** Chamonix-Mont-Blanc, centre

**Emplacement :** Mur de l'église

**Type d'artefact :** Plaque de marbre

**Dédié à :** Joseph Simond, un guide chamoniard de la Compagnie, foudroyé le 27 juillet 1900 lors de la descente de la Dent du Géant

**A l'initiative de :** —

**Réalisé par :** —

**Inauguré le :** —

**Sources :** Observation et Informateur

**Commune :** Chamonix Mont-Blanc, centre

**Emplacement :** dans un renforcement de la façade de la Mairie

**Type d'artefact :** Médaillon de bronze

**Dédié au :** Docteur Michel-Gabriel Paccard, Chamoniard, deuxième protagoniste de la première ascension du mont Blanc en 1786, par la suite Maire de la commune

**A l'initiative de :** les clubs alpins sous l'impulsion de D.-W. Freshfield [1845-1934], un homme de loi, alpiniste et écrivain anglais et de H.-F. Montagnier

**Réalisé par :** le sculpteur Paul Silvestre

**Inauguré le :** Août 1932

**Sources :** Observation ; Archives Municipales ; Gardes G. (1996, 80 et 264-265)



16

© Gilbert Gardes, 1996, 264



17

© F.P.

**Commune :** Chamonix-Mont-Blanc, centre

**Emplacement :** place Saussure

**Type d'artefact :** un bloc de granite en guise de piédestal sur lequel est installé un groupe sculpté de bronze représentant deux personnages

**Dédié à :** Jacques Balmat et Horace-Bénédict de Saussure, savant genevois qui avait promis une récompense à celui qui trouverait la voie pour accéder au sommet du mont Blanc. Ce dernier a effectué la troisième ascension du mont Blanc le 3 août 1787

**Réalisé par :** le sculpteur Jean-Jules Salmson

**A l'initiative des :** clubs alpins et de la commune suite à l'impulsion d'un notable de Sallanches au pied de la vallée

**Inauguré le :** 28 août 1887

**Sources :** Observation ; Archives Municipales ; Gardes G. (1996, 192)

**Commune :** Chamonix-Mont-Blanc, centre

**Emplacement :** quai d'Arve

**Type d'artefact :** piédestal en granite surmonté d'une statue en bronze

**Dédié au :** Docteur Michel Gabriel Paccard, Chamoniard, deuxième protagoniste de la première ascension du mont Blanc.

**A l'initiative du :** conseil municipal

**Réalisé par :** les plasticiens Jean Loup Bouvier et André Sandel

**Inaugurée le :** 8 août 1986

**Sources :** Observation ; Archives Municipales ; Gardes G. (1996, 80, 141 et 290-291)



19



**Commune :** Chamonix-Mont-Blanc, centre

**Emplacement :** Place du poilu

**Type d'artefact :** Statue d'un poilu en bronze sur un imposant bloc de granite en provenance d'Orthaz, lieu-dit de la commune où se trouvent des dépôts morainiques

**Dédié aux :** Morts pour la patrie (Première et Deuxième Guerres mondiales ; Guerre d'Algérie)

**A l'initiative de :** la commune

**Réalisé par :** le sculpteur Georges-Armand Vérez et l'architecte François Dupupet

**Inauguré le :** 18 septembre 1921

**Sources :** Observation ; Archives Municipales ; Gardes G. (1996, 229-230)

**Commune :** Chamonix-Mont-Blanc, centre

**Emplacement :** Enceinte intérieure de l'ENSA, Ecole Nationale de Ski et d'Alpinisme

**Type d'artefact :** Plaque de bronze avec une liste de noms

**Dédié aux :** membres de l'ENSA morts en course lors des stages de formation

**A l'initiative des :** membres de l'école, suite à la catastrophe de la Verte en 1964 où quatorze alpinistes, professeurs-guides et stagiaires sont emportés par une avalanche

**Réalisé par :** —

**Inauguré le :** —

**Sources :** Observation et Informateur

20



**Commune :** Chamonix-Mont-Blanc

**Emplacement :** A l'entrée de l'ENSA

**Type d'artefact :** Petit bloc de granite avec une plaque de bronze

**Dédié à :** marquer le cinquantenaire de l'Union Internationale des Associations d'Alpinisme

**A l'initiative de :** —

**Réalisé par :** —

**Inauguré en :** avril 1982

**Sources :** Observation ; Gardes G. (1996, 82 et 141)

**Commune :** Chamonix-Mont-Blanc

**Emplacement :** Devant la bibliothèque municipale construite sur le site de la patinoire des J.O.

**Type d'artefact :** Monolithe de granite avec une pièce de laiton sculptée en forme de flamme

**Dédié aux :** Premiers Jeux Olympiques d'hiver qui se sont déroulés à Chamonix en 1924

**A l'initiative de :** —

**Réalisé par :** J.-P. Luthringer

**Inauguré en :** 1968

**Sources :** Observation ; Gardes G. (1996, 141)





© Gilbert Gardes, 1996, 293

**Commune :** Chamonix-Mont-Blanc  
**Emplacement :** Sommet de l'aiguille de la Dent du Requin  
**Type d'artefact :** Christ en acier inoxydable  
**Dédié à :** tous les organismes qui œuvrent pour les secours en montagne et au souvenir des 30 000 personnes secourues en montagne depuis l'apparition de l'hélicoptère.  
**A l'initiative de :** René Romet, Amicale du groupement hélicoptères de la sécurité civile  
**Réalisé par :** le sculpteur René Broissand  
**Inauguré le :** 15 août 1988  
**Sources :** Gardes G. (1996, 141 et 292) ; Guichonnet P. ([2004] 2007, 381)

**Commune :** Chamonix-Mont-Blanc  
**Emplacement :** aux abords de la Mer de Glace  
**Type d'artefact :** Gravure sur un bloc erratique en place  
**A l'initiative de et réalisé par :** deux voyageurs anglais découvrent la Mer de Glace en 1741 et laissent la trace de leur passage en signant sur un bloc de granite en place. Il s'agit de la seule forme d'auto-célébration de l'ensemble du corpus. Cette pierre est aujourd'hui nommée « la Pierre aux Anglais ».  
**En :** 1741  
**Sources :** Informateur ; Gardes G. (1996, 51)



© blog Jean-Luc Tafforeau 2008



**Commune :** Chamonix-Mont-Blanc, village d'Argentière  
**Emplacement :** place centrale, devant la mairie annexe  
**Type d'artefact :** un monolithe de granite  
**Dédié à :** morts argentérais pour la patrie lors des Première et Seconde Guerres mondiales  
**A l'initiative de :** la commune  
**Réalisé par :** —  
**Inauguré le :** —  
**Sources :** Observation

**Commune :** Chamonix-Mont-Blanc, hameau de Montroc  
**Emplacement :** Bordure de route  
**Type d'artefact :** Croix en granite gris  
**Dédié aux :** victimes de l'avalanche de février 1999  
**A l'initiative des :** habitants du hameau  
**Réalisé par :** —  
**Inauguré le :** —  
**Sources :** Observation ; Informateur



© E.P.

**Commune :** Chamonix-Mont-Blanc, hameau du Tour  
**Emplacement :** Maison natale  
**Type d'artefact :** Plaque de marbre blanc  
**Dédié à :** Michel Croz, guide de la Compagnie mort lors de la descente du Cervin en 1865  
**A l'initiative du :** Club Alpin Français  
**Réalisé par :** —  
**Inauguré le :** —  
**Sources :** Observation ; Gardes G. (1996, 83)

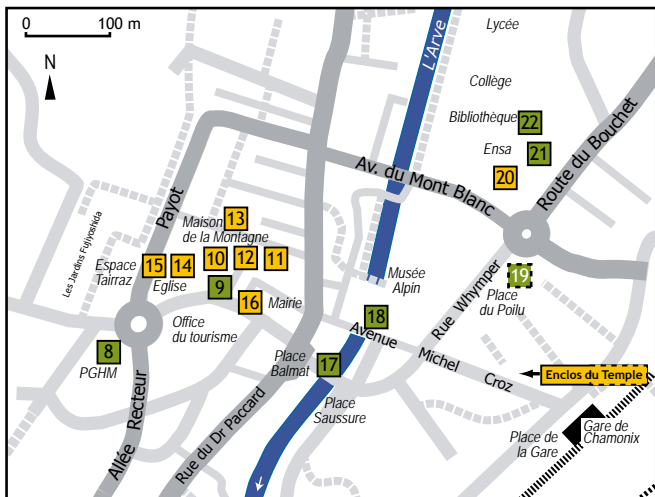
La description de chacun des artefacts du souvenir montre la diversité des emplacements qu'ils occupent, la diversité des manières de faire et celle de l'ensemble des protagonistes en jeu. Une hétérogénéité qu'il s'agit de structurer pour mieux cerner les enjeux identitaires et mémoriels. Du point de vue des protagonistes en jeux, la question n'est pas simple. Une bonne part d'entre eux concerne des acteurs locaux (J. Balmat, M.-G. Paccard, F.-J. Devouassoud, G. Devouassoux, J. Simond, les enfants du « pays » morts pour la France) pendant que quelques-uns rendent hommage à des « personnalités » extérieures à la vallée, dont la célébrité n'est plus à faire pour certains (J. Ruskin, H.-B. de Saussure) et pour d'autres « simples » commun des mortels (F.-A. Eschen, Victimes du Tunnel du Mont-Blanc). D'autres enfin rendent compte de l'appartenance à une institution (Ecole Militaire de Haute Montagne, Peloton de Gendarmerie de Haute Montagne, Compagnie des Guides, etc.). Cette même diversité s'observe aussi chez les commanditaires et les concepteurs. Cette question des protagonistes sera ainsi retravaillée dans le chapitre suivant avec la reconstitution généalogique s'attachant à mettre en perspective la complexité des enjeux identitaires autour de ces références à la montagne.

De façon plus générale, de la disparition en montagne (G. Devouassoux) à l'avalanche qui a dévasté une partie du hameau de Montroc (Croix de Montroc), en passant par les monuments aux morts ou le monument des Jeux Olympiques, l'éventail des vocations des artefacts recensés est extrêmement large. Si un bon nombre ont à voir et évoquent une ou des morts, certains sont d'une tout autre nature. Le monument des Jeux Olympiques, le médaillon du centième anniversaire de l'ascension du Petit Dru n'ont ainsi pas le même statut que le monument aux morts ou la croix de Montroc. Tous n'évoquent pas non plus une histoire avec la montagne. Mais en revanche, ils font bien tous référence à l'idée de montagne par, au minimum, un aspect de la mise en scène. La thématique de l'alpinisme et de la conquête des sommets est aujourd'hui néanmoins majoritaire et celle de la montagne encore plus largement dominante (**Carte 10**). Hors des cimetières, seuls quatre artefacts rendent visibles le souvenir d'événements autres, mais leurs mises en scène respectives font référence à la montagne, en travaillant le granite de telle sorte à faire ressortir l'aspect brut de la pierre, jouant le rôle d'imposant piédestal (Monument aux morts de Chamonix) ou de sommet (Monument du Tunnel).

L'usage du rocher, de la pierre brute, semble relever d'une certaine forme de généralité, sans pour autant être exclusive. Les artefacts qui relatent un événement ou une histoire en relation directe avec la montagne ne jouent en effet pas systématiquement sur la spécificité du matériau ou d'une forme. Ainsi, onze de ces vingt-deux artefacts sont de simples plaques ou médaillon de bronze. Dans la plupart de ces cas, le texte l'emporte et constitue alors l'unique manière de faire référence à la montagne (**Carte 10, p.160**). La lisibilité de la référence à la montagne est cependant problématique pour deux autres artefacts. En effet, sans connaissance préalable de l'histoire chamoniarde, l'inscription minimaliste de la Croix de Montroc ne permet pas nécessairement au simple passant de cerner son contexte d'édification, et donc son sens initial. Il en est de même pour le Christ en acier installé sur la Dent du Géant, une des Aiguilles de Chamonix dominant la Mer de Glace, et dédié au souvenir des opérations de secours en montagne. Ces artefacts, dans leur façonnement même, ne comportent pas d'éléments spécifiques qui permettent de les distinguer des autres inscriptions religieuses<sup>5</sup> qui visent

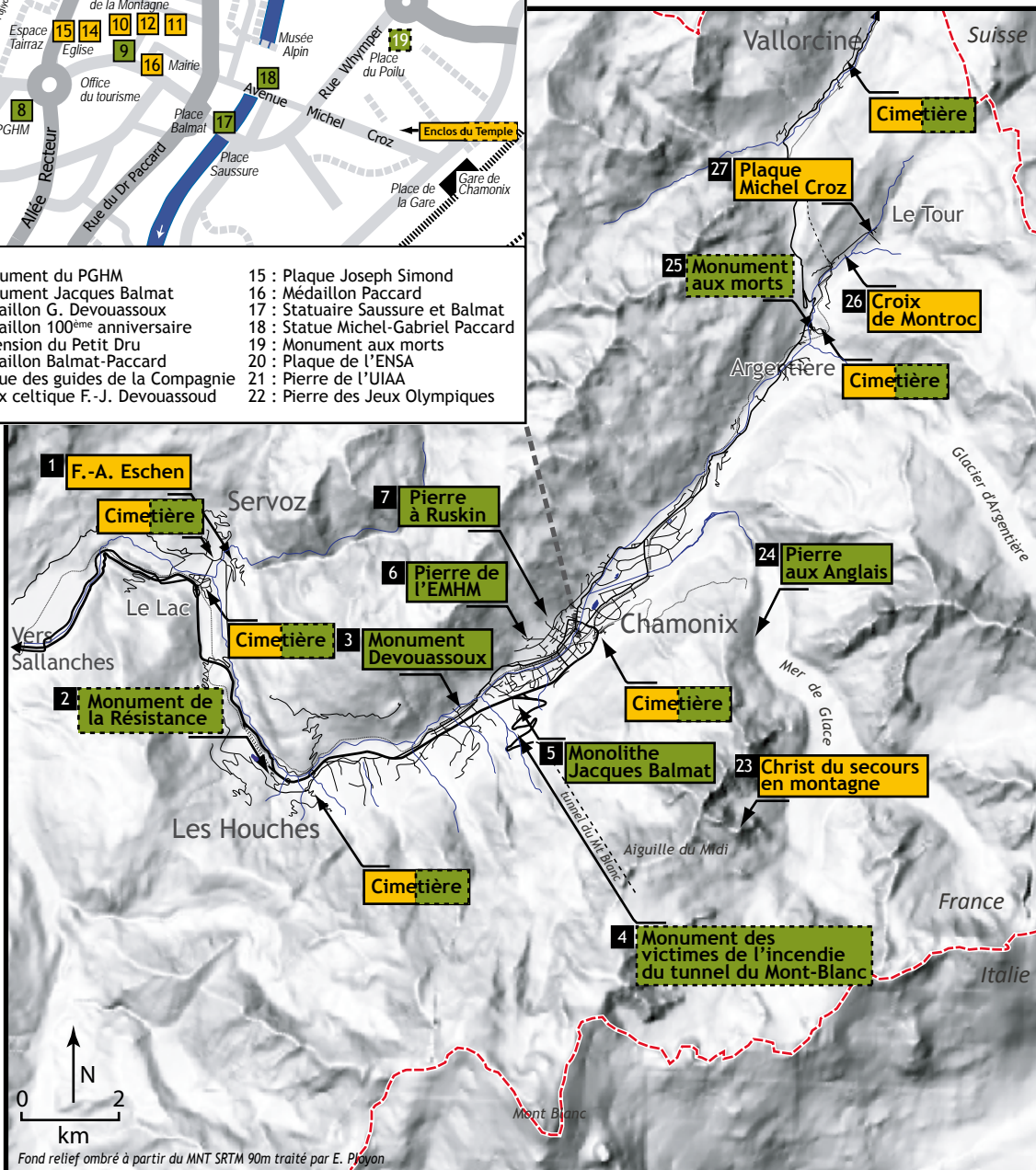
<sup>5</sup> La vocation mémorielle n'étant pas l'objet de la plupart des inscriptions religieuses, elles n'ont pas fait l'objet d'un dénombrement systématique pour cette recherche, même si elles sont plus ou moins nombreuses selon les secteurs. Dans la vallée de la Haute-Arve, un Christ-Roi se trouve aux Houches et une Vierge a été installée en 1919 au sommet des Drus. En Haute-Maurienne, bon nombreux de croix ou d'oratoires se situent au pied de cônes de déjection ou le long de torrents comme autant de signes protecteurs des avalanches, des crues mais aussi d'épidémies (Petit E., 1997).





- |  |                                    |
|--|------------------------------------|
| 8 : Monument du PGHM   | 15 : Plaque Joseph Simond          |
| 9 : Monument Jacques Balmat  | 16 : Médaille Paccard              |
| 10 : Médaille G. Devouassoux   | 17 : Statue Saussure et Balmat     |
| 11 : Médaille 100 <sup>ème</sup> anniversaire ascension du Petit Dru | 18 : Statue Michel-Gabriel Paccard |
| 12 : Médaille Balmat-Paccard   | 19 : Monument aux morts            |
| 13 : Plaque des guides de la Compagnie                               | 20 : Plaque de l'ENSA              |
| 14 : Croix celtique F.-J. Devouassoud                                | 21 : Pierre de l'UIAA              |
|  | 22 : Pierre des Jeux Olympiques    |

**Carte 10 :**  
Les multiples expressions de la référence « montagne » en Haute-Arve :  
quelles mises en scènes pour quels souvenirs ?



**Des mises en scène qui utilisent...**

- ... pour partie au moins du granite à l'état brut
- ... d'autres types de matériaux

**... et qui sont destinées à rendre visible le souvenir...**

- ... d'un événement ou d'une histoire en relation avec la montagne
- ... d'un événement ou d'une histoire d'une autre nature

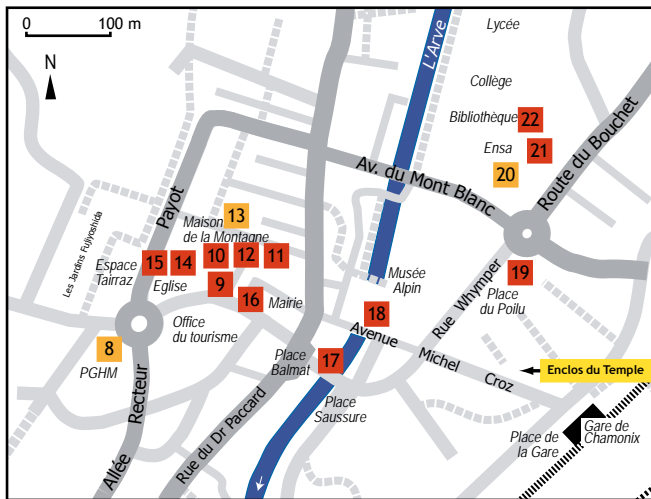
plus à protéger (avalanche, crue, épidémie, etc.) qu'à se souvenir d'un événement spécifique. La mise en scène de ces artefacts ne rend pas évidente leur dimension mémorielle.

Le traitement de la commémoration publique dans la vallée de la Haute-Arve passe à l'heure actuelle très largement par l'idée de la montagne, tant dans le fond que dans la forme. En dehors de l'ensemble des artefacts recensés présentés dans ce travail, seuls les trois monuments aux morts de Servoz, des Houches et de Vallorcine et une plaque de bronze dédiée à une personnalité politique, le sénateur Emile Chautemps, qui ne relèvent d'aucun de ces procédés figuratifs, évoquent autre chose que la montagne. Cette prégnance de l'évocation de la montagne se joue néanmoins de plusieurs procédés sémiologiques. Certaines mises en scène évoquent la montagne sans la figurer (la Croix de Montroc) ; d'autres figurent la montagne sans que le souvenir ne s'y réfère (le monument du Tunnel du Mont-Blanc) ; quand une bonne partie joue justement sur l'association d'un souvenir et d'un type de figuration liés à la montagne (le monument de Jacques Balmat par exemple).

Une autre façon d'ordonner ces artefacts s'intéresse aux différents types d'emplacements qu'ils occupent. Cette focalisation sur l'espace comme procédé de classification n'a rien de surprenant compte tenu du positionnement disciplinaire de cette recherche. Mais au delà, elle répond surtout au rôle central que cette question tient dans les récits produits par les individus sur les relations qu'ils nouent avec les artefacts. Les chapitres 5 et 6 sont d'ailleurs consacrés à cette question. L'ensemble des artefacts recensés dans cette vallée peuvent donc être ordonnés en quatre types d'espaces : les espaces funéraires, les espaces bâtis, les espaces institutionnels et les espaces naturels (**Carte 11, p.162**). Ces différents espaces rendent compte de la diffusion spatiale du phénomène, mais aussi de la concentration en certains endroits de la vallée sur les places centrales de la ville de Chamonix, mais aussi au sein des institutions en lien avec la montagne : la Compagnie des Guides, l'ENSA, le PGHM, l'EMHM. Ces observations ne semblent pas anodines du point de vue de l'identité. Elles interrogent au minimum sur la capacité des mises en scène du souvenir à rendre compte d'un collectif, à visibiliser la place de chacune de ces institutions. Ces aspects sont développés dans les chapitres suivants à partir des récits produits notamment par les guides de haute montagne.

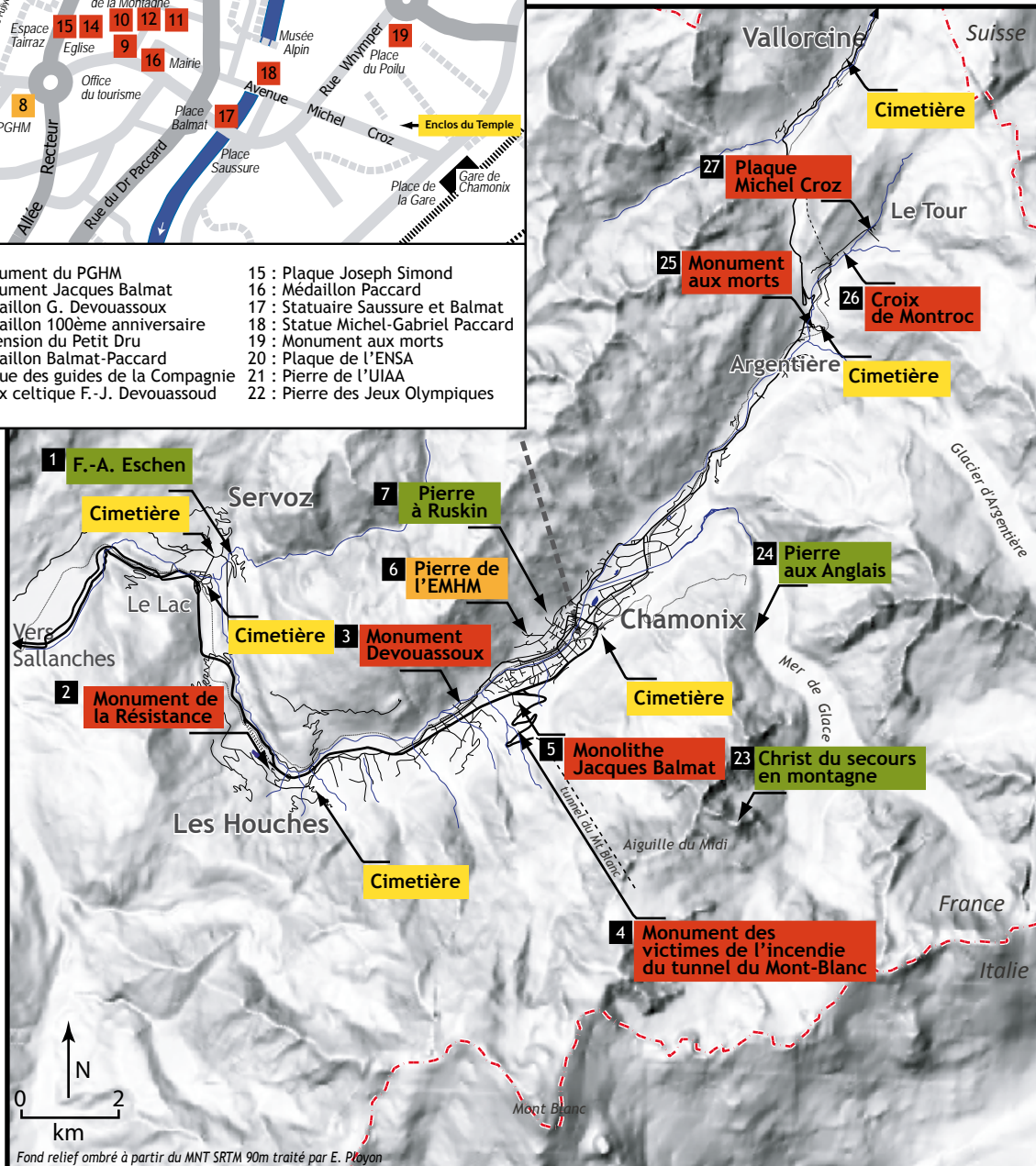
Mais cette question peut être encore approfondie en s'intéressant aux correspondances entre deux types d'emplacements, l'un défini à partir de l'emplacement occupé par chaque artefact, tel que défini précédemment à partir des fonctions (cimetière, institution, place publique, etc.), et l'autre à partir de l'événement que l'artefact met en scène (**Carte 12, p.163**).

Dans une partie des cas, on observe ainsi une concordance entre ces deux types d'emplacements, l'un et l'autre étant superposés. L'artefact, visant à faire perdurer le souvenir d'un événement, est alors installé sur le lieu même du déroulement de l'action. C'est le cas notamment de la croix de Montroc placée sur la trajectoire de l'avalanche dévastatrice, du monument de la Résistance (même si au fil du temps, déplacement sans doute...), ou encore de celui des victimes de l'incendie du Tunnel du Mont-Blanc, même s'il se situe quelques mètres en contrebas de l'entrée, mais aussi de la pierre à Ruskin où il est censé être venu régulièrement contempler les montagnes et de la pierre aux Anglais. C'est aussi et surtout le cas de la majorité des stèles funéraires dans les cimetières qui identifient l'espace du repos d'un ou plusieurs défunts, ou pour une partie des plaques commémoratives en montagne.



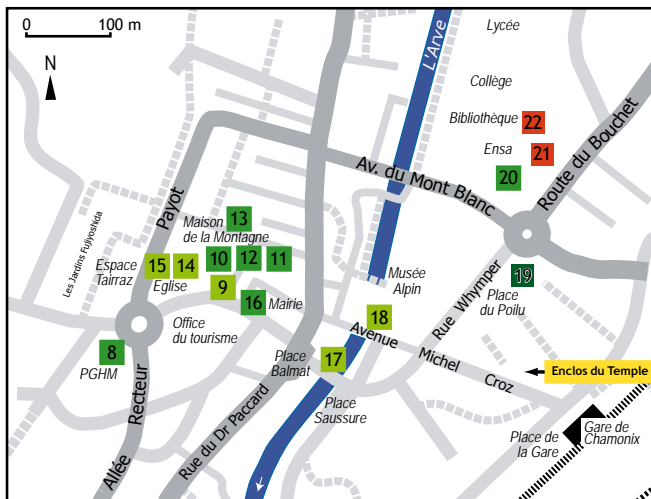
- |  |                                    |
|--|------------------------------------|
| 8 : Monument du PGHM                                     | 15 : Plaque Joseph Simond          |
| 9 : Monument Jacques Balmat                              | 16 : Médaille Paccard              |
| 10 : Médaille G. Devouassoux                             | 17 : Statuaire Saussure et Balmat  |
| 11 : Médaille 100ème anniversaire ascension du Petit Dru | 18 : Statue Michel-Gabriel Paccard |
| 12 : Médaille Balmat-Paccard                             | 19 : Monument aux morts            |
| 13 : Plaque des guides de la Compagnie                   | 20 : Plaque de l'ENSA              |
| 14 : Croix celtique F.-J. Devouassoux                    | 21 : Pierre de l'UIAA              |
|  | 22 : Pierre des Jeux Olympiques    |

**Carte 11 :**  
Les multiples expressions de la référence « montagne » en Haute-Arve : la diversité des espaces en jeu



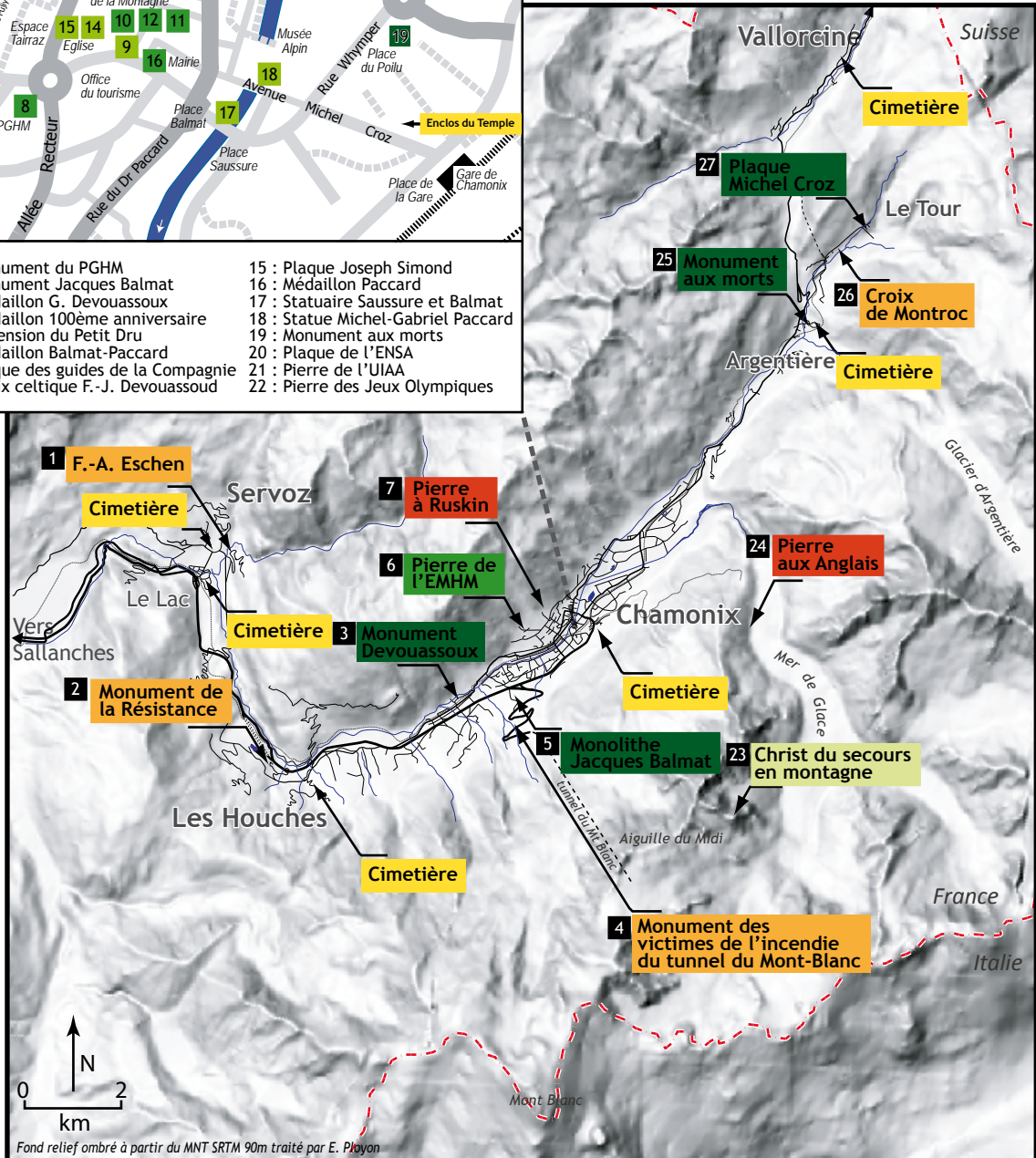
**Situation des artefacts au sein :**

- des espaces bâtis
- des espaces institutionnels
- des espaces funéraires
- des espaces naturels



- |  |                                    |
|--|------------------------------------|
| 8 : Monument du PGHM                                     | 15 : Plaque Joseph Simond          |
| 9 : Monument Jacques Balmat                              | 16 : Médaille Paccard              |
| 10 : Médaille G. Devouassoux                             | 17 : Statuaire Saussure et Balmat  |
| 11 : Médaille 100ème anniversaire ascension du Petit Dru | 18 : Statue Michel-Gabriel Paccard |
| 12 : Médaille Balmat-Paccard                             | 19 : Monument aux morts            |
| 13 : Plaque des guides de la Compagnie                   | 20 : Plaque de l'ENSA              |
| 14 : Croix celtique F.-J. Devouassoud                    | 21 : Pierre de l'UIAA              |
|  | 22 : Pierre des Jeux Olympiques    |

**Carte 12 :**  
Les multiples expressions de la référence « montagne » en Haute-Arve :  
Des jeux d'emplacement entre l'événement et la mise en scène de son souvenir



**Concordance des emplacements :**

- l'artefact à l'emplacement de l'événement
- l'artefact sur l'emplacement de l'accident/de la catastrophe
- l'artefact sur l'emplacement de la dépouille

**Dissociation des emplacements :**

- l'artefact sur la "terre natale" (commune, hameau, maison)
- l'artefact dans l'institution
- l'artefact sur les places centrales
- l'artefact sur un emplacement générique

Dans d'autres cas, nettement majoritaires pour tous les artefacts qui se situent hors des cimetières, des transpositions d'emplacements sont effectuées. L'édification d'un artefact permet alors justement d'installer le souvenir en un emplacement « de choix ». Dans la haute vallée de l'Arve, ces transpositions s'effectuent selon trois critères :

- ramener le souvenir d'un défunt, mort loin des siens, dans sa commune ou son hameau natal (monuments aux morts et G. Devouassoux) ou même parfois plus précisément sur sa maison natale (Michel Croz) ;
- conserver le souvenir d'un défunt appartenant à une institution en son sein, lors que celui-ci est décédé dans l'exercice de ses fonctions. C'est le cas de tous les guides de la Compagnie morts en montagne, de tous les secouristes du PGHM ou encore des militaires de l'EMHM ;
- rendre visible le souvenir sur les places publiques comme vitrine potentielle et recherchée de certains souvenirs de personnalités (les « conquérants du mont Blanc : Saussure, Paccard, Balmat) ou d'événements marquant l'histoire de la localité (Jeux Olympiques).

Mais dans les cimetières, on observe aussi parfois ces jeux d'emplacements, même s'ils sont rares. Les cénotaphes, des tombeaux vides, visent à ramener symboliquement dans le cimetière un défunt dont le corps n'a jamais été retrouvé. A Chamonix, cette pratique a vite été interdite en raison du nombre de morts en montagne, mais elle a conduit à l'élaboration d'une autre pratique reposant sur le même principe. Un mur du cimetière du Biollay est ainsi dédié à l'installation de plaques commémoratives pour les disparus dans les montagnes chamoniardes, mais aussi aux disparus chamoniards dans d'autres montagnes du monde. On retrouve donc bien là ces jeux d'emplacements dans la construction des souvenirs.

Cette rapide mise en contexte montre à quel point la référence à l'idée de montagne sur les artefacts du souvenir est hétérogène et développée dans la Haute vallée de l'Arve, alors qu'elle apparaît plus homogène et remarquable en Haute-Maurienne, au sein des cimetières, et homogène, mais bien moins prégnante à Grenoble. A la diversité des types d'artefacts présents en Haute-Arve et la multiplicité de types d'emplacements qu'ils occupent s'oppose l'uniformité des terrains grenoblois et haut-mauriennais. Une profusion qui participe à la richesse de la question des jeux d'emplacements.

### **3.2 – Caractérisation des différentes manières de faire référence à l'idée de montagne dans les cimetières**

Le phénomène de mise en scène de l'idée de montagne n'a donc pas du tout la même ampleur, ni les mêmes formes d'expression dans les trois terrains enquêtés. Pousser plus loin cette description du phénomène en se focalisant sur l'unique type d'artefacts commun à ces trois terrains — les 1684 stèles funéraires retenues — permet d'éclairer les différents procédés de mise en scène de la référence à l'idée de montagne au sein même des cimetières. A travers cet éclairage, une autre forme de différenciation peut ainsi être mise au jour. Les trois terrains ne se différencient pas seulement, comme le point précédent a permis de le clarifier, par la présence variable de différents types d'artefacts (plaques, monuments, stèles) en différents types d'emplacements, mais aussi par les manières de figurer l'idée de montagne sur un même type d'artefact, par exemple du point de vue des stèles.

Ce nouveau point se déroule en deux temps. Le premier (3.2.1) s'attache à présenter de façon analytique les différents procédés de mises en scène de la montagne tout en identifiant les logiques spatiales de chacun d'entre eux. Le second temps (3.2.2) met en perspective de manière synthétique ces différents procédés en construisant une typologie des différentes manières de faire à partir d'une analyse factorielle. Ces deux temps visent à la fois à ne pas perdre les détails qui constituent pour partie les spécificités des manières de faire, qui oscillent entre des procédés génériques et spécifiques, mais aussi à faire ressortir les grandes structures de cette mise en scène, en simplifiant et donc en réduisant les phénomènes observés. Il s'agit en quelque sorte d'objectiver l'existence de différentes manières de mettre en scène l'idée de montagne.

Trois types de manières de faire ressortent de cette analyse des différentes caractéristiques constitutives des mises en scène de la montagne sur les stèles funéraires. Deux types, nettement dominants, constituent une distinction majoritaire entre les manières de faire. Ils permettent d'établir une opposition entre la vallée de la Haute-Arve et les deux autres secteurs. Le troisième, bien plus ponctuel, permet de spécifier pour partie le terrain grenoblois.

### **3.2.1 – Une interprétation analytique des différents procédés de mise en scène**

Cette interprétation analytique des manières de mettre en scène l'idée de la montagne sur les stèles funéraires repose sur les différents procédés figuratifs identifiés dans le chapitre 2 : le matériau qui constitue l'artefact (1°), le façonnement de sa forme (2°), la superposition d'objet et/ou de motif (3°), l'épithaphe (4°), l'aménagement de l'espace de la pierre tombale (5°). Si cette interprétation, qui fait ressortir, procédés par procédés, les critères d'homogénéité et de différenciation des trois terrains d'étude, suggère une certaine forme de régionalisation des manières de faire, elle montre aussi que cette lecture est extrêmement dépendante du choix de l'échelle d'analyse. La réalité du phénomène ne prend pas les mêmes formes selon que les données sont structurées par vallée ou par commune. Des spécificités peuvent ainsi apparaître ou au contraire disparaître. L'objectivation des différents procédés de mise en scène de la montagne et de leurs différenciations, qui résulte de cette analyse, est donc intrinsèquement liée à ces choix.

#### **1° Le granite comme support principal des mises en scène**

Dans les trois secteurs d'étude, le granite est de loin le matériau majoritaire : plus de 90 % des stèles retenues de la Haute-Arve et de la Haute-Maurienne, et un peu moins de 85 % à Grenoble. Ce matériau, largement dominant, constitue en quelque sorte le dénominateur commun de l'ensemble des stèles sélectionnées (**Tableau 10**).

Pour autant, cette première caractéristique peut apparaître comme banale. Le granite, qui est une roche particulièrement résistante, constitue en effet depuis quelques décennies le matériau standard de tout monument funéraire type. L'évolution conjointe des techniques et des pratiques funéraires a participé à cette transformation des usages dans les cimetières. Le granite a progressivement remplacé à la fois les traditionnelles croix de bois ou de fer forgé, mais aussi le marbre des premiers caveaux des familles aisées. A lui seul l'usage de ce matériau ne présume donc pas d'une quelconque référence à l'idée de montagne, même si ces trois terrains d'étude se situent dans des régions, pour partie au moins,

granitiques. Cet usage doit nécessairement être mis en perspective avec d'autres éléments, notamment avec la manière dont ce matériau est façonné.

**Tableau 10** : L'uniformité relativement marquée des types de pierres dans l'ensemble des cimetières

Secteurs		Haute-Arve (%)	Haute-Maurienne (%)	Grenoble (%)
Caractéristiques de la pierre				
Matériau	Granite	94,4	93,4	84,2
	Calcaire	0,3	0,6	13,7
	Marbre	0,4	1,9	1,6
	Schiste	4	3,1	0,2
	Autre	0,9	0,9	0,2
	<b>Total</b>	<b>100</b>	<b>100</b>	<b>100</b>
Couleur	Gris	97,2	57,8	69,1
	Rose/Marron	1,6	24,1	15,8
	Noir	0,3	15,9	1,6
	Ecu	0,4	2,2	12,1
	Autre	0,4	0	1,4
	<b>Total</b>	<b>100</b>	<b>100</b>	<b>100</b>

© E.Petit, 2012

Néanmoins, la proportion de stèles en granite retenue comme significative d'un lien à la montagne, est généralement plus élevée que celle de l'ensemble des monuments présents dans chacun des cimetières parcourus, et ce principalement pour deux types de raisons :

– les cimetières, qui ont une histoire monumentale ancienne comme celui de Saint-Roch ouvert en 1810 à Grenoble, présentent de nombreux édifices en marbre qui ont traversé le fil des décennies. Le même constat peut être effectué dans le cimetière du Biollay à Chamonix, bien qu'ouvert un siècle plus tard. Il y a un siècle encore, l'usage du granite dans les cimetières était exceptionnel, et ces monuments en marbre n'évoquent pas ou de manière extrêmement rare la montagne ;

– les croix en bois ou en fer forgé sont encore présentes en nombre dans certains cimetières des vallées enquêtées comme à Bonneval ou à Termignon en Haute-Maurienne, où la coutume de l'édification durable d'un caveau familial a mis du temps à s'imposer (*Illustration 28*).



**Illustration 28** : Les croix en bois et fer forgé à Bonneval-sur-Arc

A quelques rares exceptions, la référence à la montagne semble bien être associée à l'introduction d'un nouveau matériau dans les cimetières — le granite. Plus ponctuellement, selon le contexte, quelques stèles en schiste (un peu plus de 3% des stèles en Haute-Maurienne et 4% en Haute-Arve) ou en calcaire (plus de 13% à Grenoble) ont aussi été retenues. La présence de ces deux autres types de pierre peut être entrevue comme des formes d'expressions régionales et parfaire l'idée d'une spécificité identitaire liée à l'usage du matériau local : il existe des affleurements de schistes dans les communes de Sollières-Sardières et Bramans en Haute-Maurienne et à Servoz en Haute-Arve, alors qu'à Grenoble,

le calcaire renvoie aux pré-alpes (Massifs du Vercors et de la Chartreuse). Mais l'observation ne permet pas vraiment de déterminer avec exactitude la provenance de ces différents types de matériau et encore moins les motivations de ceux qui effectuent ce choix.

A Grenoble, historiquement, le calcaire était extrait des carrières de l'Echaillon, situées à l'entrée nord-ouest de la ville. Il y avait alors sans doute un lien entre l'usage de ce calcaire dans le cimetière comme dans le reste de la ville et la proximité de sa source. Ces carrières ont été fermées avant la Seconde Guerre mondiale (Majastre J.-O., 1979, 517-518). Le calcaire n'a pourtant pas totalement disparu des cimetières grenoblois comme l'indique le **tableau 10**. Mais il est aujourd'hui la plupart du temps extrait de carrières qui se trouvent à Crémieux et Montalieu-Vercieu, deux communes du Nord-Isère, situées à quatre-vingt-dix kilomètres environ de Grenoble, sur la retombée du Massif du Jura. L'usage semble avoir perduré au delà de la provenance locale. L'identité semble se jouer aujourd'hui autour d'une certaine forme de similitude avec l'usage de ce matériau fort semblable, sans doute accompagnée par les habitudes de travail des marbriers. Ces pierres, bien plus tendres, sont beaucoup plus faciles et agréables à façonner que le granite.

La provenance des granites est tout aussi complexe à établir. Ils proviennent aujourd'hui du monde entier ; leur usage est donc tout l'inverse d'un déterminisme naturel trop rapide. Les granites présents en Haute-Maurienne et à Grenoble sont en effet bien plus variés que ceux de la Haute vallée de l'Arve, comme l'indique la part non négligeable de pierres de couleur noire (souvent des granites d'Afrique du Sud) ou marron rose (souvent des granites de Suède ou de Norvège). L'uniformité constatée dans la Haute-Arve, où le gris domine largement, pourrait laisser penser qu'il s'agit du granit local. En effet plus de 98 % des 94 % des stèles granitiques sont grises, soit presque la totalité ! Là encore si une partie d'entre elles provient bien d'une carrière locale, celle de Combloux au dessus de Sallanches, son usage concerne surtout les stèles-rochers les plus anciennes. Aujourd'hui, le granite provient le plus souvent du Tarn. Il est fort proche d'un point de vue esthétique, et il est moins cher d'où son utilisation presque systématique par l'un des principaux marbriers de la vallée. Pour autant, les chapitres suivants montrent que les locaux s'y réfèrent encore pour construire leur argumentation identitaire.

L'analyse de ce tableau met bien en évidence une opposition entre l'uniformité du matériau en Haute-Arve et sa plus grande diversité à Grenoble et Haute-Maurienne. Mais il permet aussi de souligner que cette uniformité ne repose pas nécessairement sur une provenance unique et locale du matériau. Certifier cette provenance est un exercice au fond bien délicat, qui, de toute façon, ne permet pas d'établir à elle seule la référence à l'idée de montagne. Il est indispensable de s'intéresser au façonnement de ce matériau. De même que pour toute production d'objet manufacturé, la certification d'une provenance unique fait défaut. La mondialisation est passée par là. D'ici peu, il y aura peut-être une nouvelle économie territoriale autour d'une labellisation des provenances des matériaux pour faire des stèles ! On rejoint ici d'autres types de travaux sur les jeux d'acteurs concernant des ressources territoriales pourtant très différentes (Gumuchian H. et Pecqueur B., 2007).

## **2° La diversité des manières de façonner le granite**

Le façonnement de chaque stèle est décrit successivement dans la synthèse ci-dessous de trois points de vue : la nature du morceau de pierre employé, le travail de ce matériau et la forme donnée aux contours (**Tableau 11 et Illustration 29**).



Tableau 11 : Le façonnement des stèles retenues

Secteurs		Haute-Arve (%)	Haute-Maurienne (%)	Grenoble (%)
Façonnement de la pierre	<b>Tranche</b>	46,4	96,3	97,9
	<b>Bloc</b>	17,7	1,3	1,9
	<b>Lame</b>	35,9	2,5	0,2
	<b>Total</b>	100	100	100
Travail du matériau	<b>Taillé poli</b>	1,5	4,7	9,8
	<b>Taillé non poli</b>	64	3,8	21,2
	<b>Taillé mixte</b>	16,3	87,8	68,1
	<b>Non taillé</b>	18,2	3,8	0,9
	<b>Total</b>	100	100	100
Forme des contours	<b>Uni anguleux</b>	56,2	11,3	18,6
	<b>Multi anguleux</b>	11	17,8	9,3
	<b>Arrondis</b>	10,1	30	40
	<b>Rectilignes</b>	20,7	28,1	28,6
	<b>Autres</b>	1,9	12,8	3,5
	<b>Total</b>	100	100	100

© E. Peitit, 2012












Nature	 <b>Tranche</b>
	 <b>Bloc</b>
	 <b>Lame</b>
Travail du matériau	 <b>Taillé poli</b>
	 <b>Taillé non poli</b>
	 <b>Taillé mixte</b>
	 <b>Non taillé</b>
Forme des contours	 <b>Uni anguleux</b>
	 <b>Multi anguleux</b>
	 <b>Arrondis</b>
	 <b>Rectilignes</b>

Illustration 29 : Un modèle-type par catégorie descriptive du façonnement de la pierre comme outil de compréhension

Du point de vue de la nature du matériau, si les stèles-tranches sont majoritaires dans l'ensemble des cimetières enquêtés, elles sont *quasi* exclusives dans ceux de Grenoble et de Haute-Maurienne. Il s'agit de pièces standardisées par le travail de découpe d'un tailleur de pierre qui vise à rentabiliser au maximum le morceau de granite extrait. Le marbrier façonne ensuite ces « tranches » standardisées de façon plus ou moins personnalisée selon les souhaits et les finances de leurs acquéreurs. Une bonne part d'entre elles sont taillées, puis façonnées avec des jeux de pierre polie et de pierre laissée brute.

En revanche, plus de la moitié des stèles des cimetières de la vallée de la Haute-Arve diffèrent de cette manière de faire avec la présence des stèles-rochers, soit « blocs », soit « lames ». Ces stèles, à l'apparence de rochers en provenance directe de la montagne, sont toutes uniques. Elles laissent croire qu'aucun professionnel n'est intervenu pour les façonner. Ce n'est pourtant pas le cas de la majeure partie d'entre-elles, comme le laisse entrevoir la catégorie « non taillée » du travail du matériau. Cette catégorie concerne seulement un peu plus de 18% de l'ensemble des stèles en Haute-Arve, alors que « lames » et « blocs » représentent un peu moins de 54% des stèles. Le travail du marbrier est simplement « volontairement » moins visible. On constate d'ailleurs une nette dominance dans cette vallée des stèles aux contours « uni-anguleux », alors qu'à Grenoble et en Haute-Maurienne, les formes observées sont nettement plus variées. A signaler toutefois qu'en Haute-Maurienne un peu moins de 18% des stèles sélectionnées aux contours « multi-anguleux » se détachent de l'ensemble.

© E.P.

Selon les trois secteurs d'étude, la référence à l'idée de montagne ne passe donc pas systématiquement par la singularité de la forme de la stèle, mais, entre autre, par un travail spécifique de la pierre qui fait ressortir l'aspect brut de ce matériau. Ce type de façonnement de la pierre se retrouve sur 90 à 98% des stèles sélectionnées. Dans la vallée de la Haute-Arve, un jeu mimétique semble se mettre en place avec l'usage du rocher brut tel une aiguille ou un pic, que confirme à la fois la proportion importante de formes « uni-anguleuses » et de stèles « non taillées », ou « taillées non polies ». En Haute-Maurienne, et à Grenoble le façonnement des stèles-tranches est mixte : des parties sont polies alors que d'autres jouent avec l'aspect brut de la pierre. C'est tout particulièrement le cas des stèles aux contours « multi-anguleux ».

A ce stade, deux manières de faire référence à l'idée de montagne peuvent être identifiées. Elles jouent de procédés symboliques et rhétoriques, notamment ceux de la synecdoque (Debarbieux B., 1995b), et du mimétisme (Stein R.A., [1987] 2001). Une première manière de faire correspond à l'usage dominant de rochers plus ou moins « bruts » en Haute-Arve, en tant que morceau de la montagne. Il s'agit de stèles qui renvoient à l'idée de la partie pour le tout. Une seconde manière de faire se trouve principalement représentée en Haute-Maurienne, sans y être majoritaire. Il s'agit des stèles aux contours « multi-anguleux » qui semblent mimer des chaînes de montagne. Mais pour une bonne part du corpus, notamment les stèles aux contours « arrondis » ou « rectiligne », le façonnement ne suffit pas à déterminer cette référence.

Cette analyse du façonnement de la forme de la stèle conforte en quelque sorte l'opposition entre la vallée de la Haute-Arve et les deux autres secteurs, la Haute-Maurienne et Grenoble. A l'uniformité du premier contexte s'oppose la diversité des manières de faire des deux autres, même si cette conclusion générale semble un peu contrer l'analyse de la nature de la stèle autour de l'existence de « blocs » et de « lames » s'affranchissant de la standardisation des « tranches ». Mais le travail qui s'en suit repose sur les mêmes procédés pour le bloc ou la lame (il ne s'agit au fond que d'une question d'épaisseur de la pierre) alors que les tranches voient toute une série de procédés distincts. On se trouve en réalité ici confronté à la difficulté de tout exercice de description, donc de catégorisation, surtout s'il est fait en surplomb. Un constat qui suggère bien la nécessité d'envisager conjointement le comportement de l'ensemble des éléments descriptifs décortiqués ici un à un par souci de clarté.

Mais surtout, cette échelle d'analyse tend à fabriquer une homogénéité au sein de chaque secteur qui n'existe pas nécessairement. La vallée de la Haute-Arve est exemplaire de ce propos, comme le montre l'analyse de la nature des stèles par cimetière proposée dans le **tableau 12**.

Cette autre structuration des données, non plus l'échelle de secteur dans sa globalité mais par cimetière, permet de relativiser la spécificité de la vallée de la Haute-Arve. Elle ne modifie en revanche pas du tout l'analyse de secteur de Grenoble et joue plutôt sur les marges pour la Haute-Maurienne.

En effet, en Haute-Arve, l'analyse par cimetières fait ressortir l'extrême hétérogénéité de la nature des stèles. La part des stèles-rochers, blocs ou lames, est infime dans les deux communes qui se situent aux extrémités de la vallée — Servoz d'une part et Vallorcine d'autre part — et relativement moyenne aux Houches. La spécificité de la vallée de la Haute-Arve repose en fait sur les cimetières du Biollay et d'Argentière où les stèles-rochers sont nettement majoritaires à la fois en part (dans chacun, près de 60% des stèles), mais aussi en effectif (75% des stèles-rochers retenues dans cette

vallée se situent dans le cimetière du Biollay. A l'échelle de la vallée, le poids de ces cimetières et plus particulièrement celui du Biollay, lisse donc ces écarts et participe amplement à la construction de cette spécificité (**Chapitre 2, Carte 5, p.106**).

**Tableau 12** : un exemple significatif de changement d'échelle : la nature des stèles

Secteurs		Nature des stèles		Bloc		Lame		Tranche		Total	
		(%)	Effectif	(%)	Effectif	(%)	Effectif	(%)	Effectif		
Haute-Arve	Ensemble de la vallée	<b>17,7</b>	<b>167</b>	<b>35,9</b>	<b>334</b>	<b>46,4</b>	<b>427</b>	<b>100</b>	<b>928</b>		
	Cimetière	Servoz	4,5	2	6,8	3	88,6	39	100	44	
		Les Houches	11,6	11	26,3	25	62,1	59	100	95	
		Chamonix Le Biollay	21,7	135	38,5	239	39,7	246	100	620	
		Chamonix Argentière	14,1	19	45,2	61	40,7	55	100	135	
	Vallorcine	0	0	17,6	6	82,4	28	100	34		
Haute-Maurienne	Ensemble de la vallée	<b>1,3</b>	<b>4</b>	<b>2,5</b>	<b>8</b>	<b>96,3</b>	<b>308</b>	<b>100</b>	<b>320</b>		
	Cimetière	Le Bourget	0	0	0	0	100	15	100	15	
		Villarodin	0	0	0	0	100	11	100	11	
		Avrieux	0	0	0	0	100	13	100	13	
		Aussois	3,2	1	0	0	96,8	30	100	31	
		Bramans	0	0	2,2	1	97,8	44	100	45	
		Sardières	14,3	1	14,3	1	71,4	5	100	7	
		Sollières	0	0	27,3	3	72,7	8	100	11	
		Termignon	0	0	0	0	100	43	100	43	
		Lanslebourg	0	0	0	0	100	28	100	28	
		Lanslevillard	7,7	2	11,5	3	80,8	21	100	26	
		Bessans	0	0	0	0	100	84	100	84	
Bonneval	0	0	0	0	100	6	100	6			
Grenoble	Ensemble de la commune	<b>1,9</b>	<b>8</b>	<b>0,2</b>	<b>1</b>	<b>97,9</b>	<b>421</b>	<b>100</b>	<b>430</b>		
	Cimetière	Saint Roch	1,6	2	0	0	98,4	122	100	124	
		Grand Sablon	2	6	0,3	1	97,8	299	100	306	

© E.Petit, 2012

Ce changement d'échelle est aussi instructif du point de vue de l'analyse de la diffusion de ce phénomène de mise en scène de la montagne dans les cimetières de la vallée. Il montre que le point central de cette manière de faire se situe à Chamonix, la commune la plus précocement transformée par le développement de l'alpinisme. A l'inverse, cette manière de faire est moins présente dans les communes qui ont mis plus de temps à ressentir l'impact de cette nouvelle pratique de la montagne.

En Haute-Maurienne, ce changement d'échelle d'analyse ne remet pas en question l'analyse d'ensemble, mais permet quelques petits ajustements de l'ordre du détail. La part des stèles-tranches domine nettement dans chacun des cimetières. On peut néanmoins noter que les quelques artefacts qui relèvent de la catégorie des stèles-rochers (bloc et lame) se situent soit dans les cimetières de la commune de Sollières-Sardières, où un gisement de schiste est actuellement exploité, soit dans le nouveau cimetière de Lanslevillard, particulièrement marqué par la figuration de la montagne (**Tableau 12**). D'un point de vue méthode, on entrevoit avec cet exemple la nécessité de croiser l'analyse des effectifs avec celle de la proportion tenue par chaque type de stèle dans chaque cimetière pour ne pas accorder une importance démesurée à un phénomène en réalité extrêmement marginal. Le cas du cimetière de Sardières est exemplaire de ce propos.

Des petits détails, en somme, qui sont ici mis en scène de façon ponctuelle, pour illustrer à quel point le regard porté sur le phénomène de la mise en scène est dépendant de l'échelle d'analyse. La spécificité d'un secteur est statistiquement très vite construite, sans pour autant qu'elle ne relève véritablement de la réalité de l'ensemble. Ce zoom sur la Haute-Arve établit donc une autre forme de réalité, où l'uniformité d'une spécificité entrevue à une autre échelle n'est plus de mise.

### 3° Une mise en scène qui passe aussi par la superposition de motifs et d'objets

Le façonnement des mises en scène ne passe pas uniquement par le travail de la forme de la stèle. La superposition de motifs sculptés à même la pierre, l'ajout d'objets ou de photographies (**Tableau 13**) complètent bien souvent le dispositif. Ces différentes techniques de superposition peuvent être associées pour composer la mise en scène de la stèle.

**Tableau 13** : les différentes techniques de superposition

Secteurs	Haute-Arve (%)		Haute-Maurienne (%)		Grenoble (%)	
	« Tout type »	« Montagne »	« Tout type »	« Montagne »	« Tout type »	« Montagne »
Techniques de superposition	% calculés sur l'ensemble des stèles concernées par ce procédé de mise en scène					
<b>Pierre sculptée</b>	30,4	29,3	56,3	86,9	49,2	78,3
<b>Objet</b>	68,7	77,5	48,3	35,4	59,6	36,7
<b>Photographie</b>	11,4	25,8	29,1	36,3	19,4	24,9
<b>Total*</b>	110,5	132,6	133,7	126,6	128,2	139,9
<b>Combinaison des techniques</b>	9,5	25,8	41,9	51,5	24,6	34,4

\* les différentes techniques de superposition pouvant être combinées, le total est supérieur à 100%

© E.Petit, 2012

Ce procédé de superposition n'est pas présent de façon homogène dans l'ensemble des secteurs :

- la quasi totalité des stèles recensées dans la vallée de la Haute-Maurienne, soit 97,8% de l'ensemble, présentent l'une ou plusieurs de ces expressions ;
- une bonne part des stèles de Grenoble le sont aussi, à hauteur de 85% ;
- en Haute-Arve, cette proportion est la plus faible, avec seulement 74,8% des stèles concernées par ce procédé.

Mais surtout, ces motifs, objets ou photographies ne visent pas nécessairement à signifier la montagne comme le montre déjà le **tableau 13** et le détaille le **tableau 14** suivant.

**Tableau 14** : des motifs et/ou des objets de différente nature

Secteurs	Haute-Arve (%)		Haute-Maurienne (%)		Grenoble (%)	
	A	B	A	B	A	B
Nature des motifs/objets	A : % sur l'ensemble des superpositions B : % sur l'ensemble des stèles retenues					
<b>Références religieuses</b>	86,7	64,8	90,7	88,7	69,4	59,05
<b>Portraits du/des défunts</b>	11,1	8,3	29,7	29	18,6	15,8
<b>Références « tous types » à la montagne</b>	8,4	6,2	31,6	30,9	42,9	36,5
<b>Total*</b>	106,2	—	152	—	130,9	—
<b>Association références religieuse et montagne</b>	6	3,8	28,5	25,3	35,8	21,1









\* les différents types de référence à la montagne peuvent bien entendu être présents simultanément sur une même stèle, le total des différentes modalités peut être supérieur à 100%

© E.Petit, 2012

Il peut tout aussi bien s'agir de références génériques — la croix chrétienne — que de références spécifiques — le portrait du défunt —. Parmi ces références, certaines d'entre elles permettent d'établir ou de renforcer la référence à l'idée de montagne. Sur l'ensemble des stèles qui présentent ce type de procédé de mise en scène, seulement 8,4% évoquent l'idée de montagne en Haute-Arve, alors qu'en Haute-Maurienne et à Grenoble, cette proportion est respectivement de 31% et 43%. L'analyse de ces motifs ou objets peut aussi être le moyen de cerner les combinaisons de la référence montagne avec d'autres types de références.

Enfin, ces références à l'idée de montagne sont de différents types. Le **tableau 15** en propose une synthèse, sous la forme de huit grands types, chacun illustré par un exemple.

**Tableau 15 : des références de différents types à l'idée de montagne**

Secteurs		Haute-Arve		Haute-Maurienne		Grenoble	
Types de référence « montagne »							
A = % par rapport à l'ensemble des stèles retenues							
B = % par rapport à l'ensemble des stèles « montagne » tout type de référence							
		A	B	A	B	A	B
<b>1 - Monde minéral de haute montagne</b>		1,2	19	23,4	75,8	5,8	16
<b>2 - Monde animal montagne</b>		0,1	1,7	2,5	8,1	1,6	4,5
<b>3 - Monde végétal montagne</b>		1	15,5	8,1	26,3	7,6	21
<b>4 - Monde du bâti montagne</b>		0,2	3,4	1,8	6,1	0,9	2,5
<b>5 - Matériel alpinisme/ski</b>		2	31	1,2	4	1,2	3,2
<b>6 - Photographie montagne</b>		0,7	12,1	1,5	5,1	1,6	4,5
<b>7 - Motif géométrique montagne</b>		0,6	10,3	0,6	2	23,2	63,7
<b>8 - Décoration institutionnelle montagne</b>		1,3	20,7	0	0	0,7	1,9
<b>Total*</b>		7,1	113,7	41,6	127,4	50,7	117,3
* Le total de la colonne A est supérieur à la part des références « montagne » indiquée dans le tableau précédent, de même que le total de la colonne B est supérieur à 100%. Car les différents types de référence à la montagne peuvent être présents simultanément sur une même stèle, donc décomptés ici dans chacune de catégories identifiées.							

© E.Petit, 2012

Après avoir brièvement présenté dans ses grands traits ce procédé de superposition, il s'agit maintenant, pour chacun des secteurs enquêtés, de mettre en perspective les données des trois tableaux précédents afin de dégager les spécificités de chacun d'entre eux, du point de vue de la référence à la montagne.

A partir de la synthèse des différentes techniques de superposition (**Tableau 13, p.171**), un constat d'ensemble peut dans un premier temps être établi. La référence à l'idée de montagne se joue de l'association plus fréquente des différentes techniques par rapport à la moyenne de l'ensemble des autres types de référence. Une photographie d'un randonneur peut venir compléter la gravure d'un edelweiss ou d'une marmotte. Dans tous les secteurs, cette part est nettement plus importante pour les mises en scène de la montagne que pour les autres types. Les mises en scène montagne ont donc soit tendance à reposer sur une multiplicité d'indices, soit à être combinées avec d'autres types de référence, religieuse notamment. On y reviendra un peu plus loin.

Dans le détail de chacun des secteurs, ce procédé de mise en scène n'a néanmoins pas la même importance. Ainsi, en Haute-Arve, la référence à l'idée de montagne n'est que très faiblement exprimée par ce procédé de mise en scène (**Tableau 14, p.171**), puisque seulement 6,2% des stèles retenues sont concernées. Les mises en scène sont donc de façon générale bien plus dépouillées que dans les deux autres secteurs, même si on observe, comme ailleurs, pour ce procédé la multiplication des superpositions à propos de la référence à la montagne (**Tableau 13, p.171**). Cette référence s'exprime majoritairement par l'intermédiaire d'objets (elle concerne 77,5 % des stèles). Il s'agit plus particulièrement d'objets techniques liés à la pratique de l'alpinisme ou plus rarement du ski alpin (31% de l'ensemble des références « montagne »), mais aussi par l'incrustation de médailles en relation directe avec la pratique de la haute montagne (20%) (**Tableau 15, référence 8**). Là encore, ce sont les cimetières chamoniards qui tendent à fabriquer la spécificité de l'ensemble de ce secteur. La corde et le piolet miniature en laiton constituent le stéréotype le plus répandu de cette manière de faire, mais il peut aussi parfois s'agir d'une reproduction des objets « grandeur nature » voire même de l'original. Il est néanmoins nécessaire de souligner l'importance toute relative de cette pratique à l'échelle des cimetières de la vallée, tels que les faibles pourcentages de la colonne A de ce **tableau 15** l'expriment. Aucun des différents types de référence ne dépasse 2% de l'ensemble des stèles retenues !

En Haute-Maurienne, la référence à la montagne par ce procédé est en revanche nettement plus fréquente puisqu'elle concerne 30,9% de l'ensemble des stèles de ce secteur (**Tableau 14, p.171**). C'est aussi en Haute-Maurienne que les mises en scène sont, de façon générale, les plus élaborées et ce de façon encore plus marquée pour les références à l'idée de montagne : plus de 50% de ces stèles combinent photographie et/ou sculpture et/ou objet. La mise en scène de l'idée de montagne passe avant tout par un travail de sculpture de la pierre qui peut être associé ou non à de la peinture (**Tableau 13, p.171**). La figuration du monde minéral de la haute montagne est largement dominante en Haute-Maurienne. Elle concerne en effet plus de 23,4% de l'ensemble des stèles retenues (**Tableau 15**). Elle est suivie par la figuration du monde végétal, les edelweiss étant régulièrement représentés. Viennent ensuite l'ensemble des autres modalités en bien moindre proportion, mais présentes tout de même, comme le monde animal avec la représentation des animaux emblématiques — chamois, bouquetin, marmotte —, ou le monde bâti — chalet, ferme. Le matériel lié à la pratique de l'alpinisme apparaît aussi et n'est proportionnellement du point de vue de l'ensemble guère plus faible qu'en Haute-Arve, malgré un effectif bien plus petit.

La spécificité de Haute-Maurienne repose donc bien sur l'importance de la représentation du monde minéral. Une manière de faire qui tend à rendre extrêmement explicite la mise en scène. Par l'usage de ce procédé, la signification montagne de 23,4% des stèles retenues est indiscutable.

A Grenoble enfin, 36,5% des stèles retenues expriment l'idée de montagne par l'intermédiaire de ce procédé figuratif (**Tableau 14, p.171**). C'est donc dans ce secteur qu'il est le plus fréquent. Il repose, comme en Haute-Maurienne, principalement sur un travail de sculpture de la pierre (**Tableau 13, p.171**). Mais ce sont les motifs géométriques qui dominent, puisqu'ils concernent 23,2 % de l'ensemble des stèles (**Tableau 15, p.172**). Ces motifs, incrustés à même la pierre, dessinent des contours faisant possiblement allusion à un ou plusieurs sommets. Néanmoins sans la présence d'autre type de référence, végétale par exemple avec l'ajout d'un edelweiss, cette manière de faire suggère plutôt une vague idée de montagne qu'elle ne permet réellement d'affirmer son existence (**Illustration 30**). La référence « montagne » d'une bonne partie des stèles de ce secteur est donc ambiguë.



**Illustration 30** : L'ambiguïté du motif géométrique levée par l'ajout de l'edelweiss en laiton, Grenoble

En fin de compte, la référence à l'idée de montagne par l'intermédiaire de ces motifs sculptés ou de ces objets incrustés à la pierre ne s'exprime ni avec la même ampleur, ni avec la même diversité en fonction des trois contextes. La mise en scène en Haute-Arve, aussi infime soit-elle, tend à mettre en valeur une vision de la montagne à travers les attributs de l'alpinisme ou du ski alpin. Les quelques photographies qui sont présentes sur les stèles renforcent d'ailleurs ce constat (**Illustration 31**).

**Illustration 31** : La pratique sportive de la montagne mise en scène en Haute-Arve



En revanche, la mise en scène à Grenoble et en Haute-Maurienne est beaucoup plus variée, jouant tantôt sur des combinaisons — monde animal, monde végétal, monde minéral —, tantôt uniquement sur l'une de ces modalités. Si le monde animal, parfois à travers la chasse, est une thématique mise en avant tout particulièrement en Haute-Maurienne (**Illustration 32**), dans l'ensemble, la plupart de ces mises en scène proposent une vision de la montagne globale et paysagère à partir de la juxtaposition d'un ensemble d'éléments emblématiques plus ou moins standardisés (**Illustration 33**). Il ne s'agit donc pas nécessairement de rendre visible une pratique spécifique de la montagne.

**Illustration 32** : La spécificité de la représentation du monde animal en Haute-Maurienne



Aussois

Bonneval-sur-Arc

**Illustration 33** : De la spécificité des mises en scène au stéréotype



Grenoble



Lanslevillard, Haute-Maurienne



Grenoble

© I.F.P.

Ces décomptes cachent une autre forme de différenciation qui peut être établie à partir de cette manière de faire. L'intégration du piolet du défunt ou l'incrustation d'une photogravure du chalet d'alpage familial sur la mise en scène d'une stèle ne relève pas de la même nature que la représentation du chalet de montagne standardisé ou que l'insertion d'un piolet et d'une corde miniatures. Dans le premier cas, l'ajout d'un décor participe à la construction personnalisée, symbolique d'un lien à la montagne via la mise en scène de la stèle ; dans le second, le plus fréquent, la mise en scène se contente de véhiculer une conception générique de la montagne. Un même procédé — l'ajout d'un objet —, une même thématique — l'outil technique — et pourtant deux conceptions distinctes du rapport à la montagne. Mais rien ne permet d'affirmer que les significations attribuées à ces manières de faire concordent avec la généricité ou la spécificité du décor. Entre la forme et le sens, bien d'autres éléments rentrent en ligne de compte que l'observation n'est pas à même de résoudre. Le premier procédé ne renvoyant pas à un plus fort sentiment d'appartenance à ou d'appropriation de la montagne que le second. Le premier semble juste plus « constitutif » que le second et évoque pour le moins l'idée d'un rapport étroit entre pratique et représentation.

Cette analyse pourrait enfin être élargie à l'ensemble des motifs et objets représentés qui évoquent d'autres thématiques que celle de la montagne. Seules les inscriptions religieuses et la présence de portraits ont été retenues ici. D'autres types d'objets ou de motifs ont néanmoins été observés — notamment des pensées comme archétype du motif végétal. Mais dans l'ensemble en très petit nombre et extrêmement divers, il ne nous a pas paru significatif de pousser plus loin l'analyse de ces combinaisons.

En revanche, il semble intéressant de revenir sur la référence à la religion, peu abordée jusqu'à présent, alors qu'elle domine nettement ce procédé de mise en scène dans les trois secteurs (**Tableau 14, p.171**). En Haute-Maurienne, 88,7% de l'ensemble des stèles retenues portent une inscription religieuse. Cette proportion, qui est de 64,8% en Haute-Arve et de 59,1% à Grenoble, semble décroître avec l'urbanité affirmée de ce dernier secteur et de celle de l'Arve naissante autour de Chamonix. La prégnance de la religion semble encore d'actualité dans les cimetières, même si elle est moins remarquable en contexte urbain et qu'elle est de plus en plus fréquemment associée à d'autres types de références. Cette association est néanmoins un peu moins forte si seules les stèles, dont la référence à la montagne est pour partie au moins travaillée par ces procédés de superposition, sont prises en compte (**Tableau 14, p.171**). Par exemple, pour Grenoble, on passe de 35,8% à 21,1%. Il semble donc que la réalisation de motifs



sculptés ou l'ajout d'un objet à caractère montagne se fasse au détriment des inscriptions religieuses. A Grenoble, 58% des stèles figurant entre autre la montagne par superposition comportent aussi une inscription religieuse. Cette proportion est un peu plus forte en Haute-Arve (62%) et nettement plus en Haute-Maurienne, où 82% de ces types de stèles « montagne » sont concernées par cette association. Si la référence à l'idée de montagne ne semble pas vraiment se substituer aujourd'hui au religieux, on peut néanmoins se demander si cette association n'est pas une étape vers la substitution.

#### 4° Des plus dépouillées aux plus travaillées, le rôle incontestable des épitaphes

Il s'agit maintenant de faire ressortir l'essentiel des informations contenues sur l'ensemble des épitaphes des stèles retenues. L'anthropologue J.-D. Urbain, qui a travaillé à plusieurs reprises sur cette question, montre leur appauvrissement progressif et leur extrême standardisation (1978 ; [1989] 1998, 235-239). Néanmoins, aussi minimales soient-elles, toutes les inscriptions complètent les mises en scène. Dans certains cas, elles accompagnent la référence ; dans d'autres, elles constituent l'unique allusion à l'idée de montagne. Ces inscriptions composées le plus couramment d'un nom et de dates permettent de contextualiser le façonnement spécifique de l'artefact : s'agit-il d'une famille ou d'un seul défunt ; s'agit-il d'un défunt happé en pleine force de l'âge ; etc. ? Quelques fois, elles apportent bien plus de précisions, notamment sur le/les destinataires, sur le contexte du décès, sur le lieu de l'événement. Même si tout texte fait aussi l'objet d'interprétations, au delà du façonnement des formes, de la présence de tout type d'objets, c'est sans aucun doute le procédé le plus explicite de caractérisation des mises en scène. Il semble confirmer par son sens induit l'impression laissée par les formes.

**Tableau 16** : Structuration distincte de la constitution de la mémoire selon les vallées

Secteurs		Haute-Arve (%)	Haute-Maurienne (%)	Grenoble (%)
Caractéristiques des concessions				
% de l'ensemble des stèles retenues				
Type de concessions	Simples*	91,70	71,3	92,30
	Doubles**	8,2	28,7	7,70
Nombre de défunts inscrits sur l'épitaphe	1	65,8	44,8	67,1
	2	22,4	27,9	24
	3	6,8	10,7	6,5
	4 et plus	5	16,6	2,4

\*Les concessions « simples » correspondent à l'occupation au sol de l'emplacement d'un seul corps. Mais cela ne présume pas du nombre de corps pouvant reposer dans cet emplacement, qui dépend de la profondeur de la fosse ou du caveau. Selon les cimetières, six défunts peuvent être ainsi « superposés ». Ce n'est pas le cas à Chamonix.  
 \*\*Les concessions doubles correspondent donc à l'emplacement au sol de deux corps.

© E.Petit, 2012

La taille des concessions ainsi que le nombre de défunts inscrits sur l'épitaphe permet de faire un premier constat qui, d'apparence banale, révèle en fait une distinction entre les vallées, dans la constitution de la mémoire, dans les cimetières autour de cette référence à l'idée de montagne, voire même sur le degré d'urbanité des secteurs travaillés (**Tableau 16**). La mémoire dans la vallée de la Haute-Arve et à Grenoble est majoritairement individuelle. Dans ces deux contextes, un seul défunt est mentionné sur plus de 65% des stèles. En revanche, en Haute-Maurienne, la mémoire des lignées familiales, sans être dominante, tient une place bien plus importante. Plus de 27% des stèles mentionnent au moins trois défunts. Le croisement des deux variables confirme cette distinction : seulement 50% des stèles « simples » conservent la mémoire d'un seul défunt en Haute-Maurienne, alors que dans les deux autres contextes, cette proportion est supérieure à 65%. Plus qu'une question du coût des concessions, dans l'ensemble plus élevé en contexte urbain en raison d'une plus forte pression sur ce type d'espace,

on peut penser que ce constat est à l'image à la fois de la mobilité et de la dislocation des familles. Mais à l'inverse de ce que l'on pourrait croire, le caveau familial n'est pas nécessairement une tradition ancrée de longue date en montagne. Les morts ont pendant longtemps été enterrés les uns à côté des autres, en pleine terre, au fil des décès survenant dans la commune. Les membres d'une même famille n'étaient donc pas nécessairement regroupés jusqu'à la mise en place du système des concessions auxquels se sont alors greffés l'édification de tombeaux familiaux. En Haute-Maurienne, on constate ainsi la construction, ces trente-quarante dernières années, de nombreux caveaux recomposant les lignées familiales. Ces caveaux facilitent le travail des pompes funèbres qui tentent de convaincre les familles en exposant les avantages. Un caveau permet notamment la plupart du temps d'enterrer les morts durant l'hiver à l'inverse de la pleine terre. Le défunt est alors entreposé dans un caveau prévu à cet effet, puis inhumé après la fonte des neiges. Un deuxième temps souvent délicat à gérer pour les familles endeuillées.

Quels qu'en soient les motifs, et sans pouvoir l'étendre à l'ensemble des cimetières enquêtés<sup>6</sup>, ce constat suggère malgré tout une distinction du point de vue des destinataires de ces mises en scène qui jouent avec la figure de la montagne. En Haute-Arve et à Grenoble, les mises en scène semblent donc plutôt spécifier la mémoire d'un seul défunt : un mort en montagne, un alpiniste héroïque ou encore tout autre chose ? Autant d'hypothèses qu'il n'est pas simple de vérifier de façon systématique. Alors qu'en Haute-Maurienne ces mises en scène conservent aussi pour une bonne part la trace des lignées familiales, tel un ancrage dans un milieu de vie lié à la montagne. Caricature sans aucun doute d'un phénomène complexe où tout est imbriqué. Mais certains types de mise en scène semblent venir soutenir, voire renforcer ce constat. La représentation du chalet d'alpage, plus fréquente en Haute-Maurienne, permet de condenser l'image d'un collectif tel que peut l'être la famille. A l'inverse, le piolet, grandeur nature, réfère d'abord et avant tout à un individu.

Une petite partie de l'ensemble des épitaphes (un peu moins du quart) relate aussi d'autres éléments qu'une simple identité et deux dates. Elles permettent par leur spécificité d'apporter quelques précisions quant aux destinataires de ces mises en scène. Si une petite moitié de ces épitaphes plus détaillées est principalement dédiée aux références religieuses et aux hommages militaires, 177 d'entre-elles précisent le lien à la montagne : seulement un peu plus de 10% de l'ensemble des stèles retenues aborde donc la question de la montagne via la production d'un texte. Ces stèles ne sont pas du tout réparties de façon homogène : 165 concernent les cimetières de la Haute-Arve ; 140 se situent exclusivement dans celui du Biollay à Chamonix qui concentre donc presque 80% de l'ensemble des épitaphes « montagne » identifiées, alors que les stèles de ce cimetière ne représentent que 37% de l'ensemble des monuments sélectionnés. Jouer sur l'échelle d'analyse est donc là encore une fois de plus nécessaire pour rendre compte de la réalité de l'hétérogénéité des phénomènes à l'intérieur d'une même vallée. Du point de vue des épitaphes, la spécificité de la Haute-Arve repose en réalité sur les deux cimetières de la commune de Chamonix qui se démarquent de l'ensemble. La présence des épitaphes « montagne » y est dominante alors que ce n'est pas le cas des autres cimetières où les épitaphes autres sont plus nombreuses (**Tableau 17**). Mais même dans ces deux cimetières, cette manière de faire reste infinitésimale, puisqu'elle concerne seulement 7,5% de l'ensemble des stèles, tout type confondu.

<sup>6</sup> Il n'est en effet pas possible de généraliser ce constat à l'ensemble de chaque cimetière, les décomptes n'ayant pas été effectués sur ce point précis. Rien ne permet donc d'affirmer qu'il s'agit d'une spécificité liée à la figuration de la montagne, mais plutôt une tendance centrale dans chaque cimetière des différentes vallées.

Tableau 17 : Les épitaphes spécifiques

Epitaphe Cimetière	« montagne »			« autre »		
	Effectif	% des stèles retenues	% de la totalité des stèles	Effectif	% des stèles retenues	% de la totalité des stèles
Chamonix Le Biollay	140	22,5	7,8	60	9,6	3,3
Chamonix Argentière	16	11,7	5,9	6	4,4	2,2
Vallorcine	3	8,8	1,20	3	8,8	1,2
Les Houches	5	5,3	1,2	9	9,5	2,2
Servoz	1	2,3	0,4	8	18,2	3,2
Le Bourget	0	0	0	1	6,7	1,08
Villarodin	0	0	0	0	0	0
Avrieux	0	0	0	1	7,7	1,4
Aussois	2	6,5	1,2	8	25,8	4,8
Bramans	3	6,7	1,7	5	11,1	2,8
Sardières	0	0	0	1	14,3	3,3
Sollières	0	0	0	1	9,1	0,9
Termignon	1	2,3	0,6	2	4,7	1,2
Lanslebourg	0	0	0	6	21,4	3,6
Lanslevillard	1	3,8	0,7	3	11,5	2
Bessans	2	2,4	0,7	10	11,9	3,4
Bonneval	1	16,7	1,4	5	0	7,1
Saint-Roch	2	1,6	0,01	11	8,9	0,05
Grand Sablon	0	0	0	26	8,5	0,25

© E.Pettit, 2012

Les épitaphes travaillent cette référence à la montagne sous plusieurs formes :

La première forme, la moins fréquente, relève du registre métaphorique et poétique. Dix-sept stèles comportent un texte où la montagne est appréhendée avec la métaphore de la hauteur notamment. Cette métaphore débouche aussi, dans quelques cas, sur un lien avec la référence religieuse autour de la question du paradis. Ce registre est aussi employé sur les plaques commémoratives qui se situent dans le cimetière du Biollay à Chamonix ou dans celui de Saint-Christophe-en-Oisans.

La deuxième forme, extrêmement diverse et largement plus développée, a recours à des éléments objectifs comme le lieu et le contexte du décès, l'exercice d'une profession spécifique, l'appartenance à une institution liée à la montagne ou encore la mention d'une pratique sportive.

– **Les lieux de décès** : 82% de ces lieux concernent la montagne. Ces lieux peuvent être génériques et juste comporter la mention « mort en montagne ». C'est le cas de vingt-quatre de ces 145 épitaphes. Mais ils sont la plupart du temps spécifiques, qualifiant avec précision un sommet, un glacier, un pic — *l'Aiguille Verte, l'Arête de Peuterey, le glacier des Rognons, la vallée Blanche, le pic Albert, etc.* — ou même la face — N.E des Courtes, Face W.P. Rouge Blaitière —, comme si la mort changeait de valeur avec la difficulté de la voie tentée. Quelques-uns de ces toponymes sont néanmoins forts minimalistes. Ils ne « parlent » alors qu'aux connaisseurs, comme la mention *Peigne* ou encore *Rognons* sans autre qualificatif. Et surtout ils laissent ouverte l'ambiguïté de la signification de la référence.

**Tableau 18 : Les lieux de décès sur les épitaphes**

Lieux de décès Cimetières	Lieux « montagne »		Lieux autres
	générique	spécifique	
Nombre de stèles concernées par ces épitaphes spatiales			
<b>Chamonix Le Biollay</b>	18	102	9
<b>Chamonix Argentière</b>	2	11	0
<b>Vallorcine</b>	1	1	0
<b>Les Houches</b>	0	4	0
<b>Servoz</b>	0	0	1
<b>Aussois</b>	1	0	0
<b>Bramans</b>	1	1	1
<b>Bessans</b>	0	1	0
<b>Saint-Roch</b>	1	1	0
<b>Total</b>	24	121	11

© E. Petit, 2012

L'inscription de ces toponymes renvoyant à la montagne est une pratique quasiment réduite à la Haute vallée de l'Arve (139), principalement à Chamonix : presque 20 % des stèles retenues dans le cimetière du Biollay et 10% dans celui d'Argentière. En Haute-Arve, la majorité des lieux indiqués évoque des sommets alentours, alors que ce n'est pas forcément le cas des cimetières des deux autres terrains.

– **le contexte du décès** : Soixante-quinze épitaphes précisent le contexte du décès avec les expressions suivantes : « *tombé à, accident, écrasé par, mort en..., victime de la tourmente, tué par une chute de pierre, avalanche de...* ». Dans 70% des cas, elle accompagne la mention du lieu. La mise en scène de la montagne est alors explicitement liée au contexte de la mort du défunt commémoré. Mais sur l'ensemble du corpus de données, force est de constater que cela ne concerne que bien peu d'artefacts. Ce contexte de décès fait aussi référence à d'autres événements que des accidents en montagne et vise à spécifier de manière générique des morts « accidentelles » mais qui restent dans le mystère de leur inscription, et aussi les morts à la guerre. Ces deux premiers types d'expressions spatiales renvoient à une certaine forme d'héroïcisation de la mort et du mort (Bozonnet J.-P., 1992).

– **l'exercice d'une profession** : Cinquante-six références sont faites à la profession. Trente-trois d'entre elles concernent un métier en lien avec la montagne. Trente et une de ces références se situent en Haute-Arve et vingt-cinq au Biollay, soit pour ce cimetière, seulement 4% des stèles sélectionnées. Le métier de « guide », « guide de haute montagne » est cité dix-huit fois, la mention aspirants-guides trois fois, moniteur de ski, secouriste, professeur à l'ENSA une fois. Ces vingt-cinq références peuvent en apparence être comparées à la recherche « d'une aiguille dans une botte de paille » dans un cimetière qui comporte 1800 stèles.

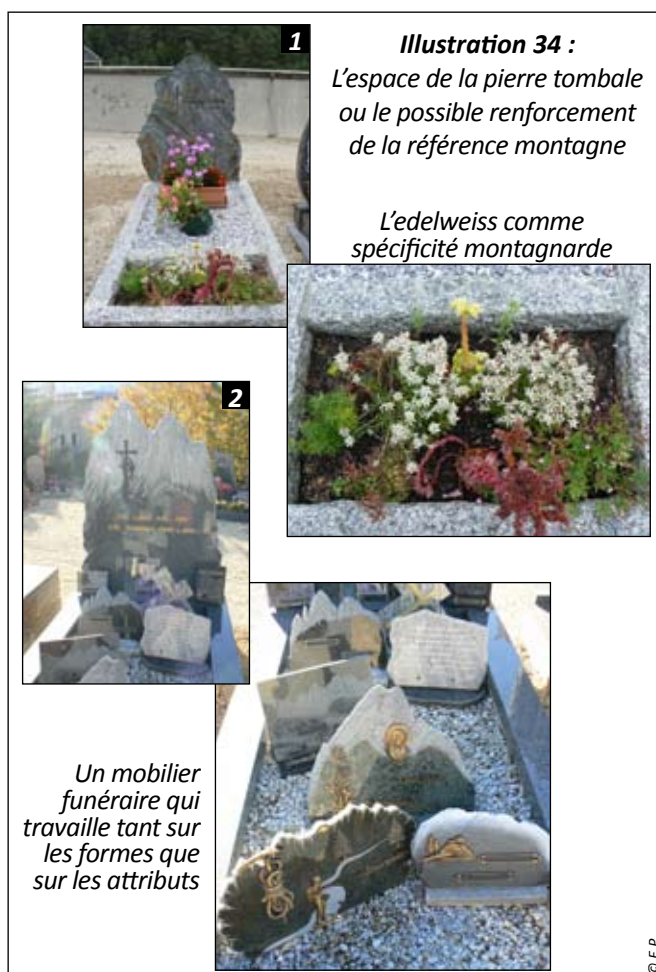
– **la pratique** : Neuf références à la pratique de la haute montagne sont décomptées avec l'usage d'un terme du type « alpiniste », « cristallier », « skieur ». Certaines sont assorties d'un titre comme « champion du monde de Bobsleigh ».

– **l'appartenance institutionnelle** : Dix-sept cas sont à noter. Tous sont situés à Chamonix et concernent la Compagnie des guides, le Groupe de Haute Montagne, et l'Ecole Nationale de Ski et d'Alpinisme.

Ces épitaphes spécifiques sont finalement peu nombreuses au regard de l'ensemble des stèles présentes dans les cimetières enquêtés et de celles retenues selon un ensemble varié de jeux mimétiques avec la montagne. Elles ont pourtant plus de poids qu'il n'y paraît, ne serait-ce qu'en raison de l'extrême pauvreté de la plupart des épitaphes qui a tendance à faire ressortir toutes celles légèrement plus « bavardes ». Elles lèvent finalement dans un tout petit nombre de cas l'ambiguïté de la mise en scène. Leur présence pourrait être une façon d'établir une distinction au sein de la catégorie des stèles « rochers » de la vallée de la Haute-Arve, en dissociant celles où la référence passe du registre de l'implicite, du possible à celui de l'explicite, de l'établi.

### 5° L'aménagement de l'espace de la pierre tombale : un autre moyen de faire référence à la montagne

La référence à l'idée de montagne dans les cimetières peut être enfin renforcée par le façonnement de l'espace de la pierre tombale. Ainsi accompagnée, la mise en scène de la stèle en est la plupart du temps confortée. Dans quelques cas, comme on a pu le dire dans le chapitre précédent, il s'agit même de la seule référence. Mais elles n'ont alors pas été décomptées dans cette enquête. Trois types d'aménagement participent au renforcement de la référence :



– la présence d'une végétation de type montagnard — des edelweiss, des bruyères, des lys —, qui se trouve sur un peu moins de 9% des stèles retenues en Haute-Arve et près de 10% en Haute-Maurienne (**Illustration 34.1**) ;

– la délimitation des contours de l'espace de la tombe avec des petits rochers, une manière de faire spécifique à la Haute-Arve, la plupart du temps accompagnée par la présence d'une végétation spécifique, qui concerne 17% des tombes sélectionnées ;

– la présence d'un mobilier funéraire, constitué par l'ensemble des objets déposés sur la pierre tombale, qui figure la montagne avec la même variété de procédés que ceux exposés pour la stèle, à la fois du point de vue de la forme de la plaque commémorative ou de la thématique (**Illustration 34.2**).

C'est ce dernier point qu'il faut préciser, en raison de l'importance de cette pratique. De façon générale, l'ampleur de ce mobilier est remarquable en Haute-

Maurienne, à la fois par la proportion de tombes concernées (plus de 92%), mais aussi par le nombre d'objets sur une même stèle : 54% des pierres tombales en ont plus de cinq et 24 % encore plus de dix. En revanche en Haute-Arve, seulement 44% des pierres tombales voient la présence de ce mobilier

funéraire, et en faible quantité : 22% sont avec un objet unique et seulement 1% en ont plus de dix. A Grenoble, le phénomène est intermédiaire. La ligne « Total » du **tableau 19** ci-dessous témoigne encore de cette réalité.

**Tableau 19** : L'importance de la référence montagne sur le mobilier funéraire

Secteurs		Haute-Arve		Haute-Maurienne		Grenoble	
Mobilier funéraire							
<b>Ensemble des tombes avec mobilier</b>		43,8		92,2		78,4	
A = % par rapport à l'ensemble des stèles retenues							
B = % par rapport à l'ensemble des stèles avec mobilier							
		<b>A</b>	<b>B</b>	<b>A</b>	<b>B</b>	<b>A</b>	<b>B</b>
<b>Type de mobilier</b>	<b>Religieux</b>	20,5	46,7	78,4	85,1	35,8	45,7
	<b>Montagnard</b>	10,7	24,4	38,7	39,3	15,8	20,2
	<b>Autre</b>	28,2	65,5	76,2	82,7	68,8	87,8
	<b>Total*</b>	59,4	136,6	193,3	207,1	120,4	153,1
<b>Association montagne/religion</b>		2,4	5,4	27,8	30,2	1,9	2,4
* Plusieurs types de référence peuvent cohabiter sur une même tombe. Les plaques commémoratives étant bien souvent en nombre, le pourcentage de la colonne A est supérieur à celui indiqué dans l'« ensemble des tombes avec mobilier », de même que le total de la colonne B est supérieur à 100%.							

© E.Petit, 2012

Le mobilier funéraire évoque un ensemble de thématiques extrêmement diverses, regroupées ici en trois grands types : religieux, montagnard et autre (**Tableau 19**). Dans les trois secteurs enquêtés, le mobilier de type « religieux » est essentiellement composé par la présence d'une croix en Haute-Arve et à Grenoble, mais aussi d'un Christ ou d'une Vierge, et ce tout particulièrement en Haute-Maurienne, où cette référence est majoritaire. 78,4% des stèles retenues sont marquées par une ou plusieurs de ces inscriptions religieuses. Le mobilier de type « montagnard » regroupe toutes les formes de référence à cette idée, tant dans la forme que dans la thématique (animalière, végétale, du bâti, médailles, etc.) (**Chapitre 2, Illustration 21, p.100**). Le mobilier de type « autre » rassemble quant à lui toutes les formes de références, qui ne sont ni en lien avec la montagne, ni avec la religion. Les représentations végétales traditionnelles (pensées, blés, etc.) sont nombreuses. Ce type, qui est pourtant dominant, ne sera pas analysé dans le détail ici. Il permet simplement de positionner l'importance de la référence « montagne » par rapport à l'ensemble du mobilier funéraire.

Si la thématique de la montagne n'est pas la plus remarquable, elle est loin d'être négligeable. La vallée de la Haute-Maurienne se distingue très nettement des deux autres secteurs d'étude : 38,7% des stèles disposent d'un mobilier funéraire évoquant la montagne. On assiste en plus dans cette vallée à une démultiplication de la référence, avec le recours à de multiples emblèmes de la montagne par l'intermédiaire d'un mobilier funéraire placé bien souvent en nombre sur chaque tombe, dont ne rend pas vraiment compte cette structuration des données. On peut enfin constater l'association persistante des thématiques « montagne » et « religion » dans ce secteur, puisque plus de 27% des stèles voient un mobilier funéraire combinant les deux types de référence.

A Grenoble et en Haute-Arve cette proportion est bien plus faible : respectivement 15,8% et 10,7% des monuments retenus sont concernés par un mobilier funéraire « montagnard ».

Ces différences observées entre les secteurs sont dépendantes de pratiques culturelles distinctes, mais aussi de la structure même des tombes qui, en moyenne, accueillent bien plus de morts en Haute-

Maurienne qu'en Haute-Arve ou à Grenoble (**Tableau 16, p.176**). Le rôle que tient encore la communauté dans le monde rural se perçoit à ce type de geste. A chaque nouveau décès, les hommages se démultiplient pour venir spécifier le défunt, la plupart du temps avec des objets, jouant de la personnalisation dans la standardisation. Le même chasseur en laiton fixé sur une plaque de granite se retrouve ainsi scellé sur une multitude de tombes, mais renvoie à chaque fois à des groupements de chasseurs spécifiques. La spécificité est alors autant dans le message que dans la forme. Mais sur cette forme, le lien ne pourra peut-être pas s'assurer de la même façon que pour ceux qui produisent le message.

Restreindre l'analyse du mobilier funéraire aux catégories « montagne » et « religion » construit en réalité une vision extrêmement parcellaire et minimaliste de ce phénomène qui travaille bien d'autres références, même s'il s'agit là encore des principales expressions. Les décomptes ne concernent que les stèles retenues. En Haute-Maurienne notamment, ce mobilier est présent de façon significative sur bien d'autres tombes. La présence de ces plaques renforce donc, de façon plus générique encore, la référence à la montagne dans les cimetières. Mais surtout, elles sont un excellent indicateur de l'évolution de cette référence, tant dans la manière de la façonner que du point de vue des éléments mis en scène. La mobilier funéraire est en effet moins figé que la stèle, réalisée pour durer. Les coûts n'étant pas les mêmes, il est plus fréquent d'ajouter ce type de décor sur la pierre tombale que de faire ériger une nouvelle stèle « en phase » avec son époque.

Cette présentation des différents procédés de mise en scène de la référence à l'idée de montagne dans les cimetières a donc permis de décrire les contours de ce phénomène qui s'exprime diversement selon les secteurs d'étude. Il est néanmoins difficile de construire une vision d'ensemble avec cette démarche analytique, extrêmement proche du détail. Pour autant, l'analyse consécutive de ces cinq procédés n'a pas débouché sur l'identification de la reproduction de sommets spécifiques. Le chapitre méthodologique ayant fait état de l'existence de cette manière de faire, qu'en est-il réellement sur les trois terrains enquêtés ?

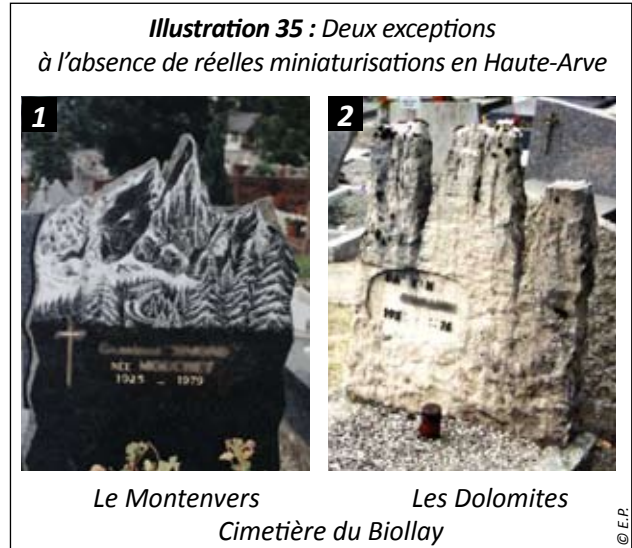
Si cette manière de faire n'est en réalité pas totalement absente, elle est extrêmement marginale et peu visible sur ces trois terrains spécifiques. Les procédés figuratifs ainsi construits dissimulent en fait par réduction et/ou par dispersion cette manière de faire qui peut se retrouver aussi bien au niveau du travail des contours de la forme de la stèle qu'avec une photogravure ou une photographie incrustée à même la pierre.

On trouve donc là une des limites à l'exercice descriptif conduit de la sorte. Jusqu'où pousser la présentation de la singularité de chaque terrain ? Pour rendre plus visible cette manière de faire, il aurait fallu penser une autre forme de catégorisation. Mais, compte tenu du très petit nombre de stèles concernées, cela n'a pas paru pertinent pour construire cette description qui visait, en partant du détail, plutôt à dégager les principaux traits structurant différentes manières de mettre en scène l'idée de montagne. Sur les trois terrains, la miniaturisation de réels sommets n'est pas vraiment apparue comme réellement différenciatrice.

Il n'en reste pas moins intéressant d'achever ce premier temps descriptif en présentant chacun de ces cas dans leur singularité. En Haute-Arve, il n'y a pas de travail figuratif spécifique autour du mont Blanc, alors que ce sommet joue un rôle important. Il structure à la fois les activités économiques et

symboliques de la vallée, de la même manière que le Cervin a fabriqué le succès de Zermatt. Mais à l'inverse de ce sommet emblématique de la Suisse, le mont Blanc vu de Chamonix a la forme d'un dôme blanc, difficilement reproductible uniquement par un travail de sculpture de la pierre, procédé de mise en scène nettement dominant dans cette vallée. La photogravure, qui permettrait cette miniaturisation, n'est pas vraiment pratiquée dans ce secteur. En revanche, de nombreuses stèles-rochers peuvent représenter les Aiguilles de Chamonix, mais elles restent génériques ou du moins difficilement identifiables.

Dans cette vallée, deux stèles du cimetière du Biollay se différencient toutefois de l'ensemble et sont considérées comme des miniaturisations de montagnes spécifiques. L'une d'entre elle représente par photogravure le paysage qu'offre le parcours du train du Montenvers sur la Mer de glace (**Illustration 35.1**). L'autre se distingue par la nature du matériau et représente une partie des Dolomites en Italie, sans pour autant être en mesure de spécifier un sommet (**Illustration 35.2**).



En Haute-Maurienne, quelques plaques constitutives du mobilier funéraire réfèrent aux Aiguilles d'Arve, mais le phénomène est plus marqué en Moyenne-Maurienne, la forme de quelques stèles les représentant avec précision (**Chapitre 2, Illustration 17, p.97**). Les quelques paysages fidèlement reproduits ne concernent pas nécessairement ou uniquement des sommets (**Illustration 36**). Dans le cimetière de Bramans, une stèle est ornée d'une photogravure de l'église de Saint-Pierre d'Extravache<sup>7</sup> faisant face à la cime de la «Dent Parrachée» (**36.1**). Dans celui d'Aussois, le même procédé est utilisé pour la mise en scène du barrage du plan d'Aval situé en contre haut de la commune (**36.2**). Et à Bonneval-sur-Arc, la reproduction de la «Pointe de Charbonnel» joue à la fois sur le façonnement des contours et sur la photogravure (**36.3**).



<sup>7</sup> Cette église, classée monument historique en 1964, est considérée comme la plus ancienne de Savoie. Elle est située dans la commune de Bramans (Peyre D., 1994, 149-150).



**Illustration 37 :**

De l'évidence d'une forme à l'incertitude de la plupart



Le Mont Aiguille, Cimetière Saint-Roch, Grenoble



Des sommets non identifiés

Cimetière Saint-Roch, Grenoble

© F.P.

A Grenoble, quelques cas ont aussi été identifiés : le mont Aiguille dans le Vercors fait partie de ces formes facilement identifiables (**Illustration 37.1**). On le trouve sur une stèle, alors que la reconnaissance de nombreuses autres formes nécessite l'aide des familles concernées ou des professionnels (Voir chapitre 2).

Sur l'ensemble des 1684 stèles sélectionnées, cette manière de faire est malgré tout marginale dans les trois secteurs retenus. Elle est la plupart du temps passablement difficile à identifier puisque les quelques sommets réellement miniaturisés ne sont pas forcément emblématiques, donc ancrés dans une certaine forme d'imaginaire collectif (**Illustration 37.2**).

Cette manière de faire est donc ici sous-estimée, mais il est difficile d'établir jusqu'à quel point. Les propos tenus par plusieurs marbriers de Maurienne et de Tarentaise laissent penser que cette pratique est plus développée que les quelques exemples identifiés ici. Cette manière de faire concernerait, selon ces derniers, entre un petit quart et la moitié de leurs réalisations « montagne ». L'observation montre une énième fois ses limites dans la compréhension de ce phénomène, mais les discours ne donnent pas pour autant une vision plus juste de la réalité. Seuls les concepteurs de chacune d'entre elles seraient à même de trancher ! Tâche impossible bien entendu à l'échelle des trois secteurs, mais envisageable sur un petit cimetière comme celui de Bessans par exemple. Il est malgré tout possible de tirer une conclusion de l'absence de cette manière de faire dans la description des différents procédés figuratifs. Les mises en scène génériques de la montagne sont nettement dominantes dans les trois secteurs enquêtés. Que cette genericité soit réelle ou inventée, peu importe. De même que la genericité d'une mise en scène ou sa spécificité ne présume en rien de la construction identitaire qui en est faite comme on le verra par la suite.

Si la caractérisation de ce phénomène de mise en scène de l'idée de montagne dans les cimetières à partir de ces cinq procédés figuratifs a donc fait « disparaître » quelques-unes de ses spécificités, elle a tout de même mis en évidence la profusion des types de référence en Haute-Maurienne et à l'opposé, une certaine forme de dépouillement en Haute-Arve. Cette profusion de signes liés à la montagne n'est en revanche pas le garant d'une identité plus aboutie. Elle témoigne juste de pratiques économiques et culturelles distinctes. Cette caractérisation a aussi été le moyen de montrer qu'en fonction des procédés figuratifs employés, les mises en scène de la montagne sont plus ou moins explicites. Une épitaphe « mort en montagne » ou l'usage de certains motifs (un chamois, un edelweiss) façonnent une mise en scène sans ambiguïté, sans pour autant que le sens en soit induit et unique. A l'inverse, le façonnement

de certaines formes et motifs dessinant de vagues contours offrent une mise en scène bien plus indéterminée, qui paraît souvent plus s'inspirer d'une manière de faire que réellement exprimer l'idée de montagne. La Haute-Maurienne se différencie en cela aussi nettement de Grenoble, où le registre de l'implicite voire du supposé l'emporte.

Mais dans sa forme même, cette analyse pose problème. Elle s'intéresse en effet aux différents procédés les uns à la suite des autres, comme s'ils étaient indépendants, alors que la plupart des mises en scène sont composées de combinaisons. Ainsi, il aurait été possible de multiplier les analyses statistiques du type Khi2 mesurant les associations entre des variables combinées deux à deux. Mais, outre d'indiquer l'intensité des relations validées statistiquement entre deux variables, ce type d'analyse n'apporte au fond pas grand chose de plus dans la description de ces différentes manières de faire. Les fréquences conditionnelles utilisées tout au long de ce premier temps descriptif, en fonction des trois secteurs d'études ou des spécificités des mises en scène, suffisent amplement à dégager l'essentiel des caractéristiques de ce phénomène. Elles permettent de mettre en évidence les éléments qui relèvent d'une surreprésentation ou à l'inverse d'une sous-représentation, et par là même de proposer une interprétation de l'identité qui navigue entre genericité et spécificité. C'est dans l'optique d'aller au-delà et de proposer un autre regard plus synthétique qu'une analyse factorielle a été réalisée, pour cerner les combinaisons majeures des différents procédés de mise en scène et d'en établir les principales modalités.

### **3.2.2 – L'analyse factorielle et la classification pour une vision synthétique : l'identification de trois manières de faire**

Jusqu'ici, il s'est donc agi de faire ressortir les différences et les similitudes des manières de mettre en scène le souvenir entre les trois secteurs étudiés, quelle qu'en soit leur significativité statistique. Si une attention toute particulière a été portée aux phénomènes majoritaires, en apparence structurants, les procédés minoritaires en référence à l'idée de montagne, n'ont pas pour autant été laissés de côté. Car au fond, la représentativité ne constitue pas le fil directeur de l'analyse. C'est au contraire plutôt la spécificité de chaque terrain qui est centrale, et elle peut reposer sur de « micros » détails. Mais cette interprétation analytique des différents procédés de mise en scène produit une vision dissociée d'un phénomène pourtant unique ; les combinaisons entre les différents procédés sont alors peu lisibles. Pour tenter de rendre compte de ces combinaisons et de leur spatialisation, une analyse factorielle, suivie d'une classification ont été réalisées. Ces deux méthodes permettent de construire une typologie des différentes manières de mettre en scène l'idée de montagne en prenant en compte la rencontre de ces différents procédés de figuration.

L'analyse factorielle est une méthode exploratoire qui vise à réduire l'information contenue dans un grand nombre de variables en un petit nombre de dimensions (appelée aussi axes ou plans factoriels) pour dégager les structures sous-jacentes d'un ensemble d'individus (au sens statistique du terme), en analysant l'ensemble des liaisons entre les différentes variables<sup>8</sup>. Il est ici possible de considérer chaque stèle comme un individu statistique décrit par un ensemble de procédés figuratifs qui constituent alors autant de variables qualitatives, et dont les caractéristiques possibles composent les modalités.

<sup>8</sup> Pour une explication technique de la méthode employée, se reporter à Escofier B. et Pagès J. ([1993] 2008, 85-105) et pour une mise en application en géographie à Meyer A.-M., (2005, 208-223).

L'analyse factorielle des correspondances multiples (ACM ou AFCM selon les auteurs), adaptée aux variables qualitatives, peut alors être engagée de la même façon que Pierre Bourdieu l'a mis en œuvre dans *La Distinction* (1979) pour dégager des styles de vie associés à l'idée de classe sociale.

Après avoir identifié les principales dimensions interprétables, et donc montré comment les différents procédés figuratifs s'associent, la méthode de la classification ascendante hiérarchique (CAH)<sup>9</sup> permet de regrouper en ensembles homogènes les stèles partageant les mêmes caractéristiques donc référant aux mêmes manières de faire. Pour autant, la typologie, à laquelle permet d'aboutir cette méthodologie n'est ni unique et ni plus objective qu'une typologie intuitive argumentée parce que résultant d'une analyse statistique. Au contraire, ici on envisage l'analyse des données, à la suite de Brigitte Escofier et Jérôme Pagès comme une interprétation qui permet d'objectiver des faits ([1993] 2008, 269-272) et, dans le cas présent, facilite l'appréhension des différentes combinaisons. En effet, du début à la fin des procédures, des choix ont été effectués. Et ils ont tous un impact, chacun à leur niveau, sur les résultats.

L'entreprise de description des mises en scène pose un problème de sélection et de catégorisation comme explicité dans le chapitre 2. La constitution des variables qualitatives et des modalités de réponses possibles est totalement dépendante de cette première phase d'analyse. Un autre choix s'en est suivi autour de la sélection des variables à retenir pour réaliser cette analyse factorielle des correspondances multiples. La base de données descriptive constituée est extrêmement détaillée. Ainsi, une première analyse — exploratoire justement — a été effectuée avec un grand nombre de variables décrivant la tombe dans son ensemble, de la stèle à l'espace de la pierre tombale. Puis par la suite, une deuxième analyse a été restreinte aux variables concernant la mise en scène de la stèle. Car pour déceler les grandes structures, l'analyse factorielle élimine logiquement tous les petits détails, ces fameux « micros » procédés, présents de manière extrêmement diffuse et en tout petit nombre, comme le sont par exemple les différents types de décors.

Le principal critère de différenciation qui ressort alors de la première analyse ne concerne pas la figuration de la montagne. C'est en revanche le façonnement de l'espace de la pierre tombale qui opère une véritable distinction entre les trois terrains. Ce constat, qui montre que la figuration de la montagne n'est ni le seul critère discriminant ni le plus important, oblige un resserrement de l'analyse pour atteindre l'objectif fixé : identifier ou non l'existence de différents types de mises en scène de la montagne en cernant les combinaisons des différents procédés de figuration. Les résultats présentés et interprétés dans la suite de cette partie s'intéressent donc à cette deuxième analyse factorielle, centrée sur la stèle.

Un dernier choix, et non des moindres, a des conséquences sur les résultats de la classification : l'identification du nombre d'axes factoriels interprétables, puisque c'est à partir des coordonnées qu'occupe chaque stèle sur chaque facteur considéré comme significatif que les classes sont déterminées. Dans chacun de ces choix et encore plus dans la manière de les rendre lisibles, l'interprétation est bien prépondérante. Une interprétation qui tente d'objectiver des différenciations dans les manières de faire et de vérifier l'hypothèse d'une distinction spatiale.

<sup>9</sup> La classification ascendante hiérarchique part de l'individu. Elle mesure, à partir de l'ensemble des variables descriptives, la ressemblance ou la dissemblance entre chaque individu pour constituer des groupes les plus homogènes possibles en leur sein mais les plus différenciés entre eux.

L'analyse factorielle a été réalisée<sup>10</sup> avec dix variables qualitatives, ce qui constitue en fin de compte un tout petit nombre pour ce type d'analyse. Ces variables reprennent les différentes caractéristiques présentées séparément pour décrire l'ensemble des procédés de mises en scène des stèles dans le point précédent. Le **tableau 20** ci-dessous en propose la synthèse. Afin de ne pas nuire à la qualité de l'analyse, les variables emboîtées ont été réduites au strict minimum : par exemple, il n'y a pas de variable qui identifie les épitaphes indiquant un lieu en montagne, mais seulement une modalité épitaphe « montagne » au sein de laquelle ces lieux sont inclus. De même, les variables aux très faibles effectifs ne sont pas prises en compte individuellement : les décors, qui désignent l'ensemble des superpositions de motifs et/ou d'objets, ne sont ainsi pas spécifiés par types (minéral, végétal, animal, etc.), mais regroupés en une variable générique intitulée « décoration montagne ».

**Tableau 20** : Les variables de l'analyse factorielle des correspondances multiples

		Modalités
Variables actives	Type de matériau	Granite ; Calcaire ; Marbre, Schiste ; Autre
	Couleur du matériau	Gris ; Rose/Marron ; Noir ; Ecrû ; Autre
	Travail du matériau	Non taillé ; Taillé non poli ; Taillé poli ; Taillé mixte
	Nature de la stèle	Bloc ; Lame ; Tranche
	Contours de la stèle	Uni anguleux ; Multi anguleux ; Arrondi ; Rectiligne ; Forme multiple
	Décoration de la stèle	Oui ; Non
	Décoration « montagne »	Oui ; Non
	Épitaphe	Épitaphe « montagne » ; Épitaphe autre ; Épitaphe simple ; Sans épitaphe
Variables illustratives	Secteur	Haute-Maurienne ; Haute-Arve ; Grenoble
	Cimetière	Le Bourget ; Villarodin ; Avrieux ; Aussois ; Bramans ; Sardières ; Sollières ; Termignon ; Lanslebourg ; Lanslevillard ancien et nouveau ; Bessans ; Bonneval ; Servoz ; Les Houches-Le lac ; Les Houches-Centre ; Chamonix-Le Biollay ; Chamonix-Argentière ; Vallorcine ; Saint-Roch ; Grand Sablon

© E. Petit, 2022

Parmi ces dix variables, les deux variables spatiales — Secteur et Cimetière — sont illustratives. Elles ne participent pas à la construction de l'analyse factorielle. Leur comportement est en revanche étudié par rapport à celui de l'ensemble des variables actives afin de vérifier s'il y a une concordance entre l'existence de différents types et des localisations spécifiques, dans un secteur ou même dans un cimetière spécifique. Il ne s'agit pas de la fabriquer en incluant ces variables dans la construction des facteurs.

L'ACM résume ces huit variables en quatre facteurs interprétables. Ces quatre facteurs expliquent 40,08% de la variance totale. Ce résultat, tout en étant moyen, est largement correct pour des données qualitatives et permet d'engager la classification ascendante hiérarchique à partir de ces quatre dimensions. Ces quatre facteurs sont explicités dans le **tableau 21** page suivante. Ils structurent un ensemble d'oppositions qui permettent de cerner les ressemblances et les dissemblances entre les modalités des différentes variables.

<sup>10</sup> Cette analyse a été réalisée à partir du logiciel SPAD, à l'aide de quatre méthodes : CORMU pour l'analyse factorielle des correspondances multiples et DEFAC comme aide à l'interprétation des facteurs, puis RECIP/SEMIS pour la classification ascendante hiérarchique à partir des facteurs interprétés et PARTI/DECLA comme aide à la caractérisation des différentes classes.

Tableau 21 :

Description des dimensions de la mise en scène de l'idée de montagne dans les cimetières

Variables actives : les modalités les plus significatives*		Variables illustratives : positionnement**	Commentaires
Facteur 1 :  Orientation globale des manières de faire	- Contours : <i>Uni anguleux</i> - Nature : <i>lame et bloc</i> - Décor « montagne » : <i>non</i> - Travail : <i>taillé non poli et non taillé</i> - Couleur : <i>grise</i> - Décor : <i>non</i> - Epitaphe : <i>montagne</i>	Haute-Arve Chamonix	Ce premier facteur établit une opposition d'ensemble entre deux types de stèles qui n'ont pas la même nature. D'un côté de l'axe se trouvent les stèles « standardisées », qui sont façonnées par le marbrier avec l'apport de décors, notamment en référence à la montagne. A l'autre extrémité se situent les deux formes de stèles « rochers », lame ou bloc, portant la mention de la montagne à travers l'épitaphe.
	+ Décor : <i>oui</i> + Décor « montagne » : <i>oui</i> + Travail : <i>taillé mixte</i> + Nature : <i>tranche</i>	Grenoble Haute-Maurienne	Ce facteur structure donc deux manières de faire opposées, l'une très dépouillée usant du rocher et l'autre plus travaillée par le savoir-faire du marbrier.  Cette structuration indique une très nette distinction entre les secteurs d'étude.
Facteur 2 :  Le matériau discriminant	- Matériau : <i>granite</i> - Couleur : <i>gris</i>	Haute-Maurienne Haute-Arve	Ce second facteur oppose deux types de matériau : le calcaire d'une part et le granite d'autre part. Ce dernier, associé à la couleur grise, peut être considéré comme l'expression d'une certaine forme de standardisation.
	+ Matériau : <i>calcaire</i> + Couleur : <i>écru</i>	Grenoble Grand Sablon	D'un point de vue spatial, la distinction des secteurs est moins forte, mais elle associe tout de même le calcaire au terrain grenoblois et le granite aux deux autres secteurs d'étude.
Facteur 3 :  Façonnement d'ensemble	- Travail : <i>taillé non poli</i> - Nature : <i>lame</i>	Pas de position significative	Ce troisième facteur structure les manières de faire qui utilisent le rocher. Il distingue ainsi deux types de stèles-rochers en opposant les lames aux blocs et en les associant à un travail spécifique du matériau.
	+ Nature : <i>bloc</i> + Travail : <i>non taillé</i>		
Facteur 4 :  Façonnement de détail	- Contours : <i>multi anguleux</i> - Décor « montagne » : <i>oui</i> - Epitaphe : <i>montagne</i>	Pas de position significative	Ce quatrième facteur oppose deux manières de faire à partir du façonnement des contours de la stèle. Il révèle une distinction entre une référence établie à l'idée de montagne pour les stèles aux contours multi anguleux, avec des décors et une épitaphe spécifique et l'absence de certitude quant à la référence pour les stèles aux contours « multiples ».
	+ Contours : <i>forme multiple</i> + Décor « montagne » : <i>non</i>		

\* Les modalités les plus significatives constitutives de chaque facteur ont été identifiées à partir des valeurs-test. Ce sont en fait des valeurs standardisées qui permettent d'apprécier si une modalité a une position significative sur un axe : plus ces valeurs sont fortes — positives (+) ou négatives (-) — plus la modalité occupe une position significative sur l'axe.

\*\* Le positionnement des variables illustratives sur chaque facteur est aussi déterminé à partir de ces valeurs-test.

L'analyse factorielle, en associant les modalités au comportement similaire, permet donc de dégager les grandes structures de la mise en scène de la montagne sur les stèles funéraires. La première dimension confirme l'opposition d'ensemble entrevue à partir de l'interprétation analytique des différents procédés de figuration. Il existe bien une distinction des manières de faire entre, d'un côté, Grenoble et la vallée de la Haute-Maurienne, et de l'autre, la vallée de la Haute-Arve. La seconde dimension établit une différenciation des manières de faire à partir du recours à un certain type de matériau. Elle permet de mettre en avant la spécificité du terrain grenoblois avec la présence d'une petite proportion de stèles en calcaire. Une différenciation qui est nettement moins structurante que la première car, non seulement elle concerne un petit nombre de stèles, mais surtout, elle n'apporte pas vraiment d'éléments rendant la référence à la montagne explicite. La troisième dimension établit une distinction autour de l'usage du rocher brut en guise de stèle en dissociant deux manières de faire. Même si aucun secteur ne semble vraiment se dégager de façon très nette, cette dimension relate d'une distinction interne à la vallée de la Haute-Arve. La dernière dimension met en avant une autre manière de façonner la référence à la montagne qui repose sur une mise en scène travaillée, où différents procédés figuratifs sont combinés.

C'est à partir de ces facteurs que la classification ascendante hiérarchique est effectuée. Elle vise à regrouper en ensembles d'individus homogènes les stèles qui partagent les mêmes caractéristiques. A l'inverse de l'ACM, il ne s'agit pas de chercher les proximités entre les modalités de chaque variable pour ensuite positionner les individus sur chacune des dimensions identifiées. La classification ascendante hiérarchique part de caractéristiques de chaque individu et mesure les écarts pour créer des rapprochements entre ceux qui se ressemblent, en maximisant les différences entre les groupes et en minimisant les écarts à l'intérieur de chaque classe. La classification est établie à partir des coordonnées, c'est-à-dire des positions qu'occupe chaque stèle sur chaque facteur.

Une typologie en cinq classes a ainsi été appliquée aux coordonnées prises par les individus sur chacun des axes dégagés à partir de l'analyse factorielle. Ces cinq classes se justifient par leur interprétabilité, tout comme les quatre axes factoriels d'ailleurs. Le **tableau 22** résume les caractéristiques de chacune de ces classes.

L'interprétation de ces cinq classes montre l'existence de rapprochements entre trois d'entre-elles. Elle est donc construite autour de trois types, qui se distinguent nettement, chacun représentant une part extrêmement inégale de l'ensemble des stèles étudiées. Le premier et le troisième type résument le comportement de la majorité des stèles recensées puisque à eux deux, ils prennent en compte presque 95% des artefacts. Ils établissent donc une dissociation majeure au sein des stèles recensées, fort proche de l'opposition résumée par le premier axe de l'analyse factorielle. Les 5% restant concernent donc le second type isolant un tout petit groupe de stèles, mais qui diffère très largement des deux autres grands types. Trois manières de faire référence à l'idée de montagne se dégagent donc de cette classification.

**Tableau 22 :**  
Typologie des manières de mettre en scène la montagne sur les stèles à partir de la classification (CAH)

Classe		% de stèles	Caractéristiques principales*	% de la modalité dans la classe	% de la classe dans la modalité	% de la modalité dans le corpus
Les stèles « rochers » La référence minimaliste	Les rochers bruts	14,69	- Décor « montagne » : <i>non</i> - Couleur : <i>gris</i> - Contours : <i>uni anguleux</i> - Nature : <i>bloc</i> - Travail : <i>non taillé</i> - Décor : <i>oui</i>  <b>Situation préférentielle :</b> - Haute-Arve - Chamonix le Biollay	97,96 97,96 74,29 <b>69,39</b> <b>69,39</b> 68,16	17,71 17,38 28,71 <b>97,14</b> <b>92,39</b> 12,20	81,24 82,79 38,01 10,49 11,03 82,07
	Les rochers à peine façonnés	16,31	- Couleur : <i>gris</i> - Travail : <i>taillé non poli</i> - Matériau : <i>granite</i> - Décor « montagne » : <i>non</i> - Nature : <i>lame</i>  <b>Situation préférentielle :</b> - Haute-Arve - Chamonix le Biollay	100 97,79 96,69 95,22 <b>83,46</b>	19,70 38,44 17,12 19,11 <b>66,96</b>	82,79 41,49 92,09 81,24 20,32
	Les stèles rochers standardisés	26,56	- Matériau : <i>granite</i> - Couleur : <i>gris</i> - Nature : <i>tranche</i> - Décor « montagne » : <i>non</i> - Epitaphe : <i>simple</i> - Travail : <i>taillé non poli</i>  <b>Situation préférentielle :</b> - Haute-Arve	99,55 96,39 94,13 92,55 84,42 68,85	28,71 30,92 36,14 30,26 28,73 44,08	92,09 82,79 69,18 81,24 78,06 41,49
Les stèles « calcaires » La spécificité localisée	5,34	- Epitaphe : <i>simple</i> - Nature : <i>tranche</i> - Couleur : <i>écru</i> - Matériau : <i>calcaire</i>  Situation préférentielle : - Grenoble	91,01 83,15 <b>68,54</b> <b>67,42</b>	6,22 6,41 <b>100</b> <b>95,24</b>	78,06 69,18 3,66 3,78	
Les stèles « tranches » La personnalisation standardisée	37,11	- Nature : <i>tranche</i> - Décor : <i>oui</i> - Matériau : <i>granite</i> - Travail : <i>taillé mixte</i> - Epitaphe : <i>simple</i> - Décor « montagne » : <i>oui</i>  <b>Situation préférentielle :</b> - Haute-Maurienne - Grenoble	99,52 99,52 99,35 <b>88,53</b> 87,56 <b>40,87</b>  <b>45,23</b> 40,39	53,38 45 40,04 <b>75,69</b> 41,63 <b>80,83</b>  <b>87,50</b> 58,41	69,18 82,07 92,09 43,41 78,06 18,77  19,18 25,66	

\* Les caractéristiques principales sont déterminées à partir de la part qu'occupe chaque modalité dans la classe. Plus cette part est importante, plus la classe est homogène et plus elle participe à sa caractérisation.

**Premier type : les stèles « rochers » ou la référence minimaliste à l'idée de montagne, trois variantes**

Le premier type est donc constitué par les trois premières classes qui sont analysées comme des variantes d'une même manière de faire. Elles se situent toutes dans le contexte de la Haute-Arve, les deux premières classes étant plus particulièrement présentes dans le cimetière du Biollay à Chamonix. 90% de l'ensemble des stèles sélectionnées dans cette vallée se trouve dans ce premier type. Le rocher en est la figure principale, mais travaillé de différentes manières.

La première classe regroupe des stèles principalement constituées par le rocher brut ou d'apparence brute (**Illustration 38.1**). Il s'agit en fait de blocs que l'érosion a détachés des parois de la montagne. Presque 70% de la classe concerne les blocs, mais surtout, plus de 97% — soit presque la totalité des blocs identifiés sur l'ensemble des stèles — se situe dans cette classe. Ces blocs, préférentiellement gris et aux contours uni anguleux<sup>11</sup>, sont utilisés tels quels, puisqu'ils sont majoritairement non taillés. L'intervention du marbrier dans le façonnement de ce type de stèle, qui recherche à mettre en scène l'idée de « vraie » pierre, est minimale. La plupart de ces blocs ne comportent d'ailleurs pas de décor confirmant l'idée de montagne, mais ne sont pas pour autant exempts de tout décor. Il s'agit alors souvent d'une croix gravée à même la pierre.

La mise en scène des stèles de la deuxième classe est extrêmement proche du point de vue de l'idée du rocher et du matériau, du granite gris. Mais elle diffère de la première par la nature de la stèle. Il s'agit cette fois d'un morceau de granite nettement façonné sous la forme de lame, une pièce donc beaucoup plus fine, taillée, mais de façon minimaliste. Le travail du marbrier est le plus discret possible : la pierre est laissée à l'état brut et les contours uni-anguleux sont peu travaillés. Il s'agit d'imiter au plus près le « véritable » rocher (**Illustration 38.2**). Un peu moins de 70% des lames se trouvent dans cette classe. Elle est donc un peu moins homogène que la classe précédente.

La troisième classe peut être comprise comme le modèle standardisé de la stèle « rocher », en granite gris. Une stèle entièrement façonnée par le marbrier, de telle sorte qu'elle apparaisse la plus « vraie » possible, la plus « naturelle ». Il s'agit pourtant cette fois d'une tranche de granite, qui ne provient pas des montagnes environnantes mais des carrières du monde entier que l'homogénéité des granites utilisés dissimule pour partie. La mise en scène est toujours fort dépouillée sur ce type de stèle (**Illustration 38.3**).



**Illustration 38** : La nature de la stèle discriminante, Trois variantes pour une même manière de faire Cimetière du Biollay, Chamonix

<sup>11</sup> On peut noter au passage que la première et la seconde classe sont les deux seules où la variable « contours » de la stèle est aussi significative. Cette variable intervient avec ses autres modalités à d'autres reprises, mais sans être décisive dans la constitution des autres types.



Aucune des modalités définissant cette classe n'est représentée de façon majoritaire. Chacune d'entre-elles peuvent être combinées avec d'autres et donc faire partie d'une autre classe. Cette classe n'est donc pas constituée par la surreprésentation d'une modalité venant spécifier l'ensemble.

Ce premier type de stèles-rochers est donc décliné en trois variantes, qui se distinguent par le degré de façonnement de chaque pierre. Cette manière de faire se situe préférentiellement en Haute-Arve. Elle repose principalement sur le choix d'un matériau et sur l'association de la forme du rocher ou du monolithe à l'idée de montagne. La référence à l'idée de montagne est donc souvent implicite. Néanmoins, en regardant plus en détails les résultats de la CAH, la variable « épitaphe » permet de préciser encore un peu ce premier type en spécifiant cette référence. Cette variable n'est en effet significative dans la constitution de ces trois classes qu'à travers la modalité « épitaphe simple », la modalité « épitaphe montagne » étant trop peu représentée pour être caractéristique de l'une d'entre-elles. Mais si cette dernière ne joue pas un rôle structurant dans la différenciation des variantes, il est malgré tout intéressant de constater que 95% des épitaphes montagne se situent dans ce premier type, dont la moitié dans la deuxième variante. Un résultat qui est tout à fait concordant avec l'analyse proposée dans la première partie de ce chapitre.

### Deuxième type : les stèles «calcaires» ou la spécificité localisée

Ce deuxième type concerne seulement un peu plus de 5% de l'ensemble des stèles recensées. Il permet de distinguer celles qui sont en calcaire, donc généralement de couleur « écru »<sup>12</sup>, et principalement situées sur le terrain grenoblois (*Illustration 39*). Il s'agit d'une véritable opposition par rapport à la dominance du granite sur l'ensemble des trois terrains. Cette opposition est statistiquement plus structurante que toutes les modalités qui permettraient de préciser la référence à la montagne. Cette dernière reste donc largement indéterminée dans ce type. Autrement dit, la montagne peut s'exprimer de diverses manières, tant de façon minimaliste comme peut l'être le premier type que de façon plus élaborée empruntant alors plutôt au troisième type.



**Illustration 39 :**  
Une manière de faire définie par le matériau,  
peu importe son façonnement  
Cimetière Saint-Roch, Grenoble

### Troisième type : les stèles «tranches» à la décoration travaillée ou la personnalisation standardisée

Ce dernier type regroupe l'ensemble des manières de faire plus travaillées, aux combinaisons multiples. Il concerne plus de 37% des stèles. Il s'agit à nouveau de stèles en granite, mais dont la provenance variée participe à l'impression de diversité : les stèles de couleur « rose-marron » ou « noire » sont presque toutes situées dans ce type. Ces stèles sont l'objet d'un façonnement poussé, jouant à la fois sur le polissage et la rugosité de la pierre (plus de 88% de taillé mixte), mais aussi sur l'ajout de décor (plus de 99%). La présence d'un décor spécifiquement montagne, superposé à la pierre, soit par la sculpture, soit par l'ajout d'objets, se trouve sur plus de 40% des stèles de ce type. Une

<sup>12</sup> S'il n'est pas entretenu, le calcaire se grise en vieillissant.

spécificité importante, car plus de 80% de l'ensemble des stèles qui présentent cette modalité se situe dans ce type. Ce type est donc sans doute celui où la personnalisation des mises en scène est la plus marquée, puisqu'elle s'exprime, dans la plupart des cas, par l'intermédiaire de la superposition de motifs ou d'objets spécifiques. Mais cette personnalisation est aussi paradoxalement souvent standardisée, par la récurrence de l'usage des mêmes motifs et/ou objets.

Ce dernier type est de loin le moins homogène de l'ensemble. Il regroupe les stèles aux mises en scène les plus élaborées et aux combinaisons multiples. Parmi les modalités moyennement significatives dans la constitution de ce type, on constate la présence moyenne de trois des cinq modalités définissant les contours de la forme des stèles. Cette présence est à l'image et exprime bien la diversité de ce regroupement. Les formes aux contours « rectilignes » et « arrondies » concernent chacune plus de 30% des stèles et les contours multi-anguleux, plus de 18%. Dans ce type cohabitent donc des stèles où la référence est extrêmement explicite, combinant par exemple contours multi-anguleux et décor montagne et des stèles où l'implicite domine avec une forme arrondie et un travail mixte du granite. A l'inverse de deux autres types, il n'a donc pas paru judicieux de proposer une stèle-type de cette manière de faire qui repose avant tout sur un façonnement plus élaboré de la pierre et s'exprime de façon diverse. Les stèles de ce type se situent préférentiellement en Haute-Maurienne et à Grenoble. Mais ce sont les pratiques de la Haute-Maurienne que cette manière de faire résume le mieux puisque 87,5% des stèles de cette vallée se trouvent dans ce type. Les configurants de la représentation de la montagne semblent donc plus importants et c'est dans la multiplication des usages que se développe l'unité de sens.

Les limites de l'analyse factorielle sont pour partie atteintes avec l'identification de cette troisième manière de faire. Le poids de la vallée de la Haute-Arve (représentant plus de 55% du corpus) a joué un rôle discriminant dans la constitution des types, en décelant une certaine forme d'hétérogénéité au sein des stèles « rochers ». Ces variantes ont permis d'intégrer, notamment dans la troisième, une bonne part des stèles « tranches » à la mise en scène peu élaborée des deux autres secteurs d'étude. Elle n'a en revanche pas été en mesure de faire ressortir des différences, plus fines et plus complexes, concernant les stèles aux mises en scène aux multiples combinaisons. Il faudrait pour cela réaliser une deuxième analyse factorielle centrée uniquement sur Grenoble et la Haute-Maurienne, tout en retravaillant avec plus de finesse les variables descriptives en jeu dans l'analyse. Mais compte tenu des objectifs de cette recherche, cette première analyse a paru suffisante pour décrire et rendre visible l'existence de différentes manières de mettre en scène le souvenir dans les cimetières en référence à l'idée de montagne.

-----

Au final, les trois types identifiés à l'aide de cette classification font ressortir une certaine forme de régionalisation des manières de faire, qui semble satisfaisante au vue du terrain parcouru : les procédés de figuration de la montagne dans les terrains grenoblois et haut-maurienais sont relativement proches, même si Grenoble se distingue pour partie avec l'usage du calcaire et une plus grande diversité des manières de faire. Les procédés employés en Haute-Arve sont en revanche tout autres et constituent à part entière une manière de faire spécifique autour du rocher, largement impulsée par le contexte chamoniard. Mettant au jour cette opposition centrale entre deux types de procédés, cette typologie qui s'extrait des détails — ces modalités aux petits effectifs, qui ne sont pas statistiquement

significatifs — n'a pas permis d'identifier une manière de faire où la référence à l'idée de montagne serait explicite, indiscutable et d'autres où elle serait implicite, probable, potentielle. Un tel résultat aurait permis d'aller au delà du premier résultat auquel conduisait l'observation méticuleuse du terrain. Ce traitement statistique a donc seulement permis de confirmer ce constat de régionalisation des manières de faire quant à la mise en visibilité des souvenirs et de répondre ainsi à la question initiale : quelles spatialisations pour quelles identifications.

Ce constat aurait pu enfin ouvrir sur une interprétation, de nature sémiologique ou même anthropologique, des différentes conceptions de la montagne véhiculées par ces différents types de mises en scène : la montagne naturaliste, la montagne sportive, la montagne vécue, etc... L'identification de ces conceptions aurait permis de réfléchir à une autre forme de typologie s'extrayant de l'analyse morphologique. Mais l'objectif de cette recherche ne consiste pas à essentialiser des identités à partir de caractéristiques distinctes repérées par le chercheur sur l'ensemble des artefacts analysés, en établissant des correspondances entre des formes, des procédés figuratifs et du sens. Il s'agit en revanche de cerner les constructions identitaires qui prennent forme, dans l'action, au contact de ces artefacts, tel que présenté dans les deux précédents chapitres d'un point de vue théorique puis méthodologique. Avoir mis en évidence la diversité des manières de mettre en scène le souvenir ne relève donc pas de l'artifice de la présentation d'un objet de recherche. C'est bien une étape nécessaire pour comprendre les diverses formes que prend ce phénomène de mise en scène de la montagne. Une étape d'autant plus importante qu'elle ouvre sur un nouveau questionnement : les processus en jeu dans les constructions identitaires diffèrent-ils ou non en fonction des types de mises en scène ?

Mais avant de pouvoir répondre à cette question dans les chapitres suivants, il est nécessaire de pousser plus loin l'analyse des contours de ce phénomène. Il s'agit de tenter de cerner la genèse de ces différentes manières de faire, à l'aide d'autres méthodes, en portant son attention, non plus sur les procédés de figuration de la montagne, mais sur les acteurs en jeu dans la constitution de ces artefacts et sur leur temporalité d'édification. Ces différentes manières de faire sont-elles apparues en même temps sur ces terrains ? Sont-elles toutes initiées par les mêmes protagonistes et destinées au même type d'acteurs ? Des nouvelles questions telles des fils d'argent germent encore : comment l'ancrage d'un artefact dans l'épaisseur temporelle ou le destinataire spécifique d'un artefact jouent-ils dans ces processus de constructions identitaires ?

## CHAPITRE 4

# UN SIÈCLE DE CONSTRUCTION DE LA MISE EN SCÈNE DE LA MONTAGNE : UNE RECONSTITUTION GÉNÉALOGIQUE



L'ampleur du phénomène, la diversité des artefacts et des localisations ainsi que l'existence de différentes manières de figurer l'idée de montagne au sein des trois terrains enquêtés ont été mis en évidence dans le chapitre précédent. Cette description s'est alors focalisée sur l'identification des différents procédés figuratifs et leur spatialisation. La vallée de la Haute-Arve se distingue ainsi de la Haute-Maurienne et de Grenoble à la fois du point de vue de l'ampleur et la variété d'expression de ce phénomène, mais aussi des manières de mettre en scène la montagne. A une autre échelle, Grenoble et la Haute-Maurienne se distinguent aussi par la diversité des matériaux utilisés. Cette première forme de description, prenant surtout appui sur une analyse morphologique des artefacts, a laissé en marge les temporalités d'édification de ces manières de faire et les acteurs en jeu.

Ce nouveau chapitre propose de leur accorder une place centrale afin de reconstituer, dans la mesure du possible, la genèse de ces mises en scène de l'idée de montagne. A travers cette reconstitution généalogique, il s'agit de comprendre le ou les processus de diffusion de ce phénomène, pour passer de la description d'un état à celle d'une dynamique.

Cette description dynamique, qui tente de rendre visible, pour partie au moins, le processus de construction des mises en scène du souvenir autour de l'idée de montagne, prend appui sur :

- la prise en compte des temporalités ;
- l'identification des différents acteurs impliqués, les commanditaires comme les concepteurs réalisateurs et les destinataires ;
- l'intégration des trois terrains enquêtés dans un ensemble plus vaste.

La prise en compte des temporalités d'édification comme l'identification des acteurs impliqués s'effectuent à partir des archives, des informations recueillies et corroborées par un ensemble d'informateurs, et des observations effectuées sur le terrain. Aussi délicate soit cette entreprise<sup>1</sup>, elle a paru nécessaire à la mise en abîme des mises en récit avec une « prétendue » réalité historique reconstituée. En effet, si l'objectivation de la mémoire peut faire histoire quand on demeure dans l'analyse des discours d'une époque, elle permet ici surtout d'évaluer à chaque fois un temps « originaire » dans les façons de faire avec l'espace. De fait, en un temps « t1 », des discours tenus par des personnalités « importantes », en place, ont pu fonder « historiquement » des actions collectives. Pour autant, ces actions relevaient bien de constructions identitaires fictionnelles pour ce temps « t1 » mais elles sont devenues par la suite des faits historiques dans un temps « t2 ». Il s'agit ici de se donner les moyens de dénouer les fils complexes de toute construction mémorielle, sans pour autant en établir une vérité historique, mais d'être à même de cerner les décalages sur lesquels les récits et toute mémoire prennent forme. Car ce sont bien dans ces jeux que prend corps l'identité.

---

<sup>1</sup> Cette complexité est en partie due au caractère privé et/ou intime d'une bonne partie de ces artefacts tels que sont les monuments funéraires ou les plaques apposées en montagne. Sauf exception, aucune information concernant la construction des édifices funéraires, et encore moins celle de plaques installées avec ou sans accord tacite, ne sont archivées par les communes. Le travail de généalogie repose alors sur une minutieuse collecte de la mémoire orale, sans doute encore plus sujette aux re-configurations multiples que les traces écrites. Ce travail devient encore plus complexe et incertain dès que l'on remonte au-delà de cette mémoire orale. Dans ce cas, il ne reste plus que les inscriptions gravées sur les monuments qu'il faut néanmoins prendre avec précaution, comme on a pu l'exposer dans le chapitre 2. Les décalages temporels entre l'édification d'un artefact et l'événement qu'il commémore sont en effet assez fréquents et importants pour que le contexte de production en soit largement transformé. Cette difficulté, qui est valable pour l'ensemble des artefacts, concerne tout particulièrement les stèles funéraires.

Cette description dynamique de la genèse du phénomène passe aussi par une ouverture des trois terrains choisis à d'autres espaces des Alpes, offrant ou non de nombreuses similarités. Ce nouveau jeu d'échelle permet de voir les continuités et discontinuités figuratives de la montagne et leur implications sur une construction identitaire commune ou non. Mais il permet avant tout de ne pas enfermer les trois terrains étudiés dans des spécificités identitaires fabriquées par la fermeture d'une analyse. Ce phénomène de mise en scène de l'idée de montagne n'est en rien spécifique aux secteurs sélectionnés ; il s'inscrit bien dans un mouvement plus large qui s'étend même au-delà des Alpes<sup>2</sup>. Cette ouverture à d'autres terrains est donc le moyen de préciser le contexte plus général de la genèse de ces manières de rendre visibles les souvenirs dans les Alpes Occidentales. Elle est aussi nécessaire à l'appréhension de la diffusion du phénomène dans son ensemble. Il est ainsi possible de mettre en évidence l'éclosion du phénomène en plusieurs endroits distincts des Alpes, puis son développement à la fois par « ondes de continuité » à partir d'un même lieu ou au contraire en suivant la hiérarchie invisible des réseaux d'échanges (Saint-Julien T., 1992, 577-598).

Cette reconstitution généalogique ne doit pas être comprise comme une construction de la vérité historique mais bien comme une interprétation possible de celle-ci, orientée par le terrain. Un terrain qui ne peut pas prétendre à l'exhaustivité et une interprétation qui implique des choix, notamment celui d'extraire du corps de texte l'analyse d'un petit nombre d'artefact en utilisant le système de l'encart. Ces encarts participent, soit à la mise en avant, soit à la mise en retrait, d'une partie des informations. Ils suggèrent dans tous les cas à quel point tous les artefacts ne sont pas sur un pied d'égalité tant dans cette reconstitution généalogique que du point de vue des constructions identitaires comme les chapitres suivants le montreront. En ce sens, ce chapitre, qui constitue un point d'inflexion important de cette thèse, est une mise en récit 0, ou mieux une mise en récit objectivée par le scientifique de la diffusion d'un phénomène et de son extension. Cette mise en récit objectivée sera confrontée, dans les chapitres suivants, à trois autres formes de mises en récits, conçues comme autant de manières différentes de structurer les discours produits par les différents acteurs qui gravitent autour de ces artefacts.

Ce chapitre 4 se déroule en quatre points :

Les trois premiers distinguent trois grandes phases dans la genèse de ces manières de rendre visible le souvenir. Le dernier quart du XIX<sup>e</sup> siècle est identifié comme point d'origine de l'usage du rocher en différents lieux et pour différents acteurs (4.1). Au cours de la première moitié du XX<sup>e</sup> siècle jusqu'à son dernier quart, cette première manière de faire se développe principalement dans les communes très fortement liées au monde de l'alpinisme, pour un ensemble des destinataires liés à cette pratique de la montagne (4.2). Le dernier temps, qui démarre dans les années 1960-70, voit un élargissement général (4.3). Cet élargissement est à la fois spatial — une multitude de cimetières des Alpes sont concernés —, figuratif — les manières de façonner l'idée de montagne sont de plus en plus diverses — et enfin social — l'alpinisme n'est plus le principal motif des destinataires. Cette dernière phase, étant pour partie emboîtée avec la seconde, illustre bien l'imbrication des différentes manières de faire, qui évoluent non pas par rupture mais par transformation et appropriation progressive.

---

<sup>2</sup> Dans les Pyrénées, des artefacts jouant avec la référence à l'idée de montagne ont aussi été identifiés de manière ponctuelle. Il faudrait bien entendu étendre ces recherches pour établir un véritable parallèle avec les Alpes.

Le quatrième point fait enfin état d'un tout autre usage de la pierre, notamment autour de la patrie. Il montre l'existence d'un usage différent de cette manière de faire, parallèle aux trois phases identifiées auparavant et vient un peu bousculer l'ordre établi et la reconstitution trop lisse de la genèse de ces manières de faire jouant avec l'idée de montagne (4.4). Il est alors l'occasion de s'interroger sur la généralité de cette manière de faire, en actes ou en devenir. Mais il permet avant tout de rendre compte de la complexité de ce phénomène. Cet enchaînement permet de travailler à une forme de diffusion spatiale du phénomène tout en montrant que le point origine de cette diffusion est différent d'un secteur à l'autre. Mais aussi il permet de montrer que les médiateurs de cette diffusion sont multiples et jouent justement de « reconnaissances » symboliques plurielles et complexes, spécifiques parfois, génériques d'autres fois (la pierre comme signe de l'héroïsme quel qu'il soit) (Mosse G.L., [1990] 1999).

#### **4.1 – Première phase : la diversité des contextes d'apparition d'une manière de faire autour de l'usage de la pierre brute**

Les artefacts les plus anciens, identifiés pour cette recherche, datent du dernier quart du XIX<sup>e</sup> siècle. Ces premiers artefacts sont tous composés d'un rocher, souvent prélevé à l'environnement local, auquel est parfois combinée une pièce de métal, tantôt médaillon, tantôt statue, consacrée à l'évocation d'une figure humaine. Ils se situent aussi bien sur des places publiques que dans des cimetières, voire en montagne.

Cette identification, limitée à l'ensemble du terrain parcouru présenté dans le chapitre 2, n'est donc pas exhaustive<sup>3</sup>. Non seulement d'autres artefacts, du même type ou plus anciens encore, peuvent exister ailleurs, mais d'autres encore ont pu disparaître du terrain enquêté. Les artefacts du souvenir ne sont pas éternels, et ce d'autant plus lorsqu'il s'agit de stèles funéraires dont l'existence est liée à la durée des concessions<sup>4</sup>. De même, cette mise en perspective des trois secteurs spécifiques retenus avec l'ensemble du terrain est un peu biaisée : elle accorde de fait une place plus importante aux artefacts funéraires qu'à tous les autres types. En effet, dans l'instant de la pratique du terrain, le recensement des stèles dans les cimetières peut être exhaustif à l'inverse de tous les autres types d'artefacts qui nécessitent pour certains une présence longue et une connaissance approfondie de chaque contexte.

Pour exemple, bien avant l'éclosion de cet usage de la pierre brute à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle en plusieurs points des Alpes, deux touristes anglais gravaient déjà leur nom sur un bloc de granite aux abords de la mer de Glace qu'ils venaient de découvrir dans la vallée de Chamonix. Ce geste inaugurerait-il

<sup>3</sup> Il serait néanmoins tout à fait intéressant d'effectuer cette observation à l'échelle du massif alpin. Mais pour cela, d'autres moyens que les nôtres auraient dû être déployés.

<sup>4</sup> Les monuments funéraires ont non seulement une histoire somme toute assez récente (bien souvent en relation avec la mise en place du système des concessions qui s'échelonne du début du XIX<sup>e</sup> à la deuxième moitié du XX<sup>e</sup> siècle selon la rapidité de mise en place du décret qui diffère largement entre les contextes urbains ou ruraux et entre les différents pays), mais ils ont aussi parfois une durée de vie assez courte dépendant de la durée d'acquisition de la concession. Ce délai arrivé à échéance, sans manifestation de la famille, la concession est reprise : le monument disparaît alors, la mémoire qu'il portait aussi. Ce peut être aussi le parcours d'un monument installé sur une place publique que la société ne juge plus en phase avec ses propres valeurs. Ce remplacement plus ou moins rapide des monuments, remarquable dans de nombreux cimetières en Suisse où les durées de concessions sont souvent relativement courtes (trente voire cinquante ans) et non renouvelables, participe à la diffusion rapide des nouvelles manières de faire, et surtout à l'impression de l'omniprésence et l'ancienneté de la mise en scène de la montagne, alors que cet usage peut être récent mais s'être substitué à un autre.



alors de cette manière de faire en se saisissant du rocher pour façonner le récit de leurs souvenirs ? Une hypothèse au fond peu probable, mais un geste qui témoigne bien d'une transformation ou réutilisation de l'usage de la pierre. Marquée d'une identité singulière via la présence de ces deux signatures, cet usage symbolique devient un moyen de distinguer son souvenir de celui des autres (**Encart 4**).

#### **Encart 4 : La Pierre aux Anglais ou le geste inaugural d'un usage de la pierre à des fins identitaires ?**

*Richard Pocock et William Windham, font partie de cette génération de voyageurs anglais du milieu du XVIII<sup>e</sup> siècle qui s'enthousiasme pour les paysages alpins et assure leur notoriété dans l'Europe entière. Leur passage à Chamonix marque durablement l'histoire de la vallée.*

*En 1741, Richard Pocock et William Windham, deux voyageurs excentriques venus parfaire leur éducation dans les Alpes, décident depuis Genève de venir à Chamonix voir de plus près ce que les cartes désignent encore sous le nom de « glaciers de Savoie ». Arrivés à la hauteur du Montenvers, à deux heures de marche du chef-lieu, ils sont subjugués par l'immense langue de glace qui s'échappe du massif du Mont-Blanc dans une alternance de replats et d'enchevêtrements chaotiques de blocs. Ils la baptisent « mer de glace », et le nom restera attaché à ce glacier jusqu'à aujourd'hui. Le regard qu'ils portent alors sur lui transforme durablement le statut de cet objet naturel : de la forme mouvante, fantastique et menaçante qu'ils furent durant des siècles, les glaciers deviennent objet de curiosité et motif de découverte pour des générations de voyageurs fortunés (Joutard P., 2002, 19-69 ; Guichonnet P., 1980, 169-181). Dans un livre évoquant ce voyage, Simon Schama raconte que « parvenus sur les aiguilles vertes et transparentes d'un glacier du mont Blanc », les deux hommes auraient porté un toast à leur patrie ([1995] 1999, 527), comme le faisaient vraisemblablement de nombreux autres représentants de cette Angleterre des Hanovre qui sillonnaient alors le globe.*

*Comme s'ils avaient anticipé l'importance de leur « découverte » pour la vallée et la popularité du récit qu'ils allaient en faire (Windham, 1744), les deux hommes immortalisent leur passage en gravant sur un bloc de granite situé aux abords de la Mer de Glace leurs deux noms et l'année de leur exploit — Pocock et Windham, 1741. Ainsi gravé de leur empreinte, ce rocher se trouvait d'emblée marqué d'une identité singulière. A l'inverse des nombreux cairns anonymes que l'on trouve en montagne à la croisée de sentiers, ce rocher se voyait confier le souvenir d'une conquête que ses auteurs pensaient héroïque. Depuis lors, ce rocher, bien connu des Chamoniards, est appelé la Pierre aux Anglais.*

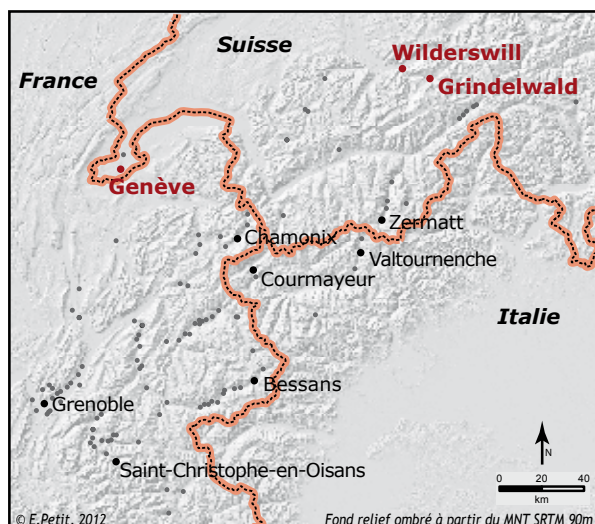


**Illustration 40** : Deux signatures dans le granite

#### **4.1.1 – Des pierres en guise de stèles funéraires dans les cimetières en Suisse**

Des monolithes peu travaillés tels des rochers naturels, de tailles et formes diverses, ont été identifiés dans différents cimetières Suisse, notamment dans le cimetière des Rois à Genève, dans celui de Wilderswill juste à côté d'Interlaken et dans celui de Grindelwald (**Illustration 41**). Ces monuments, outre d'être les plus anciens recensés de cette manière de mettre en scène le souvenir, sont aussi parmi les plus anciens des cimetières, qui n'en comptent guère d'autres datant de cette période. Leurs vocations sont diverses, mais jouent de la même manière de faire. A Wilderswill, il s'agit de commémorer l'héroïsme de soldats français de l'Armée de l'Est morts pour la défense de leur patrie en février-mars 1871 (**41.1**). A Genève, ces monolithes sont dédiés à des artistes, notamment au peintre Diday mort en 1877 (**41.2**), à des hommes de sciences, et à de nombreux notables de la cité (Rossel P., 1994). Et enfin à Grindelwald, il reste aujourd'hui trois pierres, dont une dédiée à un scout mort en 1880 (**41.3**), et les deux autres à deux guides morts en montagne, l'un au Mönchjoch en 1881 (**41.4**) et l'autre au Wetterhorn en 1882 (**41.5**).

**Illustration 41 : La Suisse ou l'inauguration d'une manière de faire dans les cimetières**



**Carte 13 : Trois cimetières suisses «novateurs» ?**



**1**  
Les soldats de l'Armée de l'Est, Cimetière de Wilderswill, 1871



**2**  
Diday, Cimetière des Rois ou Plainpalais, Genève, 1877



**3**  
Un scout, Cimetière de Grindelwald, 1880

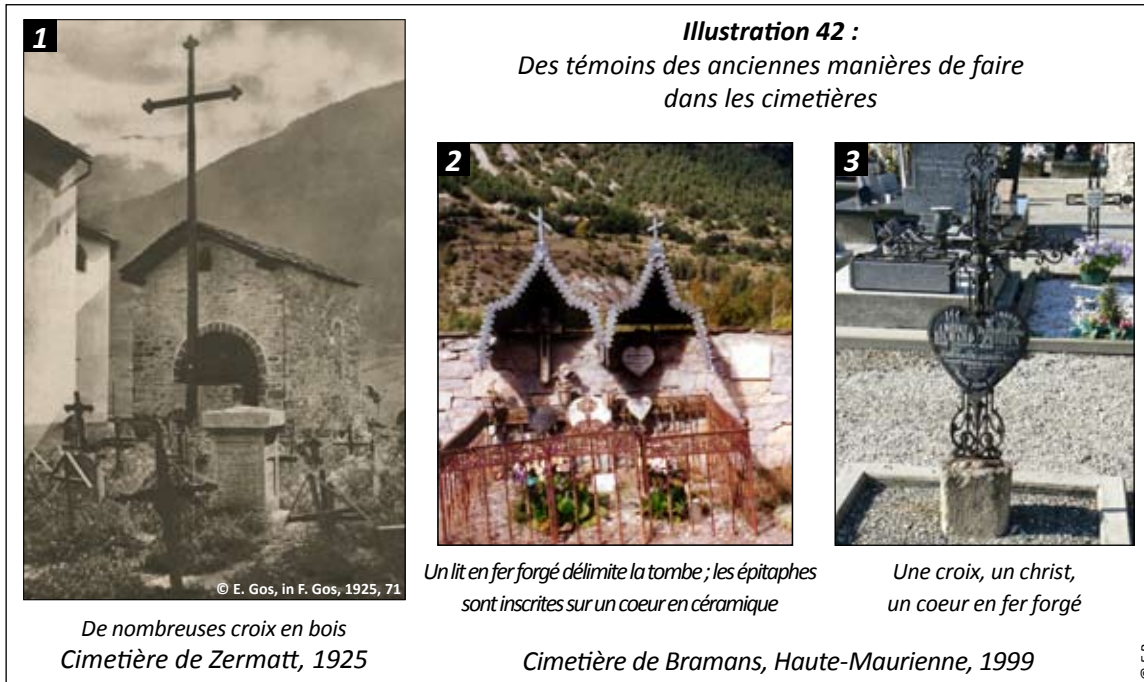


**4**  
Un guide décédé au Wetterhorn, Cimetière de Grindelwald, 1882



**5**  
Un guide décédé au Mönchjoch, Cimetière de Grindelwald, 1881

Ces premières pierres funéraires diffèrent vraisemblablement nettement de la plus grande majorité des stèles présentes à l'époque dans les cimetières des vallées alpines. En effet, bon nombre de communes, qui ont déjà en charge la gestion des cimetières, tardent à adopter le système des concessions. En accordant aux familles le droit d'acquérir un emplacement pour leurs morts pour une durée déterminée, ce système a eu tendance, à ses débuts au moins, à favoriser l'édification de monuments funéraires durables construisant peu à peu la mémoire de lignées familiales (Lassère M., 1997). Mais à Bessans, en Haute-Maurienne, ou à Argentière, en Haute-Arve le système n'a réellement été mis en place que dans les années 1970. La tombe des défunts est alors souvent peu personnalisée. A l'inverse, dès son ouverture en 1913, ce système entre en vigueur dans le cimetière du Biollay à Chamonix. Dans ce cimetière, les pratiques se calquent bien plus vite sur celles des villes, où l'usage du caveau familial est déjà fort répandu, que dans la plupart des autres communes enquêtées.



A la fin du XIX<sup>e</sup> siècle, les monuments des petits villages des vallées de montagne n'étaient donc pas fait pour durer, l'usage de la pierre n'était alors pas fréquent. Un texte d'Henri Ferrand (1920) l'atteste pour l'ancien cimetière autour de l'église à Chamonix, ainsi que quelques photographies (Petit E. et Marin C., 2003, 2). La même observation semble valable dans l'ancien cimetière de Zermatt (**Illustration 42**). Il s'agissait bien souvent de croix en bois ou en fer forgé pour les plus fortunés, avec des variations régionales comme le Christ crucifié pour le Haut-Valais, ou encore les cœurs émaillés pour la Haute-Maurienne et la Tarentaise en tête des lits qui clôturent l'espace réservé au défunt (**42.2 et 42.3**). Aujourd'hui, ces coutumes sont toujours particulièrement actives dans certains secteurs des Alpes comme dans le Haut-Valais, alors que l'on observe une progressive disparition en Haute-Maurienne et en Tarentaise. Et dans certains secteurs, comme en Haute-Arve, il ne reste plus que quelques traces de ces pratiques, souvent sur des tombes d'enfants laissées intactes, moins sujettes à la requalification.

Il semble donc possible d'affirmer que ces pierres les plus anciennes étaient, à l'époque de leurs installations, des exceptions, dont on ne sait aujourd'hui que peu de chose outre les inscriptions qu'elles comportent. En effet, comme pour la majorité des édifices funéraires, les inscriptions de ces monuments ne permettent pas d'accéder aux commanditaires, alors qu'il s'agit d'un élément important pour cerner la genèse de cette manière de faire. Et même en approfondissant les recherches avec d'autres méthodes, il est fort probable qu'ils ne soient pas identifiables, faute d'archives conservant ce type d'informations.

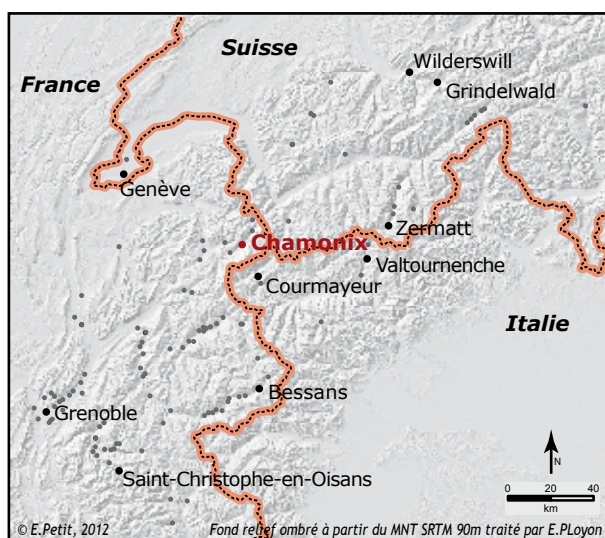
A cette même période, l'évocation de l'idée de montagne semble s'exprimer d'une façon différente sur la stèle dédiée à un peintre grenoblois, Jean Achard [1807-1884] qui repose dans le cimetière Saint-Roch de Grenoble (**Illustration 43**). Ce peintre, appartenant à l'école des paysagistes fondée en 1930 par Camille Corot (Trahand F., [2004] 2008, 192), a peint de nombreux paysages montagnards de la région. Ce monument funéraire en marbre évoque la montagne via le promontoire, un thème qu'il exploite fréquemment dans ses peintures. Ce procédé de mise en



**Illustration 43 :**  
*Le rocher «promontoire» de la stèle du peintre Jean Achard  
Cimetière Saint-Roch, Grenoble , 1884*

scène de la montagne diffère de l'usage naissant du rocher « naturel » en guise de stèle funéraire, puisqu'il s'agit plutôt d'une représentation figurative travaillée et intégrée à une composition complexe. Ce procédé est sans doute précurseur de la deuxième manière de faire qui se développe presque un siècle plus tard, sous une forme un peu différente, en raison de l'évolution des techniques du travail de la pierre. En revanche, en cette fin du XIX<sup>e</sup> siècle, l'idée du promontoire se retrouve aussi dans d'autres types de mises en scène.

#### 4.1.2 – Du monolithe au piédestal : le recours à la pierre pour la commémoration publique à Chamonix



**Carte 14** : Chamonix, un autre contexte d'apparition de pratiques commémoratives novatrices ?

A la même période, en une autre commune, un usage relativement similaire de la pierre brute semble aussi se développer pour une autre forme de commémoration mettant explicitement en scène l'ascension des sommets des Alpes (**Carte 14**). Dans les rues centrales de Chamonix, deux monuments dédiés à deux des principaux acteurs de la conquête du mont Blanc sont érigés successivement à quelques décennies d'écart. Ils combinent rocher et médaillon pour l'un, rocher et statue pour l'autre.

Le premier monument rend hommage à Jacques Balmat [1762-1834], qui est l'auteur avec le docteur Paccard de la première ascension du mont Blanc, le 8 août 1786 (**Illustration 44**). Ce monument est érigé le 11 Août 1878 en plein cœur de Chamonix, juste devant le parvis de l'église. Il s'agit d'une pierre en forme de mégalithe, taillée par le sculpteur Justin-Chrysostôme Sanson dans une pièce de protogine grise provenant des moraines de la *Mer de Glace*. Le sculpteur avait reçu la mission de réaliser un monument « simple comme la vie de l'homme dont il devait honorer la mémoire » (Gardes G., 1996, 187). Il l'orne d'un médaillon à l'effigie de Balmat et d'une plaque qui porte l'inscription suivante : « A Jacques Balmat / La société géologique de France avec le concours du Club Alpin Français / Septembre 1875-Août 1878 ».

Le souvenir de ce sculpteur français [1833-1910], qui pourrait être considéré comme « l'inventeur », dans la vallée de la Haute-Arve, de cette manière de fixer la mémoire dans la pierre, n'est pas parvenu à franchir le siècle, ni à Chamonix,



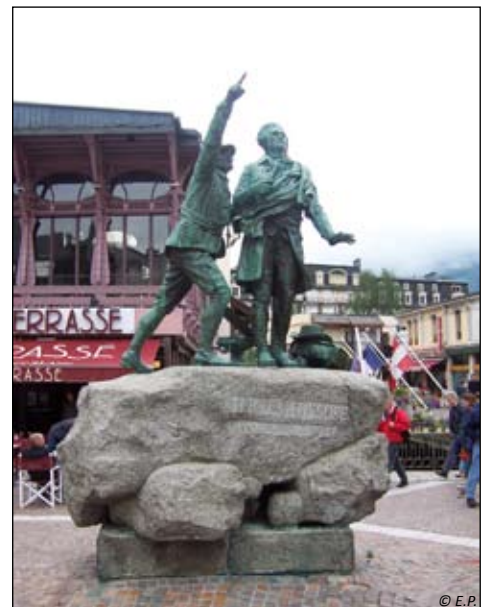
**Illustration 44** : Un monolithe de granite local dédié à Jacques Balmat Chamonix, 1878

ni dans les ouvrages qui évoquent ce monument. Paul Payot (1950) et Dominique Lejeune (1989) attribuent d'ailleurs ce monument à Jules Salmson, qui est l'auteur du deuxième monument où figure encore Jacques Balmat. L'historien d'art Gilbert Gardes (1996) le rebaptise Emile Sanson sans plus d'information, et lui attribue aussi le second monument. La signature qui se trouve sous le médaillon lève pourtant tous les doutes. Il est d'ailleurs répertorié dans le *Dictionnaire des sculpteurs de l'école française* de 1921 comme l'une de ses nombreuses réalisations. D'un point de vue artistique, le reste de son œuvre n'apporte pas d'éclairage spécifique à cet usage de la pierre (Larousse V., 1997).

Comme le suggère cette inscription, le monument n'est pas réalisé à l'initiative des Chamoniards. Il est suscité par la prestigieuse Société Géologique de France et le tout jeune Club Alpin Français (CAF) créée en 1874 (Hoibian O., 2008)<sup>5</sup>. Ces deux sociétés se sentent redevables à l'égard de Balmat, un homme fort entreprenant et passionné par les pierres précieuses de la montagne, le minerai d'or en particulier. C'est d'ailleurs en cherchant un filon dans le secteur du mont Ruan qu'il disparaît mystérieusement en 1834 (Ballu Y., 1997c, 10). Bien que l'initiative soit extérieure à Chamonix, les guides locaux sont associés à la cérémonie d'inauguration du monument (Gardes G., 1996, 187). Ce monument, ainsi que cette cérémonie, semblent remplacer l'enterrement que Balmat n'a jamais eu puisque son corps n'a jamais été retrouvé.

Le second de ces monuments commémorant la conquête du mont Blanc est érigé le 28 août 1887, sur la place centrale de Chamonix, en bordure de l'Arve, la rivière qui traverse la commune, juste un an après le centenaire de la première ascension<sup>6</sup> (*Illustration 45*). Il est constitué d'un groupe sculpté de bronze monté sur une composition de blocs de granite, piédestal qui fait office de promontoire. Deux personnages sont représentés : Horace-Bénédict de Saussure [1740-1799] et de nouveau Jacques Balmat qui pointe du doigt le mont Blanc à son compagnon comme s'il lui indiquait, en bon guide, la route à suivre pour atteindre le sommet. Un premier projet de commémoration avait été imaginé en 1838 et proposait un simple obélisque (Gardes G., 1996, 192). Il n'en aurait pas autant révélé sur l'identité en construction des Chamoniards en cette fin de siècle.

Horace-Bénédict de Saussure n'a effectué que la troisième ascension du mont Blanc, le 3 août 1787, accompagné par Balmat, et dix-sept guides ou porteurs. Mais, ce savant genevois est considéré comme l'instigateur de la réussite. Fasciné par le plus haut sommet des Alpes, désireux de s'y rendre lui-même pour contempler le paysage et se livrer à des mesures physiques, il avait promis, dès 1760, une



**Illustration 45 :**  
*Saussure et Balmat sur un  
promontoire de granite  
Chamonix, 1887*

<sup>5</sup> Le CAF est l'un des derniers clubs à être créé en Europe. La Suisse, l'Italie, l'Allemagne, l'Autriche, la Pologne ont embrayé plus vite le pas du précurseur, l'Alpine Club fondé à Londres en 1857. Ces clubs « définissent des usages en matière d'excursion, organisent les compagnies de guides, construisent des refuges, améliorent la qualité des hébergements, rédigent des notices scientifiques, inventent une littérature de voyage et réussissent ainsi à promouvoir, auprès de leurs contemporains, une forme de tourisme alpin à la fois cultivé et mondain » (Hoibian O., 2008).

<sup>6</sup> Centenaire qui n'a vraisemblablement pas été célébré. Aucune mention n'est faite dans les archives municipales.

importante somme d'argent à celui qui trouverait un itinéraire pour accéder au mont Blanc. Cette offre devait motiver plusieurs tentatives d'ascension, dont celle de 1786, et lui ouvrir l'accès du sommet l'année suivante. De par cette initiative et cette curiosité précoce, Saussure est volontiers considéré comme le fondateur de l'alpinisme. C'est du moins le sentiment de J.-A. Chenal de Sallanches, avocat du parlement sarde, familier de la vallée de la Haute-Arve, démocrate et anticlérical convaincu, qui est à l'origine de cette commémoration monumentale. En 1834, il lègue par testament une importante somme d'argent à la ville de Chamonix pour qu'elle érige un monument en l'honneur de Saussure. Il impose aussi qu'y figure l'inscription suivante : « *A Monsieur Benedict De Saussure, Chamonix reconnaissant* » (Gardes G., 1996, 192). Les institutions, qui ont participé à la réussite de l'entreprise, liées à la montagne (Les Clubs Alpains français, suisse, italien, et anglais ; L'Appalachian moutain club de Boston ; La Société des touristes autrichiens) mais aussi celles lui ayant donné son caractère scientifique (l'Académie des sciences de Paris) sont mentionnées au revers du monument et témoignent de l'ampleur des retombées de l'ascension de Saussure. C'est aussi et surtout la première fois que la municipalité participe financièrement à la réalisation d'un monument commémoratif et constitue en cela pour la première fois un signe de reconnaissance pour elle-même mais aussi pour l'extérieur.

Le travail est cette fois confié au sculpteur français Jean-Jules Salmson [1823-1902], qui fut directeur de l'École des arts industriels à Genève<sup>7</sup>. Son idée de juxtaposer le citadin Saussure et le paysan-chasseur Balmat dans une posture suggérant une certaine forme de complicité entre le guide paysan et son client, homme de science, lui fit emporter le concours face à Justin-Chrysostôme Sanson<sup>8</sup>. Selon un membre du Club alpin français de l'époque, il avait su ainsi « flatter la vanité de Chamonix » (Larousse V., 1997, 187) !

Les alpinistes, pas plus que les montagnards, ne semblent donc être les uniques inventeurs de cette manière de faire dans les Alpes, qui, dès ses débuts, est utilisée dans des contextes spatiaux et sociaux bien divers : commémoration de grands hommes à Genève, commémoration militaire à Wilderswill, commémoration autour du métier de guide à Grindelwald, commémoration de l'ascension du mont Blanc à Chamonix. Ces premières réalisations sont sans doute portées par un mouvement plus général en faveur de la pierre, dont la naturalité et la sobriété correspondent bien aux courants romantiques et protestants, qui dominent à l'époque dans ces contextes. En participant, chacun à leur manière, à la transformation du rapport à la nature (Reichler C., 2002 ; Viard J., 1990), ils pourraient être les porteurs symboliques de cette innovation. Les romantiques, qui sont fort attirés par la question de la mort, ont en effet largement joué sur la symbolique de la pierre naturelle et éternelle dans leurs compositions aussi bien en peinture qu'en sculpture (Gardes G., 1996). Et la simplicité et le dénuement du matériau s'allient bien avec le dépouillement auquel répond le protestantisme. A Chamonix, *la pierre à Ruskin* est sans doute l'artefact qui correspond le mieux à ce mouvement, même si elle est construite un peu plus tardivement (**Encart 5**).

<sup>7</sup> Le *Dictionnaire des sculpteurs de l'école française* de 1921 attribue bien cette œuvre à Salmson, comme l'indiquent Paul Payot (1950) et Dominique Lejeune (1989). L'auteur est d'ailleurs bien cité dans le Bulletin du Club Alpin Français de janvier 1886.

<sup>8</sup> Ce dernier, qui avait réalisé le premier monument dédié à Jacques Balmat, fut extrêmement vexé de ne pas emporter le concours, pensant même que la partie adverse avait été « aidée » (Larousse V., 1997, 187).

### Encart 5 : La Pierre à Ruskin ou l'hommage rendu à un théoricien de l'esthétique montagnarde

*John Ruskin [1819-1900] a contribué d'une toute autre manière au renom de la vallée. Entre 1833 et 1881, ce peintre et critique d'art s'est rendu plusieurs fois dans la vallée pour admirer les montagnes, qu'il considérait comme une importante source d'inspiration et de méditation (Ruskin J., [1856] 1873). Contrairement à nombre de ses contemporains qui se lancent dans la conquête effrénée des sommets, Ruskin prône une approche contemplative de la montagne. Il défend alors l'idée que cette contemplation des montagnes conduit au ressourcement, bien mieux que leur ascension qu'il assimile à une sorte de viol. Dès la fin du XIX<sup>e</sup> siècle, deux conceptions de la montagne s'affrontent donc : la montagne contemplative versus la montagne héroïque. Cette opposition est centrale dans les travaux du sociologue Jean-Paul Bozonnet portant sur l'imaginaire social de la montagne (1992).*

*De nombreux livres relatent la fascination qu'exerçait le mont Blanc sur Ruskin. Il se rendait au pied du Brévent pour contempler le massif, et méditait là, sur un des blocs erratiques qui parsèment l'endroit. C'est ce lieu, au dessus du hameau de La Côte, que l'on a voulu signaler dans les années 1910 : d'abord en gravant sur un de ces rochers un nom qui vaut hommage « Pierre à Ruskin », puis en 1925 en y incrustant un médaillon de bronze à son effigie (Gardes G., 1996, 254) (Illustration 46).*



**Illustration 46 :** Un médaillon de bronze à l'effigie de Ruskin enchassé dans un bloc erratique, 1925

*Les similitudes avec la Pierre aux Anglais sont manifestes (Encart 4, p.200), le portrait de l'esthète en plus. Toutefois, le processus qui aboutit au marquage de ce rocher n'est pas du tout semblable. A la différence de Pocock et Windham, le façonnement du rocher n'est pas le fait de Ruskin lui-même. C'est le recteur Paul Payot, natif de Chamonix et longtemps maire de la commune, qui prend l'initiative de rendre hommage à cet homme qui a si bien chanté les louanges de sa vallée. La commémoration s'apparente à un événement : plusieurs amis personnels de Ruskin y sont associés. Elle pourrait aussi avoir été conçue comme un investissement : le rocher mis en scène se trouve localisé à proximité immédiate d'un de ces chalets-crémèries, le Pierre à Ruskin, qui ponctuaient alors les abords des chemins de la vallée. Dès lors, on comprend bien que dans le cas de Ruskin, le marquage des lieux par le façonnement d'un rocher participe d'un hommage collectif rendu par les Chamoniards à l'un des plus fervents avocats des qualités de leur vallée.*

*A travers cet exemple, on assiste finalement à la création de ce que certains nomment une ressource territoriale (Gumuchian H. et Pecqueur B., 2007) ou comment un ensemble d'acteurs arrivent à transformer une simple pierre en un artefact chargé de valeurs mémorielles.*

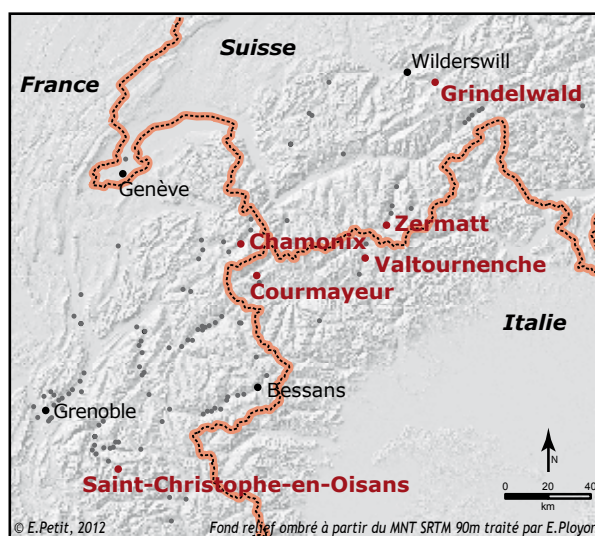
Cet exemple permet de rappeler au passage que la linéarité temporelle n'est pas l'apanage de cette reconstitution généalogique où les manières de faire sont largement imbriquées. A la fin du XIX<sup>e</sup> siècle l'usage des pierres brutes semble donc être un phénomène extrêmement ponctuel. C'est du moins ce que les traces qu'il en reste aujourd'hui laissent penser. Cet usage est surtout extrêmement divers et la référence à l'idée de montagne est loin d'être systématique voire évidente, du point de vue de la signification du moins.

Cette première phase correspond en somme au stade primaire de la diffusion identifié par Hägerstrand dès 1953 (Saint-Julien T., 1992, 589). Ces quelques pierres constituent une innovation du point de vue du traitement du souvenir. En tant que nouvelle pratique, elles introduisent dès lors une forme de différenciation dans l'espace géographique, que le processus de diffusion dans ses phases ultérieures tend progressivement à homogénéiser. Ce sont donc à partir de plusieurs centres distants, mais partageant des caractéristiques communes, que l'amorce de cette diffusion prend réellement forme.

## 4.2 – Deuxième phase : le développement d'une manière de faire dans le monde de l'alpinisme

Comme présenté dans le point précédent, les trois pierres plus ou moins brutes, encore aujourd'hui adossées à l'église de Grindelwald, seraient les plus anciennes à évoquer explicitement la pratique de l'alpinisme dans un cimetière, par la présence d'une épitaphe relatant à la fois le statut du défunt et le contexte de sa mort. Et ce, parallèlement à l'installation dans les rues centrales de Chamonix du premier monolithe de granite dédié à Jacques Balmat, l'un des héros de la conquête du mont Blanc.

L'apparition plus ou moins simultanée, lors du dernier quart du XIX<sup>e</sup> siècle, de ces artefacts de facture somme toute relativement similaire en des lieux distants des Alpes interroge. Sans qu'il ne soit pour autant possible d'établir un quelconque lien entre elles, ces pierres semblent bien à l'avant-garde d'une nouvelle manière de mettre en scène le souvenir d'histoires liées à l'alpinisme dans les cimetières comme dans l'espace public. Mais elles sont avant tout les témoins d'une volonté ancienne de rendre visible l'épopée de l'alpinisme, quels qu'en soient les procédés figuratifs. Une volonté qui s'exprime d'une façon particulièrement remarquable dans les communes emblématiques des transformations impulsées par le développement de la pratique de l'alpinisme. Chamonix, Zermatt, Grindelwald en sont les principaux fers de lance, et dans une moindre mesure, d'autres communes comme Saint-Christophe-en-Oisans, Courmayeur ou Valtournenche (COTRAO, 1992).



Carte 15 : Le monde de l'alpinisme

### 4.2.1 – Des artefacts pour mettre en scène l'épopée de l'alpinisme

Si l'emploi de la pierre laissée telle quelle ou façonnée pour qu'elle apparaisse «comme telle» en guise de stèle funéraire, de monument, de piédestal semble bien constituer une nouvelle manière de faire, d'autres types de monuments, en marbre bien souvent, évoquent déjà les difficultés ou l'héroïsme de la conquête des sommets, dans les cimetières de ces communes imprégnées par l'alpinisme ou le long des sentiers qui conduisent à ces sommets tant convoités. C'est en fait par le texte que les premières références à l'alpinisme prennent forme sur un ensemble d'artefacts aux statuts divers, et non pas par l'usage et le façonnement d'un matériau spécifique. En effet, à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle, plusieurs accidents en montagne ont déjà eu lieu et les quelques monuments, qui en témoignent encore aujourd'hui, ne jouent pas systématiquement sur une quelconque mise en scène de la montagne.

A l'entrée des gorges de la Diosaz à Servoz, au pied de la vallée de Chamonix, se trouve une cippe de marbre taillée en forme de borne sous laquelle est inhumé un jeune homme de Saxe, Frédéric Auguste Eschen, tombé dans une crevasse du glacier du Buet en 1800 (**Chapitre 3, Encart 3, Photo 1, p.153**).



L'épithète est particulièrement prolixe : chose rare, elle relate avec précision de l'ensemble des protagonistes en jeu dans cette commémoration ; elle expose le contexte de l'accident et invite le voyageur à la prudence en faisant appel à un guide.

On peut lire les inscriptions ci-dessous relatées par Gilbert Gardes (1996, 154) :

**Côté Ouest**

«R.F.  
A la mémoire  
de Frédéric Auguste Eschen  
Naturaliste Littérateur Poète  
Né en 1777 à Eutinen  
Cercle de la Saxe inférieure  
Englouti dans une crevasse  
Du glacier du Buet  
Le 19 Thermidor an VIII  
Retiré de cet abîme par J.H.M. Devillaz  
J. Claude et Bernard ses deux fils et J.H Otil  
Inhumé dans ce lieu par les soins  
De A.M. d'Eymar Préfet.

**Côté Sud**

«Le gouvernement français  
Honore les sciences  
et et les  
Arististes [Arts]  
Protège les savants et les artis(s)tes  
Il accueille avec hospitalité  
Les étrangers  
De toutes les nations  
Qui visitent le sol de la République».

**Côté Nord**

«Voyageurs  
Un guide prudent et robuste  
Vous est nécessaire  
Ne vous éloignez pas de lui  
Obéissez  
Aux conseils de l'expérience  
C'est avec un recueillement  
Mêlé de crainte et de respect  
Qu'il faut visiter les lieux  
Que la nature a marqué  
Du sceau de sa majesté et de sa  
Puissance».

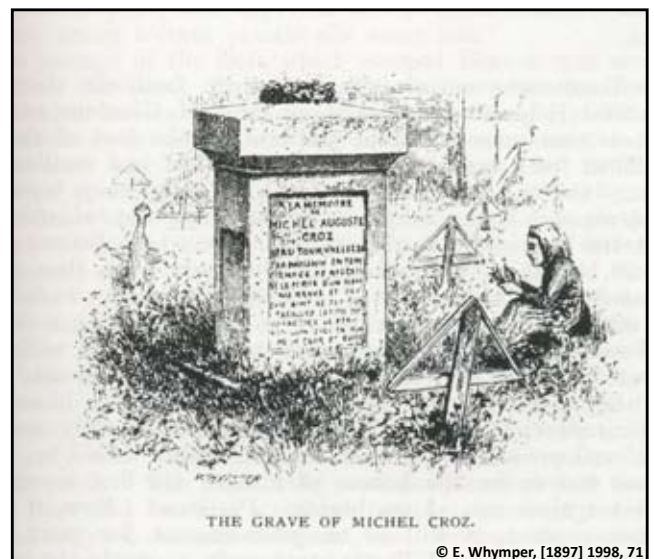
Monument élevé  
Le 21 Fructidor an IX  
Sous la magistrature  
de

Bonaparte Cambaceres le Brun  
Consuls de la République française».

En plein centre de Chamonix, adossée au côté droit de l'église, une plaque rend hommage au guide Joseph Simond, foudroyé à l'aiguille du Géant en juillet 1900. Quelques rues plus loin, à l'intérieur du temple anglican, construit en 1860 et témoin de l'importante présence des touristes anglophones et anglicans, trois plaques scellées aux murs relatent trois accidents survenus à trois d'entre eux sur la voie du mont Blanc en 1861, 1866 et 1910.

A Zermatt, dans le cimetière dédié aux alpinistes morts en montagne, se trouve aussi, parmi d'autres, la tombe de Michel Croz, un guide de la Compagnie de Chamonix considéré comme l'un des meilleurs de sa génération, mort lors de la descente de la première ascension du Cervin en 1865. Rien dans la forme du monument ne fait appel à l'idée de montagne, hormis le matériau encore peu utilisé à l'époque dans l'art funéraire, le granite (*Illustration 42.1, p. 202 et Illustration 47*). Dans ces deux cas, seules les épithètes retracent avec détails le contexte de chacun des drames.

Il en est de même dans les enclos du Temple de Chamonix et de Zermatt où se trouvent encore quelques monuments fort classiques qui comportent aussi des épithètes relatant le décès voire la disparition d'alpinistes



**Illustration 47** : Esquisse de la tombe en granite et de l'épithète conçues par l'alpiniste Edward Whympfer en hommage au guide chamoniard Michel Croz, 1897

trop téméraires, souvent anglais, qui ne sont pas revenus de leurs expéditions. Le récit d'épopée qui accompagne toutes les conquêtes des sommets à cette époque, se transporte jusque dans le cimetière, et participe à l'héroïcisation de la montagne (Bozonnet J.-P., 1992).

Mais cette héroïcisation ne passe pas uniquement par le récit des morts tragiques. Sur le côté droit du parvis de l'église de Chamonix<sup>9</sup>, un monument funéraire de style « néo-irlandais », orné d'une croix celtique, en est une illustration (**Chapitre 3, Encart 3, Photo 14, p.156**). Dédié à un guide chamoniard François-Joseph Devouassoud, une longue épitaphe en latin retrace les qualités de cet homme qui est l'un des premiers guides à être allé conquérir avec ses clients anglais des sommets ailleurs dans le monde, notamment dans le Caucase. Vraisemblablement érigé en 1908 par l'Alpine club (le club alpin anglais) à l'initiative d'un de ses plus fidèles clients (Gardes G., 1996, 216-217), le façonnement de ce monument ne reprend en rien l'idée de la montagne, mais il participe par son épitaphe à la construction d'un récit sur la pratique de l'alpinisme.

#### 4.2.2 – L'usage de la pierre brute spécifiant les mises en scène funéraires destinées aux héros de l'alpinisme

La construction de cette forme de récit s'amplifie réellement au cours de la première moitié du XX<sup>e</sup> siècle avec le développement de l'usage de la pierre brute, que ce soit en hommage aux morts en montagne ou aux héros de la conquête de nouveaux sommets, qu'il s'agisse d'alpinistes voire plus rarement de guides de haute montagne.

Dans un premier temps, cet usage semble plutôt destiné aux hommes qui ont marqué l'histoire de l'alpinisme par de grandes conquêtes, la plupart sont étrangers, souvent anglophones. Ainsi, parmi les alpinistes les plus connus de la deuxième moitié du XIX<sup>e</sup> siècle, se trouve à Chamonix la tombe de l'anglais Edward Whymper [1840-1911] qui a, entre autres, réalisé la première ascension du Cervin en 1865, et à Grindelwald un hommage est rendu à William A.-B. Coolidge [1850-1926], un alpiniste américain qui est venu y finir sa vie après de nombreuses premières en Oisans notamment (**Illustrations 48 et 49**).



**Illustration 48** : La stèle de l'alpiniste E. Whymper, Cimetière du Biollay, Chamonix, 1913



**Illustration 49** : La stèle de l'alpiniste W. Coolidge, Cimetière de Grindelwald, 1926

<sup>9</sup> C'est aussi la dernière trace de l'existence de l'ancien cimetière de Chamonix sur le côté droit de l'église.

Leurs stèles respectives sont composées toutes deux d'une pierre levée tout à fait originale, tant par la forme que par la nature même de la pierre employée. Si de nombreuses interrogations subsistent quant aux commanditaires de ces stèles, une certitude peut être aujourd'hui établie à propos du contexte chamoniard. La commémoration faite autour de la dépouille de cet alpiniste anglais inaugure cette manière de faire dans le cimetière du Biollay. L'histoire de la tombe de Whymper et l'originalité de sa stèle ont sans aucun doute joué un rôle important dans l'esthétique actuelle de ce cimetière, tant elle se démarque à l'époque nettement des autres monuments funéraires érigés. Cette histoire est analysée en détail dans le chapitre 5 en regard de la question de l'emplacement.

En ce début de siècle, les guides de haute montagne bénéficient encore rarement de cette manière de faire, et lorsque c'est le cas, l'initiative ne semble pas venir des montagnards. A Saint-Christophe-en-Oisans par exemple, une stèle est érigée, à l'initiative du Club Alpin Français, pour le guide Pierre Gaspard [1834-1915], qui a réalisé avec son client Boileau de Castelnaud la première ascension du grand Pic de la Meije en 1877, un des derniers sommets alors invaincus des Alpes. Il s'agit toujours d'une pièce de granite, mais cette fois explicitement taillée, pour certains à l'allure de la Meije,

à laquelle est adjointe un piolet (*Illustration 50*).



*Illustration 51 : La stèle du guide Blanc le Greffier, Cimetière de Bonneval-sur-Arc, 1914*

A Bonneval-sur-Arc en Haute-Maurienne, un tout autre type d'artefact met en scène dans le cimetière le guide Blanc le Greffier [1842-1914]

(Gardes G., 1996, 82). Réalisé à nouveau sous l'égide du Club Alpin Français, la pierre n'est pas centrale dans le dispositif de mise en scène (*Illustration 51*). En revanche, un piolet, une corde et un fusil assurent conjointement la référence à l'alpinisme et à la chasse. Il s'agit là du plus ancien et de l'unique artefact à rendre hommage au métier de guide de haute-montagne dans cette vallée. Il constitue aujourd'hui la trace de l'existence de la pratique de l'alpinisme en cette fin de XIX<sup>e</sup> siècle dans ce secteur, malgré la lenteur de son développement ultérieur.



*Illustration 50 : La stèle du guide Pierre Gaspard, Cimetière de Saint-Christophe-en-Oisans, 1915*

A Chamonix, lors de cette période, les guides de cette génération, qui ont marqué l'histoire de la Compagnie par leur prestance et leurs réalisations comme Michel Payot [1840-1922], Frédéric Payot [1838-1927], Joseph Ravanel dit « le rouge » [1869-1931] (*Illustration 52*), Jean-Estérel Charlet-Straton [1840-1925] (*Illustration 53*) ou encore Joseph Simond [1859-1936], reposent tous dans le cimetière du Biollay ou celui d'Argentière sous des stèles forts « classiques », trouvant leurs semblables dans d'autres cimetières en France (Petit E. et Marin C., 2003, 30-31). La première pierre dédiée à des guides a vraisemblablement été érigée en 1938 à l'occasion de la mort du guide Léon Payot et de l'aspirant-guide Marceau Charlet dans le massif du Mont-Blanc.



**Illustration 53 :** La stèle de la famille du guide Jean-Estérel Charlet-Straton, Cimetière d'Argentière, 1925



**Illustration 52 :** La tombe de la famille du guide Joseph-Ravanel-Le Rouge, un monument funéraire sans stèle, Cimetière du Biollay, Chamonix, 1931

En revanche, parallèlement, ou selon le contexte, très rapidement après ces premières stèles-rochers inaugurales, le recours au rocher est beaucoup plus fréquent pour les alpinistes étrangers, morts en tentant l'ascension de l'une de ces fameuses montagnes (**Illustrations 54 et 55**),

auquel s'ajoute dans quelques cas l'emblème du grimpeur, le piolet. C'est assez remarquable à Zermatt et à Chamonix. Les épitaphes de la plupart des stèles ne sont bien souvent pas suffisamment précises pour en arriver à ces conclusions. Dans le cas de Chamonix, la consultation des actes de décès consignés dans les registres d'Etat civil permet de conforter cette hypothèse pour la première moitié du XX<sup>e</sup> siècle dans le cimetière du Biollay. On dispose ainsi des renseignements sur l'origine des défunts et sur le lieu de leur mort. De l'ouverture du cimetière en 1913 à 1945, seize pierres sont destinées à des alpinistes étrangers morts en montagne. On trouve notamment plusieurs stèles des années 1930-1940, dédiées à des alpinistes allemands qui tentaient de conquérir les Grandes Jorasses pour la gloire du Reich.



**Illustration 54 :** Un alpiniste autrichien [1898-1931], Mont Blanc



**Illustration 55 :** Deux alpinistes allemands [† 1924] Aiguille Verte

Cimetière du Biollay, Chamonix

Enterrer les morts, sous une pierre à l'allure d'une montagne miniature, n'est donc en rien une coutume ancestrale des habitants des Alpes, pas plus à Chamonix qu'à Zermatt ou Grindelwald. C'est une pratique qui semble, au moins pour partie, venir de l'extérieur, de ces touristes venus explorer les sommets des Alpes. Certains y ont laissé leur vie, d'autres y ont construit leur gloire. Une pratique qui s'installe progressivement dans les habitudes, même si à ce stade de développement, elle reste encore extrêmement ponctuelle et spécifique. On peut néanmoins signaler qu'au cours de cette période, à Chamonix, cette pratique est également accompagnée par la pose de quelques plaques commémoratives à même la montagne, dédiées à des accidents notamment sur la principale voie d'accès au mont Blanc. Mais la généalogie de cette pratique est délicate à reconstituer, car extrêmement dépendante des

informateurs. Il n'est donc pas possible de la positionner avec plus de précision dans cette reconstitution<sup>10</sup>. Cette question sera en revanche abordée sous un tout autre angle dans le chapitre 5.

### 4.2.3 – Le développement d'une manière de faire au-delà même du cimetière pour tous les guides et l'ensemble des professionnels de l'alpinisme (1945-1980)

Après la Seconde Guerre mondiale, l'usage de la pierre se diffuse largement dans les cimetières de ces communes. C'est à cette période que la pratique de l'alpinisme commence à quitter le cercle restreint d'une certaine forme d'aristocratie de la haute montagne (Lejeune D., 1988). La démocratisation de cette pratique s'accompagne aussi de l'augmentation du nombre d'accidents, donc du nombre d'inhumations et de commémorations. Cet état de fait tend sans doute à favoriser la diffusion de cet usage, qui permet de spécifier les morts en montagne dans leur ensemble en les singularisant. Un parallèle semble pouvoir être établi entre la nécessité d'élever un mémorial lors de catastrophes collectives (Clavandier G., 2001) pour engager le travail de deuil, et ce besoin d'identifier les morts en montagne par une mise en scène spécifique. Comme si la gestion de ce type de mort passait par un rituel particulier auquel participe la singularisation, par l'usage du rocher, de ces vies happées sur le fil.

Cette manière de faire ne concerne alors plus uniquement les morts en montagne « étrangers », mais aussi des guides de la localité, puis l'ensemble des institutions en lien direct avec l'alpinisme. Par la suite, aux alentours des années 1960, cette évolution s'élargit à tous les pratiquants de la haute montagne, quelle que soit leur destinée. Elle n'est alors plus seulement associée au mourir en montagne ou au héros dont la mise en scène ne cesse paradoxalement de se renforcer, en prenant dans certains contextes d'autres formes. C'est notamment le cas à Chamonix : un pan du mur du cimetière du Biollay est destiné à recevoir de simples plaques en souvenir d'alpinistes morts dans les montagnes alentours, dont les corps n'ont pas été retrouvés ou ont été inhumés dans un autre cimetière.

Le développement de l'usage du rocher se déroule à Zermatt, Grindelwald ou Chamonix. La mention « guide de haute montagne » se trouve ça et là sur des blocs de granit tels des rochers et ne concerne donc aujourd'hui pas nécessairement des guides morts en montagne. Cette mention reste malgré tout marginale à l'échelle de chaque cimetière, mais est paradoxalement extrêmement visible et symbolique : les épitaphes, dans la majorité des cas plutôt austères, sont aujourd'hui peu nombreuses à faire état de la profession, comme on a pu le voir dans la partie précédente à propos du contexte chamoniard. Sans pouvoir établir avec précision les faits, cette référence est plus fréquente dans les deux cimetières suisses.

Mais c'est vraisemblablement encore à Chamonix que l'appropriation de cette manière de faire est la plus précoce et plus uniquement liée à des destins « individuels ». Elle s'engage concrètement dès 1946, dans les deux cimetières de la commune, avec l'édification d'un monument collectif dédié aux guides de la Compagnie morts dans l'exercice de leurs fonctions. Ces deux monuments, en granite gris, paraissent représenter les Aiguilles de Chamonix, et sont cette fois de l'initiative de Chamoniards. Même si, dans le cimetière, l'identification des protagonistes en jeu dans l'édification funéraire est délicate, cette transformation est remarquable si on la rapporte à l'ensemble des artefacts installés jusqu'alors dans la vallée qui sont tous de l'initiative d'acteurs extérieurs (**Encart 6**).

<sup>10</sup> On ne dispose par exemple pas de comparatif quantitatif avec d'autres secteurs des Alpes. Et pour la haute vallée de l'Arve, les informations recueillies ne sont pas assez nombreuses pour estimer l'importance de cette pratique, et ce encore moins en fonction de périodes distinctes. Huit des onze plaques identifiées se situent entre 1925 et 1946, mais rien ne permet d'affirmer qu'il n'y en a pas autant ou plus par la suite. Elles peuvent juste ne pas être connues par les interlocuteurs rencontrés, puisqu'il s'agit d'une pratique informelle.

## Encart 6 : Au Biollay et à Argentière, deux caveaux et des pierres pour les guides de la Compagnie de Chamonix

Créée entre 1821 et 1823, la Compagnie des guides de Chamonix constitue, dans les Alpes, le premier regroupement de quarante guides. Ce regroupement fait suite à la « catastrophe Hamel », qui est considérée dans la vallée comme le premier accident de montagne (Ballu Y., 1997a, 43-49). En 1820, trois guides chamoniards meurent pris dans une avalanche sur l'itinéraire du mont Blanc, faute d'avoir su contraindre leur client à faire demi-tour en raison des mauvaises conditions météorologiques. C'est de là qu'est née la volonté d'organiser la profession pour régler le partage de l'autorité entre le guide et le client. La structuration et l'organisation collective de la Compagnie joue par la suite le rôle de modèle de référence dans la constitution de la profession de guide (Bourdeau P., 1991).

En 1940, plus d'un siècle après sa constitution, des échanges se déroulent entre la Compagnie des guides et la municipalité pour acquérir un emplacement dans le cimetière du Biollay afin de construire un caveau. Un caveau destiné à tous les membres de la Compagnie qui meurent lors d'une course et dont les familles en émettent le souhait. Les délibérations des conseils municipaux de l'époque et les archives de la Compagnie, qui en conservent la trace, laissent penser que l'initiative revient à la municipalité.

En 1946, un caveau est construit sur une concession à perpétuité dans le cimetière du Biollay et un monument est érigé. Il est alors constitué d'une seule pierre, dont le façonnement semble s'inspirer de celle de Whympfer. Il aurait été réalisé par le marbrier de l'époque installé dans la commune, R. Vigna. Une petite entreprise qui a perduré puis pris fin avec le départ de ses deux fils dans les années 1990, mais dont le rôle semble incontestable sur l'aménagement du cimetière et le façonnement des stèles. Aucun document n'ayant été consigné dans les archives de la Compagnie, il est difficile d'expliquer ce recours à la pierre brute.



**Illustration 56 :** Le caveau des guides,  
Cimetière du Biollay

Peu après 1946, sans plus de précision, un autre relativement similaire est installé dans le cimetière d'Argentière. L'assemblée générale de la Compagnie du 18 avril 1943 mentionne l'obtention au Biollay d'une concession à perpétuité pour les guides morts en montagne et expose la même demande pour Argentière. Mais les assemblées suivantes n'indiquent rien de très précis quant à la réalisation.



**Illustration 57 :** Le caveau des guides,  
Cimetière d'Argentière

Une plaque de bronze est apposée sur ces pierres : elles listent, pour celui du Biollay, l'ensemble des guides de la Compagnie morts en montagne depuis 1820 ; et pour celui d'Argentière, uniquement

les guides argentérais. Depuis, une autre pierre a été installée à Argentière, et deux autres au Biollay. Quatre-vingt-six guides sont mentionnés en 2004 au Biollay. Ces monuments donnent ainsi à voir la filiation et l'ancrage de cette corporation dans le monde chamoniard.

Ailleurs dans les Alpes et même au-delà des cimetières, plusieurs monuments dédiés à des collectifs de guides de haute montagne ont pu être identifiés. La plupart jouent avec l'aspect brut de la pierre. Ils ne se situent pas tous dans un cimetière : ces artefacts ne sont pas toujours conçus pour recevoir les corps des guides morts en montagne comme à Chamonix. Il s'agit, dans certains cas, de faire face collectivement à la disparition d'un des leurs, mais aussi de rendre hommage à une institution ou une lignée de guides. Ces monuments sont *a priori* postérieurs à ceux de Chamonix, mais il faudrait

affiner les recherches dans chacun des contextes pour les dater avec précision et pour déterminer les commanditaires (*Illustration 58*).

Ainsi à Zermatt, selon deux informateurs<sup>11</sup>, aux alentours des années 1960, un imposant monument est érigé à l'entrée du cimetière pour les guides de la commune qui meurent en montagne (**58.1**). Alors qu'un peu plus bas dans la vallée, à Saint Niklaus, un monument, situé en contrebas du cimetière, conserve la mémoire de tous les guides et des premiers clients britanniques (**58.2**). A Orsières, dans le sud-ouest du canton du Valais en Suisse, au devant du cimetière un artefact rend hommage à la Société locale des guides et des porteurs (**58.3**). Ou encore sur une place à Cogne, dans le val d'Aoste en Italie, un bloc rend hommage aux guides de la commune (**58.4**).

Progressivement, à Chamonix encore, les guides ne sont pas non plus uniquement commémorés individuellement ou collectivement dans le cimetière. Un imposant monolithe, dressé au centre d'un petit espace vert du hameau des Bossons à l'aval du chef-lieu, rend hommage à un guide de la Compagnie, Gérard Devouassoux, et quatre sherpas emportés par une avalanche sur l'arête ouest de l'Everest en 1974. Le corps de ce guide, qui a largement participé à la « démocratisation » de la pratique de la haute montagne en créant l'Office de Haute Montagne<sup>12</sup>, n'est retrouvé qu'en 1989. Mais dès 1976, la municipalité prend l'initiative d'aménager un espace à sa mémoire et procède à l'acquisition du terrain dans son hameau natal. L'ensemble est inauguré le 9 septembre 1979<sup>13</sup>. Cet artefact est composé par un pilier de plus de quatre mètres de haut, adossé à un autre bloc, tous deux en granite des Aiguilles Rouges, une roche caractéristique du massif du Mont-Blanc (**Chapitre 3, Encart 3, Photo 3, p.154**). Là encore, rien ne reste dans les archives quant au choix de la mise en scène. On est seulement en mesure de constater l'existence d'artefacts variés, situés dans les cimetières ou sur les places publiques, participant à la mise en scène du guide et peut-être à la constitution d'une certaine forme de mythe. D'autres artefacts encore, s'inspirant des mêmes procédés, visent d'autres institutions.

**Illustration 58 : Ailleurs dans les Alpes, des monuments en l'honneur des guides de haute montagne**



Zermatt, Suisse



Saint Niklaus, Suisse



Orsières, Suisse



Cogne, Italie

© E.P.

<sup>11</sup> Il s'agit des directeurs de l'office du tourisme et du musée alpin de Zermatt.

<sup>12</sup> Cet office offre un service de renseignements ouvert à tous les alpinistes : météorologie, conditions de la montagne, itinéraires, consultation des topo-guides et cartes, assurances. Il est créé en 1972 et se situe dans la Maison de la montagne, comme la Compagnie des Guides.

<sup>13</sup> Voir Archives municipales 1D63, délibérations de Conseil municipal du 19 novembre 1976

En effet, au cours du dernier quart du XX<sup>e</sup> siècle, à Chamonix, cet usage du rocher brut se diffuse aussi dans l'ensemble des institutions liées à l'alpinisme, militaires et gendarmes-secouristes notamment, dont la plupart sont aussi guide de montagne. A l'intérieur de l'enceinte de l'École Militaire de Haute Montagne (EMHM), qui dispense une formation spécialisée pour les cadres de troupes alpines et mène des expérimentations en haute montagne, trois imposantes pierres rendent hommage aux militaires décédés lors d'une mission, en montagne ou pour la France (**Illustration 59**). Devant le Peloton de Gendarmerie de Haute Montagne (PGHM), qui, depuis 1958, assure en grande partie les secours en montagne, un monolithe de granite consigne la mémoire de tous les secouristes morts en montagne lors d'opérations de secours (**Encart 7**).



**Illustration 59 :**  
Trois blocs de granite pour les militaires de l'EMHM, Chamonix

### Encart 7 :

#### Le monument du Peloton de Gendarmerie de Haute Montagne (PGHM) ou le souvenir des secouristes morts dans l'exercice de leur fonction

Ce monument a été inauguré le 26 mai 1978, à l'occasion du vingtième anniversaire des unités de montagne de la Gendarmerie qui se déroule à Chamonix (Dauphiné Libéré du 27 mai 1978). L'idée de ce monument vient de Jean-Jacques Mollaret (ancien patron du PGHM et à l'époque commandant de la Compagnie de Gendarmerie de Chamonix) et des Gendarmes du PGHM de Chamonix. En 1978, le PGHM de Chamonix se situait Place du Mont-Blanc à Chamonix, face à l'École Nationale de Ski et d'Alpinisme. Le monument est donc alors installé sur cette place\*. Il est composé d'une pièce de granite qui provient de la forêt du secteur des Bois et des gorges de l'Arveyron se situant entre le bourg de Chamonix et le village d'Argentière.



**Illustration 60 :** L'inauguration du monument du PGHM face à l'ENSA, Place du Mont-Blanc, 1978



En 1988, le PGHM déménage dans les locaux de l'ancienne école communale, juste au dessus de l'église. Le monument reste alors sur la place du Mont-Blanc. Cette distance, établie de fait, entre le lieu du souvenir des secouristes morts en montagne et leur institution d'appartenance pose problème à certains. Des gendarmes à la retraite, considérant qu'« il n'était plus concevable que ce monument reste enclavé dans un parking, oublié et à l'écart de tous et de tout » (Le Progrès de la Gendarmerie et de la Garde Républicaine, 1992, 6), se mobilisent pour que son déplacement soit effectué. Une position qui suggère l'importance symbolique de la question de l'emplacement, une question largement développée dans les chapitres 5 et 6. Il faut attendre la fin de l'année 1992, pour que la mobilisation conjointe de la Mairie de Chamonix et de la fédération nationale des retraités de la gendarmerie porte ses fruits. Le 28 novembre 1992 a lieu l'inauguration du monument sur son nouvel emplacement face à l'actuelle caserne Anselme.

**Illustration 61 :** Déplacement du monument suite au déménagement du PGHM, 1992



Sur les quarante-et-un secouristes inscrits sur ce monument commémoratif depuis la création de cette unité de gendarmerie en 1958, six d'entre eux ont perdu la vie dans le massif du Mont-Blanc. Tous les autres sont morts dans d'autres massifs montagneux en France. Le monolithe du PGHM de Chamonix est le seul monument à rassembler la mémoire de tous les gendarmes morts en montagne. Les autres PGHM, installés entre autres à la Bérarde (Oisans) ou à Modane (Maurienne), n'en ont pas de semblable. Ce monument n'évoque donc pas un sommet singulier mais désigne bien une catégorie générique, celle de la haute montagne, dont Chamonix semble jouer le rôle d'emblème. D'ailleurs contrairement à la plupart des épitaphes qui indiquent le lieu de l'accident, comme sur le caveau des guides, la liste du PGHM n'en fait jamais mention.

**Illustration 62** : L'emplacement actuel dans l'enceinte de la caserne Anselme



\* L'histoire de cette pierre est reconstituée avec l'aide de deux informateurs, deux gendarmes du PGHM fraîchement retraités.

Dans le contexte chamoniard, il semble que le caveau des guides ait fait école, à la fois par la similarité du procédé de mise en scène du souvenir que par la nécessité de l'institution de se souvenir de tous « ses » morts. Certaines institutions ont néanmoins recours à d'autres procédés. Dans les locaux de l'Ecole Nationale de Ski et d'Alpinisme (ENSA)<sup>14</sup>, qui forme les guides de haute montagne et les moniteurs de ski, une simple plaque de bronze recense tous les professeurs-guides et aspirants-guides morts en course.

Autour des années 1970, dans ces communes où l'alpinisme occupe une place de plus en plus centrale, les artefacts du souvenir sont donc déjà en nombre et prennent des formes multiples. Ils concernent un ensemble d'acteurs de plus en plus large, passant du héros au mort en montagne, de l'alpiniste au guide, puis au guide-secouriste, de l'individu au collectif ; ils se situent dans des contextes spatiaux variés, de la place publique au cimetière ; ils évoquent enfin des souvenirs configurés de différentes façons, de l'histoire d'un individu à celle d'une lignée ou celle des membres d'une institution. Si la figure du rocher est dominante dans la mise en scène de bon nombre de ces artefacts, d'autres formes sont aussi constatées. A Valtournenche par exemple, côté italien du Cervin, les pierres ne sont pas très nombreuses dans le cimetière. Du fait de la particularité du cimetière composé essentiellement de caveaux empilés, d'autres formes de particularité de la mise en scène référant à la montagne apparaissent ainsi. Ça et là, sur d'imposants mausolées familiaux, on trouve la mention guide de haute montagne. De même, vingt-six plaques commémoratives, principalement destinées à des guides et à quelques personnages qui ont marqué l'histoire locale souvent autour de l'ascension du Cervin, couvrent les murs de la mairie située sur la place centrale du village (**Illustration 63**).



**Illustration 63** : D'autres usages pour rendre visible le souvenir des conquêtes de guides locaux  
Place de la mairie, Valtournenche, Italie

<sup>14</sup> Elle est aujourd'hui placée sous l'égide d'une structure plus vaste encore, l'ENSM, l'école nationale des sports de montagne qui regroupe le Centre National de Ski Nordique et de Moyenne Montagne (CNSNMM)

#### 4.2.4 – Le parachèvement d'un développement (1980-2010)

C'est au cours du dernier quart du XX<sup>e</sup> siècle que cette manière de rendre visible les souvenirs liés à l'histoire de l'alpinisme culmine dans son développement avec la démultiplication des mises en scène hors des cimetières. Déjà bien engagée à Chamonix tout au long du siècle, avec la présence de plusieurs personnages dès la fin du XIX<sup>e</sup> siècle, la mise en visibilité de l'histoire de l'alpinisme ne cesse d'être renforcée. Elle se développe aussi dans d'autres communes en élargissant selon le contexte le champ d'action, notamment autour des sports d'hiver. C'est par exemple le cas à Grindelwald. En 1988, cent ans après le lancement des sports d'hiver dans cette commune, un monument, composé d'une statue en bronze — représentant un skieur — installée sur un bloc de granite faisant office de piédestal, est érigé en plein centre, face à l'office du tourisme.



*Illustration 64 : La multiplication des mises en scène autour d'une nouvelle thématique, les sports d'hiver Grindelwald, 1988*

A Chamonix, tout conduit donc à parfaire la mise en scène de la montagne au sein de l'espace bâti. Si elle est largement centrée sur l'alpinisme, d'autres événements l'accompagnent aussi. Cet élargissement de la mise en visibilité des souvenirs est inauguré dès 1968, à l'occasion des Jeux Olympiques d'hiver se déroulant à Grenoble. Une pierre est alors élevée sur le site du déroulement des épreuves de patinage en souvenir des premiers Jeux d'hiver qui ont eu lieu à Chamonix en 1924 (**Chapitre 3, Encart 3, Photo 22, p.157**). Mais la commune saisit surtout l'occasion du bicentenaire de la première ascension du mont Blanc pour rétablir le souvenir du deuxième protagoniste de cette réussite : le docteur Michel-Gabriel Paccard [1757-1827]. Ce Chamoniard, compagnon de cordée de Jacques Balmat, avait été laissé pour compte de la mémoire publique pendant presque deux siècles. Sans que les raisons en soient aujourd'hui clairement établies, le rôle de cet homme lors de la conquête du mont Blanc a fait l'objet de longues controverses<sup>15</sup>. L'historiographie locale et les histoires de l'alpinisme ont durablement minimisé son rôle, du moins jusqu'à la découverte en 1904 du journal de Balmat qui souligne l'importance de la contribution de son partenaire d'ascension. La municipalité de Chamonix décide alors de lui donner la place — d'égal à égal avec Balmat — qu'il mérite au sein de la communauté chamoniarde.

Une première tentative, avec un médaillon installé à l'initiative du Club alpin français en 1932 sur la façade de l'Hôtel de ville, n'a pas suffi (**Chapitre 3, Encart 3, Photo 16, p.156**). Michel-Gabriel Paccard a pourtant été maire de la commune au moment de la Révolution. Mais ce n'est qu'en 1986, lors du bicentenaire de la conquête du mont Blanc, qu'une statue fut érigée rue Michel Croz, suite à une souscription organisée par la municipalité. Ce monument s'efforce manifestement de répondre au groupe sculpté Balmat-Saussure, en place quelques mètres plus loin depuis un siècle déjà. Il s'agit en effet à nouveau d'une combinaison associant une statue de bronze et un rocher à l'aspect rugueux. Assis, Paccard contemple le mont Blanc, comme Saussure.

<sup>15</sup> La *Lettre de Monsieur Bourrit sur le premier voyage fait au sommet du mont Blanc* est vraisemblablement à l'origine de ces controverses. Bourrit, chantre de la cathédrale de Genève, convoitait depuis bien longtemps le mont Blanc. Au moment de sa conquête, il préparait un ouvrage décrivant *les glaciers* et n'a pu supporter l'idée que Paccard puisse publier son propre récit de la première ascension. Il l'a devancé dans cette fameuse lettre en présentant Balmat comme le chef d'expédition portant Paccard au sommet... (Ballu Y., 1997a). Un exemple intéressant, qui montre à quel point la stratégie d'un acteur cherchant à configurer sa propre réalité peut parvenir, pendant un temps plus ou moins long, à façonner la mémoire « officielle ».

La mise en scène semble cependant hésiter sur le statut du personnage et la posture à adopter : Paccard est Chamoniard, mais il n'est pas guide ; il est médecin et donc un peu savant, mais pas touriste. Cette difficulté à positionner Paccard par rapport aux stéréotypes sociaux du petit monde chamoniard explique sans doute la reconnaissance tardive de son exploit. Elle explique peut-être aussi l'ambiguïté du monument qui lui est dédié. Seule la pierre sur laquelle repose la statue frappe par sa permanence : elle est là, semblable à celle de l'autre groupe sculpté, pour évoquer cette même montagne, constante et sereine, sur laquelle se sont déployées ces énergies conjuguées (*Illustration 65*).



*Illustration 65 : La mise en visibilité tardive du deuxième protagoniste de la conquête du mont Blanc Chamonix, 1986*

Les mises en scène se multiplient donc sous différentes formes — médaillons, plaques commémoratives ou pierres — et se diffusent çà et là, tout en installant une sorte de normalisation figurative. Les Chamoniards, souvent via la Compagnie des Guides, la municipalité ou l'Association des Amis du Vieux Chamonix, sont alors définitivement les instigateurs des commémorations. Le temps n'est plus à l'initiative de notables « étrangers » férus d'alpinisme ou du Club alpin français à l'âme très urbaine du début du XX<sup>e</sup> siècle.

**Illustration 66 :**

*Un nouvel artefact réunissant Balmat et Paccard sur un même médaillon en deux emplacements distincts, Bicentenaire de la 1ère ascension du mont Blanc, 1986*



*Hameau natal de Balmat, les Pèlerins, Chamonix*



*Façade de la Maison de la montagne, Place de l'église, Chamonix centre*

Multipiant les mises en scène, la municipalité, associée à la Compagnie des guides, se saisit encore du bicentenaire de la première ascension du mont Blanc pour élever une nouvelle

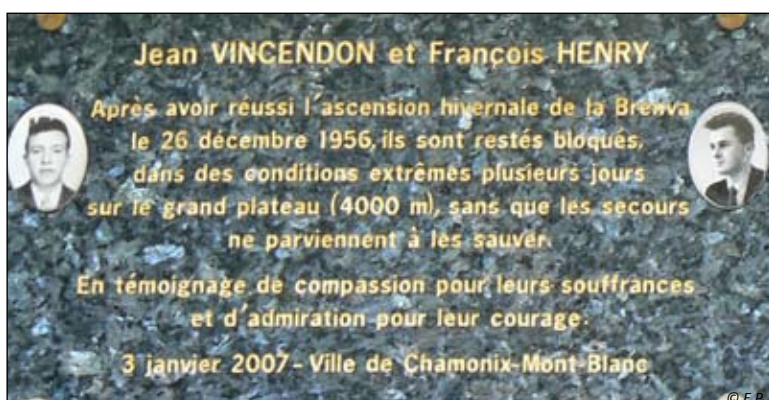
pièce en l'honneur de Balmat et de Paccard. Un médaillon de bronze, réunissant les deux vainqueurs du mont Blanc, est enchassé sur un bloc de granite installé à l'entrée du hameau des Pèlerins d'en Haut, où Jacques Balmat est né et a vécu toute sa vie (*Illustration 66.1*). Et ce même médaillon est aussi apposé sur la façade de la maison de la montagne où se trouve la Compagnie des guides, comme pour réparer l'erreur si longtemps perpétuée (*Illustration 66.2*).

Cette multiplication des mises en scène intervient aussi dans le cimetière. Dans celui du Biollay, une plaque trouve place en 2007 sur le mur destiné historiquement aux alpinistes disparus en montagne. Elle est dédiée à Denise Escande [1914-2007], une alpiniste sur le tard, qui a marqué le monde chamoniard tant par une liste de courses bien fournie que par son caractère « bien trempé » (*Illustration 67*). Cet hommage, à l'initiative d'un guide Chamoniard, détourne ainsi quelque peu l'usage initial de cet emplacement spécifique du cimetière, puisqu'elle n'est pas décédée en montagne.



*Illustration 67 : Transformation des usages du mur dédié aux morts en montagne dans le cimetière du Biollay Chamonix, 2007*

Cette même année, la mairie prend aussi l'initiative de rendre visible l'histoire de deux alpinistes, Jean Vincendon et François Henry, qui s'est déroulée cinquante ans plus tôt et a marqué les esprits (*Illustration 68*). Alors que l'alpinisme hivernal est encore peu développé, tous deux restent bloqués par



*Illustration 68 : Le choix municipal de renforcer la mise en visibilité de certains souvenirs Cimetière du Biollay, Chamonix, 2007*

le mauvais temps en décembre 1956 dans le massif du Mont-Blanc, (Ballu Y., 1997b). Ils n'en reviennent pas. Les opérations de secours, encore peu structurées pour intervenir l'hiver, échouent les unes après les autres. Elles sont médiatisées et suivies par la France entière notamment à travers un reportage photo dans l'hebdomadaire *Paris Match*. De cet échec découle la création du Peloton de Gendarmerie de Haute Montagne (PGHM). Les familles de ces deux défunts ayant à l'époque choisi de

rapatrier leurs corps dans le cimetière de leur commune respective de résidence, aucune matérialisation de cet événement n'était visible à Chamonix. Considérant pourtant cet accident comme fondateur des secours en montagne, par décision communale, l'histoire de ces deux alpinistes rejoint les nombreuses plaques dédiées aux morts en montagne. Celle-ci, à l'inverse de la précédente, est donc en concordance avec l'usage de ce mur spécifique, mais à l'inverse de la plupart d'entre elles, l'initiative ne revient pas aux familles. La municipalité est, au fil du temps, de plus en plus active du point de vue de la mise en visibilité de certains souvenirs, pensant ainsi façonner ou au minimum accompagner la constitution d'une mémoire collective.

En 2010, une fresque murale sur un immeuble du centre ville vient parachever la mise en scène de l'histoire de l'alpinisme et du métier de guide dans la vallée. S'il s'agit d'une nouvelle forme de commémoration qui diffère de l'usage de la pierre généralisé tout au long du siècle, l'objectif reste le même : rendre visible les éléments considérés comme constitutifs de l'histoire chamoniarde (*Encart 8*).

### Encart 8 : Un trompe-l'œil comme support mémoriel à Chamonix, 2010

A l'initiative de la commune, une fresque monumentale de 160 m<sup>2</sup>, réalisée par un artiste muraliste Patrick Commecy, a été inaugurée le 18 septembre 2010. Placée sur la façade d'un immeuble en centre-ville, cette fresque rend hommage aux alpinistes et aux guides qui ont marqué l'histoire du mont Blanc depuis 1760 dans une évocation du premier bureau des guides. De haut en bas, de gauche à droite, se situent :

**Marie Paradis**, servante [1779-1839]

**Michel-Gabriel Paccard**, médecin [1757-1827]

**Jacques Balmat**, cristallier et guide [1762-1834]

**Henriette d'Angeville**, alpiniste [1794-1871]

**Horace-Benedict de Saussure**, philosophe et scientifique genevois [1740-1799]

**Joseph Vallot**, alpiniste et scientifique [1854-1925]

**Jean-Estérel Charlet-Straton**, guide [1840-1925]

**Alfred Couttet dit Couttet Champion**, guide [1889-1974]

**Michel Payot**, médecin et alpiniste [1869-1908]

**Louis Lachenal**, guide [1921-1955]

**Lionel Terray**, guide [1921-1965]

**Roger Frison-Roche**, guide, journaliste, écrivain, explorateur [1906-1999]

**René Claret-Tournier**, guide [1917], qui — avec le maire — a inauguré cette fresque

**Armand Charlet**, guide [1900-1975]

**Gaston Rebuffat**, guide, cinéaste, écrivain et photographe [1921-1985]

**Édouard Cupelin**, guide [1840-1906]

**François Devouassoud**, guide et instituteur [1832-1905]

**Joseph Ravel dit le Rouge**, guide [1869-1931]

**Michel Payot**, guide [1840-1922]

**Michel Croz**, guide [1830-1865]



© <http://fr.wikipedia.org/wiki/Chamonix-Mont-Blanc>

On atteint ici le paroxysme de la mise en scène de l'histoire de l'alpinisme, en ayant recours à un tout autre dispositif : le trompe l'œil tend à rendre vivants des personnages disparus pour certains il y a plus de 200 ans. Mais cette multiplication des mises en scène du souvenir ne suffit à elle seule à façonner une mémoire collective, partagée par un collectif : les Chamoniards (?), les alpinistes (?). A ces différentes formes de matérialisations doivent aussi correspondre une ou plusieurs formes d'appropriation pour en assurer l'efficacité sociale.

On peut aussi entrevoir cette réalisation comme l'aboutissement de la mise en visibilité du héros. Ici, les commanditaires (?), le concepteur (?) ont même anticipé sur l'avenir, en « immortalisant » un guide de la Compagnie de son vivant, René Claret-Tournier, comme si ses quelques 530 ascensions du mont Blanc ainsi que son grand âge le légitimaient déjà parmi les membres de cette fresque. Chamonix n'a néanmoins pas l'apanage de la mise en scène du héros qui paraît se diffuser dans l'ensemble de la société, comme si l'image de la réussite, de vies « exceptionnelles » était une façon de se rassurer, de trouver des repères dans un monde de plus en plus mobile et en apparence friable. L'ancrage dans une certaine forme de mémoire relève sans doute pour partie de cela.

Pour exemple, le magasin du Vieux Campeur, installé à Grenoble depuis peu, s'est lui aussi fabriqué une mise en scène avec du vieux matériel — piolet, corde et sac à dos — autour de huit personnages, dont sept déjà présents sur la fresque chamoniarde : Michel Croz, Ravel le Rouge, Armand Charlet, Roger Frison-Roche, Jean-Estérel Charlet Straton, Michel-Gabriel Paccard et Jacques Balmat. Seul l'alpiniste italien Walter Bonatti [1930-2011] vient compléter ce tableau. Si l'on peut observer un consensus du point de vue des personnages à même de jouer le rôle de marqueurs mémoriels de l'histoire de l'alpinisme, cette mise en scène repose aussi vraisemblablement sur d'autres ressorts : vanter la solidité et l'innovation du matériel ayant permis à ces héros de réaliser des prouesses techniques faisant évoluer la pratique de l'alpinisme ; vendre de l'authenticité en jouant sur l'image de la tradition. Les mises en scène d'objets et de personnages du passé peuvent avoir aussi bien d'autres objectifs que de « simples » constructions mémorielles.

Cette multiplication des mises en scène autour de l'alpinisme ne se déroule pas uniquement dans le contexte chamoniard. A Zermatt, cette frénésie mémorielle semble aussi se développer. De nouveaux artefacts renforcent la présence de l'histoire de l'alpinisme, dont certains personnages profitent. Le savant genevois H.-B. de Saussure fait partie de ceux-ci. Lors de la fête des guides de 1992, un imposant bloc de granite, assorti d'une échelle en bronze simulant le matériel d'ascension de l'époque, est installé à côté de la chapelle de Winkelmaten, un quartier de Zermatt (*Illustration 69*). Les Zermattois rendent ainsi hommage à Saussure qui, dans la lancée du mont Blanc, a réalisé la première ascension du Petit Cervin en 1792 avec un guide Chamoniard. Cet événement est considéré comme avant-gardiste des transformations durables qu'apporte par la suite le développement de l'alpinisme puis des sports d'hiver dans cette commune. Mais comme à Chamonix, on assiste à une diversification des manières de faire avec l'édification d'autres types d'artefacts.



*Illustration 69 : Plus de cent ans après le groupe sculpté chamoniard, un nouvel artefact pour le savant H.-B. de Saussure dans une autre commune des Alpes, Zermatt (Suisse), 1992*

**Illustration 70 :**

*La diversification des mises en scène de l'idée de montagne*



**1**

*L'alpiniste «générique» sur le départ  
Place centrale, Zermatt, 2006*



**2**

*L'un des monuments témoin d'un jumelage «politique»  
Zermatt-Myokokogen, 1997*

© E.P.

A l'occasion des cent ans d'un guide zermattois, Ulrich Inderbinen [1900-2004], la commune a fait installer une fontaine taillée dans la pierre à son effigie. Surnommé le « roi des Alpes » en raison d'une longévité exceptionnelle dans ce type d'activité professionnelle, ce guide a conduit des clients au sommet du Cervin plus de 370 fois, l'escaladant encore à 90 ans (Lanz H. et De Meester L., [1998] 2003). Sur le parvis de l'église, non loin du bureau des guides, une sculpture a été érigée en l'honneur des premiers alpinistes qui ont tenté le Cervin. Son façonnement ne joue pas, cette fois, avec l'évidence de la référence à la montagne. Plus récemment encore, sur la place centrale de Zermatt, des personnages mimant des

alpinistes sur le départ, ont été sérigraphiés sur des plaques de verre (*Illustration 70.1*). Conjointement à cette accélération des mises en scène, les modes de faire se diversifient tout comme les thématiques. Juste au dessus du cimetière, un espace vert est aménagé autour de plusieurs pierres et/ou sculptures qui rendent visibles des jumelages entre des communautés de montagne du monde entier, et suggèrent l'intégration de Zermatt au sein d'un réseau international (*Illustration 70.2*). Il ne s'agit alors plus de traiter du souvenir d'un événement passé, mais bien de rendre visible un lien immatériel, dans le temps présent, comme pour souligner voire renforcer sa capacité d'action. La montagne devient ainsi un objet politique (Petite M., 2011 ; Debarbieux B. et Rudaz G., 2010).

Mais c'est dans la station italienne située au pied du Cervin, Breuil-Cervina, que cette multiplication des mises en scène semble atteindre son seuil paroxystique en s'extrayant pour partie du traitement des souvenirs. La première phase de la construction de cette station, créée *ex-nihilo* sur une cuvette de pâturage, est achevée en 1936. Aujourd'hui, un ensemble d'artefacts parsème les rues de l'espace bâti de la station. Un banc taillé dans le roc décoré de sculptures d'alpinistes en effort ; un rocher avec un guide aidant son client ; une marmotte, etc. (*Illustration 71*). Ces mises en scène réfèrent à des personnages génériques puisque l'histoire des lieux est somme toute bien courte encore. Il ne s'agit alors pas de rendre visible un souvenir, mais plutôt de porter une image, comme si la montagne à elle seule ne se suffisait pas, comme s'il fallait inévitablement la mimer, la

mettre en scène, « faire » paysage, alors qu'elle est paysage. Cet usage semble alors devenir une nécessité pour toute commune touristique dont le devenir économique est lié aux sports d'hiver et à l'alpinisme.

Pour autant à Breuil-Cervina, quelques artefacts semblent s'extraire de cette imagerie « dé-personnalisée ». Deux d'entre-elles rendent compte des réussites italiennes en Himalaya, sans que les alpinistes en question n'aient véritablement de lien avec cette commune. Cette dernière se construit ainsi d'une certaine manière comme la vitrine nationale de l'alpinisme italien.

Il s'agit d'une plaque sculptée à l'image des deux alpinistes italiens, Achille Compagnoni [1914-2009] et Lino Lacedelli [1925-2009] ayant effectué la première ascension du K2 en Himalaya en 1954

**Illustration 71 :**  
*La généricité des mises en scène à Breuil-Cervina (Italie)*



© E.P.



**Illustration 72 :**  
*Breuil-Cervina, la station vitrine de l'alpinisme italien ?*



(*Illustration 72.1*) et d'une statue en bronze, dont la réalisation est très semblable à celle des personnages commémorés à Chamonix, laissant penser qu'il s'agit de Guido Monzino, le premier alpiniste italien à avoir gravi l'Everest en 1973 (*Illustration 72.2*).

© E.P.

Relire du point de vue de la diffusion l'ensemble du déroulement de cette deuxième phase, en s'inspirant des trois autres stades identifiés par Hägerstrand — expansion, condensation, saturation — (Saint-Julien T., 1992, 589-590), permet d'apporter un nouvel éclairage sur cette phase développement des mises en scène de l'idée de montagne au sein du monde de l'alpinisme. La diffusion semble bien fonctionner par étape. On assiste ainsi dans un premier temps à l'expansion d'une manière de faire en des lieux spécifiquement liés à l'alpinisme. Chamonix devient l'un de ces points centraux de la diffusion parmi d'autres comme Grindelwald ou Saint-Christophe-en-Oisans. L'amorce a pris ; l'innovation se diffuse pendant la première moitié du XX<sup>e</sup> siècle. L'usage des pierres pour mettre en scène des souvenirs est peu à peu conforté, mais restreint alors à un certain type d'acteur, les héros de l'alpinisme, pour la plupart des « étrangers ». La diffusion de cet usage ne conduit ensuite pas immédiatement à un élargissement spatial, mais plutôt à une diversification sociale avec l'ouverture à d'autres acteurs constitués de l'ensemble des professionnels de la pratique de la haute montagne. C'est donc alors plutôt une homogénéisation de cet usage qui opère dans ces mêmes communes de 1945 à 1980. Le dernier stade, celui de saturation, semble atteint ces vingt dernières années dans ces points nodaux de la diffusion avec la multiplication tous azimuts des mises en scène en lien avec l'alpinisme, mais aussi avec la généralisation de cet usage à l'ensemble des habitants de ces communes. Cette généralisation, exposée dans la troisième phase, est doublée d'une diffusion spatiale dans le reste des Alpes et d'une diversification des manières de faire. C'est cette dernière phase qui permet de cerner la genèse de l'ensemble des manières de faire, tout en montrant l'imbrication des processus de diffusion.

### **4.3 – Troisième phase : l'adoption par «les montagnards» et l'élargissement à bien d'autres encore de la mise en scène de la montagne dans les cimetières**

Alors que cette manière de faire est déjà bien en place dans le monde de l'alpinisme mais n'a pas atteint son stade de parachèvement, une autre étape voit le jour dans les cimetières, à la fois dans ces communes emblématiques de la pratique de l'alpinisme et dans de nombreuses autres des Alpes. Cette troisième phase voit un élargissement des manières de faire, tant du point de vue de la diffusion spatiale que de la mise en scène.

#### **4.3.1 – L'adoption et la généralisation d'une manière de faire dans les cimetières emblématiques de l'alpinisme**

La généralisation de l'usage des pierres brutes dans ces cimetières s'accompagne d'une diversification de leur façonnement. La référence à l'idée de montagne est de plus en plus travaillée, aussi bien dans la forme que dans la superposition d'objets ou de motifs tels que décrits dans la première partie de ce chapitre. Cette pratique ne concerne plus seulement quelques stèles éparses et originales dédiées à un alpiniste considéré comme exceptionnel ou à un collectif de guides de haute montagne. Ces stèles constituent, en somme, un style parmi d'autres ; une manière de faire qui n'est plus exclusivement réservée à ceux qui pratiquent l'alpinisme. Les habitants de ces communes, Chamonix, Zermatt, Saint-Christophe-en-Oisans, s'en emparent à leur tour.

A Chamonix, cette évolution est particulièrement remarquable car elle correspond à l'agrandissement du cimetière. Il est conduit par les services techniques de la mairie en étroite



collaboration avec l'entreprise Vigna gérée par les deux fils du marbrier qui a réalisé en 1946 le monument des guides de la Compagnie. Cette nouvelle partie, ouverte en 1969, joue avec la topographie : son organisation met en valeur les blocs erratiques et les arbres déjà présents<sup>16</sup>. Deux rangées de stèles particulièrement homogènes, parfois anonymes, mais toutes constituées de petits blocs de granite, individualisent le lieu de repos de défunts inconnus ou sans descendance, alpinistes ou non, Chamoniards ou non (**Illustration 73**). Il s'agit en fait d'une forme d'individualisation de la fosse commune, obligatoire dans tout cimetière. Ces pierres renforcent la mise en scène de l'idée de montagne. De même, suivant l'évolution des pratiques funéraires, un secteur cinéraire est créé en 1988<sup>17</sup>. Il reprend lui aussi ce procédé en installant une immense dalle de granite taillée à la forme d'un sommet pour offrir la possibilité aux familles d'inscrire le nom des défunts qui auraient demandé à ce que leurs cendres soient dispersées en montagne. Avec le temps, reposer sous un bloc de granite brut est devenu, dans ce cimetière là, la manière de faire quasi unique.



**Illustration 73** : La généralisation à Chamonix de l'usage de la pierre brute pour le tout un chacun, Cimetière du Biollay

Le même phénomène semble se dérouler dans les cimetières de Zermatt, Saint-Christophe-en-Oisans et Grindelwald, mais avec des manières de faire référence à l'idée de montagne beaucoup plus variées ayant recours à l'ensemble des procédés figuratifs exposés. A la récurrence des noms de familles dans ces petites communes, il est possible de constater l'augmentation récente du nombre d'entre elles qui choisissent ce type de monument. Cette transformation est particulièrement visible dans le cimetière de Saint-Christophe-en-Oisans, à la fois en raison de sa petite dimension et du petit nombre de noms de familles originaires de la commune. Aujourd'hui, près de 40% de l'ensemble des stèles de ce cimetière jouent avec la référence au rocher. Et la référence à la montagne est encore plus importante, puisque pour les plus anciennes, il s'agit simplement d'épithètes sur des monuments plus classiques. Les stèles érigées ces dix dernières années par des familles implantées sur cette commune font quasi toutes référence à la montagne.

Paradoxalement, la généralisation de la mise en scène de l'idée de montagne pour l'ensemble des défunts s'accompagne de la création de secteurs spécifiquement dédiés aux morts en montagne, qui confirment la quête d'une certaine forme de spécificité. Ainsi dans le cimetière de Courmayeur en Italie, un secteur composé de quatre monolithes de granite est dédié aux morts dans le massif du Mont-Blanc. Sur le pourtour de chacune de ces pierres sont installées des plaques commémoratives (**Illustration 74**). A Zermatt, le cimetière est remodelé. Un nouveau secteur est façonné spécifiquement pour les alpinistes morts en montagne. A Saint-Christophe-en-Oisans, un mur est dédié aux alpinistes disparus en montagne, dont le



**Illustration 74** : Des secteurs spécifiques pour les alpinistes morts en montagne, Cimetière de Courmayeur (Italie)

<sup>16</sup> Archives Municipales, Boîte M2, Agrandissement du cimetière

<sup>17</sup> Article du *Dauphiné Libéré* du 10 octobre 1988 et Archives Municipales



**Illustration 75** : Un autre type de secteur spécifique  
Cimetière du Biollay

corps n'a pas été retrouvé. Et enfin à Chamonix, dans la nouvelle partie du cimetière du Biollay, un secteur est conçu uniquement pour les morts en montagne. Un monument est même érigé à la mémoire de tous les alpinistes disparus dans le massif et l'usage du mur de l'entrée du cimetière, qui occupe le même rôle qu'à Saint-Christophe, s'accélère (**Illustration 75**). Le premier étant complet, un deuxième pan de mur est ainsi mis en service. Un constat qui interroge, comme si, au fond, l'usage des pierres brutes ne suffisait plus pour différencier les morts en montagne de l'ensemble des défunts. Les regrouper permettrait alors de les reconnaître dans leur singularité, leur redonner une spécificité dans le jeu identitaire.

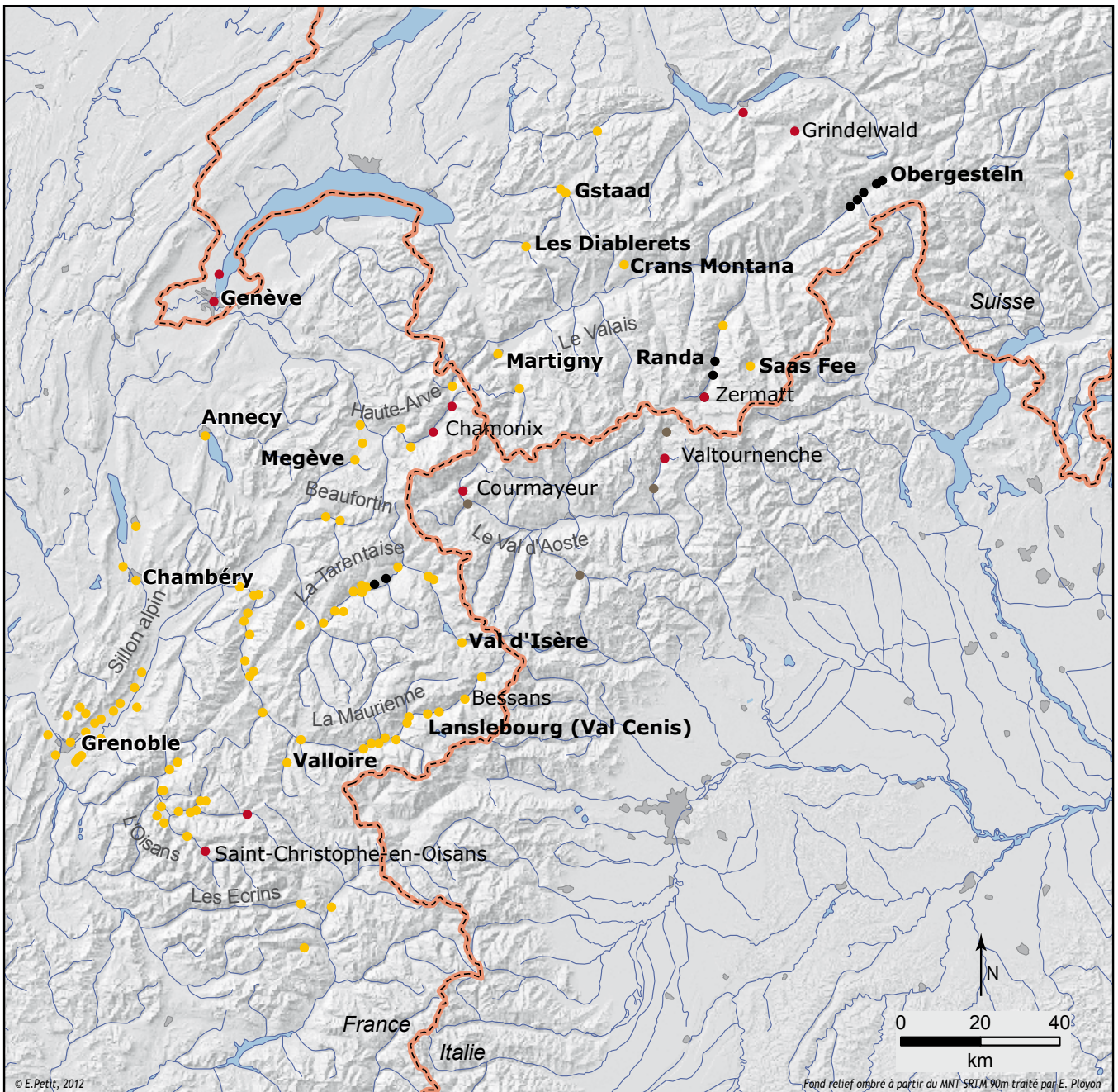
### 4.3.2 – Diffusion spatiale et diversification des manières de faire dans de nombreux cimetières des Alpes : la Haute-Maurienne et Grenoble, deux cas parmi d'autres

A partir des années 1970, le phénomène de mise en scène de la montagne prend une toute autre ampleur encore en se développant progressivement dans les cimetières de nombreuses autres communes des vallées alpines. On observe en effet une diversification tant spatiale que sociale des formes de la diffusion. Du monde et des lieux restreints de l'alpinisme, le phénomène s'élargit à des communes moins marquées par cette pratique. C'est le cas de communes de montagne restées plus traditionnelles (Bessans en Haute-Maurienne), mais aussi celles tournées vers l'industrie du ski alpin (Lanslebourg avec Val Cenis), et enfin à l'ensemble des cimetières des villes qui se disent « alpines » (Grenoble, Chambéry, Annecy, Martigny). Ainsi les cimetières en Suisse, – Des Diablerets à Interlaken, à Crans Montana, à Martigny –, en France, – des vallées de la Maurienne, de la Tarentaise, du Briançonnais, et de l'Oisans –, voient apparaître des stèles figurant l'idée de montagne avec une multitude de procédés (**Carte 16**).

La **carte 16** illustre l'importance de cette diffusion, puisque des références à l'idée de montagne ont été identifiées dans la quasi totalité des cimetières visités. En revanche, elle ne met pas du tout en scène l'importance du phénomène dans chacun des cimetières. Et il faut bien reconnaître que d'un cimetière à l'autre, la proportion est extrêmement variable. En Suisse par exemple, la mise en scène de la montagne est particulièrement présente dans les cimetières des Diablerets (**Illustration 76.3**), de Gstaad et Saanen, alors qu'à Boltigen elle l'est moins. En Oisans, à l'inverse de la plupart des cimetières, la référence à la montagne dans celui de la Grave en Oisans est plutôt ponctuelle, même si elle est ancienne (**Illustration 76.4**).

La diffusion de la référence à l'idée de montagne ne se fait pas toujours par contiguïté, comme pourrait le laisser penser par exemple le cas de la Haute-Arve. Les communes de part et d'autres de Chamonix, à l'aval Les Houches et Servoz, à l'amont Vallorcine voient réellement leurs cimetières se transformer lors de cette dernière période, pris par l'ensemble du phénomène. La diffusion se déroule dans ce contexte là, bien par effet de voisinage. Ce n'est en revanche pas le cas de la vallée de Zermatt. Les cimetières de Täsch et de Randa, les deux communes situées entre Zermatt et Saint-Niklaus, ne présentent aujourd'hui aucune stèle-rocher, mais uniquement des croix en bois très semblables les unes des autres (**Illustration 76.1**). A Saint-Niklaus comme à Zermatt, les références sont pourtant en

**Carte 16 : La diffusion de la référence à l'idée de montagne dans les cimetières des Alpes Occidentales entre 2000 et 2010**



**Cimetières enquêtés et référence à l'idée de montagne :**

- Présence ancienne (de l'ordre de la centaine d'années)
- Présence récente (une trentaine d'années)
- Absence totale de référence
- Inexistence ou cimetière non enquêté

nombre (*Illustration 76.2*). Il en est de même pour le Haut-Valais : les communes autour d'Obergesteln restent fidèles aux anciennes manières de faire. A l'inverse, dans la partie basse, notamment dans la ville de Martigny ou la station de ski Crans Montana, la référence à la montagne est largement présente. La diffusion spatiale n'en est donc pas au même stade partout. Dans certains cimetières, on observe

ainsi une nette cohabitation des manières de faire, quand d'autres sont restés totalement attachés à la tradition et que d'autres encore se sont entièrement appropriés ces nouveaux usages. La proximité spatiale n'est donc pas l'unique moteur de cette diffusion. D'autres métriques apparaissent et se substituent à la continuité topographique. Le réseau est là aussi prépondérant : il constitue un moteur de la diffusion.

**Illustration 76** : La diversité de la diffusion de la mise en scène de la montagne dans les cimetières



**1**  
Randa, à l'aval de Zermatt :  
l'absence totale de référence «montagne», 2002



**2**  
Zermatt : des références «montagne»  
parmi d'autres manières de faire, 2002



**3**  
Les Diablerets : domination nette et extrême diversité  
de la référence «montagne», 2002



**4**  
La Grave (Oisans) : la cohabitation  
des manières de faire, 2002

Du point de vue de la référence, cette dernière phase voit aussi les manières de faire évoluer. Du simple rocher de la montagne, on passe à la dalle funéraire classique dont les contours sont façonnés tels des sommets, aux gravures stéréotypées pour certaines (l'edelweiss, le piolet et la corde en miniature, la marmotte...) et pour d'autres de plus en plus personnalisées (son chalet, son tracteur...). Mais là encore, si cette nouvelle manière de façonner la référence à l'idée de montagne se développe réellement au cours des trente dernières années, quelques stèles semblent être les précurseurs de cette évolution. L'une d'entre elles, vraisemblablement du début du siècle, se situe à Saint-Alban-d'Hurtière en Basse-Maurienne. Il s'agit d'une dalle de calcaire dont la partie haute semble ébaucher des sommets (**Illustration 77**).



**Illustration 77** : L'inauguration d'un  
nouveau style en Maurienne ?  
Cimetière de Saint-Alban-d'Hurtière

Les habitants de ces vallées, communément désignés comme montagnards, adoptent de plus en plus fréquemment cette manière de faire, mais plus encore, ceux qui établissent un lien avec la montagne, sans pour autant y vivre au quotidien, se l'approprient aussi. Ce peut être aussi bien les descendants des habitants de ces hautes vallées qui vivent aujourd'hui en ville, mais témoignent ainsi d'une attache à leurs racines, comme ce peut être des citoyens sans lien historique, mais attachés à ce type d'espace. La référence à la montagne se transforme alors et n'est plus uniquement le reflet d'une pratique sportive de la montagne. Il ne s'agit plus seulement de traiter la question de l'accident. De nombreux attributs de la mise en scène font référence à d'autres types de montagnes, tant la montagne habitée que la montagne naturaliste. Une montagne imaginée, pour certains à travers la mémoire qu'ils se construisent des pratiques de leurs ancêtres, pour d'autres à partir de stéréotypes qui la constitueraient.

C'est lors de cette période qu'apparaissent les premières mises en scène de la montagne à Bessans en Haute-Maurienne. Et bien que l'arrivée de ce type de monument soit récente, il n'est pas pour autant facile d'en retracer avec précision le processus. A Bessans, les monuments antérieurs aux années 1960 sont pourtant peu nombreux. La pierre ne dominait pas le paysage monumental des cimetières tant que les morts étaient enterrés au rang, c'est-à-dire côte à côte au fil des décès. Et dans cette commune, cette pratique a longtemps perduré. Aux dires des employés de la mairie, l'acquisition d'un emplacement dans le cimetière de sa propre terre natale, moyennant finance, a mis longtemps à être acceptée par la plupart des Bessanais. Certains s'y refusent d'ailleurs encore aujourd'hui. Au moment de la mise en place du système des concessions au milieu des années 1970, de nombreuses familles ont néanmoins fait relever les restes de leurs défunts pour les regrouper dans un nouveau caveau familial. A cette occasion un monument funéraire en granite a été érigé, bien souvent au détriment des traditionnels croix et lits en fer forgés (*Illustration 42.2, p.202*). Bon nombre de ces monuments mentionnent donc des défunts de la première moitié du XX<sup>e</sup> siècle, tout en relevant d'un style funéraire d'une toute autre période, brouillant ainsi la reconstitution généalogique.

Deux types de mises en scène de la montagne peuvent être identifiés dans ce cimetière. Ils sont pratiquement concomitants. Le premier type est constitué par l'usage de pierres locales, dont le façonnement s'approche des stèles-rochers de la Haute-Arve, même si le travail mixte du matériau,



jouant à la fois sur un aspect poli et un aspect brut, inaugure déjà, pour partie, le deuxième type (*Illustration 78*). Ces quelques monuments, qui comptent parmi les plus anciens du cimetière mais pour la première fois, faits pour durer, datent de la fin des années 1960. Ils sont de petite taille et peu travaillés, et ne semblent pas destinés à des types de décès « spécifiques ». Les épitaphes ne laissent en tous cas rien transparaître. Une petite dizaine de stèles de ce type est identifiée à Bessans. Mais cette manière de faire est assez vite abandonnée pour des mises en scène plus élaborées.

**Illustration 78** : L'apparition des stèles-rochers en Haute-Maurienne et le recours à une pierre locale : un premier type de référence à l'idée de montagne peu explicite

Cimetière de Bessans

**Illustration 79 :**

*Un deuxième type de référence à l'idée de montagne, au façonnement nettement plus explicite : la diffusion rapide en Haute-Maurienne de l'innovation bessanaise*



Bessans, 1965



Bramans, 1967



Aussois, entre 1967 et 71

© E.P.

Le deuxième type est introduit à Bessans en 1965, avec l'édification d'une première stèle dont les contours et les motifs figuratifs font explicitement référence à une chaîne de montagne (**Illustration 79.1**). Elle est érigée à l'initiative d'une Bessanaise pour son époux, décédé dans un accident de voiture alors qu'il venait tout juste d'être nommé garde du jeune Parc National de la Vanoise. Réalisée par un marbrier installé à Modane, Pierre Bar, elle semble pouvoir être considérée comme la première du genre dans la haute vallée. Peu après, on retrouve à Aussois (**Illustration 79.3**) et à Bramans (**Illustration 79.2**) des monuments extrêmement proches. Il les signe encore. Celui de Bramans est le seul à être explicitement dédié à un accident de montagne. Dans la partie basse de la vallée, lors de cette période, le même type de monument est aussi repéré. A Saint-Michel-de-Maurienne par exemple, une stèle est érigée pour un jeune alpiniste, Michel Paquier, considéré comme l'un des précurseurs de l'alpinisme en Maurienne, qui est tué aux Drus (massif du Mont-Blanc) par une chute de pierres en 1967 (Dequier D. et Bois C., 2007). Mais cette dernière est réalisée par un autre marbrier établi à l'époque à Saint-Jean de Maurienne, J. Vialy ; un artisan qui n'est aujourd'hui plus en activité dans la vallée.

A Bessans, il faut attendre 1977 pour qu'à nouveau deux autres stèles travaillent la référence à la montagne. Mais leur façonnement diffère de la première, comme toutes les suivantes d'ailleurs. Il s'agit cette fois de deux Bessanais qui décèdent dans un accident de dameuse sur l'unique piste de ski de piste de la commune. Entre 1980 et 1990, cette manière de faire prend de l'ampleur dans cette commune comme dans l'ensemble de la vallée de la Maurienne, le phénomène étant plus marqué en Haute-Maurienne. Le nouveau cimetière de Lanslevillard, ouvert en 1984, témoigne bien de cette réalité — c'est là que la proportion de monuments de ce type est la plus forte — et montre à quel point cette manière de faire est actuellement encore en plein essor, comme on l'a déjà souligné dans le chapitre précédent. L'ampleur de ce phénomène ne se limite pas seulement à une extension spatiale. Elle se joue aussi autour des destinataires : si les premières stèles semblent en partie rendre hommage à des défunts morts accidentellement, en montagne ou non d'ailleurs, ce n'est très rapidement plus du tout le cas. Quelles que soient les causes du décès, de nombreux habitants de ces communes ou leurs descendants choisissent cette manière de faire pour les proches.

Tout en se diffusant finalement très rapidement, cette manière de faire se diversifie. Les granites utilisés proviennent cette fois du monde entier, et sont sculptés à l'allure de sommets de façon extrêmement réaliste. Aucune stèle n'est semblable à une autre, de plus en plus d'éléments viennent personnaliser la montagne, à la fois par le type de support (photographies, photogravures) que par les représentations qui s'y trouvent (le chalet familial des alpages, le défunt en train de pratiquer des activités dites «de montagne», la faune qui vit en haute montagne, etc.) comme on a déjà pu l'illustrer par ailleurs à plusieurs reprises au cours des deux chapitres précédents.

En Haute-Maurienne, Pierre Bar, le marbrier de Modane, puis sa fille qui a pris la suite de cette entreprise familiale « MPF de la Vanoise », occupent une bonne part du marché funéraire. Jusqu'à son départ à la retraite en 1996, il réalise la plupart des stèles de ce secteur. La manière de représenter la montagne dans cette vallée des Alpes est donc largement influencée par son travail, sans pour autant constituer une spécificité, comme le montrent les nombreux autres exemples identifiés dans bien d'autres secteurs en France, en Italie, en Suisse. Au fond, il semble qu'au même moment, en différents endroits des Alpes, une congruence des manières de faire puisse être constatée sans qu'il n'y ait de réelle filiation entre elles. Malgré tout, le rôle de cet artisan dans la vallée semble en partie admis par d'autres professionnels exerçant dans ce secteur. Ainsi, un marbrier, intervenant principalement dans les communes de Basse-Maurienne depuis 1985, indique avoir découvert les stèles qui figurent la montagne en Haute-Maurienne et commencé à en réaliser dans les années 1990 à la demande de clients « pour l'amour de la montagne et de la région ».

Pierre Bar pourrait donc apparaître comme novateur en Haute-Maurienne, impulsant de nouveaux modes de faire, qu'il justifie avec des arguments à la fois techniques et financiers, mais aussi esthétiques. On pourrait y voir un bel exemple de ressource territoriale exhumée par ce marbrier moins à la recherche de grands discours sur la symbolique de la montagne en lien avec la mort, que d'une adéquation entre des idées, la nécessaire rentabilité et la satisfaction des demandes de clients en quête d'originalité et du moindre coût. La figuration de la montagne « *c'est venu, j'dirais pas comme un coup de foudre, mais dès que les gens ont vu ça, ça a plu, alors j'en ai fait d'autres* ». A l'amour de la montagne du défunt souvent invoqué par les familles s'est adjoint la motivation de ce marbrier à réaliser des stèles originales maximisant toutes les possibilités de façonnement du granite. Il reconnaît volontiers la plus grande difficulté et une certaine forme de monotonie à façonner une belle croix dans un bloc de granite qu'à casser des angles pour dessiner des sommets. Mettant en forme au fil des échanges les idées des familles de défunt à l'aide de croquis, ce marbrier a su se simplifier la tâche en évitant le long travail de polissage et saisir l'intérêt de l'évolution des techniques, notamment la photogravure, pour proposer l'incorporation de décors de plus en plus personnalisés et ce, selon ses propres mots, à un « moindre coût ». Il ne faudrait néanmoins pas pour autant croire que seul l'aspect financier a joué dans la diffusion de cette manière de faire dans les cimetières. Les stèles figurant la montagne en Haute-Maurienne sont loin d'être les moins chères du marché. Même le coût des plus simples reste plus élevé que celles produites en série avec les procédés industriels, sans parler des quelques représentations miniatures de sommets spécifiques réalisées à partir de photographies comme celle des Aiguilles d'Arves ou encore du Râteau d'Aussois.

Pour ce marbrier, la diffusion dans la vallée de cette manière de faire a fonctionné, comme pour tout artisan, par le bouche à oreille. Une manière de faire qui est peut-être entrée en résonance avec la création du Parc National de la Vanoise participant à la transformation du regard que les habitants

de la vallée portent sur la montagne. Vue sous un autre angle, sa représentation trouve alors sa place dans le cimetière.

Au-delà de la vallée, la diffusion des nouvelles pratiques dans le domaine du funéraire passe aussi par des revues destinées aux professionnels de la pierre. Le marbrier de Modane reconnaît s'être inspiré d'exemples proposés par les éditions *Le Mausolée* dans les années 1960-70 pour certains de ses modèles, notamment celui du parchemin décliné sous de multiples formes, mais pas pour les figurations de la montagne. Il souligne aussi le rôle des représentants dans la diffusion, voire la reproduction des idées glanées au gré de leurs déplacements, notamment à propos des plaques commémoratives qui reprennent l'idée de montagne. Elles sont aujourd'hui bien plus nombreuses encore que les stèles dans l'ensemble des cimetières parcourus et dans l'ensemble extrêmement standardisées. Un autre événement encore aurait pu constituer un canal efficace de diffusion ces deux dernières décennies, mais aucun des marbriers rencontrés ne confirme cette hypothèse. Depuis 1987, un salon international de l'Art Funéraire se tient tous les deux ans au Bourget à Paris. Lors de cette manifestation, les nouveautés sont exposées. Le marbrier de Modane ne s'y est rendu qu'une seule fois en fin de carrière en tant que visiteur et ne semble pas avoir observé la présence de stèles de ce type. Celui de Chamonix, pourtant encore en activité, n'y est jamais allé. Ce n'est donc *a priori* pas par ce biais que la figuration de l'idée de montagne a pu se développer ces dernières années.

En revanche, ces artisans évoquent régulièrement le travail fourni par des confrères qu'ils observent dans les cimetières. A l'inverse du secteur des pompes funèbres en situation de monopole jusqu'en 1993 (Michaud Nérard F., 2007, 301-308 ; Trompette P., 2008), la conception et l'installation des monuments dans les cimetières a toujours été ouverte à la concurrence, mais l'association fréquente des fonctions de pompes funèbres et de l'activité de marbrerie a eu tendance à favoriser dans les faits l'intervenant local. C'est aujourd'hui de moins en moins le cas, aussi assiste-on à une diversification des professionnels dans un même cimetière, donc possiblement des manières de faire. De plus, les marbriers, qui suggèrent volontiers aux familles d'aller voir ce qui leur plaît dans les cimetières alentours, font de même dès que l'occasion se présente. Un marbrier du Loir et Cher, rencontré dans le cimetière de Bessans, ressent le besoin de justifier sa présence parmi les touristes qui parcourent les allées : « *les cimetières, c'est les meilleurs catalogues pour puiser de nouveaux modèles et innover un peu ! Quand j'ai le temps, j'aime bien regarder le travail des collègues, ça m'inspire ! Alors lorsque je me déplace, je passe toujours au cimetière* ». Un marbrier de Tarentaise indique quant à lui avoir vu à Chamonix pour la première fois des monuments funéraires référant à la montagne et en réaliser à son tour depuis. La singularité du travail de chacun de ces artisans est battue en brèche par ce constat. Les artisans marbriers fonctionnent en réseau en quelque sorte. Un réseau de pratiques qui débouchent dans quelques cas sur des innovations, mais dans de nombreux autres à une uniformisation des manières de faire, même si le style de chacun s'exprime. C'est peut-être dans ce contexte (et sans forcément en être conscient) que Pierre Bar a trouvé l'inspiration initiale qui l'a conduit à figurer la montagne, même s'il ne le formule pas ainsi. Ce marbrier est un familier de l'Oisans, son épouse étant originaire de la commune de Venosc, qui jouxte Saint-Christophe-en-Oisans. Et il connaît bien les cimetières de ces communes. A Venosc, il a refait le monument de sa belle famille. Mais il raconte surtout avoir été marqué par la prégnance de l'alpinisme dans le cimetière de Saint-Christophe-en-Oisans avec l'usage des blocs qui représentent la montagne. Au fond, il est bien difficile et sans doute vain de dissocier créativité et appropriation d'une manière de faire. L'essentiel paraît aujourd'hui plutôt se situer ailleurs : cerner les constructions qui



prennent forme à partir de ces nouvelles manières de faire, nées de la rencontre entre un savoir-faire et des idées entre des professionnels et des clients, et dont la tendance est à la généralisation.

Au fil du temps, la référence à l'idée de montagne se diversifie donc dans les cimetières avec un ensemble de procédés figuratifs qui complètent l'usage initial du rocher brut. Cet élargissement du champ de la mise en scène se double d'un élargissement des acteurs concernés par ces manières de faire. En fin de compte, l'évolution de la mise en scène de la montagne n'a donc pas eu la même rapidité de diffusion à l'intérieur de chaque secteur. Elle se déroule sur le siècle en Haute-Arve, alors qu'en Haute-Maurienne, en une petite quarantaine d'années d'existence, elle atteint, selon les cimetières, des proportions fort proches (**Chapitre 2, Tableau 5, p.105 et Carte 5, p.106 ; Chapitre 3, Cartes 7 et 8, p.149 et p.150**). Cette diffusion accélérée d'une nouvelle manière de faire se constate aussi du point de vue des destinataires. Car si l'édification des premiers monuments semble liée à des situations d'accident, la diversification des destinataires et des contextes est bien plus rapide que dans le contexte chamoniard. Ce processus de diffusion et diversification semble être le même dans d'autres vallées, notamment en Tarentaise et dans le secteur des Diablerets en Suisse.

L'ultime développement de cet usage prend sans doute forme ces toutes dernières années dans les cimetières des grandes villes qui se définissent comme « alpines ». Grenoble est l'une d'entre elles. La diversité des manières de figurer la montagne s'y observe, pour partie stimulée par la présence d'un marché du funéraire plus large. Les stèles recensées dans les deux cimetières de cette commune sont l'œuvre de seize marbreries distinctes, pour la plupart encore artisanales, même si elles sont souvent affiliées à un réseau de pompes funèbres. Néanmoins, c'est aussi dans ces cimetières qu'un certain nombre de stéréotypes sont observés, produits entre autres par la société Roc-Eclerc. Cette société constitue le deuxième plus grand groupe du funéraire après les Pompes Funèbres Générales. Présent sur l'ensemble de la France, le potentiel offert par le marché de la référence à la montagne n'a pas échappé au franchisé grenoblois de ce réseau, Roc-Eclerc Funérama. Cette société propose ainsi un modèle de stèle qui semble s'inspirer des procédés précédemment décrits tout en les standardisant et les simplifiant à l'extrême. Il s'agit d'une forme vaguement arrondie, souvent légèrement dissymétrique. Les pourtours de la forme mettent en valeur l'aspect brut du granite, alors qu'un travail de polissage permet de donner du relief à la façade en dessinant des contours indécis (**Illustration 80**). Ces toutes dernières années, ce modèle est repris tout en étant modulé par quelques variantes par d'autres entreprises de marbreries.

**Illustration 80 :**

*La standardisation de la référence à l'idée de montagne ? Trois marbriers distincts pour quatre stèles fort proches*



*Cimetières de Grenoble, 1994-1998*

A l'inverse de la plupart des monuments recensés en Haute-Maurienne marqués par la singularité, cette même forme est reproduite, sans ou avec très peu de variations, en de multiples exemplaires. L'ajout d'attributs, qui dans certains cas réfèrent explicitement à l'idée de montagne comme l'edelweiss ou une corde et un piolet miniature en laiton, assurent la signification d'une forme, au fond, relativement indéterminée. De façon générale, l'usage de plus en plus fréquent de ces attributs donne l'illusion aux familles de personnaliser la tombe de leur défunt, alors qu'il ne s'agit là encore — dans la majorité des cas — que d'objets eux aussi standardisés. Néanmoins, quels qu'en soient les ressorts — spécificité ou standardisation —, cette manière de rendre visible le souvenir de nombreux défunts semble bien aujourd'hui constituer un modèle type, dont l'usage se généralise dans la région grenobloise. Certains y verront l'aboutissement appauvri, stéréotypé d'une manière de faire originale pendant que d'autres véhiculeront l'idée d'un type de façonnement en adéquation avec une région montagneuse. Un bel argument identitaire... Et bien entendu, toutes les franchises de France de Roc-Eclerc ne proposent pas ce modèle.

Si la deuxième phase consistait plutôt en une diffusion sociale au sein d'un même type de lieu, cette troisième phase élargit le champ spatial de la référence à l'idée de montagne d'un point de vue régional tout en le restreignant du point de vue des emplacements, puisque les mises en scène sont principalement confinées dans les cimetières. Cette phase voit aussi une certaine forme de mutation de l'innovation, avec le développement d'autres formes de mises en scène qui ne réfèrent plus seulement à l'alpinisme, mais à la montagne dans son ensemble.

#### 4.4 – Usages transverses : des pierres patriotiques ou l'illustration de la complexité de la référence à l'idée de montagne

L'usage du rocher plus ou moins brut dans l'ensemble des dispositifs dédiés aux souvenirs analysés jusqu'ici a été présenté comme largement liée à l'alpinisme, à son histoire et à ses institutions. Pourtant, dès l'origine, dans les secteurs enquêtés, le rocher — dans des formes extrêmement proches — semble être aussi mobilisé pour un tout autre usage, plus diffus. Il permet en effet de rendre visible le souvenir de nombreux morts pour la patrie. Revenir sur cet autre usage permet de montrer la complexité des acteurs concernés et par ricochet de souligner que les alpinistes n'en ont jamais eu l'exclusivité. Il n'a pas fallu attendre l'élargissement des manières de mettre en scène l'idée de la montagne, explicité dans le point précédent, pour assister à l'élargissement des acteurs. Une diversité qui tend à fragiliser la référence à l'idée de montagne, à souligner son ambiguïté ou à suggérer la généricité d'un usage ?

Cet usage est identifié parmi les plus anciens artefacts, à Wilderswill en Suisse, où un imposant monolithe, déjà évoqué, est dédié aux soldats français de l'Armée de l'Est morts en 1871. Dans le cimetière du Biollay à Chamonix, la généralisation des pierres brutes débute avec l'édification d'une douzaine de stèles-rochers pour des soldats morts pour la France entre 1939 et 1945 (*Illustration 81*).

**Illustration 81 :**  
*Un rocher pour la patrie*  
*Mort pour la France, 1944,*  
*Cimetière du Biollay,*  
*Chamonix*



Tout au long du XX<sup>e</sup> siècle, cette manière de faire se retrouve en plusieurs endroits des Alpes, le plus souvent hors des cimetières (**Encart 9**). En Italie, à Pré-Didier à l'aval de Courmayeur, un bloc de granite est destiné aux soldats de la Première Guerre mondiale et à Chezod, en dessous de Valtournenche, un monolithe rend hommage aux résistants qui ont lutté pour la liberté lors de la Seconde Guerre mondiale. En France, à Ugine en Haute-Savoie, un monolithe de calcaire est dédié aux hommes qui ont été fusillés au moment de la Libération en 1944. Un autre, en granite, a été érigé aux Houches pour les mêmes motifs. Dans chacun de ces cas, l'observation suffit amplement pour dresser ce constat d'une convergence des manières de faire, mais elle ne permet pas, la plupart du temps, de dater ces réalisations. La généalogie de la pièce de granite des Houches montre pourtant l'intérêt d'aller plus loin. Car si la mise en scène paraît relativement conforme aux pratiques commémoratives de la Haute-Arve, l'emplacement occupé par cet artefact, coincé au fond d'une impasse, et l'oubli dans lequel il semble être tombé (voire récit de l'introduction) ont de quoi interroger. Faute d'archives disponibles, ce sont là encore des informateurs, un ancien maire des Houches et un employé de la DDE, qui permettent de saisir un peu mieux son histoire. Les deux plaques, mentionnant les deux jeunes hommes fusillés lors de la Libération, auraient été installées dès la fin de la Deuxième Guerre mondiale sur le lieu même de l'événement, en bordure de route. C'est seulement en 1993, à la faveur du tracé de la voie rapide qui relie Sallanches à Chamonix et de l'approche du cinquantième anniversaire de la Libération de Chamonix, qu'elles ont été déplacées puis installées sur ce bloc de granite. La composition aurait été alors pensée par un employé de la DDE, dont les choix concordent avec l'évolution des manières de rendre visible le souvenir ou plus encore participent à leur standardisation autour de l'usage de la pierre brute.



**Illustration 82** : Un monolithe de granite en guise de monument aux morts à Argentière

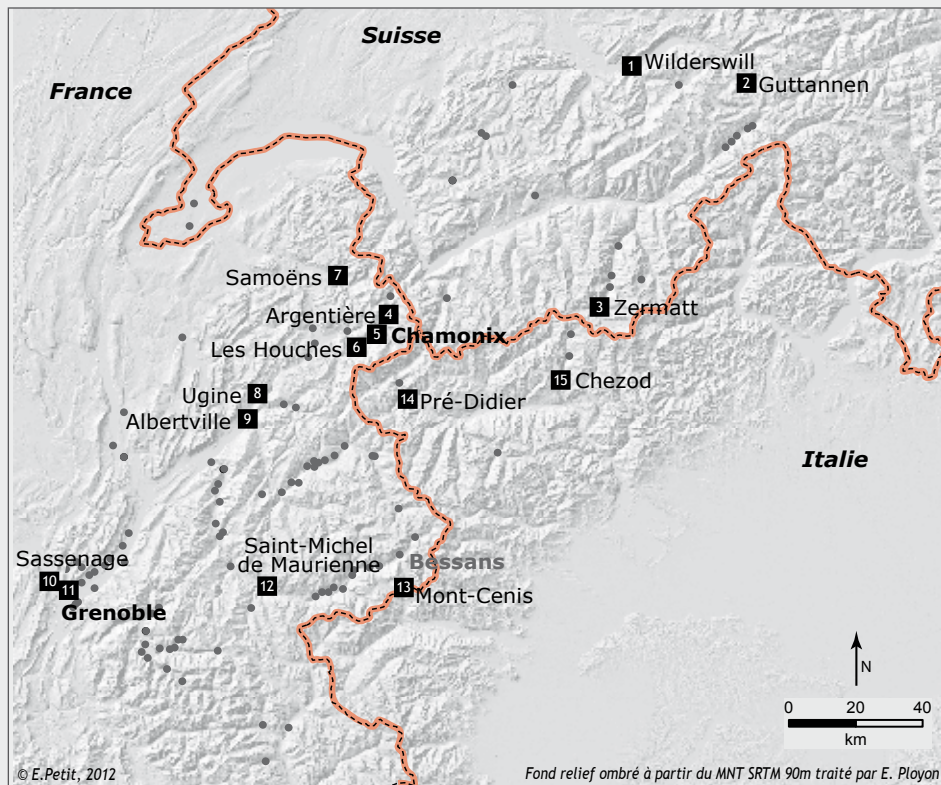
A Argentière (**Illustration 82**)<sup>18</sup> et à Zermatt (**Encart 9, Photo 3**), il s'agit du monument aux morts. Certains d'entre eux sont installés sur une place centrale, tandis que d'autres semblent plutôt situés sur le lieu du déroulement de l'événement, en bordure de route. Certains ont aussi été érigés peu de temps après l'événement dont ils tentent de conserver le souvenir alors que d'autres interviennent bien plus tardivement comme à Saint-Michel de Maurienne : en 1998, une pierre est installée en hommage aux Poilus victimes d'une catastrophe ferroviaire datant de 1917. Les trois rochers grenoblois, évoqués au tout début du chapitre 3, qui rendent hommage aux combattants du monde entier pour la France, font bien partie de ce même mouvement.

Ces quelques exemples sont loin d'être exhaustifs. Des recherches plus poussées permettraient d'en découvrir bien d'autres dans les Alpes et les pré-Alpes (Vercors), mais aussi ailleurs, dans des régions qui n'ont rien à voir avec les montagnes, comme l'ouvrage « *Passant, souviens-toi ! Les lieux du souvenir de la Seconde Guerre mondiale en France* » de Serge Barcellini et Annette Wieviorka le montre (1995, 89 ; 108 ; 131). Ces exemples permettent néanmoins de constater la similitude des manières de faire pour des acteurs qui n'ont pas nécessairement de lien avec la montagne, pour des souvenirs où la montagne ne tient pas nécessairement une place centrale. Cette similitude de manière de faire montre en fait l'impossibilité de se restreindre à un travail sur le façonnement des artefacts pour aborder la référence à la montagne. Quel rapport établir entre la victime d'une avalanche et le poilu mort au front ? L'héroïsme sans aucun doute, mais justifie-t-il pour autant cet usage de la pierre brute ? S'agit-il d'une manière de faire qui devient générique dans

<sup>18</sup> Le n° 4 fait référence à la carte 17 de l'Encart 9.

Carte 17 : Des rochers pour la patrie disséminés dans les Alpes Occidentales

**Encart 9 :**  
Des rochers variés pour la patrie ou la diffusion d'un autre usage pour se souvenir



		Date de l'événement	Type d'emplacement	Inscription
Suisse	1	1871	Cimetière	Monument élevé par quelques français à la mémoire de leurs frères de l'Armée de l'est
	2	16 mars 1946	Bordure de route	Fandem am Benzlauistock als Piloten der Fl.St. 12 der Schweiz. Armee den Fliegertod
	3	1939-1945	Place centrale	Zur Erinnerung an die Grenzbesetzung
France	4	1914-18 1939-1945	Place centrale, devant mairie annexe	Aux morts de la Grande Guerre Aux morts de la Seconde Guerre mondiale
	5	1914-18 1939-1945	Place du poilu	Monument aux morts
	6	16 août 1944	Au fond d'une impasse	Libération de la Haute vallée de l'Arve Morts pour la France
	7	17 juin 1944	Bordure de route	C'est en combattant l'envahisseur que Jean Maurice âgé de 21 ans soldat au maquis a été tué en ce lieu
	8	5 juin 1944	Place	Passant souviens-toi. Ici et Place de la Gare 28 innocents ont été fusillés par les Allemands
	9	Juin 1940	Place	A la mémoire du [...] 7° B.C.A. morts pour la France
	10	1952-1962	Place	Aux hommes des cinq continents qui ont combattu pour la France ; En témoignage de reconnaissance envers les rapatriés [...] pour les sacrifices qu'ils ont consentis
	11	1 <sup>er</sup> août 1944	Rond-point	A la mémoire de [...] dans le Maquis du Vercors mort pour la France au Pont Charvet à Sassenage
	12	12 déc. 1917	Bordure de voie de chemin de fer	En mémoire des 425 Poilus victimes à leur retour d'Italie de la catastrophe ferroviaire
Italie	13	1940-1945	Col Mont-Cenis	Combattants pour la liberté
	14	1915-1918	Devant le cimetière	Nel ricordo dei caduti du tutte le gerre
	15	28 octobre 1944	En Bordure de route	Haut lieu de la Résistance. En souvenir des absents, à vous qui restez, défendons chaque jour notre liberté

l'ensemble des Alpes, quels que soient les motifs de l'artefact ou pour l'ensemble des morts à la guerre, par souci de simplicité et d'économies ? Au fond, peut-être ces deux hypothèses s'emboîtent-elles tout en se confortant ? Cette observation montre la difficulté d'établir une équivalence simple entre l'usage d'une forme, d'un matériau et sa signification. Elle plaide donc pour une conception qui laisse une place à la complexité d'une manière de faire, au risque de brouiller les pistes de cette reconstitution généalogique.

Parmi les cas identifiés, seule la mise en scène du monument aux morts de Chamonix peut être ici explicitée : les archives de la commune conservent la trace du contexte de l'édification et des choix effectués. Elles permettent de lever les ambiguïtés. Les autres pierres restent dans le mystère de leur façonnement, faute de recherches pour tous ceux situés en deçà des terrains travaillés de façon approfondie.

### Encart 10 : Chamonix et la mise en scène pour la patrie du montagnard «alpiniste»

*Le monument aux morts apparaît précurseur à Chamonix de la généralisation de la mise en scène de la référence à la montagne qui semble se mettre en place autour de la Seconde Guerre mondiale. Elevé au lendemain de la Première Guerre mondiale, cet artefact constitue une autre illustration de la mise en scène de la montagne dans l'espace public chamoniard. Il se trouve sur la « Place du Poilu », face au Temple. Parmi l'éventail des monuments de ce type réalisés dans la France des années 1920, celui de Chamonix fait partie de ceux qui s'efforcent de mettre en scène des singularités locales pour individualiser leurs soldats de l'ensemble des morts pour la France.*

*Le monument est fort imposant. On retrouve, dans des dimensions plus spectaculaires encore, la mise en scène du groupe sculpté dédié à Saussure et Balmat. Un poilu en bronze de deux mètres cinquante est monté sur un bloc granitique de plus de quatre mètres de haut. Les archives communales ont conservé le devis de réalisation de l'ouvrage proposé par l'architecte. Daté du 14 janvier 1921, un texte introductif présente l'œuvre : « Sur un rocher symbole du sol natal se dresse un Poilu rude soldat savoyard, vigoureux, endurant, digne de sa race » (François Dupupet, Architecte à Thonon, Ecole Nationale des Beaux-Arts).*

*L'architecte donne au soldat savoyard toutes les qualités stéréotypiques du montagnard, « vigoureux, endurant », mais aussi tous les attributs qui lui sont nécessaires, dont le fameux alpenstock. La pierre utilisée pour le socle provient d'Orthaz, un lieu-dit, juste au dessus de Chamonix, où de nombreux blocs erratiques ont été déposés par la Mer de Glace. Ce monument semble bien, à travers sa mise en scène, mêler deux types d'héroïsme, celui du combattant, et celui du montagnard-alpiniste.*

\* Le n° 5 de cette illustration fait référence à la carte 17 de l'Encart 9



**Illustration 83\*** : L'imposant piédestal du monument aux morts de Chamonix

Ces dix dernières années, d'autres usages transverses de la pierre peuvent être identifiés. Les mêmes types de procédés de mise en scène ont été utilisés pour rendre visible des événements qui ne sont pas nécessairement en lien avec la montagne. A Chamonix, le façonnement du monument érigé en souvenir des victimes de l'incendie du Tunnel du Mont-Blanc en mars 1999 (**Chapitre 3, Encart 3, Photo 4, p.154**), est exemplaire de ce propos, comme si, dans cette commune, les matérialisations de n'importe quel type de souvenir se devaient aujourd'hui de faire référence à la montagne. On peut voir dans cette mise en scène dédiée à une catastrophe humaine une forme de détournement, un décalage

nécessaire pour gérer collectivement le drame tel que l'analyse Gaëlle Clavandier (2004, 129-148). Ce constat interroge malgré tout sur les significations de cet usage, et ce d'autant plus fortement que deux autres événements de ces dernières années en lien avec la montagne travaillent, quant à eux, de toutes autres références. A l'initiative de plusieurs habitants du hameau, une croix de granite gris a été érigée et installée face au couloir de l'avalanche de Montroc (**Chapitre 3, Encart 3, photo 26, p.158**). De même qu'un Christ rend hommage à toutes les opérations de secours en montagne depuis sa création. Le recours à la religion a été, dans ces deux cas, préféré à la figuration de la montagne. L'ensemble des événements directement en lien avec la montagne ne donnent donc pas lieu à l'édification d'un monument la figurant. Les monuments érigés suite à une catastrophe évoquent la plupart du temps autre chose que l'événement en lui-même. Ces formes de détournement visent à favoriser l'oubli nécessaire au travail de mémoire tout en permettant le rassemblement et la constitution d'un collectif. Dans le contexte chamoniard, le style du monument du tunnel, en parfait accord avec les manières de faire, surprend presque par sa trop grande généralité, banalisant ainsi quelque peu l'horreur de l'événement. D'une certaine façon, il joue donc bien par là son rôle.

-----

En replaçant dans un contexte plus large les phénomènes observés au sein des trois terrains, cette reconstitution généalogique suggère l'existence d'un mouvement d'une ampleur dépassant nettement le cadre des trois localités d'étude. Ce constat permet d'extraire, d'une vision trop singulière du traitement des souvenirs, l'ensemble des artefacts en jeu dans cette recherche. Tout en montrant la complexité et l'imbrication des manières de mettre en scène le souvenir, des temporalités et des acteurs en question, cette reconstitution a permis l'identification de grandes phases dans la diffusion de la référence à l'idée de montagne.

Ces phases sont bien entendu le résultat d'une interprétation, ne serait-ce que par les choix effectués pour établir des ruptures marquant des évolutions, des transformations dans les manières de rendre visible le souvenir en utilisant l'idée de montagne. La construction de ces phases, au plus près des artefacts, de leurs expressions matérielles, n'assure pas à elle seule l'objectivité de l'analyse. L'objectivité peut en revanche prendre corps dans l'explicitation même des critères qui conduisent, en quelque sorte, à ordonner et structurer l'évolution de ce phénomène en le partitionnant.

Ainsi on a pu montrer que la genèse de ce phénomène de mise en scène pouvait être ordonnée en trois phases. La dimension temporelle structure la première phase. Elle se situe lors du dernier quart du XIX<sup>e</sup> siècle et constitue le point d'origine de ce phénomène de mise en scène avec l'usage de la pierre brute, tout en permettant d'établir d'emblée la diversité des souvenirs et des emplacements en jeu. Le phénomène est à ce stade embryonnaire. La seconde phase s'inscrit dans une temporalité bien plus longue, se déroulant sur la *quasi* totalité du XX<sup>e</sup> siècle. Elle est circonscrite tant du point de vue des localisations que des destinataires, tous liés à la pratique de l'alpinisme. Cette phase est donc celle du développement des mises en scène de l'idée de montagne dans un monde spécifique, passant de l'hommage restreint à quelques figures exceptionnelles à l'ensemble de ce petit monde, du guide de haute montagne à l'alpiniste le « plus commun ». La troisième phase se met en place dans le dernier quart du XX<sup>e</sup> siècle, parallèlement à l'ultime stade de développement de la seconde phase. Trois termes permettent de caractériser les processus qui s'y déroulent : généralisation, diffusion et diversification

du phénomène. Généralisation des mises en scène à l'ensemble des « montagnards », qu'ils pratiquent ou non l'alpinisme ; diffusion spatiale dans de nombreuses communes des Alpes, quelles que soient leurs caractéristiques ; et enfin diversification des manières de mettre en scène avec l'apparition de différents précédés de figuration de l'idée de montagne.

Entre ces trois phases, une sorte de linéarité temporelle paraît constituer un fil directeur, même si des recoupements sont observés. Mais d'autres usages, concomitants à ces trois phases, sont encore identifiés, notamment autour de l'idée de patrie. Les mêmes procédés de mise en scène sont en effet observés pour des artefacts dont la référence à l'idée de montagne est *a priori* moins directe, voire *quasi* inexistante. Une observation qui pose la question de la généralité du recours à la pierre brute dans les secteurs montagneux.

Même si cette question reste délicate pour bon nombre d'artefacts, cette reconstitution généalogique positionne donc ce phénomène de mise en scène dans son épaisseur temporelle. La référence à l'idée de la montagne sur des artefacts du souvenir a aujourd'hui un bon siècle d'existence, pendant lequel elle s'est largement diversifiée et diffusée. Les différentes manières de rendre visible le souvenir, des stèles-rochers aux stèles décorées, ne sont pas uniquement liées à des localisations spécifiques mais aussi à des temporalités différentes.

Les apports de cette reconstitution ne se limitent pas à la dimension temporelle. L'identification des acteurs en jeu, couplée à cette première dimension, a aussi permis d'éclairer — d'un autre point de vue —, la genèse de ce phénomène, principalement à partir du terrain chamoniard. Une genèse comprise tout autant comme la saisie des motivations initiales que leurs transformations progressives.

L'analyse des destinataires des mises en scènes les plus anciennes montre ainsi la rareté, l'originalité de cette manière de façonner les souvenirs, alors réservée à quelques élites — le plus souvent urbaines et férues de haute montagne, vue sous l'angle des ascensions. Si quelques locaux bénéficient aussi de ce type d'hommage (Gaspard de la Meije en Oisans ou encore Jacques Balmat en Haute-Arve), les commanditaires sont systématiquement des acteurs extérieurs — la société géologique, les clubs alpins, des notables de la bourgeoisie urbaine. Une transformation progressive de ce stade inaugural dans l'ensemble porté par et dédié à « l'étranger » s'est effectuée sur une petite centaine d'années, tant du point de vue des destinataires que des commanditaires. Tout en se multipliant et se diversifiant, les références à l'idée de montagne s'ouvrent aux communautés montagnardes dans leur ensemble, qu'un lien avec la montagne soit avéré ou non, que l'alpinisme entre en jeu ou non dans la mise en visibilité des souvenirs. Alors portée et initiée par les acteurs locaux, les institutions chamoniardes et les Chamoniards eux-mêmes, cette mutation atteint un stade de maturation, tant son développement prend de l'importance. Un phénomène qui semble même dans ce contexte aller au-delà de la maturation avec l'apparition de monuments qui s'inspirent des mêmes procédés de façonnement mais pour de tout autres événements. Une manière de faire qui en se généralisant se standardise et constitue la manière de faire ?

Cette interprétation produite au fil de ce chapitre 4 n'est ni unique, ni définitive. Il s'agit d'une construction, possible parmi d'autres, un récit 0 ou inaugural en quelque sorte qui pose les bases d'une connaissance inter-objective de ce phénomène de mise en scène d'une idée sur un ensemble d'artefacts. Connaissance certes menée par le chercheur, donc relevant d'une construction subjective, mais qui a

pour vocation de faire se recouper les indices les plus vraisemblables pour éclairer une réalité la plus objective qui soit. Une construction conçue comme un socle de connaissances communes nécessaires à la compréhension des processus d'identification qui prennent forme autour et à partir de ces artefacts. Une construction pensée pour jouer d'une certaine façon le rôle d'étalon et saisir les configurations identitaires en mouvement. A plusieurs reprises, la question identitaire est donc jusqu'ici seulement effleurée à partir du façonnement des souvenirs et de leurs inscriptions matérielles. Pour autant, elle ne donne pas lieu à une analyse détaillée, enfermant les constructions identitaires dans un cadre interprétatif reposant uniquement sur la matérialité des artefacts. Elle ouvre plutôt sur la nécessité de remettre l'individu au centre de cette démarche, en analysant les discours produits autour et avec les artefacts, afin de cerner les configurations identitaires en construction et sans cesse redéfinies dans la relation avec les artefacts. C'est l'objectif des trois chapitres suivants.





## CHAPITRE 5

### MISE EN RÉCIT 1 : LES EMPLACEMENTS LÉGITIMES DU SOUVENIR



Il s'agit dans les trois chapitres suivants d'opérer un décentrement du regard porté sur les artefacts du souvenir. Dans les deux chapitres précédents, l'analyse objective des artefacts était centrale pour rendre visible l'ampleur de ce phénomène de mise en scène des souvenirs autour de la référence à la montagne, mais aussi dégager l'existence de différentes manières de faire et en reconstituer la généalogie. Cette démarche constitue une étape indispensable pour cerner véritablement les constructions identitaires et mémorielles. Néanmoins l'identité des artefacts qui ressort de cette première analyse est largement insuffisante. En effet par son principe même, elle tend à essentialiser et naturaliser leur rôle dans ces constructions. Les constructions identitaires ne prennent pourtant forme que dans la relation, dans la confrontation entre ces artefacts et leurs interprétations, entre un message initial et sa/ses réception(s). Il est donc nécessaire d'introduire l'individu dans l'analyse, en s'attelant, non plus aux artefacts eux-mêmes, mais aux relations individus/artefacts pour aborder les processus d'identification à l'œuvre et s'engager vers la prise en compte de cette deuxième facette de l'identité indispensable à la compréhension des constructions identitaires en train de se faire.

Ces relations sont appréhendées par l'intermédiaire des récits produits par un ensemble d'acteurs fort divers, partageant une même caractéristique : ils ont tous été confrontés à ce type d'artefacts au cours de leur existence. Présentés en détail dans le cheminement méthodologique (**Chapitre 2**), il s'agit aussi bien de spectateurs — des touristes visitant les cimetières — que des acteurs de la vie locale, plus ou moins «ordinaires» — de simples habitants —, plus ou moins «spécialistes» — des guides de haute montagne, des cadres techniques en charge de la gestion des cimetières et des espaces publics, des marbriers.

L'analyse de ces relations repose sur une conception intersubjective de l'artefact, attentive à toutes les formes de négociation des significations permettant le passage d'expressions individuelles à des formes collectives. Trois registres de relations — mémorielles, identitaires et spatiales —, semblent ressortir de l'analyse de l'ensemble de ces récits. Ces registres sont bien entendu la plupart du temps totalement imbriqués ; ils peuvent même s'auto-générer. C'est d'ailleurs dans cette auto-génération que s'inscrit pleinement l'artefact. Les distinguer ici permet juste de clarifier les différentes relations à l'œuvre. Le registre mémoriel qualifie, d'une part, les récits ou plutôt les moments de récits où l'évocation de l'artefact — que cette évocation soit visuelle ou discursive — déclenche l'expression des souvenirs intimes qui lui sont liés. D'autre part, ce registre qualifie aussi les récits où l'évocation de l'artefact s'inscrit au sein d'une mémoire constituée, publique et partagée, avec toutes les re-configurations possibles, bien entendu. Le registre identitaire désigne les moments des récits où l'artefact permet à celui qui en parle à la fois de se définir tout en définissant l'autre et l'ensemble du collectif dont il estime être membre. Et cela peut alors aussi passer par le recours au registre mémoriel ou spatial. Et enfin, le registre spatial s'exprime dans les récits par des prises de positions sur l'artefact qui légitiment ou non l'emplacement qu'il occupe, voire sa mise en scène. Cette capacité de placement de l'artefact vient aussi régulièrement en appui de l'un ou l'autre de ces deux registres. Ce chapitre et les deux suivants se structurent autour d'une analyse méticuleuse et pointilliste, microgéographique, de ce registre spatial dans le sens où ce *faire avec* l'espace est considéré comme constitutif des et constituant les constructions identitaires et mémorielles. C'est autour d'une analyse des récits produits sur cette question de l'emplacement que sont construits les chapitres 5 et 6, alors que le chapitre 7 développera en quoi la question de la mise en scène participe aussi de ce placement.

Parmi d'autres éléments, les deux chapitres précédents ont en effet permis de mettre en évidence la diversité des emplacements où des souvenirs liés à des histoires individuelles ou collectives

en relation avec la montagne sont rendus visibles par l'installation de mises en scène spécifiques. L'installation de ces artefacts se déroule donc dans des espaces de nature bien différente : certains sont intrinsèquement liés au souvenir — le cimetière — d'autres non ; certains ont un lien institutionnel avec la pratique de la haute montagne — l'ENSA, la Compagnie des Guides, le PGHM — ; certains semblent *a priori* plus visibles que d'autres — la place publique centrale *versus* l'impasse en bordure de commune ou la voie d'ascension. D'autres critères, parmi lesquels l'accessibilité ou encore le caractère plus ou moins public, plus ou moins privé de chacun d'entre eux, pourraient encore permettre de décliner les différences entre ces espaces qui ne peuvent à l'évidence être caractérisés par un seul facteur. Mais les enjeux autour de ces différents types d'espaces ne semblent pas forcément se situer autour de ce périlleux exercice de catégorisation opéré par le chercheur. N'est-il, en revanche, pas plus judicieux de s'interroger sur les transformations induites par l'installation de ces artefacts dans les pratiques, les usages et les conceptions de ces différents espaces, mais aussi sur le rôle de ces différents espaces dans l'octroi des significations quant aux artefacts qui s'y situent ? Et donc de décaler l'analyse de l'artefact vers celle des relations que les individus nouent avec ces derniers ?

Ce chapitre et le suivant vont justement tenter de démêler l'écheveau des récits recueillis principalement auprès des guides de haute montagne, lorsqu'ils abordent leur mode de penser et d'agir à travers des systèmes de justification autour des espaces de la mise en visibilité du souvenir. L'analyse se focalise sur les discours qui traitent de la légitimité de l'emplacement qu'occupent chacun des différents types d'artefacts étudiés : plaques, stèles, statues, monolithes, etc. Car, derrière ces discours produits sur les emplacements, l'idée développée est que chaque individu a besoin de construire sa propre place dans le monde. Ces deux chapitres, dans une tout autre approche, s'alimentent d'autres travaux (Lussault M. 2000 ; Gumuchian H. et Pecqueur B., 2007 ; Gumuchian H. et al., 2003) qui montrent combien l'espace est à la fois « opérateur » et « ressource » de la justification de ce que l'individu est et a, ou pense être et pense avoir. Ils rejoignent aussi les travaux plus récents de Michel Lussault (2007 ; 2009) et d'Olivier Lazzarotti (2004 ; 2006) sur la question de la place, certes chacun avec des postures épistémologiques très différentes. Notamment à la différence de ce dernier, cette recherche ne réduit pas l'occupation d'un espace (l'emplacement) à sa localisation géographique, mais l'étend à son dispositif matériel construit par les individus. Ainsi l'emplacement est défini de façon liminaire comme l'occupation matérielle d'un petit morceau d'espace par un artefact. De même, il ne s'agit pas de réfléchir à ce que recouvre l'emplacement et la place à partir de textes philosophiques ou littéraires, mais bien d'ancrer cette réflexion dans l'interaction des pratiques des individus.

Cette question des emplacements n'intervient pas avec la même acuité sur l'ensemble des terrains de cette thèse. Aussi les chapitres 5 et 6 sont focalisés sur le cas chamoniard, là où, dans les discours des différents acteurs rencontrés au cours de cette recherche, la problématique de l'emplacement s'exprime de façon récurrente et structurante. L'analyse d'ensemble permettra d'en comprendre au mieux les tenants et les aboutissants. Dans les récits, la question de l'emplacement se manifeste à deux niveaux, l'un explicite, l'autre implicite. De manière explicite, elle intervient tout d'abord, sous la forme d'une interrogation « *c'est où ça ?* ». En effet, dès que les guides interrogés sont invités, à partir d'une photographie, à décrire et à donner du sens à un artefact du souvenir dont ils ne connaissent pas l'histoire ou l'existence, ils éprouvent le besoin d'en connaître la localisation. La compréhension de l'artefact et des différents types de significations que chacun lui apporte dépendrait donc de son emplacement, de la construction d'un ancrage spatial. Cet ancrage spatial nourrit soit des représentations quand les

personnes connaissent les espaces dans lesquels se situe l'emplacement, soit des figurations lorsque, au contraire, elles ne les connaissent pas, mais arrivent à en construire des images par association d'idées. Ces représentations ou ces figurations permettent aux différentes personnes de se positionner par rapport à la légitimité qu'ils construisent ou non de l'emplacement occupé par ces artefacts. De manière implicite, elle intervient aussi tout au long des discours, à la fois comme mode de légitimation ou non des souvenirs commémorés, mais aussi comme mode d'ordonnement du monde dans lequel chacun des acteurs se déplace. Tous les individus ressentent le besoin de situer leur discours à partir de repères spatiaux. Ces derniers créent des effets de situation qui rendent compte de la position sociale des acteurs. Les discours sur les artefacts sont à la fois situés et situatifs. Du « où c'est ? » on passe au « c'est là, parce que... ». De l'implicite à l'explicite du discours, la mise en visibilité du souvenir à laquelle concourt la présence de tout artefact du souvenir joue dans certains types d'emplacements sur l'évidence, alors que dans d'autres, elle paraît largement plus controversée. C'est en partie dans cet écart que s'énonce alors la relativité des construits identitaires supposés partagés ou une forme sous-jacente d'individualisation.

Les chapitres 5 et 6 visent donc à décortiquer l'ensemble des récits produits sur les emplacements qu'occupent les différents artefacts du souvenir, mais aussi sur les liens établis soit avec l'emplacement du déroulement de l'événement qui donne lieu à la commémoration, soit avec l'emplacement du repos du défunt honoré. Il s'agit de dégager les critères de légitimité, à travers la dimension spatiale, qui valident la mise en visibilité du souvenir et participent à l'ordonnement du monde des acteurs qui les énoncent. Ces derniers construisent un système de justifications avec ses cohérences, ses contradictions et ses paradoxes (Boltanski L. et Thévenot L., 1991, 165-66). L'analyse repose sur l'ensemble des questions suivantes :

- quels sont les critères de légitimité qui gèrent le « où peut-on se souvenir ? » ; ces critères sont-ils associés à ceux du « qui, et/ou de quoi peut-on se souvenir ? » ;
- y a-t-il des types de souvenirs associés à des types d'emplacements ?
- y a-t-il des normes sociales qui règlent l'assignation du souvenir à un emplacement ; ces normes correspondent-elles à la législation ?
- le processus de légitimation de la mise en visibilité du souvenir est-il favorisé par la superposition de plusieurs types d'emplacements ?
- la légitimité de l'emplacement occupé par l'artefact se trouve-t-elle renforcée soit par l'adéquation entre l'emplacement de l'événement et celui de sa commémoration, soit par l'adéquation entre l'emplacement du repos d'un corps et celui de sa commémoration ?

Ces critères de légitimité, construits à travers les discours, permettent de cerner ce qui constitue la place, ce qui fait que certains types de souvenirs sont considérés comme étant à leur « place » et d'autres non, ce sur quoi peut prendre forme une « lutte des places ». Les sociologues Vincent de Gaulejac et Isabel Taboada Léonetti (1994) et le géographe Tim Cresswell (1996) ont, parmi les premiers, développé des travaux sur cette question autour des problématiques de l'insertion et de l'exclusion sociale. Plus récemment Michel Lussault a proposé une analyse de la question raciale (2007, 30-31). Si les enjeux de l'analyse produite dans cette thèse se situent à une micro-échelle à l'inverse des travaux de ces différents chercheurs, la place est bien envisagée de la même façon. Elle découle de la reconnaissance symbolique de l'emplacement. Le terme de place est ici employé au sens d'occuper (auto-assignation) ou de faire occuper un emplacement (assignation) pour tenir une position et rappeler la position tenue par et pour l'acteur lui-même (auto-désignation), ou faire tenir une position à un ou des acteurs dans la

société (désignation). Cette définition recouvre les travaux de Michel Lussault pour qui les places « ne sont pas de simples localisations topographiques, des coordonnées dans une étendue, mais des positions spatiales. C'est-à-dire un ensemble de relations entre un placement de l'individu dans un champ social (qui contribue à définir ce qui lui est autorisé ou non en matières d'action) et les emplacements qu'il est susceptible d'occuper dans l'espace matériel » (2007, 32). Par « emplacements qu'il est susceptible d'occuper », on ne se restreint pas à la présence à un instant « t » d'un individu en un emplacement. On s'intéresse aussi à sa présence dans la durée — présence passée, présente, future — via l'installation d'un artefact dans un emplacement qu'il a occupé par le passé ou que son corps occupe. Mais aussi qu'à travers le temps, l'individu utilise/réutilise, configure/reconfigure pour les besoins de sa construction identitaire et de la légitimation de l'occupation de l'espace qu'il pense avoir ou tenir.

La place est donc bien une construction, à la fois catégorielle et symbolique, qu'opère l'individu et qui structure la légitimité ou non de l'occupation spatiale (emplacement) d'un objet et/ou d'un corps, passée et/ou présente. Mais le discours tenu sur cette légitimité ou non positionne en retour cet individu comme étant lui-même à sa place dans un collectif. Il détermine aussi la place des autres. La construction de la place prend bien appui sur et concourt à la place des « autres ». En cela, elle participe à la définition de l'identité. Il y aurait donc une interaction forte à démontrer entre la dimension situative du social et la dimension positionnelle du spatial. La place est donc toujours définie en référence « à » la place des autres comme l'expose très bien Olivier Lazzarotti (2006, 134-135). Mais alors, la question du « qui produit la légitimité de la place » se pose. Comment un individu détermine qu'il est à sa place pour tenir un discours recevable sur la place qu'il octroie aux autres ? Et à quels autres ? Chacun à sa manière, chacun dans son monde possède cette capacité, mais toutes n'ont pas le même impact social, le même retour sur la collectivité. Dire la place de l'autre et, en même temps, s'assurer ou positionner la sienne permet, selon les cas, de définir une identité sociale, collective ou personnelle pour reprendre trois des quatre modalités de l'identité mises en relief par Bernard Debarbieux (2006, 340-354). Les guides de haute montagne s'estiment par exemple à leur place pour parler de l'alpinisme et des rites qui accompagnent cette pratique (Bourdeau P., 1991 ; Loux F., 1988), alors que ce n'est pas forcément le cas pour parler du choix de la tombe de tout un chacun. L'analyse produite dans ce chapitre joue justement sur plusieurs registres. Les discours, de celles et ceux qui se définissent comme des spécialistes de la pratique sportive de la montagne, constituent le premier angle d'attaque. Alors que les discours de l'ensemble des acteurs fréquentant le cimetière, qui produisent d'autres types de légitimité, font l'objet d'un second temps d'analyse. La force de la place, son rôle social est d'autant plus fort que les légitimités sont partagées. Les développements proposés montreront que l'un des objectifs poursuivi par les institutions (Compagnie des guides, mairie, ENSA) vise à se renforcer à travers la construction d'une légitimité partagée, donc aussi à travers la mise en visibilité des places, pour l'institution elle-même, mais aussi pour la légitimité de ses membres et l'importance symbolique que cela pourra traduire dans la communauté toute entière.

La place n'est pas définie uniquement à partir de l'immédiateté de l'interaction sociale, elle prend aussi ancrage dans différentes temporalités. Le souvenir qu'un individu s'est construit de la place de l'autre et de sa propre place peut jouer non seulement sur le processus de désignation de la place mais aussi sur l'attribution de l'emplacement de chacun. Un événement, comme une mort soudaine, peut entraîner le réagencement des places de chacun et appeler alors à la construction de nouveaux emplacements. Ou encore un collectif, cherchant à conserver sa place, peut tenter de réactiver une

mémoire collective en matérialisant, par un artefact stratégiquement localisé, une forme d'ancrage dans le temps. Le jeu des places est sans cesse redéfini, la place n'est jamais fixée une fois pour toutes, même si l'emplacement par son marquage participe dans certains cas à la stabiliser et la faire perdurer.

Parler de l'emplacement que certaines personnes occupent à travers un artefact du souvenir permet donc à celui qui en parle de se positionner, et de positionner celui qui est commémoré. Un jeu de placements est ainsi défini. Pour faire simple, si l'emplacement concerne strictement l'occupation matérielle d'un morceau d'espace, la place consiste, quant à elle, à sa construction symbolique dans le jeu des interactions sociales. Dans ce jeu de constructions symboliques, les échanges entre emplacement et place sont incessants, mais n'aboutissent pas tous au même résultat. Ainsi, différents collectifs — les guides, les Chamoniards, etc. — peuvent chacun revendiquer l'édification d'un artefact du souvenir en un emplacement spécifique afin de mettre en visibilité leur propre place, à la fois pour eux-mêmes et pour les autres. Mais l'existence d'un artefact peut aussi ne pas déboucher sur la désignation d'une place, voire retourner vers une invisibilité collective et disparaître pour un temps ou à jamais.

Ce chapitre 5 tente de mettre en lumière les critères qui conduisent à légitimer l'emplacement des différents types de mise en visibilité du souvenir dans le monde chamoniard. L'expression « monde chamoniard » s'inspire de la démarche proposée par Bernard Poche, lorsqu'il analyse les constructions d'une société locale comme issues des récits produits par ses habitants (1999, 7-18). Ainsi le monde chamoniard correspond bien à Chamonix « tel qu'il se dit » et tel qu'il fait sens pour ceux qui l'énoncent. Il s'agit ici de montrer, à une petite échelle, celle d'un massif par exemple, à quel point des normes règlent la reconnaissance symbolique de ces emplacements, c'est-à-dire la désignation d'une place. Ces normes sont construites à force d'habitudes, de souvenirs, de pratiques « réellement » vécues et/ou incorporées à partir de certitudes quant à leur authenticité. Pour cette première phase, les discours des guides de haute montagne, qui jouent sur des évidences, constituent le principal matériau d'analyse. Deux évidences sont décortiquées :

- celle de la mise en visibilité du souvenir des morts qui « doit » se trouver confinée dans le cimetière ;
- celle de la mise en scène publique d'histoire collective qui « doit » valoriser l'œuvre d'hommes ayant marqué leur temps et une communauté, etc.

La frontière entre les deux est pourtant souvent délicate, car toutes ces mises en visibilité parlent bien de morts, mais les uns et les autres ne bénéficient pas des mêmes égards de la part de la communauté « reconnaissante ». La duplication de la place légitime avec ou sans emplacement correspondant, renvoie à la valeur socialement construite par les divers collectifs (Compagnie des guides, communauté villageoise, etc.).

Le chapitre 6 analyse — en se plaçant uniquement au niveau du cimetière, donc à une plus grande échelle —, comment la désignation d'une place, résulte des discours produits cette fois par tous les acteurs fréquentant ce lieu sur l'attribution de micro-emplacements, tels la tombe. La place est alors comprise comme négociation entre la tenue d'une position dans un champ social et l'occupation spatiale d'un emplacement. La place, au sein de cet espace des morts, devient le moyen de se positionner par rapport à l'autre. Tout discours implique un ensemble de références qui nourrissent en effet autant le sens donné au mort qu'à soi-même. Cette analyse, conduite à une autre échelle sur un espace



concis, avec le plus possible d'interactions produites dans et autour du cimetière, montre à quel point l'attribution d'un emplacement ne fait pas forcément systématiquement consensus, donc « place », pour tous les protagonistes. En cela, il y a également une lutte des places qui se construit et devient l'enjeu non seulement de la place dans le cimetière, mais aussi et surtout dans la communauté d'élection de l'individu qui parle. L'individu utilise ainsi d'autres ressources pour définir le classement du social et se définir lui-même au sein d'une classe.

Le chapitre 7 s'intéresse enfin à la manière dont le souvenir est mis en scène sur les artefacts. Il s'attache à déceler les modalités de légitimation des différentes manières de faire référence à l'idée de montagne sur ces mises en scène du souvenir et à déterminer leur rôle dans l'octroi de la place, tant à Bessans qu'à Chamonix. On montrera que si l'espace est une modalité de légitimation incontournable, elle n'en est pas moins insuffisante pour cerner l'ensemble des processus identitaires qui se construisent autour des mises en scène. Les légitimations tant sociales que temporelles doivent aussi être prises en compte.

## 5.1 – La place « ordinaire » du commun des mortels : le cimetière

Cette partie repose sur l'analyse des récits produits par les guides de haute montagne sur deux types de mise en visibilité du souvenir qui évoquent tous la montagne, mais dans des espaces bien distincts : les plaques commémoratives installées à même les parois de la montagne, et les monuments plus classiquement installés, ça et là, dans l'espace urbain chamoniard.

Il s'agit de montrer qu'à Chamonix, pour un groupe d'acteurs bien spécifique, la mise en visibilité du souvenir des morts en montagne doit être restreinte de façon générale au seul type d'espace commun prévu à cet effet, le cimetière, alors que celle du souvenir des hommes publics liés à l'histoire de la montagne dispose d'une variété bien plus grande d'espaces communs, allant de la rue, à la place publique, et même à la montagne. Il y aurait un jeu de légitimation autour de la place pouvant être prise et/ou occupée par certains par rapport à d'autres. Ce jeu jouerait pour partie sur la rencontre ou non d'une position sociale et d'une situation spatiale. Des récits de ces guides chamoniards découlerait donc un ordonnancement relativement précis des places dédiées à la mise en visibilité du souvenir de chacun des morts.

A Chamonix, la mort en montagne est à l'évidence un sujet qui touche de très près les guides de haute montagne, en raison de l'extrême fréquentation du massif.

*« On a une perception de l'accident qui est permanente, parce que chaque groupe a eu un copain qui est passé assez jeune euh qui peut être passé... Ouais le premier mort que j'ai vu en montagne, c'est un copain. C'était à 14 ans, quoi, hein. Il s'était fait prendre dans le couloir du Brévent. Les autres, entre 14 et 20 ans, y a forcément un copain qui disparaît donc, à partir de là, **on l'a en perception culturelle quoi le rapport à la mort.** Ici c'est différent d'ailleurs, ça c'est clair. Ensuite, quand on commence à apprendre la montagne, c'est marqué par cette épée de Damoclès ».*

Au fil de la rencontre, tous les guides évoquent la fatalité de la disparition de proches. Sur les dix-huit guides de la Compagnie de Chamonix interrogés, trois d'entre eux arrivent même à raconter le difficile souvenir de la confrontation « en réel » avec la mort d'un de leur compagnon de cordée, client ou ami. Evocations spontanées puisque la question de cette confrontation directe avec la mort en montagne n'a jamais été posée frontalement. Nombreux sont aussi ceux qui se souviennent avec une

extrême précision de la première mort en montagne qui les a particulièrement affectés, celle d'un ami alpiniste ou celle d'un collègue guide, sans pour autant avoir vécu l'instant fatal.

*« Ben, moi, personnellement je me souviens très bien la première fois qu'un guide est mort. C'est un guide avec qui je venais de faire une démonstration et ça m'avait vraiment touché. Ça me hante, pourtant, c'était pas forcément quelqu'un de très proche. [...] Puis après y a eu un deuxième, un troisième... Bon et puis de toutes façons, c'est un métier, hein, faut le dire. J'ai choisi de faire ce métier-là. Après la petite période où vous vous posez des questions, on retourne en montagne parce que de toute façon, vous avez pas le choix, c'est votre métier. **Donc finalement c'est plus facile après, on s'y habitue un peu à ça, c'est c'est quand même... C'est incroyable, c'est difficile à comprendre on s'y habitue parce que y a une fréquence qui fait qu'on s'habitue à tout et en plus on n'a pas le choix que de s'habituer.** Mais par contre je dirai **que c'est quand même un fardeau qu'on porte tout le temps et qui s'alourdit.** Alors au départ, j'dirais c'est dégressif, j'dirais, on se sent plus léger, on... Au début, c'est très dur puis on s'habitue et puis alors après, tout ce fardeau-là, il se volatilise pas. On, on le transporte. Bon c'est vrai que là, encore plus, y a eu une grosse charge d'un coup là, ça a pété la benne, quoi. Alors on vit avec ça et c'est... et pas que les guides d'ailleurs toute la vallée, toute la vallée. »*

Les guides de haute montagne sont particulièrement touchés par cette proximité avec la mort et la récurrence à laquelle ils y sont confrontés tout au long de leur vie. Pour continuer à exercer leur métier, ils n'ont d'autre choix que de s'y habituer comme le décrit l'extrait ci-dessus. Dire que l'on n'a d'autres choix que celui de s'habituer, c'est reconnaître à la mort en montagne une certaine forme de « normalité », ou de possibilité permanente, même si elle est pesante. L'idée, ici, ne recourt pas aux statistiques réelles, mais bien plutôt aux impressions, aux ressentis qui construisent la mort au jour le jour comme opérateur de l'existence des individus. La mort devient en effet un actant au sens de Michel Lussault, c'est-à-dire « une réalité sociale, humaine ou non humaine, dotée d'une capacité d'action » (2003, 38) avec lequel on vit, et qui fait agir. On ne peut pas s'habituer à ce qui paraît anormal, exceptionnel ou « extra »-ordinaire. L'habitude n'allège pour autant pas le poids de la charge, aussi bien pour les guides que pour l'ensemble de la communauté chamoniarde qui est toujours concernée.

### Encart 11 : Quelques données sur la mort en montagne à Chamonix

*La mort en montagne n'est pas qu'un mythe, même si l'instrumentalisation trop fréquente par la sphère médiatique du moindre accident un tant soi peu spectaculaire participe de son récit. Etablir sa réalité n'est pourtant pas chose simple. Répertoriés dans les accidents de la vie courante (AcVC) par le CépiDc, le centre d'épidémiologie des causes médicales de décès de l'Inserm, non recensés par l'INSEE, les morts en montagne sont noyés dans les statistiques générales parmi de multiples causes de décès, notamment domestiques, ce qui est pour le moins surprenant ! Il est donc délicat de la quantifier avec précision pour établir son impact sur la sphère sociale, que ce soit au niveau de l'ensemble de la France ou d'une commune comme Chamonix Mont-Blanc. Et à l'échelle d'un massif comme celui du Mont-Blanc, la question est encore plus complexe, ne serait-ce qu'en raison des frontières nationales qui impliquent la présence de différents intervenants.*

*La préfecture de Haute-Savoie compile les données produites par le Peloton de Gendarmerie de Haute Montagne (PGHM) de Chamonix et le Service Départemental d'Incendie et de Secours (SDIS) pour l'ensemble du département. Le PGHM, créé en 1958 après l'affaire Vincendon et Henry (Ballu Y., 1997b), n'est en effet pas le seul à couvrir les interventions de secours en montagne, même s'il en est le principal acteur dans le massif du Mont-Blanc (Agresti B., 2006). Le SDIS intervient aussi dans certaines opérations.*

*L'accès aux archives de ces deux institutions est délicat et la synthèse de la préfecture manque de précision<sup>1</sup> :*

- les données publiées sont départementales. Il n'est pas possible d'identifier uniquement celles qui concernent la partie française du massif du Mont-Blanc ;*
- en dehors des accidents mortels en montagne, il y a aussi des décès qui surviennent des suites de*

blessures. S'agit-il alors encore d' « accidents de montagne » ? Ces cas sont-ils identifiés et pris en compte dans ces statistiques ?

– la synthèse des données que produit la préfecture différencie deux saisons — une saison hivernale allant du 1<sup>er</sup> novembre au 31 mai et une saison estivale du 1<sup>er</sup> juin au 30 septembre. Les pratiques de la montagne n'étant pas toutes les mêmes selon la saison, cette distinction paraît logique pour répertorier différents types d'accident. Mais dans ce calendrier, le mois d'octobre disparaît. Même s'il s'agit de la saison « morte », il est difficilement imaginable que personne ne se rende en montagne, et qu'il n'y ait jamais d'accident. Depuis 2008, le mois d'octobre est inclus dans ces données.

Les données présentées ici doivent donc être prises avec précaution. Elles permettent seulement de se faire une idée approximative de la prégnance de la mort en montagne dans l'ensemble du département. Pour l'ensemble du massif, toutes frontières comprises, les guides de Chamonix parlent de façon récurrente d'une quarantaine à une cinquantaine de décès par an. Mais, sur le territoire chamoniard, qu'en est-il vraiment ?

Une comparaison a donc été effectuée avec les registres d'état civil de la commune de Chamonix pour les années 2002 à 2005 afin de montrer la part des morts de la face française du massif du Mont-Blanc par rapport à l'ensemble du département. Les actes de décès permettent en effet d'identifier ceux qui sont survenus en montagne, le lieu du décès étant systématiquement indiqué. Aucune information concernant les causes n'y est en revanche consignée. Mais surtout, la compilation des actes de décès ne permet pas de prendre en compte ceux qui décèdent, après un accident en montagne, des suites de leurs blessures. Il est en effet impossible, à partir de ces registres, de dissocier les décès ayant lieu à l'hôpital des suites de maladie ou d'accident de montagne. D'autant plus que l'hôpital de Chamonix n'est pas le seul à accueillir ce type de blessés. Celui de Sallanches, commune en contre bas de la vallée, en reçoit aussi une partie. La mort en montagne à Chamonix, vue à travers les registres de l'état civil, est donc en deçà de la réalité.

L'ensemble de ces précisions, qui pointent les faiblesses de cette méthode de constitution des données, montre la difficulté d'accéder aux données sources. Malgré ces failles, cette démarche de compilation donne à voir de manière plus concrète la mort en montagne. Elle invite aussi le lecteur à se méfier de toutes les quantifications produites dans les quotidiens régionaux ou nationaux sur cette question.

**Tableau 22** : La mort en montagne à Chamonix et en Haute-Savoie

Territoire***	Saisons	Eté* 2002	Hiver** 2002-03	Eté 2003	Hiver 2003-04	Eté 2004	Hiver 2004-05	Eté 2005
Haute-Savoie (effectif)		25	16	32	16	34	25	27
Chamonix Mont-Blanc (effectif)		14	9	17	10	15	7	10
Chamonix Mont-Blanc (part/département en %)		56	56	53	62,5	44	28	37

\* Saisons estivales du 1<sup>er</sup> juin au 30 septembre  
 \*\* Saisons hivernales du 1<sup>er</sup> novembre au 31 mai  
 \*\*\* Sources des données : pour la Haute-Savoie, données issues du DIDPC (service interministériel de défense et de protection civile) et de la préfecture de ce département ; pour la commune de Chamonix Mont-Blanc, données constituées à partir des registres de l'état-civil.

© E.Petit, 2012

Selon les années, le **tableau 22** montre que la part des décès recensés sur la seule commune de Chamonix pèse, pour plus de la moitié, sur le total du département de la Haute-Savoie. Néanmoins, pour aller au-delà de ce constat, il faudrait pouvoir quantifier le nombre de personnes qui se rendent en montagne dans le massif du Mont-Blanc et le nombre total pour la Haute-Savoie. Ceci permettrait d'établir s'il y a une surfréquentation de ce massif et, surtout, si elle se traduit par une proportion plus importante d'accidents. Mais la constitution de ce type de données n'est pas franchement envisageable : l'accès à la montagne n'est pas réglementé pour de nombreuses pratiques. Il n'y a pas (encore !) de forfait à payer pour gravir un sommet. Dans un tout autre champ et à titre d'indication, même si la comparaison est mal aisée à cause des saisons, on peut noter que, dans ce département, 207 AcVC ont été répertoriés en 2003<sup>2</sup>. Les accidents de montagne y occupent une place non négligeable.

L'importance de cette cause de décès dans l'ensemble de ceux qui surviennent dans la commune est mis en évidence dans le **tableau 23** ci-après. La proportion des décès survenus dans les montagnes du territoire communal par rapport à l'ensemble des décès à Chamonix varie selon les années. Elle oscille entre un petit quart et un tiers de l'ensemble. On peut voir dans cette forte proportion l'expression d'une certaine forme de pesanteur de la vie à Chamonix dont plusieurs enquêtés témoignent.

**Tableau 23 : L'importance des morts en montagne dans l'ensemble des décès à Chamonix**

Années	2002	2003	2004	2005
	Décès dans la commune de Chamonix (d'après les registres de l'Etat civil)			
<b>Nombre total*</b>	105	115	102	109
<b>Nombre de morts en montagne</b>	32	23	25	23**
<b>Part des morts en montagne/nombre total en %</b>	30,4	20	24,5	21,1

\* Attention :  
 - Ce nombre ne correspond pas systématiquement au nombre de morts inscrits sur les registres de l'état civil à Chamonix. Les disparus sont parfois enregistrés un à deux ans plus tard. Ici, l'année réelle du décès a été prise en considération dans ces décomptes. D'où de petites modulations d'effectifs selon les années.  
 - Ces décomptes ne concordent pas non plus avec les données produites par l'INSEE pour cette commune qui sont bien plus faibles : 58 morts recensés en 2002, 75 en 2003, 65 en 2004, 70 en 2005. Outre l'hypothèse que seuls les défunts domiciliés à Chamonix sont pris en compte par l'INSEE, aucune explication définitive n'a pu être véritablement apportée à ces écarts considérables.  
 La comparabilité des données a donc ici été privilégiée pour donner une idée de la part des décès en montagne par rapport à l'ensemble des décès survenus sur le territoire communal.  
 \*\* Ce nombre comprend la transmission de l'acte de décès de quatre Chamoniards disparus au Népal.

© E.Petit, 2012

**Tableau 24 : Les morts en montagne à Chamonix : d'où viennent-ils et qui sont-ils ?**

Années	2002		2003		2004		2005	
	Effectif	% *	Effectif	%	Effectif	%	Effectif	%
<b>Domiciliation des morts en montagne</b>								
Commune de Chamonix Mont-Blanc	2	6,25	3	13	5	20	5	22
Département de Haute-Savoie	4	12,5	2	8,5	2	8	2	8
Départements à proximité : Savoie, Isère, Rhône, Ain, Hautes-Alpes	4	12,5	6	26	1	4	5	22
Autres départements français	10	31,2	6	26	7	28	5	22
Autres pays : Allemagne, Australie, Autriche, Belgique, Bulgarie, Chine, Danemark, Etats-Unis, Italie, Japon, Pays-Bas, République Tchèque, Royaume-Uni, Suède, Suisse	12	37,5	6	26	10	40	6	26
<b>Identification des professionnels de la montagne** : guides, pisteurs, pilotes d'hélicoptère</b>	1	3	1	4	8	32	5	21

\* Il s'agit de la part du nombre de morts en montagne domiciliés à Chamonix par rapport à l'ensemble des morts en montagne de l'année en question.  
 \*\* Il n'y a aucune obligation à systématiquement consigner dans les registres l'activité professionnelle du défunt. Il se peut donc que ces données soient légèrement sous-évaluées.

© E.Petit, 2012

Enfin, le **tableau 24** rend visible la diversité des domiciliations des défunts. Avec un certain sarcasme, on pourrait dire que les morts constituent un excellent indicateur de rayonnement des montagnes chamoniardes. On trouve là, en tout cas, une preuve de la fréquentation « mondiale » du massif. Ce tableau montre encore que toutes les années ne se ressemblent pas et, heureusement, il n'y a pas de régularité statistique concernant les morts en montagne. Certaines années touchent plus particulièrement les locaux et/ou les professionnels de la montagne.

Du côté des professionnels, en 2004, les trois stèles qui se dressent sur le caveau des guides de la Compagnie égrènent la liste de 86 noms, tous morts en montagne, soit une moyenne de presque un guide tous les deux ans depuis la création de la compagnie en 1820. Un monument similaire concerne les gendarmes du PGHM. En 50 ans de service depuis 1958, 46 secouristes pour l'ensemble des montagnes françaises sont morts dans l'exercice de leur fonction. On n'est cette fois pas loin d'un décès par an. Etre secouriste serait donc plus risqué qu'être guide. Les années où les locaux — professionnels ou amateurs — sont particulièrement touchés sont plus difficiles à vivre pour les Chamoniards : la mort d'un proche ne se gère pas comme celle d'un « inconnu ». La collectivité réagit alors parfois : en 2004 par exemple, la municipalité a décidé en fin d'année de publier dans le journal local un hommage à tous les professionnels morts en montagne en forme de catharsis.

<sup>1</sup> Se reporter au lien suivant pour accéder à l'ensemble de ces données : [http://www.haute-savoie.pref.gouv.fr/02\\_securite/024\\_protection\\_civile/0244\\_montagne/02441\\_accidents/index.php](http://www.haute-savoie.pref.gouv.fr/02_securite/024_protection_civile/0244_montagne/02441_accidents/index.php)

<sup>2</sup> <http://www.ors-rhone-alpes.org/environnement/pdf/Accidents.pdf>

Peu de guides expriment leurs difficultés à gérer le poids de cette charge, à l'instar de ce jeune guide grenoblois, récemment installé à Chamonix. Dans certains secteurs des Alpes, et plus particulièrement sur certaines voies, cette pression serait bien plus forte.

*« Ben des histoires macabres y en a partout et sur toutes les montagnes de la terre mais ici y en a plus qu'ailleurs. Je sais, par exemple, le couloir Whympet à la Verte, bon je sais c'est pas techniquement difficile, bon, bref. Mais dans ce couloir, y a eu des dizaines de morts et tout ça. Là j'y vais bientôt avec un client et je sais qu'à la limite j'ai plus, j'dirais pas d'appréhension, quelque part, j'ai plus de pincements de partir là-dedans que de partir dans un truc qui serait inconnu, dans un couloir, qui n'est pas chargé de ce poids. Ça c'est tout con, mais dans les courses, y a une grosse part sentimentale finalement et dans beaucoup de montagnes du massif du Mont Blanc, y a ça. Et quelque part ben elles... pour moi, elles respirent moins la sérénité que dans beaucoup d'autres montagnes où j'aime bien être. »*

Cette forme de normalité, qui semble, malgré tout, se construire progressivement et permettre à chacun des membres de la communauté de continuer à vivre et à pratiquer la montagne, s'accompagne-t-elle aussi d'une normalisation de la gestion du souvenir ? Comment les guides et la communauté chamoniarde dans son ensemble composent-ils leurs rapports avec les mises en scène et la gestion du souvenir des morts, alors que la question de la mort est toujours — encore plus qu'ailleurs — en suspens ? Lors des entretiens, la présence de plaques commémoratives, placées sur le lieu même ou à proximité du lieu de l'accident fatal, a systématiquement été abordée. L'existence de ces artefacts matérialisant la mort en montagne déclenche des discours qui réordonnent les places que peuvent tenir chacun des différents types de souvenirs en lien avec les morts et, par extension, celles des morts et des vivants.

### 5.1.1 – Première modalité de légitimation du cimetière : l'interdiction des plaques commémoratives en montagne

La plupart des guides n'apprécient pas réellement l'existence de ces artefacts du souvenir, même s'ils ne l'expriment pas tous de la même façon. Mais, ce n'est pas tant l'objet en tant que tel qui pose problème que l'emplacement dans lequel il se trouve. Un quart des guides interrogés — souvent les plus anciens, c'est-à-dire ceux qui ne sont aujourd'hui plus en activité — sont fortement opposés à la pratique et l'expriment sans détour. Une autre moitié exprime ses réticences, mais de manière globalement plus nuancée. Quelques-uns d'entre eux relatent en effet des expériences de proches, d'histoires racontées ou entendues au sujet de poseurs de plaques, suite à des morts accidentelles ; expériences qui les ont amenés à réfléchir et à nuancer leur position. Et enfin, le dernier quart n'émet pas de jugement négatif, mais ne s'imagine pas non plus un jour effectuer de leur propre initiative ce geste commémoratif. Pour ces derniers, ces artefacts jouent vis-à-vis du danger le rôle de piqure de rappel<sup>1</sup>.

*« Ça rappelle simplement que, enfin, **il faut pas banaliser ce qu'on fait, ou la montagne tout simplement**. Le fait que des gens se tuent euh, sur des itinéraires, parce que souvent les plaques c'est pas sur des trucs euh... C'est la voie normale du Mont Blanc, **c'est souvent des itinéraires où il y a beaucoup de monde**, hein, donc ça veut dire qu'il faut rester vigilant. **Moi j'sais que ça me rappelle simplement le danger qui est lié à l'activité de la haute montagne, quoi.** »*

<sup>1</sup> Les guides sont peu nombreux à adhérer à ce rôle préventif des plaques commémoratives. En revanche, cet aspect est très régulièrement évoqué dans des forums de discussion ou des blogs sur le web, qui naissent bien souvent suite à un accident en montagne. Les jeunes, qui échangent et qui ont parfois vécu la catastrophe, ont ainsi l'impression que d'autres ne commettront pas les mêmes erreurs. Un exemple se trouve à cette adresse : <http://www.skipass.com/forums/divers/blahblah/divers/sujet-61991.html>.

Certaines régions des Alpes, comme les Dolomites en Italie ou les Alpes valaisannes en Suisse, reviennent de façon récurrente dans les discours des guides qui dénoncent la présence d'un trop grand nombre d'artefacts de ce type. Des endroits bien plus précis sont aussi identifiés comme le versant italien du massif du Mont-Blanc, ou encore, côté français, l'ascension du mont Blanc par l'arête du Goûter.

« Y a certaines ascensions, on les appelle quasiment **des chemins de croix**, surtout sur les versants italiens. Oui ils posent beaucoup plus de plaques, de croix, euh là où y a eu des décès ou des choses comme ça. Bon ça c'est une chose, moi je trouve ça plutôt lugubre [...]. Mais bon, en général, c'est sur les sommets faciles parce que c'est là où il y a le plus d'accidents comme par exemple le mont Blanc, l'ascension du mont Blanc. Mais sur des sommets comme le grand Paradis, des trucs comme ça, c'est un petit peu, ça fait un petit peu chemin de croix, quoi, hein. **Tous les deux cents mètres y a une petite plaque commémorative, une petite croix, des fleurs, des roses en plastiques...** euh... c'est pas... Oh j'trouve pas ça... On sait qu'y a des morts en montagne, faut pas se voiler la face, mais bon c'est pas quelque chose qui m'émeut particulièrement. C'est vrai que j'trouve ça plutôt lugubre de se retrouver devant... même si on le sait, nous on le sait, hein, **on sait que dans le massif du Mont-Blanc y a à peu près une cinquantaine de morts par an.** Heureusement que tout le monde ne va pas mettre une petite plaque où il est mort, c'est en montagne, ça c'est passé en montagne, bon ben voilà. »

« Quand vous faites le mont Blanc par l'aiguille du Goûter, y a des plaques où des gens ont été foudroyés, oui y a des noms, là ». « Spontanément j'pense à celles que tu trouves sur euh sur dans la voie du Goûter ». Parmi les montagnes chamoniardes, l'arête du Goûter, revient régulièrement dans les récits des guides. C'est la voie classique et l'itinéraire le plus fréquenté pour gravir le mont Blanc, côté français ; une course qui constitue une bonne part de l'activité de la Compagnie. Sur ce parcours, quelques passages restent particulièrement sujets aux avalanches et aux chutes de pierres, et font partie des endroits « où il ne faut pas trop s'attarder ! ». Là encore, c'est surtout la profusion de ces artefacts dans un espace relativement circonscrit, et leur potentielle multiplication à venir, qui sont mises en cause, puisqu'il s'agit de voies trop fréquentées, donc particulièrement sujettes à l'augmentation des accidents. A cela vient s'ajouter l'image négative que ces artefacts transmettent de la pratique de la montagne.

« J'pense à la voie normale de l'Aiguille du Goûter, c'est... si tout le monde mettait une plaque pour tous les accidents qu'y avaient eu, y en aurait tout le long. **C'est pas l'image que je souhaite voir en montagne.** »

Pourtant, deux des plus anciens guides interrogés nient jusqu'à leur réalité. Ils expriment, sans détour, l'incongruité de leur potentielle existence sous-entendue dans ma question :

« — Non, on le fait au cimetière ici. Et si tous les morts en montagne ne sont pas enterrés ici, beaucoup de familles vont mettre une plaque dans le cimetière. Oui ça dépend de la famille. **En tous cas, on les met pas en montagne. Non pas là-haut.** Non, non, pas du tout !

— Et pourquoi pas là-haut ?

— Eh ben alors, ça serait quoi ? **C'est pas un cimetière en haut ! C'est comme si on en mettait tout le long de la route là où y a eu un accident d'auto.** »

L'un d'eux se reprend et évoque lui encore la fameuse voie du Goûter.

« Ah non chez nous y'en a pas. Par contre en Suisse y'en a plein. Moi j'aime pas ça j'trouve ça morbide. [long silence.] Ici y'en a juste au ... vers le Goûter ».

Ces deux guides, de plus de 80 ans, font pourtant partie de la génération de ceux qui ont participé à leur interdiction officielle dans la commune, comme l'explique d'ailleurs cet autre ancien. C'est le seul qui en parle.

*« On y avait interdit hein, sinon y en aurait partout aujourd'hui. Il faudrait se recueillir à tous les coins. Y a autre chose à faire en montagne. »*

En effet jusqu'à la première moitié du XX<sup>e</sup> siècle, cette pratique était vraisemblablement courante et même ancienne (Gardes G., 1996, 84). Les informations les plus précises venant corroborer cette observation ont été recueillies auprès d'un guide retraité, passionné par l'histoire de l'alpinisme. Ce dernier prendra le temps de réfléchir, formulant une réponse écrite : sur le territoire communal chamoniard, il en dénombre dix, couvrant une période allant de 1925 pour la plus ancienne à 1964 pour la plus récente. Seules deux d'entre elles commémorent des accidents survenus dans les années 1960, toutes les autres se réfèrent à des événements qui se situent entre 1925 et 1946. On ne dispose bien entendu d'aucune information quant à la date de leur installation. Néanmoins, toujours selon ce guide, elles auraient été installées peu de temps après les accidents. Mais, l'augmentation du nombre de morts en montagne, allant de pair avec l'augmentation de la pratique de l'alpinisme dans la vallée, a conduit la municipalité de Chamonix, de concert avec les guides de la Compagnie de cette génération, à proscrire cette pratique ; ceci par peur d'un envahissement commémoratif, vraisemblablement à la fin des années 1950. Aucune trace de cette décision ne semble avoir été conservée dans les archives municipales. En revanche, c'est à cette époque que commencent à y être consignées des lettres de demande d'installation d'une plaque commémorative en montagne, systématiquement accompagnées du refus du maire. Ce dernier propose le cimetière, où un emplacement spécifique est créé, le long du mur à l'entrée du cimetière<sup>2</sup>, en remplacement (**Figure 2 et Illustration 84**).

Du coup, ces guides semblent avoir en partie gommé de leur mémoire l'existence de ces artefacts, selon eux « déplacés ». Cet oubli permet de souligner une fois de plus la différence entre l'histoire — souvent difficilement atteignable — qui relaterait l'enchaînement réel des événements ayant conduit à l'interdiction de cette pratique, et la mémoire, construite, reconstruite et transcrite ou transmise par les récits. Une certaine forme d'amnésie semble s'être constituée. Oublier l'existence de la présence de ces artefacts dans les montagnes chamoniardes, tout en les circonscrivant ailleurs — en Suisse, en Italie —, permet d'écarter cette délicate décision d'interdiction sur le territoire communal.

Un autre guide suggère l'intervention d'autres protagonistes dans cette décision, en évoquant les clubs alpins.

*« A la Noire de Peuteret, sommet au-dessus de la vallée d'Aoste, y'avait pas mal d'accidents, un peu comme les Grandes Jorasses, les Drus, le Grépon. Y en avait pas mal, y en a toujours. Les clubs alpins de ces pays voulaient éviter ça, ça fait trop funéraire ».*

Aucun document n'a permis de vérifier cette version des faits, surtout que cette mesure n'est pas du tout étendue à l'ensemble des communes de montagne, ni en France, ni sur l'ensemble des pays du massif du Mont-Blanc. En Italie notamment, la matérialisation des souvenirs reste, de façon générale, souvent bien plus ostensible qu'en France (Faeta F., 1993). Et dans la plupart des communes

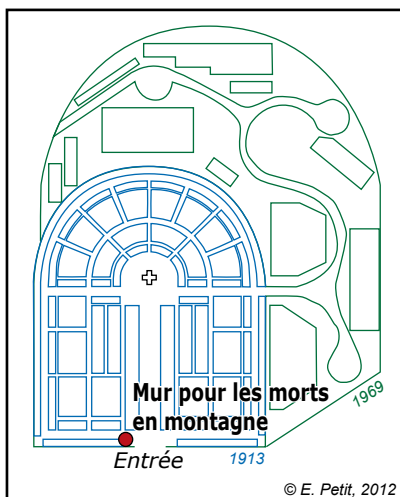
<sup>2</sup> Seules trois des quarante et une plaques du cimetière sont effectivement antérieures à 1950. Et hormis une, rien ne permet d'affirmer que les deux restantes n'ont pas été posées après 1950, car elles sont mêlées à des bien plus récentes. Ceci pour souligner, une fois encore, les difficultés de datation de tous les artefacts du souvenir. La construction matérielle de la mémoire intervient fréquemment bien longtemps après l'événement dont elle veut témoigner.

de montagne, la question ne se pose que de manière exceptionnelle. En France, la législation encadrant la mise en place de ce type d'artefacts n'est pas très précise, en montagne comme ailleurs. Les « bornes commémoratives » installées sur le bord des routes pour témoigner d'accidents de la circulation en bénéficient d'ailleurs, puisqu'elles sont toujours tolérées et font même l'objet, pour certaines, de soins (Nicolas L., 2006)<sup>3</sup>. Les communes de Haute Maurienne notamment, selon les gestionnaires de la mairie de Bessans, permettent toujours en montagne ce type d'installation qui ne pose pas problème puisque rarissime. Alors que dans la haute vallée de l'Arve, l'idée que l'on « grimperait de plaques en plaques » est maintes fois reprise par les guides, comme une sorte de rengaine validant la nécessité de l'interdiction.

*« Ça me rappelle une anecdote dans la benne de l'aiguille du Midi, un matin un peu glauque, où y avait un guide de chez nous j'crois que c'est R. oui c'est R.<sup>4</sup> qui revenait du Cervin où il avait trouvé des plaques partout et il avait sorti comme ça avec un accent à couper au couteau : "mais, pauvre, si chez nous on mettait, si on mettait des peignes, des plaques partout, y en a qui se cumulerait, on grimperait de plaques en plaques". Ce qui avait jeté un froid bien sûr et qui en avait fait sourire d'autres. En fait, c'est vrai à Chamonix, heureusement qu'on n'en met pas partout, ça serait pesant à la longue. »*

Aujourd'hui, la commune de Chamonix rejette donc systématiquement les demandes d'installation de ces artefacts, mais ne peut empêcher les installations spontanées. Comprenant malgré tout la nécessité de la commémoration, comme l'expose le responsable du service culturel de la commune dans un article d'un journal local de l'automne 2008, elle propose toujours d'apposer une plaque sur le mur à l'entrée du cimetière qui leur est dédié.

**Figure 2 :** Un mur du Biollay pour emplacement légitime du souvenir des morts dans les montagnes chamoniardes



**Illustration 84 :** Apposer une plaque dans le cimetière du Biollay, une pratique commémorative de substitution ?



*« Nous recevons très souvent des demandes — surtout des Italiens, Allemands Autrichiens — pour apposer des plaques sur le lieu même des accidents. Mais nous refusons. Le seul endroit où nous autorisons ces appliques du souvenir, c'est dans l'enceinte du cimetière. »<sup>5</sup>*

Aujourd'hui quarante-et-une plaques y sont installées.

<sup>3</sup> En 2006, lors de son master, cette jeune chercheuse a construit un blog qui recense ces *Mémoriaux de bords de routes* en France, mais aussi de nombreux articles et témoignages. Elle y tient notamment une veille internationale qui montre que de nombreux pays tentent de réglementer cette pratique, notamment le Royaume-Uni et certains états des USA. Se reporter à <http://bornes-de-memoire.over-blog.com/categorie-10531303.html>

<sup>4</sup> Pour rappel l'anonymat des enquêtes et des personnes évoquées dans les enquêtes est de mise dans ce travail. Pour autant, selon les besoins potentiels d'autres chercheurs, l'accès aux sources est bien entendu possible sur simple demande puisque l'ensemble des références est consigné dans un fichier sources.

<sup>5</sup> Propos tenus dans *le Journal des Propriétaires. Pays du mont Blanc*, n°83, octobre/novembre 2008.



D'autres enfin, plus pragmatiques, voulant justifier la légitimité de l'interdiction, analysent de façon comptable les répercussions d'une autorisation de cette pratique si elle était permise et systématique.

*« Non il faut être contre a priori ce genre, dans la mesure où autrement la montagne... ça serait un immense cimetière, hein. A quarante morts par an dans le Massif du Mont-Blanc, euh, ça fait 400 plaques tous les dix ans... 4000 tous les siècles ! »*

Les données chiffrées font office d'argument indiscutable, prouvant la nécessité d'une telle mesure. Et pourtant, ces données sont loin d'être stabilisées, pas plus celle du nombre de plaques commémoratives existantes d'ailleurs, que celle du nombre de morts en montagne (**Encart 11, p.249**). A l'instar des médias qui instrumentalisent facilement le nombre de morts en montagne, avec la publication d'approximations difficilement vérifiables<sup>6</sup>, les guides utilisent en réalité ce même argument du « *vraiment trop de morts* ». Ils n'aiment pourtant guère le véhiculer et tentent bien souvent de l'opposer au nombre de noyades et naufrages en mer<sup>7</sup>. Quant à ces plaques bien trop nombreuses, lorsqu'il s'agit de les dénombrer et de les situer, les choses se compliquent. « *C'est dur, même en y réfléchissant* ». Le Goûter revient comme un leitmotiv. Pour les autres, il s'agit plutôt d'objets génériques. Un seul guide, déjà évoqué plus haut, proposa après coup un décompte et une identification plus ou moins précise de dix plaques. Quatre d'entre elles se situent au Goûter et il ne connaît pas vraiment leur histoire, alors que les six autres évoquent des souvenirs très précis qui seront détaillés plus loin.

Ce décompte, qui ne peut en rien être considéré comme un état des lieux exhaustif et actualisé de cette pratique commémorative, aujourd'hui souvent informelle puisqu'interdite, laisse juste entrevoir que le phénomène n'a peut-être pas l'ampleur suggérée par certains discours. Ces difficultés d'identification et de dénombrement qu'éprouvent les guides tend un peu à contrer l'argument qu'ils opposent d'une interdiction légitimée par leur trop grand nombre, de même que la négation de leur existence par les anciens. Il s'agirait plutôt d'une interdiction préventive, au vu du développement de la pratique dans les autres pays frontaliers de Chamonix, la Suisse et l'Italie. D'ailleurs un guide le reconnaît en disant : « *tant que ça n'est pas excessif, ça ne pose en réalité pas vraiment problème* ». L'illégalité officielle de cette pratique commémorative, mise en avant par les guides de la Compagnie, n'est pourtant pas le seul critère de justification de l'illégitimité des emplacements qu'occupe chacun de ces artefacts.

<sup>6</sup> L'instrumentalisation du nombre de morts en montagne est assez symptomatique du message que l'on cherche à véhiculer. Ainsi, imprécisions et comparaisons impossibles sont de mise :

- Article du *Journal du Dimanche*, 31 août 2008 : « Massif montagneux le plus fréquenté au monde (30.000 personnes tentent son ascension l'été), le Mont-Blanc souffre et compte ses morts. Une centaine pour l'instant cette saison, dont 30 côté français ».

- Article de *Libération*, 5 septembre 2008 : « La mortalité dans les montagnes françaises est stable : une centaine de morts chaque été, dont un quart de randonneurs et une dizaine d'alpinistes sur le seul mont Blanc ».

<sup>7</sup> La mort en mer est aussi difficile à quantifier que la mort en montagne. Les statistiques disponibles sont présentées de façon extrêmement parcellaire et découpée qu'il est difficile de les agglomérer pour en proposer une synthèse. En France, il existe des statistiques compulsant le nombre de noyades accidentelles en bord de mer. Mais cela ne résume pas l'ensemble des morts en mer auxquels il faudrait inclure aussi le nombre de naufragés. En 2009, l'InVS (Institut de veille sanitaire) a ainsi recensé, entre le 1<sup>er</sup> juin et le 30 septembre, 187 décès par noyade en mer pour l'ensemble de la France (territoires d'Outremer compris), qui représentent 41 % des noyades au total. En revanche, aucune donnée ne semble disponible sur cette même période pour identifier le nombre de naufragés.

### 5.1.2 – Deuxième modalité de légitimation de l'évidence du cimetière : la nécessaire circonscription de la commémoration des morts

Le discours d'une bonne moitié des guides de la Compagnie est relativement stéréotypé : les plaques commémoratives ne sont pas à leur place — au sens spatial de son occupation — en montagne. L'intérêt d'analyser cette évidence dans le détail recouvre l'idée qu'un système de légitimité de la place — au sens social de sa désignation — pour les guides se construit à partir de cette évidence. Pour autant, ce sens commun « spécifique aux guides » pourrait être également partagé par bien d'autres personnes (non guide, non chamoniard, non montagnard) dans un sens commun générique. Toutefois c'est l'argumentation développée pour former et légitimer ce sens commun qui en donne sa pertinence distinctive.

Reprenant les arguments décortiqués précédemment, ce guide indique explicitement que cette position est partagée au sein de la Compagnie et fait autorité plus largement au sein de la commune. Les entretiens conduits ici semblent le confirmer.

*« Elles ne devraient pas y être. Elles ne devraient pas y être parce que, d'une part ben depuis 200 ans, y en a eu un paquet d'accidents quoi. Et si on les mettait toutes, euh, j'sais plus quel guide disait, mais, à l'Aiguille du Goûter on grimperait de plaques en plaques. On ne verrait plus le rocher et puis euh... On n'a pas besoin, on n'a pas besoin d'avoir ce... C'est quoi ? [...] **Mais y a pas à le matérialiser ça ! Ça fait partie un peu de... de ce que ressent une compagnie de guides.** Mais c'est marrant d'ailleurs c'est de l'introversion quoi. Y en a beaucoup, enfin les technocrates parisiens, pourraient dire que ça serait une forme de sensibilisation à la sécurité. Oh, ils vont vite abandonner sur les routes, si on mettait chaque fois où y a un accident une plaque. [...] **On a besoin, un, d'être au cimetière et on a besoin des cimetières pour faire le deuil.** »*

Le souvenir des morts ne doit pas être matérialisé en montagne. Le cimetière est fait pour cela, à la fois pour recevoir les corps, mais aussi pour exposer leur souvenir à l'ensemble de la collectivité, pour rendre visible une absence. C'est bien ce qu'exprimait ce guide, l'aîné de la Compagnie, dans cet extrait déjà utilisé un peu plus haut.

*« — Non, on le fait au cimetière ici. Et si tous les morts en montagne sont pas enterrés ici, beaucoup de familles vont mettre une plaque dans le cimetière. Oui ça dépend de la famille. **En tous cas, on les met pas en montagne. Non pas là-haut. Non, non, pas du tout !** — Et pourquoi pas là-haut ? — Eh ben alors, ça serait quoi ? **C'est pas un cimetière en haut ! C'est comme si on en mettait tout le long de la route là où y a eu un accident d'auto.** »*

Un autre guide, un de ceux qui n'expriment explicitement aucune réticence quant à l'existence de ces plaques, s'interroge pourtant aussi sur la nécessité du geste :

*« Pourquoi installer une plaque commémorative en montagne, en plus de faire tout le... en plus, de l'enterrement quoi ? C'est une bonne question ! J'y sèche ! »*

De manière moins abrupte, sans opposition aucune vis-à-vis de la présence de l'objet commémoratif, le souvenir du mort est là aussi assigné au cimetière, comme une évidence. Et cette évidence du cimetière ôte la possibilité de commémorer les défunts ailleurs. Cela remet ainsi en question la démultiplication des espaces dédiés au souvenir à laquelle on assiste aujourd'hui, de manière bien plus large, dans l'ensemble de la société occidentale.

« Ça dépare le paysage ces plaques ! La montagne, c'est pas un cimetière ! ».

« Ça fait trop funéraire ».

Ces propos montrent à quel point les espaces sont catégorisés par des références, soit à la morale (le bien, le mal), soit au sensible (le beau, le laid), donc de ce fait, que leurs usages sont codifiés : la commémoration des morts n'a rien à faire en montagne et, surtout, ne peut se dérouler n'importe où.

L'évolution des pratiques funéraires, qui a conduit à une diversification des emplacements destinés au repos des défunts (dans le cimetière — tombe, columbarium, cavurne, jardin du souvenir —, dans une urne à la maison, et même en pleine nature avec la dispersion des cendres), n'est donc pas accompagnée par la légitimation de son corollaire : la diversification des emplacements dédiés au souvenir des morts pour les guides. Ces deux formes de diversification ne sont pas sans poser problème. Pour la première, un encadrement du devenir des défunts a été mis en place avec la loi du 10 décembre 2008, ramenant le plus possible la conservation des restes au cimetière. Cette loi conduit selon ses détracteurs à une restriction des libertés individuelles (**Encart 12**). Pour la seconde, les communes ne gèrent pas toutes de la même façon la question du souvenir, puisque certaines autorisent l'installation de plaques en montagne.

### Encart 12 : La législation funéraire,

#### de la diversification des emplacements dédiés aux morts à leur retour au cimetière

*Depuis une vingtaine d'année, la crémation se développe progressivement en France, et ce de manière plus marquée dans les grandes villes (Michaud-Nérard F., 2007). Parallèlement, de nouvelles pratiques quant au devenir des cendres ont émergé, permises jusqu'en 2008 par la législation funéraire conçue pour la pratique de l'inhumation et laissant une grande marge de manœuvre, mais aussi par l'inexistence d'une culture crématisante normant les comportements (Clavandier G., 2008). Aussi de nouvelles formes d'emplacement ont vu le jour : de l'urne conservée au domicile, aux cendres dispersées en montagne ou en mer, l'étendue des possibilités participe à un éparpillement des espaces dédiés au « repos éternel » des défunts et interroge quant à leur statut.*

*Certaines de ces nouvelles formes exploitent l'idée d'un retour à la nature. En 2004, « le Parc de l'Anjou » a vu le jour à quelques kilomètres d'Angers. Ce parc, issu d'une initiative privée, repose sur un concept déposé par son créateur : les « arbres de mémoire » (voir <http://www.arbres-de-memoire.fr/>).*

*Il s'agit d'enterrer les cendres contenues dans une urne biodégradable au pied d'un arbre, choisi parmi un ensemble d'essences aux symboliques diverses et planté spécifiquement pour le défunt. Une plaque botanique permet d'associer le nom de la personne à celui de l'arbre. Le fonctionnement est relativement similaire à celui d'un cimetière traditionnel où l'on acquiert une concession pour une période déterminée, sauf qu'il s'agit d'un lieu privé.*



**Illustration 85 :**  
Des urnes cinéraires au pied d'arbres,  
Le Parc de l'Anjou

Ce nouveau type d'espace montre à quel point les morts ne sont aujourd'hui plus circonscrits dans un seul et unique emplacement, le cimetière, ou que ce dernier est en train de changer de forme pour conserver, voire restaurer le rôle qu'il serait en partie en train de perdre dans la structuration de la place que la société octroie à ses morts. Il serait d'ailleurs intéressant de voir quels sont les discours produits autour de ce nouveau type d'emplacement, tout comme il aurait été judicieux d'en suivre les développements. En effet, les tentatives de cimetières-parcs ont été pour certaines, dans les années 1970, un réel échec, les Français ne partageant vraisemblablement pas cette conception de l'espace des morts. Un raisonnement similaire à celui des guides, pour la montagne, pourrait se résumer à : *une forêt n'est pas un cimetière...* Mais c'est en réalité la nouvelle législation funéraire qui vient mettre un frein définitif à ce type d'entreprise privée, en ramenant la gestion des lieux de la destination des morts au service public, soit la commune, et en restreignant les lieux considérés comme adéquats pour la destination finale des cendres.

Cet argument portant sur le statut d'un espace, assorti à de nombreuses études sur le travail de deuil, a conduit à un encadrement du devenir des cendres, afin de parer à sa privatisation. Ainsi, depuis la loi du 10 décembre 2008 (la loi Sueur), les familles ne peuvent plus conserver les cendres au sein de leur espace privé, ni les séparer entre plusieurs membres de la fratrie par exemple, même si de nombreux sites traitant du funéraire ne signalent pas cette évolution. Au regard de l'article, elles doivent être soit dispersées dans un jardin du souvenir situé dans un cimetière ou en pleine nature après déclaration auprès de la commune de décès du défunt, soit être conservées dans une urne déposée obligatoirement dans un cimetière ou un site cinéraire. L'urne ne peut donc plus être emportée et conservée à domicile (article L. 2223-18-2 du CGCT). Elle peut en revanche être inhumée dans une propriété privée, de la même façon que tout corps d'ailleurs, mais cela nécessite une autorisation préfectorale assortie de nombreuses restrictions (article L. 2223-9 du CGCT). « Toute personne peut être enterrée sur une propriété particulière pourvu que cette propriété soit hors de l'enceinte des villes et des bourgs et à la distance prescrite ». Les préfets sont toutefois réticents à délivrer ce type d'autorisation car une telle sépulture a un caractère perpétuel : les acquéreurs futurs devront non seulement supporter une servitude de passage pour l'accès, ni ne pourront déplacer la tombe, mais devront aussi accepter que les vendeurs aient des droits réservés sur elle.

La conservation des restes est donc en partie ramenée au sein des cimetières ou de l'espace public au sens large. Et quand il y a dispersion, une trace de la destination du défunt est conservée avec la création d'un registre conservant l'identité du défunt et le lieu de dispersion de ses restes. Au final, « le propre de cette loi est d'uniformiser les pratiques en reposant sur une culture univoque du rapport à la mort, celle d'un souvenir localisé impliquant une traçabilité des corps et le dépôt de ceux-ci » (Clavandier G., 2008, 120). Certains y voient une restriction de la liberté individuelle, d'autres l'occasion ratée d'inventer une autre forme de ritualité funéraire.

A Chamonix, les mises en scène qui rendent visible le souvenir des défunts sont donc assignées à un seul et unique emplacement : le cimetière, quelle que soit sa formalisation. L'idée de la mort doit rester confinée en un endroit, bien circonscrit et qui lui est spécifiquement dédié :

*« Parce que la montagne, c'est... c'est avant tout le plaisir, c'est pas trouver... c'est pas une marche funèbre quoi ».*

*« La montagne, c'est un espace de vie ».*

Et c'est cette image « d'espace de vie » que les guides souhaitent voir et faire partager de la haute montagne.

Cette idée de circonscription spatiale de la mort recourt alors à la traditionnelle partition des espaces de vie et de mort, comme c'est le cas depuis la fin du XIX<sup>e</sup> siècle et l'avènement définitif de l'hygiénisme (Lassère M., 1997). Cette circonscription apparaît aussi dans les récits des guides qui établissent une comparaison entre l'apposition de plaques en montagne et celle du bord des routes, comme les deux premiers extraits utilisés précédemment. Cette comparaison montre qu'ils sont malgré tout attentifs à l'évolution de la dissémination des espaces dédiés à la mise en visibilité du souvenir des morts. Mais, en faisant appel à cet exemple expérimenté par tout un chacun, ils cherchent surtout

à convaincre de la nécessité de la circonscription spatiale de la mort pour ne pas y être confrontés au quotidien. Cette restriction spatiale dans la mise en visibilité du souvenir des morts semble leur permettre de gérer le difficile sentiment d’envahissement par la mort auquel ils sont confrontés de manière récurrente au cours de leur vie professionnelle. Mais pour cerner l’efficacité de l’argument, il faudrait encore disposer d’une étude concernant la réception de la présence de ces artefacts du souvenir installés sur le lieu de l’accident en bordure des routes et qui prouverait le rejet des automobilistes. A l’heure actuelle une telle recherche en France semble inexistante<sup>8</sup>.

Cette conception se trouve aussi diffusée par des revues engagées dans la protection de la montagne, notamment lorsqu’elles traitent des pratiques commémoratives qui se diversifient et ne sont plus uniquement réservées à l’accident de montagne. Dans sa rubrique « Paroles », la revue *Mountain Wilderness*<sup>9</sup> (n° 57, été 2003) s’interroge sur la présence de plaques commémoratives qui évoquent en montagne le lieu de dispersion des cendres. Les positions qui y sont développées sont particulièrement tranchées et corroborent bien cette codification des différentes catégories spatiales et des différents types d’usage de l’espace qui apparaît dans les propos des guides. Ainsi :

*« L’aposition d’un tel mémorial contribue à une altération de cet espace symbolique [la “Mountain Wilderness”]. D’une part, il devient espace consacré à la mémoire d’untel, à la douleur de ses proches. Ce n’est plus un espace commun, anonyme, mais personnel, rendu privé. D’autre part, il est dès lors porteur d’une sacralité qui n’est plus celle de la wilderness, mais celle, funéraire, de la mort. Il y a donc **profanation réciproque de deux espaces**. [...] Je pense que la montagne doit à tout prix rester un espace à vivre, un espace de vie. » (Bonnet B., 2003, 25).*

Selon cette adhérente de *Mountain Wilderness*, la séparation des espaces de vie et des espaces de mort est indispensable. La montagne ne peut porter les stigmates de la présence humaine. Elle doit rester vierge de toute inscription humaine. Mais surtout, le souvenir intime, rendu visible, n’a pas sa place dans cet espace idéal que serait la wilderness<sup>10</sup>. Dans le numéro suivant (n°58, automne 2003), deux témoignages sont publiés. Et s’ils élargissent le questionnement à l’ensemble des inscriptions que l’on peut trouver en montagne, ils viennent surtout largement confirmer cette opposition entre des catégories d’espace qui sont considérées comme exclusives.

*« Il s’agit là d’une pollution visuelle due à l’homme qui pense devoir laisser une trace de son passage. [...] Sans cela, ce vallon serait pourtant un lieu où l’on ressent la wilderness » (Parmeggiani L., 2003, 26).*

<sup>8</sup> Les recherches de Laetitia Nicolas (2006) sont en effet uniquement focalisées sur l’analyse anthropologique des motivations des poseurs de ce qu’elle nomme « les bornes commémoratives ». Plusieurs familles témoignent néanmoins de la compréhension qu’elles ont reçue de la part des propriétaires du terrain sur lequel elles sont venues apposer un signe pour rappeler la mort de leur proche. En revanche, deux géographes, Kate V. Hartig et Kevin M. Dunn (1998) sont précurseurs en analysant la réception de ces artefacts du souvenir à Newcastle en Australie, à la fois au niveau des institutions et des automobilistes qui s’y trouvent confrontés, sans forcément le souhaiter. Les résultats sont loin d’être univoques : certaines institutions semblent bien les envisager comme des objets de prévention, alors que d’autres estiment cette pratique dangereuse, et donc déplacée.

<sup>9</sup> Cette revue a été créée par l’association du même nom. Il s’agit d’une structure internationale, impulsée en 1987, par des alpinistes qui s’intéressent à la sauvegarde de la montagne. C’est seulement en 2007 qu’elle est déclarée d’utilité publique en France. Elle défend des dossiers où la montagne dans son ensemble est, selon ses membres, mise en danger par l’homme pour diverses raisons : urbanisation, développement déraisonné des activités touristiques, atteinte à la tranquillité de la faune et de la flore... Voir son site <http://www.mountainwilderness.fr/>

<sup>10</sup> Le terme de wilderness n’a pas de réelle traduction en français. Ce terme anglais fait appel au concept d’un territoire vierge de toutes activités humaines. Ce concept n’ayant plus tellement de réalité dans le monde actuel, pas plus en montagne qu’ailleurs, le sens courant du mot aujourd’hui se rapporte plus justement aux espaces préservés *au plus près* de leur état naturel (Mosley G., 1992, 308 ; Arnould P. et Glon E., 2006, 227-228).

« Pour se souvenir, le fond de notre cœur ne suffit-il pas ? Si l'on doit apposer une inscription, faisons-le dans un **endroit prévu à cet effet** » (Gelay F., 2003, 26).

Et dans ce dernier extrait, « l'endroit prévu à cet effet » se résume une fois de plus au cimetière, puisqu'il propose un peu plus loin d'aller graver une inscription sur la tombe familiale. Encore faut-il en avoir une ! L'argumentaire repose sur l'évidence, une justification forcément indiscutable. Il s'agit d'un procédé rhétorique parmi d'autres pour convaincre de la validité de l'analyse portée.

Les discours récoltés lors des multiples situations d'entretien au cours du terrain et ces points de vue publiés dans *Mountain Wilderness* ne permettent pas d'engager un réel débat, puisque les positions sont univoques. Il s'agit toujours d'expériences rapportées. Le témoignage direct de « poseurs » de plaques manque pour aller plus loin et cerner si leur conception des espaces en jeu diffère réellement et pourquoi.

Pour poursuivre d'une tout autre façon la réflexion engagée par *Mountain Wilderness* autour d'une montagne vierge de toute inscription humaine, il est intéressant de décaler l'objet de la recherche. Il est en effet possible de questionner l'emplacement qu'occupent, à de nombreux sommets, d'autres types d'artefacts « culturels » qui n'évoquent pas le souvenir d'un mort en montagne, mais qui viendraient plutôt offrir une protection à ceux qui les gravissent. Parmi eux, les Vierges qui se trouvent dans le massif du Mont-Blanc ont été installées à ces fins par les ascendants de plusieurs des guides actuels de la Compagnie, entre la fin du XIX<sup>e</sup> et le début du XX<sup>e</sup> siècle. Pour la plupart de ces guides, ces artefacts ont donc aujourd'hui leur place, là, « *par respect pour les anciens, parce qu'ils les ont montés à dos d'homme et qu'ils y croyaient.* » L'aspect religieux est bien souvent effacé par la dimension historique qui s'est construite au fil du temps. « *Ça fait partie de l'histoire de la Compagnie* ».

« *Aujourd'hui si la Vierge du Grépon est là pour moi, **c'est plus une présence historique qu'une foi religieuse quelconque.** La Vierge du Grépon me manquerait parce qu'elle a été montée là par des gens qui y croyaient et que je n'ai pas à juger. Et sa présence au sommet du Grépon comme au sommet des Drus est une trace dans l'histoire de l'alpinisme, au moins autant que l'affirmation répétée d'une religiosité dans la vallée. Je suis pas preneur de la deuxième mais je défendrai la première.* »

L'ancrage historique est même renforcé par un ancrage spatial de ces artefacts. Les Vierges, les croix n'occupent plus un emplacement. Elles font corps avec :

« ***Elles font partie intégrante maintenant de la montagne, donc si on les enlevait aujourd'hui, ça nous gênerait. Elles font partie du site*** ».

Seuls quelques-uns d'entre eux s'interrogent, sans vraiment trancher entre une conception idéale d'une montagne vierge et une montagne marquée par des traditions, dont les Vierges seraient constitutives. Mais ces discours produits sur d'autres types d'artefacts, qui pourraient être décortiqués par ailleurs de manière bien plus approfondie, sont intéressants à un autre titre ici. Ils permettent de distinguer la question générale de la matérialisation relevant de la culture en un emplacement dit naturel — opposition nature/culture — de celle du motif qui débouche sur une matérialisation — opposition vie/mort. Ainsi, les discours des guides, tout particulièrement sur les Vierges, montrent bien que, finalement, ce qui pose problème, c'est bien plus la question de la mise en visibilité de la mort en montagne, de son souvenir, que la question plus générale de la trace de la culture, par le marquage laissé ici ou là, d'un passage en montagne. D'ailleurs plusieurs guides justifient l'intérêt des Vierges à

leur utilité matérielle<sup>11</sup>— un point d’ancrage fort efficace pour la corde de rappel permettant d’assurer la descente —, et symbolique — elles conservent la trace de leur passage, là !

*« A la tour ronde, il y a une Vierge. Sous la Vierge de la Tour Ronde, ça fait un pilier, en métal soudé. Dessous y a un genre de cloche, on la dévisse d’un quart de tour, ‘fin, comme une baïonnette et puis dedans on peut inscrire son nom. Mon nom a été inscrit plusieurs fois dessus, c’est comme ça, c’est pas histoire de dire j’veis faire une prière devant. Non j’ai inscrit mon nom, mes clients ont inscrit leur nom. A la Dent du Géant, c’est pareil. »*

L’emplacement qu’occupent les plaques commémoratives en montagne n’est donc pas reconnu par les guides de haute montagne comme une place possible de mise en visibilité du souvenir. Seul le cimetière semble habilité à tenir ce rôle. Il fait évidence. Son existence constitue donc le second critère de justification venant appuyer l’illégitimité du souvenir des morts à être rendus visibles en montagne. Au-delà de la question de la présence de ces plaques qui structurent une mise en visibilité du souvenir des morts que les guides ne partagent pas vraiment, il existe une autre confrontation qu’ils redoutent, celle d’affronter la présence d’un corps rendu par la montagne. Au-delà encore, se pose la question du « où se trouve ma place de guide, d’être humain, pour mourir et disparaître du monde des vivants ? »

### **5.1.3 – Troisième modalité de légitimation de la nécessité d’être dans le cimetière : des corps « déplacés » en montagne**

L’évocation de la mort en montagne est intervenue à d’autres moments lors des entretiens, non plus à partir de la présence de ces plaques commémoratives, mais bien souvent à propos, soit d’une réflexion sur la gestion quotidienne du risque dans ce type de métier, soit en fin de discussion autour d’une question sur la plus belle mort imaginable lorsqu’on est guide de haute montagne. Les propos tenus par les guides, qui en disent un peu plus long sur la place qu’ils concèdent aux morts en montagne, et de manière plus générale à l’idée du mourir en montagne, permettent de mieux comprendre l’assignation restrictive des souvenirs au cimetière.

Le souvenir des morts ne doit pas être rendu présent en montagne, car la montagne c’est « un espace de vie, un espace à vivre ». Comme si la mort et la vie ne devaient se rencontrer ailleurs que là où la mort semble communément assignée, comme si la mort ne pouvait empiéter sur ce qui semble appartenir à la catégorie « vie ». Cette structuration semble largement partagée dans le contexte chamoniard. Et pourtant la mort s’invite régulièrement en montagne et pas seulement sous la forme de souvenir mis en visibilité. Un jour ou l’autre, tous les alpinistes peuvent être confrontés, de manière impromptue, à la « rencontre » d’un corps, ou des restes d’un disparu « rendus » par les glaciers des années après l’accident. Même si cela se déroule plus fréquemment en Himalaya, où les corps sont rarement redescendus, que dans la pratique quotidienne des guides de Chamonix dans le massif alentour. Car, malgré l’augmentation et l’amélioration des secours, de plus en plus pointus, principalement menés par le PGHM de Chamonix dans le massif du Mont-Blanc, il reste toujours des corps, qui ne sont pas retrouvés, ou que les secours n’ont pas pu prendre le risque de sortir d’une crevasse<sup>12</sup>.

<sup>11</sup> Un parallèle pourrait être établi avec de nombreux guides touristiques ou sites internet qui décrivent les chemins de randonnées ou les voies d’ascension, en s’appuyant sur la présence des plaques commémoratives, pour guider le randonneur ou l’alpiniste dans la bonne direction. Les plaques s’extraient alors de leur rôle mortuaire, elles deviennent de simples points de repères facilement identifiables.

<sup>12</sup> « Depuis la création du G.S.H.M., on compte plus de 150 disparitions dans le massif du Mont-Blanc. Le plus souvent, il s’agit d’accidents réels. Depuis 1958, une cinquantaine de corps ont été retrouvés, rendus par les glaciers. » (Agesti B., 2006, 262). Par accidents réels, l’auteur veut signifier que dans quelques rares cas, il s’agit de disparitions volontaires maquillées ou de suicides.

Bien peu de guides ont évoqué cette difficile confrontation avec les corps, à l'instar de ce guide qui le fait dans un premier temps de manière détournée, comme pour justifier une pratique prudente, ultra-sécuritaire de la montagne, qui aux yeux de certains clients pourrait manquer d'engagement.

*« J'ai un collègue qui avait dit à un client... parce que toute la journée il lui disait, il le freinait, quoi. Le gars, il était plein d'énergie et il... Toute la journée il le freinait, et puis bon il sentait bien que l'autre, ça l'agaçait. Il lui a dit : "j'comprends très bien qu'on doit être agaçant avec nos certitudes, quoi. Parce que le problème, c'est qu'on en a vu des gens dans les crevasses, nous." Les gens, ils n'en n'ont jamais vu. Quand on leur parle de crevasse, les gens ils se marrent, mais bon nous on en a vu 20 mètres plus bas, euh, tout cassé, donc bon, donc on sait ce que c'est. C'est pas beau. »*

Et ce même guide de poursuivre, un moment après, sur l'importance de la présence du corps pour que les familles puissent effectuer leur deuil. Mais aussi sur la difficulté que les guides éprouvent lors de chaque passage proche d'une crevasse qu'ils savent « occupée » par un des leurs. Le mort est là, il occupe un emplacement en montagne, mais il n'y a pas sa place, car ce à quoi il renvoie ne correspond pas à ce qu'attendent les guides en se rendant en montagne. Il ne s'agit donc pas que d'une lutte pour la place des souvenirs.

*« Si on meurt en montagne, quelle que soit la façon, quand on est mort, on est mort. Mais après c'est plutôt, ouais, c'est plutôt pour les proches quoi, hein. Bon on sait par expérience euh.. y a pas de mort douce quoi. **Mais ça passera mieux si y a un corps.** On a eu le cas d'un guide qui s'est tué en vallée Blanche et qui est resté dans une crevasse pendant pratiquement 6-7 mois parce qu'on n'a pas pu le ressortir et il est ressorti plusieurs mois après quoi. Bon ben pour la famille, **c'est clair que quand le corps du guide est ressorti, 'fin a pu être récupéré et qu'il y a eu une sépulture avec un... Ça été un soulagement énorme quoi, et même pour nous, quoi parce que c'était dans la Vallée Blanche. Bon, chaque fois qu'on passait on savait que le gars il était encore par là, et c'est vrai que c'est jamais bien... C'est assez traumatisant, quoi.** Les gens sont abîmés quand même parce que le glacier avance, ça broie, mais enfin bon il a été retrouvé en bonne condition, hein. »*

Ces propos montrent bien que l'emplacement qu'occupe « involontairement » le corps de ce défunt pose problème aux guides. La montagne n'est ici pas considérée comme une véritable sépulture : le mort n'est pas à sa place, là, en montagne dans une crevasse. Non seulement il est difficile d'entamer le travail de deuil sans une forme traditionnelle de sépulture, mais il n'est pas non plus possible de rentrer dans le temps de la commémoration avec cette présence en montagne de ce corps « déplacé ». D'ailleurs l'idée que le guide s' imagine mourir en montagne est mise à mal par plus des trois-quarts des guides interrogés. La plupart s'accordent sur l'idée suivante :

*« Un alpiniste célèbre c'est facile à faire, mais un vieux guide c'est plus dur. Oui je pense, j'pense que la plus belle mort c'est de faire un vieux guide (il rit)... dans mon lit, le plus tard possible ! ».*

Un autre guide ajoute :

*« C'est cette prégnance de la mort dans notre activité qui fait qu'on nous la sert à l'avance, mais c'est un mythe ».*

Ce mythe ou cette légende est un récit qui se construit autour de l'histoire de cas exceptionnels. En l'occurrence, la connaissance et donc la reconnaissance sociale de celles et ceux qui savent ou pensent savoir se tisse ici autour de l'histoire de deux guides : l'un italien, Jean-Antoine Carrel [1829-1890], l'autre de la Compagnie, Fernand Bellin [1905-1970]. Un guide décrit les événements qui en assurent le scénario :



« — Y a deux morts légendaires auxquelles je pense moi, l'une c'est celle de Jean-Antoine Carrel, guide de Cervinia, grande figure, très très grand guide, qui s'est trouvé pris par une tempête sur le Cervin, qui pendant deux jours a lutté euh dans cette tempête pour euh, pour sauver ses clients et lui-même, qui est descendu toute la partie difficile du Cervin jusqu'aux alpages et à l'endroit précis où il n'y a plus besoin ni de cordes, ni d'assurance où y a plus qu'un chemin à suivre, il est mort là.

— Et il a laissé... et ses clients ils sont...

— Ah les clients étaient en bas. [silence] Lui il a une plaque. [silence].<sup>13</sup>

— Et puis d'une façon plus, comment dire, plus modeste, moins cérémonieuse, mais tout aussi magnifique, y a eu la mort de Fernand Belin, c'est un vieux guide de Chamonix, personnage à la fois controversé, mais tellement original que tout le monde y était sensible qui a amené des clients un jour, une collective du bureau des guides au refuge du couvercle et le refuge du couvercle, c'est.. J'sais pas si vous y êtes déjà allée ?

— Non

— Pour y monter y a une partie qu'on appelle les Egralets oh ce sont des dalles rabotées par le glacier presque verticales où y a des échelles métalliques, des poignées, des marches sur 150 m à peu près et, après ça, redevient de la moraine un peu plus accessible avec un chemin qui serpente jusqu'au refuge, c'est-à-dire qu'y a plus aucun risque, quoi. Donc il a fait monter ses clients, et y avait quelqu'un, je crois que c'est une dame, qui était un peu inquiète par par euh le vide, il l'a encordée, tout quoi. Ils sont arrivés au sommet, et euh, il leur a dit : "bon ben allez au refuge, j'bois un coup, j'me repose", il a plié la corde et on l'a retrouvé mort assis sur son sac, là. »<sup>14</sup>

Ce même guide analyse également les ressorts moraux qui en fondent la portée prétendument mythique, c'est-à-dire universelle :

« Dans les deux cas, il s'agit d'une crise cardiaque, c'est-à-dire **une mort sans souffrance**, instantanée, sans la tragédie de l'accident, donc bien évidemment, c'est déjà celle-là que je souhaite à tout le monde, hein, sans la... Y a tout dedans, y a à la fois, euh, **la glorification d'une vie par une mort exemplaire** pour ce qui est de Carrel, y a le, ce qui peut avoir la **dimension de sacrifice** on pourrait dire même si c'était pas tout à fait ça et puis cette mort sereine et instantanée. Et puis concernant Fernand Belin y a en plus la **sérénité d'une journée magnifique dans un des endroits les plus beaux qu'on puisse imaginer**. Je trouve que... Bon si on met tout ça à la fois, rajouté que **ils n'étaient plus très jeunes**, on peut dire que c'est un magistral point final quoi. »

Et un autre de poursuivre :

« La plupart vous disent, euh... qu'ils veulent mourir en montagne, mais d'une manière non violente. Mhm. Alors mourir dans son lit en montagne aussi tant qu'on y est ! [...] C'est un peu hypocrite de dire : "moi mon rêve c'est de mourir en montagne" ».

L'idéal d'une mort instantanée, en montagne, déconstruite par la plupart des guides interrogés, est accompagnée chez bon nombre d'entre eux par une conception très classique de l'inhumation :

« La plus belle sépulture pour un guide, c'est sans doute euh... dans un trou dans son village. [long silence] parce que c'est, je crois ; la... c'est ce qu'il mérite, c'est de s'intégrer parfaitement dans une continuité sociale, familiale, affective. Maintenant, bien évidemment, le trou n'est pas aussi sinistre selon qu'on y descend à 72 ans ou à 27 ».

<sup>13</sup> Cette histoire se retrouve dans plusieurs ouvrages retraçant l'histoire de l'alpinisme, notamment dans le livre de B.P. Truffer, 1998, 15.

<sup>14</sup> Ce guide a été honoré lors de la fête des guides du 15 août 2008, par la frappe d'un médaillon à son effigie. Ce récit est d'ailleurs raconté d'une façon très proche sur le site internet de la Compagnie des guides à l'adresse suivante : [http://www.chamonix-guides.com/pages\\_stat\\_fr/fernand-bellin.html](http://www.chamonix-guides.com/pages_stat_fr/fernand-bellin.html).

Sur les dix-huit guides rencontrés, seulement quatre penchent pour la crémation ; proportion bien plus faible que la moyenne nationale actuelle, dont une petite moitié y serait aujourd'hui — dans les intentions au moins — plutôt favorable<sup>15</sup>. L'un d'entre eux a émis le souhait que ses cendres soient répandues dans une crevasse, et un autre qu'elles soient dispersées dans la Vallée Blanche. Et les deux derniers, enfin, souhaitent que leurs cendres soient déposées dans le caveau familial. Pour la plupart, le corps ou ce qu'il en reste ne peut donc trouver le repos en montagne et par ricochet y être rendu visible.

L'idée de la disparition est d'ailleurs une question que plusieurs guides abordent. Si l'un d'eux reconnaît qu'intellectuellement l'idée de disparaître est intéressante, presque tous s'accordent à dire qu'il n'y a rien de plus difficile à vivre pour ceux qui restent. Ils ne le souhaitent donc pour personne. Le rapport aux proches paraît déterminant dans l'idée qu'ils se font de l'emplacement dédié aux restes, corps ou cendres. Un seul affirme que cela ne lui pose pas problème, mais ce dernier n'évoque jamais sa famille au cours de l'entretien à la différence de tous les autres guides qui y font régulièrement référence. De manière générale, la question des assurances est un argument souvent mis en avant pour montrer les difficultés financières auxquelles sont confrontées les familles en cas de disparition. Mais les quelques guides, osant aborder la question de ces corps qui restent en montagne, montrent bien que l'emplacement de l'accident ou de la disparition présumée ne permet pas aux familles de faire leur deuil. Et comme pour se mettre à distance d'une telle issue, comme si cela ne pouvait arriver dans le massif qu'ils fréquentent quotidiennement, plusieurs donnent l'exemple de l'Himalaya. Ils soulignent alors à quel point il s'agit de pratiques distinctes de la montagne et en quoi cela peut même modifier les massifs qu'ils cherchent à expérimenter.

*« Moi les morts dans les crevasses, euh inaccessibles de l'Himalaya ou sous des éboulements insondables, moi ça m'a jamais fait bander ! J crois c'est des, j'crois que c'est une construction intellectuelle très artificielle qu'on fait a posteriori pour justifier du fait qu'on n'a pas pu offrir mieux quoi. Il m'est arrivé au retour d'une expédition de passer un long moment au téléphone, de passer un long moment avec quelqu'un qui avait perdu un parent et à qui j'expliquais qu'on lui avait donné une mort décente dans une crevasse et que si et que ça. C'est comme les marins qu'on jette en mer, oui bien sûr c'est, mais bon il faut être Pierre Loti pour appeler ça la plus belle mort du monde ou la plus belle mort d'un marin. C'est pas vrai, un marin s'il peut mourir de vieillesse avec les doigts croisés dans son patelin, c'est quand même mieux quoi. »*

Loin des constructions imaginaires des artistes, les guides apparaissent plus pragmatiques, sans doute plus enclins à voir le côté dramatique qu'esthétique de la mort.

*« C'est le drame de l'Himalaya, c'est que les corps ne reviennent jamais, hein. On rapatrie jamais un corps en Himalaya, donc il est basculé dans une crevasse et puis voilà. Et ça pour la famille c'est terrible, même si on sait que la personne est morte, bon c'est comme tout décès, les gens il faut qu'ils fassent le deuil, et le deuil il se fait beaucoup plus facilement en voyant le corps, un cercueil ou une tombe j'en sais rien, mais quand on sait que le gars il est dans une crevasse, au pied d'une face, bon ben ça, c'est c'est assez dur pour ceux qui restent. »*

<sup>15</sup> D'après un sondage IPSOS pour les Services funéraire de la ville de Paris de juillet 2008, 48 % des Français déclarent préférer la crémation pour leurs propres obsèques. Mais s'il s'agit d'enterrer un proche, cette proportion passe à 33 % (*Aujourd'hui en France*, 1er novembre 2008). Il y aurait donc un réel décalage entre les intentions et la mise en pratique. D'ailleurs d'après François Michaud Nérard, pour l'année 2006, le taux de crémation atteint 25 % de l'ensemble des décès en France, avec un taux de croissance annuel de 7 à 8 % (2007, 166). Cette proportion passe à 50 % dans les grandes villes (2007, 315). L'urbanisation de la société française accentuera encore sans doute cette forme d'inhumation. Ces données concordent avec celles produites par Gaëlle Clavandier qui avance une proportion de 28 % de l'ensemble des obsèques en France pour l'année 2007 (2009, 137).

A l'instar du second extrait utilisé dans cette partie, la nécessité de la vue du corps est une fois de plus soulignée, comme preuve physique de la mort. On comprend bien que l'emplacement qu'occupe le défunt en montagne n'est pas considéré comme une possible dernière destination acceptable pour le travail de mémoire. Le mort doit être circonscrit quelque part, dans « *un cercueil, une tombe* », ou « *un trou dans son village* », mais la montagne ne semble pas pouvoir jouer simplement ce rôle. A la fois pour les familles, mais aussi pour les guides. Le seul qui évoque la difficile cohabitation avec l'idée de la présence d'un corps – proche spatialement (la Vallée Blanche étant tout particulièrement fréquentée par les guides de la Compagnie) et socialement (un guide, comme lui) –, exprime son soulagement lié à la récupération du corps par les secours quelques mois plus tard. Opération qui permet à la fois à la famille de « posséder » son mort, mais aussi de libérer l'emplacement qu'il occupait dans la montagne et qui peut à nouveau se fondre progressivement dans l'immensité de la Vallée Blanche. Cette question de la place des corps en montagne constitue un autre aspect de l'illégitimité à y rendre visible le souvenir. Elle suggère l'existence d'un parallèle entre la présence acceptée d'un corps en un emplacement spécifique et la possibilité de le commémorer durablement avec l'édification d'un artefact de quelque nature qu'il soit.

#### **5.1.4 – Des emplacements multiples pour une place unique de mise en visibilité des souvenirs**

Dans l'ensemble de ces récits autour de la mort en montagne, deux types d'emplacements cohabitent sans se rencontrer, sans se renforcer.

Le premier type d'emplacement en jeu concerne celui de l'événement, celui où l'accident a eu lieu, ou celui où un corps est découvert. Cet emplacement n'est ni pensé, ni anticipé, il est. Et les guides qui y sont confrontés doivent composer avec. Leur réaction reflète un certain fatalisme : « *cet alpiniste se trouvait au mauvais endroit, au mauvais moment* », ou traduit leur sentiment d'une prise de risque trop élevée : « *ils s'étaient engagés dans une course au dessus de leurs moyens* », ou encore d'une défaillance technique ou humaine. L'emplacement semble être irrémédiablement lié à la destinée. Sa visibilité est souhaitée éphémère, le temps que les opérations de secours se mettent en action et que des secouristes viennent récupérer le corps qui constitue cette entité visible. Du moins dans le massif du Mont-Blanc, car dans les massifs montagneux aux hautes altitudes, il en est tout autrement, puisque les corps restent en montagne la plupart du temps. L'emplacement n'a ensuite plus d'existence visible pour ceux qui y passeraient à nouveau, sans connaître l'existence de l'événement. Le souvenir de cet emplacement reste bien entendu dans la mémoire de quelques-uns, sans s'évader de leur intériorité. L'emplacement n'a alors donc plus d'existence sociale. La question de la place disparaît du même coup.

Le second type d'emplacement est intentionnel et ancré dans la durée. Il est construit. Qu'il s'agisse de l'emplacement du repos du défunt – quand le corps n'est pas laissé en montagne bien entendu – ou de celui de la mise en visibilité de son souvenir dans le cimetière ou ailleurs, ils ont tous été pensés, tous faits pour durer. L'intentionnalité paraît même encore plus marquée lorsqu'il s'agit de visibiliser l'emplacement non choisi, supposé ou connu, de l'endroit d'une disparition. Ce type d'emplacement engage un ensemble organisé de procédures de mise en place. Elles diffèrent selon les espaces en question : de la légalité du cimetière à l'affranchissement de la règle dans les montagnes autour de Chamonix. Mais surtout, le marquage de cet emplacement transforme pour partie ou en

totalité l'usage de l'espace dans lequel il se situe. Ainsi, cet emplacement tient sur un paradoxe, celui d'inviter le visiteur averti à commémorer, et celui de contraindre le passant inopiné à se trouver de manière imprévue et involontaire dans un espace commémoratif.

La concordance entre l'emplacement de l'accident et l'emplacement occupé par une plaque commémorative à même la montagne, ne légitime pas de façon générale, aux dires des guides, ce type de mise en visibilité du souvenir. En effet, pour la grande majorité des guides à Chamonix, le mort n'est pas à sa place en montagne et le statut de mort accidentelle n'ajoute rien à cette possibilité. Tous les procédés qui visent à le rendre visible ne sont donc pas plus considérés comme à leur place. La superposition de ces deux types d'emplacements, bien distincts dans leur nature même, ne participe pas, pour les guides de manière systématique, à la construction sociale de la place.

A l'inverse de la mort collective qui engendre des formes et des emplacements spécifiques de mise en visibilité de l'événement — bien souvent sur le lieu même en cause — (Clavandier G., 2004), la « mort individuelle en montagne » ne permet pas, à elle toute seule, d'accéder à une mise en visibilité s'extirpant des espaces communs, excepté lorsque se surimposent d'autres critères qui vont alors modifier la donne. Ainsi, une mort collective — comme lors de la catastrophe de la Verte en 1964 à Chamonix où quatorze professeurs et stagiaires-guides périrent dans une avalanche — ou l'appartenance du défunt à la Compagnie des guides, au PGHM, peuvent modifier les emplacements de la commémoration. Certes la légitimité n'est toujours pas rendue à une occupation en montagne. D'autres types d'emplacement voient le jour, souvent dans l'enceinte même des institutions d'appartenance, tels que décrits dans le chapitre 4 pour le PGHM (*Encart 7, p.215*), l'EMHM, l'ENSA ou encore au sein du cimetière pour la Compagnie des guides (*Encart 6, p.213*).

De tout cela il semble possible de retenir que, pour les guides, la mort en montagne est en partie « normale ». Son traitement ne nécessite donc pas de rituel spécifique. En revanche, pour les familles ou amis « poseurs » de plaques en montagne, c'est sans doute l'inverse qu'elles expriment. Le regard sur l'exceptionnalité de ces morts en nourrit la justification, alors que pour le milieu professionnel des guides, cet aspect n'est pas reconnu comme tel.

La disparition n'est pas non plus un passeport légitimant l'édification d'un artefact en montagne. On peut d'ailleurs noter à ce propos qu'aucun guide n'évoque l'idée que la pose d'une plaque puisse permettre aux proches de prendre véritablement acte de la mort de l'être dont le corps disparu n'a pu être inhumé d'une manière ou d'une autre. Mais il faut reconnaître que peu de plaques identifiées dans les montagnes chamoniardes semblent être de cette nature. Néanmoins, ce rôle ne semble pas des moindres, lorsque la place du corps est questionnée. L'anthropologue Jean-Didier Urbain montre d'ailleurs bien la nécessité de la localisation du mort pour entamer le travail du deuil, localisation qui pose bien entendu problème lors d'une disparition (1998 ; 1999). Dans ce contexte, la plaque pourrait faire office de cénotaphe et permettre aux proches d'assigner le mort à une place symbolique, et ainsi faire le deuil de celui-ci. Alors que les guides insistent tant sur la nécessité pour les familles de la présence du corps, voire pour certains de la tombe, ils n'envisagent pourtant pas qu'un emplacement en montagne puisse aussi jouer ce rôle. La reconnaissance d'un tel emplacement les contraindrait sans doute à modifier leur conception de la montagne comme espace de vie en opposition très nette aux espaces dédiés à la mort qui ne peuvent s'y trouver et doivent être circonscrits.

Cet entremêlement de la vie et de la mort semble en revanche pensable aux yeux de certains alpinistes dont la pratique de la montagne ne constitue pas l'activité professionnelle quotidienne. Ainsi, une jeune alpiniste, qui est partie à plusieurs reprises en expédition dans les Andes, exprime très clairement comment la présence de ces corps transforme, à ses yeux, le statut de la montagne.

*« Moi j' pense qu'il y a un espace pour les morts et puis un espace pour les vivants donc. Mais c'est vrai que de ce point de vue la montagne est un espace de transition possible. C'est pas un espace que pour les vivants, c'est pas un espace que pour les morts. C'est vrai, c'est un truc d'ailleurs... Sur ce point de vue là, en réfléchissant jusqu'au bout sur les rites funéraires, on a quand même aussi un... Tous les gens qui ont fait quelques heures de vol en Himalaya un peu haut ou dans les Andes ont à un moment ou un autre rencontré un cadavre, quoi, une mort non sépulturée. Donc c'est des choses qu'on est amené à connaître à un moment ou à un autre ces momies de... de grimpeurs qui sont laissés là, sur le bord du chemin. C'est vrai que c'est un espace qui a un double statut. »*

Cet extrait ouvre donc sur une conception de la montagne qui diffère largement de celle prônée par l'ensemble des guides chamoisards interrogés. La montagne est ici considérée comme un possible « espace de transition », elle ferait le lien entre les deux catégories d'espaces qui sont là encore distingués, ceux dédiés à la vie et ceux dédiés à la mort. Il faudrait bien entendu pousser plus loin l'enquête pour établir, d'une part, s'il s'agit d'une caractéristique permettant de dissocier alpinistes de loisirs (quelque soit le niveau d'engagement) et alpinistes de métier (les guides), et, d'autre part, si le statut d'espace de transition facilite la reconnaissance des artefacts du souvenir.

Surtout, cette différence de statut de la montagne permet d'avancer l'idée que les alpinistes — de quelques jours, ou semaines par an — n'établissent sans doute pas le même rapport avec la montagne que les guides de haute montagne qui s'y rendent quotidiennement. La répétitivité de la confrontation à la mort, voire aux morts et aux objets qui s'y réfèrent pose problème aux guides, alors que pour certains alpinistes, ces rencontres ou ces sentiments restent en partie éphémères. Alors que l'expérience des premiers est ancrée dans le temps long et dans des espaces du quotidien, l'expérience des seconds est circonscrite spatialement et temporellement. Les guides gèrent cette proximité avec la mort en dissociant les fonctions de chacun des espaces, en établissant une séparation très nette entre le monde de la montagne et le monde des morts. Les alpinistes de loisirs pratiquent, quant à eux, la montagne en des temps et espaces spécifiques, ce qui permet sans doute de vivre d'autres types d'expérience, de se situer dans un espace d'entre-deux, dans cet « espace de transition ».

Cette opposition très marquée dans les propos des guides entre ces deux types d'espace, la montagne pour les vivants, le cimetière pour tout ce qui est en relation avec la mort, n'est pas induite par le contexte de l'entretien. La thématique des plaques commémoratives en montagne a, en effet, systématiquement été abordée avant la question des cimetières et celle des monuments funéraires. Vue de la position de guide de haute montagne, cette opposition spontanée est, sans aucun doute, vitale pour l'ordonnement des places que chacun, chaque chose doit tenir pour eux. Cette opposition permet de bien mettre en évidence la différence entre occuper un emplacement et tenir une place. Les plaques commémoratives occupent bien un petit bout d'espace, un emplacement, mais elles ne sont pas, pour la plupart, considérées comme à leur place, là où elles se situent. Et sans cette reconnaissance de la place tenue par l'artefact, la commémoration n'a pas vraiment lieu. Le « marquage » d'un emplacement ne suffit pas. La qualification « commémorative » de ces plaques est donc impropre du point de vue de la pratique qu'en ont les guides de haute montagne.

Enfin, cette évidence du cimetière, révélée par l'intermédiaire d'un objet autre — ces fameuses plaques commémoratives disposées ça et là —, dévoile aussi l'importance du positionnement des emplacements les uns par rapport aux autres pour déterminer « la » place. Sans l'évocation de cet autre artefact, et donc de cet autre type d'emplacement dédié au souvenir, l'évidence du cimetière n'aurait peut-être pas été verbalisée. L'illégitimité d'un emplacement peut servir la place d'un autre. La place n'est pas définie par la légitimité d'un unique emplacement. Ainsi, l'interdiction de cette pratique commémorative appuyée par trois grands types d'arguments — le trop grand nombre de morts en montagne, l'existence d'un lieu adéquat et la présence déplacée des corps en montagne — permet de construire et renforcer la légitimité du cimetière. C'est donc bien *en opposition à* que la place du cimetière est instituée comme unique en tant qu'emplacement destiné à la mise en visibilité du souvenir des morts mais pas seulement. Les discours abordant la question des corps montrent en effet qu'au-delà du souvenir c'est avant tout un espace dédié aux corps-morts. Le seul, selon les guides, où ils soient vraiment à leur place.

## 5.2 – La possibilité de places « extra »-ordinaires pour des histoires de vies uniques

Paradoxalement, d'autres emplacements émergent même si pour les guides chamoniards un consensus se constitue autour du rôle tenu ou qui, selon eux, devrait être tenu par le cimetière dans la commémoration des morts. Dans quelques cas, la mise en visibilité des morts, ou tout du moins du souvenir à travers l'édification d'artefacts, paraît pouvoir s'extraire du cimetière et trouver sa place en montagne ou au cœur même de la ville. Comme détaillé dans le troisième chapitre, de nombreux artefacts se situent en effet en plein centre de la ville : l'incontournable monument aux morts des deux guerres s'y trouve, mais aussi plusieurs formes d'hommage aux hommes ayant marqué l'histoire de l'alpinisme ou celle de la vallée. Ça et là, dispersés, d'autres emplacements émergent de ces différentes formes de mise en visibilité. De manière surprenante, pour ne pas dire contradictoire, les discours produits par les guides sur ces artefacts sont souvent d'une tout autre nature que ceux produits sur et à partir des plaques en montagne.

Il semble en effet que la place tenue par l'ensemble de ces personnages justifie « naturellement » l'octroi d'un emplacement spécifique. La question de la légitimité de l'emplacement ne se pose donc pas vraiment. De la place découlerait l'emplacement, et de la tenue de l'emplacement spécifique, la place se renforcerait. Mais qui peut donc bénéficier de cette inversion des rôles entre place et emplacement ? Et par quels moyens accéder à ce statut spécifique ?

Ces deux questions constituent le fil directeur de cette seconde partie qui analyse comment certains personnages deviennent des références pour un collectif, et d'autres non. Ces personnages doivent alors être forcément construits comme le reflet d'histoires uniques qui justifient un traitement spécifique. Il semble surtout qu'à cette occasion l'emplacement n'évoque ni le mort, ni la mort, mais bien plus une histoire de vie.

Dans un premier temps, il s'agira de comprendre pourquoi l'attribution de l'emplacement de la mise en visibilité d'un mort en montagne répond aux mêmes normes que celles qui régissent l'organisation sociale de tout espace commun. A la suite de la proposition de M. Lussault, le terme

d' « espace commun » est préféré à celui d' « espace public » trop ambigu, qualifiant à la fois « des espaces clos, appartenant à la puissance publique » et « des lieux privés » comme les centres commerciaux car « ils sont censés accueillir de nombreuses personnes et ainsi proposer un cadre aux sociabilités citadines. « Un espace commun est un agencement qui permet la coprésence des acteurs sociaux, sortis de leur cadre domestique — pour disjoindre ainsi espace commun et logement. Cet espace commun peut être pensé comme un espace de convergences et d'actes, au sens où des individus y convergent (...) et y agissent, et interagissent avec les autres individus, mais aussi avec des objets, des formes spatiales» (2003, 333-334). Un système normatif règle les pratiques qui y sont considérées comme acceptables. Dans un second temps, il s'agira de montrer quels sont les critères qui permettent de supplanter les pratiques collectives considérées comme normales.

### 5.2.1 – De la légitimation des emplacements illégitimes : la nature des souvenirs en question

Une autre possibilité d'interprétation de l'illégitimité à rendre visible tout souvenir en montagne tient au fait que ce qui relève du collectif, du bien partageable, ne peut être le réceptacle d'une transmission de l'intime. Réfléchir à cette dimension de l'intime permet d'analyser en miroir l'extimité qui semble ouvrir sur d'autres formes de légitimation des emplacements *a priori* illégitimes.

L'intime ne fait sens que pour les proches, et encore ! La montagne, comme l'espace urbain, constituent des espaces de partage potentiel de sens, c'est-à-dire un espace commun. Et ces espaces communs, aussi différents de nature soient-ils, fonctionnent sur les mêmes critères normatifs. Le cimetière semble être le seul espace en capable de constituer le référent sémantique d'une mémoire collective qui permet à chacun d'incorporer ou de partager à la fois du sens commun, de l'extime, et du sens personnel intime.

*« C'est gai quand on arrive à un passage difficile avec un client de déboucher sur une plaque ! Dans un cimetière j'dis pas, mais pas sur la montagne. J'vois pas à quoi ça sert ! »*

De par les discours, les guides sont donc assez conformes ou uniformes sur le principe. Pour autant, leurs attitudes vis-à-vis des plaques existantes diffèrent. En effet les trois énoncés suivants montrent combien l'éventail des attitudes est varié :

*« J'aime pas du tout. J'trouve c'est très déplacé. [...] Quand je vois ça, ça me... J'ai plutôt tendance à tourner la tête et à pas regarder qu'à le regarder » ;*

*« J'en ai déjà enlevées » ;*

*« Mais c'est vrai que ... on peut le comprendre : y a une petite intimité à mettre une petite plaque dans un coin en disant je reviendrai tant que je pourrai, je reviendrai mettre un petit rameau un petit truc comme ça ».*

Mais tous se retrouvent à nouveau sur l'idée qu'on ne peut imposer aux autres le souvenir d'une histoire intime. D'une certaine façon, ils refusent cette forme d'intersubjectivité inhérente à l'extimité proposée par Michel Lussault et à laquelle, face à la rencontre de la plaque commémorative, ils se trouvent, malgré eux, confrontés. Pour ce dernier, l'extime est une « forme particulière de relation au monde que constitue l'intersubjectivité, entendue comme le domaine de la relation subjective du moi (*ego*) à autrui (*alter*) » (2003, 335). La plaque commémorative, qui pourrait donc constituer une certaine

forme d'intermédiaire entre ce « moi » et « l'autre », ne joue en réalité pas du tout ce rôle pour les guides de haute montagne.

**« On n'a pas besoin de faire partager aux gens qui passent le drame qu'on a pu avoir à tel endroit, que les proches ils savent où c'est, que, que les proches, que les amis en passant ils aient une pensée pour un tel ou un tel, qu'ils aillent au mont Blanc parce que leur parent a disparu au mont Blanc, d'accord. »**

La mise en visibilité de l'emplacement d'un drame est bien comprise comme un moyen de transmission, un moyen de « faire partager aux gens » une expérience personnelle douloureuse. Mais cette transmission n'est pas acceptée par les guides, qui refusent d'endosser ce rôle de gardiens de la mémoire de tous les accidents survenus en montagne. Car la question qui se pose à eux à travers la présence de ces artefacts est bien celle « de quoi » et « de qui » doivent-ils se souvenir collectivement et qui nécessiterait donc un traitement spécifique. Ces morts, pas plus que les artefacts les mettant en exergue, ne tiennent un rôle social validé par le collectif auquel ils se sentent appartenir.

Ces morts ne sortent pas de l'anonymat par le simple truchement de l'accident en montagne et de sa mise en scène. Leur mémoire doit donc rester dans le cercle restreint de la famille ou des amis. La montagne est en somme ici considérée comme un espace commun où des normes sociales tout autant que légales règlent ce qu'il est acceptable de faire. Et il n'y a pas de place pour l'expression individuelle durable à travers un marquage. Ce rôle, que tiennent ces plaques pour les familles, ne suffit pas à légitimer l'emplacement qu'elles occupent (plaques et familles). De leur position de guide, ces emplacements ne peuvent légitimement pas « faire place ». En effet, pour revenir sur la proposition de Michel Lussault, ces mises en visibilité ne peuvent constituer l'interface entre le soi et l'autre, car les guides n'acceptent pas cette entrée dans le domaine de l'extime, qui permettrait justement la transmission à l'autre d'une histoire intime. En confinant ainsi ces artefacts dans l'intimité du/des poseurs, les guides les circonscrivent dans une intériorité inaccessible, cette part de soi que l'on garderait précieusement secrète. Ils se trouvent donc dans l'impossibilité de rentrer en relation avec.

D'ailleurs, si ces plaques commémoratives faisaient toutes « place », la transmission ne poserait pas de problème, ce qui est loin d'être le cas ! Certaines d'entre elles tombent vite dans l'oubli, d'autres même ne sortent jamais du domaine de l'intimité. Pourtant les personnes qui pensent et/ou posent ces plaques les avaient peut-être aussi conçues pour les faire glisser dans le domaine de l'extime. Cette hypothèse rendrait compte du besoin d'obliger « l'autre » à intégrer une forme de souvenir de l'être disparu. L'extrait suivant semble d'ailleurs montrer que certains guides l'interprètent bien ainsi<sup>16</sup>.

**« Ouais j'pense que c'est les amis sur le coup qui... qui veulent laisser un souvenir de de leur ami quoi c'est tout, ou la famille. Mais c'est des témoignages qui ... alors on voit des des plaques qui ont été posées y a trente ou quarante ans, plus personne ne connaît cette personne. »**

Curieusement, pas un seul guide n'établit de parallèle avec le cimetière, où de nombreux monuments suivent très rapidement ce même processus. Chamonix n'est plus le petit village du début du XX<sup>e</sup> siècle ; les habitants sont loin de tous pouvoir se connaître. De nombreux morts restent donc aussi confinés dans l'intimité des familles, et d'autres dans l'oubli des lignées interrompues par le fil de

<sup>16</sup> Il faudrait cependant confirmer cette correspondance entre la conception des guides et celle des poseurs en menant des entretiens avec ces derniers.



la vie. Ce paradoxe recourt au fait que dans le cimetière l'hommage n'est pas volontairement rendu à une seule personne, à une seule intimité mise en avant.

Plusieurs guides insistent sur leur compréhension de ce que peuvent vivre ces familles, sur la nécessité de retourner sur les lieux de l'accident. Mais ce, tout en exposant parallèlement la gestion de leurs propres souvenirs, qui ne repose pas sur des artefacts. Ils justifient ainsi leur difficile acceptation de cette mise en visibilité du souvenir : puisque eux n'en ont pas besoin, pourquoi d'autres en auraient-ils besoin pour se souvenir ?

« *Moi, j'ai un copain qui est décédé, là, au mois de décembre, là. On a fait beaucoup de choses ensemble. Bon, ben voilà, c'est pas pour ça que j'irai mettre une plaque où il est... Non c'est pas la peine, **c'est gravé là-dedans** [il rit en tâtant sa tête]. J'ai un autre collègue qui est mort dans une avalanche. On était ensemble. Chaque fois que je passe là-bas, je pense à lui, c'est certain. D'ailleurs pendant pas mal de temps j'ai pas voulu repasser à cet endroit-là. J'passais par de l'autre côté, puis après, j'ai dit bon écoute, maintenant allez, faut y retourner. »*

Car des souvenirs difficiles, ils en ont eux aussi « *plein la tête* ». L'emplacement de l'événement tragique est engrammé dans leur mémoire, d'autant plus lorsqu'ils y étaient présents. S'y retrouver suffit à déclencher le souvenir, comme l'exprime ce guide qui reconnaît avoir évité d'y retourner un certain temps. Le marquage de cet emplacement relève donc du superflu. L'emplacement existe sans ! Le souvenir et l'emplacement sont indissolublement liés, ils n'ont pas besoin d'autres médiateurs. Car ils ne cherchent pas à le dire aux autres, à le transmettre. Et c'est sans doute ce qu'ils oublient en établissant ce parallèle entre leur propre gestion de leurs souvenirs et celle de ceux qui ont posé ou fait poser une plaque. Rien ne dit que ces derniers en ont besoin pour se souvenir, mais plutôt qu'ils ont besoin de le dire aux autres pour l'accepter, pour gérer l'inacceptable d'une mort qu'ils estiment prématurée.

Cela remet quelque peu en cause la définition de l'emplacement proposée en liminaire de ce chapitre ; l'emplacement comme l'occupation matérielle d'un morceau d'espace. D'une certaine façon, on pourrait dire en effet qu'ici la spatialité du souvenir n'a pas besoin de matérialité. Ou que le souvenir intime n'a pas besoin d'artefact pour occuper l'espace et à la rigueur, pour un petit collectif, prendre place. La légitimité de l'emplacement se noue donc ici sur des ressorts psychologiques différents, le besoin de se souvenir nécessite-t-il toujours l'artefact ? Pour un grand collectif (la Compagnie des guides en son ensemble), il semblerait que oui, pour des collectifs plus restreints (par exemple deux ou trois guides ayant partagé une épreuve) cela ne semble pas forcément nécessaire. Cela veut dire que la place dévolue par ce petit collectif dans la montagne n'implique pas la création d'un emplacement spécifique qui serait le réceptacle matériel de cette place. Elle se nourrit donc également de l'invisible. L'emplacement peut simplement exister par la mémoire partagée d'une expérience vécue, là<sup>17</sup>.

Un autre guide, qui s'interroge sur la nécessité de se rendre à un emplacement spécifique pour se souvenir, abonde dans ce sens. Il suggère en effet l'importance de l'emplacement, « *de l'endroit* », non pas pour se souvenir « individuellement », mais pour soutenir « *les mémoires collectives* ». Le besoin

<sup>17</sup> La lecture de *In extrémis. L'épopée du secours dans le massif du Mont-Blanc* de Blaise Agresti (2006) vient nourrir cette idée. Dans plusieurs récits d'opération de secours, l'emplacement vit à travers le souvenir de ceux qui l'évoquent, avec une précision parfois surprenante. On comprend bien que le vécu partagé dans ces moments tendus de secours entre quelques gendarmes soit très fort, qu'il noue des liens spécifiques, et que le lieu même du déroulement des opérations y joue un rôle prépondérant. D'une certaine façon, ces témoignages montrent que l'artefact n'est pas nécessaire à la mémoire d'un petit collectif, mais paradoxalement la simple existence de ce livre suggère aussi la volonté de faire sortir de l'intimité du petit groupe ces moments. Le livre est une autre forme d'artefact.

de se rendre quelque part, donc dans un endroit identifié en tant que tel comme espace de visibilité du souvenir, se justifierait pour ce qui relève du collectif.

- « — Les gens que j'ai connus en chair et en os et bon **j'ai des souvenirs plein la tête** et je vis avec ça. Après, **d'aller voir bon un endroit j'sais pas**. 'Fin bon, c'est vrai qu'a priori.
- Oui vous avez l'impression que le souvenir vous pouvez le faire vivre
  - Oui. Sans ça.
  - Sans un endroit, sans lieu précis ?
  - Oui oui. Après **les mémoires collectives ont besoin de ça sûrement. C'est pour ça qu'il y a les cimetières sûrement d'ailleurs.** »

Et pourtant quelques instants plus tard dans la discussion ce même guide poursuit :

- « Moi je le vis beaucoup en montagne aussi, c'est-à-dire que je me retrouve en montagne et j'me dis merde **c'est là que G. a eu son accident et tac ça revient. J'ai pas besoin d'une plaque et d'une petite croix sur la montagne, d'un totem n'importe quoi. C'est ancré en nous.** »

A ce moment de l'entretien, ce même guide nous laisse entrevoir comment le fait de se situer là déclenche le souvenir. « L'endroit », qui de prime abord ne lui paraissait pas nécessaire pour se souvenir, joue le rôle de catalyseur. En revanche, le rôle de l'artefact est une fois de plus écarté, il ne fait pas place pour ses propres souvenirs. Ces deux temps dans l'entretien montrent bien, finalement, l'importance de l'espace dans les processus mémoriels (Halbwachs M., [1925] 1994 et [1950] 1968).

Mais surtout, ils permettent, d'une part, de souligner le rôle bien plus profond joué par l'espace. L'espace ne joue pas que sur la mise en visibilité du souvenir pour l'autre de par son occupation matérielle, il joue aussi au plus profond de l'être humain, en constituant l'opérateur invisible de ce souvenir. Cela veut dire que l'espace n'est pas seulement de la matière qui spatialise le souvenir. Peut-être alors, cet espace sans « espace », sans matière qui ouvre un espace, est ce qui fait lieu pour l'individu.

D'autre part, ces deux temps montrent encore que tous les souvenirs ne sont pas partageables. Et la légitimité de la mise en visibilité du souvenir en est en grande partie dépendante. Pour la plupart des guides, ce qui se situe dans le cimetière peut faire partie de la mémoire collective, alors que ce qui se déroule en montagne doit rester dans le domaine de l'intime. La définition de ce qui relève de la dimension collective des souvenirs pose donc problème. Et si les artefacts offrent bien un ancrage matériel nécessaire pour assurer la transmission (Debray R., 1998, 34-47), pour que le souvenir s'extirpe de l'intimité et rentre dans le monde de la mémoire collective, ils ne sont pas suffisants. Car cette forme d'ancrage en un endroit, donne à voir, rend potentiellement visible, à celui qui veut ou peut le voir, un événement. Cela ne suffit pas pour autant à assurer la transmission, comme l'ensemble des propos tenus par les guides le pointe. Il faut encore que le souvenir et l'emplacement de ce souvenir soient reconnus comme légitimes et pour cela qu'ils soient considérés comme à partager, à transmettre.

### 5.2.2 – Quand la place sursoit à l'emplacement...

L'ensemble des monuments en question dans cette recherche, qu'ils se situent dans un cimetière, sur une place publique ou au détour d'une impasse, évoquent des morts. Et pourtant, tous ne signifient pas la mort. Il semble que la nature même de l'emplacement joue un rôle dans l'attribution de ces significations. En effet, certains emplacements, de par leur situation dans le cimetière, ont un statut clair : ceux qui reçoivent les corps ou les cendres des défunts sont là pour se souvenir de la mort, du

mort. En revanche, les emplacements disséminés dans l'espace urbain dépendent de la place de ceux qui les occupent. Ils existent, non plus sur la présence d'un corps mort, mais sur la présence mémorielle d'un personnage érigé en « *figure emblématique* » par un collectif. Cette présence repose sur une certaine forme d'institutionnalisation de la mémoire en histoire. Elle transforme l'illégitimité de se souvenir des morts, de façon visible, hors du cimetière en une légitimité de la place d'une ou plusieurs figures n'importe où dans l'espace. Cependant, cette place évoque moins la mort de ces personnages ou des membres d'un collectif que le souvenir de l'œuvre d'une vie, celle de ces grandes figures tutélaires, constituées par et pour la cohérence sociale et symbolique de ce collectif. Cette substitution s'accompagne d'une modification du rôle du souvenir qui quitte le monde de l'intime pour constituer le socle d'une vision partagée sur laquelle se construit la mémoire collective.

Si précédemment certains emplacements pouvaient faire place pour des collectifs réduits, des collectifs d'intimes pourrait-on dire, cette partie va montrer comment l'institutionnalisation d'un personnage peut permettre sa mise en place au double sens social et spatial, — dans l'espace commun — là où il est reconnu par un collectif plus large d'extimes. Cette extimité se construit sur l'intersubjectivité plus ou moins large et commune de ceux qui estiment pouvoir avoir une place au sein d'un collectif plus ou moins grand. Ce collectif est alors autant le réceptacle que le porteur de ces discours et pratiques communes qui nourrissent cette intersubjectivité. Celle-ci se constitue justement dans l'interstice entre ce que l'individu croit être l'un des seuls à posséder, le savoir intime, et le partage de ce savoir intime avec un nombre minimum d'autres individus à qui il raconte le monde et/ou se raconte en tant qu'individu au sein de celui-ci. Ces discours co-construisent alors dans l'interaction cette intersubjectivité toujours déjà en train de se faire. C'est donc bien dans cet interstice complexe et mouvant entre l'intime et l'extime, corollaire de la construction identitaire, qu'il est possible d'aborder ce qui institue un collectif et la façon dont chaque individu essaie, au sein de celui-ci, de s'y construire légitimement. Et ce, à travers un ensemble de discours et pratiques censés reproduire les canevas de cette intersubjectivité. Cette partie va donc tenter de comprendre comment se constitue cette intersubjectivité et ainsi comprendre comment les individus se légitiment à travers elle.

C'est en effet bien ce partageable qui pose problème. Pour partager, il faut entre autres pouvoir raconter et se raconter à travers un support. Toutes les plaques n'ont pas cette capacité à déclencher la parole ou en tous cas, pas de la même façon et pas avec les mêmes intentions. Les langues ne se délient pas forcément quand on n'a pas envie de faire lien avec l'individu et l'histoire évoqués par la plaque. Le récit est alors souvent restreint à des choses communes, banales. L'éventail des constructions identitaires se met donc en place. Il constitue une sorte de gradient entre l'intime et l'extime, où chacun tente de trouver et d'exprimer sa propre place.

*« Ça peut être l'occasion de raconter une anecdote au client si on sait de quoi il s'agit sinon... ».*

*« Mais une plaque anonyme j'veux dire c'est... 'fin de toutes façons si on commence à s'arrêter sur ces choses là on rentre à la maison, quoi j'veux dire. »*

Pour qu'une plaque commémorative remplisse ses fonctions, aux yeux des guides, il faut qu'elles s'inscrivent dans un récit. Un récit qui n'évoque pas uniquement « le banal » accident de montagne, qui ne repose pas seulement sur la lecture de l'inscription apposée sur la plaque. Mais bien un récit qui s'inscrive dans l'histoire collective de la conquête des sommets chamoisards, que chacun soit capable de faire vivre à sa façon, autrement que de façon morbide.

### ... dans la ville

C'est d'ailleurs bien en ce sens que la question de la place concernant les emplacements occupés par les monuments commémorant les trois principaux protagonistes de la conquête du mont Blanc en plein centre de Chamonix n'a pas lieu d'être pour les guides. Ils s'accordent tous sur l'idée qu'« *ils sont bien là où ils sont* », face au mont Blanc qu'ils désignent. La place fait alors évidence. Ces trois personnages, Jacques Balmat (**Chapitre 4, Illustrations 44 et 45, pp.203-204 et Illustration 66, p.218**), Michel-Gabriel Paccard (**Chapitre 4, Illustrations 65 et 66, p.218**) et Horace-Bénédicte de Saussure (**Chapitre 4, Illustration 45, p.204**), font partie intégrante du récit actuel<sup>18</sup> que les Chamoniards et encore plus les guides de la Compagnie se sont construits de l'histoire de Chamonix à travers le développement de l'alpinisme depuis la conquête du mont Blanc.

*« Moi j'ai grandi en ayant toujours vu la statue de Balmat et Saussure, j'imagine pas qu'elle y soit plus. Elle est partie intégrante de ce qu'on voit tous les jours. Je pense que leur présence est totalement méritée. [...] Faudrait pas que ça se multiplie non plus, j pense qu'on a, on peut pas dire les pères fondateurs, ça serait excessif. On a les figures emblématiques de... de l'invention de l'alpinisme, ils ont leur place ici, c'est très bien. Autant limiter à ceux là parce que sinon après la liste est trop longue. »*

La présence dans l'espace commun se mérite. Et là, elle est indiscutable, puisqu'il s'agit des « *figures emblématiques de l'invention de l'alpinisme* » sur lesquelles Chamonix a su construire son développement, mais aussi puisqu'elles ont toujours été là. Le « *ici* » est très important car il s'agit bien de l'indicateur qui sert à positionner les différentes parties en jeu dans l'octroi de la place : Chamonix est considérée comme la place de l'invention de l'alpinisme, les figures emblématiques de son invention y sont à leur place. Et l'ancrage historique de l'emplacement est instrumentalisé comme moyen de justification de la place. Cet argument n'est en revanche jamais repris pour les plaques commémoratives alors que certaines sont installées depuis bien longtemps en montagne, depuis par exemple bien plus longtemps que la statue de Michel-Gabriel Paccard installée à l'occasion du bicentenaire de la conquête du mont Blanc, en août 1986 ! Mais elles ne tiennent pas le même rôle dans le récit que Chamonix s'est construit, et donc que les guides se construisent à travers lui. Un système sémantique en boucle s'élabore en effet. L'institution, autant la commune que la Compagnie des guides, valorise des places, celles des grands noms, et se valorise en retour à travers leur mise en place par l'occupation d'un emplacement spécifique.

L'extrait suivant montre d'ailleurs la prolixité du discours qui peut naître de la simple évocation de la présence de ces personnages dans l'espace urbain chamoniard. Ce récit occulte d'ailleurs totalement l'emplacement tellement il fait évidence.

*« Oui, pour moi c'est important ouais. C'est... Moi j'suis passionné de l'histoire de l'alpinisme et passionné de l'histoire en général des cultures. C'est vrai que la montagne, c'est aussi qu'un tas de pierres, hein, la haute montagne. C'est qu'un tas de cailloux et qui dit, que par rapport à ce que nous on lui a... on met dedans, et aussi qui vit par rapport à ce que tout le monde et toute l'histoire, les hommes depuis des générations et des générations ont mis dedans. Donc je trouve qu'une des grandes, **une des dimensions importantes de la montagne, c'est quand même son histoire** aussi et que donc, **faire référence à cette histoire, j'crois que c'est... c'est bien c'est important** ouais. Donc, ben Balmat, bon, il en fallait, hein, le mont Blanc, c'est quand même le plus haut sommet. Euh en plus **Balmat***

<sup>18</sup> Ce récit a mis du temps à se construire et la place de chacun des protagonistes a évolué au fil du temps. Le rôle du Docteur Michel-Gabriel Paccard, qui a mis longtemps avant d'être reconnu dans la vallée de Chamonix, a été explicité dans le chapitre 4.

*c'était une belle figure, il était cristallier donc en plus il a... J'ai trouvé beaucoup de sympathie à ce garçon (rire), un peu rebelle en général, cristallier, chercheur d'or jusqu'à la fin de ses jours, puisqu'il est quand même mort en montagne en allant chercher des mines d'or. Tout ce qui a été écrit sur lui montre que c'était un personnage quand même assez haut en couleur et... J'aurais que c'est vraiment le père des montagnards tel qu'on a envie de les imaginer quoi. Et... donc c'est bien que Chamonix en... oui, en souvenir, retrace tout ça, hein. Il nous reste Bénédict de Saussure. C'est, c'est pas rien ! C'est lui qui a quand même poussé Balmat sûrement, à un moment donné, qui a donné la dynamique à tout ça. Euh... la phase scientifique des montagnes, sciences, etc. C'est une phase importante de l'histoire de la montagne donc euh moi, je trouve quand même, on devrait encore plus, surtout pour le touriste moyen, euh euh... rendre accessible dans la vallée toute l'histoire de cette, l'histoire de la montagne et l'histoire de la vallée en général. Quoi qu'il y ait plus par exemple sur les plaques de rues qu'il y ait bon avenue Michel Croz c'est bien de mettre une plaque, mais ça serait mieux de mettre d'abord son effigie qui existe euh par exemple puis de retracer qui c'était. De mettre ça un peu à tous les coins de rue euh je le verrais bien faire un peu dans chaque endroit de Chamonix, une petite partie du musée. [...] Elles sont importantes, c'est bien qu'elles y soient, en tous cas, c'est bien qu'elles y soient. J'irai même plus loin puisque je verrai pas mal d'autres choses qui retracent bien l'histoire. »*

Ce récit apporte plusieurs éléments à l'analyse des critères qui participent à la légitimation des emplacements de la mise en visibilité des souvenirs. Il montre très bien, par l'intermédiaire de l'exemple de Balmat, comment des figures sont créées à partir d'éléments sélectionnés dans la réalité et «re»-façonnés pour les inscrire dans un grand récit. Ce personnage en devient le « père des montagnards ». C'est à partir de ces figures qu'une mémoire collective se constitue. Elle est diffusée dans la sphère publique à travers différents types de procédés : l'implantation d'artefacts du souvenir dans des espaces communs choisis est l'un d'entre eux. Ce guide suggère aussi la vocation pédagogique de ces mises en visibilité, destinées « au touriste moyen ». Elles se situent donc là où ils se trouvent, en plein centre de la ville.

En poussant l'argument un peu plus loin, on comprend bien que la mise en scène de l'héroïsme de certains hommes qui ont réussi dans leur entreprise soit plus attractive, aux yeux des guides, que la mise en visibilité de la mort d'un autre « touriste moyen ». A l'utilité de ceux qui deviennent des figures mythiques s'oppose l'inutilité des souvenirs d'anonymes. Ces mises en visibilité participent bien à la « mise en tourisme » de l'espace urbain (Vlès V., 2004, 177-186), à façonner une image à offrir au monde, peut-être pour qu'elle se substitue à celle qu'ils pensent se construire vraiment. Car détourner l'image pour l'autre, c'est aussi se protéger, mais encore plus conserver son identité impartageable. Plus globalement, elles répondent à la fois au besoin identitaire des guides de s'inscrire collectivement dans l'histoire de la conquête des montagnes et au besoin des touristes de se confronter à la différence, à l'héroïsme de ces montagnards.

Ces deux extraits montrent enfin la difficulté à s'accorder sur le choix de ces figures à la mise en visibilité indiscutable, de ces figures constituant une mémoire partagée donc partageable. Ainsi le premier a une conception resserrée de cette mise en visibilité du souvenir, alors que le second expose plutôt la nécessité de pousser plus loin ce type de mise en scène. Paradoxalement, dans ces espaces communs où tout le monde a la capacité de se rendre, de se rencontrer, d'échanger, il n'y a pas de place pour rendre visible la mémoire de tout le monde. En revanche pour ceux qui ont acquis le statut de personnage ayant droit à cette scène publique, le meilleur emplacement est souvent recherché pour assurer la meilleure place. Et celui-ci peut évoluer au fil du temps, à l'instar de Saussure et Balmat qui ont quitté l'ombre (**Illustration 86**) !

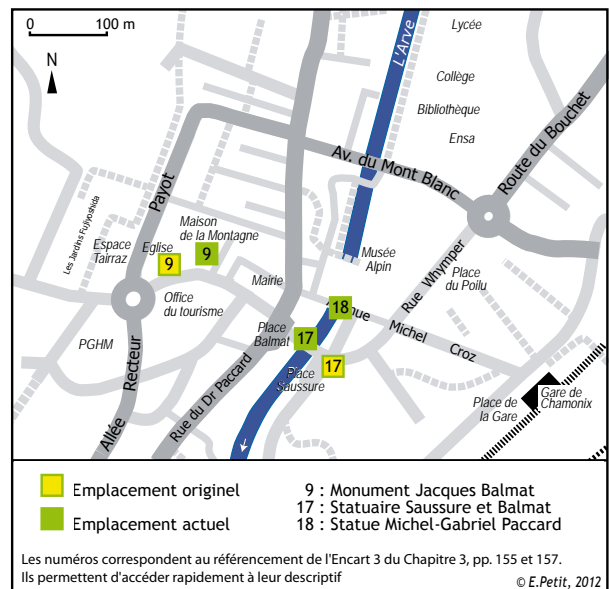
« A l'origine, la ville n'était pas tout à fait comme ça. C'était beaucoup plus libre autour d'ailleurs. La statue de De Saussure et Balmat a été déplacée : elle était devant l'hôtel royal, qui est le casino actuel, mais elle était un peu sous l'ombre de ce bâtiment. Donc elle a été ramenée sur le quai d'Arve, où elle est actuellement, là, à son emplacement face au mont Blanc. Ils vont au mont Blanc tout simplement et Paccard de l'autre côté, c'est pareil, qui a été mis par la suite. »

**Illustration 86** : De petits ajustements d'emplacements riches de significations autour des trois protagonistes de la conquête du mont Blanc



**L'exemple du groupe sculpté Balmat-Saussure**

L'emplacement d'origine en 1887, rive gauche de l'Arve



L'emplacement actuel, rive droite de l'Arve :

déplacement de quelques mètres et légère modification d'orientation. J.Balmat désigne enfin vraiment le mont Blanc à H.-B. de Saussure.



Le monolithe dédié à Balmat a lui aussi été légèrement déplacé dans les années 1980, à l'occasion du réaménagement de la place de l'église. Il a été rapproché de la maison de la montagne où sont actuellement installés les bureaux de la Compagnie des Guides. Alors qu'il n'est pas très ancien, ce petit jeu d'emplacement n'a jamais été évoqué par les interlocuteurs rencontrés, tellement la place qu'occupe actuellement ce personnage paraît être dans l'ordre des choses. Ce déplacement révèle pourtant bien les enjeux symboliques qui gravitent autour de l'emplacement. A la proximité de l'église, qui visait à rendre une certaine forme de normalité à cet homme vivant un peu en marge de la société chamoniarde (Ballu Y., 1997c, 10), s'est substituée celle de la Compagnie des guides. Balmat est devenu une figure centrale de la mémoire chamoniarde et est considéré comme le précurseur d'une longue lignée de guides, perpétuée par la Compagnie.

A contrario, l'emplacement occupé par la statue du Docteur Paccard, dont le rôle dans la conquête du mont Blanc a été tardivement reconnu, ne fait pas l'unanimité. Située quelques mètres en arrière du groupe sculpté Balmat-Saussure et ostensiblement orientée dans la même direction, cette statue est calée sur le pont qui permet de traverser l'Arve.



« En fait tu peux difficilement passer devant parce que y a juste le pont qui est là [...] L'implantation de cette statue, là, elle est très mal foutue puisque on va essentiellement passer derrière la statue. Donc on lui voit le dos... donc effectivement c'est étonnant, c'est à se demander si y a pas eu de... de l'inconscient collectif dans tout ça. Pour la voir, faut vraiment le vouloir. Spontanément c'est assez mal foutu et c'est vrai qu'on la voit peu. »

**Illustration 87** : L'emplacement controversé de la statue du docteur Paccard, hommage tardif à l'un des protagonistes de la première ascension du mont Blanc

Même en position centrale, tous les emplacements n'ont donc pas la même valeur. La centralité de l'emplacement occupé par la statue de Paccard ne suffit pas à assurer une visibilité de qualité, comme le suggère l'extrait ci-dessus. Elle est disposée de telle sorte que le cheminement autour d'elle est difficile. Paradoxalement, le bloc de granite, qui fait office de promontoire, est fréquemment utilisé par les touristes comme banc ou par les enfants l'escaladant volontiers tout en mimant la posture de Paccard. Des pratiques qui peuvent surprendre, tant elles paraissent décalées du point de vue de la commémoration, et qui ne s'observent jamais sur le groupe sculpté dédié à Balmat et Saussure. Mais c'est surtout l'association entre cet emplacement de piètre qualité avec la lente et difficile reconnaissance de la place octroyée par les Chamoniards à Paccard qui est à noter avec le « *c'est à se demander si y a pas eu de... de l'inconscient collectif dans tout ça* ». A personnage controversé, commémoration controversée ? Et l'emplacement y joue un rôle, il est loin d'être neutre.

Outre la qualité des emplacements, leur multiplication est un autre procédé utilisé pour rendre visibles et indiscutables ces fameuses « figures ». A Chamonix, Balmat constitue un cas d'école. De son hameau natal au centre de la ville, ce personnage est mis en scène dans la commune, seul ou avec l'un ou l'autre des deux protagonistes retenus par l'histoire (la mémoire officielle ?) pour l'ascension du mont Blanc en quatre emplacements distincts par des artefacts de nature différente. Une statue, un monolithe avec médaillon et un médaillon apposé sur la maison de la montagne se situent très proches les uns des autres, entre l'église et la place centrale de la ville, pendant qu'un autre monolithe avec médaillon se dresse à l'entrée du hameau des Pélérins. Places, rues, ou même école lui sont encore dédiées, parfois au-delà de Chamonix, notamment à Genève. Cette forme de « sur »-visibilité du souvenir semble totalement acquise et partagée par les guides. Aucun d'entre eux ne témoigne de son étonnement quant à cette prolifération de mises en scène d'un même personnage en plusieurs endroits de la commune. Ce constat prouve à quel point la place tenue par Jacques Balmat est considérée comme naturelle par ce collectif. La place acquise par les « *figures emblématiques* » autorise donc non seulement l'occupation d'emplacements spécifiques, mais aussi leur multitude. La boucle est ainsi bouclée : cette multiplicité permet à la place tenue d'être conservée ou plus précisément « entretenue », au sens où elle peut être réinventée sans jamais disparaître. Ce procédé correspond en fait à l'une des trajectoires de mise en mémoire identifiée par Maurice Halbwachs ([1941] 2008, 145). Le « dédoublement, le morcellement et la prolifération » d'un même souvenir sur des emplacements, distincts, mais voisins participe non seulement à renforcer la mémoire, mais aussi à la renouveler. Balmat n'est bien entendu pas l'unique personnage à bénéficier d'une certaine forme de surexposition mémorielle. Whymper ou Saussure font

aussi partie de ces figures emblématiques qui bénéficient d'une multiplicité d'artefacts (**Chapitre 4**). Mais à l'inverse, leur dissémination en plusieurs endroits des Alpes (Zermatt, Argentière-la-Bessée dans les Ecrins) témoigne d'un rôle à l'échelle des Alpes, alors que Balmat est plutôt une figure locale, largement instrumentalisée par les Chamoniards pour construire leur image.

On aura ainsi bien compris à quel point l'espace des cimetières est bien trop exigü pour conserver ou plus encore fabriquer la mémoire des héros afin d'assurer la continuité de leur place au sein d'un collectif. D'autres formes de mise en visibilité sont inventées et se jouent d'autres types d'espace commun. Le cimetière semble ainsi se faire « dépasser » dans cette construction mémorielle. Paradoxalement pourtant, combien de fois ai-je été interpellée à Chamonix — et pas seulement par des touristes — pour savoir où se trouvait la tombe de l'une ou l'autre de ces fameuses figures, comme si la connaissance de l'espace de repos de ces morts constituait un plus pour des touristes, une obligation pour les spécialistes de l'histoire chamoniarde<sup>19</sup>.

### ... dans la montagne

En montagne, le processus de sélection est finalement relativement similaire à ce que l'on observe dans l'espace urbain chamoniarde. Les seules plaques remportant l'adhésion des guides chamoniards concernent, en effet, celles qui témoignent d'histoires devenues légendaires. Et ces histoires légendaires véhiculent dans Chamonix comme des liens entre les générations de guides.

« — **Y a peut-être certains grands événements, qui méritent d'être soulignés, peut-être.**

— Vous avez l'impression qu'elles [les plaques commémoratives] sont justifiées pour un événement particulier ?

— **Non, mais pour quelque chose de... de très ancien. Je sais pas, quand on va au pied du Cervin, euh y a une petite plaque à un endroit ici est mort j'crois que c'est Joseph Carrel à sa.. à 82 ans. Il est redescendu avec ses clients et tout et il est mort d'une crise cardiaque. Là je sais plus y a y a un grand moment, pourquoi pas. Mais sinon, si chaque fois qu'y a un gars qui se plante, qui reçoit un caillou sur la tête quelque part, il faut y mettre de... une croix euh, non ! ».**

Dans cet exemple, deux éléments concourent à légitimer la mise en visibilité du souvenir à même la montagne : l'histoire qu'elle évoque est fort ancienne, et elle témoigne de la mort exceptionnelle d'un guide exceptionnel. Elle s'insère dans un récit qui dépasse le simple message contenu sur la plaque commémorative et participe donc à la construction du mythe du guide et de la mort en montagne précédemment analysée. Pour être considérée comme à sa place, la plaque commémorative doit véhiculer une histoire passée dans le domaine de la mémoire collective. Elle ne doit plus se situer dans la gestion du drame, mais plutôt constituer une histoire que les guides puissent se réappropriier et dans laquelle ils se reconnaissent un minimum.

<sup>19</sup> Lors de la réalisation du livret sur *les lieux de mémoire à Chamonix-Mont-Blanc*, plusieurs membres du petit groupe de travail s'interrogent sur la localisation de la tombe de Saussure et paraissent accorder une grande importance à ce que cette trace soit retrouvée. Comme si, au fond, il était impossible de conserver la mémoire de cet homme sans connaître le lieu de repos de sa dépouille et, surtout, comme s'il était évident que sa tombe ait été conservée pendant plus de deux cents ans, puisqu'il est décédé en 1799. Rien de tout cela ne s'est avéré juste : Horace-Bénédict de Saussure aurait été enterré dans le cimetière Planpalais à Genève, qui est aujourd'hui considéré comme un petit panthéon genevois (Palfi V., 2003), mais aucun monument n'est parvenu jusqu'à nous, ni la trace de son emplacement (Rossel P., 1994).



On peut d'ailleurs, à ce propos, noter l'imprécision de ce récit, qui semble bien correspondre à l'hommage effectué au pied du Cervin pour le guide italien Jean-Antoine Carrel de la deuxième moitié du XIX<sup>e</sup> siècle, dont la légende a déjà été évoquée. Mais quelles qu'en soient les imprécisions, la plaque évoque, suggère ; elle est insérée dans un tout plus large qu'elle-même. Elle joue un rôle pour ces guides dans le récit qu'ils se construisent de la montagne et de leur métier, tant dans leur construction personnelle (il est sans aucun doute plus facile de se projeter vieux et encore capable de se rendre en montagne) que dans leur construction collective. Au client qui questionne à la vue d'une plaque commémorative, il est en effet bien plus confortable de raconter une histoire qui prend la forme de la légende que les accidents dus au manque d'expérience ou « *de la faute à pas de chance* », du « *mauvais endroit, mauvais moment* ».

Les dix plaques déjà évoquées, identifiées et localisées par un guide passionné par l'histoire de l'alpinisme, rentrent d'ailleurs aussi dans ce schéma de reconnaissance. Ce guide a produit un récit écrit autour de six d'entre elles. Un extrait qui traite d'un accident largement connu des alpinistes :

*«Au Col de l'Innonianata (3205 m), passage peu aisé entre les glaciers du Brouillard et du Fréney, il y a deux (peut-être même trois) plaques à la mémoire de Andrea Oggioni, compagnon de Walter Bonatti lors de la tentative d'ascension pour la première fois du Pilier central du Fréney en 1961. C'est au cours de la retraite, dans des conditions très difficiles, que le guide Oggioni est mort, de même que les trois membres de la cordée Mazeaud : Robert Guillaume, Antoine Vieille et Pierre Kolhmann. Récit détaillé dans les livres de W. Bonatti.»*

Ces récits concernent tous des personnages rentrés dans le domaine public pour les familiers de la vallée de Chamonix et du monde de l'alpinisme. Les autres plaques sont laissées de côté, puisque ce guide estime n'avoir rien à apporter de plus que ce que comportent les inscriptions. Ces personnages reconnus sont, soit des alpinistes ayant marqué leur génération (notamment Giusto Gervasutti), soit des guides suisses, italiens, et français habitués du massif du Mont-Blanc, morts en montagne de façon plus ou moins tragique entre 1925 et 1961.

Il est encore nécessaire de rappeler qu'il n'existe aucune indication concernant la date à laquelle ces plaques commémoratives ont été positionnées. Dans certains cas, il y a un écart très important entre l'événement et sa commémoration. Le regard rapporté ici sur ces artefacts et l'emplacement qu'ils occupent correspond donc à la place qu'ils occupent aujourd'hui et non à la place qu'ils ont pu occuper lors de leur installation. Cette précision rappelle que la place est non seulement située spatialement et socialement mais aussi temporellement.

Ces mises en visibilité concernent toutes des faits anciens et plusieurs témoignent d'histoires relatées par ailleurs dans d'autres types d'écrits (récit d'ascension, récit autobiographique). Dans ces quelques rares cas, rendre visible l'emplacement de ces accidents constitue aujourd'hui un moyen de rendre lisibles et encore présents certains moments fondateurs de l'histoire de l'alpinisme, et non plus uniquement de se focaliser sur l'événement qui a conduit à la mort. La plaque permet de parler d'autre chose que d'elle-même ; elle ouvre sur l'ensemble des réalisations effectuées au cours de la vie de celui qu'elle honore. Dans ces six récits, se mêlent ainsi des informations sur les conditions de la mort, sur la difficulté de la course en montagne qui avait été engagée (mise en avant des premières) et sur la qualité de l'alpiniste ou du guide, comme le décrit l'extrait ci-dessus.

Ainsi, il semble, du point de vue des guides, qu'à parcours et/ou mort « extra »-ordinaires, puisse être adjointe une commémoration sortant de l'ordinaire, pouvant donc trouver sa place en montagne, et non plus seulement dans le cimetière. La reconnaissance de l'« extra »-ordinaire » semble permettre le saut du domaine de l'intime à celui de l'extime. L'accès à ce statut légitime donc pour partie la mise en visibilité de ce type de souvenirs s'inscrivant alors dans un récit partagé par l'ensemble des guides et encore plus ceux de la Compagnie. Il renforce ou réactive même la constitution d'une identité collective en fonctionnant comme ou à travers des points de repères spatiaux et temporels.

Cette notion d'« extra »-ordinaire semble bien être définie de manière différente selon le collectif dans lequel les acteurs se trouvent et se reconnaissent. Elle permet de ce fait une autre interprétation de la mise en visibilité du souvenir en montagne. Comme toute notion, elle est socialement construite mais aussi située et datée. Mais surtout, c'est bien la définition de ce qui sort de l'ordinaire qui est centrale dans la construction d'une place « extra »-ordinaire », car elle la rend légitime. Ainsi, en reprenant la réflexion de Gaëlle Clavandier (2004) sur la sociologie des catastrophes, dans les cas des morts reconnues comme collectives, la mise en visibilité de l'emplacement de la catastrophe s'impose et est systématiquement accompagnée par les pouvoirs publics. Alors que, dans le cas des morts considérées comme « individuelles », comme le sont la majorité des accidents de montagne, la définition de l'« extra »-ordinaire est loin de faire l'unanimité.

Cette notion met bien en évidence toute la relativité de la place. Pour un guide, mourir à flanc de falaise ne recourt pas à l'« extra »-ordinaire, c'est un risque potentiel assumé, pris en se rendant en montagne, même si leur métier consiste à tout mettre en œuvre pour éviter cette éventualité. L'« extra »-ordinaire se trouve ailleurs pour eux, dans les conditions de la mort, mais aussi et surtout dans la difficulté des réalisations, dans l'engagement vis-à-vis de la montagne. Pour certains néophytes de la montagne, les choses peuvent être envisagées tout autrement. Certaines voies sont aujourd'hui devenues de telles « autoroutes » en montagne que les alpinistes amateurs, « d'un jour », ne voient plus le danger, et ce plus particulièrement dans le massif du Mont-Blanc. Se rendre au sommet du mont Blanc doit être aussi sécurisé qu'emprunter l'autoroute Blanche pour venir jusqu'à Chamonix. C'est en partie ce qu'exprime le maire de Saint-Gervais-les-Bains (autre commune d'accès au sommet du mont Blanc), dans un article du journal *Libération* du 5 septembre 2008, lorsqu'il déclare que « *le mont Blanc est devenu un parc d'attraction* ». Dans ce cas, l'accident est tout aussi « extra »-ordinaire que celui qui survient au bord d'une route, ou d'un parc d'attraction, et nécessite donc un traitement spécifique.

En ce sens, le marquage témoignant d'un accident au bord d'une route « sécurisée » et le marquage de l'emplacement de l'accident d'un alpiniste peuvent être comparés. Même si officiellement la loi n'encadre pas réellement la mise en place de marquage au bord des routes (fleurs, croix, panneau, etc...), cette pratique semble aujourd'hui tolérée et même en développement, d'autant que certains artifices installés par la prévention routière y concourent (Nicolas L., 2006)<sup>20</sup>. En effet, cette dernière consent à avertir d'un risque potentiel « exceptionnel » (puisque en théorie selon la sécurité routière, en respectant limites de vitesse et alcoolémie, il ne doit pas y avoir de problème) sur les routes. En

<sup>20</sup> Un article de *la Dépêche* du 3 avril 2009 portant sur *ces lieux de mémoire au bord des routes* corrobore cette information. Le coordonnateur de la sécurité routière du Tarn déclare : « Si on nous demandait l'autorisation pour les installer, on ne la donnerait jamais, puisque c'est sur le domaine public, mais on les tolère. Les agents qui font l'entretien des routes ont des consignes en ce sens. C'est une question de respect ».

Se reporter à <http://www.ladepêche.fr/article/2009/04/03/586539-Ces-lieux-de-memoire-au-bord-des-routes.html>

revanche, peu de guides conçoivent d'être rappelés à l'ordre lorsqu'ils effectuent un sommet, ils n'en ont pas vraiment besoin. Mais comme sur la route, un décès devient là aussi « extra »-ordinaire pour ceux qui conçoivent que la pratique de la montagne doit être totalement sécuritaire.

La reconnaissance de la mise en visibilité du souvenir comme étant à sa place est donc bien en partie dépendante de « l' « extra »-ordinaire », dont la définition est fonction de la position occupée et tenue par celui qui l'énonce. Pour résumer, de façon globale les guides de haute montagne à Chamonix n'estiment pas que le souvenir des morts en montagne doive être rendu visible en montagne ; ils n'y sont pas à leur place. Alors que les poseurs de plaques ont *a priori* une position inverse, qu'il faudrait analyser en détail à partir d'entretiens difficiles à mener puisque cette pratique est informelle et illégale dans le contexte chamoniard. Cette question de la place est encore plus complexe qu'il n'y paraît de prime abord, car la place fluctue aussi par rapport au point de vue que se donne celui qui l'énonce. Ainsi lors des entretiens, plusieurs fois, les guides ont explicitement exprimé l'idée qu'ils empruntaient « *leur casquette de guide* » à ce moment du discours. S'ils changent de référent, en fonction de leur expérience personnelle, du rôle qu'ils se donnent en fonction de ce qu'ils disent, leur position peut être modulée et la question de la place, trouver une autre formalisation. Ce changement de rôle en fonction des situations abordées modifie alors également la mise en récit qu'un guide fera de son rapport à l'intimité et à l'extimité.

Dès qu'elle s'extirpe du simple contexte local, la place reconnue dans le monde chamoniard assure avant tout la légitimité de l'emplacement spécifique. Ainsi, le fameux guide italien Jean-Antoine Carrel, qui tient une place pour l'ensemble des guides de part et d'autre des frontières gravitant entre le mont Blanc et le Cervin, peut légitimement occuper un emplacement spécifique. De même, les trois hommes de la conquête du mont Blanc — Balmat, Paccard et Saussure —, ne font pas uniquement place pour les Chamoniards, mais aussi pour tous les alpinistes attentifs à l'histoire de cette pratique de la montagne. Aussi sont-ils les plus visibles, jusqu'aux groupes de japonais venant immortaliser leur visite chamoniarde par une photographie devant le groupe sculpté de Balmat et Saussure.

### ... dans le cimetière

Dans la plupart des cas, ce jeu des places se négocie entre différents protagonistes où les institutions jouent souvent un rôle prépondérant. Le choix, effectué par l'équipe municipale en place au moment du bicentenaire de la première ascension du mont Blanc, de réaliser une statue à l'effigie du Docteur Paccard afin de lui rendre sa place occultée pendant presque deux cents ans, en est l'un des plus criants exemples. Ce jeu des places met du temps pour se définir ; l'emplacement est alors le résultat d'un long cheminement. Mais parfois, la place est tellement évidente, qu'on en arrive même à imaginer l'existence fictive d'un emplacement et à croire à sa réalité. Ce cas de figure, où la place sursoit entièrement à l'emplacement, s'est présenté lors d'une étape délicate de la construction du livret *Lieux de mémoire à Chamonix Mont-Blanc* (Petit E. et Marin C., 2003).

En effet, le travail préparatoire à l'écriture de ce livret a été riche d'enseignements. Il consistait entre autres à s'accorder sur la sélection des monuments que le livret allait mettre en avant, ceux dont le rôle est considéré comme incontournable dans la construction de la mémoire collective chamoniarde en lien avec la montagne, et à laquelle le document allait bien entendu participer. Cette négociation sur les monuments avait alors eu souvent tendance à dériver sur le choix de personnages marquants, alors

que j'avais accepté de rédiger ce livret à la condition que la mise en scène de la montagne en constitue le fil directeur. Il me fallait donc de la « matière », — un monument qui puisse évoquer quelque chose par sa/ses spécificité(s) — à la fois pour une question de compétence, mais aussi parce qu'il est impossible de construire une mémoire objective, juste. La mémoire étant une perpétuelle construction, où la place de chacun, de chaque chose est sans cesse redéfinie, en fonction de celles et ceux qui la construisent, les monuments pouvaient constituer ainsi une sorte de filtre. Un filtre qui permettait une certaine forme de reconstruction problématisée de la mémoire chamoniarde autour de la naissance d'une manière de faire, jouant sur la figuration de l'idée de montagne. Certes un filtre imparfait, car tout ce qui « pourrait » ou pour les plus fervents « devrait » faire mémoire n'est pas matérialisé sous la forme d'un monument, d'une stèle, d'une statue. Mais il ne s'agissait sûrement pas d'écrire la mémoire collective chamoniarde avec un grand M, mais plus petitement celle portée par un ensemble de monuments.

Parmi d'autres personnages, l'alpiniste Chantal Mauduit [1964-1998] vint alors dans les propositions. Chantal Mauduit, un personnage atypique, vivait une bonne partie de l'année dans la vallée de Chamonix et avait su se faire sa place, bien à elle, dans le monde de la montagne, mais aussi dans le monde chamoniard, alors qu'elle n'en était pas originaire. Les nombreux articles écrits dans la presse lors de sa mort en témoignent tous<sup>21</sup>. Prise par une avalanche dans son sommeil avec son ami sherpa, Ang Tséring, sur les pentes du Dhaulagiri, l'un des plus hauts sommets himalayens, leurs deux corps sont retrouvés. Ces corps permettent d'ailleurs de lever les lourds mystères de la mort en Himalaya qui rendent le deuil encore plus difficile<sup>22</sup>. La dépouille de Chantal Mauduit est rapatriée en France. Et pour plusieurs de mes interlocuteurs, sa présence dans le cimetière du Biollay semble une évidence. Mais où ? Aucun emplacement ne semble lui avoir été dédié.

« Ses cendres ont dû être répandues en haut du cimetière »<sup>23</sup> m'assure-t-on.

Il faut alors chercher une trace, un élément matériel, qui permette de l'inclure dans le livret en construction, puisque plusieurs membres du groupe de travail semblent y accorder une réelle importance. Car si les récits des faits sont bien en soi déjà une matérialisation, elle ne suffit pas à la démarche adoptée pour ce livret, qui s'appuie sur des formes matérielles concrètes.

Les articles de l'époque sont sans équivoque, mais finalement bien peu précis. « Le corps de Chantal Mauduit a [...] été rapatrié en France, où il sera incinéré à Annecy, avant que ses cendres ne soient éparpillées à Chamonix, Lyon (où sa mère est enterrée), et Katmandou »<sup>24</sup>.

<sup>21</sup> *Dauphiné Libéré* du 29 et 30 mai 1998 ; *Alpinisme & randonnée*, n°209, juillet/août 1998, *Le Figaro* du 18 mai 1998, *L'équipe* du 18 mai 1998, *Le Nouvel Observateur* n° 1750 du 21 au 27 mai 1998.

<sup>22</sup> Dans les récits qui relatent une disparition, la recherche des indices l'expliquant est toujours centrale. Comprendre ce qui s'est passé semble pouvoir apaiser la douleur de la séparation. Et dans le cas des alpinistes, savoir que leurs compétences techniques n'ont pas été prises en défaut est fondamental. La fatalité de la montagne, qui engloutit l'alpiniste, paraît paradoxalement apporter une certaine forme de réconfort. Cet aspect est particulièrement frappant dans les récits qui ont été produits autour du décès de Chantal Mauduit.

<sup>23</sup> Pour rappel, tel qu'indiqué dans *les précisions de lecture*, ce changement de typographie vise à rendre visible la nature différente de la transcription du discours. Il s'agit ici d'une prise de note qui a lieu au cours d'une réunion du groupe de travail pour construire le livret sur *les lieux de mémoire à Chamonix* et non d'une transcription d'une interaction verbale enregistrée.

<sup>24</sup> *Dauphiné Libéré* du 29 mai 1998.

C'est le hasard d'une rencontre avec un guide proche de cette alpiniste et son évocation spontanée au fil de la discussion qui permet de rétablir les faits. Evoquant, comme avec tous les guides, l'existence des plaques commémoratives, ce guide prit l'exemple de Chantal Mauduit pour expliquer son point de vue sur cette manière de faire. Ses cendres n'ont jamais été dispersées dans le cimetière du Biollay !

« — Ben j'pense que les gens qui posent les plaques essaient d'établir un lien entre ceux qui restent et celui ou celle qui a disparu. Et ils établissent ce lien en conformité avec ce qu'ils savent de sa vie. Etre alpiniste c'est par essence être vulnérable, être très fragile, mais en même temps ... c'est être fort. Alors cette rencontre entre la force et la vulnérabilité, entre la puissance et la fragilité... C'est sans doute pas vécu par le jeune mec qui va mourir, qui est mort, et puis par ses parents, comme c'est pas forcément vécu par le type mûr qui est tombé ou la femme qui a pris un sérac sur la tête et sa famille qui l'a perdue. Alors y a des gens qui vont mettre des plaques. Et puis des gens à qui ça vient pas à l'idée. Moi j'étais très lié avec Chantal Mauduit par exemple. Quand il s'est agi de disperser les cendres de Chantal, son frère qui avait cette mission à la fois douloureuse mais, mais très riche s'est contenté, suite à une succession d'avatars de la journée, de disperser les cendres de Chantal un jour de mai après mille et un déplacements contrariés, dans un bout de coteau au dessus des Houches, pas loin de là où Chantal avait habité. Et la... la satisfaction de tous les amis de Chantal c'était de dire : c'est à peu près aussi bordélique que ce qu'elle avait été ! [Rire] Donc ça lui a ressemblé, merveilleusement improvisé, merdique, rigolard. Et au final, je trouve que les cendres de Chantal, quelque part sur la colline de Coupeau, ça lui ressemble infiniment plus qu'une plaque, fut-elle ornée de fioriture et de poésie, dans un endroit quelconque. Donc moi, c'est un peu ça ces trucs, c'est des choses qui sont un peu figées. Je les prends pour ce qu'elles sont : c'est-à-dire que jamais j'en profanerais une, mais je pense pas que je suis du caractère à en mettre.

— Dans les journaux il a été écrit que ses cendres étaient réparties entre le cimetière de Chamonix, celui de Katmandou et puis un troisième dont je me souviens plus si c'est Chambéry ou Lyon.

— Non, en fait je dévoile pas un secret là. Chantal avait une vie partagée entre l'Himalaya et ici. Son père, sa famille tenait à ce que une partie de sa mémoire repose avec sa mère qui était morte quand elle avait 15 ans. Donc je crois qu'une partie de ses cendres sont dans un cimetière auprès de sa mère et à côté de ça, d'autres ont été répandues en Himalaya et d'autres dans les Alpes, ici. »

Cet exemple est intéressant à plusieurs titres. Une fois de plus, l'évidence du cimetière s'impose à Chamonix. Forcément la partie chamoniarde des cendres de Chantal Mauduit devait y être dispersée, elles ne pouvaient être ailleurs. Seul le cimetière faisant sens. A l'époque il n'existe pourtant pas encore d'emplacement dédié spécifiquement à la dispersion des cendres au sein même du cimetière. Aujourd'hui, ce n'est plus le cas, un jardin du souvenir a été aménagé en conformité à la loi Sueur. En fait, la place tenue par Chantal Mauduit dans le monde Chamoniard semblait alors tellement évidente qu'elle était forcément assignée à un emplacement au Biollay, même si celui-ci était invisible. Dans l'imagination il existait comme pour venir accompagner, soutenir une place que l'on voulait indiscutable.

De plus, la recherche de cet anecdotique emplacement imaginé fait apparaître une des limites, consciente mais non des moindres, du travail engagé autour de la construction de ce livret qui se restreint à construire un récit de la mémoire visible, croisant savoir vernaculaire et données historiques. La difficulté à tenir la négociation autour des monuments fait ressortir tous les personnages qui, du point de vue des acteurs de ce projet, mériteraient un hommage public et n'en ont pas. Il rend encore plus visible les absents du spectacle monumental. Au final, cette démarche tend à conforter, chez certains de ces acteurs, l'idée de renforcer la commémoration matérielle à Chamonix, à vouloir « mettre en

plaque » tous ceux qui ont pu participer d'une façon ou d'une autre au succès et à la mise en valeur de la commune. Au risque d'en faire trop ? Au risque d'aller parfois contre les volontés de ceux qui sont érigés en personnages publics et qui ne l'auraient pas souhaité de leur vivant ? Au risque de devoir d'ici quelques décennies écrire un autre récit racontant la signification, vite perdue, vite transformée, vite réappropriée de ces monuments qui sont loin de figer une seule et unique vision de la mémoire ? Mais pouvoir s'octroyer la mémoire de Chantal Mauduit, parmi celle de nombreux autres alpinistes, constitue bien une manière, pour le politique et l'institution qu'il représente, d'ériger le Biollay en « panthéon de l'alpinisme » à Chamonix pour reprendre le titre de l'article du *Journal des Propriétaires* (2008, n°83), et tenter ainsi de faire perdurer l'image de haut-lieu construite pierre par pierre au fil du temps. Au-delà de l'image, le statut de haut-lieu touristique est perçu comme un garant parmi d'autres d'une forte fréquentation et donc de façon un peu rapide d'un avenir serein pour la vallée (MIT, 2005).

De façon plus détaillée encore, deux autres apports se dégagent des propos de ce guide qui rétablissent la réalité de cet emplacement imaginé. Premier apport autour de la formulation « *non, je ne dévoile pas un secret là* ». Rapidement, cette formulation pourrait être interprétée comme une difficulté à évoquer ce qui a trait au monde du funéraire, donc comme une simple hésitation à dire. Mais cette hésitation à évoquer le lieu de dispersion des cendres d'une proche peut être révélatrice de quelque chose de plus profond et relèverait de l'ambiguïté même de cette pratique. La dispersion des cendres se déroule dans ce cas précis en pleine nature et la trace de ce geste est vouée à disparaître ou plutôt à se fondre dans le milieu naturel : ne doit-elle alors pas rester confinée dans l'intimité ? Cet emplacement peut-il être rendu public ? Cette hésitation tient donc du paradoxe, qu'il y a classiquement à localiser la dépouille d'un défunt reposant dans une tombe du cimetière local et rendue visible par une inscription, avec cette pratique de dispersion bien plus récente dans notre société qui tend, à l'inverse, à certaine forme d'invisibilité par l'absence de trace. Ce guide tranche dans l'interaction, avec sans doute les mêmes ressorts en arrière-fond qui, plus récemment, ont conduit le législateur à encadrer de manière bien plus restrictive cette pratique (**Encart 12, pp.258-259**). Une norme profondément ancrée : le mort, qu'il s'agisse de sa dépouille ou de ses cendres n'est la propriété de personne. Tout le monde doit donc avoir accès à son lieu de repos. L'obligation actuelle de déclarer en mairie le lieu de dispersion assortie à l'interdiction de conserver les cendres à son domicile, donc dans un espace privé, vont bien dans cette voie.

Second apport enfin quant à l'importance symbolique du choix de l'emplacement des cendres. Ce guide, comme les articles de journaux de l'époque, indique très clairement trois espaces de dispersion des cendres de Chantal Mauduit, « *en conformité* » avec sa vie partagée entre Katmandou dans l'Himalaya, la vallée de Chamonix, et le cimetière où repose sa mère. Ces différents emplacements, éparpillés par le monde, semblent dessiner d'une certaine manière le monde de cette alpiniste. Il s'agirait donc d'un geste symbolique qui respecterait, dans sa nature même, ce qu'elle était, au moins du point de vue de ceux qui ont effectué ce choix. Mais aujourd'hui, la loi Sueur de décembre 2008 n'autorise plus la séparation des cendres (Clavandier G., 2008) et restreint ainsi le champ des possibles quant à cette question des emplacements. Cherchant à protéger l'intégrité du mort parfois déchiré entre les membres d'une même famille ou d'une famille recomposée, la loi en vient à « priver » d'autres d'un geste qui paraît alors si important pour gérer leur propre deuil. Ces restrictions sont, dans la pratique, bien difficiles à mettre en œuvre, notamment lorsque les familles déclarent une dispersion. Elles n'enlèvent malgré tout rien à la valeur symbolique du choix de l'emplacement.

L'emplacement qu'occupent les morts ne tient donc sans aucun doute pas lieu de place du souvenir pour tout le monde, pas plus que la place de tous les morts ne peut se résumer à l'emplacement dans un cimetière. Dans les différents cas de figure traités ici à partir des récits des guides sur la mort en montagne, le traitement social du souvenir des morts est globalement confiné au cimetière. Car la question de la mort et celle de son traitement sont particulièrement prégnantes dans le contexte chamoniard. Les mises en visibilité de toutes ces morts prématurées en sont d'autant plus insupportables que les Chamoniards doivent gérer à la fois la mort de leurs proches comme celle d'alpinistes étrangers à la vallée. Si le souvenir ne peut se restreindre au seul emplacement qu'une mise en scène lui ferait occuper, cet emplacement a malgré tout tendance à l'ancrer dans la durée, ce que les guides apprécient peu. Le souvenir des morts anonymes, on l'aura compris, ne doit pas envahir l'espace de vie et de pratique de tous ceux qui ne les ont pas connus et donc ne pas « déborder » du cimetière.

Alors que la gestion visible des souvenirs n'a eu de cesse de se diversifier ces dernières années accompagnant l'évolution des pratiques funéraires, cette forme de confinement pourrait paraître en partie obsolète, même si elle rejoint les récentes évolutions législatives. Certains y verront le poids social d'un fort attachement à la tradition lié à l'appartenance à une communauté, pendant que d'autres s'attacheront plutôt à la nécessité anthropologique d'encadrer la mort, les morts. Les deux se rejoignent sans doute. Car toute mort instaure un déséquilibre, une forme de désordre qu'il faut maîtriser pour qu'elle cesse d'être pensée et vécue telle quelle. « La mort doit être encadrée, afin qu'elle ne devienne pas un agent du désordre, mais au contraire qu'elle soit une puissance bénéfique agissant au profit des vivants. Seul le travail du symbole et du rituel peut convertir « le négatif (potentiel) en positif (actuel) », le défunt redouté en ancêtre propice. Par leur entremise, la collectivité se libère de la « mort-du-mort », elle se purifie et élimine les facteurs de désorganisation et de dégradation ; les rites funéraires étant l'occasion d'une véritable remise à neuf (Balandier G., 1988, 33). *La mort du mort* : quelle étrange expression. Pourtant la plus juste pour signifier que le mort est encadré, contraint à ne pas entraver le cours normal de la vie. Etant cette fois-ci prévue, organisée, investie de symboles cette seconde mort est vécue comme un soulagement (Hertz R., 1906) » (Clavandier G., 2009, 31). Circonscrire les morts et leur souvenir dans le cimetière participe à cet encadrement : la stabilité du rite constitue la rassurance nécessaire aux guides, alors que l'innovation par l'invention de nouveaux rites semble plutôt productrice de ce désordre déstabilisant qu'il leur faut ordonner pour continuer à vivre.

A l'inverse, la mise en visibilité d'emplacements spécifiques est considérée comme nécessaire et bénéfique lorsqu'il s'agit de commémorer des histoires de vie uniques qui ont marqué « positivement » l'histoire de l'alpinisme et surtout celle de la vallée, voire comme acceptables pour le souvenir de morts exceptionnelles. D'une certaine manière, ces mises en visibilité viennent « redorer » l'image morbide de la montagne. La plupart de ces mises en visibilité sont en réalité acceptables par le statut qui leur est octroyé et différent des précédentes : il ne s'agit plus d'encadrer la mort, un mort, mais bien de gérer la continuité d'une vie en façonnant une image et des souvenirs. L'événement morbide est gommé par la mise en scène d'une histoire « extra »-ordinaire.

Apposer une plaque à même la montagne reste une pratique commémorative particulièrement active, parfois même médiatisée bien au-delà du cercle des intimes. Ces dernières années, le souvenir de plusieurs des noms marquants du monde de l'alpinisme — reconnus et pour certains même installés à Chamonix avant de perdre leur vie en montagne — occupe un tel type d'emplacement parmi les montagnes du monde entier : en Himalaya un mémorial a été édifié au pied du Makalu pour l'alpiniste

Jean-Christophe Lafaille [1965-2006] qui n'en est jamais revenu ; dans les Alpes Maritimes, au sommet du Grand Mont à la frontière franco-italienne, une plaque a été installée sur le socle d'une croix pour rendre hommage à Patrick Berhault, guide de haute montagne et professeur à l'ENSA [1957-2004], mort dans les Alpes Valaisannes (Suisse) ; une plaque encore a été apposée sous la cabane du Konkordia dans l'Oberland (Suisse) où Claude Rey [1944- 2007], Président de l'Union Internationale de l'Association des Guides de haute Montagne a trouvé la mort. D'initiatives diverses (famille, amis, institution), ces plaques n'ont pas été systématiquement installées proches du lieu de l'accident. Mais tous ces emplacements ont fait l'objet de justifications symboliques. Certes, ces plaques ne sont pas installées dans les montagnes chamoniardes, mais l'actualité de cette pratique commémorative est à même de questionner les guides de la Compagnie. Sont-elles toutes considérées comme légitimes s'agissant à nouveau d'alpinistes érigés en figures, de personnages exceptionnels ? Mener de nouveaux entretiens en confrontant les guides à ces différents exemples permettrait de conforter ou de nuancer l'analyse produite ici en affinant les différentes modalités de construction de la place de chacun d'entre eux dans le monde chamoniard à partir de l'existence de ces mises en visibilité. Leur plus grande proximité temporelle permettrait aussi de mieux cerner l'impact de la temporalité dans *l'élargissement des places du souvenir*.

-----

De cette première mise en récit, *les emplacements légitimes du souvenir*, quatre conclusions théoriques peuvent être dégagées :

La légitimité de l'emplacement, où les souvenirs sont rendus visibles par l'intermédiaire d'un quelconque artefact, est entre autres déterminée par le statut qui leur est octroyé. Les souvenirs n'ont pas tous le même statut. La mort en montagne du simple quidam ne délivre pas un passeport pour la commémoration *in situ*. Dans la plupart des cas, elle reste considérée comme une affaire privée et intime, dont la gestion ne nécessite pas de traitement spécifique qui dérogerait à la règle. En revanche, la mise en visibilité du souvenir de ceux qui ont acquis une place partagée par la collectivité peut s'émanciper des règles admises. Dans ce cas, c'est bien la place qui légitime l'emplacement hors de la norme admise.

La légitimité de la place de la mise en visibilité du souvenir est dépendante de la position tenue par les acteurs qui l'énoncent. Mais pour tous la commémoration doit être circonscrite dans le temps et dans l'espace. La place est toute relative ; elle dépend des acteurs qui l'énoncent. Pour les guides de haute montagne, on ne peut pas se souvenir de n'importe quoi n'importe où et n'importe quand. Circonscrite dans le temps et dans l'espace en étant confinée dans le cimetière, la commémoration n'envahit ainsi pas leur quotidien qui se déroule pour partie en montagne. Cette conclusion s'applique aussi aux positions antagonistes : les familles d'alpinistes morts en montagne, qui vont ou font poser ces plaques, ne s'y rendent pas, pour la plupart, quotidiennement. Pour eux aussi, la commémoration est donc circonscrite spatialement et temporellement. Malgré un conflit d'usage de la montagne, le processus de gestion du souvenir tient sur les mêmes ressorts.

Les espaces sont associés à des fonctions spécifiques auxquelles les mises en visibilité des souvenirs doivent correspondre pour y être considérées comme à leur place. Seul le statut d' « extra »-ordinaire permet aux mises en visibilité de s'extraire de ces fonctions, en quelque sorte de transgresser la norme admise par le plus grand nombre. Les enjeux se situent donc autour de la définition des fonctions



comme de l' « extra »-ordinaire, qui sont tous deux dépendants de la position tenue par chacun des acteurs qui les énoncent. En effet, dès que le funéraire sort de l'enceinte du cimetière où il est assigné, des controverses naissent. Sa place est au cimetière. En fonction de la position tenue, la montagne ne fait pas partie de ces espaces où il est acceptable de se souvenir ostensiblement des morts. Le traitement juridique et symbolique de cet espace fonctionne alors finalement sur le même mode que n'importe quel espace commun tel que défini par M. Lussault. Des normes, partagées par le plus grand nombre, sont censées régler tout à la fois les comportements acceptables et les pratiques incongrues en montagne comme dans la ville. La gestion visible des souvenirs repose alors sur les mêmes éléments que dans tout espace commun : seul l' « extra »-ordinaire peut y être rendu visible. Deux interprétations divergentes ayant trait au statut de la montagne permettent de comprendre ce qui peut conduire certains acteurs à s'émanciper de la norme. Les fonctions qui lui sont associées ne sont pas univoques. Elle peut être (à juste titre) considérée comme un espace difficilement accessible au tout un chacun : elle ne ferait alors pas partie de l'espace commun tel que défini par les guides, son usage ne serait donc pas astreint aux normes qui le régissent habituellement. Les pratiques dans cet espace d'une autre nature pourraient donc s'émanciper de la règle commune. A l'inverse, d'autres considèrent que les voies les plus fréquentées du massif du mont Blanc sont accessibles à tous, donc sécurisées comme devrait l'être tout espace commun. La mort y est alors impensable, exceptionnelle. Le processus qui se met en place est dans ce cas similaire au raisonnement des guides justifiant des commémorations spécifiques pour des personnages exceptionnels comme Balmat ou Saussure. A mort « extra »-ordinaire est associé un traitement exceptionnel du souvenir pour combler le traumatisme subi.

Les mises en visibilité du souvenir participent à la constitution de la mémoire si, d'après Paul Ricoeur s'inspirant de Platon, elles sont envisagées comme une certaine forme de « représentation présente d'une chose absente » (2000, 8). Mais pour qu'elles acquièrent une efficacité collective, il faut encore que l'emplacement sur lequel elles se situent soit reconnu comme acceptable pour un tel usage. Ce constat vient compléter l'un des principaux apports de Maurice Halbwachs qui a établi qu' « il n'est point de mémoire collective qui ne se déroule dans un cadre spatial » ([1950], 1968, 147). Les artefacts peuvent participer à la mise en visibilité de ce cadre spatial si tant est que celui-ci est considéré comme légitime. Le cadre ne suffit donc pas à lui seul, il doit être reconnu comme tel pour qu'une dimension collective prenne forme.

## CHAPITRE 6

### MISE EN RÉCIT 2 : CIMETIÈRES, AVOIR ET ÊTRE À SA PLACE



L'analyse des discours produits sur les mises en visibilité du souvenir des morts a permis de mettre en évidence le rôle de l'espace. Ce rôle se traduit à travers la question de l'emplacement des artefacts qui a été présentée par les guides comme l'une des modalités essentielles de la légitimation de la place des défunts, mais aussi de leur propre place. Chaque emplacement ne constitue pas pour autant une place. En effet, on ne peut pas se souvenir de n'importe quoi n'importe où. Dans l'ensemble, les guides de haute montagne rencontrés à Chamonix confinent donc la mise en forme du souvenir des morts aux cimetières. Ces derniers constituent à leurs yeux la place idéale dédiée à la mise en visibilité de ce type de souvenir.

Dès lors, une question essentielle semble devoir être abordée : tous les morts sont-ils considérés à leur place dans n'importe quel cimetière et à n'importe quel emplacement dans le cimetière ?

Ce nouveau chapitre a donc pour objectif de décaler ces questions de place et d'emplacement en regard de ce qui se déroule autour du cimetière, du choix de celui-ci à sa structuration interne.

Si le choix du cimetière est encadré par la loi, dans la mesure où l'on ne peut être légalement enterré n'importe où, il n'en reste pas moins que d'autres dimensions entrent aussi en ligne de compte. L'extrait ci-dessous, tiré d'un entretien réalisé avec une habitante de Grenoble confrontée au décès de sa fille suite à un accident de voiture, illustre ce propos. Elle expose l'évidence de leur choix : « *quand on est confronté à ce genre de décision, on fait toujours ça dans l'urgence dans un contexte pénible... donc on ne réfléchit pas* ». Trois cimetières sont à disposition des Grenoblois : le plus ancien, le cimetière Saint Roch, est aujourd'hui intégré à la ville, il se situe juste en bordure du centre urbain dense ; le second plus récent, le cimetière du Grand Sablon est légèrement en retrait du premier, séparé par la rivière ; et le troisième qui date de 1995 est un cimetière intercommunal paysager (le cimetière des Perrières) situé sur la commune de Poisat, au sud de l'agglomération grenobloise. Cette habitante exprime alors son attachement pour le cimetière le plus ancien, facile d'accès dans sa pratique de la ville, mais aussi chargé d'histoire. Elle y possède ses repères, contrairement à celui de Poisat qui lui paraît étranger.

« — **Un cimetière, c'est un lien [...]** Je pense que **c'est très important d'avoir euh... ses morts dans un endroit identifié où on peut s'identifier, reconnaître.** 'Fin, moi j'crois le fait qu'on soit dans la ville, qu'il y ait plein de gens dans ce cimetière qui soient, qu'on connaisse, je crois que ça c'est important. Enfin c'est important pour la plupart des gens.

— Ça veut dire que pour vous c'était très important en fait que votre fille soit enterrée dans le cimetière Saint Roch ?

— Ah oui. Ah oui complètement. Ah oui. Ça n'aurait pas pu être ailleurs. Le fait d'être... Bon Sassenage, c'est vrai que... Non pas Sassenage, l'autre là, Poisat, on nous l'a proposé. Mais nous on a dit : nous on n'a rien à voir avec Poisat, on n'a jamais habité là-bas, euh... on connaît personne à Poisat... 'Fin bon. Dire que si on était allé après dans ce cimetière ç'aurait été que pour la voir, enfin visiter cette tombe-là. Alors que quand je vais à Grenoble, pour moi c'est... Bien sûr j'irai pas si elle y'était pas, mais euh... Y'a quand même tout cet environnement, j'vous dis. Y'a la femme d'un ami qui est enterrée là, le fils d'une amie qui s'est suicidé qui est un peu plus loin, mon beau père, euh un oncle, enfin bon... ; des tas des tas de... Pour moi ça fait, c'est vraiment... c'est **un peu comme un cimetière de campagne, c'est-à-dire que je m'y retrouve.** »

Cet extrait illustre avec efficacité la dimension identitaire qui peut s'exprimer à travers le choix d'un cimetière. Et c'est bien à partir de ces incessants processus d'identification que les acteurs vont prendre appui pour déterminer ce qui est à sa place, et ce qui ne l'est pas. L'utilisation de ce récit, qui

évoque des lieux extérieurs à Chamonix et Bessans où les recherches ont été menées en profondeur, n'est pas anodine. Il s'agit de souligner ici le rôle générique de l'espace dans les processus identitaires. Un rôle qui ne se restreint pas aux seules petites communes rurales ou à celles qui se situent en montagne, et encore moins au cas chamoniard. Il s'agit d'un processus bien plus général d'ordonnement des espaces, ceux où l'on se reconnaît, et ceux que l'on désigne comme étrangers. Cet ordonnement des espaces ne passe bien entendu pas systématiquement par le cimetière. Ici, c'est simplement une focale pour aborder ces questions d'assignation à un emplacement et de désignation de la place. La plupart des personnes rencontrées ont été amenées au cours de leur parcours de vie à avoir des liens ou à devoir en établir avec un ou des cimetières. Ces espaces sont alors devenus, parmi d'autres, un moyen d'ordonner leur monde.

Ce chapitre va s'intéresser plus particulièrement au cas chamoniard, à travers les exemples des cimetières du Biollay et d'Argentière. Non pas que dans le cimetière de Bessans il n'y ait aucun jeu de placements qui se déroule, mais tout simplement parce que les récits de personnes rencontrées n'ont que très peu évoqué cette question. Cette dernière ne paraît pas particulièrement pertinente dans le contexte bessanais où tous les habitants permanents, et même les résidents secondaires le souhaitant, sont assurés de leur place. Aux dires du personnel municipal s'occupant de l'attribution des places dans le cimetière, il y a bien quelques familles qui demandent des emplacements précis, mais la place ne manquant pas, ils peuvent répondre favorablement à ces demandes. Le contexte chamoniard est bien différent. La pression — réelle ou construite par les discours, peu importe — sur le cimetière, toujours menacé de saturation, rend le jeu des placements particulièrement riche et instructif quant aux enjeux identitaires qui s'y déroulent.

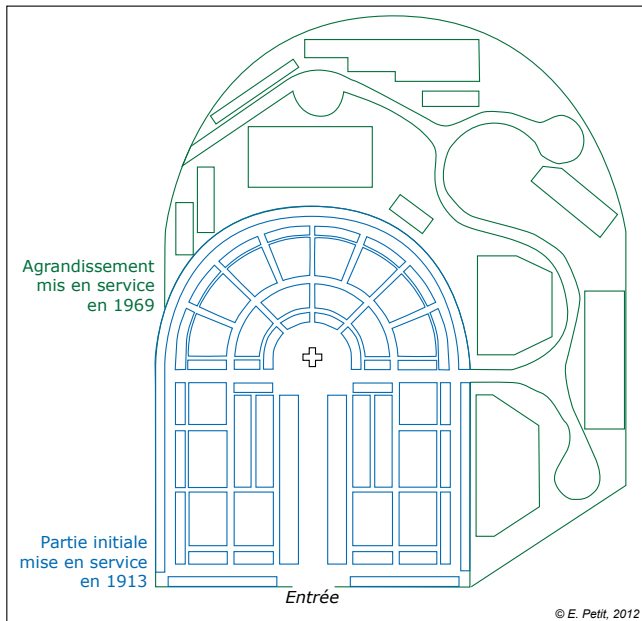
L'analyse proposée dans ce chapitre repose comme le précédent sur les récits produits par les guides de haute montagne, mais cette trame de fond s'attache aussi aux propos recueillis auprès des visiteurs du cimetière du Biollay et des acteurs institutionnels concernés par cette question<sup>1</sup>. Cette analyse se focalise dans un premier temps sur le contexte chamoniard. Elle permet de dégager quatre modalités de légitimation de la place au Biollay, mais aussi le rôle structurant du cimetière d'Argentière dans ces jeux de placements. Puis, dans un second temps, suivant en cela la structure de la plupart des récits, elle s'ouvre sur l'évocation — bien souvent spontanée — d'autres cimetières, notamment celui de Zermatt et débouche *in fine* sur l'idée que le cimetière peut être un opérateur de multiples identifications.

## 6.1 – De la lutte des places dans le cimetière du Biollay à Chamonix

Cette question est abordée dans un premier temps à travers le cas du cimetière du Biollay. La montagne, qui constitue la principale ressource économique, mais aussi symbolique de la commune de Chamonix Mont-Blanc, est aussi un référent identitaire que ses habitants instrumentalisent de façon récurrente pour se définir collectivement et « se dire » aux autres. Ce terme de référent identitaire insiste sur le rôle de l'espace dans la définition de l'identité, en se focalisant non pas uniquement sur

<sup>1</sup> Pour rappel (voir *Quelques précisions de lecture et détails techniques*), d'un point de vue méthodologique, les récits issus des transcriptions d'interactions verbales enregistrées peuvent être distingués, par l'usage d'un autre caractère typographique, des propos pris en note soit au cours de l'interaction, soit après que celle-ci ait eu lieu. Cette distinction permet de rendre visible le contexte de production du matériau analysé. Mais surtout, elle permet de rappeler l'impossibilité à travailler de manière aussi méticuleuse sur le langage issu de notes — malgré une attention très forte portée aux petits mots, aux expressions — que sur des paroles enregistrées.

**Figure 3 :** La construction du cimetière du Biollay en deux phases



l'importance des lieux comme le propose Mathis Stock (2006a), mais aussi sur la référence à la matière (la montagne, le rocher, le granite). Et il semble que cette instrumentalisation de la montagne, selon ces différentes formes, se joue de manière emblématique jusque dans l'espace des morts.

Ce cimetière est adossé à la montagne du Biollay depuis 1913. Il se situe encore aujourd'hui en bordure de l'urbanisation, à l'arrière des voies de chemin de fer, comme dans la plupart des villes occidentales, sur un terrain à l'origine peu convoité. Ainsi mis à l'écart, le cimetière serait-il pour autant un espace où rien ne se dispute ? Un espace homogène quant à ses formes et ses valeurs, où les défunts s'aligneraient les uns à la suite des autres au fil du temps ? Un espace déserté par les vivants ?

Répondre à ces questions, c'est en fait surtout répondre au jeu contraint qui semble se négocier dans ce cimetière. En effet, son évolution est intimement liée à l'image et à l'histoire de l'alpinisme qui constitue ce qu'est le Chamonix d'aujourd'hui. Dès les années 1950, le cimetière arrive à saturation, à la fois en raison de la mise en place du système des concessions, mais aussi avec l'augmentation de la population chamoniarde et du nombre de morts en montagne, dont une bonne partie y trouve alors sa dernière demeure<sup>2</sup>. Après son agrandissement, à la fin des années 1960 (**Figure 3**), le cimetière se « remplissait » tellement vite que la municipalité n'a plus permis aux Chamoniards d'acquiescer une nouvelle concession de leur vivant, ce qu'un ancien déplore :

*« A Chamonix, c'est fini le temps où on était plus libre, où on pouvait acheter sa place avant. Je le regrette presque, je crois que je serais assez sensible au voisinage ».*

« Avoir sa place au Biollay », et pas n'importe laquelle, constitue bien un enjeu pour un ensemble d'acteurs : l'habitant de Chamonix, le résident secondaire amoureux de la vallée, l'alpiniste rêvant de reposer un jour parmi les grands noms de l'alpinisme (Whymper, Terray, Lachenal, Rébuffat, Frison-Roche). Dans ce contexte, la politique d'attribution des concessions comme celle des reprises de concessions échues n'est pas sans poser problème. Cette politique n'ouvre pas tant sur une lutte des classes que sur une « lutte pour les places » (Lussault M., 2007). Cette lutte pour une place est d'autant plus importante dans le contexte chamoniard, régulièrement confronté à des morts violentes et prématurées. Car « la mort qui n'est plus située en une place envahit vite toute l'existence » (Baudry P., 1999, 19).

A partir des entretiens effectués avec les acteurs institutionnels, des guides de haute montagne, de « simples » habitants et des touristes, complétés par des recherches d'archives communales et départementales concernant le cimetière, il est possible de montrer comment cette « lutte pour les places » prend tout son sens, à la fois dans l'organisation matérielle du cimetière et dans les discours

<sup>2</sup> Le rapport du géologue datant du 13 novembre 1963 fait mention du projet communal en ces termes : « la commune compte à l'heure actuelle 8400 habitants estime que son cimetière est devenu trop petit (en effet chaque année une quarantaine de tués sont dénombrés dans le massif des Chamonix et le quart d'entre eux se fait inhumer dans cette localité) ». Archives communales, boîte M2, agrandissement du cimetière 1964-1967.

produits autour de cet espace. Les documents administratifs, consignés dans les archives, permettent d'appréhender l'écart entre histoire et mémoire. En effet, ils éclairent la différence entre objectivation de la réalité du passé (l'histoire consignée dans les archives) et subjectivation de la réalité (la mémoire construite par les acteurs de ce qu'ils croient être la vérité historique). Ils sont donc utiles pour appréhender les constructions sémantiques que les acteurs opèrent à propos des références au passé, aux personnes et aux lieux. Déceler les écarts entre histoire et mémoire permet justement de relever la part des jeux de positionnement et de situation de chacun des acteurs. Il s'agit bien de cerner le recours à des justifications soi-disant « historiques » pour se légitimer ou légitimer la place des autres. Les archives n'en sont pas pour autant considérées comme « la » réalité, mais déjà comme une reconstruction institutionnelle de la réalité de l'époque.

L'idée défendue est la suivante : avoir sa place au Biollay mais aussi parler de la place de chacun au Biollay permet aux différents acteurs de se positionner dans et vis-à-vis du monde chamoniard et de légitimer leurs positions respectives. Une attention spécifique est portée à la question de l'échelle, car à chaque lutte pour une place correspond une échelle spécifique : entre « être » dans le cimetière ou dans tel secteur particulier du cimetière, l'éventail du jeu des positions, comme celui des significations, est révélateur d'enjeux identitaires tout à fait distincts qui participent pourtant d'une analyse plus globale sur les enjeux identitaires autour de la question de la montagne (Debarbieux B., 2008). Selon les discours tenus, une partie du cimetière peut être désignée comme implicitement réservée à une catégorie spécifique de la population, mais la montagne est la plupart du temps l'objet du positionnement.

Les recherches des sciences sociales à propos des cimetières ont bien souvent analysé cet espace, dans différents contextes culturels, comme un miroir du monde des vivants structuré par les jeux de pouvoir (Christopher A.J., 1995 ; Ames K.L., 1981). Le cimetière serait donc un espace qui reflèterait l'organisation sociale qui le produit : les différentes strates constituant la société pourraient donc s'y lire. A Chamonix comme ailleurs, l'œil du visiteur attentif remarquera très vite que les monuments funéraires des allées principales et du pourtour de la partie basse du cimetière se démarquent de l'ensemble : il s'agit des monuments les plus anciens, — mausolées, anges sculptés, colonnes de marbre — construits par les familles aisées de la commune, hôteliers, banquiers ou entrepreneurs qui ont acquis les premières concessions perpétuelles du cimetière. La distinction sociale opère donc bien jusque dans l'espace de la mort où l'on retrouve la trace des grandes familles d'avant guerre qui ont contribué à construire le succès de Chamonix. Et elle est même orchestrée en partie par les instances municipales qui gèrent le cimetière et ont classé, lors de son ouverture, toutes les parties les plus visibles en secteurs de concessions perpétuelles. Ces concessions, les plus chères, ont été acquises par les familles qui peuvent aussi se payer un monument à la fois durable et imposant. De même que le règlement détermine aussi l'emplacement des secteurs non concédés et l'interdiction d'y ériger un monument « durable »<sup>3</sup>. Pourtant d'emblée, ce n'est pas cette distinction qui est soulignée par la *quasi* totalité des Chamoniards et des touristes<sup>4</sup>. A Chamonix le débat se situe ailleurs : « Ici c'est un cimetière de montagne ». Le cimetière serait spécifique parce qu'en montagne. Alors que certains insistent en effet sur le nombre inhabituel de « morts prématurées » en raison de la dangerosité de la pratique de l'alpinisme, d'autres, plus nombreux soulignent l'homogénéité « paysagère » du cimetière. Parmi eux, ce guide insiste sur l'idée que :

<sup>3</sup> Voir règlement du cimetière de 1913, Archives communales.

<sup>4</sup> Il est vrai qu'à l'heure actuelle, sur les 1700 monuments funéraires édifiés dans le cimetière, seule une petite centaine d'entre eux se distingue nettement de l'ensemble, à la fois par des dimensions largement plus imposantes et un style spécifique.

*« Les cimetières de montagne sont un peu tous identiques. C'est des trucs simples, mais presque accueillants j'allais dire. C'est la sobriété qui fait, y a pas de grosses pierres, y a pas de marbre, y a pas de trucs comme ça, y a pas de grands caveaux contrairement à ce qu'on trouve en ville où y a les caveaux extravagants, énormes, alors que le nôtre il est en souterrain ».*

Si la simplicité et l'uniformité des monuments sont donc souvent mises en évidence, les cimetières de montagne seraient également à l'image du fondement même de l'idéal républicain. Ainsi, un autre guide ajoute :

*« Ici on est tous égaux face à la mort, on est si souvent bien impuissant face au destin que la montagne nous réserve ».*

La mort comme la montagne mettrait donc tout le monde sur un pied d'égalité et cela se traduirait jusque dans le cimetière. Loin d'eux, à ce moment là, les différences d'expériences de la montagne que peuvent avoir chacun des alpinistes, ou encore leurs résistances inégales dans une situation extrême. La montagne est envisagée comme unificatrice d'une communauté surtout lorsqu'elle « frappe » l'un de ses membres. Et les enjeux dans le cimetière du Biollay se situent bien autour de la montagne, de la légitimité à reposer dans ce cimetière emblématique de l'histoire de l'alpinisme et du mont Blanc, en un mot d'avoir sa place, là.

## **6.2 – Au-delà de l'emplacement au cimetière du Biollay, avoir sa place à Chamonix !**

*« Moi, un jour je serai là. D'ailleurs y a tous mes ancêtres et on n'a jamais quitté les montagnes ».*

Les discours produits sur le fait de reposer là et pas ailleurs permettent à cet habitant de se placer dans l'espace (être là) et dans le temps (se placer dans la lignée de ses ancêtres), et donc de légitimer cette place. La construction de cette place prend appui sur et concourt à la place des « autres » et, à travers cela, participe à définir son identité au sein de l'univers chamoniard.

Il y aurait donc une sorte de jeu de dominos qui réordonnerait l'assignation à l'emplacement de chaque membre du jeu chamoniard en fonction de sa désignation dans la construction identitaire du lieu. La production de ces discours sur l'emplacement des morts montre ainsi la nécessité de dépasser l'analyse du cimetière comme un simple miroir des structures sociales de la société pour tendre plutôt vers la compréhension des jeux de positionnement qui sont actifs dans l'octroi matériel et/ou symbolique de toute place.

Le terme de place sera ici employé au sens d'occuper ou de faire occuper un emplacement (assignation) pour tenir une position ou rappeler la position tenue (désignation) par un ou des acteurs dans la société. Cette définition recouvre les travaux de Michel Lussault, pour qui, les places « ne sont pas de simples localisations topographiques, des coordonnées dans une étendue, mais des positions spatiales. C'est-à-dire un ensemble de relations entre un placement de l'individu dans un champ social (qui contribue à définir ce qui lui est autorisé ou non en matières d'action) et les emplacements qu'il est susceptible d'occuper dans l'espace matériel » (2007, 32).



L'octroi d'une place dans le cimetière, qui se joue tout à la fois dans le discours sur les monuments et sur les secteurs du cimetière, mais aussi dans la matérialisation des formes spatiales dans le cimetière, permet aux vivants de donner tout autant une place aux morts (assignation/désignation) qu'à eux-mêmes (auto-assignation/auto-désignation). Cette question de la place des vivants et des morts a été développée de façon bien plus large par Patrick Baudry dans son ouvrage *La place des morts, enjeux et rites* où il montre que les morts, « parce qu'ils obligent à l'imagination de l'invisible, [...] contribuent à déterminer l'enracinement culturel de la société des vivants » (1999, 23). A Chamonix, cela est d'autant plus visible que la communauté est régulièrement confrontée à la disparition prématurée de l'un de ses membres. A chaque disparition, il s'agit donc de réordonner le plus rapidement possible les rôles et les positions de chacun pour que la société puisse continuer de fonctionner. Dans le contexte chamoniard, la négociation de la place au cimetière semble alors bien participer de cette procédure, même si à la lecture de l'ouvrage de P. Baudry, on comprend que cette seule attribution est loin de résoudre, de façon simple et définitive, la question de l'espacement des vivants et des morts.

D'un point de vue légal, trois cas de figures peuvent conduire un défunt à reposer dans le cimetière du Biollay : soit la commune constituait sa résidence principale, soit le décès est intervenu sur le territoire communal, soit des membres de sa famille possèdent déjà une concession et acceptent de l'accueillir<sup>5</sup>. Si ces trois cas de figures permettent donc aux familles d'obtenir un emplacement — une assignation légale en quelque sorte — pour leur défunt dans le cimetière, ce n'est pas pour autant que ces derniers sont symboliquement acceptés — donc désignés — comme y étant à leur place. Un subtil jeu se met en effet en place entre une conception matérialiste de l'occupation d'un morceau d'espace, *avoir un emplacement* (c'est-à-dire s'y trouver physiquement) et une conception symbolique qui relève du discours et permet de légitimer ou non cette occupation (c'est-à-dire d'y tenir une position).

En fait pour « avoir sa place », il faut y *être reconnu comme à sa place*. Et si le *avoir un emplacement* n'est théoriquement pas discutable dans le cimetière, puisque le droit d'y reposer est largement encadré par la loi, le *avoir sa place* fait en revanche bien souvent l'objet de multiples interprétations par les différents acteurs qui s'affrontent parfois et témoignent de positionnements identitaires distincts. Le « *avoir sa place* » passe donc par la désignation-légitimation du « *être à sa place* » construit par les divers acteurs de la scène chamoniarde. Ces constructions diffèrent selon que l'on est Chamoniard de souche, lié à un alpiniste mort dans les montagnes alentour, résident secondaire ou encore touriste français ou étranger.

L'âpre négociation autour de ce « *être à sa place* » se trouve révélée de manière caractéristique lorsque l'emplacement a été attribué grâce à une dérogation qui outrepassa alors les règles habituelles prévues par la loi. Dans ce cas, c'est bien la reconnaissance du « être à sa place » qui légitime le fait d'« avoir une place » et non seulement un emplacement. C'est donc le fait de tenir une position dans le champ social que le défunt s'était construit (auto-désignation) ou celle que les survivants veulent lui faire tenir pour l'éternité (désignation) qui légitime à la fois l'octroi matériel de l'emplacement et l'octroi symbolique de la place. La prise en compte du discours montre comment les constructions symboliques des différents acteurs permettent donc ici de substituer emplacement par place.

<sup>5</sup> Se reporter à l'article L. 2223-3 du code général des collectivités territoriales. En réalité, la commune interprète de manière restrictive cet article du code général des collectivités territoriales qui parle de « domiciliation sur la commune » et non strictement de « résidence principale ». Les résidents secondaires ne semblent pas clairement exclus par le code des collectivités territoriales, comme le pratique la commune de Chamonix pour gagner des emplacements dans son cimetière. Certaines communes mentionnent d'ailleurs explicitement cette éventualité dans le règlement de leur cimetière.

### 6.3 – L’antécédence des jeux de placement : l’histoire de la première inhumation au cimetière du Biollay

Dès l’ouverture du cimetière, les enjeux et les règles du jeu sont fixés. L’histoire de la « première sépulture » du cimetière, celle d’Edward Whymper [1840-1911], célèbre alpiniste anglais de la deuxième moitié du XIX<sup>e</sup> siècle, inaugure en effet les jeux de positionnement et de négociation qui peuvent naître autour de l’établissement de la dernière demeure, tout autant dans l’organisation matérielle de la réalité concrète du terrain que dans les discours.

Whymper meurt en 1911 dans un hôtel de Chamonix, où il venait régulièrement séjourner. Sa famille, qui réside aux alentours de Londres, choisit de l’enterrer sur « place », « *au milieu de ces montagnes qui lui ont donné tant de satisfactions et tant de joies... Et qu’il semble être venu volontairement choisir pour reposer paisiblement à leur pied* », comme le suggère le président du Club Alpin Français dans un dernier hommage funèbre<sup>6</sup>. Mais il faut bien reconnaître aussi, qu’à l’époque, le déplacement des morts pose de nombreux problèmes et est donc très peu pratiqué. L’emplacement qu’on lui octroie alors répond à la loi : Anglican, il est inhumé dans l’enclos du Temple protestant qui se trouve coincé entre la gare et la partie urbanisée de la ville. Il est intéressant de souligner qu’aujourd’hui encore, il circule à Chamonix plusieurs versions quant au premier lieu d’inhumation de ce célèbre alpiniste. Elles sont accréditées par quelques publications sur l’histoire chamoniarde (notamment Payot P., 1950) et sur la vie de Whymper (Curral-Couttet G., 1984). La légende voudrait qu’il ait été enterré dans le jardin de l’hôtel où il résidait au moment de son décès. Les archives municipales, ainsi qu’un extrait du discours prononcé par le président du Club Alpin Français relaté dans *la revue illustrée du Mont-Blanc et de Chamonix* du 25 septembre 1911, ne laissent pourtant aucun doute. Ces imprécisions témoignent bien de l’importance d’accorder une place à Chamonix pour cet alpiniste anglais ; mais aussi peut-être de l’effet « marketing » qui pouvait déjà exister à cette époque et avait poussé certains à colporter cette légende de l’enterrement de Whymper dans les jardins de l’hôtel ?

A l’époque, d’un point de vue symbolique, les choses sont vraisemblablement bien plus complexes concernant la légitimité de la place de Whymper dans le monde chamoniard. Lors de ses conquêtes des sommets alentour, Whymper n’a pas toujours respecté les manières de faire locales. Ainsi, en 1865, il a effectué la première ascension de l’aiguille Verte sans guide chamoniard, mais avec deux guides helvètes, ce qui est alors fort mal perçu par les guides de la Compagnie. Après la conquête du mont Blanc par deux Chamoniards un siècle plus tôt, les guides se sont en effet organisés et progressivement arrogés la propriété symbolique et matérielle du massif. Ils n’acceptent que très difficilement que l’on se passe de leurs services, qu’ils considèrent comme « un don inné, transmis de générations en générations aux seuls Chamoniards. Les contourner, c’est porter atteinte à leurs revenus, mais aussi blesser leur identité, nier leur relation privilégiée avec la montagne voisine » (Debarbieux B., [1991] 2001, 34).

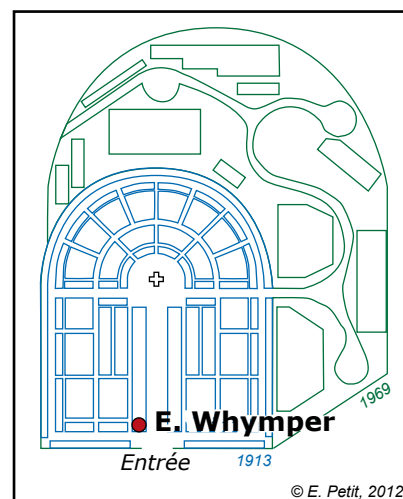
Whymper s’est de plus distingué, cette même année 1865, par la première ascension du Cervin (Suisse). C’est elle qui l’a véritablement rendu célèbre dans le monde de l’alpinisme. Mais le mythe de la montagne invincible se brisait au prix de la mort, lors de la descente, de quatre de ses six compagnons de cordées dont Michel Croz, considéré comme le meilleur guide du moment de la Compagnie de Chamonix. Les controverses qui naissent à l’époque autour de cette ascension entachent la notoriété de Whymper et n’arrangent guère ses relations avec les guides chamoniards (Chamson M., [1986] 2000).

<sup>6</sup> Voir la Revue illustrée du Mont-Blanc et de Chamonix de 1911, Archives départementales de Haute Savoie.

D'ailleurs dans la *Revue illustrée du Mont-blanc et de Chamonix* du 25 septembre 1911 qui relate la cérémonie funèbre, les liens de Whymper avec des Chamoniards sont soulignés à deux reprises, mais il n'est jamais fait mention des guides de la Compagnie. Ces derniers n'ont vraisemblablement pas oublié la disparition d'un des leurs, ni l'affront de la première de l'aiguille Verte, qui remet en cause leur monopole (Tissot L., 2002, 297-98). Pour les alpinistes des clubs alpins qui reconnaissent l'ampleur de ses conquêtes, l'emplacement qu'occupe alors Whymper dans l'enclos du Temple, aboutit sans aucun doute à l'octroi d'une place à Chamonix. En revanche, il n'en est pas de même pour les guides et une bonne partie de la communauté chamoniarde.

C'est seulement deux ans après le décès de Whymper, en 1913, qu'est ouvert le cimetière laïque du Biollay. Le jeu des places, qui distinguait alors défunts catholiques et protestants et partitionnait les morts entre l'enclos du temple et le cimetière de l'église, devient caduc. La religion ne constitue plus un critère discriminant dans l'octroi de l'emplacement. Conformément à la loi, la municipalité en profite pour interdire toute nouvelle inhumation dans l'enclos protestant, et menace même de relever les corps dans les cinq années qui viennent, pour faire disparaître cet espace des morts trop imbriqué dans celui des vivants<sup>7</sup>. La famille d'Edward Whymper n'accepte pas l'idée que son défunt puisse disparaître aussi vite et choisit très rapidement de transférer sa dépouille dans le tout nouveau cimetière. A-t-elle pris seule cette initiative, en anticipant le rôle historique du personnage ou y a-t-il eu négociation avec la commune ? Les archives ne nous permettent pas de clarifier le rôle de chacun dans ce déplacement. Seul le résultat nous est parvenu : un emplacement de choix lui a alors bien été attribué. Whymper repose en effet à l'entrée du cimetière, dans la première tombe de l'allée centrale gauche, sur une concession perpétuelle entretenue par la commune (**Figure 4**).

**Figure 4** : Un emplacement de choix au Biollay pour l'alpiniste Edward Whymper



Avec le temps, l'affront de l'aiguille Verte s'efface, la controverse du Cervin s'altère, se réécrit. Cela permet à Whymper de retrouver sa « juste place » au sein du monde chamoniard, mais surtout au sein de celui des guides qui retiennent l'audace des nombreuses premières qu'il a effectuées dans leur massif.

*« Quand je pense à ses saisons, ça permet de revoir directement ce qu'il a pu faire. Quand je vois ça [en montrant le monument funéraire] je repense à ce qu'il a fait. C'est vrai que c'est un alpiniste complètement hors du commun et c'est bien qu'il soit là, qu'il soit à la vue de tous parce que c'est un gars qui est vraiment, enfin il a fait plein de choses [...] il a fait vivre les guides Chamoniards ».*

*« Il est intégré à l'histoire Chamoniarde ».*

Le personnage devient ainsi progressivement une figure mythique de l'histoire chamoniarde, ce qu'aucun des Chamoniards rencontrés dans le cimetière ne manque de faire remarquer avec fierté :

*« Vous avez vu, y a Whymper ».*

Au regard de son parcours, il semble même que la dépouille de Whymper et son souvenir soient capables d'occuper plusieurs places. C'est ce que cet autre guide suggère :

« Il a mis sa trace un peu partout, même en Amérique du Sud, hein, il serait enterré au Pérou, ça serait pareil. Bon, bien entendu il pourrait être à Zermatt, mais c'est à Chamonix qu'il est mort ! ».

Concernant Zermatt, il est sous-entendu par ce guide que la réussite la plus marquante de la carrière d'alpiniste de Whymper est la première ascension du Cervin. Cette première ascension lui donnerait donc le droit de reposer à son pied, sa place dans le cimetière de Zermatt serait ainsi légitimée. Un de mes principaux informateurs est même allé jusqu'à imaginer un possible échange entre les restes de Whymper et ceux du fameux guide chamoniard Michel Croz, qui a, quant à lui, été enterré dans le cimetière de Zermatt suite à sa mort lors de la descente. Whymper retournerait ainsi là où il a laissé la marque de son œuvre la plus forte avec la première du Cervin, comme s'il y avait un lien entre l'attachement et l'acharnement d'un être pour conquérir un lieu et le fait d'y être enterré. Alors que le guide Croz reviendrait « naturellement » sur sa terre natale. Le responsable du service culturel de Chamonix exprime publiquement pour partie cette idée dans le *Journal des propriétaires* (n°83, 2008).

« J'aimerais beaucoup qu'il revienne chez lui, même si c'est un retour symbolique. C'est essentiel de conserver la mémoire de tous ces anciens. »

Le retour délicat de Whymper n'est quant à lui pas exprimé publiquement.

D'autres interprètent ces emplacements « inversés » comme un heureux hasard ayant favorisé les échanges entre Chamoniards et Zermattois.

« Les tombes de Wympet et de Croz, là où elles sont c'est bien, ça fait forcément un lien entre Chamonix et Zermatt. Oui j'trouve ça intéressant, j'trouve que c'est bien même que ce soit comme ça. [...] Ça a entretenu, ça a entretenu de la dimension pour les deux collectivités. Une mémoire qui est bien plus forte comme ça. »

Si la justification finale, que le guide précédent donne à la légitimité pour Whymper d'être en place à Chamonix, recourt à l'idée qu'il y est mort, c'est aussi parce qu'il acquiert le statut de personnage historique. Et c'est ce statut « quasi sacré » qui lui offre la possibilité de légitimement tenir plusieurs places en même temps, ce qui renvoie à la symbolique du don d'ubiquité. On peut voir là la troisième trajectoire de mise en mémoire des lieux qui repose sur la concurrence entre deux lieux proposée par Maurice Halbwachs ([1941] 2008, 146). A Zermatt, une plaque de bronze taillée à son effigie est apposée sur la façade de l'hôtel *Le Monte Rosa*, où il avait séjourné lors de la première ascension du Cervin. La présence de cette marque lui permet ainsi de tenir sa place à Zermatt de par la visibilité d'une trace matérielle. Tout récemment, un autre emplacement a vu le jour. L'ubiquité se joue alors entre trois lieux ! En juillet 2009, à l'occasion du centenaire du bureau des guides des Ecrins, une sculpture de six mètres de haut, représentant ce fameux personnage, a été installée sur la RN 94, à l'entrée de la commune d'Argentière-la-Bessée en venant de Briançon dans les Hautes-Alpes (**Illustration 88**). Whymper avait effectué en compagnie du guide chamoniard Michel Croz la première ascension de la Barre des Ecrins en 1864, le point culminant de ce massif. Ce personnage est



**Illustration 88** : La multiplicité des emplacements pour une figure de l'alpinisme, sculpture d'Edward Whymper dans les Hautes-Alpes

pris dans de multiples jeux commémoratifs<sup>8</sup> qui renforcent aussi la valeur symbolique de l'emplacement chamoniard qu'il occupe. L'assignation de ce personnage dans l'enclos du Temple dans un premier temps, puis au Biollay, se transforme, progressivement, en désignation acceptée, partagée, et même mise en scène par l'ensemble de la communauté. Il y tient toute sa place !

L'histoire de cette première inhumation permet, d'une part, d'illustrer concrètement la distinction proposée dans ce texte entre occuper un emplacement et tenir une place, et, d'autre part, de montrer la relativité de la place, qui évolue au fil du temps et diffère selon la visibilité que les acteurs ont du personnage en jeu. Mais plus encore, la présence de ce personnage, au tout premier rang dans le cimetière du Biollay, va se révéler structurante dans le jeu des emplacements à venir et de leur mise en visibilité, évoquée par l'idée d'antécedence des jeux de placement. A la suite de ce premier cas de figure, il est donc intéressant de travailler les différentes modalités de légitimation du « être à sa place » qui se joue aujourd'hui dans les discours produits sur le cimetière.

## 6.4 – Quatre modalités de légitimation du « être à sa place » nécessaire pour « avoir sa place »

Les différents critères de légitimation qui se dégagent des récits des acteurs rencontrés sont de nature distincte. Ainsi l'ancrage au lieu, l'appartenance à un corps de métier, la reconnaissance dans le monde de l'alpinisme, et la mort en montagne sont les principaux critères évoqués. Ils viennent entériner ou discréditer l'emplacement légalement occupé par le défunt et légitimer ou non sa place dans le cimetière du Biollay, mais aussi dans le monde chamoniard. Ils varient selon que l'on se dit Chamoniard, alpiniste, attaché au lieu et à son histoire ou encore simple touriste de passage dans la vallée. Ces critères, combinés ou non, permettent à chacun des acteurs de définir, d'un côté, l'étranger, celui dont on ne reconnaît pas le droit de repos, là ; et, de l'autre, son semblable, celui que l'on reconnaît comme l'un de ses pairs. Ces critères sont un moyen, parmi bien d'autres, de définir sa propre identité tout en définissant celle de l'autre.

### 6.4.1 – La légitimation par l'ancrage généalogique

Pour plus d'un ancien, ceux qui se disent de souche chamoniarde « moi j'suis Chamoniard, depuis plus de 200 ans », l'évolution du cimetière est à l'image des difficultés qu'ils ont à conserver leur place dans ce monde en pleine transformation, où il est de plus en plus difficile de transmettre à ses descendants son patrimoine « accumulé avec labeur au fil des générations ». Chamonix étant victime de son succès, les prix de l'immobilier explosent dans la vallée et les acquéreurs étrangers emportent de plus en plus souvent la

<sup>8</sup> Le discours inaugural, prononcé par le doyen des guides du bureau des guides des Ecrins, est révélateur des enjeux identitaires de ce type de commémoration. Il pourrait laisser penser que la montagne a toujours été le référent identitaire des habitants des Ecrins : « Whympfer avait une passion, une énergie qui en a soufflé plus d'un ! Cette statue qui nous domine majestueusement rappelle que l'essentiel, ici, c'est la montagne. Elle est la marque de l'identité de ce pays des Ecrins et des gens qui l'habitent, la raison d'être des guides » (Cairn.com, 27/07/2009). Si cette affirmation correspond sans doute à une réalité pour les habitants de la vallée de Vallouise, qui conduit au massif des Ecrins, ce n'est pas le cas pour la commune d'Argentière-la-Bessée qui se situe juste à l'entrée et dont l'activité principale tournait autour d'une usine d'aluminium Péchiney. Fermée dans les années 1980, les politiques tentent de construire une autre image de la commune, en en faisant une « porte de la haute montagne ». La statue de Whympfer qui y a été installée participe clairement de cette volonté comme l'expose sans détour le maire de cette commune (Pinault M., 2010, 16). Cet exemple illustre parfaitement bien l'imbrication des constructions mémorielles et identitaires.

mise (Mao P., 2007, 73). Dans ce contexte, parler de sa place ou de la place des siens dans ce cimetière révèle bien autre chose que l'évidence de l'octroi de l'emplacement, comme si la mise en tension de l'espace des vivants se répercutait sur l'espace dédié aux morts.

Le souvenir de la mise en place du système des concessions<sup>9</sup>, qui n'est pas toujours bien accepté par les plus anciens, est encore présent dans les mémoires familiales.

« *C'est pas normal, non, que les riches ils puissent reposer ici à perpétuité, alors que les autres, ils en ont que pour trente ans ? Tous les gens du pays, ils méritent une place dans le cimetière pour tout le temps, non ?* ».

Aux critères légaux d'attribution des concessions, qui entérinent d'une certaine manière la distinction sociale mais surtout l'assignation des défunts à un emplacement pour un temps déterminé, est ici opposé le droit du sol, celui de l'appartenance « *au pays* ». Le discours de cet ancien, poussé à l'extrême, est sans aucun doute marqué par l'important mouvement de reprises de concessions arrivées à échéance qui a eu lieu dans les années 1950, alors que le cimetière était déjà saturé, et auquel il avait dû participer. La commune avait ainsi résolu momentanément son problème d'emplacements et repoussé l'incontournable agrandissement du cimetière. Mais cinquante ans plus tard, cet homme est toujours autant choqué d'avoir dû relever les restes de « *Chamoniards vieux de 200-300 ans* ».

Le cimetière du Biollay n'est pourtant ouvert qu'en 1913 et dans l'ancien cimetière situé sur le côté est de l'église, le système des concessions n'étant pas mis en place, les corps étaient placés les uns à la suite des autres, puis relevés lorsque l'espace venait à manquer. Au moment de sa désaffectation définitive, selon la municipalité, peu de familles ont fait transférer les restes de leurs ascendants dans le nouveau cimetière. L'historicité du cimetière du Biollay est donc bien largement construite. Elle permet surtout de légitimer l'argument de la place « *éternelle* » parce qu'*on est de là*, comme si les Chamoniards reposaient là depuis toujours et que la tradition devait être perpétuée, comme si la détermination du *être de là* ne posait aucun problème.

Plus encore, pour cet ancien, la reconnaissance du *être de là* par les autres membres de la communauté, permet non seulement d'être désigné comme à sa place, mais se traduirait aussi par un droit supérieur à l'octroi matériel d'emplacements spécifiques. Ainsi, une partie des hameaux qui constituent la ville de Chamonix aujourd'hui se retrouveraient dans la partie la plus ancienne du cimetière. A côté de sa concession familiale, « *vous voyez là, c'est mes voisins* », quelques pas plus loin, « *là encore ... ah eux aussi...vous voyez on se retrouvera tous ici pour faire des parties de belote !* ». Il dresse ainsi grossièrement une cartographie du cimetière en nommant chacun des secteurs par le nom de leur hameau de rattachement. Il ne fréquente d'ailleurs jamais la partie haute du cimetière, celle qui a été construite à la fin des années 1960. Il n'a en effet aucune raison de s'y rendre puisque, selon lui, ceux qui y reposent ne seraient pas de là. « *Là-haut, c'est tous les alpinistes étrangers qui se sont viandés en montagne* », avec qui il n'a ni lien affectif, ni social.

---

<sup>9</sup> Le système des concessions, c'est-à-dire l'achat d'une petite parcelle du cimetière destinée à recevoir les défunts des familles qui l'ont acquise, est mis en place à Chamonix lors de l'ouverture du cimetière du Biollay. Historiquement, le cimetière se trouvait autour de l'église, et les morts étaient enterrés les uns à la suite des autres, au rang, et lorsqu'il n'y avait plus de place, les restes étaient relevés, et on recommençait ainsi tous les trente ans minimum. Les familles ne payaient alors pas leur emplacement.

La structuration matérielle du cimetière est pourtant bien tout autre, même s'il est vrai qu'un secteur de la nouvelle partie du cimetière est explicitement dédié aux morts en montagne pour les familles qui le souhaitent. Il n'en reste pas moins que, dans la partie la plus ancienne du cimetière, les Chamoniards « de souche » sont mêlés aux Chamoniards « d'implantation », comme ils se définissent eux-mêmes, et aux alpinistes morts dans les montagnes du territoire communal. Et ce, d'autant plus que jusque dans les années 1960, le rapatriement des corps se pratiquait bien moins qu'aujourd'hui. Cette mixité, qui est aujourd'hui entretenue par la reprise des concessions et leur réattribution, se retrouve aussi dans la nouvelle partie du cimetière. Même si elle est plus structurée et si les Chamoniards « d'implantation » y sont sans doute un peu plus nombreux, puisqu'au moment de son ouverture il n'y avait que là qu'ils pouvaient acquérir une concession, l'ancienne partie étant alors saturée.

Cette partition du cimetière, entre d'un côté ses *semblables* et de l'autre *les étrangers*, repose donc en grande partie sur une interprétation biaisée de la réalité, mais qui s'illustre cependant par des pratiques distinctes du lieu. Elle se retrouve le plus souvent dans les récits des anciens, ou plutôt de ceux qui se définissent par l'ancienneté de leur ancrage dans la vallée, et qui ont progressivement le sentiment d'être dépossédés de leur territoire. Pour ces derniers, *l'étranger* englobe tout aussi bien le commerçant venu d'ailleurs, installé à Chamonix depuis des années, que l'alpiniste étranger qui a échoué dans sa conquête des montagnes chamoniardes. Ce type de récits ne se retrouve pas réellement chez les plus jeunes Chamoniards rencontrés.

Néanmoins, si cette partition structure le récit d'une partie des anciens et non l'organisation même du cimetière, paradoxalement, dans les faits, ces Chamoniards, qui se disent de souche, sont malgré tout privilégiés de manière indirecte dans cette *lutte des places* par la politique très restrictive d'attribution des concessions. Dans la plupart des cas, leurs familles possèdent en effet déjà une ou plusieurs concessions où reposent leurs ascendants, alors que les nouveaux arrivants n'en ont pas. Ces derniers ne peuvent donc pas anticiper leur lieu de repos puisque la municipalité ne permet plus d'acquérir un emplacement de son vivant, afin d'éviter les acquisitions « intéressées » — celle par exemple d'un résident secondaire changeant de résidence principale le temps de la transaction —, qui conduiraient à une nouvelle saturation du cimetière.

Ainsi ceux qui appartiennent à ces lignées chamoniardes et se reconnaissent en elles se savent assignés à un emplacement dans le cimetière. Et non seulement ils l'acceptent mais, la plupart du temps, le revendiquent. Car c'est un moyen pour eux d'assurer une certaine continuité à la fois filiale (Déchaux J.-H., 1997) et sociale en conservant la trace de la place qu'ils estiment tenir dans le monde chamoniard, par leur présence dans un collectif que représente le cimetière (Urbain J.-D., [1989] 1998). Pour ces personnes, l'emplacement de la tombe constitue donc un point de repère à la fois spatial et social :

« *Moi, un jour je serai là. D'ailleurs y a tous mes ancêtres* ».

Dans ce cas de figure, la connaissance de l'emplacement de la dernière demeure, associée à l'idée du repos parmi les siens, semble rassurer quant aux multiples interrogations et incertitudes face à la mort. Peut-être en partie, justement, parce qu'ainsi ces personnes sont certaines de ne pas seulement occuper un emplacement indéfini mais bien d'être reconnues comme à leur place au Biollay et par extension à Chamonix. L'importance accordée à cet emplacement filial se mesure chez d'autres, souvent plus jeunes, par ce questionnement :

« Ben moi j'veux me faire incinérer mais alors les cendres j'crois qu'on n'a pas dit ce qu'on en faisait. Il faudra que j'y pense ! [...] est-ce qu'on peut...est-ce qu'il y a pas des tombes avec des incinérés dedans ? Si, avec des urnes ? Il faudra que je me renseigne parce que j'ai une concession au cimetière d'Argentière<sup>10</sup>. Comme ça j'irai bien dans le caveau familial ».

La question de la crémation ne règle donc pas la question de la place des morts, qui peut aussi encore passer par la négociation d'un emplacement dans le caveau familial pour maintenir le lien filial comme ici, ou d'un autre type d'emplacement dans le cimetière notamment au columbarium. Catherine Armanet-Muller a consacré sa thèse (2003) à cette question de la sépulture cinéraire, où elle décrit avec beaucoup de minutie la diversité des lieux de la destinée des cendres et analyse leur statut.

En revanche, aujourd'hui, les nouveaux arrivants qui ont perdu ces liens de filiation ailleurs, mais qui souhaiteraient les reconstruire, là, doivent attendre de mourir pour obtenir leur emplacement au Biollay sans pouvoir le choisir, et pour espérer y être reconnus par la communauté comme à leur place. Ceux qui se définissent volontiers comme Chamoniards d'« adoption » sont donc dans l'attente d'une reconnaissance posthume, qui repose bien souvent sur le lien qu'ils auront établi avec la montagne de leur vivant.

Le rapport qu'ils auront établi avec la montagne constitue bien souvent le principal critère de reconnaissance. Les autres, ceux qui n'ont pas établi de lien avec la montagne, ne sont pas évoqués. Ils ne font pas partie du récit sur la montagne qui se construit dans le cimetière au fil des morts. Le passage d'un ou plusieurs membres d'une de ces familles dans le monde des morts chamoniards peut, dans certains cas, faciliter ou renforcer le processus « d'adoption », la reconnaissance du monde des vivants, et, dans d'autres cas, définitivement les mettre à distance. Ainsi, un guide passionné par l'histoire du cimetière s'attarde devant cette tombe :

« Ici, ce n'est pas une famille du pays, Monsieur et Madame étaient médecins à Chamonix. Et... ils ont eu trois enfants qui étaient des sportifs tous les trois. Deux étaient en équipe de France de ski à des époques un peu différentes alors le fils est mort euh euh les derniers mois de la guerre. Il était pilote d'avion je crois, il était membre de l'équipe de France de ski. Sa sœur est morte quelques temps après je crois en 44 ou 45 en descendant de l'Aiguille de Blaitière. Elle est morte d'épuisement. C'est sûr qu'à cette époque là elle était peut-être un peu sous alimentée [...] Et puis la dernière sœur qui était aussi membre de l'équipe de France de ski, euh très bonne skieuse, elle a gagné plusieurs fois le Kandahar. Elle s'était mariée avec un Chamoniard qui était guide et qui avait un magasin de bijouterie, le magasin existe toujours il est tenu par son beau-frère. Ils sont partis pour faire une belle course au mont Blanc et ils ont été ramassés par une chute de séracs. Ils sont morts. Voilà le destin d'une famille qui aurait pu ne pas s'investir dans la montagne ».

Et devant une autre tombe, ce même guide de trancher :

« Ces deux jeunes s'étaient peut-être lancés dans une course au-dessus de leur moyen ».

Sans plus de détails, ce guide implique ainsi que l'expérience et la culture de la montagne leur a sûrement manqué pour bien juger de leurs compétences. Alors que, dans le cas précédent, il est plus question de la fatalité qui a pris une famille en passe d'être reconnue par les Chamoniards entre autres en pratiquant la montagne à haut niveau, et en se mariant avec un de leurs membres.

<sup>10</sup> La référence à ce cimetière est analysée dans le point 1.2.5. On rappelle ici juste que, depuis la Révolution française, la commune de Chamonix Mont-Blanc englobe le village d'Argentière qui possède aussi un cimetière : voir [http://cassini.ehess.fr/cassini/fr/html/fiche.php?select\\_resultat=62042](http://cassini.ehess.fr/cassini/fr/html/fiche.php?select_resultat=62042).



Bien entendu, tous les habitants de Chamonix, qu'ils se définissent de souche ou d'adoption, n'accordent sans doute pas la même importance quant à l'octroi d'un emplacement dans le cimetière du Biollay. Ceux dont les récits sont ici décortiqués ont tous un rapport privilégié avec le cimetière, si l'on peut s'exprimer ainsi. Soit il s'agit de personnes rencontrées dans le cimetière même<sup>11</sup>, soit de guides confrontés de manière récurrente à la mort.

L'enjeu identitaire de cette première modalité consiste bien à définir symboliquement le Chamoniard et celui qui ne l'est pas, afin d'accorder la seule légitimité de la présence aux premiers. Seule la filiation ancrée dans ce territoire depuis des générations semble être ici en mesure d'accorder cette légitimité ; et donc d'accorder une place et un emplacement au sein du cimetière. En revanche, l'argument de la résidence n'est pas retenu comme critère suffisant voire nécessaire, comme on l'explicitera par la suite.

D'ailleurs, la logique d'organisation du cimetière est instrumentalisée dans les récits puisqu'elle permet de déterminer *a contrario*, de par l'emplacement d'un mort, le statut qu'il tenait voire qu'il a encore au sein du monde chamoniard. Ainsi, lorsque l'on se trouve dans telle partie du cimetière, on est forcément un Chamoniard de souche, un « vrai ».

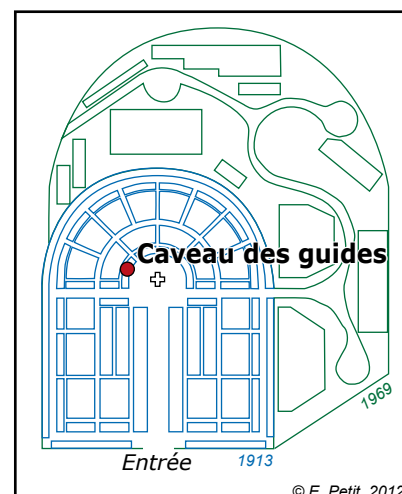
#### 6.4.2 – La légitimation institutionnelle : l'appartenance à la Compagnie des guides

À la légitimation généalogique, « être de là », viennent se surimposer d'autres modalités de reconnaissance institutionnelle notamment. Être guide de haute montagne et, surtout, appartenir à la Compagnie de Chamonix, constituent un second critère de légitimation de la place au Biollay. Dans le monde de l'alpinisme, la renommée de la Compagnie des guides de Chamonix n'est plus à faire. À Chamonix, l'histoire du développement du tourisme et celle de la Compagnie sont particulièrement imbriquées, la Compagnie ayant largement su tirer bénéfice de l'attrait incroyable que constitue la présence du mont Blanc sur le territoire communal.

Plus d'un siècle après sa création, en 1946, la Compagnie fait l'acquisition d'un emplacement dans le cimetière, qu'elle réserve à ses guides morts en montagne, dans l'exercice de leur fonction. Un emplacement de choix, au devant du côté gauche de la partie centrale du cimetière, est accordé gratuitement et à perpétuité par la municipalité, à charge pour la Compagnie d'ériger un caveau<sup>12</sup> (**Figure 5 et Illustration 89**).

Ainsi lorsqu'un guide trouve la mort en montagne, sa famille, si elle le désire, peut bénéficier de l'usage de ce caveau.

**Figure 5 :** La centralité de l'emplacement du caveau des guides de la Compagnie



<sup>11</sup>Les discussions menées dans le cimetière au gré des rencontres ne sont pas à la faveur des Chamoniards d'« implantation » qui sont peu nombreux par rapport aux Chamoniards qui se disent de souche et aux touristes. Il n'est pour autant pas possible de conclure à une moindre fréquentation du cimetière de leur part, même si cela reste une hypothèse plausible. Il serait donc nécessaire de recueillir d'autres témoignages pour affiner l'analyse des liens que ces derniers tissent ou non avec le cimetière.

<sup>12</sup>Délibérations du conseil municipal du 13 novembre 1940.

**Illustration 89** : La visibilité du Caveau des guides de la Compagnie de Chamonix assurée par la centralité de son emplacement, Cimetière du Biollay



Il est aujourd'hui difficile d'en retracer la genèse comme on a pu le voir dans le chapitre 4. Les archives de la Compagnie mentionnent uniquement les aspects administratifs de l'acquisition de l'emplacement. Et les plus anciens guides interrogés ne se souviennent que du côté pratique :

*« Pour les familles c'était moins de dépenses. C'était un souci de moins. C'était même interdit de mettre des fleurs. La Compagnie s'en occupait ».*

Il faut bien reconnaître qu'à l'époque, la disparition d'un guide, chef de famille, mettait aussi bien souvent cette dernière dans de grandes difficultés financières, auxquelles venait s'ajouter la nécessité de l'achat d'une concession afin d'acquérir un emplacement pour inhumer décemment le défunt. Ce n'était pas le cas avant l'ouverture du cimetière du Biollay, les morts étant enterrés autour de l'église sans l'acquisition d'un morceau de terrain. La mise à disposition du caveau venait donc compléter le dispositif de solidarité mis en place dès 1863 par la Compagnie avec l'organisation d'une caisse de secours, une cagnotte réservée aux familles en difficultés (accident, décès), les guides n'ayant alors pas d'assurance.

Ce caveau représente néanmoins bien plus qu'une simple commodité matérielle et financière. Il est aussi un moyen parmi d'autres pour la Compagnie de conforter sa place dans le monde chamoniard, déjà remise en question à plusieurs occasions au cours du XIX<sup>e</sup> siècle (Debarbieux B., [1991] 2001, 29-34). Et au moment où la Compagnie fait cette acquisition, elle commence tout juste à ouvrir ses portes à d'autres guides qu'aux seuls descendants des lignées chamoniardes : L. Terray, L. Lachenal, G. Rébuffat notamment. Car, pendant plus d'un siècle, être originaire de Chamonix est un critère incontournable pour devenir guide à la Compagnie<sup>13</sup>, même si, au fil du temps, celle-ci a assoupli son mode de sélection, en permettant d'abord aux guides mariés à une Chamoniarde de postuler, pour s'ouvrir enfin à toutes les meilleures compétences. Cet emplacement réservé dans le cimetière lui permet donc aussi de faire corps au moment où, par l'intégration d'étrangers, elle a peur de fragiliser son socle de culture commune, de perdre son identité patiemment ancrée dans le territoire chamoniard. Elle affirme ainsi sa force collective et son unité lorsqu'un de ses membres vient à perdre la vie en montagne.

<sup>13</sup> Renaud de Bellefon (2003, 407) souligne la difficulté à vérifier dans les archives cet aspect du recrutement des guides, mettant ainsi un peu en question cette réalité d'obligation de naissance. Ce qui nous intéresse ici, ce n'est donc pas tant la réalité historique de ce fait, mais le récit qu'en font les guides actuels (lors de nos entretiens, c'est un élément qui revient de manière récurrente) et les guides rencontrés par François Loux (1990), car c'est celui-ci qui joue sur les constructions identitaires actuelles de la Compagnie.

Aujourd’hui, l’existence de ce caveau fait largement consensus et les discours produits autour de sa légitimité sont finalement assez pauvres, tellement la question paraît incongrue. Qu’il s’agisse de Chamoniards — guides ou non —, de touristes — alpinistes ou non —, tous estiment que la vallée doit beaucoup aux guides de la Compagnie. Ainsi, il apparaît comme normal que ceux d’entre eux, qui sont morts en montagne soient regroupés en un emplacement spécifique.

*« Il a le mérite d’exister. Il est là, moi j’y crois qu’il faut qu’il soit là ».*

Certains guides ont même tellement intégré l’existence de ce caveau, qu’ils en arrivent à se demander voire à affirmer qu’il y en avait déjà un dans l’ancien cimetière. Pourtant, ni les archives de la Compagnie, ni celles de la commune, ni les textes de l’époque sur la question<sup>14</sup>, ne mentionnent une telle existence dans l’ancien cimetière. Un ancien, tentant de se souvenir, hésite :

*« Je l’ai toujours vu [le monument] je me demande s’il n’était pas là avant. Je sais pas s’il a pas été au début vers l’église, j’en suis pas sûr de ce que je viens de dire là ».*

Alors qu’un guide, né juste avant la Seconde Guerre mondiale, tranche, sûr de lui :

*« Il existait avant ailleurs. Il a été derrière l’église un moment. Y avait déjà un monument derrière l’église et après, quand on a transformé et qu’on a agrandi ce cimetière, on en a mis un là-bas. Les guides étaient là pour dire “non” y aura un monument ici près du centre, près du centre. Tout autour, y a que les morts pour la France. C’était quasiment un emplacement réservé ».*

La généalogie de l’emplacement dédié aux guides semble donc bien reconstruite ici, lui assurant un réel ancrage historique. On peut aussi noter l’importance de l’emplacement obtenu, au centre du cimetière, au milieu des héros de la guerre.

Les guides de la Compagnie morts en montagne sont donc assignés à la fois à un emplacement de choix, que le marquage rend particulièrement identifiable, mais aussi, désignés par tous les acteurs comme étant *là* à leur place. Certains s’y auto-assignent et s’y auto-désignent aussi volontiers. Ainsi, un guide se risquant à évoquer sa potentielle propre mort :

*« Ah si je meurs en montagne, oui, je serai dans le caveau des guides ».*

Car reposer là, c’est aussi être assuré de ne pas tomber dans l’oubli. En effet, chaque année, lors de la fête du 15 août, les guides viennent honorer leurs défunts, leurs ancêtres (**Encart 13**). Ce moment de recueillement collectif devant le caveau des guides est vécu par de nombreux guides comme particulièrement intense. Un tiers des guides interrogés le citent spontanément comme le plus marquant de la fête du 15 août, à l’instar de ce guide :

*« Non y en a pas, pas spécialement ... Oui bon en même temps peut-être le moment où on va quand même au cimetière bon euh ce ce... Bon c’est quand même un moment, c’est le 15 août, bon on pense à tous les... les gens qui sont tombés en montagne. Bon j’y pense que c’est le seul vrai moment du 15 août ».*

De même les quatre cinquièmes des visiteurs « touristes » rencontrés disent venir dans le cimetière pour rendre hommage à ces fameux guides, spécifiquement à cet endroit-là.

<sup>14</sup> Henri Ferrand, regrettant la disparition du cimetière autour de l’église, en dresse le portrait dans un texte publié en 1920 dans *L’Echo des Alpes* pour laisser une trace. Il recense ainsi les principaux monuments, et ne mentionne absolument pas l’existence d’un tel emplacement dans ce cimetière-là.

### **Encart 13 : Construction d'une temporalité structurant le collectif des guides de la Compagnie de Chamonix, la fête du 15 août**

*A Chamonix, tous les 15 août, les guides de la Compagnie sont à l'honneur en ville, dans leur costume traditionnel. Ce jour là, ils n'accompagnent pas de clients en montagne, mais se retrouvent tous ensemble pour une cérémonie rythmée par des temps bien déterminés. Cette fête vise à collecter des fonds pour entretenir une caisse de secours destinée à aider les guides et surtout leur famille en cas de pépin. Cette journée commence dans le cimetière, par un temps de recueillement plutôt intime sur le caveau collectif, dédié à tous ceux d'entre eux morts dans l'exercice de leurs fonctions. Puis, après un dépôt d'une gerbe de fleurs au pied du monument aux morts et du groupe sculpté Balmat-Saussure, ils rejoignent la place centrale, retrouvant au passage visiteurs et animation fourmillante de la fête en émoi. Une messe, l'appel de tous les guides sur le parvis de l'église, l'accueil des guides des délégations étrangères, la bénédiction des cordes, un discours rassembleur et porteur du président en fonction auquel s'adjoint la décoration des clients aux exploits émérites, mais aussi l'hommage à un guide à l'honneur, règlent les temps rituels de cette fête qui s'est jusqu'en 1998 achevée par un bal dans la salle Michel Croz. Détruite par un incendie en 1999, le rituel a alors évolué par la force des choses. Un spectacle son et lumière est maintenant proposé chaque année sur le site d'escalade des Gaillands.*

« La fête du 15 août ... **moi je l'ai prise comme une donnée historique de la Compagnie sans véritablement savoir au départ que c'est déjà une invention venue fort tardivement dans l'histoire de la Compagnie, une invention des clients de la Compagnie et non pas des guides.** [...] Voilà les clients des guides ont pensé un jour comme ça puisqu'on doit en être à peu près à la soixante-quinzième que ces gens là méritaient que de temps en temps on leur fasse la fête. Donc ils ont instauré une fête des guides, je ne peux pas vous raconter comment un jour où, au lieu de gagner leur vie sur la montagne, on les fêtait. Ça a connu des heures de prestiges à l'époque du, je crois pendant l'entre-deux guerres, au moment faste de la société. Y a eu même un peu après, une sorte de renommée très jet-set. Puis tout ça a évolué vers un petit peu plus de systématique, de reconduction. On s'est rendu compte que c'était une animation importante dans la vallée. **C'est devenu une tradition avec ce que ce mot comporte de positif et de négatif.**

Et tout ça ensemble maintenant **c'est une sorte d'institution un peu folklorique dont les guides ont l'initiative**, au point que bon nombre ont oublié son origine, **qu'on essaie de transformer en affirmation identitaire** une sorte de vitrine sans sombrer trop dans la démonstration qui serait trop racoleuse ou mercantile quoi.

C'est-à-dire qu'on est tous très attachés à sa dimension gratuite. Chaque guide est présent ce jour, ne travaille pas. Ceux qui travaillent, pour raison d'engagement à long terme, reversent leur journée de gain à la Compagnie. C'est une adhésion de chaque individu à la collectivité, euh c'est une occasion de se présenter aux gens qui ne nous connaissent pas et c'est aussi **une occasion d'affirmer, une fois par an, on pourrait dire la prééminence historique de notre corporation.** Alors tout ce que je vous raconte encore une fois c'est un peu la **version idéalisée** dans les faits. C'est la plus grosse manifestation chamoniarde de l'année, c'est un chiffre d'affaire garanti pour tous les commerçants en ville et c'est aussi pour nous une manière d'alimenter la caisse de secours par différentes sortes de participations aux activités qu'on propose au spectacle. Et c'est sempiternellement, on peut pas appeler ça la lutte, la construction en parallèle de tout ce qui est beau fort gratuit au sens humaniste et glorieux et puis tout ce qui accompagne au sens pragmatique financier. Alors selon les années, selon les circonstances, on est plus ou moins contents, plus ou moins déçus. On peut avoir fait une très belle fête, mais ne pas avoir rempli les caisses, et l'inverse aussi ! »

*Le récit de ce guide met très bien en évidence la construction de la fête des guides : une idée venue de l'extérieur peu à peu intégrée par les guides eux-mêmes. La première édition se serait vraisemblablement déroulée en 1928-29 (De Bellefon R., 2003, 430), soit plus de cent ans après la création de la Compagnie. A Chamonix, dans de nombreux domaines, la tradition vue d'aujourd'hui s'est, dans la plupart des cas, constituée autour de cette rencontre entre les touristes et les autochtones. Rencontre qui a tellement bien fonctionné, qu'elle en est devenue traditionnelle. Ce récit a aussi l'intérêt de souligner avec beaucoup de subtilité le rôle identitaire de ce temps pour le collectif que constitue la Compagnie, qui recherche toujours cet ancrage dans l'histoire. Il corrobore avec subtilité l'analyse de Guy Di Méo sur La géographie en fêtes (2001) qui montre bien comment les temps festifs participent de l'identité des collectifs.*

Mais tous les guides, et plus encore leurs familles, ne partagent pas cette auto-assignation. Ainsi, au Biollay, plus d'un guide mort en montagne est finalement présent à deux emplacements dans le cimetière, corporellement dans la tombe familiale et symboliquement sur la liste apposée sur la stèle qui orne le caveau de la Compagnie. C'est d'ailleurs celle-là qui est visible, en quelque sorte elle constitue à côté de l'intimité du caveau familial, réservé à la commémoration familiale, l'extimité du caveau des guides pour la commémoration du plus grand nombre. La plupart des touristes pensent d'ailleurs se recueillir, non pas devant un caveau vide ou presque, mais sur les dépouilles de ces morts en montagne, à l'instar de cet homme disant devant le monument :

*« Ça fait quelque chose de les savoir tous là ces morts en montagne, c'est émouvant ».*

Peu de guides évoquent ainsi le double statut de cet emplacement, à la fois mémorial et tombeau, mais tous sont unanimes sur la force de la liste. Cela montre combien il est nécessaire de distinguer ce qui relève de l'emplacement proprement dit et ce qui relève du jeu des marquages, des traces laissées pour rendre lisible la mémoire. Le chapitre suivant approfondira cette question. En fin de compte, un seul guide témoigne de sa gêne à l'idée de l'absence de corps.

En revanche, aucun des guides rencontrés, pas plus que les visiteurs d'ailleurs, n'évoquent les autres guides qui sont installés à Chamonix, sans être intégrés à la Compagnie. Bien souvent citadins, venus de tous les horizons, ils ont choisi de s'implanter dans la vallée de Chamonix à partir des années 1970 pour vivre de leur métier, le massif du Mont-Blanc exerçant une attraction très forte des touristes. Indépendants ou membres de l'Association Internationale des Guides du Mont Blanc, aucun emplacement spécifique ne leur est dédié dans le cimetière lorsqu'ils viennent à mourir en montagne.

Ces guides n'ont donc pas de marquage territorial spécifique dans le cimetière, pas plus qu'ils n'en auraient dans l'espace des vivants, comme semble le montrer Philippe Bourdeau : « en fait, l'appropriation symbolique et identitaire de la haute montagne chamoniarde par la Compagnie des guides paraît avoir été relativement peu affectée par l'implantation de l'Association indépendante et par l'afflux de guides indépendants dans la vallée. La Compagnie [...] bénéficie en la matière de la permanence de sa très forte image de marque tant auprès du grand public qu'auprès de la clientèle et des autres professionnels, et ceci en France comme à l'étranger ; ce marquage culturel et identitaire assurant une certaine pérennité du marquage territorial de l'espace d'activité des guides de Chamonix face à la concurrence de leurs confrères » (1991, 204).

Dans la construction de l'identité collective chamoniarde, la place du guide est centrale. La distinction, qui est opérée dans le cimetière par l'existence de cet emplacement spécifique et par la reconnaissance unanime de leur place, renforce le rôle symbolique de la Compagnie dans l'histoire chamoniarde, en affichant la force de son collectif, et rendant lisible l'historicité de son institution assurée par le marquage.

Etre guide à la Compagnie transcende donc, aujourd'hui, la question du « être de là ». La légitimation institutionnelle est une forme de reconnaissance supérieure qui vaut bien l'octroi d'une place de choix à Chamonix. D'ailleurs certains guides se plaisent à dire que Roger Frison-Roche [1906-1999], le premier « étranger » à être accepté en 1930 parmi la Compagnie, est bien plus Chamoniard que certains

autochtones qui ne connaissent plus rien de la montagne<sup>15</sup>. Car c'est bien la reconnaissance de ce savoir faire et ce savoir être en montagne, implicitement établie par les membres de la Compagnie, qui est en jeu dans l'attribution de toute place à Chamonix.

### 6.4.3 – La légitimation héroïque : des performances aux compétences dans les montagnes du monde en général et dans le massif du Mont-Blanc en particulier

La légitimité à reposer dans le cimetière du Biollay peut être en effet renforcée, voire acquise, par la reconnaissance des compétences et des réussites exceptionnelles du défunt dans l'histoire de l'alpinisme. A la condition qu'elle soit accompagnée, pour les Chamoniards, d'un attachement fort pour la vallée, « *que le défunt ait marqué la vie locale* ». Condition qui n'est bien souvent pas émise par les touristes avertis pour qui seuls suffisent le renom et l'héroïsme de la conquête.

Entre autres personnalités, reposent aujourd'hui dans le cimetière, Louis Lachenal [1921-1955], Lionel Terray [1921-1965], Gaston Rébuffat [1921-1985], tous trois alpinistes et guides reconnus<sup>16</sup>. Ils font en effet partie de ces fameux « étrangers » intégrés à la Compagnie des Guides de Chamonix, juste après la Seconde Guerre mondiale. Mais ils sont surtout considérés comme les figures emblématiques de la modernisation de l'alpinisme, à la fois pour leurs nombreuses réussites et leur approche de la montagne. C'est loin d'être le cas de tous les guides de haute montagne. Les catégories de « guide » et d'« alpiniste » ne reposent bien souvent pas sur les mêmes critères de reconnaissance, même si tous pratiquent l'alpinisme. Dans les récits des visiteurs du cimetière, ces trois personnages peuvent donc changer de catégorie selon leurs propres connaissances, et la place qu'ils leur octroient. Leur présence dans le cimetière de Chamonix fait en revanche l'unanimité, c'est même elle qui motive la visite d'un cinquième des touristes rencontrés. Cela rejoint les préoccupations de Jean-Didier Urbain sur la muséification des lieux du souvenir ([1989] 1998, 243-247).

En ce qui concerne Terray et Lachenal, ils sont tous les deux morts en montagne à dix années d'intervalle. Comme si l'histoire de l'alpinisme se devait de conserver une trace individualisée de leur mémoire, ils ne reposent pas dans le caveau collectif dédié à la Compagnie. Cela est peut-être dû tout simplement au fait qu'ils représentaient, comme le suggère ce touriste :

*« Plus que des grands guides, c'étaient des grands alpinistes, qui ont ouvert la voie sur l'alpinisme sans guide ».*

Mais cela est peut-être lié également à l'action de leurs épouses respectives, qui souhaitaient un jour pouvoir reposer à leur côté. Ils font ainsi partie de ces guides, évoqués dans la partie précédente, « présents » dans deux emplacements du cimetière.

L'attribution de leurs emplacements respectifs répond aux critères légaux : ils habitent à Chamonix lors de leur décès (lieu de résidence). Lachenal se tue dans la descente de la Vallée Blanche (lieu de la mort sur le territoire communal), alors que la dépouille de Terray est ramenée du massif du Vercors.

<sup>15</sup> Renaud de Bellefon nomme ce processus « l'autochtonisation » du guide, celui qui est devenu montagnard par engagement et qui défend les valeurs de la montagne avec plus de vigueur encore que les montagnards d'origine (2003, 482-486).

<sup>16</sup> A ce tableau, une quatrième personnalité serait aujourd'hui sans aucun doute apparue dans les récits. Il s'agit de Roger Frison-Roche, qui est décédé peu de temps après cette série d'entretiens.

La dernière demeure de Terray se situe le long de l'allée centrale, côté gauche, à quelques tombes de celle de Whymper (**Figure 6**). Son épouse considérait d'ailleurs avoir obtenu, selon ses propres mots, une « *place exceptionnelle* ». Le récit, qu'elle en faisait trente-cinq ans après montre bien que, selon la renommée du défunt, les procédures d'attribution diffèrent.

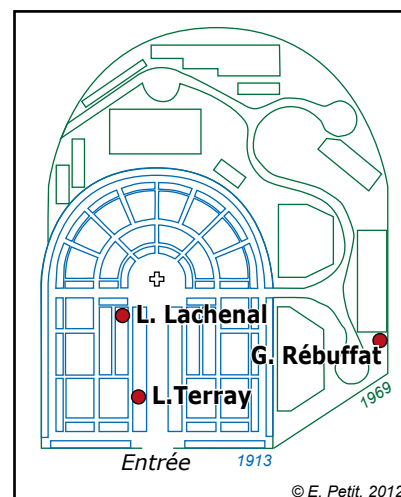
*« Alors donc j'ai eu une place exceptionnelle. Je ne sais pas si vous avez remarqué : y avait deux places là qui avaient été réservées aux enfants Meyendorff, deux jeunes gens qui s'étaient tués et dont on n'a jamais retrouvé les corps. Alors donc y avait deux tombes vides [...] Maurice Herzog s'est occupé de contacter la famille pour qu'on me donne une des deux tombes. On devait laisser l'autre celle où y a le nom des Meyendorff à côté ».*

Ce récit permet aussi de souligner la nécessité symbolique de l'acquisition d'un emplacement même lorsque l'octroi ne résulte pas de la nécessité matérielle de l'inhumation d'un corps, comme c'est ici le cas, puisque les deux corps n'ont jamais été retrouvés. Posséder un emplacement pour son/ses mort(s) disparu(s), marquer cet emplacement permet bien de l'/les assigner à résidence, de lui/leur accorder une place parmi les morts et ainsi de pouvoir commencer son travail de deuil. En choisissant d'acquérir un emplacement à Chamonix, la famille de ces deux jeunes avait sans doute voulu les insérer parmi tous ceux que la montagne « prend » trop tôt. « Face au vide que laisse le cadavre introuvable, même le cénotaphe vise à instaurer une netteté en arrachant le disparu au flou de l'égarément. Au terme d'un rapatriement symbolique qui le relocalise, la fonction magique ou incantatoire du cénotaphe consiste à restaurer la présence du mort en arrimant son souvenir à la réalité d'une trace, d'un lieu et d'un signe – à assimiler son absence à la présence d'un objet qui précisément conteste la disparition du disparu en assignant sa mémoire à résidence. » (Urbain J.-D., 1999, 196).

Ainsi, la légitimité du personnage à être là est telle qu'elle justifie même l'attribution d'un emplacement spécifique, bien visible et déjà attribué même s'il n'est que virtuellement occupé.

Quant à la dépouille de Lachenal, elle se trouve un peu plus haut dans cette même partie gauche, mais en retrait de l'allée centrale (**Figure 6**). Aussi n'a-t-elle pas la même visibilité que celle de Terray, très souvent remarquée par les touristes. Ces derniers ne manquent d'ailleurs pas de le préciser en dressant la liste des alpinistes célèbres auxquels ils sont venus rendre hommage ou qu'ils ont découverts lors de leur visite. Whymper et Terray sont les plus cités — tous deux se situent sur le même côté de l'allée centrale —, loin devant Rébuffat et Lachenal disséminés dans le cimetière. En se positionnant comme connaisseurs des références alpines, ces touristes — visiteurs du cimetière — se placent eux aussi dans le monde chamoniard. Et si Lachenal occupe bien, lui aussi, un emplacement spécifique, la situation de ce dernier dans le cimetière vient donc moins spontanément réactiver la mémoire des visiteurs non avertis de sa présence ou qui l'ont intégré à l'histoire de la Compagnie, le pensant donc dans le caveau collectif. L'emplacement du lieu de repos de ces alpinistes semble bien participer à la mise en visibilité de leur mémoire. Plus encore, le savoir produit sur l'histoire de l'alpinisme et sur l'évolution des techniques à travers des références spécifiques, positionne aussi implicitement la place que veut prendre celui qui parle. Connaître ou non tel guide, plus ou moins célèbre, permet d'être considéré ou non comme membre d'un collectif particulier.

**Figure 6 :** La visibilité du souvenir favorisée par certains emplacements



L'assignation légale de ces deux alpinistes conduit à une duplication de leur présence dans le cimetière, à la fois individuelle (la tombe) et collective (intégrés à la liste des guides de la Compagnie morts en montagne apposée sur la stèle). Cette duplication est bien le témoin d'une forte légitimité symbolique, progressivement construite au fil de leurs exploits alpins, mais aussi de leur implication dans la vallée. Leur intégration dans la Compagnie était d'ailleurs le gage de l'octroi d'une place dans le monde chamoniard et cela a véritablement bien fonctionné. Dans *les conquérants de l'inutile*, Lionel Terray explique très clairement l'importance de cette intégration à la Compagnie ([1961] 1999, 161-164). Mais cette duplication permet aussi de soulever la question de la surenchère mémorielle construite autour des grands alpinistes dans ce cimetière, et du rôle identitaire qui leur est attribué. Elle permet également de distinguer les volontés divergentes qui existent sans doute entre les familles qui tentent de préserver une forme d'intimité et le monde chamoniard et les touristes qui peuvent aujourd'hui s'ouvrir à des formes d'extimité à travers la mise en visibilité proposée par le caveau.

Le troisième personnage, Gaston Rébuffat, originaire de Marseille, ne réside plus à Chamonix au moment de son décès qui a lieu à Bobigny en banlieue parisienne. L'octroi de l'emplacement qu'il occupe en bordure d'un carré de la nouvelle partie du cimetière du Biollay (**Figure 6**) ne repose donc sur aucun des trois critères habituels d'attribution. Dans ce cas, c'est donc bien uniquement la légitimité symbolique qui a permis au conseil municipal de trancher pour l'octroi d'un emplacement, à la demande de son épouse, et de lui délivrer exceptionnellement une concession perpétuelle au motif « de son attachement profond pour la vallée et de sa prestigieuse carrière », alors que le règlement n'en autorise plus que des trentenaires et au plus, cinquantenaires, au moment où il décède<sup>17</sup>.

C'est bien parce que Gaston Rébuffat est désigné comme appartenant au monde chamoniard qu'il peut être assigné à un emplacement dans le cimetière du Biollay. Il y a sa place parce qu'« *il a fait beaucoup de bien à Chamonix. C'est bien qu'il soit là, enfin, ses cendres* » confie une vieille dame en train de nettoyer la tombe de son mari toute proche de celle de Rébuffat. Cet exemple montre qu'à travers l'octroi d'un emplacement dans le cimetière de Chamonix, la communauté tente bien de s'assurer de la continuité du rôle tenu par ce guide de son vivant. En effet, il n'a eu de cesse de faire passer sa passion de la montagne et notamment du mont Blanc au grand public, à travers son métier de guide, mais aussi en écrivant et en filmant. La précision de la présence de ses cendres, qui pourrait paraître anecdotique, révèle en réalité plusieurs éléments. Il est bien ici question de la place d'un mort. Et les restes de ce mort sont réellement présents au Biollay en 1999, contrairement aux affirmations de quelques Chamoniards rencontrés durant cet été-là.

Certains évoquent le fait qu'il ne résidait plus à Chamonix au moment de son décès. Cet argument de la résidence vient alors en partie contrer la légitimation par la carrière prestigieuse de ce personnage, en le ramenant vers les critères légaux de l'octroi de l'emplacement au Biollay destiné à tout un chacun.

D'autres semblent décontenancés par l'absence de marques au sol délimitant les pourtours de la tombe<sup>18</sup>. Le statut du monument pose en effet lui aussi problème : la pierre élevée à la tête de l'emplacement ne serait donc pas une stèle funéraire, mais un monument érigé en sa mémoire par la

<sup>17</sup> Autorisation spéciale accordée par le conseil municipal, délibérations du conseil municipal du 6 décembre 1986

<sup>18</sup> Ce n'est plus le cas aujourd'hui. Une dalle au sol a été rajoutée lors de la sépulture d'une belle-sœur en 2001.



municipalité. Cette hypothèse est rejetée à la fois par les délibérations du conseil municipal et par le récit du marbrier-fossoyeur qui a déposé l'urne au pied de la stèle. Cette réserve témoigne encore une fois de l'importance de savoir les emplacements occupés par les corps. La présence des restes, du corps aux cendres, donnerait une tout autre valeur à l'emplacement. Au-delà, cet exemple montre une fois de plus que la crémation conduit encore dans de nombreux cas à la négociation d'un emplacement dans le cimetière (Urbain J.-D., 1998 ; Michaud Nérard F., 2007).

Pour autant des rebondissements peuvent intervenir et redéfinir le jeu des places. L'histoire de l'emplacement des cendres de Rébuffat ne s'arrête pas là. En effet, en 2009, selon des sources concordantes<sup>19</sup>, les cendres de ce dernier ne se trouvent plus au Biollay. Seule la stèle reste en place, là, immuable par sa présence. Les doutes régulièrement émis quant à leur présence ont-ils été prémonitoires ? Ces doutes ont-ils déclenché la demande de la veuve de Rébuffat ? Ce ne sont là que de bien maigres hypothèses qui rendent compte, une fois encore, de la difficulté à cerner les motivations du choix de l'emplacement, mais aussi de la fragilité de ce choix puisqu'il a été, dans ce cas, remis en question. Ce choix, qui relève en effet, dans la plupart des cas, non seulement de la sphère du privé mais aussi du domaine de l'intime, est difficilement accessible au chercheur. Néanmoins, cet exemple de transfert d'emplacement rappelle à quel point le choix de la destination d'un corps mais plus encore des cendres est délicat. Lors d'un décès, il est nécessaire de prendre des décisions rapidement. Certains choix, faits dans l'urgence, se révèlent à terme parfois mal réfléchis et pesants pour ceux qui restent et doivent gérer le deuil. Mais tous les choix ne permettent pas de changer : on ne déplace pas comme cela un corps « mort », on ne récupère pas non plus des cendres dispersées. En 2007, Françoise Rébuffat n'aurait pas pu faire machine arrière si les cendres de son époux avaient été dispersées. Se sachant elle aussi condamnée par la maladie, voulait-elle tout simplement les ramener plus proches de chez elle à Cassis, et les déposer dans un caveau de famille où elle puisse se rendre plus facilement comme le suggère le marbrier-fossoyeur de Chamonix ? Souhaitait-elle alors installer ces cendres dans un lieu où elle ait plus d'intimité qu'à Chamonix et où elle puisse s'imaginer être à son tour à ses côtés ? Car, si l'on suit Yves Ballu, qui a rédigé sa biographie *Gaston Rébuffat, une vie pour la montagne* (1999) après de nombreux échanges avec son épouse, et qui en consigne quelques extraits sur son blog Cairn<sup>20</sup>, Françoise Rébuffat ne se trouvait pas vraiment dans son monde à Chamonix. Elle ne se serait sans doute pas trouvée à sa place au Biollay.

Ces questions, qui restent ici sans réponse, montrent à quel point chacun interprète la réalité, avec son propre prisme, celui du marbrier étant l'idée de la lignée familiale dans un caveau, celui du chercheur étant ici celui de la construction de la place. A ce sujet, la réaction du responsable du service culturel de la mairie de Chamonix et guide à la Compagnie est d'ailleurs fort instructive :

*« Ses cendres étaient ici. Mais un beau jour, sa femme, Françoise, a décidé de les remporter à Cassis. Peut-être estimait-elle que nous n'avions pas honoré son mari comme il se doit ? Mais cela ne fait pas partie de notre politique. Pour nous, dans la mort, tout le monde est à égalité »<sup>21</sup>.*

<sup>19</sup> Informations confirmées par l'article « Last Exit To Chamonix » dans le *Journal des propriétaires. Pays du mont Blanc*, n° 83, octobre/novembre 2008.

<sup>20</sup> Un lien en guise de preuve de la construction des mondes : <http://yvesballublog.canalblog.com/archives/2009/06/index.html>

<sup>21</sup> Ces propos sont rapportés dans l'article « Last Exit To Chamonix » dans le *Journal des propriétaires. Pays du mont Blanc*, n° 83, octobre/novembre 2008.

Cette autre interprétation permet de souligner encore une fois l'importance accordée à la tenue d'un emplacement au Biollay. Ce déplacement des cendres n'est pas pris à la légère. Quand on a acquis sa place dans ce monde tant convoité, on ne peut s'en aller sans causer quelques rancœurs. Ce déplacement n'enlève pourtant pas la trace de la présence de Rébuffat au Biollay puisque le monument qui la visible reste là. Du fait de l'absence des cendres, les Chamoniards ont sans doute le sentiment que la place qu'ils avaient octroyée à cet alpiniste de renom, précocement intégré dans leur Compagnie, leur a été volée. En leur ôtant implicitement ce qu'ils avaient donné, on leur enlève en partie leur propre place. Cela signifie finalement qu'un simple mémorial n'aurait donc pas la même force symbolique qu'une réelle tombe avec ses restes, quel que soit le traitement du corps (inhumation ou crémation). Outre cet aspect-là, la dernière proposition « *pour nous, dans la mort, tout le monde est à égalité* » semble plus politique que mise en œuvre réellement dans les pratiques concrètes, comme on a pu le montrer tout au long de cette partie. Il s'agit d'un propos tenu dans *le journal des propriétaires* et vraisemblablement lu par de nombreux résidents secondaires, qui pour certains convoitent eux aussi leur emplacement au Biollay et à qui il faut donner un message convaincant quant aux procédures à suivre !

La légitimité de ces trois personnages, Terray, Lachenal et Rébuffat, repose donc bien sur leur notoriété, que les Chamoniards et les touristes, férus d'alpinisme, expriment aujourd'hui un peu différemment. Les premiers évoquent plus fréquemment leurs nombreuses premières dans les Alpes et surtout dans le massif en nommant les voies qui leur sont dédiées, alors que les seconds parlent plus souvent de l'expédition victorieuse à l'Annapurna en 1950, à laquelle ils ont tous trois participé et qui eut alors un retentissement national. De la légitimité locale, à la légitimité nationale, tous s'accordent à les reconnaître comme de « *grands alpinistes* », et de surcroît pour les Chamoniards, comme de « *grands guides de la Compagnie* ». Ainsi, quelles qu'en soient les raisons, ils sont bien à leur place dans le cimetière de Chamonix qui se transforme progressivement en une sorte de vitrine de l'histoire alpine. Un Chamoniard ira même jusqu'à dire en riant :

« *Qu'ils soient là, c'est bien, ça fait de la pub pour Chamonix !* ».

Le cimetière change de statut. Il devient bien plus qu'un simple lieu destiné au repos des défunts, mais aussi un lieu emblématique de l'histoire alpine, un lieu de mémoire convoité par ceux qui veulent laisser eux aussi leur trace.

Ainsi, les récits qui prennent forme dans le cimetière ou à Chamonix autour d'un quatrième personnage Maurice Herzog, évoqué plus haut notamment par Madame Terray, permettent de bien montrer que le processus de désignation du « être à sa place » par le monde chamoniard est spécifique et se négocie au cas par cas. Et surtout que la reconnaissance chamoniarde, loin d'être aussi évidente que ne pourrait le laisser penser le cas de Gaston Rébuffat, facilite largement l'octroi d'un emplacement dans le cimetière. Ce qui se discute dans le cimetière, ce n'est pas seulement une place pour un mort dans le monde de l'alpinisme, et celle que les Chamoniards lui reconnaissent, mais aussi la place des vivants au sein de la communauté. Les discours, véhiculés autour de ce personnage, protagoniste de l'expédition à l'Annapurna dont il était le chef et dont il est revenu victorieux avec Louis Lachenal, le montrent avec efficacité. Ainsi ce guide établit l'intrigue de cette construction :

« — *En ce moment la communauté chamoniarde s'émeut un peu des démarches de Monsieur Maurice Herzog qui n'a cessé de convaincre les autorités de lui faire de la place au cimetière entre Lionel Terray et Edward Whympfer.*

- Entre les deux ? (**Figure 7**)
- Enfin si possible à proximité de Lionel Terray, quoi. ».

Pour un néophyte, Maurice Herzog a en apparence tous les attributs pour occuper un emplacement de choix au Biollay et tenir une place respectée et reconnue dans le monde chamoniard : premier alpiniste à avoir réussi l'ascension d'un sommet de 8000 mètres, homme public de renom, Secrétaire d'État à la Jeunesse et aux Sports de 1958 à 1965 mais aussi maire de Chamonix de 1968 à 1977 et député de Haute-Savoie. Et pourtant, que de discours — implicites pour certains, très explicites pour d'autres — véhiculés dans la commune à propos de ses démarches ; signes que la reconnaissance des Chamoniards n'est pas vraiment acquise !

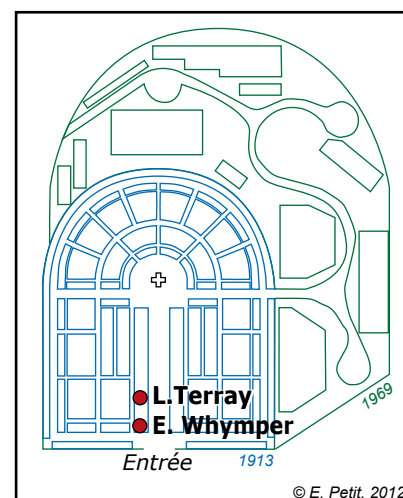
*« Je trouve ça moi une preuve d'ego insupportable et euh je m'inscris en faux contre ce genre de démarche, je crois qu'on fera jamais avec assez d'anticipation pour éviter que le moment venu euh... l'affectif l'emporte au point qu'on ne se sente pas capables de refuser. Je pense qu'il faudrait avoir la position ferme et... et respectueuse qui permet d'écarter ce type de requête ».*

Ce qu'avance ce guide révèle sans doute que trop d'auto-désignation et d'auto-assignation nuisent en fait progressivement à la légitimité qu'aurait Herzog à être reconnu par le monde chamoniard d'être à sa place et donc d'avoir un emplacement de choix dans le cimetière du Biollay. Ce qui importe ici, ce n'est pas tant la véracité des faits que la construction des discours qui sont produits pour légitimer les positions des uns et des autres. D'ailleurs, cette demande se heurte à la logique du gestionnaire, qui se veut équitable et souhaiterait pouvoir appliquer les mêmes règles pour tous les morts. Aussi le service municipal gérant l'octroi des emplacements à Chamonix, reconnaissant connaître les rumeurs, dit n'avoir jamais reçu de demande officielle !

Ces propos illustrent bien à quel point l'attribution d'un emplacement dans le cimetière peut se révéler délicate, voire sensible. La demande attribuée à Maurice Herzog pose en effet plusieurs problèmes aux gestionnaires du cimetière : le requérant n'est pas encore mort (l'acquisition d'un emplacement de son vivant n'est plus autorisée dans la commune) et il n'est plus domicilié dans la commune. Légalement, il faudrait donc qu'il choisisse d'y finir ses jours pour bénéficier d'un emplacement qu'il n'aurait pas préempté d'avance. Et c'est bien à cette improbable issue que tente de parer cette démarche. Légalement irrecevable, elle vient toucher un point sensible chez les Chamoniards qui regrettent eux aussi de ne plus pouvoir choisir le « voisinage » de leur dernière demeure et, *a contrario*, chez ceux qui se représentent ce cimetière comme un témoin de l'égalité des hommes devant la mort.

Mais ces réserves, aussi importantes soient-elles, pourraient peut-être disparaître, si le personnage bénéficiait de la reconnaissance de l'ensemble de la communauté chamoniarde, ce qui ne semble plus être, — s'il ne l'a jamais été —, le cas. Parmi d'autres interprétations plausibles, deux raisons principales viennent contrer une possible reconnaissance. La version construite par Maurice Herzog, largement diffusée à son retour de la conquête de l'Annapurna dans son ouvrage *Annapurna premier 8000* publié en 1951 ([1951] 2005), est largement remise en question par l'exhumation d'un manuscrit de Louis Lachenal, le second alpiniste et guide chamoniard à avoir atteint le sommet en 1950. Si *Les carnets du vertige* ont été publiés une première fois un an après la mort de Lachenal en 1956 par

**Figure 7 : L'impossible négociation de l'emplacement**



le frère de Maurice Herzog, une nouvelle version de ce récit autobiographique voit le jour en 1996. Elle est augmentée par des commentaires tirés de manuscrits inédits de Lachenal qui, justement, remettent en question la version officielle accréditée quarante ans en arrière<sup>22</sup>.

Baignés dans l'histoire des conquêtes et de leurs controverses<sup>23</sup>, de nombreux Chamoniards, et plus particulièrement les guides, n'apprécient pas vraiment la découverte de la construction du récit de Maurice Herzog. A l'instar d'Yves Ballu (1981), ils remettent en cause cette conception de l'alpinisme où le prestige national l'a trop longtemps emporté. Au mythe du héros déchu vient s'ajouter un rejet de nombreuses actions que Maurice Herzog a menées dans la commune en tant que maire dans les années 1970. La critique de la modernité et l'évolution de la conception du tourisme s'accommodent mal aujourd'hui des nombreuses opérations d'urbanisme de cette époque, trop visibles dans le paysage chamoniard. Elles ne correspondent pas à l'imaginaire actuel que se construisent les habitants et les touristes d'une commune de « montagne » (Debarbieux B., [1991] 2001).

Le cas de Maurice Herzog met bien en évidence le poids de la communauté dans la négociation de la place. En analysant finement les controverses qui naissent entre les différents protagonistes, on pourrait montrer que selon les positions qu'ils occupent et défendent, la question de l'attribution de la place n'aboutit pas à la même réponse pour tous selon les époques. Pour une partie des Chamoniards, des guides de la Compagnie mais aussi des alpinistes, les divergences sont telles qu'il est difficilement acceptable de lui faire une place parmi leurs morts. Alors que pour le commun des mortels, et une partie des politiques qui participent à, voire même anticipent la construction d'un cimetière « lieu de mémoire » des héros de la montagne, Maurice Herzog a sans aucun doute sa place à tenir.

En réalité, autour de l'attribution ou non de cet emplacement, deux conceptions de la construction de la mémoire s'affrontent : d'un côté, une vision communautaire de la construction de la mémoire est prônée autour du partage d'une identité collective et, de l'autre, il s'agit d'une vision plus politique où la mise en scène des personnages publics transcende la reconnaissance locale. Mais au fond, ce qui heurte sans doute le plus grand nombre, c'est que cette négociation se mène avant que l'on ne se trouve dans le temps de la commémoration, puisque Maurice Herzog est toujours vivant. Même s'il justifie la légitimité de sa demande d'emplacement par sa contribution active à l'attribution de celui de Terray à proximité de Whymper, en anticipant de la sorte l'événement de sa mort, Maurice Herzog semble vouloir façonner lui-même son ultime mémoire et dénier à la collectivité sa légitimité à en construire les traces et à lui donner sa « juste » place.

---

<sup>22</sup> Pour plus de détails sur cette polémique, se reporter à « Cinquantenaire de l'Annapurna » dans *Les Annales du Groupe de Haute Montagne (Cimes)*, 2000, 57-112.

<sup>23</sup> Philippe Joutard, dans un texte « Du Mont-Blanc à l'Annapurna : la légende de la haute montagne » paru dans *Le Monde* des 18-19 juin 2000, montre comment, dès les débuts de l'alpinisme, les récits construits après une conquête recomposent l'événement autour d'un héros unique. Il établit ainsi un parallèle entre le récit de la conquête du mont Blanc en 1786 et celui de l'Annapurna en 1950. Mais il désamorce aussi les critiques les plus virulentes en suggérant qu'« il ne suffit pas de mettre en valeur la transformation d'une réalité en légende et de déconstruire le mythe. Au-delà, il faut en faire un objet d'histoire et s'interroger sur les raisons de sa réussite ».

#### 6.4.4 – La légitimation accidentelle : mourir dans les hautes montagnes chamoniardes

La dernière modalité de légitimation du *être à sa place* à Chamonix concerne principalement les alpinistes qui ne sont pas domiciliés à Chamonix lorsqu'ils meurent en course dans les montagnes du territoire communal. Car, si le *mourir là* constitue bien un critère de légitimation légale, il n'en est pas forcément de même pour la légitimation symbolique, comme on a pu le constater lors de la première modalité de légitimation reposant sur le *être « de » là*. La mort en montagne est-elle aussi fédératrice que ne voudrait le laisser transparaître les récits de certains habitants ou guides chamoniards, souvent plus jeunes et sans doute moins préoccupés par leur dernière demeure, ainsi que l'ensemble des touristes rencontrés ? Mourir dans les montagnes chamoniardes serait un critère suffisant pour légitimer la place du tout un chacun, Chamoniard ou non, au Biollay. La passion commune pour la montagne constituerait le lien nécessaire pour être désigné comme à sa place parmi des pairs. Et les propos tenus par les touristes renforcent ce type de récit de la montagne unificatrice et du mont Blanc symbole d'unicité de l'être et de la nature.

*« Ils sont morts pour leur passion, c'est bien qu'ils soient ici, au pied du mont Blanc ».*

Mais tous les récits des Chamoniards ne sont pas aussi simples, même si cette question est effectivement souvent abordée de façon détournée, voire implicite. Le traitement des morts en montagne varie en effet dans le cimetière. Certains morts tiennent des places spécifiques, comme on a pu le montrer à propos des guides de la Compagnie, alors que d'autres sont dispersés au gré des emplacements disponibles dans l'ensemble du cimetière. Depuis l'ouverture du cimetière, les emplacements occupés par les alpinistes, non chamoniards, morts en montagne, ainsi que leur nombre, varient. Mais surtout, leur présence au Biollay participe de la construction du récit produit autour du cimetière et de l'histoire chamoniarde par et pour les Chamoniards eux-mêmes. Ainsi un guide m'accompagnant dans le cimetière indique :

*« Ici, c'est un cimetière de montagne. Y a beaucoup de gens qui sont morts en montagne, de jeunes alpinistes qui sont morts pour leur passion. On trouve toutes les nationalités ici, des Japonais, des Allemands, des Autrichiens, des Coréens, et bien d'autres encore. Le cimetière est à l'image de la diversité des alpinistes qui viennent gravir le mont Blanc ».*

Le cimetière rendrait donc visible l'attraction qu'exerce le mont Blanc sur les alpinistes du monde entier, dont la communauté chamoniarde a bien su tirer profit.

L'évolution des pratiques d'attribution des emplacements dans le cimetière met en évidence une gestion bien plus complexe de la diversité des morts en montagne. En effet, dans la partie la plus ancienne du cimetière, les alpinistes « étrangers » étaient disséminés dans l'ensemble du cimetière. Jusqu'en 1946, date de la mise en service du caveau des guides, il n'y avait pas d'emplacement spécifique dédié aux morts en montagne. Au fil des allées du cimetière, à la lecture des épitaphes, il est encore aujourd'hui possible de reconstituer la diffusion progressive de la pratique de l'alpinisme en Europe au cours de la première moitié du XX<sup>e</sup> siècle.

Pour exemple, plusieurs emplacements du cimetière sont occupés par des alpinistes allemands, morts dans les années 1930. Poussés par la propagande hitlérienne, de nombreux jeunes ont en effet tenté d'ouvrir pour la gloire du Reich les dernières voies d'alpinisme encore vierges, dans les Alpes

comme dans d'autres montagnes du monde. A Chamonix, la face Nord des Grandes Jorasses a été particulièrement meurtrière à l'occasion de ces tentatives<sup>24</sup>.

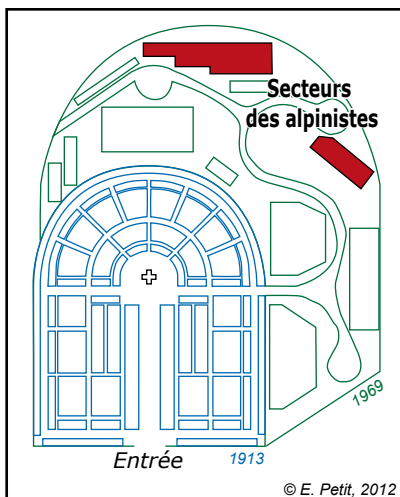
Plus généralement, la présence dans le cimetière de ces alpinistes, qui sont morts en tentant l'ascension d'un sommet dans les montagnes chamoniardes, est particulièrement remarquable. Appartenant bien souvent à des familles aisées, nombre d'entre eux se situent sur des concessions perpétuelles sur lesquelles ont été érigés des monuments en granite travaillés comme des rochers naturels (**Chapitre 4, Illustrations 54 et 55, p.211**).

Aujourd'hui lorsque l'on questionne les Chamoniards sur la place de l'alpiniste venu d'ailleurs et mort en montagne, ces alpinistes d'entre-deux-guerres sont pourtant rarement évoqués.

« Ben oui, même s'il n'est pas d'ici. Oui. Ben tout en haut, là, dans le cimetière, au sommet à droite, ils sont tous là-haut les alpinistes, même amateurs. Y en a beaucoup d'amateurs, hein ».

En effet, lors de l'agrandissement du cimetière à la fin des années soixante, deux secteurs réservés

**Figure 8 :**  
Deux secteurs spécifiques pour les «morts en montagne»



aux alpinistes morts en montagne, Chamoniards ou non, sont créés au point culminant du cimetière, « tout là-haut » (**Figure 8**). Sans que l'on connaisse aujourd'hui vraiment les motifs qui ont conduit à ce choix (aucune information spécifique n'a vraisemblablement été conservée dans les archives), l'existence de ces deux secteurs a largement modifié l'emplacement des morts en montagne non Chamoniards. D'autant que les gestionnaires du cimetière proposent alors spontanément et « uniquement » cette possibilité aux familles qui ne résident pas dans la commune, sans que rien ne soit pourtant explicite dans le règlement.

A partir des années 1970, sauf exception, les alpinistes « d'ailleurs », décédés et enterrés à Chamonix, reposent donc dans l'un de ces deux secteurs, l'un aux concessions trentenaires, l'autre cinquantenaires. A cette période, la municipalité estime qu'un bon quart de la quarantaine annuelle des morts en montagne, Chamoniards compris, est enterré dans le cimetière<sup>25</sup>. Sauf exception, car les alpinistes célèbres (légitimité

héroïque), voire les descendants des lignées ancrées depuis longtemps dans la vallée (légitimité généalogique) sont plus souvent intégrés au reste du cimetière que les simples grimpeurs anonymes. À l'inverse un emplacement spécifique est dédié aux alpinistes japonais disparus dans le massif. L'obtention d'un emplacement dans le cimetière « grâce à » un accident dans les montagnes chamoniardes justifie donc à nouveau un rejeu complexe de la légitimité accidentelle à travers les diverses légitimités déjà envisagées.

<sup>24</sup> Pour une interprétation plus générale de ces liens entre alpinisme et patriotisme dans l'entre-deux-guerres, se reporter à Mosse G.L., [1990] 1999, 132-138. Ces liens n'ont pour autant pas existé qu'au cours du troisième Reich en Allemagne. L'expédition menée par Herzog en Himalaya reposait sur les mêmes principes. La présence des Anglais est en revanche moins frappante, alors que ce sont les premiers à s'être investis dans la conquête de sommets des Alpes, et surtout les premiers « étrangers » à être enterrés à Chamonix. Mais jusqu'à l'ouverture du Biollay, la plupart étaient assignés dans l'Enclos du Temple protestant tout près de la gare.

<sup>25</sup> Archives communales, boîte M2.

D'une part, cette assignation tacite mais bien réelle de tous ces alpinistes en un seul et unique emplacement peut être considérée comme une certaine forme d'exclusion, comme si leur présence trop nombreuse dans le cimetière perturbait la tranquillité des habitants de Chamonix venant rendre hommage aux leurs dans le cimetière. Cette forme d'exclusion est d'autant plus marquée que, dans ces secteurs, il s'agit uniquement de concessions en pleine terre dont la qualité du terrain ne permettrait, soi-disant, que l'inhumation d'un seul défunt<sup>26</sup>. Toujours est-il que les familles de ces défunts ne peuvent un jour imaginer reposer à leurs côtés.

L'emplacement au Biollay du mort en montagne ne peut devenir l'emplacement d'une lignée familiale ne résidant pas à Chamonix. Cette mise à distance des morts en montagne étrangers et les restrictions qui vont avec l'attribution de ces emplacements, semblent d'une certaine manière apporter une réponse à tous les anciens, inquiets à l'idée de ne plus avoir leur place ou de ne plus trouver leur place parmi tous ces inconnus. En cinquante ans, la population de Chamonix a pratiquement doublé et les Chamoniards les plus âgés, pour une bonne partie ceux qui fréquentent le plus le cimetière, ne s'y retrouvent pas toujours. Jusqu'à la Seconde Guerre mondiale, la majeure partie de ces alpinistes était relativement bien intégrée dans la vie locale. Les séjours dans la vallée étaient bien plus longs qu'aujourd'hui, la plupart utilisaient le service des guides de la vallée, et surtout, ils étaient bien moins nombreux. Les liens entre les Chamoniards et les touristes étaient sans doute plus étroits qu'aujourd'hui, vraisemblablement tant dans le monde des vivants que dans celui des morts. Dans le cimetière, un "ancien" confie :

*« Avant c'était différent, on connaissait tous les morts, maintenant, Chamonix a tellement changé, moi je m'y reconnais plus trop dans le cimetière ».*

Cette perte d'identité, que subiraient les « vrais » Chamoniards, amène à d'autres types de justifications qui génèrent un nouveau discours concernant les emplacements qu'ils pourraient tenir, ne se restreignant plus au seul Biollay. Ainsi la suite montrera qu'une lutte des places pourrait se jouer d'ici peu entre les deux cimetières de la commune. Les Chamoniards se disant de souche expriment un attachement tout particulier pour celui d'Argentière, le village en contre haut du bourg de Chamonix.

D'autre part, et paradoxalement, le regroupement de ces alpinistes participe aussi à la mise en visibilité de l'internationalisation de la fréquentation des montagnes chamoniardes et ajoute à la valeur symbolique du lieu. La mise à proximité de toutes ces nationalités, énumérées par un des guides rencontrés, renforce bien les récits du mont Blanc comme haut-lieu mondial de l'alpinisme. Ce regroupement est encore un moyen, pour les familles qui le choisissent, de placer leur défunt dans un collectif d'hommes et de femmes qui sont morts pour la même passion et qui sont identifiés comme alpinistes. La juxtaposition de ces emplacements, qui commémorent des destins individuels, permet aux familles de fabriquer ou de faire perdurer une place dans un collectif, celui des alpinistes. Cette assignation forcée tend donc à faciliter le processus de désignation de la place attribuée à ces « étrangers » qui sont reconnus comme alpinistes, même si certains les étiquettent « amateurs ». Et ce processus de désignation est même tellement fort qu'ils y sont tous assignés sans même s'y trouver. Ainsi, tous ceux qui se trouvent disséminés dans l'ancienne partie du cimetière ne sont que très

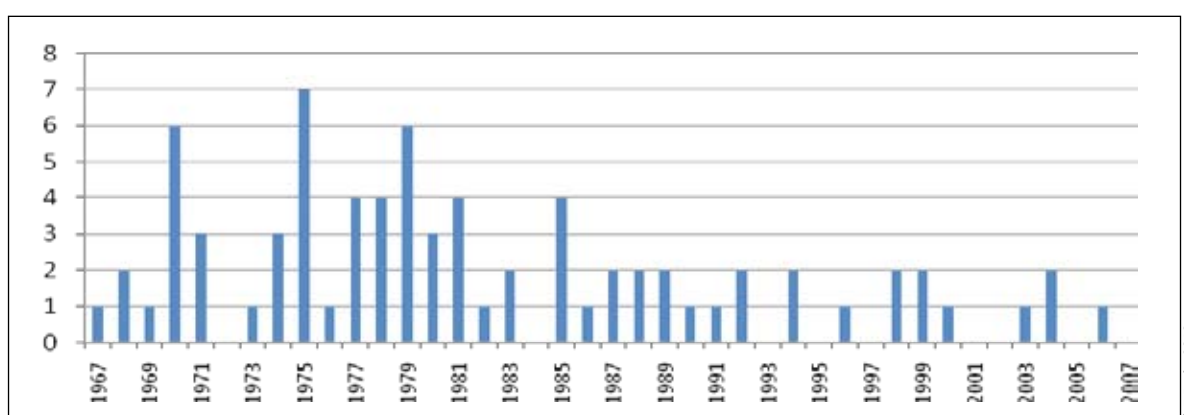
<sup>26</sup> On observe que cette justification accepte quelques exceptions. C'est le cas notamment de la tombe commune de deux copains morts ensemble lors d'une ascension, et qui se trouve sur un emplacement qui, en théorie, ne pouvait contenir qu'un seul mort.

rarement évoqués, comme si les Chamoniards les avaient assimilés comme des leurs. Avec le temps, ils sont devenus invisibles puisque la place des « étrangers » est là-haut, dans la nouvelle partie du cimetière. Dès lors, ceux qui ne seraient pas « là-haut » ne seraient plus de fait, de par la situation de leur emplacement dans le reste du cimetière, des étrangers. C'est bien aussi en cela que la place, par sa localisation spatiale, détermine aussi le statut social des individus.

Pourtant, à l'inverse, l'évolution des pratiques d'inhumation d'une partie des Chamoniards témoigne de la reconnaissance symbolique de cette place dédiée aux alpinistes « étrangers ». En effet, depuis les années 1990, quelques familles résidant à Chamonix choisissent d'enterrer leurs jeunes dans le cimetière « du haut ». Cette évolution est sensible, alors qu'initialement, lors de l'ouverture de ces deux secteurs, seuls des étrangers y reposaient. Plusieurs d'entre eux étaient aspirants-guides et effectuaient les courses nécessaires à la validation de leur diplôme. La désignation du défunt en tant qu'alpiniste semble alors l'emporter sur celle de Chamoniard. Faire partie des morts en montagne aurait une valeur plus universelle que la simple appartenance à une lignée familiale se considérant chamoniarde ou voulant se construire comme telle. Bien plus qu'une identité ancrée dans le lieu, de naissance ou de résidence, ces familles cherchent alors à transmettre la mémoire d'une identité fondée sur la pratique de l'alpinisme. Mais cette transformation des pratiques n'atteint encore que peu les récits qui sont tenus sur l'emplacement offert à ces « étrangers amateurs ».

Aujourd'hui, la place des alpinistes « étrangers » morts dans les montagnes chamoniardes, qui pouvait paraître acquise après quarante années d'assignation à ces deux emplacements, semble à nouveau se reconfigurer. Ces dix dernières années, les familles de ces défunts choisissent de moins en moins le cimetière de Chamonix comme dernière demeure. Cette tendance est tout à fait perceptible sur ce graphique qui fait le décompte du nombre de morts inhumés chaque année dans ces deux secteurs spécifique du cimetière (**Figure 9**).

**Figure 9 :** Nombre de morts inhumés par an dans les deux secteurs du cimetière du Biollay dédiés aux morts en montagne de 1967 à 2007



Un décompte méticuleux a été effectué entre 2002 et 2005 à partir des registres d'Etat Civil croisés avec le registre des inhumations et crémations. Sur les 99 morts dans les montagnes alentour, 87 n'étaient pas domiciliés à Chamonix (**Chapitre 5, Encart 11, Tableau 24, p.251**). Seuls quatre d'entre eux reposeraient au Biollay, et aucun d'entre eux ne dispose d'un emplacement dans ces deux fameux secteurs. Sur ces quatre alpinistes défunts, deux ont été incinérés et se trouvent dans le columbarium, un alpiniste bulgare a été inhumé dans la fosse commune, et un alpiniste parisien a bénéficié d'un



« traitement de faveur » en étant enterré dans la partie ancienne du cimetière. On est loin de la moyenne des vingt premières années, qui tourne autour de trois morts inhumés chaque année.

L'assignation très restrictive, imposée par la municipalité, joue peut-être un rôle dans cette évolution, mais n'est sans doute pas la seule raison puisque certains arrivent à la contourner. L'éloignement d'un défunt peut être en effet difficile à vivre pour les proches. Aussi, selon les gestionnaires du cimetière, alors que certaines des concessions arrivent aujourd'hui à échéance, plusieurs familles effectuent des démarches pour relever les restes de leur défunt et les déposer, plus proches d'eux, dans un caveau familial. Mais surtout, les alpinistes sont aujourd'hui mieux couverts par les assurances et, avec l'évolution des techniques funéraires, les corps sont *quasi* systématiquement rapatriés dans leur pays et dans leur commune d'origine ou de résidence, ce qui était impensable il y a cinquante ans et très peu pratiqué il y a encore une bonne trentaine d'années. Enfin, l'augmentation nette de la pratique de la crémation participe sans doute aussi à ce mouvement, même s'il est difficile d'en chiffrer l'impact, les cendres étant plus facilement rapatriables. La place que tenaient, dans le monde chamoniard, ces alpinistes ordinaires venus d'ailleurs, semble être sur le point de ne plus passer par l'octroi d'un emplacement dans le cimetière du Biollay.

Parallèlement à cette diminution, d'autres obtiennent l'attribution d'un emplacement spécifique. Ainsi, une association franco-japonaise a acquis en 1989 un emplacement au Biollay pour commémorer tous les alpinistes japonais disparus dans le massif du Mont-Blanc, et dont on n'a pas retrouvé les corps<sup>27</sup>. Cet emplacement ne se situe pas dans le secteur des morts en montagne, mais un peu en contrebas, à côté de la tombe d'une alpiniste japonaise disparue en 1985 dont le corps ne fut retrouvé qu'en 1989. Là encore, le besoin de s'inscrire dans un collectif s'exprime, mais cette fois par la distinction. Il s'agit alors de rendre visible à Chamonix la disparition d'hommes et de femmes, non seulement alpinistes, mais aussi dans ce cas précis, japonais. Ce monument commémoratif associé à la tombe de l'alpiniste japonaise, participe donc à la reconnaissance alpinistique des Japonais, fortement présents à Chamonix et, pour certains, impliqués dans la vie locale. D'aucuns les nomment même les « Japoniards », à l'instar de cet élu :

*« Ce sont des Japonais qui se sont implantés dans la vallée et qui généralement ont marié des... des Chamoniardes, alors ça fait Japo-niards de Chamoniard ».*

Cette façon de nommer ces Japonais, devenus spécifiques, met en lumière l'idée d'une transition identitaire en train de se faire et qui révèle qu'ils ne sont alors plus totalement des étrangers : ils ont eux aussi leur place à Chamonix.

Les récits ainsi que la gestion du cimetière sont fortement marqués par la présence des morts en montagne, mais aussi par la définition de l'étranger, l'un et l'autre pouvant bien entendu se recouper. Cette analyse des jeux de placement montre, d'une part, que la mort en montagne à elle seule ne justifie pas aux yeux de tous l'octroi d'une place chamoniarde, et d'autre part, à quel point la politique de gestion navigue entre deux types de discours plutôt contradictoires, mais qui aboutissent paradoxalement à l'octroi d'un même emplacement. Pour certains, les morts en montagne venus d'ailleurs, considérés comme trop envahissants, sont circonscrits et éloignés dans un emplacement spécifique au fond du nouveau cimetière. Ils n'ont alors pas vraiment de place. Alors que pour d'autres alpinistes, venus

<sup>27</sup> Dans le Dauphiné Libéré du 17 octobre 1989.

pourtant de tous les horizons, les conditions « extraordinaires » même de leur décès dans les montagnes chamoniardes participent à mettre en scène Chamonix comme l'une des places les plus attractives de l'alpinisme en Europe. Ils sont alors situés au point culminant du cimetière, ou rendus visibles par des monuments spécifiques. Ils sont donc à leur place, là. Il existe bien des enjeux identitaires distincts débouchant sur l'octroi d'un même emplacement mais pas d'une même place.

## 6.5 – Le cimetière d'Argentière : la place idéale de « l'authentique » montagnard

Le deuxième cimetière de la commune de Chamonix Mont-Blanc, situé en plein centre du village d'Argentière, s'est régulièrement invité de façon détournée dans les mises en récit de plusieurs interlocuteurs et semble jouer le rôle de référence de positionnement. L'évocation de ce cimetière est principalement due aux guides de la Compagnie, dont plusieurs habitent par ailleurs dans cette partie de la commune. Au sein même du cimetière du Biollay, seuls deux visiteurs établissent un parallèle avec ce deuxième cimetière, « *plus petit, mais du même type. Les guides ont aussi leur monument, il est assez similaire finalement* ». Rien dans ces propos qui ne vienne nourrir l'importance de ce positionnement identitaire vis-à-vis de ce cimetière pour avoir une place dans le monde chamoniard. Juste une remarque pour signaler que les deux se ressemblent, qu'ils « *sont particulièrement marqués par la montagne* ».

En revanche, c'est bien différent chez les guides qui comparent, opposent spontanément ces deux espaces. Ce second cimetière apparaît alors bien comme un moyen de se positionner dans le monde chamoniard et même plus largement de « dire » la place encore plus « spécifique », « particulière », « authentique », « légitime » qu'ils tiennent dans le monde des montagnards. L'attachement au cimetière d'Argentière paraît si fort que ce détour est incontournable pour cerner plus finement les constructions identitaires qui se jouent autour de la mort dans cette commune. Il ne s'agit ici plus de jeu des places à l'intérieur même du cimetière, mais du jeu des places entre deux cimetières.

Quels sont alors les critères d'attribution des emplacements qui conduisent les défunts à reposer au Biollay ou à Argentière ? Et ces critères conduisent-ils à l'octroi d'une place ?

« *Mais, quand on est né à Argentière, on a envie d'être dans celui d'Argentière* ».

Par cette assertion très courte, ce guide, qui évoque jusqu'alors l'emplacement du Biollay dédié aux guides de la Compagnie morts en montagne, témoigne nettement de sa préférence pour le caveau qui se situe à Argentière. La naissance à Argentière délivre un droit d'accès (attribut de la légitimité généalogique), au moins symbolique, à son cimetière<sup>28</sup>. Lors de notre rencontre, d'entrée de jeu, ce guide, comme tous les autres, habitant sur cette partie de la commune, se définit spontanément comme Argentéraud. Leurs récits sont ponctués par des éléments qui leur permettent, en fonction de la position qu'ils veulent tenir à un moment ou un autre de leur discours, de se différencier des guides chamoniards,

<sup>28</sup> Compte tenu de son âge, il est possible que ce guide soit réellement né à Argentière, mais ce n'est pas certain non plus. Au cours de la deuxième moitié du XXe siècle, en France, la pratique des accouchements à domicile a peu à peu disparu (actuellement elle représente moins de 1% de l'ensemble des naissances) au profit des accouchements dans les maternités (Munier M., 2005) et Argentière n'en a jamais eu. Il fallait se rendre à Chamonix. Celle-ci ayant fermé en 1999, c'est à Sallanches que la plupart des bébés Argentérauds naissent aujourd'hui. La naissance est donc plus un argument rhétorique pour dire l'attachement à ce village qu'une réalité administrative (Rhem V., 2003, 33-34). Le service de l'état-civil de la mairie annexe à Argentière enregistre encore les décès du « village » mais pas les naissances, à de très rares exceptions.

et des Chamoniards, tout court. L'existence de ce caveau est l'un de ces éléments instrumentalisés par les Argentérais pour affirmer leur distinction. Car s'ils font bien partie de la même commune, ils n'en sont pas pour autant (totalement au moins) semblables.

Cet emplacement a vraisemblablement été acquis par la Compagnie, qui est constituée à l'époque de deux bureaux<sup>29</sup> — l'un au centre de Chamonix et l'autre au village d'Argentière —, à peu près à la même période que celui du Biollay (**Chapitre 4, Encart 6, p.213**). Les archives de la Compagnie gardent une trace de la demande effectuée en 1943 à la mairie annexe d'Argentière qui gère ce cimetière. Mais l'acceptation n'a pas été consignée, ni la date de la réalisation du caveau. Argentière constitue le plus gros village se situant à l'amont de la commune, à plus de 1400m d'altitude. Il fut intégré à la commune de Chamonix-Mont-Blanc à l'issue de la Révolution française. Son histoire, liée à sa situation, a conduit cette partie de la commune de Chamonix Mont-Blanc à une gestion quasiment autonome. En effet, compte tenu de l'étendue de la commune et de la difficulté à se déplacer dans la vallée pendant l'hiver, Argentière devait gérer seule un ensemble de questions dont bien entendu la gestion des morts. Le cimetière d'Argentière, à l'arrière de l'église, était donc particulièrement nécessaire.

Les guides, qui résident à Argentière, obtiennent alors, eux aussi, un emplacement spécifique s'ils viennent à mourir en montagne dans l'exercice de leurs fonctions. Ils y sont toujours particulièrement sensibles et l'utilisent encore aujourd'hui pour souligner leur différence avec les guides chamoniards. Le « *nous on a notre propre caveau* » renforce leur volonté de distinction dans leur pratique de la montagne. Ils en parlent volontiers. Le récit de la conservation de certaines traditions comme le coucher en refuge (Loux F., 1990, 178), perdue à Chamonix, m'a ainsi été conté plusieurs fois.

Parallèlement leur place est aussi assurée au Biollay, car même sans y être physiquement, leur mémoire y est consignée par l'intermédiaire de la liste qui regroupe l'ensemble des guides morts en montagne, qu'ils soient d'Argentière ou du bourg. La Compagnie tente ainsi de faire corps. Ces guides sont donc présents dans les deux cimetières, symboliquement au Biollay et physiquement à Argentière où ils peuvent là encore tenir deux emplacements, comme au Biollay puisque l'assignation dans le caveau n'est pas obligatoire. Au dire d'un guide chamoniard, la force d'Argentière se trouverait justement dans l'utilisation de cet emplacement par les guides argentérais.

« — C'est un peu pour ça que je préfère à Argentière les euh... Quand on va se recueillir sur le caveau des guides, **les guides morts en montagne ils sont tous là. Ils sont tous dans le caveau.** A Chamonix, c'est un peu différent dans la mesure où les familles... Ils peuvent aller dans le caveau de famille ou dans la concession de famille, c'est au choix de la famille à Chamonix.

— Et pas à Argentière ?

— **A Argentière n'importe quel guide d'Argentière, si il se tue en montagne, il ira dans le caveau et il peut souhaiter aussi, même si il meurt dans son lit, d'aller dans le caveau. Du coup quand on va à Argentière sur la tombe, on sait qu'ils sont tous là.** A Chamonix c'est un petit peu différent, c'est les noms qui nous rappellent quelque chose. C'est le respect pour la montagne, c'est toute cette dimension là. Mais la force, c'est à Argentière. »

L'emplacement prend une réelle valeur à travers la présence des corps. Sans ces corps, la commémoration semble ne pas avoir la même force. Les pratiques des familles d'Argentière, en enterrant

<sup>29</sup> Ce n'est plus le cas aujourd'hui. Deux autres bureaux ont rejoint la compagnie : celui des Houches, et celui de Servoz. Mais ce rattachement n'a pas conduit à l'acquisition d'emplacements similaires dans les cimetières respectifs.

non seulement leurs guides morts en montagne dans ce caveau, mais aussi ceux qui le souhaiteraient, participeraient donc à la construction de la force symbolique de leur cimetière. Elle repose sur l'importance du collectif. Cette analyse est d'autant plus intéressante qu'elle est produite par un guide qui se définit comme Chamoniard. A Chamonix, tous les morts en montagne ne peuvent forcément pas être dans le caveau, puisqu'au moins tous ceux d'Argentière n'y sont pas ! Curieusement, il ne pense pas du tout à ce fait-là. Son récit enjolive même l'usage réel qu'en font les guides argentérais. En effet, un des guides d'Argentière ayant participé à l'agrandissement du caveau, mais aussi la secrétaire de la mairie annexe sont tous deux formels : tous les guides argentérais morts dans l'exercice de leur fonction n'ont pas été inhumés dans le caveau de la Compagnie ces dernières années, même s'il y a bien plus de familles qu'à Chamonix à faire encore ce choix. Et ils n'ont pas mémoire de guides morts chez eux y reposant. Ce récit relève une fois de plus d'une reconstruction de la réalité, le travail de mémoire ayant fait son œuvre. Mais surtout, il met en évidence que la mise en récit est avant tout une force continue de légitimation de la position identitaire.

Cependant il est vrai que les récits les plus marquants, témoignant d'un profond attachement à cet emplacement collectif, restent pour la plupart ceux de guides habitant Argentière.

*« — On pense pas, on souhaite pas mourir en montagne, mais au fond de soi on n'a pas envie d'être au cimetière ailleurs que... qu'avec les collègues.*

*— C'est vrai ?*

*— Ah je crois qu'au fond dans son cœur chaque guide se dit : "j'aimerais mieux être au caveau des guides avec les collègues qu'ailleurs" (il rit) ! Enfin physiquement il faut mourir en montagne c'est compliqué (rires). Non mais j'vois [-] qui était président de la caisse de secours, qui est décédé. Il avait dit à sa femme : "je veux être incinéré ou alors être au caveau des guides". Il est donc au caveau des guides puisqu'il est mort en montagne. C'est un sentiment assez difficile à analyser, mais je crois quand même que c'est quelque chose qui... qui nous tient à cœur ».*

Cet emplacement, on l'aura bien compris, est pour les guides d'Argentière un vecteur fort de leur identité, la mémoire collective de l'appartenance à la Compagnie semblant alors l'emporter sur la mémoire de la lignée familiale. En même temps, le cimetière dans son ensemble renforce aussi cette dimension identitaire, comme le décrit ce guide, ils y ont toutes leurs racines. Alors peu importe l'emplacement occupé, la place est assurée.

*« Le cimetière d'Argentière c'est mes racines, bon hein. Il doit y avoir une tombe sur deux c'est des cousins ou de mes ascendants ou bon... donc là je sens que c'est les racines quoi ! Donc là ben voilà quoi. [...] Il est plus intime parce que ça concerne un plus petit village et puis , et puis moi il est plus proche parce que c'est directement des gens que j'ai côtoyés, alors qu'à Chamonix, il y a aussi beaucoup de gens que j'ai côtoyés, mais bon... euh c'est plus dilué ».*

Ce cimetière a quelque chose de rassurant en somme. La connaissance de tous les morts semble paradoxalement lui donner un visage plus humain. Sa taille, son intimité sont ainsi soulignées aussi bien par des guides argentérais comme ci-dessus, que par des guides chamoniards dans l'extrait suivant.

*« Argentière c'est plus un cimetière de gens de la vallée. Y a beaucoup de gens du coin, y a moins d'étrangers enterrés dans le cimetière d'Argentière ».*

En somme, ce cimetière est ancré dans le temps et c'est ce qui semble lui assurer une certaine forme de stabilité tant convoitée dans cette vallée bouleversée par un siècle de profondes mutations.

Si la question de l'étranger est autant mise en avant dans les récits, ce n'est pas tant pour rejeter ces habitants venus d'ailleurs que pour confirmer la résistance des gens du pays dans leurs propres repères culturels. Le cimetière constitue un de ces points d'ancrage spatiaux et temporels et pas seulement pour les guides argentérais, mais aussi pour une partie des guides chamoniards, à l'instar de celui-ci :

« **A Argentière, on sent l'esprit de la montagne.** Chamonix c'est un peu différent, dans la mesure où c'est le grand cimetière avec des allées un peu partout. Y a tous les Chamoniards, on peut déambuler euh... Une partie des gens, on ne les connaît pas. **A Argentière, on les connaît à peu près tous.** A Chamonix, y a d'autres familles, y a des familles de commerçants, des morts en montagne anonymes. Si c'est de notre époque, on se rappelle de l'accident, mais pour le reste, on sait plus. Donc il faudrait creuser. Hein la proximité de la route pas terrible non plus, quoi, hein le site est pas magnifique, quoi. C'est... c'est un, c'est ce qu'on pourrait lui reprocher, c'est ce qu'on reproche aux cimetières actuels ils sont forcément excentrés forcément dans la ZUP ou la ZAC du coin euh. **Le fait aussi qu'on commence à avoir un columbarium** euh c'est une évolution des choses qui fait que bon les autres cimetières... c'est l'impression c'est les Glières des croix... des croix ».

L'opposition point par point entre ces deux cimetières recourt justement à assurer une forme de stabilité à Argentière. La présence du columbarium au Biollay, qui témoigne de la transformation des pratiques funéraires, est un argument de plus pour montrer la résistance des Argentérais qui n'en auraient pas.

Cet ancrage dans le temps, cette stabilité rassurante est une fois encore une construction. A Argentière, il y a bien un columbarium dans l'un des angles du cimetière, plus petit et moins visible. Il a même été construit avant que la législation sur le funéraire ne l'impose. Mais, il n'est que très peu utilisé. Cette stabilité repose aussi sans doute, en partie, sur l'emplacement qu'occupe le cimetière dans Argentière, comme l'exprime ce guide par défaut vis-à-vis du Biollay, qui, lui, a été installé à la marge de la ville. L'emplacement de celui d'Argentière est tout autre, comme cet autre guide chamoniard le décrit spontanément :

« — Bon pour décrire le cimetière de Chamonix, celui d'Argentière est plus sympathique, l'endroit est plus agréable que celui de Chamonix. Celui de Chamonix, c'est vraiment l'horreur, contre la montagne, c'est sombre, c'est froid, c'est vraiment... Tandis que le cimetière d'Argentière, bon l'endroit est plus... C'est plus petit déjà, c'est plus...et derrière l'église. Il est au centre du village. Quant à vous décrire les tombes alors là j'en suis incapable. Euh... Y a les mêmes horreurs que partout. Bon c'est toujours... Si quand même on regarde, y a bien sûr beaucoup de noms qu'on connaît. On apprend des choses d'ailleurs, c'est vrai quand on y va. On dit tiens, des familles, tiens... Sinon, le cimetière de Chamonix est particulièrement sinistre, en plus il est sous un couloir d'avalanche et... ».

Notez au passage que le cimetière du Biollay est considéré comme celui de Chamonix, dans cet extrait et dans le précédent. Le cimetière d'Argentière est pourtant, d'un point de vue légal, aussi un cimetière de Chamonix puisqu'il s'agit du même territoire communal. Ce raccourci de langage illustre bien la distinction qui se joue entre ces deux parties de la commune. Et il va au-delà de l'usage local : sur le site internet *Cimetières de France et d'ailleurs*<sup>30</sup>, comme dans le guide des cimetières de France de Bertrand Beyern (1994) il est question du cimetière de Chamonix, et non de l'un d'eux<sup>31</sup>.

<sup>30</sup> <http://www.landrucimetieres.fr>

<sup>31</sup> Lors de la construction du livret, sans intervention de ma part, le livret aurait pu s'intituler « lieux de mémoire à Chamonix Mont-Blanc » sans l'évocation du cimetière d'Argentière. Un petit détail qui confirme cette distinction.

Cet emplacement « *au centre* » est, en quelque sorte, idéal. Il serait intimement lié à la vie du village et non refoulé à ses limites. Ce récit montre qu'à Argentière, à la différence de la partie basse de la commune, le cimetière fait partie des fonctions symboliques du village, avec l'église, et la mairie, une annexe qui est attachée à son autonomie (Nora P., [1984] 1997). A Argentière, la mort ne serait ainsi pas mise à l'écart comme l'ont fait toutes les sociétés modernes. On aurait su conserver les traditions. Et le regroupement des trois institutions, qui participe à leur renforcement mutuel, accompagne cette idée. Il laisse croire à l'immutabilité de leur existence, là. Pourtant, à Argentière, le cimetière n'a pas toujours été à l'arrière de l'église. Son histoire n'est pas si ancienne que cela. Contrairement à une idée fortement ancrée dans l'imaginaire collectif de la vallée, il ne conserve pas la trace matérielle, visible de ces nombreuses lignées d'Argentérais. Originellement, le cimetière se situait tout autour de l'église. C'est seulement en 1907 que la question de son agrandissement se pose. Une longue négociation, entrecoupée par la Première Guerre mondiale, est entamée avec le conseil départemental d'hygiène. Ce dernier, conformément à la loi, souhaite le transfert du cimetière à l'extérieur de la zone d'habitation et refuse donc les premières propositions d'agrandissement faites par la commune. Celle-ci propose l'acquisition des terrains jouxtant l'actuel cimetière. Il faut attendre 1922 et la mobilisation des 104 chefs de famille d'Argentière (tous !) pour qu'un compromis intervienne, le conseil départemental acceptant de faire une entorse à la loi compte tenu d'un contexte spécifique, à la condition que l'ancien cimetière soit totalement désaffecté.

*Pétition des habitants d'Argentières du 22 janvier 1922 (Dossier 2 O 597, Archives départementales de Haute-Savoie :*

*« Les habitants d'Argentières, chefs de famille soussignés.*

*Ont l'honneur d'exposer à Monsieur le Commissaire enquêteur.*

*Que. Vu les difficultés pendant la saison d'hiver qui dure de six à sept mois à cause des chutes abondantes de neige et des intempéries, Vu l'inconvénient de créer un cimetière trop éloigné de l'église et du village.*

*Emettent l'avis que le choix de l'emplacement faisant suite à l'ancien cimetière proposé par Messieurs les membres du Conseil Municipal correspond à tous points de vue à la majorité de la population et protestent énergiquement contre tout autre projet. »*

Le nouveau cimetière est vraisemblablement mis en service aux alentours de 1925. Ainsi l'emplacement de ce cimetière diffère peu de l'ancien. Grâce aux habitants, il a conservé toute sa centralité ! Les restes des défunts de l'ancien cimetière sont en revanche tous relevés. Mais il faut rappeler une fois encore que les morts étaient alors encore enterrés au rang<sup>32</sup>, il n'y avait donc pas de regroupement familial, devenu la règle avec la mise en place du système des concessions. Cette mise en place a été d'ailleurs particulièrement tardive et difficile à Argentière, au dire de l'actuelle gestionnaire. N'ayant pas du tout cette culture du caveau familial, les Argentérais ne voyaient donc pas la nécessité de payer un emplacement spécifique. Cette conception de la mort facilite peut-être encore aujourd'hui le choix des familles qui mettent bien plus facilement leur guide mort en montagne dans le caveau de la Compagnie. La seule présence dans le cimetière est suffisante, pas besoin d'emplacement spécifique.

Mais la mémoire conservée dans ce cimetière est courte. Il n'y a aujourd'hui que très peu d'emplacements avec des monuments antérieurs aux années 1960, environ une vingtaine, principalement sur le pourtour. Ce cimetière ne porte donc pas vraiment la trace visible des longues lignées de cette

<sup>32</sup> Pour rappel, être enterré au rang signifie que les défunts sont enterrés dans le cimetière les uns à la suite des autres, côte à côte, au fil des décès. On ne tenait alors pas compte des liens familiaux, mais seulement de la date du décès dans l'octroi de l'emplacement. Lorsqu'il n'y avait plus de place dans le cimetière, les restes des corps les plus anciens étaient donc relevés pour libérer de l'espace.

partie de la vallée. Ce cimetière, s'il n'est pas ancré dans l'histoire matérielle, l'est dans la mémoire qu'en portent les guides nés dans la vallée.

Une dernière forme de résistance contribue encore, à Argentière, à renforcer cette construction d'une communauté solidaire, en opposition à l'anonymat et l'individualisme qui caractérise la vie en ville. Chamonix balance de l'une à l'autre de ces catégories selon les acteurs et les temps du discours. A cette localisation exemplaire, au centre des fonctions symboliques du village, vient en effet s'ajouter une gestion du temps des funérailles bien spécifique. Elle consolide l'intimité et la sociabilité auxquelles sont sensibles une bonne partie des guides chamoniards rencontrés, pour la plupart natifs de la vallée. Après avoir fonctionné de manière tacite pendant 28 ans, une association loi 1901 « l'association funéraire les Bruyères » est créée en 1990 à Argentière pour procéder aux funérailles, sans passer par un service privé de Pompes funèbres. En 2001, le trésorier de cette association m'en explique le principe :

*« Avant, les sépultures étaient organisées par les habitants du hameau du défunt. Chaque hameau avait un corbillard à ski, un corbillard à roue et deux chevaux pour conduire les morts à l'église et au cimetière. Avec la diminution des exploitations agricoles, on n'a plus eu de chevaux pour transporter les morts. Les Argentérais ont décidé de se regrouper pour acheter un véhicule de remplacement. [...] »*

***C'est un service d'entraide, entre nous, entre gens du pays lors des funérailles.** L'association ne fait aucun bénéfice. Tous les gens du pays peuvent adhérer à l'association ce qui correspond à quinze ans de résidence principale à Argentière minimum. L'association ne s'occupe pas des morts en montagne sur le territoire d'Argentière.*

*Le marbrier de Chamonix n'intervient que lorsqu'il y a un monument à enlever pour inhumer le mort. Sinon, l'association a son propre fossoyeur. L'association n'exerce aucune intervention au niveau des monuments, **elle règle seulement le déroulement de l'inhumation** ».*

Environ trois cents familles sont adhérentes en 2001, soit la quasi totalité des familles d'Argentière, du Tour jusqu'à La Joux. Cette solidarité, marquée par le refus de l'intervention d'extérieurs pour gérer ce temps de la mort et concrétisée par la constitution d'une association, fait aujourd'hui exception en France. Et cette autonomie de fonctionnement va jusqu'aux registres de décès qui sont tenus dans la mairie annexe à Argentière. Dans ce contexte, la scission parfois surprenante au sein de ce monde chamoniard entre les Argentérais et les Chamoniards prend réellement corps. Du point de vue du traitement de la mort, à Argentière, la communauté n'est pas que construite dans les discours. Aux dires de ses habitants, elle semble aussi vécue. La tradition serait alors réinventée sur de nouvelles formes, alors que l'on sent poindre chez de nombreux guides l'idée qu'à Chamonix il s'agit plutôt de façonner une tradition de façade dédiée aux touristes. Dans un autre champ, c'est sans doute aussi cela que veulent exprimer les guides rencontrés qui sont nombreux à raconter leur attachement à la première soirée de la fête des guides qui se déroule à Argentière tous les 14 Août.

*« — A l'église d'Argentière, comme c'est un village, comme on est plus nombreux dans un rapport à la population environnante et aux touristes qui viennent nous voir, on [les guides] est de fait plus forts. Et à ce moment-là y a quelque chose de familial, de puissant qui se révèle plus à Argentière, parce que c'est moins démonstratif, c'est moins formel, moins cérémonieux. Ça devient de fait plus fort, et là le regroupement de tous autour de l'église à Argentière, avec l'appel des guides euh... une communication très affective du président [de la Compagnie] à ce moment là qui est, qui joue justement sur ce ciment humain... Moi c'est toujours un moment qui m'émeut très fort. Je peux même vous faire, j'ose pas utiliser le mot, une confession (rises) mais je suis un mécréant affiché. Je supporte pas beaucoup l'église et sa main mise sur nos traditions, mais à Argentière elle me pèse pas.*

— Mais à Argentière, y a aussi une messe ?

— *Non non non, c'était une façon de parler ! Parce que l'église c'est le lieu social par excellence de tous les villages de France. Mais à Argentière ça me pèse pas, on va tout de suite au cimetière, quelque chose de très sobre. Puis après on a un casse-crouste où tout le monde est content de se voir. On voit les guides qu'on n'a pas vus depuis plusieurs jours ou semaines parce que les activités font qu'on a exercé dans d'autres secteurs. C'est très fort. A Chamonix même ça revêt une dimension plus folklorique. Moi personnellement je ne suis pas très heureux quand on défile de l'église jusqu'au cimetière aller-retour. J'y participe, je peux pas en ressentir une fierté particulière. »*

A cette force du collectif, à ce entre-nous rassurant dans ce monde où tout semble changer trop vite, rares sont ceux rencontrés qui opposent une certaine forme d'enfermement, ou qui raillent ce que Jean Rémoz nomme « *l'esprit de clocher* » dans « *Comment peut-on être Chamoniard !* » d'une revue locale *Relief* (2003, 13-15). Et encore moins quand il s'agit de traiter de la question de la mort. A tel point que ce guide, qui opposait assez violemment les deux cimetières, tout en se définissant lui-même comme Chamoniard, poursuit sa réflexion :

« — *Oui oui cet endroit... C'est vrai d'ailleurs ça. En y réfléchissant, j'avais peut-être me faire enterrer à Argentière ! (rires) Ça sera plus agréable !*

— En habitant ici, vous avez le droit ? [il habite au Lavancher, un hameau entre le bourg de Chamonix et Argentière]

— *Je sais pas, j'avais me renseigner ! (rires) Mais j'suis pas trop d'Argentière moi, j'suis, j'suis plutôt de Chamonix et euh, donc j'irai quand même à Chamonix. Mais c'est vrai que ouais la question se pose. (rires) Moi personnellement je tiens à ma petite place, c'est pour ça que j'pensais au cimetière d'Argentière, mais... Bon personnellement je voudrais absolument pas être incinéré et que mes cendres soient n'importe où. »*

Ce dernier extrait ramène enfin aux questions d'emplacement et de place. Selon ses propres mots, ce guide tient à sa « petite place ». S'il émet l'idée de se faire enterrer à Argentière, c'est que l'imaginaire qu'il s'est construit de ce lieu correspond sans doute plus à ses valeurs que celui du Biollay. L'intimité du cimetière d'Argentière, comme la communauté villageoise que cette partie de la commune de Chamonix-Mont-Blanc semble incarner paraissent rassurantes face à l'inconnu de la mort. Mais plus encore, ce guide fait partie de ceux qui disent aimer tout particulièrement la partie de la fête des guides qui se déroule à Argentière. Et si, au fond, occuper un emplacement dans le cimetière d'Argentière était le moyen le plus sûr de s'assurer d'une place à la fois intime et en même temps fortement inscrite dans le collectif de la Compagnie ?

Ce guide se reprend malgré tout. Il est de Chamonix, il ira donc à Chamonix. Une profonde scission semble ordonner les morts dans la commune, mais pas seulement. Et ce, sans doute, malgré le partage de valeurs communes.

L'assignation dans l'un ou l'autre cimetière à Chamonix n'est pourtant pas si claire que cela. Deux réponses distinctes des personnels de la mairie sont en effet apportées. Au service de l'état civil à la mairie de Chamonix, on assure que les habitants de Chamonix peuvent être enterrés dans le cimetière de leur souhait, puisqu'il s'agit d'une seule et unique commune. A la mairie annexe d'Argentière, seuls les Argentérais, c'est-à-dire les habitants du haut de la vallée peuvent y reposer.

« *Vous savez, le cimetière n'est pas grand, il y a peu de places.* »



Une seule certitude, si de nombreux résidents secondaires ont déjà osé demander l’octroi d’un emplacement dans leur vallée d’élection, la question soulevée par ce guide n’a vraisemblablement jamais été posée par aucun habitant de Chamonix aux instances administratives. La « distribution » des morts entre les deux parties de la commune fonctionne de façon tacite. Elle est donc suffisamment forte ou considérée comme « naturelle », puisque ancrée dans l’histoire, pour se suffire à elle-même. L’habitude fait la règle ! Ce découpage entre les deux parties de la commune ne fait pourtant pas force de loi pour tous les morts. En effet, les alpinistes étrangers morts dans les montagnes d’Argentière n’y sont pas assignés. Ils ont en revanche droit à un emplacement dans deux secteurs spécifiques du cimetière du Biollay. Argentière construit et renforce ainsi son entre-soi, pendant que le Biollay fait montre de la diversité de la population qui passe à Chamonix. Il y a donc plusieurs niveaux dans ce jeu des emplacements pour les morts dans le monde chamoniard. Un premier niveau entre le Biollay et Argentière, un second au sein du Biollay. Le jeu des emplacements n’est pas valable à l’intérieur de celui d’Argentière puisqu’il n’y a que très peu d’étrangers qui viendraient réordonner les places des uns et des autres.

Le cimetière d’Argentière semble bien être désigné par plusieurs guides comme la place idéale du guide de haute montagne sous son aspect traditionnel, c’est-à-dire en tant que « vrai » montagnard, ancré dans un territoire (De Bellefon R., 2003). L’évolution de la profession, largement ouverte aux citadins, modifiant ainsi le recrutement des guides au sein de la Compagnie, pousse sans doute une partie d’entre eux à se raccrocher à ces repères, par peur de perdre ce qui constitue une part de leur identité, professionnelle pour certains, personnelle pour d’autres. Il faudrait néanmoins pousser plus loin l’investigation, avec des entretiens ciblant plus systématiquement les différentes générations de guides, pour affirmer cette forme de repli identitaire.

Ces récits témoignent tous *in fine* de la capacité du cimetière à jouer un rôle dans les processus d’identification à la fois par ceux qui font partie de cette communauté imaginée et/ou vécue autour de la mort et par ceux qui voudraient bien en faire partie. Le cimetière et la gestion du temps de la mort qui l’accompagne participent à définir l’Argentéraud, mais constituent aussi, de manière plus large, une référence de la tradition à faire perdurer.

Ces récits permettent enfin de rappeler l’importance de la position tenue pour dire sa place et énoncer celle de l’autre. Ils montrent surtout que cette position peut fluctuer au fil de l’entretien en fonction de ce que l’on cherche à prouver à l’autre. Ainsi, par moment, les guides vont tous s’afficher en tant que guides d’un même monde chamoniard face aux clients ou aux touristes. Alors qu’à d’autres, comme ici, ils vont chercher à se différencier entre eux pour exister en tant qu’êtres spécifiques et/ou en tant que membres d’un plus petit collectif. La quête de distinction prend alors le pas sur celle de l’appartenance (Bourdieu P., 1979).

## 6.6 – A chaque place, des pratiques de mise en crédibilité

Il n’est ici plus question de traiter de la désignation de la place des morts (ou encore de celle qu’idéalement ils tiendraient) à partir de l’emplacement qu’ils occupent dans les cimetières. A plusieurs reprises en revanche, il a déjà été question, de manière plus ou moins explicite, de la désignation de la place des morts dans le cimetière comme d’un moyen d’établir la sienne, notamment dans la partie

précédente. C'est cet aspect d'auto-désignation que les guides effectuent de leur propre place qui va être développé ici sous un autre angle. Il s'agit d'analyser comment l'évocation et la justification d'une présence dans un emplacement spécifique permet de préciser, de renforcer, de rendre crédible sa propre place. Cette analyse repose sur les récits produits par les guides de leurs pratiques, motivées par l'histoire de l'alpinisme, d'autres cimetières et d'autres artefacts du souvenir, tous situés hors du contexte chamoniard.

La représentation de l'emplacement du cimetière d'Argentière que se construisent les guides semble correspondre à la place idéale, à la fois dans sa dimension sociale et spatiale. Cette place, ils pourraient un jour la convoiter pour s'assurer d'une transmission à l'image de celle qu'ils cherchent à tenir dans le monde en tant que montagnards et/ou alpinistes dans le monde chamoniard<sup>33</sup>. Cette analyse de la place à travers le prisme du cimetière n'est pourtant pas encore close. Car, même si la prégnance de la mort, dans la vallée et dans ce métier, fait dire à de nombreux guides que cette récurrence est difficile à gérer :

*« Nous on a quand même un espoir, c'est quand même d'y aller le moins possible au cimetière, c'est tout quoi. 'Fin là, on a fait trois sépultures en quinze jours, ça déstabilise, ça déstabilise hein. C'est sûr. »*

Ils s'y rendent pourtant aussi dans d'autres contextes et à d'autres occasions que pour les seules inhumations. En effet, au-delà du parallèle régulièrement établi avec le cimetière d'Argentière, de nombreuses références à d'autres cimetières interviennent dans les récits des guides. Ces évocations tendraient à montrer que la visite de ces autres cimetières participe des savoir-faire et savoir-être du guide. Le plus souvent, les lieux évoqués, qui certes émergent de la mise en contexte de l'entretien, interviennent de manière spontanée. C'est régulièrement le cas lors de l'évocation de l'emplacement dédié aux guides morts en montagne ou suite à celle des guides marquants de l'histoire de la Compagnie. Parfois, les références à d'autres cimetières sont plus clairement déclenchées par la présentation des photographies de stèles se trouvant dans différents cimetières.

Si les cimetières du Père Lachaise, de Sète ou d'autres encore ont pu à l'occasion être évoqués, ce sont les parallèles et les oppositions, énoncés à partir de l'exemple d'autres cimetières alpins, qualifiés de « *cimetières de montagne* » par certains guides, ou de « *cimetières d'alpinistes* » par d'autres, qui constituent le fil directeur de cette nouvelle partie. Ces parallèles ou oppositions permettent en effet de pousser encore plus loin cette question de la place comme moyen de se construire en tant que membre d'un collectif et de le dire aux autres, non plus forcément au sein du collectif chamoniard, mais plus globalement par rapport aux autres guides, aux autres compagnies de guides, aux autres alpinistes.

Le propos autour de ces jeux entre emplacement et place semblera alors ici un peu décalé. A partir des récits des guides membres de la Compagnie de Chamonix, il s'agit de cerner, non plus comment la mise en visibilité du souvenir fait place ou non, mais plutôt comment le fait de se rendre à un emplacement spécifique et d'y justifier sa présence permet de dire sa place, et d'une certaine façon de la rendre crédible. Par les pratiques effectuées dans les cimetières, et plus globalement dans certains

---

<sup>33</sup> Ici, le choix d'une catégorie générique auto-définissant les guides (Montagnards, Alpinistes, Chamoniards) semble inopérant car la question est justement de comprendre pourquoi les guides changent de référent selon les mises en récits qu'ils développent sur tel ou tel sujet, c'est-à-dire selon la cohérence qu'ils veulent donner à leur discours au fil de l'entretien.

lieux du souvenir, le guide fait montre de sa légitimité sociale et professionnelle, à la fois pour lui-même et pour se rendre crédible face à ceux qui l'écoutent.

Le cimetière de Zermatt est celui qui revient le plus fréquemment dans les propos des guides rencontrés. Au même titre que Chamonix, même si de nombreuses différences les opposent, notamment de par leur situation géographique au sein même des massifs montagnards, la commune de Zermatt, au pied du Cervin côté suisse, fait partie de ces lieux où l'alpinisme a joué un rôle central dans l'évolution de l'activité économique (Gabert P. et Guichonnet P., 1965).

Les guides de la Compagnie sont régulièrement amenés à s'y rendre, notamment l'hiver, lorsqu'ils effectuent avec des clients la traversée Chamonix-Zermatt en skis de randonnée. Course qui se réalise sur une petite semaine selon l'itinéraire emprunté.

« — *Non je ne vais pas dans un cimetière sans événement particulier. Ah... Une fois ! C'était à Zermatt, mais Zermatt, c'était spécial. **Le cimetière de Zermatt, il est très connu pour ça. La visite du cimetière de Zermatt, c'est un... J'dirais c'est un classique quoi.***

— Et vous n'avez pas l'impression que ça pourrait être pareil à Chamonix ?

— *Non parce que **le cimetière est pas placé de la même manière.** A Zermatt, il est donc, **pile à côté de l'église qui est dans le centre ville. On tombe dessus !** Fin on n'est pas obligé de tomber dessus. Mais il est très facile d'accès.*

— Dans le cas de Chamonix, vous avez raison, il est un peu...

— *Excentré,*

— Mais si c'était à Argentières, ça pourrait être le cas aussi ?

— *Ouais plus.*

— Vous n'avez pas l'impression que ça pourrait être un lieu similaire à celui de Zermatt ?

— *Non... Ben j'sais pas, les gens sont peut-être moins, moins intéressés par ça. Ou y a peut-être moins de gens fameux enterrés à Argentières qu'à Zermatt. Y a ça aussi.*

— Et est-ce que vous ne pensez pas qu'il y a des guides ou des alpinistes suisses qui viennent dans le cimetière de Chamonix comme vous à Zermatt ?

— *Oh certainement, certainement ! »*

Cet échange avec ce jeune guide, qui se présente comme Chamoniard d'origine, mais ne descendant pas d'une lignée de guide, permet de souligner deux éléments. Premier élément à noter, et qui revient dans d'autres entretiens, la difficulté à dire que l'on peut se rendre dans un cimetière dans un autre contexte que celui d'une inhumation ou du culte des morts. De cette constatation découle le second élément remarquable : la nécessité de justifier ce « être là », sans doute par peur de ne pas y être considéré comme à sa place ni dans l'espace ni dans le temps. Sans événement spécial, pourquoi un guide irait-il dans un cimetière quel qu'il soit ?<sup>34</sup> Mais, le cimetière de Zermatt, justement, c'est « spécial ».

Sans plus d'explication, le cimetière semble avoir quelque chose de spécifique qui légitime une autre manière de le pratiquer reposant sur l'idée de « visite », comme si potentiellement ces morts

<sup>34</sup> Cette difficulté à dire son intérêt pour les cimetières, et donc la nécessité de se justifier, ne concerne pas que les guides de haute montagne. Un historien, Philippe Landru, qui s'est lancé dans la réalisation d'un site internet sur les *Cimetières de France et d'Ailleurs* ressent lui aussi ce besoin. En une page, il tente lui aussi d'argumenter sa fréquentation des cimetières en onze points dont certains ont été énoncés par les guides chamoniards : <http://www.landrucimetieres.fr/spip/spip.php?article2263>.

avaient quelque chose à dire à ces guides, notamment à travers les mises en scène qui ornent leur tombe. Mises en scène qui, comme la suite le montrera, sont lues comme on lit l'arbre généalogique de sa famille. Car au départ, en effet, les raisons de cette spécificité ne sont pas énoncées clairement et se résument à un laconique : « *il est très connu pour ça* », c'est « *un classique* » ! Comme si cet argument permettait au guide de se dédouaner d'être un original qui ose se balader dans un cimetière. D'autres le font pourtant. Qui ? On comprend seulement un peu plus loin que cette spécificité repose sur la présence de « *gens fameux* ».

Ce cimetière semble bien faire partie du monde connu et vécu par ce guide, et être partagé par d'autres acteurs qui restent ici indéterminés. A cet argument de la spécificité, une autre forme de justification vient encore au secours de la fréquentation de ce cimetière : son emplacement central et à proximité de l'église, de la même façon que celui d'Argentière. Cet emplacement devient l'explication logique d'une pratique presque obligatoire puisqu' « *on y tombe dessus* ». Ce guide fait paradoxalement partie de ceux qui, à propos des plaques commémoratives, expliquent plutôt détourner leur regard quand, justement, ils s'y trouvent confrontés :

« *J'ai plutôt tendance à tourner la tête et à pas regarder qu'à le regarder* ».

Pas plus qu'on n'est obligé de regarder, « *on n'est obligé de tomber dessus* ». La facilité d'accès à un espace est loin d'être le seul critère justifiant sa pratique, même si à l'évidence cela peut faciliter les choses, voire même les inciter. Ce constat ouvre sur une réflexion sur les liens conditionnels ou au contraire contingents entre objets, espaces, perceptions, représentations et pratiques. Si ce débat est loin d'être clos entre les positions philosophiques du bergsonisme, du structuralisme ou de la phénoménologie et dépasse largement la problématique de cette thèse, il n'en demeure pas moins que la position constructiviste de ce travail tend à réfuter toute conception purement déterministe. Elle insiste plutôt sur la mise en place de liens potentiels entre contexte matériel, perception, représentation qui se structurent différemment selon les individus et qui vont orienter leurs pratiques. Un même contexte peut ouvrir sur des espaces perçus différenciés et, de là, résultent des discours et des pratiques distinctes. Car percevoir, c'est avant tout sélectionner, comme l'indiquait Bergson, il y a déjà plus d'un siècle, dans *Matière et mémoire* :

« Percevoir consiste à détacher, de l'ensemble des objets, l'action possible de mon corps sur eux. La perception n'est alors qu'une sélection. Elle ne crée rien ; son rôle est au contraire d'éliminer de l'ensemble des images toutes celles sur lesquelles je n'aurais aucune prise » (Bergson H., [1896] 2008, 257).

C'est cette sélection qui renseigne justement sur la construction de la place et de l'identité de l'individu. Evoquer des objets et des lieux, c'est donc montrer selon des références elles-mêmes significatives que l'individu a prise sur elles. D'ailleurs tous ne s'y arrêtent pas, à l'instar de cet autre guide de la Compagnie qui n'est pas originaire de la vallée. Le cimetière de Zermatt n'ayant pas du tout été évoqué au cours de la rencontre, la question de sa fréquentation a été explicitement posée à ce guide rencontré parmi les tous derniers<sup>35</sup>.

« *Non, parce que quand on arrive à Zermatt, qu'on vient d'en haut, on est pressé de sauter dans le train !* »

<sup>35</sup> Ce petit détail prouve l'évolution du chercheur au cours du terrain. Les questions posées en fin de parcours sont souvent plus nombreuses et visent à recueillir le même type d'information pour être en mesure de comparer les positions des uns et des autres. Le cimetière de Zermatt est devenu l'un des centres d'intérêt au fil des interactions, parce que son évocation s'est faite récurrente.

Si, à la différence de ce dernier, la plupart des guides évoquent de manière récurrente ce cimetière, ce n'est pas en raison de l'emplacement qu'il occupe, comme d'autres extraits d'entretiens permettraient de le prouver. Et d'ailleurs la réponse apportée par le précédent jeune guide, à l'idée que des non Chamoniards puissent eux aussi se rendre à Chamonix comme lui à Zermatt, vient confirmer cette hypothèse, l'emplacement du cimetière du Biollay n'étant pas réellement central.

Le récit suivant comporte de nombreux parallèles avec l'extrait précédent. Le besoin de justifier une pratique autre du cimetière, qui n'ait pas de rapport avec une inhumation d'un collègue ou d'un proche alpiniste, est ici particulièrement marqué. Il semble absolument nécessaire de comprendre les ressorts d'une visite dont les objectifs sont ici clairement énoncés — il s'agit d'aller « voir les tombes de grands alpinistes » — pour prouver que cette visite est normale. Cette nécessité de rendre légitime cette autre manière d'être là dans un cimetière n'est sans doute pas étrangère à la conception très restrictive de l'emplacement des morts et à leur souvenir, telle qu'elle est exprimée dans la plupart des récits des guides et explicitée dans le chapitre 5. Cette conception semble restreindre l'usage normatif du cimetière au traitement de la mort. De là découlerait cette difficulté à expliquer une pratique qui ne relève pas du morbide.

*« Moi je suis allé à Zermatt, je suis allé au cimetière voir les tombes des grands alpinistes. Pourquoi, j'en sais rien. Je passais à côté, je suis allé voir. C'est... Ouais, c'est... Savoir qu'ils sont là, quoi, j'en sais rien. J'sais pas comment expliquer ça, mais c'est plus... c'est plus ça, pour un grand alpiniste, quelqu'un qui a marqué sa génération qui a marqué son époque, qui a marqué toute sa région. Moi j'trouve ça normal [...] L'alpinisme en fait, ça se vit par génération. Hein, donc, comme je disais tout à l'heure. Bon y a des noms, Bonatti, bon après y a eu d'autres, y a eu Terray, Lachenal... Bon moi je conçois très bien qu'un alpiniste qui a eu, qui a lu la littérature alpine automatiquement, il est tombé sur ces gens là, il a lu leur vie, bon ben, j'conçois très bien qu'à un moment on se dit : "tiens Lionel Terray il est à Chamonix enterré à Chamonix", j'sais pas pourquoi on fait ça, mais bon, on a... j'sais pas, en voyant la tombe d'une certaine façon, on se remémore leur vie quoi, le personnage. C'est pas un recueillement religieux. C'est plutôt... Ouais on se dit, d'une certaine façon ils nous ont fait rêver, j'sais pas. Ouais, c'est assez bizarre comme réaction mais je suis certain qu'il y a beaucoup de gens qui font ça, sur des alpinistes célèbres, d'aller voir la tombe d'un alpiniste célèbre, c'est... J'crois que c'est simplement pour... En étant face à la tombe revivre ce qu'ils ont pu nous faire aimer de par leur récit. J'crois que c'est plutôt ça. C'est pas... J'crois que j'explique comme ça. »*

Précédemment on a montré qu'un collectif pouvait décider l'octroi d'emplacements spécifiques pour conserver le souvenir et la trace d'histoires de vies exceptionnelles. Ces emplacements sont alors censés être à la hauteur de la place à laquelle ce collectif érige ces personnages et ce, en partie, pour construire sa propre représentation. Car en attribuant ces emplacements spécifiques, le collectif tente aussi de consolider sa propre place.

Ici, cette question intervient à un autre niveau : être quelqu'un de « fameux », être un « grand nom de l'alpinisme » permet à ces guides de justifier une pratique qu'ils estiment sortir de l'usage usuel du cimetière. A personnage extra-ordinaire peut donc, en plus, être adjointe pratique exceptionnelle du cimetière, du moins dans la représentation normée que ce guide semble s'en être construite. Ainsi, selon ce discours, aller au cimetière pour n'importe qui n'a pas de sens. En revanche, s'y rendre pour s'incliner sur la dépouille d'un alpiniste hors du commun relève, comme pour une star de la chanson ou du cinéma, voire pour une femme ou un homme politique ou de lettres, d'une certaine forme de normalité. Sauf que le choix ultime de rendre hommage à cet être exceptionnel, quel qu'il soit, est en

soi une mise en visibilité pratique de sa propre place. Car le choix de ce qui relève de l'être exceptionnel précise la propre construction identitaire de l'individu. En somme, on pourrait presque dire : « Dis-moi qui tu vas voir dans les lieux du souvenir car tu penses qu'il est un être exceptionnel, et je te dirais qui tu es ! »

En effet, connaître la tombe de ceux qui sont érigés en « grands alpinistes » est aussi un moyen de s'intégrer dans un récit plus large, de s'ancrer dans l'histoire de l'alpinisme qui s'extirpe du seul monde des guides de Chamonix. Car, pendant longtemps, les guides à Chamonix l'ont été de génération en génération (Loux F., 1990, 64). Ce n'était alors pas toujours par passion qu'ils venaient au métier, mais parce que cet apport financier venait améliorer leur quotidien. Et de façon générale, le guide n'était pas considéré comme un personnage forcément entreprenant, celui à qui revenait l'exploit. C'était plutôt la place, voire le rôle du client (Chaubet D., 1994, 7), comme cela a été aussi, et le reste parfois encore, le cas dans l'Himalaya avec les Sherpas dont l'importance a longtemps été minorée dans la mise en récit des exploits relatés par les clients qu'ils accompagnent jusqu'aux sommets. Les choses ont progressivement évolué avec les exploits de quelques guides de la Compagnie, puis ont franchi un réel cap après la Seconde Guerre mondiale, avec l'évolution de la formation du métier même autour de la création de l'École Nationale de Ski et d'Alpinisme en 1948 (Chaubet D., 1994, 94-98). Les guides ne sont alors plus formés par leurs ancêtres et ils ne choisissent plus ce métier par tradition, mais par réelle vocation (De Bellefon R., 2003, 57) que les exploits de certains guides-alpinistes viennent nourrir. Les guides, ou une partie au moins d'entre eux, s'affirment aujourd'hui aussi comme alpinistes, qui peuvent eux aussi peut-être réaliser des exploits et alors devenir « exceptionnels ».

C'est sans doute en ce sens que ce guide, comme d'autres, attache cette importance à ces grands noms de l'alpinisme, car il n'est pas devenu guide pour suivre la tradition d'une lignée familiale. Avant d'être guide, il se considère comme un alpiniste :

*« J'irai que dans ma démarche pour être guide, on a été un petit peu... Comment dire ? On n'a pas suivi un chemin euh... c'est-à-dire qu'il y avait pas un ancien qui nous chapotait. Moi j'avais trois copains, puis on a appris tout seul, jamais personne nous a rien montré, donc on était un petit peu chien fou. (rit) Un peu... Même l'institution compagnie des guides, ça... j'dis pas que ça nous embêtait un peu, mais bon... On n'en avait pas grand chose à faire, la façon ... nous on avait notre idée des choses et puis on le faisait un petit peu en dehors des traditions quoi. Enfin on vivait ça à notre manière, pas, pas dans les pas de quelqu'un. **Moi j'ai pas vécu la montagne dans les pas de quelqu'un. J'ai vécu la montagne seul, avec des copains, avec ma génération sans idole quoi. Non. Y a... Mais bon respectueux de ce qui s'était fait quoi. Ou alors si, si avec des références, mais pas au sein de la Compagnie, j'veux dire. Plus des références style Bonatti, des choses comme ça, grands alpinistes mais pas à la Compagnie des guides** ».*

Au fond, en faisant référence au cimetière de Zermatt et à ses « grands alpinistes », ce guide se positionne vis-à-vis de l'histoire de la Compagnie et d'une conception héréditaire de l'accompagnement des clients en montagne qu'il ne partage pas. Cette conception est alors pourtant largement dépassée, mais elle reste sans doute parfois ancrée dans certaines manières de faire, propres à la Compagnie. Ce guide veut s'intégrer dans un récit bien plus large, où ses semblables n'ont pas toujours eu leur place, celui de l'héroïsme de l'histoire de l'alpinisme (De Bellefon R., 2003). L'insertion de ce guide dans un collectif débordant largement du cadre de la seule Compagnie, lui permet de mieux définir sa propre place et en retour justifie ce *être là* dans un cimetière où l'histoire de l'alpinisme est particulièrement prégnante.

Ce positionnement peut pourtant paraître relativement paradoxal, car pour la plupart des guides de la Compagnie, cette référence à Zermatt tient, non pas à la présence d'un ou de « grands » alpinistes, mais à la présence d'un des leurs dans ce cimetière, le fameux guide Michel Croz déjà évoqué, mort lors de la descente du Cervin avec l'alpiniste anglais Edward Whymper. Et c'est ce lien mémoriel qu'ils viennent chercher en se rendant dans ce cimetière.

*« Mais si je vais à Zermatt et que j'ai une demie journée à glandouiller euh **c'est un lieu que je vais volontiers visiter**, y a... y a entre autres la tombe de... de **Michel Croz qui est un de nos pionniers**. Et comme j'l'ai pas connu, donc ça me touche pas sentimentalement donc. Mais **j'y fais un p'tit pèlerinage** quand même. [...] Ça fait partie de la mémoire. »*

A noter ici que, comme plusieurs guides l'expriment par ailleurs, la visite du cimetière est largement facilitée par une certaine forme de détachement vis-à-vis des défunts. Ce détachement est moins lié à l'idée d'un désintérêt qu'à la possibilité de ne pas être rendu à la « blessure » de l'intimité, celle de connaître le mort sur la tombe duquel ils se rendent. Pour autant, l'extimisation est ici captée de manière personnelle et transitionnelle. A travers la mémoire de Michel Croz, lui-même guide de la compagnie, ce guide capte la référence aux exploits des pionniers de l'alpinisme. La présence de ce guide chamoniard à Zermatt justifie donc le fait de s'y rendre, comme une évidence. Ce personnage ne fait pas que le lien entre les Chamoniards et les Zermattois. Il est aussi un repère, un point d'appui à partir duquel la Compagnie construit son récit. Il fait partie de ces guides audacieux, entreprenants, des forces de la nature sur lesquelles la figure mythique du guide peut être construite. Un médaillon a d'ailleurs été frappé à son effigie à l'occasion de la fête des guides de 1962 et vendu au bénéfice de la caisse de secours (Frison-Roche R., 1998, 10-11)<sup>36</sup>.

*« — Comme je me passionne pour l'histoire de la montagne en général, de Chamonix en particulier, bon à Zermatt, je vais voir le cimetière, oui, et **je vais voir les Taugwalder, les Biner... C'est tous des noms qui évoquent vraiment quelque chose pour moi**. Et **c'est vrai que j'vais au cimetière de Zermatt parce que c'est là qu'on retrouve l'extraordinaire tombe de Michel Croz**, c'est pas sa tombe, c'est la plaque commémorative de l'accident de la première ascension du Cervin qui est là à Zermatt, bon ben...*

— Parce que sa tombe elle est où à Michel Croz ? Elle n'est pas là-bas ?

*— Bonne question. Non j'pense que ces restes ont été ramenés à Chamonix et que et que et que... ou disparus ou jamais ramenés ? Je sais pas. Il me semblait qu'ils avaient retrouvés les restes quand même, j'sais pas, à voir. Je sais pas. **Non, mais c'est pas sa tombe. C'est une plaque commémorative de la première ascension du Cervin**. C'est quelque chose qui dit pas euh, c'est quelque chose qui dit ils sont tombés pas loin d'ici, euh, Michel Auguste Croz est tombé pas loin d'ici en guide vaillant et compagnon fidèle ou j'sais plus comment. Bon ça, **c'est juste une commémoration de l'accident** de cette première ascension du Cervin, mais je crois pas que les, c'est pas sa tombe en tout cas. [...] Je suis aussi allé à **Grindelwald voir les grands noms des guides** de Grindelwald ou à... bon voilà, et puis c'est vrai que, où vous alliez... Comme si vous alliez à **Saint-Christophe-en-Oisans**, vous avez les Turcs, etc., les grandes figures de l'Oisans qui sont là-bas. Vous allez à **Aile-Froide**, ben c'est les grandes figures du côté d'Aile-Froide, enfin bon, oui, y a les noms qui sont là. [...] Ça reste..., ça reste des témoignages historiques de choses quoi ces cimetières, hein, en fait ».*

Se rendre sur la tombe de Croz, enfin, selon ce guide, rendre visite à cette plaque commémorative, est une manière d'inscrire l'histoire de la Compagnie dans le temps long et d'étendre son champ spatial d'action à d'autres sommets que ceux des montagnes chamoniardes. Les guides chamoniards ont eux aussi leur place ailleurs. L'emplacement tenu par Michel Croz devient un témoin de leur rayonnement.

<sup>36</sup> C'est en fait le premier du genre. Il inaugure une pratique qui persiste encore aujourd'hui. Chaque année, un guide de la Compagnie est choisi pour figurer sur ce médaillon afin de maintenir le souvenir de ceux qui sont considérés comme ayant marqué l'histoire de la vallée.

Ces personnages sur lesquels les institutions construisent leur récit sont bien souvent l'objet de nombreuses reconstructions. Et Michel Croz n'échappe pas à la règle. Si de nombreux membres de la Compagnie attachent une réelle importance à la mise en visibilité de la mémoire de ce guide à Zermatt, plusieurs d'entre eux s'interrogent pourtant sur la réelle présence de ses restes, à l'instar de ce guide. Paradoxalement, il paraît impensable que les restes de Michel Croz ne se trouvent pas à Chamonix, où il tient encore une place, un siècle et demi après sa mort, assurée notamment par la présence d'un marquage spécifique lui rendant hommage<sup>37</sup>. L'importance du corps, de sa présence sur la terre natale intervient là encore, comme déjà souligné par ailleurs. Ce guide tranche donc, il ne s'agit que d'une plaque commémorative. Le récit de Whympfer ([1873] 1992) directement impliqué dans l'accident et celui reconstitué un peu plus tardivement par Stephen d'Arve (1876) lèvent pourtant toutes ces ambiguïtés. Michel Croz a bien été enterré à Zermatt. La tentative déjà évoquée d'échanger les restes de Whympfer et de Croz abonde d'ailleurs en ce sens.

Mais pour ce guide, Michel Croz n'est pas le seul objectif de la visite du cimetière de Zermatt. La connaissance et la recherche des familles qui ont constitué des lignées de guides la justifie aussi. Le culte des tombeaux participe au maintien des liens de filiation, comme l'a démontré Jean-Hugues Déchaux (1997). Et c'est, semble-t-il, ce que recherche ce guide qui raconte dans le détail sa longue filiation avec la Compagnie. Son arrière grand-père y était déjà guide, ses grands oncles aussi. Ainsi il s'inscrit, non seulement dans la filiation de ses ancêtres guides de la Compagnie, mais aussi plus largement dans la filiation d'un métier qui a longtemps reposé sur la transmission de père en fils et dont il fait partie. Dans ce récit, comme dans l'extrait précédent, la recherche d'un ancrage historique est donc toujours présente. Mais elle ne s'exprime pas à travers le même médiateur. Il ne s'agit plus de s'inscrire dans un collectif où les grands alpinistes jouent le rôle de ciment, mais de s'intégrer encore plus profondément dans l'histoire d'un métier où le rôle des lignées familiales est justement mis en avant, comme celui des personnages locaux érigés en figures.

L'importance accordée ici aux lignées de guides permet à ce guide de conforter son propre monde puisque, d'entrée de jeu, il se définit en tant que descendant de l'une d'entre elles. Ce sont les mêmes motivations qui le conduisent à se rendre dans plusieurs autres cimetières, qu'il considère comme des « témoignages historiques » de l'alpinisme (Grindelwald, Saint-Christophe-en-Oisans). Tout en attachant une réelle importance à ses racines, ce guide semble aussi rechercher une immersion dans un ensemble bien plus vaste. La place qu'il tient repose sur une certaine conception du guide de haute montagne, fortement liée à ses origines montagnardes ; elle est à la fois ancrée dans le monde chamoniard et l'histoire de la Compagnie, mais elle s'étend aussi bien au-delà. Ainsi, par-delà son territoire « originel » en quelque sorte, il y aurait un réseau de territoires où il aurait potentiellement et également sa place.

D'autres guides évoquent le cimetière de Saint-Christophe-en-Oisans en Isère, dont les caractéristiques se rapprochent de celui d'Argentière, petit, intime, jouxtant l'église, avec une figure centrale, celle du guide-paysan Pierre Gaspard, vainqueur de la Meije (Canac R., 2007). Ce personnage semble jouer un rôle assez proche de celui de Michel Croz à Zermatt, mais de façon moins nette, car il ne s'agit pas d'un Chamoniard.

---

<sup>37</sup> Une rue de Chamonix porte son nom et la salle des fêtes aussi jusqu'en février 1999, où elle disparaît dans un incendie qui défigure une partie du centre de la ville. Une plaque commémorative identifie enfin sa maison natale dans le hameau du Tour.



Un autre guide, qui ramène la pratique de ces cimetières à leur fonction première, celle de l'inhumation des morts, expose d'une autre manière encore ce besoin d'être membre d'un collectif dépassant le cadre de la Compagnie.

« — Y a une certaine unité quand même entre tous les guides de... du massif alpin, là. Que ce soit la Vanoise, Pralognan, Courmayeur en Italie, Zermatt, **il est très courant que des délégations se déplacent** [pour assister aux funérailles d'un des leurs]. **Donc j'ai eu l'occasion d'aller un peu partout quoi. Culturellement ça fait partie de... de notre vie aussi. [...]** Même si on connaît pas les guides en question, **y a toujours quatre ou cinq guides de Chamonix qui vont aller à une sépulture à Zermatt, même si c'est un guide qu'on connaissait très peu ou pas. Et si ça arrive à Chamonix, on en a qui viennent de partout, ça fait partie de notre... de notre façon de voir les choses.** »

A noter ici, une fois encore, l'évidence du cimetière comme destination ultime, auquel le « *culturellement ça fait partie de notre vie* » répond parfaitement bien. Ici, nul besoin de justifier sa présence, on s'y considère comme à sa place puisque ça fait partie de la culture, « *de notre façon de voir les choses* », en quelque sorte un savoir-être et savoir-vivre face à la mort et à la mémoire de celles et ceux qui sont morts. Le cimetière semble donc encore central dans les pratiques funéraires vécues par les guides rencontrés à Chamonix.

Dès lors, se rendre au cimetière à l'occasion du décès d'un collègue d'une autre Compagnie participe à la constitution d'une nouvelle forme de référence au collectif qui serait constitué par l'ensemble des guides membres d'un bureau ou d'une Compagnie. Les métriques sociales sont donc modulables selon la mise en discours. Le collectif ayant une échelle variable. La solidarité, qui se noue entre ces petits collectifs par une présence dans le cimetière autour de la question de la disparition de l'un des membres, est sans doute l'une des grandes forces de ces groupements de guides. Elle vient s'opposer à la solitude supposée du guide indépendant venant à disparaître.

« *Quand je me retrouve avec mes quelques cent et quelques collègues au mois de décembre un après midi froid à l'enterrement de [X] par exemple, j'veux dire, c'est tellement fort que si on n'en est pas on peut pas comprendre.* »

« *Pour le père [Y], les guides suisses qui étaient là, les copains ont entonné des chants suisses et là y avait de la pêche. Y a eu un peu la même chose à [X]. Là pareil, comme [X] était moteur un peu pour reconstituer la chorale de la Compagnie des guides, la chorale a chanté. Puis il faisait froid, les Suisses ont repris, la chorale rechantait à son tour, ça aurait pu durer jusqu'à la nuit [...]. Ça fait partie de, ouais de... Le guide indépendant il pourra pas avoir ça quoi ! C'est très fort et ça soude, ça soude la Compagnie, ça soude, oui oui ça a une autre dimension, ça c'est clair.* »

La constitution de ces délégations répond finalement à deux objectifs : d'une part, renforcer l'institution à laquelle on appartient et dont la représentation ailleurs doit être assurée pour qu'elle tienne son rang, d'autre part, constituer un collectif plus large avec qui partager ces douloureuses expériences. Par d'autres moyens, l'expression de cette solidarité entre gens du même métier et qui le pratiquent de la même manière, est régulièrement soulignée par les guides, qu'ils soient de la Compagnie ou non. Le cimetière et les rituels qui lui sont associés montrent son importance dans la création d'un collectif de guides allant lui aussi au-delà de la Compagnie. Les cimetières, ça fait aussi partie de ce qui se partage, donc de ce qui crée du lien. Un lien mémoriel, mais aussi un lien avec les autres qui n'est pas uniquement de nature institutionnelle comme le montre la première partie de ce dernier long extrait.

« — Ben écoutez. Non dans le cimetière de Chamonix, je n’y vais que pour des obsèques.

— Et dans d’autres cimetières, puisque vous venez de me dire le cimetière de Chamonix ?

— Absolument, c’est pour ça que j’ai précisé. Par contre, quant au retour d’une course ou euh dans un moment de liberté on attend qu’un véhicule vienne nous chercher ou n’importe quoi, je vais à peu près systématiquement visiter le cimetière local, parce que je me suis rendu compte que c’est un... un raccourci, un résumé de l’histoire extraordinaire. Et c’est vrai, et c’est vrai que cette richesse historique que je trouve dans les cimetières, cette euh, cette euh, ce rapport à l’histoire du pays dans lequel je me trouve est tellement fort que j’en arrive à me demander alors que d’une façon intellectuelle je m’étais convaincu des bienfaits de l’incinération, j’en arrive à me demander si c’est pas quelque chose de contestable dans notre civilisation. Non pas qu’il faille encombrer les lieux de sépulture, les cimetières, et on va bien être obligé de traiter cette affaire de façon purement pragmatique, que fait-on de nos morts ? Mais je me rends compte maintenant que je suis content que ces gens là se soient pas faits incinérer. Parce que y a une trace, je ne les connaissais pas, je ne les aimais pas, y’avait parmi eux des gens formidables et des tristes cons, mais quand je parcours un cimetière, le dernier en date, c’est Valgrisenche dans dans le Val d’Aoste, petit village où on a attendu, j’étais avec un groupe, on a attendu le bus, mais j’ai passé une plombe à lire les noms, à regarder les âges moyens, les gens qui étaient morts, à voir leur photo, à lire les quelques mots écrits et tout. Et j’ai eu l’impression que quand je parlais de Valgrisenche, je connaissais ce patelin alors que j’y étais arrivé quelques heures avant en marchant au-dessus quoi.

— Et ça c’est quelque chose que vous faites pas à Chamonix ?

— Non non je l’fais pas à Chamonix, pourtant j’y ai des parents euh des grands parents. J’y vais jamais.

— Y a un truc qui m’a touché par exemple. Il ne m’en voudrait pas que je vous raconte ça, mais... Y a quelques années je suis arrivé à Zermatt, je venais de la randonnée Chamonix-Zermatt classique en ski et tout, et le lendemain, comme j’avais des clients de la Compagnie des guides pour des histoires d’organisation, il était plus facile d’envoyer un minibus pour nous chercher. Ne sachant pas exactement à quelle heure allait arriver le minibus, j’ai laissé les clients vaquer à leurs occupations dans Zermatt et acheter des trucs et moi je suis allé au cimetière de Zermatt, où là y a... Y a la tombe de Michel Croz, qui est un... une figure emblématique et du métier et de la vallée de Chamonix quoi. Euh, je suis resté là quelques instants, j’ai regardé autour, euh... sans une émotion particulière avec une sorte de oui, de de de sérénité emplie, quoi. Et juste quand je rentrais à l’hôtel pour attendre le bus qui venait me chercher, je croise le président actuel de la compagnie des guides qui euh qui avait hérité de la mission de venir nous chercher, il était là au bureau, c’était lui qui venait nous chercher avec le bus, et je le croise j’lui dis : ah c’est toi qui viens nous chercher, t’es là, t’allais où ? Il m’dit : « j’allais au cimetière ». **Encore une fois ça nous ramène à la première question, qu’est-ce que c’est être Chamoniard, c’est de se retrouver tous les deux au cimetière de Zermatt quoi** ».

La seconde partie de cet extrait expose de façon extrêmement percutante le propos tenu par plusieurs guides sur le cimetière de Zermatt. Quand on est Chamoniard, on ne peut qu’aller dans ce cimetière puisque s’y trouve une figure emblématique, pas seulement d’un métier, mais aussi d’une vallée entière. A chaque place donc ses pratiques de mise en crédibilité pour affirmer que l’on tient bien sa place ! Se rendre à Zermatt fait partie de celles-ci quand on se dit Chamoniard et que l’on reconnaît l’autre comme Chamoniard ; cela de façon peut-être d’autant plus marquée chez des guides d’une cinquantaine d’années, originaires de la vallée. Ces derniers observent et vivent la transformation de leur métier, avec l’arrivée de plus en plus massive de guides issus du monde urbain, qui ne possèdent

pas nécessairement la même culture et par là même remettent en cause la leur. La rencontre de ces mondes montre la friabilité des identités. Confrontés à un changement de génération et de culture, ces guides réagissent en accordant une importance très forte à la mémoire de leurs pères — que cela soit par l'intermédiaire de l'histoire de la Compagnie ou celle de leur métier —, à laquelle participent les « traces » des cimetières. Une forme de résistance dans l'ancrage semble se constituer. Pour pousser plus loin cette analyse, il faudrait conduire de nouveaux entretiens en systématisant plus le choix de guides de générations et d'origines distinctes, comme déjà évoqué un peu plus haut.

En fait, ces récits des pratiques des cimetières rendent non seulement crédible la place que chacun de ces guides s'octroie et tente de tenir, mais ils leur permettent aussi de se positionner dans un collectif plus large, en définissant leur place au-delà du monde chamoniard dans un monde de « la » montagne qui se décline sous plusieurs formes. C'est donc un double jeu autour de la place qui se joue avec le cas de Zermatt. Ce collectif plus large n'est pas le même pour tous, malgré une appartenance partagée de tous ces guides à la Compagnie. Pour l'un, il s'agit du monde de l'alpinisme ; pour l'autre d'une certaine forme de filiation avec l'histoire de la Compagnie dont l'« aire d'influence » s'étend au-delà des montagnes « chamoniardes » ; et pour le dernier de l'appartenance à un corps de métier. Les individualités de chacun s'expriment donc là dans l'interaction de la rencontre, comme l'explicite très bien ce long extrait, mais l'idée que chacun se fait de son rapport à la montagne y joue un rôle central. Ce n'est pas dans l'entre-soi du cimetière que l'on connaît qui l'on est, mais c'est à l'étranger qu'on le découvre, à travers les rencontres avec la diversité des autres. L'échelonnement de cette diversité permet de voir au plus près le gradient identitaire qui fonctionne comme une métrique sociale se jouant des divers collectifs auxquels on se sent identique et différent. Cette métrique sociale étant cette mise en mesure de l'autre à travers ce que l'on est pour se définir soi-même et construire sa place avec ou auprès de lui.

Au fond, si les analyses produites par ces récits justifient de façons diverses la pratique de cet autre cimetière, ils convergent tous vers une même conception mémorielle et identitaire des enjeux liés aux cimetières dans leur ensemble. Tout en établissant les contours d'un monde partagé, ils permettent à chacun de se positionner dans son propre monde, de dire qui il est dans le temps long.

## 6.7 – Les cimetières comme opérateurs de multiples jeux d'identification

Le jeu des places ne se joue donc pas uniquement sur l'espace même d'un seul cimetière. L'octroi des emplacements dans le cimetière du Biollay et les pratiques d'autres cimetières « de montagne » déclenchent des récits qui sont révélateurs de jeux de positionnement identitaires bien plus larges. Toute place à Chamonix peut s'y négocier, aussi bien celle des morts que celle des vivants.

Les emplacements du Biollay représentent finalement l'entité spatiale visible, l'assignation, de constructions sociales complexes, la désignation, au sein de la communauté chamoniarde, au sens large. La désignation du *être à sa place* s'effectue à partir de l'une des quatre modalités de légitimation identifiées ou de leur combinaison. Si ces quatre modalités diffèrent dans leur nature, elles tendent toutes vers un même objectif : inscrire le défunt ou reconnaître l'inscription du défunt dans un collectif : « les Chamoniards », « les guides de la Compagnie », « les héros », ou « les alpinistes ». Un collectif

dont la définition se détermine autour du rapport et de la connaissance de la montagne, puisque cette dernière est au cœur de tous les jeux identitaires à Chamonix. La mort en montagne est un critère que les différents acteurs rencontrés, particulièrement les guides, instrumentalisent, chacun à leur façon, pour définir, reconnaître ou rejeter l'appartenance à l'un de ces collectifs. Ainsi, elle peut être mise en valeur chez le guide frappé par le destin, comme rejetée chez le jeune alpiniste manquant d'expérience. De même, ces modalités peuvent se combiner pour renforcer une position tenue (le Guide Chamoniard depuis des générations), mais parfois aussi s'exclure (les alpinistes et les Chamoniards). Et ces combinaisons varient selon les positions et les rôles tenus par les acteurs, c'est-à-dire par la visibilité et l'évolution de ces positions et rôles qu'ils tiennent ou qu'on leur fait tenir au sein de la communauté.

Ces quatre modalités de légitimation de la place au Biollay reposent sur deux types de constructions identitaires. Les arguments de la première modalité (la légitimation généalogique) consistent à désigner comme à sa place celui qui est de là depuis des générations. Le lien des Chamoniards serait donc inné, authentique. C'est la première forme de naturalisation de la place. Le même processus est en jeu pour le cimetière d'Argentière, où seuls les locaux sont admis. La place est donc garantie par le respect de cette « forme » de tradition. En revanche, la désignation de la place à partir de la troisième et de la quatrième modalité (légitimation héroïque et légitimation accidentelle) repose sur une identité non plus « naturelle », mais qui se construit autour de la reconnaissance d'un savoir-faire et être spécifique, partagé, et supposé exceptionnel du milieu de la haute montagne. Quant à la seconde modalité, elle prend forme autour de la légitimation des guides de la Compagnie et oscille entre ces deux types de construction identitaire. Celle-ci se structure aujourd'hui autour de la formation du guide à laquelle, seuls, ceux qui ont de réelles capacités peuvent accéder (caractère de l'identité « construite ») mais qui, *in fine*, permet à l'impétrant d'être accepté comme étant de la grande famille des guides de haute-montagne, c'est-à-dire d'accéder de par cette filiation (caractère de l'identité « induite ») à la place de Chamoniard (exemple de Frison-Roche).

La nécessité de cette inscription collective pour tenir une place souligne surtout l'importance, à Chamonix, du ressort de l'identité collective dans le monde des morts, comme dans le monde des vivants. Le besoin de se reconnaître dans l'autre, d'afficher des valeurs communes, est peut-être d'autant plus fort à Chamonix que la vallée a beaucoup changé en cent-cinquante ans, passant d'un tout petit bourg à une ville de presque 10 000 résidents. Le cimetière est un point de repère qui, de l'extérieur, paraît stable et qui lui permet de fixer une mémoire. Ainsi, jusqu'alors, malgré l'évolution des pratiques funéraires, à Chamonix comme dans tout le reste de la France, le cimetière du Biollay n'a en rien perdu de son rôle fédérateur de la transmission entre les générations, comme l'ensemble de ces « petits » cimetières de « montagne » cités régulièrement dans les propos. Le récit de la pratique d'autres cimetières à Zermatt, Valgrisenche, Courmayeur conforte cette analyse.

Pourtant, de l'intérieur, les choses semblent plus complexes, la cohabitation des différentes modalités de légitimation de la place n'est pas si simple et vient quelque peu perturber cette stabilité apparente. La comparaison avec le cimetière d'Argentière montre la friabilité de l'identité collective. Il n'est pas anodin que ce cimetière, où la seule modalité de légitimation repose sur la généalogie, joue le rôle de place idéale de l'authentique montagnard. D'ailleurs, à Argentière, on ne lutte pas pour l'octroi d'un emplacement spécifique pour se retrouver parmi les siens, on « espère » simplement s'y trouver.

Selon la position tenue, il peut y avoir une certaine forme de concurrence entre les habitants du bourg centre, alors Chamoniards, et les habitants du village d'Argentière, les Argentérais, comme il peut y avoir un consensus et tous se reconnaître comme Chamoniards.

Cela montre bien que la place est dépendante de celui qui l'énonce et de la position qu'il se donne. En effet, selon que l'on soit un local ou un touriste, on aura une conception plus ou moins large de la désignation de la place, c'est-à-dire de cette possibilité offerte d'être bien là où l'on est. On voit ainsi un affrontement assez clair entre deux conceptions de l'attribution de la place. La première est très restrictive quant à l'attribution de la place de la part des locaux « les anciens » ou de la part de celles et ceux qui ont une proximité sociale (filiale notamment) ou spatiale (résidentielle ou fonctionnelle) avec le lieu. La seconde est bien plus large et concerne principalement les « étrangers » de passage, pour qui tout lien avec la montagne, — pratique et symbolique, matériel ou immatériel — doit permettre d'être à sa place, à Chamonix, qui en est la plus haute expression métaphorique (Debarbieux B., 1993). Enfin, pas plus que la place des vivants, la place des morts n'est jamais définitivement acquise, ni même unique. Elle dépend bien des positions de ceux qui la définissent au gré des jeux entre acteurs, de leurs rôles et statuts dans la structuration symbolique de l'image de cette communauté. Selon les acteurs qui définissent et désignent la place, un même mort peut tenir des places distinctes voire divergentes. De même que la place est toujours en « référence à », elle est aussi « inscrite dans » une temporalité susceptible d'évoluer et donc de participer à la transformation de cette place.

Le cas de l'alpiniste anglais Edward Whymper est en cela exemplaire. Le parcours de sa dépouille et surtout l'instrumentalisation progressive qui s'en suit, montre à quel point un emplacement peut prendre une valeur spécifique et régler d'autres emplacements : celui de Lionel Terray cinquante ans plus tard et celui que convoite aujourd'hui Maurice Herzog. Comme si la place que tenait le premier ne pouvait que bénéficier à la place des suivants. La légitimité symbolique de l'emplacement qu'occupe Whymper participe donc, non seulement à sa transformation en place, mais participe aussi à la constitution de la place des suivants, en dirigeant en quelque sorte les jeux de positionnement. La présence de ces alpinistes érigés en personnages historiques fabrique ainsi progressivement la force symbolique du cimetière dans son ensemble, le transforme en haut lieu mémoriel de l'alpinisme. Statut qui renforce la pression mise sur le cimetière et favorise les demandes exceptionnelles d'acquisition d'un emplacement pour telle ou telle personnalité du monde de l'alpinisme, mais aussi celle des résidents secondaires par exemple. Le cas de la tombe de Michel Croz à Zermatt est aussi intéressant. L'emplacement qu'il occupe dans ce contexte suisse, lié à cette descente malencontreuse du Cervin, permet aux guides, à la fois, d'inscrire leur place dans une certaine continuité mémorielle vis-à-vis de l'histoire de la Compagnie, mais aussi d'extraire leur propre place de l'unique contexte chamoniard. D'un même emplacement, la place peut s'établir sous la forme d'un double jeu.

Le changement de statut du cimetière permet enfin d'analyser cette question du jeu des emplacements et des places à une autre échelle encore. Le Biollay n'est plus seulement considéré comme le lieu du repos des morts, c'est aussi un lieu touristique à part entière (**Chapitre 2, Encart 1, pp.108-110**), considéré comme un haut-lieu de la mémoire alpinistique. C'est donc dans son entièreté qu'il ne devient plus uniquement une succession d'emplacements ouvrant sur la désignation de places individuelles, mais qu'il est lui aussi une place à part entière, comme le Panthéon, ou encore le cimetière du Père Lachaise. Ce lieu, qui a changé de vocation au cours de l'histoire, de sa mise à distance du centre-bourg (hygiénisme) à sa mise à disposition, ou à sa mise en visibilité pour le touriste (patrimonialisme), est aujourd'hui instrumentalisé par la communauté chamoniarde pour se définir et s'ancrer dans le temps.

**Illustration 90 : Création d'un cimetière musée à Zermatt ?**



1 Le pourtour de l'église en 1925



2 L'ancien cimetière de Zermatt situé le long de l'église, aux alentours de 1920.

Au centre, la tombe en granite du guide chamoniard Michel Croz.



3 Un premier aménagement Années 1990



4 Une deuxième aménagement en 2002 avec la création d'un cimetière des alpinistes qui voit le regroupement des tombes de l'ancien cimetière mais aussi du nouveau.



5 Un «cimetière» historique façonné de toute pièce en un nouvel emplacement



6 L'invisible fabrication d'un lieu de mémoire largement visité

Mais il n'est pas le seul à jouer ce rôle de haut lieu de la mémoire alpinistique. Le cimetière de Zermatt rentre ainsi totalement dans cette logique touristique et patrimoniale et peut-être même plus encore.

Cet espace a fait l'objet de travaux en 2002 à l'occasion desquels la mémoire a été totalement remodelée à partir d'une intervention sur cette question des emplacements (**Illustration 90**).

Les monuments funéraires destinés aux dépouilles de nombreux alpinistes, souvent étrangers, morts au Cervin ou dans d'autres sommets alentour, qui étaient disséminés soit dans le cimetière actuellement en service soit autour de l'église comme traces de l'ancien

emplacement du cimetière (**90.2**), ont été déplacés. Ils ont été réordonnés (**90.4**) de façon extrêmement structurée en arc de cercle à l'avant de l'église, tel un musée où les visiteurs parcourent les allées au fil d'un cheminement pré-déterminé (**90.6**).

Au dire du directeur de l'office du tourisme de Zermatt, il s'agissait à la fois de libérer de l'espace dans le cimetière en service sans perdre la mémoire de ces alpinistes et de réaménager cet espace central, autour de l'église, laissé un peu à l'abandon avec quelques vieilles tombes, dont certaines fortement symboliques. Celle de Michel Croz s'y trouvait (**90.2**).

Un « cimetière » des alpinistes a ainsi été créé de toute pièce, même si l'on peut légitimement se demander s'il s'agit encore vraiment d'un cimetière où reposent des corps. Le simple visiteur n'en saura rien : il se croira dans un lieu ayant traversé cent-cinquante ans d'histoire de l'alpinisme. Cet exemple pousse à l'extrême l'intervention sur des emplacements à des fins identitaires.

Plus globalement enfin, cette analyse a montré que les jeux identitaires, même quand ils sont construits sur l'activité et les hiérarchies sociales traditionnelles, ne s'inscrivent pas uniquement à travers une lutte des classes au sens strict, mais s'initient plutôt à travers l'enjeu du placement. L'identité spatiale se jouant à moyenne et grande échelle, celle de la place dans un des cimetières de la commune (celui du bourg ou celui d'Argentière) d'une part, celle de la place au sein de chacun des cimetières d'autre part. D'autres éléments que le statut socio-économique participent donc à la mise en position dans l'univers chamoniard. La ségrégation n'est pas forcément opératoire en fonction des richesses ou des antécédences sociales mais bien plutôt des antécédences culturelles, à la fois au niveau des constructions de l'activité de l'acteur, mais aussi et surtout de la légitimité de l'acteur dans cette activité ; et au niveau des constructions de l'antécédence de la présence de l'acteur dans l'espace, mais aussi et surtout de l'authenticité de cette présence plus ou moins toujours construite sur cette antécédence.

Les jeux de placements dans le cimetière déforment, grossissent et même plus, participent aux jeux qui se déroulent dans l'espace des vivants. L'analyse de ces jeux a permis d'éclairer à la manière des travaux de Marcel Mauss pour la sociologie non pas seulement un « fait social total » (Mauss M., 1950, 274) mais bien un *fait géographique total* redimensionnant le social à la lumière du spatial, non plus pris comme expression seconde du social mais bien comme l'un des fondements du social. L'espace, via cette lecture des emplacements, est donc bien l'opérateur central des jeux d'identification et d'appropriation. Il est à la fois le configurant des rapports de l'individu avec son environnement mais aussi le configurant des rapports de cet individu à l'autre.

-----

Ce chapitre et le précédent se sont donc focalisés sur les récits produits sur la diversité des emplacements occupés par différents types d'artefacts du souvenir. Il ne s'agissait pas d'établir l'état descriptif des significations concernant ces divers emplacements, mais plutôt de mettre en évidence comment, à travers les récits, les individus jouent avec ces agencements spatiaux du souvenir et règlent ainsi pour partie au moins leurs constructions identitaires. La question de l'identité a donc été traitée à travers une première modalité de *faire avec* l'espace, celle des récits produits sur les emplacements où des souvenirs sont rendus visibles.

Une formulation très simple semble pouvoir résumer le point de vue défendu dans ces deux chapitres. « On ne peut pas se souvenir de n'importe qui ou de n'importe quoi n'importe où ». Ce « on » désigne en fait la collectivité qui ne peut accepter la prolifération de souvenirs perçus comme intimes dans des espaces communs dont la commémoration n'est pas la vocation première. Des normes, tant légales que sociales, règlent donc l'octroi des emplacements dédiés à la mise en visibilité du souvenir. Ces normes prennent corps dans le contexte chamoniard autour des récits produits par les guides de haute montagne sur les plaques commémoratives apposées à même la montagne. Ces artefacts, difficiles à identifier et à dénombrer, jouent paradoxalement un grand rôle dans l'ordonnement de la légitimité des souvenirs puisque ce sont par leur intermédiaire que les guides énoncent, justifient et légitiment

une évidence : le souvenir des défunts est à sa place dans le cimetière et nulle par ailleurs, surtout pas en montagne. Mais, dans l'enchevêtrement de leurs récits qui évoquent bon nombre d'autres artefacts, cette norme ne tient pas. Un traitement différentiel de la légitimation de ces emplacements dédiés au souvenir semble se jouer entre des défunts « ordinaires » et d'autres s'extirpant de cet ordinaire. Ces défunts « extra »-ordinaires peuvent légitimement occuper une bien plus grande variété d'emplacements, en montagne, en plein centre ville, etc. Le souvenir change alors de statut, quittant l'hommage funéraire pour la construction d'une mémoire collective ayant pour vocation d'ancrer l'identité de la communauté. Les premiers restent quant à eux confinés dans le cimetière et dans l'intimité des mémoires. Poursuivant par la suite cette logique du cimetière dédié à « tous » les morts, l'analyse montre pourtant que tous ceux qui occupent un emplacement au Biollay n'y sont pas considérés comme légitimement à leur place. Des récits qui placent donc ce cimetière dans une position paradoxale : un cimetière pour tous, mais un cimetière où tous ne sont pas reconnus et désignés comme à leur place !

Ces conclusions, succinctement résumées ici mais étayées dans chacune des deux fins de chapitres, ne doivent pas pour autant être généralisées. Il ne s'agirait pas d'affirmer, à partir de cette analyse, que la place du souvenir des morts en France se situe uniquement dans les cimetières. Il faudrait une tout autre démarche pour porter une telle affirmation, notamment enquêter de la même manière sur les artefacts déposés le long des routes. Ces conclusions ne prennent corps que dans le contexte chamoniard, où la prolifération et la multiplicité des différents types d'artefacts dans cette commune génèrent une certaine forme de pression sur l'occupation de l'espace, même lorsqu'il s'agit finalement d'objets de toute petite taille, et même lorsqu'il s'agit de gérer de simples souvenirs. L'espace y est discuté, voire disputé : la question de l'emplacement s'y exprime donc avec acuité et est l'objet d'enjeux identitaires plus ou moins explicites selon les cas. A Bessans, les enjeux autour des artefacts se situent ailleurs, plutôt autour de leur mise en scène, de leur façonnement, comme le montrera le chapitre suivant.

L'analyse des constructions identitaires à Chamonix à partir de cette question de l'emplacement des mises en visibilité du souvenir est loin d'être achevée. D'un point de vue méthodologique, la démarche pourrait être largement approfondie. L'ensemble des artefacts présentés dans le chapitre 3 n'a pas fait l'objet de mises en récits et ce pour différents motifs : aléas du terrain pour partie, au moment de la conduite des entretiens, ils n'avaient pas été tous identifiés ; choix d'une technique de terrain *in situ* pour les visiteurs des cimetières qui sont intervenus uniquement sur les artefacts du lieu. La focale de cette recherche s'est progressivement ouverte sur un plus grand nombre d'objets au contact du terrain, passant du « monde du funéraire » au « monde du souvenir », entrevoyant les apports de leur prise en compte. Les récits produits sur les plaques commémoratives et l'analyse qui s'en suit en sont l'image. Sans elles, le rôle du cimetière à Chamonix n'aurait peut-être jamais été énoncé de façon si explicite. Les guides, rencontrés trop tôt dans ce cheminement, n'ont donc pas été poussés par d'ultimes relances à évoquer l'ensemble des artefacts du souvenir présents à Chamonix. Aussi l'absence d'évocation de certains d'entre eux pose question, comme les imposants monolithes dressés dans un petit square près de la gare du hameau des Bossons à la mémoire d'un guide ayant marqué l'histoire de la Compagnie, Gérard Dévouassoux, disparu en Himalaya (**Chapitre 3, Encart 3, Photo 3, p.154**). L'évidence de sa place ne nécessitait-elle pas discussion ? Ce monument est-il trop incorporé à leur monde ou à l'inverse fait-il partie de ces artefacts « invisibles » ? Ces questions restent ouvertes et sans réponse. D'autres types d'emplacements mériteraient aujourd'hui une attention, notamment la



croix installée sur le lieu de l'avalanche de Montroc (**Chapitre 3, Encart 3, Photo 26, p.158**) ou encore le mémorial dressé en contrebas du tunnel du Mont-Blanc en souvenir des victimes de l'incendie de 1999 (**Chapitre 3, Encart 3, Photo 4, p.154**). Cette analyse de l'identité via la question de l'emplacement pourrait donc être encore enrichie par de nombreux cas.

Une autre restriction méthodologique, liée aux différentes techniques mises en œuvre sur le terrain, peut être encore apportée ici. A ce stade de l'analyse des récits, le lecteur aura sans doute l'impression d'une omniprésence des guides de haute montagne. Si ce constat est tout à fait valable pour le chapitre 5 centré uniquement autour de leurs récits, il n'en est rien pour ce dernier. Mais, les propos des guides ayant été enregistrés, il est toujours plus facile de les rendre visibles. Néanmoins l'analyse proposée dans ce chapitre 6 tient autant aux récits des visiteurs et des acteurs institutionnels qu'à ceux des guides.

Si cette analyse, comme toute forme d'interprétation, ne peut être extraite de son contexte, des apports, d'ordre théorique, concernant le rôle de l'emplacement dans les relations d'identifications individus/artefacts peuvent être identifiés.

Premier apport : l'emplacement joue un rôle important dans la constitution d'une dimension collective de l'artefact. Pour qu'il participe d'une construction mémorielle collective, il doit être reconnu comme à sa place, là où il se situe. Mais la réciproque est tout aussi vraie. Tenir une place socialement reconnue comme spécifique peut aussi permettre de légitimer l'occupation d'un emplacement singulier. Selon le statut octroyé aux souvenirs, la place et l'emplacement s'intervertissent pour légitimer collectivement la mise en visibilité du souvenir. L'emplacement participe donc bien à l'octroi de la place et inversement la place peut participer à l'octroi d'un emplacement. De même un emplacement peut simultanément participer à l'octroi de plusieurs places distinctes et, à l'inverse, une unique place déboucher sur l'occupation de plusieurs emplacements.

Deuxième apport : la légalité de l'emplacement n'assure pas de fait l'octroi d'une place. D'autres critères rentrent en ligne de compte, parmi lesquels la comparaison entre emplacements. Un emplacement peut donc être légitimé ou illégitimé par opposition à un emplacement d'une autre nature. L'octroi de la place peut se jouer de la concurrence entre emplacements.

Troisième apport et sans doute le principal : parler de l'emplacement de l'artefact ne conduit pas uniquement à la désignation de la place de l'artefact, mais participe aussi à l'énonciation de la sienne et de celle des autres. Les discours produits sur ces emplacements permettent en effet à ceux qui les énoncent de se positionner dans le monde dans lequel ils évoluent. Ce positionnement, qui est toujours *en référence à*, aux autres, au temps, à d'autres emplacements, éclaire la place tenue ou convoitée.

L'analyse de ces jeux de placements permet bien d'éclairer un *fait géographique total* redimensionnant le social à la lumière du spatial, non plus pris comme expression seconde du social, mais bien comme l'un des fondements du social. Ainsi, la mise en place dans l'espace des individus et les pratiques qu'ils y opèrent ne sont pas déterminées par les seuls échanges économiques, religieux ou juridiques plus ou moins réglés par l'institutionnalisation de relations sociales qui se perpétuent. Cette mise en place relève d'un travail permanent d'interaction et de relecture de l'autre à travers l'endroit où il se trouve et ce qu'il en fait, mais aussi à travers le sens qu'il donne à l'espace qui

l'environne, notamment en occupant des emplacements spécifiques. Parler de fait géographique total, c'est adhérer à la position que l'individu « fait avec » l'espace plus qu'il ne fait « dans » l'espace et que ce « faire avec » est l'expression, à diverses échelles et selon diverses modalités, de structures fondamentales et récurrentes de sa relation à l'autre et à lui-même. L'espace étant véritablement le cadre d'expression identitaire de son faire avec l'autre. Au-delà, parler de fait géographique total, c'est aussi insister sur la capacité que posséderait une entité réduite à être l'expression d'un ensemble plus vaste, voire l'expression de structures fondamentales récurrentes et génériques du fonctionnement de la société. Chaque entité, quelle que soit sa taille peut à la fois exprimer la complexité à son échelle, mais aussi toutes les dimensions problématiques d'entités plus vastes qu'elle-même, ainsi mieux que des généralités, elle ouvre à l'appréhension d'une figure de la totalité.

Ces mises en récit 1 et 2 ont donc permis de travailler la légitimité du souvenir à être rendu visible *là*, à un endroit spécifique. Elles ne se sont pas du tout intéressées à la manière de le rendre lisible. Jusqu'à présent, peu importe qu'il s'agisse d'une croix, d'une plaque, d'une stèle, qu'elle soit façonnée de telle ou telle autre façon. C'est l'emplacement qui légitimait le discours identitaire. Pourtant, pour cerner l'ensemble des constructions en jeu, s'attacher uniquement à cette question n'est pas suffisant. Certes, si l'emplacement n'est pas reconnu, l'artefact ne peut tenir de rôle dans un collectif quel qu'il soit, c'est bien la première étape du processus de désignation de toute place par le collectif. Mais, il faut aussi analyser la manière dont le souvenir est mis en scène à travers le façonnement de l'artefact pour saisir les processus d'identification dans leur totalité. C'est ce à quoi s'attèle le chapitre suivant. Après avoir mis en évidence l'existence d'un certain ordonnancement du « où » et du « quoi » peut-on se souvenir collectivement, il s'agit de se tourner vers les récits produits sur le « comment » afin de donner à voir la réception des différentes manières de faire référence à l'idée de montagne, une autre modalité possible de l'identité en train de se *faire avec* l'espace. Ce n'est plus seulement de localisation dont il est question, mais c'est en quoi un type de figuration de l'espace légitime la place, en quoi il redouble parfois cette légitimité au sens des discours. L'emplacement renvoyant à la figuration et inversement. C'est de cela que traite le dernier chapitre. Y a-t-il un idéal-type de la localisation et de la figuration du souvenir ?



## CHAPITRE 7

### MISE EN RÉCIT 3 : LES MISES EN SCÈNE ET LE JEU DES PLACES



Ce dernier chapitre poursuit la réflexion sur la place à partir des différentes manières de mettre en scène l'idée de montagne sur les artefacts du souvenir. La légitimation du souvenir est-elle dépendante de la façon dont il est mis en scène ? La mise en scène participe-t-elle à l'octroi de la place, celle de l'artefact, mais aussi celle de l'acteur qui l'énonce ? Ce chapitre s'intéresse donc aux récits produits sur l'artefact même et sur la manière dont l'idée de montagne est façonnée pour tenter de rendre visible différents types de souvenirs. L'analyse se focalise, de la même façon que les deux chapitres précédents, sur les discours de qualification et de justification, mais elle porte cette fois plus particulièrement sur les différentes modalités de légitimation des types de façonnement de la référence à l'idée de montagne. La mise en scène du souvenir est donc centrale dans ce chapitre.

Certains types d'artefacts semblent plus pertinents que d'autres pour traiter de cette question du rôle de la mise en scène et révéler les processus en jeu dans les constructions identitaires. En effet, à Chamonix, l'évocation par les guides des plaques commémoratives apposées à même la montagne n'a jamais donné lieu à des récits abordant leur façonnement. Peu importe la forme de la plaque, l'inscription, ou encore la présence d'une photographie. C'est alors bien l'emplacement qui pose problème et non le façonnement de l'artefact en question. De même, rares ceux qui sont capables de décrire les monuments dédiés aux trois protagonistes de la première ascension du mont Blanc, situés dans les rues centrales de Chamonix. Ils sont tellement incorporés dans le paysage et les habitudes, que les discours à leur propos sont globalement pauvres :

*« Vous les décrire ? Pfff... J'en suis bien incapable. L'important pour moi, c'est pas comme ils sont, mais c'est qu'ils soient là. C'est des statues quoi ! »*

L'important ne réside pas dans la mise en scène, mais dans la place qui est octroyée. Lorsque celle-ci fait évidence, la question de la mise en scène ne se discute pas. Elle est admise comme légitime puisque étant à sa place. A l'inverse, la diversité des mises en scène de la montagne sur les stèles funéraires déclenche des discours au registre très varié. Dans ce chapitre, l'analyse est donc centrée sur ce type d'artefact, les enjeux de leurs mises en scène les rendant plus opérantes pour cerner les processus en cours dans les constructions identitaires en train de se dire et de se faire.

Les discours produits sur les différents types de mises en scène dans les cimetières sont donc un moyen de retravailler la question de la place en redimensionnant la logique spatiale d'occupation en rente de situation. D'une certaine manière, la visibilité même de l'artefact, son image projetée fonctionnerait à la lumière d'une sorte de marketing identitaire comme un révélateur de légitimité pour le défunt et pour celui qui l'énonce. En effet, l'emplacement à lui seul ne fait pas toujours place. La manière de rendre visible le souvenir, via le façonnement des artefacts, peut aussi participer à l'octroi ou non de la place. Il y aurait des manières de faire considérées comme normales, acquises à l'emplacement, au contexte et à la personne commémorée, et d'autres non. Ainsi, non seulement on ne peut pas se souvenir collectivement de n'importe quoi dans n'importe quel endroit, comme on l'a montré dans les deux chapitres précédents, mais on ne peut pas non plus le faire n'importe comment.

La réflexion sur la mise en scène ne vient donc pas se substituer à la question de l'emplacement, mais permet, au contraire, de montrer l'imbrication de l'ensemble des processus en jeu dans la définition de la place. Il s'agit, là encore, d'interroger le rôle de l'espace dans la légitimation des différentes manières de rendre visible le souvenir. Certaines manières de faire ne seraient-elles pas liées à l'occupation de certains types d'emplacements ? Autrement dit, dans un cimetière, tous les types de mises en scène

sont-ils considérés comme légitime et à leur place ? A une autre échelle encore, l'espace ne joue-t-il pas de nouveau un rôle ? Le contexte spatial plus général, défini par l'environnement dans lequel se situe tout artefact, ne participe-t-il pas lui aussi à la légitimation ou non des mises en scène ? La montagne ne constitue-t-elle pas un contexte favorisant la légitimation de la figuration de l'idée de montagne ?

Mais d'autres modalités de légitimation ne viennent-elles pas s'immiscer entre et accompagner ces différentes déclinaisons du rôle de l'espace ? Le temps qui s'écoule n'ancre-t-il pas dans les habitudes ces manières de mettre en scène le souvenir et par ricochet leur reconnaissance ? De même, le statut social octroyé à chacune des personnes ainsi mises en visibilité et/ou le contexte de leur décès ne sont-ils pas centraux dans la définition de la place des mises en scène et donc de l'artefact du souvenir ?

Ce chapitre a donc pour objectif de cerner ces diverses modalités de légitimation des différentes manières de faire référence à la montagne, afin de déterminer pour qui et dans quel contexte spatial, social et temporel, les artefacts du souvenir sont considérés comme à leur place. L'analyse de ces modalités de légitimation repose sur les discours produits à la fois dans le contexte chamoniard et dans le contexte bessanais, tant par des acteurs locaux — principalement les guides de haute montagne et les habitants rencontrés dans les cimetières — que par des touristes. Elle s'intéresse à la réception de ces manières de faire.

L'intérêt de ce chapitre se trouve encore renforcé par la possibilité de comparer les discours sur ces deux terrains. En effet, dans les chapitres précédents, l'analyse a pu montrer que la question de la place via l'octroi d'un emplacement était *quasi* inexistante à Bessans. Cette absence n'enlève évidemment rien à l'analyse ; elle est au contraire le signe d'une différence importante quant au statut de l'emplacement par rapport à la question identitaire. Pour autant, par manque de données récoltables, on pourrait croire à une forme d'homogénéité des façons de penser cette inscription au sein du petit monde bessanais. Cependant, les manières de façonner la référence à la montagne font l'objet d'interprétations largement plus discordantes à Bessans qu'à Chamonix. On peut y voir une autre forme d'expression du jeu des places, complémentaire de l'emplacement ou indépendante de celui-ci selon les cas. Analyser les discours produits dans ces deux contextes où les mises en scène de la montagne diffèrent vraiment (l'usage du rocher brut dominant à Chamonix alors qu'à Bessans il s'agit principalement de représentations réalistes), permet de cerner à la fois la similitude de certains processus en jeu dans les constructions identitaires, mais aussi la spécificité d'autres.

Par une autre entrée, l'analyse de ces discours, qualifiant et justifiant ces différentes références à l'idée de montagne, est aussi un moyen d'éclairer les écarts sémantiques, qui prennent corps dans les récits, entre la construction de la réalité historique des artefacts mise en lumière à travers les documents historiques (notamment à travers le récit inaugural du chapitre 4) et celle que s'en font les différents acteurs. Ces écarts sémantiques sont au fondement de toute construction identitaire et permettent à chacun de reconfigurer la place, la sienne comme celle de l'autre. Une place qui s'énonce la plupart du temps en termes de normalité. Une normalité qui s'impose comme évidente voire naturelle, alors que justement elle relève bien de la construction d'une norme en train de se faire (identification) et de ces écarts à la norme supposée commune et partagée par tous (identisation). C'est en se positionnant par rapport à cette normalité reconnue ou non de ces manières de faire que les discours produits sur les mises en scène permettent à chaque acteur de se définir comme membre ou non d'un collectif et de se distinguer ou non par petites touches au sein de ce collectif imaginé. Car elles permettent à chacun à la fois de se reconnaître dans une manière de faire ou de s'en distancier pour se différencier. Il s'agit ici

de montrer que parler de la manière de mettre en scène le souvenir, de le rendre visible, est un moyen efficace pour désigner la place de celui dont on se souvient, tout en énonçant sa propre place et en imaginant comment on aimerait que cette place soit construite, une fois disparu.

Pour mener à bien cette réflexion, ce chapitre est construit autour d'une réflexion sur les deux principales modalités de légitimation des différentes manières de rendre visible le souvenir jouant avec la référence à l'idée de montagne, modalités de légitimation à partir desquelles les constructions identitaires prennent forme. Il est donc structuré successivement autour du rôle de l'espace, puis autour du statut social octroyé au défunt aussi bien de son vivant que par le contexte de son décès.

Le premier point (7.1) expose en quoi l'espace à travers le rôle du contexte spatial et la question de l'emplacement constitue une modalité de légitimation évidente de ces manières de faire tant à Bessans qu'à Chamonix. De prime abord, l'espace paraît assurer la place de la référence à la montagne dans les cimetières. L'évidence est pourtant en réalité plus complexe. Cette partie permettra donc de montrer à quel point l'espace est une modalité de légitimation à la fois réductrice et paradoxalement incontournable à laquelle les différents acteurs enquêtés recourent pour octroyer une place ou non aux mises en scène tout en énonçant la leur propre.

Le second point (7.2) déconstruit d'une autre façon encore l'évidence de la référence en s'intéressant aux significations attribuées à l'idée de montagne. Toute évidence est avant tout une construction en regard de l'ambiguïté même des significations produites par les différents acteurs. Selon la place tenue, convoitée, ou énoncée, les significations varient et diffèrent, la montagne n'est pas la même.

L'espace ne constituant donc pas l'unique justification du façonnement des stèles funéraires, le dernier point (7.3) élargit le champ de l'analyse en s'ouvrant au social et au temporel. Différentes modalités de légitimation sont ainsi dégagées à partir du statut social des défunts, mais aussi du contexte des décès. Il s'agira ici de montrer, au sein des deux terrains, comment ces modalités oscillent entre le mourir en montagne, l'exercice du métier de guide de haute montagne, et l'ancrage dans la localité et comment elles se combinent ou non. Mais surtout comment elles permettent, par leur proximité avec les modalités de légitimité identifiées dans le chapitre 6, à partir de l'emplacement, de cerner dans leur complexité les processus identitaires en jeu autour de ces artefacts du souvenir. Cette démarche permet enfin de proposer une interprétation globale des constructions identitaires à Bessans et à Chamonix qui prennent forme avec ces différentes manières de faire.

## **7.1 – Le contexte spatial comme évidence pour légitimer une place**

Cette partie interroge la construction d'une évidence surgissant des récits qui traitent des différentes façons de mettre en scène le souvenir sur les stèles funéraires. La référence à l'idée de montagne serait-elle intrinsèque à la localisation des cimetières dans un contexte défini comme « montagnard » ? Y aurait-il une certaine forme d'intégration, voire une incorporation mimétique entre l'artefact figurant l'idée de montagne et le contexte spatial dans lequel il se situe ? Il s'agit donc ici d'aborder le rôle de l'espace dans la légitimation des mises en scène en regard des propos tenus sur le contexte spatial. En quoi est-il nécessaire à leur compréhension ?



L'objectif de cette partie est double. Il s'agit d'une part d'appréhender si, selon les acteurs, le contexte spatial constitue la justification principale pour légitimer les mises en scène, permettant alors l'octroi ou non de sa place à l'artefact. Et d'autre part, il s'agit d'appréhender en quoi cette énonciation d'un contexte adéquat est un moyen pour l'acteur de construire sa propre place. En cela cette analyse postule qu'à travers les jeux symboliques, les individus (re)-construisent une nouvelle lecture du déterminisme naturel ou spatial, non plus seulement en termes de manières de faire praxéologiques (dans l'action), mais aussi en termes de manières de faire poïétiques (notamment par l'invention d'artifices). Ces deux déclinaisons renvoient aux deux définitions de l'identité spatiale élaborées plus haut, l'une induite qui semble dire « je n'ai pas le choix », l'autre construite qui semble insister sur « c'est moi qui décide ».

Pour traiter ces questions, cette analyse opère selon deux situations d'interactions, qui produisent toutes deux des récits sur les mises en scène des stèles par différents acteurs.

La première situation d'entretien se déroule essentiellement *in situ* auprès des visiteurs des cimetières du Biollay à Chamonix et de Bessans qui traitent en direct des mises en scène. La deuxième situation s'effectue avec des guides de haute montagne hors des lieux du souvenir (domicile, locaux de la Compagnie, café). Leurs discours sont déclenchés à l'aide d'une série de photographies sélectionnées par avance (**Chapitre 2, Encart 2, pp.125-126**). Ces prises de vue ont été intentionnellement « décontextualisées ». Elles ne laissent en effet pas vraiment ou très peu entrevoir le contexte spatial d'ensemble dans lequel se situe chaque artefact. Zoomées sur chacun d'entre eux, elles invitent l'enquêté à se focaliser sur le façonnement de la mise en scène de l'idée de montagne.

Croiser ces deux types de récits, produits dans deux types de contextes d'énonciation différents, se révèle un dispositif tout à fait intéressant pour saisir les modalités de légitimation des manières de mettre en scène le souvenir. En effet, à l'instar de Lorenza Mondada (2000, 72) qui montre que la configuration de la ville varie dans les discours en fonction des situations d'entretien, il semble bien que le contexte d'énonciation des discours produits sur les artefacts du souvenir et leur mise en scène agisse aussi de façon configurante sur leur production. Un même artefact, une même mise en scène, abordés dans deux situations différentes d'entretiens, ne produisent pas les mêmes discours puisque la relation à l'artefact et l'interaction diffèrent avec le contexte. Ainsi, au sein des cimetières, les discours présentent une certaine forme d'homogénéité à travers l'énonciation de l'évidence du contexte « montagnard ». A l'inverse, la mise à distance imposée par les photographies conduit à des discours variés, parfois même largement divergents. Ils ouvrent alors sur d'autres critères de légitimation et, donc, d'autres formes de constructions identitaires. L'argument d'une référence à l'idée de montagne comme étant « à sa place » parce que justement « en » montagne apparaît alors un peu court. Le contexte d'interaction de l'énonciation de la place participe bien de sa modularité et de sa multiplicité.

Mais au-delà des divergences de significations révélatrices de différentes places, la production de ces deux types de récit fait aussi surgir le rôle de l'espace comme un incontournable moyen de positionnement auquel les individus ont recours pour construire leur identité par rapport à celle de l'autre. Une identité qui se niche autant dans des logiques congruentes que dans des logiques divergentes.

### 7.1.1 – L'évidence d'une congruence entre contexte montagnard et mise en scène de l'idée de montagne

Ce point est focalisé sur l'analyse des récits produits à Chamonix et à Bessans sur le façonnement de l'idée de montagne sur les stèles. A propos de ces deux cimetières, il s'agit de cerner comment la mise en scène de la montagne fait *sens*, et comment les différentes manières de faire sont considérées comme à leur *place*, à la fois pour ceux qui y vivent et ont potentiellement participé à leur réalisation, mais aussi pour ceux qui les découvrent au hasard d'un détour dans ces lieux.

A Bessans, les récits présentés sont tous produits *in situ* par des visiteurs habituels ou occasionnels, prêts à échanger. En revanche, à Chamonix, les propos analysés ne se limitent pas aux visiteurs du cimetière du Biollay, étrangers ou autochtones. Quelques récits résultent aussi des entretiens menés avec les guides de haute montagne. Ils se sont alors toujours déroulés hors du cimetière. Néanmoins, dans tous les cas, ces récits sont énoncés soit par ceux qui ont établi — souvent par la force des choses — une certaine familiarité avec le cimetière, soit par ceux qui ont choisi d'en faire l'expérience concrète en le visitant.

#### 7.1.1.1 – Chamonix, Bessans : deux types de mises en scène de la montagne, une même évidence

Pour bon nombre d'acteurs rencontrés, questionner les motifs et les motivations de la mise en scène de la montagne semble incongru puisque ces artefacts se situent dans des « *cimetières de montagne* ». Cette position est partagée à la fois par les touristes de passage venus intentionnellement parcourir les allées des cimetières pour s'imprégner de l'histoire locale de Bessans ou de Chamonix, par les descendants de Chamoniards ou de Bessanais se recueillant sur la tombe de leurs ancêtres, ou encore par des habitants ancrés depuis toujours dans chacune de ces deux localités. Au premier abord, les récits produits sur la manière de rendre visible le souvenir des morts paraissent donc relativement banals et uniformes. Qu'un bon nombre de stèles funéraires fasse référence à la montagne relève de la normalité, de l'évidence.

Il n'en a pourtant pas toujours été ainsi, comme la reconstitution généalogique de ces manières de faire proposée dans le chapitre 4, a permis de le montrer. Dans un premier temps, les discours ne semblent pas, malgré tout, accorder d'importance à cette transformation des manières de rendre hommage aux morts. Engagées depuis presque un siècle dans le contexte chamoniard, ces transformations ne sont plus perçues. Les anciennes manières de faire paraissent oubliées afin de mieux se persuader ou de mieux persuader son interlocuteur que les manières de faire actuelles sont les seules possibles et qu'elles ont toujours été. Elles sont devenues tellement évidentes que l'historicité de leur construction est perdue.

Ainsi, à Chamonix, la plupart des touristes et des habitants évoquent, chacun avec leurs propres définitions, les monolithes de granite qui sont tour à tour « *rochers* », « *pierres* », « *blocs* » pour caractériser la spécificité du cimetière. Ce touriste déclare :

« *Ces pierres toutes tordues, c'est des pierres brutes quoi, c'est pour la montagne, c'est comme ça chez eux.* »

Ce « *chez eux* » constitue un indicateur de la construction identitaire qui se joue dans le cimetière du Biollay autour de cet usage de la pierre plus ou moins brute en guise de stèle funéraire. Cet usage participe à la spécification du lieu, ce que résume bien cette réaction :

*« On trouve pas ça chez nous ».*

L'utilisation des termes « *chez eux* », « *chez nous* » dans ces deux premiers extraits, puis « *ici* » dans les suivants est intéressante. Les linguistes ont montré comment ces termes, qu'ils nomment des déictiques, constituent un système de repérage relatif qui permet de saisir les positions du locuteur et de ce dont il parle (Mondada L., 2000, 60-63). Et André-Frédéric Hoyaux (2003) propose leur analyse en géographie, en montrant comment, à partir de ces indicateurs de positions, les habitants configurent leur propre monde à travers leurs actes d'énonciation. C'est en partie le cas dans les exemples présents. Ces déictiques permettent à chacun, dans l'interaction, de se placer dans l'espace, les uns par rapport aux autres. Ils révèlent ainsi la complexité des constructions identitaires. Derrière une identité construite de manière générique, partagée par tous, chacun se positionne aussi en tant qu'individu avec son propre placement. Certains s'y incluent donc avec le « *chez nous* », alors que d'autres s'en détachent avec le « *chez eux* » ; l'un et l'autre de ces procédés étant un moyen de dire qui l'on est, d'où l'on parle et prend position. Ainsi, cette spécificité qui est systématiquement associée à l'idée de normalité, est assignée à une place, celle du « *ici* » par opposition à l'anormalité d'un potentiel « *ailleurs* » :

*« Y a pleins de rochers de la montagne, c'est normal ici. »*

*« Y a une chose qui est différente des autres cimetières ici, c'est qu'y a des grosses pierres, y a des blocs de granite là. Y a qu'en montagne que ça se fait. Oh ben oui, c'est un peu normal, c'est normal, y en a tellement dans les montagnes des belles pierres. »*

Le contexte environnemental, dans lequel se situent les stèles, justifierait totalement la manière de mettre en scène le souvenir des morts, ce que plusieurs Chamoniards résument par un très fréquent :

*« Ah, ici c'est un cimetière de montagne ».*

Et que plusieurs touristes expriment d'une autre manière :

*« Ça fait un genre, c'est le genre du pays ».*

Un autre touriste encore, qui se dit passionné par l'histoire de l'alpinisme, va même jusqu'à ériger l'usage de ces blocs de granite en guise de stèle funéraire en « *style alpin* ». Un style qui permet de faire croire à l'authenticité de la tradition comme d'autres ont pu le montrer à partir de l'architecture des stations de ski (Wozniak M., 2006) ou de façon plus globale pour l'ensemble des Alpes (Crettaz B., 1993).

*« Ça se fait parce que, bon, dans la région, y a beaucoup de granite bien entendu quoi. C'est un peu le style des cimetières alpins quoi [...] En principe c'est un petit peu comme ça, on utilise les matériaux de la région en général. C'est du très bon granite qui est même un petit peu jaune, un petit peu rosé, donc vous voyez c'est le granite de la région quoi en général ».*

A plusieurs occasions la qualité de la pierre intervient dans les récits que les touristes ou les guides font de ces manières de mettre en scène le souvenir. Dans cet extrait, cette référence faite aux différents types de granite, dénote la volonté de ce touriste de se positionner en tant que connaisseur des montagnes alentours, comme pouvait l'être un peu plus haut l'usage des déictiques. En prouvant ses connaissances par la référence à un matériau, il cherche à montrer qu'il sait de quoi il parle. Une

manière parmi d'autres utilisée pour dire et rendre légitime sa place et de légitimer aussi une partie de cette identité évidente alors qu'il est pourtant un « étranger ».

En fin de compte, l'évidence de cette congruence entre cette manière de faire et un contexte spatial défini comme « montagnard » repose sur des arguments très proches de la géographie régionale, qui découle de la géographie vidalienne, dont l'une « des tâches [...] est de révéler l'influence du milieu sur l'homme » (Berdoulay V., [1981] 1995, 217). Les « matériaux » proposés par la montagne inviteraient en quelque sorte l'homme à en disposer pour leur faire jouer le rôle de stèles funéraires.

Un parallèle semble ainsi pouvoir être établi entre l'expression « *c'est le genre du pays* » et les travaux de ces géographes portant sur les genres de vie qui permettent de mettre en relief les spécificités de chaque région. Le genre du cimetière, comme le genre de vie, serait l'expression de l'individualité géographique prônée par Vidal de la Blache. Vincent Berdoulay en résume la portée : « en somme, l'homme met en relation les éléments qu'il a choisis et crée ainsi de nouvelles formes d'organisation géographique : une individualité géographique ne résulte pas de simples considérations de géologie et de climat. Ce n'est pas une chose donnée d'avance par la nature. Il faut partir de cette idée qu'une contrée est un réservoir où dorment des énergies dont la nature a déposé le germe, mais dont l'emploi dépend de l'homme. C'est lui qui en se pliant à son usage, met en lumière son individualité » ([1981] 1995, 224). Et donc, sa nécessité à se différencier. Les pierres chamoniardes faisant office de stèles sont bien la preuve qu'« ici ce n'est pas comme ailleurs ». Cela rejoint tout à fait les propos d'Isabelle Mauz qui montre dans sa thèse comment la chasse au chamois est utilisée comme une référence pour asseoir l'idée que « *la montagne, c'est pas comme la plaine* » (2002, 278).

A Chamonix, au-delà même du contexte environnemental voire régional, quelques touristes ont recours à une autre modalité de légitimation. L'argument économique, également utilisé dans les monographies pour spécifier la singularité d'une région, semble en effet être en mesure de justifier cet usage de la pierre brute, comme le suggère l'un d'entre eux :

« *C'est vraiment un avantage ces pierres, c'est que ça coûte pas cher, y a pas de main d'œuvre et puis au moins ça sera résistant !* »

Cet argument ne semble, malgré tout, pas pouvoir réellement expliquer l'ampleur du phénomène à Chamonix comme l'illustre bien l'échange ci-dessous. Ces deux hommes, qui visitent ensemble le cimetière du Biollay, ne partagent en effet pas tout à fait la même analyse.

« — *Y a du granite poli ici, comme dans les autres cimetières.*

— *Oui mais ça, ça coûte plus cher aussi. Une pierre brute qui vient de la montagne comme ça, ça coûtera pas cher. C'est sans doute pour ça qu'y en a beaucoup.*

— *C'est peut-être pas pour ça qu'ils l'ont fait, mais enfin !*

— *Les guides, les gens de la montagne, y a des belles pierres, ça vaut le coup de mettre une belle pierre, c'est aussi beau, ça fait un genre, c'est le genre du pays, hein. »*

En effet, si l'on s'en tient à cette explication, plus du tiers des familles des morts enterrés dans ce cimetière auraient donc opté pour cette manière de faire « économique ». Compte tenu des études sur les dépenses engagées par les familles pour leurs morts (Barrau A., 1992a ; Michaud Nérard F., 2007), cette hypothèse ne paraît pas recevable. D'autant que si l'on se penche sur le cas bessanais, un tel

argument ne peut pas être envisagé puisque la manière de faire dominante repose sur un travail de la pierre particulièrement minutieux, donc coûteux. Cette manière de faire dans les cimetières semble donc difficilement explicable uniquement par cette idée de moindre coût. C'est bien ailleurs qu'il faut chercher, sans aucun doute vers la question identitaire, où l'économique tient bien moins de place que l'appropriation symbolique de la montagne.

A Bessans, les discours ne sont, dans un premier temps du moins, guère différents de ceux récoltés dans le cimetière du Biollay, même s'il s'agit d'une toute autre manière de mettre en scène l'idée de montagne, de surcroît bien plus récente. La référence à la montagne ne passe pas par l'usage du rocher brut comme à Chamonix, mais plutôt par le façonnement paysager des contours de la stèle et l'ajout d'un ensemble de motifs et d'objets tels que décrits dans le chapitre 3. La normalité, soulignée à Chamonix, se retrouve dans le récit de plusieurs Bessanais d'origine, comme celui de cette femme :

*« Oh, la montagne, c'est ce qui environne. C'est pour ça qu'on fait des montagnes dans le cimetière. Avec ce qui entoure, ça paraît normal. »*

Les arguments sont les mêmes. L'énonciation de la normalité fait donc fi de la manière dont la montagne est mise en scène. Un autre visiteur du cimetière, dont les parents habitent encore Bessans à l'année, renforce encore cette normalité en évoquant l'idée d'immersion dans la montagne.

*« C'est un peu normal que les gens du village mettent des montagnes, ils y sont dedans. »*

Cet argument du contexte « montagnard » est donc central, de prime abord sur les deux terrains, chez l'ensemble des acteurs rencontrés. A Bessans, les propos d'une touriste permettent de pousser encore un peu plus loin cette question du contexte.

*« C'est normal, c'est d'ici. C'est l'expression de ce que sont et de ce que font les gens ici. C'est pareil en Bretagne avec la mer. C'est une vallée fermée, ça marque forcément. Beaucoup travaillent en et de la montagne, c'est normal que ça se retrouve dans le cimetière. »*

Certaines régions seraient marquées par la prégnance du milieu naturel, une prégnance à même de percoler voire d'« enfermer » dans certaines formes de pratiques. Les monuments du cimetière ne peuvent alors qu'être le miroir de ce monde des vivants, monde imprégné de la montagne au point de la reproduire sous la forme de miniatures. Des « gens » qui, au fond, ne peuvent être autre chose que ce que le milieu a déterminé pour eux. Une évidence, là encore, de l'identité induite par le contexte spatial.

#### 7.1.1.2 – La comparaison pour légitimer la normalité

Mais dans ce récit, le recours à un autre argument vient renforcer le rôle de cette prégnance du milieu naturel sur les manières de mettre en scène le souvenir dans le cimetière de Bessans. La comparaison avec un tout autre type de région — la Bretagne — associée à un autre type de contexte naturel — la mer — vient soutenir le propos de cette touriste. Dans un autre contexte, lui aussi spécifique, le « *c'est pareil* » permet de légitimer la normalité de la mise en scène.

Ce parallèle avec la mer, et de façon surprenante, toujours avec la Bretagne, est énoncé à plusieurs reprises sur les deux terrains d'étude, aussi bien par des acteurs locaux que par quelques touristes, aussi bien dans que hors des cimetières avec les guides de haute montagne. Et *a posteriori* aucune de mes relances ne m'a paru suggérer cette comparaison. Dans le contexte bessanais, le façonnement des mises

en scène, principalement réalisé à partir de techniques de sculpture et de photogravure sur les tranches de granite, permet d'un point de vue technique d'envisager un travail de représentation similaire avec la thématique de la mer dans les cimetières « marins ». La comparaison peut alors paraître reposer sur une certaine logique.

En revanche, la manière de travailler les mises en scènes à Chamonix semble moins évidente. Il est plus difficile d'imaginer l'utilisation d'un matériau brut symbolisant la mer ! Les Chamoniards et notamment plusieurs guides établissent pourtant eux aussi une comparaison entre les marins et les montagnards, et ce pas uniquement à propos des stèles funéraires<sup>1</sup> :

« — Et pourquoi d'après vous on a besoin de marquer la montagne, dans un cimetière de montagne ?

— Ben, c'est un peu... c'est un peu, ben j'dirai que **ça va un peu ensemble**, quoi, je... **j' imagine que les cimetières bretons, j'sais pas ce qu'ils mettent comme tombes pour les cimetières marins, mais, j'veux dire...** Moi j' pense que **ça fait partie de la culture**. A la fois il y a, moi je vois la montagne toujours du côté, du côté vie, mais bon, ça existe, faut pas se voiler la face, bon ben ça existe, et puis **reposer dans un cimetière de montagne avec une stèle comme ça** [il montre la photo d'un monolithe de granite], **si on a passé sa vie en montagne, moi j' pense qu'on peut pas faire mieux.** »

En Bretagne, il y aurait donc forcément des cimetières marins, même si ce guide s'interroge sur la nature de la mise en scène qui pourrait valider cette hypothèse. Elle repose en réalité sur l'évidence d'un sous-entendu : en Bretagne, il y a de nombreux marins qui meurent en mer, happés par le milieu naturel, de la même façon que le guide peut être « pris » par la montagne. Une comparaison qui porte donc sur la confrontation des hommes, par leur métier, aux éléments naturels, à la dangerosité de la mer comme de la montagne. Mais qui ramène également ce guide à sa propre existence. Comparaison des épreuves, mais dissociation des façons de les commémorer.

Reste malgré tout entière la question de la référence spécifique à la Bretagne et pas à d'autres régions en bord de mer. Serait-ce lié à un imaginaire plus côtier que marin, avec des falaises granitiques ?

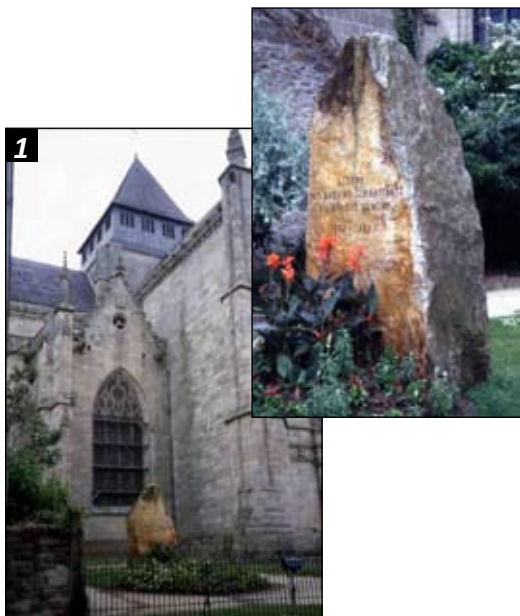
Toutes les constructions identitaires prennent forme dans des jeux subtils faits de similitudes et de différences. L'association de la Bretagne au granite, à la fois par sa côte mais aussi par les nombreuses pierres levées participe peut-être à cette comparaison des deux contextes. Dans de nombreux contextes, le granite est d'ailleurs travaillé d'une façon relativement similaire à la vallée de Chamonix pour commémorer différents événements qui ont à voir avec l'histoire locale. La référence à la montagne est alors bien loin, même si le procédé reste le même (**Illustrations 91.1 et 91.2**) ! Et cet usage du granite s'observe aussi dans quelques cimetières (**Illustrations 91.3, 91.4**).

Serait-ce aussi lié à un imaginaire des explorations et des grandes expéditions marines partant de Brest qui ferait le pendant avec les nombreuses tentatives de conquêtes des sommets dans les Alpes ? On peut observer en effet une proximité dans les manières de faire.

<sup>1</sup> Lorsque la discussion glisse sur la question du risque, le parallèle entre le métier de guide et celui de marin (terme souvent utilisé à la place de pêcheur) est souvent évoqué. Cela semble être un moyen employé par ces professionnels pour montrer qu'ils ne sont pas les seuls à prendre au quotidien des risques. Une façon de plus de rappeler que l'identité se construit à la fois dans la différence et la similitude.

**Illustration 91** : La prégnance de l'usage du granite brut en Bretagne (Côte d'Armor), une manière de rendre visible le souvenir semblable à de nombreux secteurs des Alpes ?

La Roche des Poètes,  
Perros-Guirec



1  
Square des anciens combattants  
en Afrique du Nord ; 1952-1962,  
Dinan

Cimetière de  
Pleubian



3  
Cimetière de  
Trégastel



Trois effigies d'écrivains  
inspirés par le lieu  
successivement enchassées dans un bloc de  
granite en 1910, 1928, 1934



© E.P.

Dans le cimetière du village de Ploubazlanec à coté de Paimpol dans les Côtes-d'Armor, un imposant mur est dédié aux disparus en mer (**Illustration 92.1**), de la même façon qu'à Chamonix se trouve un mur dédié aux disparus en montagne. Des plaques énumèrent par année le nom des bateaux disparus dans les tempêtes au large de l'Islande, un peu de la même façon que le caveau des guides dresse la liste de tous les morts en montagne. D'autres, plus récentes, sont des hommages individuels. Phénomène culturel de l'héroïsation des individus ayant fait preuve d'audace dans un environnement à risque ?

Ou serait-ce encore lié à la représentation d'une région où la « culture de la mer » est affichée comme centrale, tout comme peut l'être la « culture de la montagne » à Chamonix ? Les Bretons seraient donc comparables aux Chamoniards dans le sens où ils établiraient un lien spécifique avec leur environnement naturel, notamment par des pratiques « caractéristiques », comme peut l'être la pêche. La mer constitue alors, de ce point de vue, le référent géographique central et naturalisé de l'identité, de la même façon que la montagne à Chamonix ou Bessans. Les manières de faire qui jouent avec ce référent sont donc évidentes et normales puisque congruentes.

**Illustration 92 : La présence de la mer dans des cimetières bretons (Côte d'Armor)**



**1**  
Des inscriptions en nombre

Le mur des disparus en Mer lors des expéditions de pêche à la morue en Islande de 1852 à 1955.

Cimetière de Ploubazlanec (Côte d'Armor)



**2**  
Cimetière de Trégastel

Et quelques rares cas de représentations figuratives



**3**

© E.P.

Mais, à l'inverse des deux vallées étudiées, la représentation figurative de la mer (*illustrations 92.2 et 92.3*) dans les cimetières bretons n'est en réalité pas vraiment concordante avec ces discours. Excepté l'exemple de Ploubazlanec, sur la Côte de granite rose, mais aussi autour de Carnac, la mer est présente çà et là, de façon diffuse, essentiellement par des inscriptions (*illustration 92.1*), et finalement assez peu par des mises en scène réalistes de l'idée de mer comme peuvent l'être celles de Haute-Maurienne. La prégnance du granite est bien plus frappante dans certains de ces cimetières : Trégastel ou encore Pleubian sur la Côte de granite rose par exemple (*illustrations 91.3 et 91.4*). Ce constat illustre la capacité qu'ont des acteurs extérieurs à produire un discours qui crée de toute pièce ou récupère l'évidence d'un référent identitaire. Un constat qui invite à poursuivre des recherches sur ces contextes autres, utilisés par les guides pour se placer, afin de cerner si cette identité, pour partie au moins plaquée, est aussi véhiculée *in situ*, sans pour autant qu'elle constitue une réalité dans les cimetières locaux.



### 7.1.1.3 – L’usage de la normalité pour soutenir l’évidence de l’identité

La première phase de ces récits présente, pour la majorité, le phénomène de mises en scène de la montagne comme allant de soi, ce qu’Alfred Schütz nomme le *taken-for-granted* ([1942-1966] 1998, 61-63). On retrouve cela au sein des extraits ci-dessus, dans les expressions récurrentes « *c’est normal* », « *bien entendu* ». « L’allant de soi » exprime donc toujours une évidence. De ce fait, aucune justification n’est nécessaire et aucune contradiction ne peut exister. Pourtant, dans ces deux contextes, Chamonix et Bessans, la référence à la montagne ne repose pas du tout sur les mêmes manières de faire. Vu de l’intérieur, faire appel à l’idée de montagne, quel qu’en soit le procédé, constituerait donc la manière légitime de rendre visible le souvenir des morts dans ces communes de montagne. Cette évidence semble en effet partagée par la plupart des visiteurs, qu’ils aient vécu l’évolution du cimetière à Chamonix, la transformation de celui de Bessans, ou qu’ils soient néophytes de l’histoire locale. En fin de compte, si la référence à la mort dans la montagne, par l’intermédiaire des plaques commémoratives, pose problème, comme l’analyse des récits des guides a permis de le montrer dans le chapitre 5, il n’en est vraisemblablement pas de même pour la réciproque. La référence à la montagne dans l’espace « normal » des morts est présentée comme évidente. Elle y est considérée à sa place puisque se situant en montagne.

Mais plus que cela encore. La mise en scène de la montagne sur les stèles participerait à la distinction de chacun des cimetières, c’est-à-dire à faire ressortir une certaine forme d’identité à partir d’une série d’objets spatiaux spécifiques. Cela rejoint l’idée selon laquelle « l’identité spatiale est une représentation dotée d’attributs (essentialisés et naturalisés, donc posés en évidence par ceux qui les énoncent et s’en servent, dissimulant du même coup l’artifice de leur élaboration et de leur stabilisation) » (Lussault M., in Lévy J. et Lussault M., 2003, 480) ou ne sachant qu’ils se le dissimulent, comme c’est sans doute le cas de nombreux touristes. Non seulement la référence à la montagne est « évidemment » à sa place dans ces deux cimetières, mais elle fait partie de ces attributs qui leur permettent d’être « naturellement » identifiés, donc de se construire comme spécifiques. L’identité spatiale d’un lieu qui a vocation à être « naturelle » doit jouer de la matière et des formes qui rappelleraient donc les contenants et les contenus des montagnes (pics, granite). L’identité spatiale relève alors d’une identité induite par la nature, forme récurrente d’une sorte de possibilisme, se confondant avec un idiome praxéologique en termes d’analyse de l’action humaine ici autour des artefacts.

Cette capacité qu’ont ces artefacts, par l’intermédiaire de leurs mises en scène, de se jouer ou de jouer avec l’environnement dans lequel ils se situent est intéressante en ce qu’elle montre sans doute une transformation dans les constructions identitaires. Une vision régionaliste semble prendre forme, comme si les régions défendues par Vidal de la Blache et la géographie classique étaient passées du domaine scientifique au domaine vernaculaire. Etablir des liens entre le contexte physique et les constructions humaines ferait aujourd’hui partie d’une sorte de « géographie partagée », non plus par les scientifiques, mais par les individus qui tentent tout à la fois de se différencier et de s’identifier en affichant une appartenance à une région. Des individus qui font, bien entendu, fi des limites administratives de la région, mais qui essentialisent et naturalisent sa matérialité à travers les artefacts.

La montagne tiendrait alors le rôle de référent géographique principal de l’identité, comme si, à l’inverse de la proposition de Mathis Stock suggérant leur multiplicité (2006a, 146-147), il n’y en avait qu’un seul englobant et prenant l’ascendant sur toutes les formes que peut prendre l’identité. La congruence entre un contexte défini comme montagnard et la mise en scène apparaît alors totale.

### 7.1.2 – Déconstruire l'évidence tout en renforçant le rôle de l'espace

La deuxième situation d'interaction, construite avec les guides de haute montagne autour d'une série de photographies présentant tour à tour différentes manières de façonner la référence à l'idée de montagne, permet d'approfondir cette question du contexte spatial. Ces récits tendent à montrer qu'au-delà d'une lecture simpliste et déterministe des manières de mettre en scène le souvenir, la connaissance du contexte spatial, comme celle de l'emplacement, est indispensable à la compréhension du façonnement des artefacts et à leur mise en récit. L'analyse des récits tente donc de déceler toutes les formes d'expression du rôle de l'espace produites dans les discours qui rendent visible une partie au moins des jeux d'identification qui se mettent en place autour et avec les artefacts. Ces expressions relèvent d'un jeu d'échelle qui permet à l'individu de structurer une mise à proximité et une mise à distance de soi par rapport à l'artefact, comme l'énonce Michel Lussault à travers l'idée de la maîtrise des métriques (2009, 77). Ce jeu se révèle par la volonté de l'individu de reconnaître, soit le contexte spatial à travers la recherche de la localisation de la commune dans lequel l'artefact se situe ou encore l'identification des montagnes décrites par la mise en scène, soit l'emplacement à partir de la localisation de l'artefact dans un type d'espace spécifique, cimetière ou non, voire la localisation de l'artefact à l'intérieur même du cimetière. C'est justement cette reconnaissance et l'utilisation qui en est faite pour que l'individu se place qui constitue le fil directeur de l'ensemble de cette partie.

En commentant une série de photographies dont les choix ont été présentés dans le cheminement méthodologique (*Chapitre 2, Encart 2, pp. 125-126*), un autre type de récit a donc été produit par les guides de haute montagne sur la manière dont la montagne est instrumentalisée pour rendre visible le souvenir des morts. Rappelons juste que ces prises de vues ont été sélectionnées pour permettre à l'observateur d'avoir une vue d'ensemble de la diversité des manières de mettre en scène l'idée de montagne dans les cimetières. Les guides rencontrés à Chamonix n'en ont en effet *a priori* pas forcément connaissance, puisque dans la vallée, la manière de faire est relativement uniforme comme décrite dans le chapitre 3. Ces prises de vues sont aussi, pour la plupart, centrées sur la stèle de façon très rapprochée et issues de différents cimetières situés dans les Alpes du Nord françaises : la lecture des inscriptions qui indiquent le/la ou les destinataire(s) du monument est donc tout à fait possible, en revanche les indicateurs concernant leur potentielle localisation géographique ne sont pas systématiquement visibles.

Il est nécessaire de rappeler qu'un questionnement sur la façon dont le souvenir des morts est rendu visible est un sujet délicat à aborder, et ce, encore plus, en dehors de l'enceinte du cimetière. L'immersion dans le cimetière semble en effet légitimer ce type d'échanges, qui paraissent en revanche vite curieux pour ne pas dire « déplacés » dans tout autre contexte. Mais cette immersion limite à la fois l'ampleur de la diversité des manières de mettre en scène le souvenir, qui se sont généralement avérées relativement homogènes (au moins dans la manière de mettre en scène la montagne) dans un même cimetière, et la nature même de l'interaction, les discussions étant souvent relativement courtes.

L'utilisation de ces photographies, qui visait à faciliter l'échange sur le sens octroyé à ces manières de faire, tout en suggérant l'existence d'autres manières de faire, s'est révélée particulièrement intéressante, ne serait-ce que par l'hétérogénéité des récits produits sur chacun des artefacts ainsi présentés. Cette hétérogénéité des récits est à opposer à l'homogénéité des discours produits au sein même des deux cimetières. Cela montre bien que l'évidence énoncée à propos de ces manières de

faire est au moins pour partie liée au contexte de production des données. En réalité, les processus de construction de la légitimation de ces manières de faire sont bien plus complexes et révélateurs de la pluralité des constructions identitaires.

Différents types de récits ont été déclenchés à partir des photographies. Et dans ces récits, la manière de mettre en scène le souvenir n'a pas été systématiquement centrale. Certaines donnent lieu à de longs commentaires, spontanés et assurés, lorsque le personnage commémoré est reconnu. Les stèles participeraient donc à une certaine forme d'imagerie voire d'iconologie liée à chaque grand nom. Le récit des faits marquant la vie du défunt en question prend alors le dessus. Parfois même, le récit insère le personnage dans une histoire le dépassant largement, comme dans l'extrait suivant, dont le contenu sera détaillé ultérieurement. A ce stade de l'analyse, seule la forme du récit importe. L'individu se raconte à travers le récit, l'histoire délivrée.

« Celle là (**Illustration 93**), c'est à Saint-Christophe ! C'est la tombe de Gaspard. Ben déjà le lointain passé. C'est assez... c'est relatif. Bon elle est à la limite, elle évoque pas une lignée, mais une sorte de... si en quelque sorte une lignée de guides qui ressemble plus aux guides qu'y a maintenant. En l'occurrence là, c'étaient des guides vraiment montagnards paysans et tout ça qui allaient en montagne, plus souvent à la limite peut-être par labeur que par plaisir quoi. Et euh... ça, ça évoque cette histoire là des montagnards et des guides avant et tout ça quoi. »



**Illustration 93 :**  
La stèle d'une figure de l'histoire de l'alpinisme comme moyen de raconter et de se raconter

Saint-Christophe-en-Oisans

La mise en scène n'a alors que peu d'importance dans la construction de ce type de discours, parce qu'elle est partagée, incorporée même. Sa simple vision permet donc de déclencher un récit qui dépasse l'artefact en lui-même. Ce type de récit met aussi en évidence à la fois l'ancrage possible de la mémoire collective dans des matérialités et le rôle qu'elles peuvent tenir dans la transmission de cette mémoire en déclenchant le récit. C'est ici en l'occurrence un moyen de parler de l'histoire du métier de guide et de parler de soi à travers cette histoire, d'y inscrire sa place, dans l'instant même, en contexte.

En revanche, d'autres artefacts posent problème, justement parce qu'ils ne sont pas reconnus au simple premier coup d'œil. Leur mise en scène est alors souvent décortiquée de plus près. L'évidence de la référence à l'idée de montagne et de sa place, énoncée au sein même des cimetières du Biollay et de Bessans, n'est alors plus si simple. On est alors confronté à un autre type de discours qui reconstruit une certaine forme de normalité en s'appuyant sur différents critères qui ne relèvent que pour partie seulement de l'ordre du contexte spatial, comme l'extrait ci-dessous le suggère. Photographie en main (**Illustration 94**), un guide s'interroge sur son destinataire :

« La montagne, c'est bien rendu, hein il faut dire ce qui est, celui qui a fait... On a l'impression du couloir de neige de... Si on veut parler de, du rendu de la montagne, je pense que c'est très très bien fait. On a l'impression d'une vraie aiguille, si on se place de ce point de vue là. **Mais on ne sait pas bien qui c'est, c'est embêtant. Ni où c'est d'ailleurs** ».



**Illustration 94 :**

Le destinataire, un acteur incontournable de la mise en récit  
Cimetière de Termignon

Le générique du contexte montagnard dans son ensemble ne semble plus suffire à la construction identitaire de celui qui parle. Comment peut-il se construire dans sa propre spécificité s'il n'appréhende pas celle du mort ? Comment se positionner ? Comment prendre place ? Au-delà, l'interprétant n'arrive plus à se situer lui-même, à contextualiser son propre discours, celui qui relève du « où ». De même il n'arrive plus à jouer sur les distances. Car, s'il y a bien un point d'ancrage figuratif, il n'y a plus d'inscription géographique stricte. Le problème devient : la stèle est à sa place car en montagne, mais cette figure est-elle appropriée au cimetière dans lequel elle se trouve alors qu'en tant qu'interprétant il ne s'y trouve pas ? L'individu, s'il donne un avis sur l'esthétisme, le côté poétique de l'artefact, n'arrive pas, à travers lui, à inscrire sa propre praxis et celle de son collectif. Sa propre construction identitaire ne peut s'exprimer dans le récit.

### 7.1.2.1 – L'absence de référence spatiale ou l'impossible récit des guides de haute montagne en quête du contexte spatial

Cet extrait montre combien le lien, qui unit les artefacts à la montagne, ne semble plus si évident, si simple, si naturel dès lors qu'ils sont extraits de leur contexte. Ce lien a besoin d'être reconstitué, « réinventé », puisque ces artefacts doivent, *a priori*, compte tenu des discours tenus au sein même des cimetières, se situer en montagne pour être considérés comme à leur place et permettre une analyse de leur utilité, de leur fonction dans une praxis située. Dans cette réinvention, la quête du contexte spatial est incontournable sans être suffisante. Elle se formalise de deux manières différentes, d'une part, autour de la recherche de la localisation de chaque artefact, d'autre part, autour de la forme même de l'artefact qui, dans certains cas, reproduit par la miniature un sommet ou une chaîne de montagnes spécifiques.

« *Ce qui me manque, c'est de savoir exactement où ça se trouve* ».

Dès que les guides sont confrontés à un artefact qui ne leur évoque rien de spécifique, où, rapidement, ils ne trouvent pas de « prise » pour construire un discours, leur réaction la plus fréquente consiste à questionner de manière explicite : « **c'est où ça ?** », « *j'aimerais bien savoir où ça se trouve, et ce qu'y a autour* ». Dans quelques cas, l'interrogation est plus implicite comme dans cet exemple : « *il lui dédie sur cette stèle, j'sais pas où..., un petit mot pour qu'on les oublie pas* ». Pour parler, pour réagir, la connaissance de la situation semble incontournable. Dans la plupart des cas, cette demande a été formulée dès la première photographie, celle dédiée aux alpinistes morts en montagne (**Illustration 95**) et revient *quasi* systématiquement lorsqu'il s'agit d'un monument qu'ils ne reconnaissent pas.

Dans ce premier cas, cette réaction n'avait pas du tout été anticipée — bien au contraire —, puisqu'il s'agissait de la seule prise de vue se situant dans le cimetière du Biollay, à Chamonix donc. Elle était supposée connue des guides et faciliter l'échange ! Ces interrogations répétées quant au contexte spatial ne sont au fond guère surprenantes. Elles sont bien en phase avec l'interdépendance apparente des manières de mettre en scène le souvenir avec le



**Illustration 95 :**  
*La stèle des alpinistes morts en montagne  
Cimetière du Biollay, Chamonix*

contexte dans lequel elles se situent, exposée dans le point précédent. Comme quoi, hors du cimetière, le guide chamoniard peut se sentir étranger à ce qu'il est censé avoir déjà vu puisqu'un article du quotidien régional, le *Dauphiné Libéré* du 17 août 1987, laisse en effet entendre que ce monument a été inauguré cette année-là, à l'occasion de la fête des guides du 15 août.

Mais au-delà même de ce lien avec la montagne, l'évidence de l'artefact, sorti de son contexte, perd aussi, dans quelques cas, de son sens. L'importance de la saisie de la localisation est alors d'autant plus fondamentale qu'elle semble permettre de rétablir le statut même de l'artefact et de sa mise en scène. En effet, quelques guides en arrivent à se questionner sur la nature des artefacts auxquels ils se trouvent confrontés le temps de notre rencontre. C'est notamment le cas de cette fameuse première photographie (*Illustration 95*), qui présente un monument en granite brut, dont les sommets ont été *a priori* volontairement façonnés et qui comporte cette longue inscription :

«A vous tous alpinistes  
Ivres d'espace de vide et de lumière  
Qui n'êtes pas revenus de la haute montagne  
Ces simples signes fixés dans la pierre  
Veulent garder fidèles la trace de votre mémoire  
"Père ! Dans tes bras tendres ces gisants recueillis  
Père ! dans tes bras tendres cette moisson mûrie..."

Samivel»

Outre de montrer que ce guide chamoniard, comme tous les autres d'ailleurs, ne reconnaît pas ce monument, cet extrait permet d'illustrer l'importance de la connaissance du contexte spatial pour donner du sens à cet artefact du souvenir, et de manière générale à l'ensemble des artefacts auxquels ils ont à faire. Cet artefact a en effet fait l'objet de nombreuses hypothèses de la part des guides qui s'interrogent tous sur son statut et sont surpris de ne pas le connaître. L'absence d'un nom de défunt et de dates le rend opaque, d'autant plus lorsqu'ils apprennent qu'il se trouve dans le cimetière du Biollay<sup>2</sup>.

« C'est quoi ? C'est Samivel qui a écrit ça. Je ne sais pas que vous dire. C'est un... c'est quelque chose... **C'est anonyme. C'est un monument, que j'vois pas trop où on pourrait mettre ça. Il est mis où là d'ailleurs ? J'sais pas.** »

Ce guide est bien ici à la recherche d'un statut pour pouvoir le commenter. Et on comprend bien que la localisation lui manque pour cerner à quoi et/ou à qui fait référence cet artefact. La signature du texte de Samivel est remarquée, mais n'ôte en rien l'ambiguïté de cette pierre visiblement intentionnellement taillée, sans réel statut, donc sans place. « *J'vois pas trop où on pourrait mettre ça* », comme si les difficultés d'appréhension de cet artefact, ce « ça », étaient liées à l'indétermination de sa localisation. La précision qui précède « *c'est anonyme* » est intéressante car elle laisse penser que ce guide, pour lui attribuer un statut, recherche un nom et des dates, tels qu'ils sont inscrits sur la plupart des monuments funéraires dans les cimetières. Cette mise en scène n'en dispose pas, le destinataire de cette mise en

<sup>2</sup> Les échanges avec les guides à propos de ce monument ont donné lieu à des interactions *a posteriori* surprenantes. De nombreuses hypothèses ont été formulées par mes interlocuteurs sur son statut, hypothèses alors jamais réfutées puisque, au moment du déroulement de ces entretiens, j'étais loin de posséder l'ensemble des éléments qui m'ont permis par la suite de reconstruire l'histoire de son édification. Je laissais donc dire. Cette forme d'ignorance a eu l'immense avantage de libérer l'interaction, faisant ainsi apparaître l'importance du statut de l'artefact et surtout la nécessité de lui en octroyer un. Cela donne à réfléchir à la méthodologie d'enquête de terrain et aux connaissances à acquérir au préalable. Dans certains cas, « l'ignorance » peut se révéler aussi fructueuse.

scène n'est pas clairement établi. Pourtant, l'association d'un destinataire avec l'emplacement semble nécessaire pour comprendre la mise en scène, et, comme on le montrera un peu plus loin, légitimer cette manière de faire. Dans ce cas, le statut de l'artefact posant problème, l'aspect montagne de cet artefact, avec les sommets taillés dans le granite, n'est même pas évoqué. Car, avant de pouvoir réfléchir à la manière dont le souvenir est mis en scène, ce guide a besoin de cerner cet objet en lui attribuant une place. S'agit-il d'un monument situé sur une place publique ou d'un monument funéraire ? C'est ce qu'il tente, dans un premier temps, de déterminer via l'emplacement « invisible » et le destinataire « anonyme ». Etant dans l'expectative, il ne peut aller plus loin dans son commentaire à cet instant de l'échange.

Une autre photographie, présentant une mise en scène figurative de la montagne, illustre d'une autre façon cette nécessité d'assigner l'artefact à une place pour en parler ou de refuser celle qui pourtant pourrait être évidente (*Illustration 94, p.362*).

« *Fin, moi, j'vois pas trop ça sur une tombe comme pierre tombale. [...] Ça c'est presque une œuvre d'art, une sculpture. Elle est dans un cimetière ? J'vois un grillage derrière. C'est pas une pierre qui est dans un cimetière. Fin personnellement ce mélange de pierre polie dans la face et puis le reste j'trouve pas ça très heureux.* »

La figuration de la montagne n'est donc pas problématique en tant que telle. Elle n'est même pas énoncée par ce guide. En revanche, l'adéquation entre une manière de travailler la pierre et sa localisation dans un cimetière l'interpelle. Il semble que la mise en scène de cet artefact ne corresponde pas aux normes construites par ce guide sur la manière de rendre hommage aux morts dans un cimetière. Ce qu'il catégorise en « œuvre d'art » ou « sculpture » ne serait vraisemblablement pas à sa place dans un cimetière, peut-être par manque de simplicité figurative telle que la pratique semble le supposer à Chamonix.

Deux constats complémentaires découlent donc de ce récit. D'une part, toutes les manières de faire référence à la montagne ne sont pas considérées comme à leur place dans un cimetière ; d'autre part, toutes les mises en scène ne sont pas adaptées aux stèles funéraires. L'évidence énoncée *in situ* à propos de ces mises en scène figuratives de l'idée de montagne dans les cimetières ne tient plus lorsqu'on en sort. Et ce d'autant moins que cette manière de faire diffère très nettement des pratiques funéraires chamoniardes. Pour ce guide chamoniard, cette mise en scène ne relève donc pas de la normalité des usages auxquels il est habitué.

De façon générale, l'innovation dans les cimetières est mal acceptée. Cet espace est conçu comme devant être partagé. Tous, lui comme les autres, doivent pouvoir se sentir en « sécurité ». Les pratiques attendues sont donc extrêmement normées, la norme constituant bien une certaine forme de rassurance. Les artefacts du souvenir dans les cimetières seraient donc plutôt de l'ordre du « produit » tel que défini par Henri Lefebvre — quelque chose qui se répète et par la force de l'habitude rassure — plutôt que de l'ordre de « l'œuvre », unique et déstabilisante ([1974] 2000, 85-90). De nouveau, la praxis qui construit et se construit par la norme défie la poïétique et l'innovation. Pour autant, comme d'autres, ce guide oublie que ce qu'il croit être la norme ne l'était pas forcément hier.

Au fond, plus que l'évidence de la représentation de la montagne dans des cimetières dits de montagne, c'est l'évidence de son énonciation qui est donc intrinsèquement liée à son contexte

d'énonciation. Une autre analyse peut compléter cette interprétation. Ce guide, comme d'autres, est vraisemblablement un peu décontenancé, à la fois par la manière de mettre en scène la montagne, ce qu'il exprime par ailleurs — « *mais y en a beaucoup des comme ça ?* » —, et par l'idée de commenter des objets qui touchent à la question de la mort. Dans un premier temps, le guide semble chercher à savoir s'il n'est pas lui-même hors norme, s'il n'est pas lui-même, à travers ses propos, exclu de ce en quoi il pense être inclus. Et si par hasard c'était lui qui ne faisait pas comme les autres guides ? Dans un second temps, pour se départir de cette inquiétude, il va extraire ce monument du cimetière pour se sentir alors capable d'apporter son jugement sur cette manière de faire. Dans l'ensemble des entretiens, on observe en effet une nette différence de ton et de propos chez plusieurs guides, quant aux récits produits sur les stèles funéraires et ceux sur les monuments publics. Ces derniers pouvant avoir, eux, un côté esthétique que ne doivent pas avoir les stèles des cimetières.

A l'instar de ce guide qui, dès qu'il énonce un désaccord avec la manière de mettre en scène le souvenir, formule un récurrent « *j'sais pas que vous dire de plus* », de nombreux autres expriment explicitement une certaine gêne à commenter ces artefacts.

*« Moi, j'trouve ça très affecté, mais en même temps, est-ce que j'ai le droit de juger ? [...] Il y a un côté infiniment gênant à commenter ce genre de chose »*

*« On viole une intimité là. C'est le rapport de ceux qui restent par rapport à la famille qu'on voit dans ces monuments. Et forcément, on juge à travers ce qu'on ressent nous, quoi, donc l'image qu'on a quoi de la montagne. »*

Ces propos rappellent cette difficulté à évoquer ce qui concerne la question de la mort avec une tierce personne. Difficulté qui est souvent mise sur le compte d'une intimité intouchable. Par respect pour les défunts et leurs familles, les discours des guides semblent ainsi devoir être conformés dans un cadre bien établi, un peu de la même façon que, dans le cimetière, les comportements admis sont extrêmement normés. Ce type d'attitude prouve la nécessité, exprimée par quelques guides, de s'assurer ou non du statut funéraire de l'objet à commenter, avant de parler du façonnement de l'idée de montagne pour se souvenir. Au fond, dire de l'artefact du souvenir qu'il « est presque une œuvre d'art » constitue un moyen pour ce guide de se libérer de cette contrainte du funéraire intimiste. En cela, il donne à cette mise en scène une appréciation de valeur commémorative extimiste.

Mais à l'inverse pourtant, si la localisation dans le cimetière semble souvent légitimer certaines manières extrêmement normées de mettre en scène le souvenir et pas d'autres, l'extrait suivant montre que pour d'autres, le cimetière permettrait, voire justifierait même l'expression de la diversité des manières de faire. Le dialogue ci-dessous prend forme avec la photographie de la stèle de Pierre Gaspard (**Illustration 93, p.362**) qui se situe à Saint-Christophe-en-Oisans dans le massif des Ecrins.

*« — C'est pas son véritable piolet. J'crois que c'est un truc en fonte. C'est des copies, les vrais ils devaient avoir les manches en bois. Depuis le temps ils auraient peut-être été... ils auraient pas duré aussi longtemps quoi. Mais moi... pareil, ça continue à perpétuer les histoires des anciens guides montagnards avec le matériel d'époque, j'trouve que c'est vachement bien.*

— Et si on faisait le même genre de chose pour un guide qui n'a pas forcément marqué l'histoire ?

— *Je réfléchis parce que ça me fait penser à un copain d'un copain qui est mort en montagne l'année dernière. Mon copain il est sculpteur et il lui a sculpté une plaque avec du matériel de montagne moderne pour mettre sur sa tombe et euh... Mais **bon à partir du***

**moment où c'est dans un cimetière, moi j'trouve que c'est bien, qu'il peut à la limite faire ce qu'il veut. Ça me dérange pas.** J'trouve que à la limite dans trente ans, ouais, on dira : regarde comment ils étaient c'était bien et tout ça euh... Maintenant par rapport... ça peut couper le problème des plaques commémoratives, les machins comme ça, ça revient à ce qu'on disait tout à l'heure.

— Sauf que dans un cas c'est en montagne et dans l'autre cas c'est dans un cimetière.

— Ouais voilà **c'est c'qui fait que dans un cimetière moi ça me dérange pas moi.** J'trouve ouais j'trouve même ouais c'est une façon de se démarquer des autres tombes quoi y en a c'est pas des piolets mais ils mettent autre chose et quand tu visites un cimetière y en a beaucoup qui se démarquent donc elle là pourquoi pas ; donc non ça, ça me dérange pas le fait que ça... j'trouve **c'est l'affaire de la famille.** Y a rien à dire quoi c'est l'affaire de la famille »

Cet extrait montre une fois encore l'importance de la mise en perspective de ce qu'est l'artefact du souvenir par rapport à l'espace dans lequel il se situe. Mais il met surtout en évidence que cette mise en perspective est une affaire de positionnement, spécifique à chaque acteur. L'espace ne détermine pas à lui seul l'expression de la norme ou de la singularité. Ainsi, pour certains, le cimetière est un vecteur d'uniformisation des manières de rendre visible le souvenir alors que, pour d'autres, il est, à l'inverse, l'ouverture d'un champ des possibles.

Mais cette quête du contexte spatial ne se restreint pas à la localisation de l'artefact, même si elle est fondamentale à la fois pour lui donner un statut et donc du sens. La forme même de l'artefact peut aussi rentrer en ligne de compte. Lorsqu'une forme spécifique semble se dégager, plusieurs guides expriment clairement la recherche d'une similitude entre la forme de l'artefact avec un sommet emblématique ou un massif. Ainsi, cet extrait du récit d'un jeune guide, découvrant la photographie de la stèle dédiée aux alpinistes morts en montagne (**Illustration 95, p. 363**) :

« — C'est la première fois que je vois ça, dit. Ben .... Déjà j'aimerais bien savoir où c'est et ce qu'y a autour. A mon avis c'est pas loin d'ici.

— Pourquoi ?

— Non j'sais pas, c'était Samivel. Il était souvent par ici et "à vous tous alpinistes" euh bon c'est, c'est quelque chose qui aurait bien sa place dans une vallée comme ici quoi.

— Et à cause de quoi ça aurait sa place ?

— A cause de toute l'histoire et de tous les morts qu'y a eu quoi. [il marque une pause et se met à suivre avec un doigt les contours supérieurs de la pierre].

— La forme elle t'évoque quelque chose de particulier ?

— Ben j'cherche justement ! C'est la première chose que j'ai pensé quand j'ai vu, quand j'ai vu ce... Ça évoque surement quelque chose de précis, mais moi ça m'évoque rien quoi. Spontanément j'me suis dit tiens ça, ça ressemble à quoi ? »

Ce guide, comme les autres, tente de lever les mystères de cet artefact auquel il est confronté. Comme les autres, il s'interroge sur sa localisation et émet des hypothèses pour l'assigner à une place. Notons au passage qu'il ne nomme pas cet artefact, qui reste au stade de « ce... ». Cette indétermination illustre la difficulté à lui octroyer un statut.

Le destinataire et la localisation de cet artefact étant hypothétiques, la recherche d'une correspondance entre ces sommets sculptés dans la pierre et une « vraie » chaîne de montagne participe



bien de processus d'assignation à une place. La formulation explicite de cette recherche — spontanée et immédiate — d'une correspondance entre un espace particulier et sa représentation est intéressante en tant que telle, même si dans ce cas précis elle n'aboutit pas. Elle est même d'autant plus intéressante qu'il s'agit de la première photographie présentée. Cette démarche ne découle donc pas de la vision antérieure d'un sommet emblématique qui ferait procéder de la sorte de façon systématique, comme la stèle dédiée à Pierre Gaspard aurait pu le laisser penser (*Illustration 93, p. 362*). C'est en effet dans ce cas précis que ce mimétisme a été le plus souvent exprimé, avec néanmoins des divergences notables qui prouvent à quel point l'équivalence directe et univoque entre une forme et une signification ne fonctionne pas.

Quand l'un déclare, « *ils ont voulu imiter la Meije, mais ça ressemble pas beaucoup !* » ; d'autres, au contraire, voient même la représentation de l'une des difficultés techniques de cette ascension.

*« Gaspard de la Meije, c'est ça ? Il retransmet forcément l'époque, hein. C'est la signature d'une époque. Le monument en lui-même, la forme du monument est assez belle, là, le granite qui est... euh qui peut symboliser la Meije, la Brèche, le machin, le petit dièdre qu'on passe, qu'on passe là [en montrant sur la photo l'endroit précis] c'est ça, c'est bien ça. »*

Un autre encore, identifiant lui aussi sans hésiter ce sommet, s'interroge sur l'emplacement que ce monument occupe dans le cimetière.

*« Représenter deux des pics de la Meije, je sais pas, j'verrai plus ça comme une sculpture dans un musée. J'pense. Oui, j'verrai plutôt ça comme on expose une sculpture moderne. »*

Ce type de mise en scène ne semble pas correspondre aux normes que ce guide s'est construites des manières de rendre visible le souvenir dans un cimetière. Cette inadéquation entre le contexte spatial et la mise en scène est problématique : pour lui, cet artefact n'est donc pas à sa place et c'est d'ailleurs bien le seul guide à énoncer un tel point de vue comme on le montrera un peu plus loin.

Cette quête du contexte spatial peut donc prendre de multiples formes. Elle ne se limite pas à localiser l'artefact dans une vallée ou une commune. Etablir le type d'emplacement dans lequel elle se situe — cimetière, place publique, etc. — peut être tout aussi important. De même, elle s'exprime parfois encore à travers la recherche de la localisation représentée sur l'artefact.

Ces récits montrent à quel point la connaissance du contexte est nécessaire à l'octroi d'une signification, ils confirment en cela l'idée que la référence à la montagne serait à sa place en contexte montagnard. Il s'agit donc pour chaque interlocuteur de chercher un indice qui indique le caractère montagnard des lieux. Pour construire sa propre référence, il faut d'abord appréhender l'inscription de ce à partir de quoi on va se référer. Là encore on s'aperçoit que l'identité est un *faire avec*, car à travers la question du « où » se pose la question du « je fais avec quoi et qui ».

### 7.1.2.2 – Le contexte spatial mis à l'épreuve

Cette question du contexte spatial est donc intervenue à plusieurs reprises de façon extrêmement spontanée, comme un moyen de donner du sens. Parmi l'ensemble des photographies présentées, l'une d'entre elles avait été « prévue » pour tester ce rôle du contexte spatial — manifeste au sein même des cimetières — dans la légitimation des manières de mettre en scène le souvenir. En effet, la prise de vue d'une des deux stèles, se situant dans le cimetière Saint-Roch à Grenoble, laisse clairement entrevoir

à l'arrière-plan un imposant immeuble (**Illustration 96**). La mise en perspective des récits, produits à partir de cette photographie, remet clairement en cause l'évidence du lien entre la manière de mettre en scène le souvenir et le contexte dans laquelle elle se situe. A l'exception de deux guides, tous les autres s'arrêtent le temps d'un commentaire sur la présence de cet arrière plan. Les positions qu'ils développent sont loin d'être uniformes.

Une partie des guides, souvent les plus âgés, constatent la présence de l'immeuble en arrière-plan. Le plus souvent, ils ne cherchent même pas à localiser plus précisément le monument funéraire. Catégoriser la stèle dans un « environnement urbain » semble suffire à leur analyse, qui concorde avec l'évidence énoncée au sein même des cimetières.

*« La pierre serait pas trop mal, mais tout ce... toutes ces... Ces bacs en plastique là dessus, j' pense que c'est un peu superflu ! Puis ces tombes... 'fin on se demande un peu ce que cette pierre fait là au milieu. Oui parce que j'ai l'impression que le restant c'est tout des tombes assez classiques, oui. Puis y a cet immeuble là. A mon avis elle est un peu déplacée dans ce cimetière. »*

*« J'ai l'impression que c'est du marbre. C'est... c'est trop cosu quoi. En plus ça s'intègre pas du tout dans le cadre. Là c'est cimetière de ville. Ça, ça va encore moins bien dans le contexte. »*



**Illustration 96 :**

*L'importance du contexte spatial des mises en scène dans leurs mises en récit, Cimetière Saint-Roch, Grenoble*

Ces extraits soulignent, une fois encore, l'importance du contexte spatial au sens large — aussi bien le contexte à l'intérieur même du cimetière que la situation plus générale du cimetière — dans la compréhension des artefacts. Mais surtout, ils confortent tous deux l'idée d'une interdépendance entre les mises en scène du souvenir faisant référence à la montagne et leur localisation. En effet, ces guides ne considèrent pas cette stèle, dont la forme « avec ces trois triangles, donne l'impression qu'on a voulu faire une montagne », comme étant à sa place dans un contexte urbain. De plus, ils dénie au contexte urbain d'être inscrit dans ou au sein d'une montagne, comme si la ville par principe était distante de la montagne. La mise en scène de la montagne serait intrinsèquement liée à un territoire défini comme montagnard. Elle ne peut qu'être déplacée dans un contexte urbain. La difficulté à déterminer ce qui relève de l'urbain et du montagnard n'est pour autant pas résolue : en quoi Chamonix est-elle moins une ville que Grenoble et inversement, en quoi est-elle plus montagnarde ? Sans aucun doute, dans le regard que ces guides portent sur leur propre espace de vie. Cette manière de faire serait peut-être tellement devenue leur, qu'ils ne pourraient l'envisager ailleurs que dans leur vallée. Il y a fort à parier que, si cette même photographie avait été proposée sans l'immeuble en arrière plan tout en rapprochant artificiellement la montagne, les discours auraient été bien différents.

La qualité de la pierre est un autre critère qui est instrumentalisé pour désigner la place octroyée à cette manière de faire. Dans plusieurs des extraits analysés par ailleurs, la référence à la nature du matériau est convoquée comme un moyen de certifier la référence à la montagne, mais aussi de légitimer le positionnement énoncé face à ces mises en scène du souvenir. C'est ce dernier aspect qui importe ici. Il y aurait donc des matériaux « adaptés au milieu » et d'autres non. Il y aurait également des

matériaux qui naturaliseraient ou renforceraient l'authenticité des lieux. Ainsi, ce guide, qui passe à nouveau en revue toutes les photographies après les avoir commentées une première fois, fait le bilan et s'arrête sur la deuxième stèle. Il sait à ce moment là de l'interaction qu'elle se situe dans l'un des deux cimetières de Grenoble (*Illustration 97*).

*« Celle-là à mon sens c'est la pire. J'trouve que la matière naturelle du... du coin est beaucoup plus du granite à Chamonix, du calcaire à... en... en Oj, dans le Vercors ou de choses comme ça. C'est... c'est adapté au milieu, c'est pour ça que cette grosse pierre en milieu citadin, ça me, ça me choque un peu. »*

Au-delà de cette énième posture évolutionniste marquée par l'imaginaire de l'adaptation réciproque entre l'homme et le milieu, il est surtout intéressant de remarquer que la manière de rendre hommage aux morts serait déterminée par la nature des matériaux environnant le cimetière. A Grenoble, le granite, tel que travaillé sur cette stèle, ne semble pas être considéré à sa place, puisque le Vercors est un plateau calcaire ! L'hésitation « en Oi... » fait référence au massif de l'Oisans. Cette hésitation, vite corrigée, est intéressante car il s'agit d'un autre massif montagneux entourant aussi Grenoble, où le granite domine. Sans doute conscient de la faiblesse de son argumentaire, ce guide élude le problème. Ce type de discours participe donc bien à valider l'idée que les manières de mettre en scène le souvenir seraient intimement liées au contexte environnemental dans lequel elles se situent. Cet argumentaire est malgré tout surprenant, car il s'attache à la nature du matériau uniquement et pas à son façonnement. On peut légitimement se questionner sur le matériau adapté à un contexte urbain. Quel serait-il ? Du béton ? Des briques ? Mais ce qui choque sans doute ce guide, c'est vraisemblablement plutôt l'aspect rocher naturel, car une fois poli, le granite est souvent pris pour du marbre. Aujourd'hui, la majorité des monuments funéraires est pourtant réalisée à partir du granite, car il s'agit d'un matériau bien plus résistant que le calcaire ou le marbre, délaissés depuis longtemps par les marbriers<sup>3</sup>. Rares aussi sont encore les marbriers à utiliser des pierres locales, même en montagne.

Une autre partie des guides, globalement plus jeunes, s'intéresse de plus près à la localisation de ce fameux immeuble (*Illustration 96*).

*« Là on est à Grenoble. Y a un bout des Trois Tours, là. »*

Il s'agit des premiers mots prononcés par un des guides qui reconnaît immédiatement la localisation du monument. Cet immeuble à l'arrière-plan est en effet bien l'une des fameuses « Trois Tours », constructions emblématiques de la ville, réalisées juste avant les Jeux Olympiques d'hiver de



**Illustration 97 :**  
Une concordance évidente des types de roches utilisées dans le cimetière et présentes dans la région ? Cimetière Saint-Roch, Grenoble

<sup>3</sup> Les marbriers ne sont autre chose que des techniciens du travail de la pierre. Le nom de ce corps de métier n'a pas évolué. Il est resté rattaché à un matériau qui est aujourd'hui beaucoup moins travaillé parce que plus cher et moins inaltérable que le granite. Cette dernière qualité correspond à un imaginaire poussé de la conservation qui n'est guère en phase avec la durée des concessions qui se raccourcit de plus en plus en contexte urbain.

1968 qui s'y déroulèrent (Hoyaux A.-F., 2001, 171-176). Elles sont particulièrement identifiables par ceux qui connaissent un peu la ville<sup>4</sup>, comme l'exprime avec vivacité cet autre guide :

« — Ah, ça, c'est à Grenoble ! C'est une espèce de... c'est un schiste.

— Et qu'il y ait ce genre de choses à Grenoble, ça vous fait penser à quoi ?

— C'est pas étonnant à Grenoble, c'est pas étonnant du tout [...]. Ça me paraît, ça me paraît vraiment normal. Il doit pas être le seul. »

Vraisemblablement content d'avoir repéré la localisation de la stèle proposée, alors qu'à chacune des stèles présentées auparavant ce guide de souche chamoniarde, la quarantaine, s'interrogeait « en vain » sur leur situation. Il fait partie des guides pour qui la mise en scène ne pose pas problème : ces derniers ont alors tous reconnu le contexte grenoblois. Cette reconnaissance faciliterait-elle la légitimation de la mise en scène ? Pour ces guides, généralement parmi les plus jeunes, la ville ne semble ici pas en contradiction avec l'idée de montagne, peut-être parce qu'il s'agit de Grenoble. Cette ville serait-elle intrinsèquement liée à la montagne ? Quelques guides balayaient cette hypothèse, à l'instar de ce dernier :

« On comprend à l'évidence que ce sont des gens [...] pour qui la montagne a été un élément constitutif de leur vie... de leurs choix, de tout ce qu'ils ont fait. C'est une manière de les .... C'est une manière d'accepter leur vie au-delà, de dire, c'était ça leur choix, on l'a reconnu on l'a accepté, on l'a admis. Peut-être qu'ils en sont morts et qu'on leur en veut pas. Alors que ce soit en ville ou en montagne, c'est pas ça l'important. »

Cette stèle semble donc à sa place pour les uns, et totalement déplacée pour d'autres. Ces deux types de discours produits sur ce même artefact cohabitent et, quoique contradictoires, confirment malgré tout, pour une bonne part, l'indissociabilité de la mise en scène de la montagne d'un contexte catégorisé comme montagnard. Mais ce contexte ne correspond pas forcément à un territoire, il peut aussi s'agir d'un contexte de pratiques. Dans ces deux types de discours, c'est en réalité seulement l'idée de montagne qui se déplace et change de nature : pour certains guides, elle semble s'étendre jusqu'à la ville de Grenoble voire même au-delà, alors que pour d'autres, elle reste confinée dans les hautes vallées, là où l'on ne pourrait pas faire fi des contraintes naturelles liées au climat et au relief. Ces différents types de discours dépendent évidemment de la personnalité même des différents guides et de leur propre construction identitaire (lieu de naissance, âge, etc.).

Ces deux positions antagonistes découlent sans doute en partie de l'évolution du métier de guide qui se transforme parallèlement à l'évolution de la conception de la montagne et de l'alpinisme que se construit la société ; comme l'expose Renaud de Bellefon (2003) dans l'histoire minutieuse qu'il dresse de ce métier. De façon très caricaturale ici, il est possible de retenir que, lors de son apparition au XIX<sup>e</sup> siècle, le métier de guide est profondément lié et interdépendant avec la vie montagnarde. Ne devenait guide alors que celui qui vivait et même plus était né en montagne, c'est-à-dire dans les hautes vallées des massifs montagneux. L'appartenance au « terroir » était donc fondamentale. Le guide était formé par les anciens en étant dans un premier temps simplement porteur. Un changement intervient par la suite, et de façon plus marquée après la Seconde Guerre mondiale, avec la création en 1948 de

<sup>4</sup> Ces trois tours sont, en effet, de par leur taille, particulièrement visibles dans le paysage grenoblois qui est constitué pour la plupart d'immeubles de six étages. Ces trois tours mesurent 98 m de haut et comportent 28 étages. A l'époque de leur construction, elles étaient présentées comme les plus hautes tours d'habitation d'Europe (Joly J. et Parent J.-F., 1988).

l'ENSA. Cette école qui dispense, au niveau national, la formation de guides incorpore alors des alpinistes venus des quatre coins de la France. Elèves qui deviennent guides, non plus par « tradition », mais par « révélation » pour reprendre les termes de Renaud de Bellefon (2003). Ce sont alors les compétences et, en particulier, la technicité qui prime. La conception de la montagne se modifie peu à peu, l'escalade prenant de plus en plus d'importance dans les pratiques. Les guides-paysans auraient fait place à des alpinistes-guides. Ces derniers se sont pour la plupart installés en montagne, et sont bien souvent devenus plus montagnards que les montagnards eux-mêmes. Pour autant, leur lieu de naissance peut être très éloigné de ce contexte.

Roger Frison-Roche né à Paris (de parents Savoyards), Lionel Terray à Grenoble et Gaston Rébuffat à Marseille font par exemple partie de ceux-là, à Chamonix. Leurs écrits témoignent en plusieurs endroits de ce processus d'autochtonisation, tel que l'expose Renaud de Bellefon (2003, 459-490). C'est à partir des années 1980 que l'on peut considérer qu'au niveau national cet ancrage territorial est remis en question. Le nombre de guides d'origine citadine s'accroît. Ils vivent de surcroît de plus en plus en ville et pas forcément dans des départements montagneux (Bourdeau P., 1991, 56-63). Ils ne sont plus attachés comme les anciens aux sommets d'une vallée spécifique, mais se déplacent de parois en parois en fonction des vœux de leur clientèle. L'évolution des pratiques en alpinisme semble avoir conduit les guides à ne plus éprouver le besoin de se définir comme montagnard pour être reconnu comme guide, comme l'exprime ce jeune guide indépendant, vivant à Chamonix mais originaire de Grenoble. Il faut avant tout être un alpiniste.

*« Moi maintenant je fais une différence entre les alpinistes et les montagnards. A la limite, pour moi, les montagnards ça se rapprocherait plus de la personne qui est paysan en montagne plutôt que de l'alpiniste. L'alpiniste c'est, c'est dans le sens pur du terme. C'est un technicien de la montagne qui va grimper quoi... C'est ça quoi et dans ces alpinistes, y en a beaucoup qui sont guides et puis dans ces guides, y a pas beaucoup de montagnards finalement quoi, donc voilà. Pour moi y a une grande différence. »*

Mais surtout, ce possible « être guide sans montagne » suggéré par Renaud de Bellefon (2003, 486), comme on peut être « urbain » sans ville, montre à quel point la conception de la montagne s'est transformée : d'un milieu de vie partant du village jusqu'aux sommets, on est passé à un espace spécifique de pratiques ludiques, toujours plus haut, plus loin, plus raide. Ce lien distendu avec la montagne comme milieu de vie, avec le terroir en quelque sorte, pourrait expliquer en partie que la mise en scène de la montagne, à travers ces artefacts du souvenir, paraisse acceptable ou non selon les acteurs rencontrés. Les uns ne semblent pas avoir construit de lien spécifique avec la montagne. Ils développent une conception de l'identité qui s'émancipe des origines et des ancrages spatiaux. Les autres se trouvent et se sentent profondément ancrés. Ils admettent que des blocs de granite jouent le rôle de stèles funéraires, parce qu'ils pensent que cette manière de faire relève d'une tradition spécifiquement montagnarde qui les définit collectivement. Dans ce cas, le contexte spatial, dans lequel l'artefact se situe, semble en réalité le définir dans sa totalité.

Si l'on suit cette logique à Chamonix, où tous les guides rencontrés — à l'exception d'un — disent et racontent leur attachement à la vallée et ses montagnes, cette mise en scène grenobloise, qui joue avec le granite brut (*Illustration 97, p.370*), aurait donc dû être systématiquement perçue comme inacceptable. Ce n'est pourtant pas le cas de tous les récits. Souvent plus jeunes (mais pas uniquement), ces quelques guides ont vraisemblablement eux aussi, à l'instar de ce jeune guide dissociant clairement

alpinistes et montagnards, intégré une conception de la montagne en tant que territoire d'une activité professionnelle spécifique et non plus en tant que milieu de vie. Du coup, la mise en scène du souvenir, qui façonne le rocher tel un sommet, peut être sans doute plus facilement délocalisée, située dans différents types de contextes, si tant est que soit imaginé un lien avec la montagne d'une autre nature que territoriale, mais relevant entre autres plutôt de la pratique sportive. Dans ce cas de figure, le contexte spatial ne peut à lui seul définir l'artefact et sa mise en scène par sa simple localisation. Ce sont d'autres critères qui rentrent en ligne de compte.

Un dernier extrait de récit, produit face à la photographie « test » (*Illustration 96, p.369*), permet d'ouvrir sur une autre forme d'expression du rôle de l'espace dans les processus de légitimation. En effet, tout en développant de façon volontairement caricaturale une partie des éléments déjà analysés quant à l'incongruité de la présence d'une mise en scène de la montagne en ville, ce récit ouvre sur la nécessité de l'indication du lieu de la mort.

« — Voilà **t'y pas qu'il est mort en montagne à Sarcelles lui !** [tout bas]. *Oui oui ça va pas ça.* [rire] *Ça ça va pas ça, ça* [il désigne l'immeuble en arrière plan sur la photo] *ça* [les bacs à fleurs], *mais bon ça peut être au Père Lachaise si vous voulez, ça* [la stèle] **c'est anachronique.**

— Vous trouvez que ça ne va pas avec la forme ?

— *Ah non non pas du tout. [...] Ça fait presque, ça fait presque Disney quoi. Ça ça... Alors que bon, le but c'est quand même qu'on s'y arrête, le père X. Merde c'était quand même quelqu'un sûrement, il avait un rapport à la famille... ou alors il était vraiment tout seul à faire ça, et que les gens ont pas compris. Sa famille a pas compris qu'il faisait... Peut-être qu'il est pas mort en montagne d'ailleurs, mais qu'il avait une passion pour la montagne, comment... c'est inexplicable ça. Parce que en plus petit bac, machin truc, là, cet espèce de... C'est marrant, hein. [...] C'est récent 1994, 44 ans, non 45 ans, on a plus de chance de voir le deuil de 45 ans plus souvent que celui qui est mort à 100 ans. Et alors ça reprendrait de la valeur si on a le lieu si c'est un accident, si on a le lieu.*

— Ça vous paraît important ?

— *Si y a le lieu ça changerait toute la dimension, hein, disparu à la Verte. Là ça a une "putain" de force à Grenoble, surtout à Grenoble où le milieu est... Comme ça, ça a pas sa place là. Mais enfin bon, c'est pas à nous de juger. »*

Au fil de son développement, ce récit se trouve pris entre deux positions antagonistes. Dans un premier temps, la position défendue se structure autour d'une comparaison entre deux tours, l'une vue sur la photo, située en réalité à Grenoble, et l'autre en tant que stéréotype urbain de Sarcelles. La mise en scène de la montagne sur la stèle ne peut plus être « à sa place là » car prétendument à Sarcelles. Cette ville fortement connotée est utilisée comme référence emblématique de la ville en opposition à la montagne où elle aurait le droit de se situer. N'étant pas dans son contexte, elle « fait presque Disney », parce que Sarcelles, c'est aussi Paris. Mais Disney c'est aussi l'artifice par excellence, le ludique dans toute son inauthenticité, alors que la montagne serait la nature par essence où se développeraient des pratiques authentiques. Même la remarque sur les pots de fleurs est un petit détail signifiant qui insiste encore sur la construction artificielle de l'artefact. A Chamonix, les fleurs sont souvent à même la terre de la tombe, les artefacts du souvenir en sont-ils pour autant naturels, authentiques ? Cette opposition repose en fait sur une naturalisation de la manière de mettre en scène le souvenir impensable dans un contexte urbain. Cette naturalisation de la référence à la montagne revient par ailleurs sous d'autres formes dans de nombreux extraits, notamment autour de la nature de la pierre employée.

Mais dans un second temps, une autre position semble se dessiner avec la reconnaissance du contexte réel de la photographie, « surtout à Grenoble où le milieu est... ». On attend le terme de montagne ou d'Alpes qui ne viendra pas, mais c'est tout comme. Ambiguïté des discours produits, là dans l'instant de l'interaction, qu'une profondeur temporelle modifierait sans doute ! La place en serait alors transformée. Et c'est justement la présence d'une autre forme d'expression de l'espace qui pourrait y participer. L'évidence de la mort en montagne, sous-jacente dans de nombreux discours, est ici explicitement évoquée.

Cette précision montre bien que seul le contexte spatial dans lequel l'artefact se situe ne suffit pas à légitimer la mise en scène de la montagne pour se souvenir d'une mort quelconque. D'autres éléments viennent se surimposer à ce contexte, et c'est bien l'ensemble qui fait sens. Ainsi le contexte spatial de la mort, commémorée par le monument funéraire, paraît être un critère de légitimation de la référence à la montagne, mais de façon paradoxale seulement dans un contexte approprié, c'est-à-dire considéré comme montagnard, dans un premier temps du récit. En cherchant des indices pour comprendre cet artefact qu'il estime « *anachronique* », ce guide passe de l'évidence de la mort en montagne à son incertitude, et analyse plus précisément les éléments à sa disposition sur cette mise en scène du souvenir. L'âge du défunt fait partie de ces critères et pourrait corroborer ici l'hypothèse d'une mort en montagne que viendrait valider l'indication du lieu de la mort. « *Le lieu ça changerait toute la dimension, hein, disparu à la Verte...* ». « *La Verte* », précision qui souligne une fois de plus combien l'octroi de toute place est relatif.

Si dans le monde Chamoniard, cette indication fait sens, rien n'est moins sûr pour le simple visiteur de ce cimetière grenoblois, où l'inscription « mort en montagne » serait sans doute bien moins ambiguë. Au bout du compte, cet exemple montre à quel point cette autre forme de référence spatiale peut jouer un rôle important dans la légitimation de la manière de mettre en scène le souvenir. Mais il montre aussi la malléabilité de la désignation de la place au cours d'une même interaction.

La diversité des positionnements, exprimés par les guides à partir de ces photographies, permet de battre en brèche cette évidence trop simple qui ressortait de l'analyse des mises en scènes *in situ*, où une certaine forme de déterminisme semblait régir les liens entre la manière de mettre en scène le souvenir et leur contexte spatial. Si cette évidence existait, les positionnements, et donc la place tenue par ces différentes mises en scène, auraient dû être toutes similaires ou, en tous cas, relativement proches, ce qui n'est pas vraiment le cas. Ces récits confortent tous en revanche l'importance du rôle de l'espace, du contexte spatial dans la compréhension de ces manières de faire plus que dans leur détermination.

S'extraire de Bessans et de Chamonix par l'intermédiaire de ces photographies s'est révélé être une expérience intéressante, car cela a permis de mettre en évidence une série de processus qui fonctionnent souvent de façon tacite. La confrontation avec ce qui peut être considéré comme « étranger » fait ressortir plus nettement ce qui relève des aspects identitaires. A l'inverse, cela permet aussi aux non Chamoniards de se décentrer par rapport à une construction identitaire commune. Une porte s'ouvre sur l'identité personnelle. Cela permet de réordonner les places de chacun, ou tout du moins de les comprendre, et de montrer comment elles sont construites, sur quels critères, alors qu'en se restreignant au premier type d'analyse, la place semblait acquise comme une donnée naturelle.

## 7.2 – L’ambiguïté de la référence à la montagne

L’évidence des différentes manières de mettre en scène le souvenir autour de l’idée de montagne est donc complexe, à l’inverse de ce que pourrait laisser penser une analyse trop rapide des discours produits. Cette évidence repose en réalité bien plus sur des non-dits tacites ou implicites d’un lien imaginé avec la montagne, d’une tout autre nature que sa simple localisation présentée comme montagnarde : une mort survenue lors d’une ascension, une vie passée à guider les clients sur les sommets, etc. Mais plus que cela encore, c’est l’évidence de la référence à la montagne même qui ne fonctionne plus, dès que, au fil des récits, l’argumentation se développe.

A travers l’évocation de la montagne qui n’est pas la même pour tous les acteurs rencontrés, deux ambiguïtés principales peuvent être cependant relevées. Elles se nourrissent des multiples significations attribuées aux différents éléments de la mise en scène, aussi bien à travers la nature du matériau employé, que son façonnement ou encore des inscriptions qu’elle comporte.

Une première ambiguïté concerne la manière de faire référence à l’idée de montagne en Haute-Maurienne, notamment à Bessans, qui repose essentiellement sur un travail figuratif du granite (des sommets sculptés, enneigés ou non, une cascade, une marmotte ou un chamois photogravés, etc.) et sur l’ajout d’objets miniatures (des edelweiss). Au sein du contexte bessanais, qu’il s’agisse des habitants ou des visiteurs, et aussi diverses que soient les combinaisons figuratives, cette manière de mettre en scène le souvenir réfère sans ambiguïté à la montagne. La signification « montagnarde » de ces mises en scène est là encore évidente, comme si le réalisme de la représentation la validait. Mais ce n’est pas pour autant que cette manière de faire est considérée par tous comme légitime. On y reviendra un peu plus loin. En revanche, extraite de son contexte, cette manière de faire interroge plusieurs guides chamoniards, comme celui-ci à propos de cette prise de vue (*Illustration 98*) :



**Illustration 98 :**  
*Controverses autour des représentations figuratives de l’idée de montagne, Cimetière de Bramans*

*« J’trouve pas que ça soit une image... de montagne. J’peux pas me mettre à la place de ceux qui ont choisi ce monument, mais c’est trop élaboré. C’est pas, c’est pas synonyme de montagne pour moi ça. »*

Ces propos montrent que le réalisme et la minutie de la représentation n’assurent pas l’univocité de la signification ou plutôt qu’elle n’apparaît pas comme authentique. Pour lui, cette manière de faire est une imagerie qui ne lui parle pas, et avec laquelle il n’établit pas de relation symbolique. La signification « montagnarde » suggérée par le façonnement de l’artefact semble donc bien dépendante de la position tenue par ceux qui l’énoncent. Du point de vue de ce guide chamoniard, la montagne c’est tout autre chose. La juxtaposition d’un ensemble d’éléments — cascade, sapin, sommet enneigés — supposés



composer la montagne ne suffit pas à assurer sa représentation. Cela permet juste de rappeler qu'à chacun sa conception de la montagne. Il n'y a pas de définition universelle. La formulation si souvent énoncée au sein même des cimetières « *c'est normal, on est en montagne* » est donc bien un raccourci un peu rapide. Pour les uns la montagne réfère à un milieu de vie, quand pour d'autres elle relève d'un espace de pratiques sportives, ou représente encore tout autre chose. Les discours produits sur les différents types de mises en scène sont donc à l'image de la difficulté des géographes à définir l'objet géographique « montagne » (Sacareau I., 2003 ; Debarbieux B. et Rudaz G., 2010). Comme toute forme de catégorisation spatiale, les contours de la montagne sont malléables, malgré l'apparente généralité du « *c'est normal, on est en montagne* ».

Une seconde ambiguïté se situe cette fois principalement dans le contexte chamoniard. Les récits produits sur une même manière de faire — l'usage des rochers bruts ou façonnés de telle façon qu'ils apparaissent comme naturels (**Chapitre 2, Illustrations 11.1, p.93 et 12 p.94**) — montrent qu'elle peut signifier ou non la montagne et ce en fonction du personnage commémoré. Ce sont ces ambiguïtés qu'il s'agit d'analyser en détail dans ce point, afin de montrer que la référence à l'idée de montagne n'est pas stabilisée de la même façon à Bessans et à Chamonix.

Ces ambiguïtés montrent à quel point ces manières de faire n'ont pas grand chose à voir avec une quelconque évidence, mais qu'elles reposent bien sur des constructions identitaires, où le regard porté sur la montagne joue un rôle central. En retour, ces manières de faire deviennent à leur tour des points d'ancrage qui permettent de rendre visible cette identité. Les manières de mettre en scène le souvenir et les constructions identitaires semblent bien se co-construire et se renforcer mutuellement. Ces divergences de significations octroyées aux mêmes formes montrent aussi que la reconnaissance de ces manières de mettre en scène le souvenir varie en fonction de la place tenue par les acteurs et celle que ces derniers octroient au souvenir de ceux dont l'artefact témoigne.

On a donc bien compris que les mêmes procédés de mise en scène ne sont pas interprétés de la même façon par l'ensemble des acteurs rencontrés. La référence à la montagne n'est ainsi pas signifiée de la même façon dans chacun et au sein même des deux terrains d'étude privilégiés dans ce travail.

De façon générale, les visiteurs des cimetières, à Bessans comme à Chamonix, sont ceux qui ont une vision la plus large de la référence à la montagne. Selon ces derniers, qu'il s'agisse des mises en scène les plus figuratives à celles plus génériques, ces manières de faire évoquent, toutes et sans hésitation, la montagne. Les pierres en provenance de la montagne locale à l'allure de rochers naturels, les sculptures d'éléments emblématiques de la montagne sur une stèle granitique plus classique, ces deux modalités d'une certaine forme de mimétisme avec la montagne, l'un sur le mode de la figuration, l'autre sur le mode de la métonymie, semblent légitimes. A Bessans, dans quelques cas même, le simple façonnement des pièces de granite laissant un tant soit peu apparaître l'aspect brut du rocher, sans d'autres indices, permet aussi l'octroi du statut montagne.

« Regardez, même celle là, avec ce parchemin sur cette pièce de granite rugueux, on sent l'inspiration de la montagne » (**Illustration 99**).

**Illustration 99 :**  
La mise en valeur de l'aspect brut du granite  
ou l'inspiration de la montagne pour les touristes,  
Cimetière de Bessans





**Illustration 100 :**  
L'usage d'une pierre locale  
signe de l'attachement  
« au pays » et non de la  
référence à la montagne  
pour les bessanais,  
Cimetière de Bessans

L'analyse de la référence à la montagne est en revanche plus complexe chez les habitants de Bessans et de Chamonix, qu'ils soient guides ou non. A Bessans, les quelques stèles en pierre du pays, entre autres en pierre de Bonneval, ne sont pas considérées par les autochtones comme une manière de faire référence à la montagne (**Illustration 100**).

« Ah non celle là, c'est pas la montagne. C'est l'attachement au pays. Mais ça se fait plus maintenant. »

L'attachement au pays n'est jamais mis en lien avec la référence à la montagne à partir de cette manière de faire par les habitants de la commune, alors qu'il s'agit d'une évidence pour les touristes, puisqu'il s'agit bien « des pierres du coin ».

A Chamonix, ces mises en scène, privilégiant les pierres brutes — locales pour certaines, d'autres à l'allure seulement — et qui dominent largement le paysage du cimetière du Biollay, ne sont pas non plus envisagées de manière univoque. La relation signifiante établie entre l'usage du matériau et la référence à la montagne est loin d'être systématique. Et l'on se rend bien compte que deux critères rentrent là encore en ligne de compte pour distinguer ce qui fait montagne de ce qui ne fait pas montagne :

- la connaissance du contexte d'édification de l'artefact : qui en est le destinataire et dans quel contexte (accident en montagne, longue carrière de guide, etc.) ;
- la place à laquelle se positionne celui qui énonce la réalité de la référence à la montagne.

Le dialogue ci-dessous illustre particulièrement bien cet aspect de l'octroi ou non de la signification montagne. Pour ce guide de la Compagnie, la symbolique de la montagne est en quelque sorte réservée aux guides de son institution d'appartenance qui meurent dans l'exercice de leurs fonctions.

« — Je voudrais revenir à la fête du 15 août et le temps de recueillement au cimetière à Argentière ou à Chamonix sur le monument ? Qu'est-ce qu'elle vous évoque la forme du monument ?

— **Une montagne.**

— Une montagne et est-ce que ça c'est important pour vous que ce monument il soit...

— **Ben ouais c'est une symbolique. C'est c'est... y a que les guides morts en montagne. Automatiquement il faut que ce soit symboliquement en forme d'une montagne.**

— Et dans le cimetière, il y en a beaucoup d'autres montagnes, entre guillemets, 'fin d'autres...

— **Ouais mais c'est... y a que ceux là, quoi !**

— Vous les voyez pas les autres ?

— **Non... (rires)**

— Parce que si vous y faites attention, il y a tout plein de stèles, qui sont du même style, qui représentent un petit peu la même chose. Est-ce que vous l'avez déjà remarqué ou jamais ?

— **Oui oui, par exemple la stèle à Whympfer, ça ressemble à une montagne, mais la... mais ça représente pas la même chose en fait.**

— Pourquoi ?

— **Ben parce que c'est des gens qui n'appartenaient pas nécessairement à la Compagnie. »**

Si à ce moment de l'échange, ce guide ne va pas jusqu'à dire que les autres stèles, à la mise en scène similaire, n'évoquent pas la montagne, il insiste sur le fait que pour lui « *ça ne représente pas la même chose* ». Et son propos est d'autant plus intéressant qu'il intervient au cours de l'entretien bien avant la confrontation avec la série de photographies. La comparaison entre la stèle de Whympier (**Chapitre 4, Illustration 48, p.209**) et celle du caveau des guides (**Chapitre 4, Illustrations 56 et 57, p.213**) est donc spontanée. Elle montre que l'uniformité des mises en scène d'une bonne partie des stèles du Biollay n'uniformise pas pour autant les significations qui leur sont accordées. Une manière de souligner qu'il n'y a pas d'équivalence directe entre un type de forme et ses significations. D'autres éléments rentrent en ligne de compte.

Un peu plus tard dans la discussion, évoquant alors sa famille :

- « — Et, est-ce que vos ancêtres sont enterrés dans le cimetière de Chamonix ?
- *Une partie seulement, le côté de mon père.*
- Et est-ce que la stèle représente une montagne ?
- *Non, non c'est une simple stèle de granite. »*

Outre la formulation de la question bien maladroite qui tend à enfermer la représentation de cette stèle familiale autour de la question de la référence à la montagne alors qu'elle évoque peut-être tout autre chose, j'avais — dans le temps de l'interaction de cet entretien, parmi les premiers — mal interprété le sens de la réponse de ce guide. Par « *simple stèle de granite* », j'avais imaginé une stèle classique de granite poli comme on en trouve aujourd'hui dans à peu près tous les cimetières de France, et comme il y en a aussi au Biollay. Je n'avais donc alors pas estimé devoir relancer mon interlocuteur pour plus d'explications.

C'est une seconde interaction, avec un autre guide, qui permet de comprendre le sens de cette expression et d'aller en vérifier la véracité dans le cimetière du Biollay :

- « — Est-ce que vous avez de la famille qui est enterrée dans le cimetière de Chamonix ?
- *Ouais, j'ai mon grand-père et mon grand-oncle.*
- Et est-ce que la stèle évoque une montagne ?
- **Non ... c'est un... C'est un bloc de granite comme ça** [il mime de la main une vague forme], *c'est du granite.*
- Il est sculpté ?
- *Ouais qui évoque quand même... C'est un peu une pointe granitique quoi, mais euh, est-ce que ça été voulu, non euh, j'pense pas. C'est... Ouais dans un cimetière de montagne, y a... soit un truc carré, soit si on prend un bout de granite, c'est vrai qu'il va être plutôt comme une aiguille, il va finir en pointe, mais je pense pas que ça a été une demande spécifique de mes parents. Enfin moi j'me souviens pas de ça. »*

Cette fameuse « *simple stèle de granite* » correspondait en réalité, non pas aux actuelles stèles funéraires standardisées, mais bien à cette manière de mettre en scène le souvenir qui utilise des morceaux de granites, laissés bruts ou travaillés pour qu'ils apparaissent comme tel.

Les réponses de ces deux guides permettent donc de pointer le décalage qui, dans certains cas, se met en place entre une manière de mettre en scène le souvenir et sa signification montagne. Il n'y a pas de correspondance systématique entre le recours à un morceau de granite et la référence à l'idée de montagne, comme on a aussi pu l'entrevoir dans l'extrait précédent comparant la stèle de Whympier

et celle du caveau des guides. Dans certains cas, un simple morceau de granite suffit à façonner la référence, dans d'autres, il faut ajouter d'autres éléments, comme la mort en montagne des collègues de la Compagnie.

Ces deux blocs de granite ne représentent donc pas la montagne pour ces deux guides, mais simplement une, voire la manière de faire en montagne, comme le suggère le second guide. La formulation du premier guide « *simple stèle de granite* » montre qu'elle est considérée ici comme une manière de faire normale, celle de tout le monde quelque part, n'ayant rien de spécifique à souligner. L'octroi de la référence à la montagne semble donc bien dépendre de la place que tiennent ceux qui l'énoncent. Si, pour les touristes, un simple morceau de granite suffit à la représentation de la montagne, ce n'est pas le cas de ces deux guides. Là encore, il y a sans doute une différence dans la conception de la montagne, le touriste la considérant de façon sans doute bien plus globale que le guide qui en a une vision peut-être bien plus orientée vers la pratique de l'alpinisme. D'où la nécessité pour eux d'avoir d'autres indices pour octroyer cette symbolique. Ils réservent la référence à la montagne pour les cas spécifiques, alors que pour les autres, le tout un chacun, ils considèrent cette manière de faire comme la « tradition », l'usage en montagne. La forme de l'artefact est bien la même, mais la signification octroyée diffère.

L'extrait suivant présente encore cette contradiction quant à la signification de deux formes très similaires d'un point de vue esthétique, comme dans les extraits ci-dessus. Mais il éclaire un autre aspect de cette manière de faire, en suggérant — et c'est le seul — qu'il n'en a pas toujours été ainsi.

« — *Ecoutez j'crois pas me tromper, il faudrait que j'aille parcourir les allées du cimetière à Chamonix, mais... Je crois pas me tromper beaucoup en disant que tous les gens qui ont une représentation symbolique de la montagne sur leur tombe étaient des gens qui n'étaient pas d'origine montagnarde.*

— Et vous, votre grand père est-ce qu'il a une montagne sur le...

— *Il a un caillou. Il a un caillou parce que c'était la mode à l'époque, parce que c'était comme ça qu'on faisait parce que c'était à la fois sobre et de bon goût, parce que... on pouvait difficilement mettre une croix sur un type qui s'appelait Païen. Euh..., bien qu'il eut été baptisé en bonne et due forme et tout le bazar, mais euh. ... il n'y avait aucune démonstration symbolique dans ce choix, c'était un vieil homme d'ici, agriculteur de son état qui avait fait euh des courses entre faucher les prés et traire les vaches. Hein, donc la montagne, il en a des tonnes sur la tête il a pas besoin qu'on lui en mette deux pierres de plus. Par contre chez tous les gens morts en montagne, dont c'était un choix d'alpiniste et non pas de de... de montagnard du cru on retrouve cette symbolique parce que, parce que la famille avait besoin d'attester sans doute sa compréhension. Voilà. Je pense qu'on... c'est une manière de dire à la personne qu'on enterre euh : « on t'a perdu ça nous fait de la peine, mais jusque là on est d'accord avec toi ». Pensez bien que les vieux à l'époque ils en avaient rien à foutre de ça ! »*

Pour ce guide, descendant d'une longue lignée de guides chamoniards, la représentation symbolique de la montagne aurait donc été importée à Chamonix par « *des gens qui n'étaient pas d'origine montagnarde* ». Cette manière de faire ne serait donc pas, comme tous les récits le laissent penser jusqu'alors, issue des pratiques ancestrales. C'est d'ailleurs bien ce que met en exergue la reconstitution généalogique du chapitre 4. L'analyse des discours produits dans le contexte chamoniard montre à quel point un récit s'est construit quant à l'évidence de l'historicité de cette manière de faire. Ce récit est le seul à questionner et déconstruire l'évidence de cette manière de faire. Mais il illustre surtout à quel point cette manière de faire, tout en étant appropriée par les Chamoniards, sa signification symbolique

n'a pas été transmise ou que le sens a été dévié pour faciliter cette appropriation. Son grand-père, guide par ailleurs, a bien « *un caillou* », mais sans la signification symbolique du caillou de l'alpiniste venu d'ailleurs. Les propos des deux guides précédents abondent bien dans ce sens, puisque leurs ascendants respectifs reposent bien sous ce type de stèles. L'un est aussi un descendant d'une famille de guides, alors que l'autre est le premier à l'être. Petit détail qui prouve et permet de rappeler que ce ne sont pas seulement les familles de guides qui se sont appropriées cette manière de faire. Et aussi que le seul statut de guide ne suffit pas à la détermination de la symbolique de la montagne. Le guide en cela est devenu un porteur de valeurs qui dépassent la simple pratique de l'alpinisme. Il s'agit de lui ressembler comme il s'agit de ressembler à tout « guide » qui se respecte (religieux, politique, culturel).

Ces extraits permettent donc de pointer la capacité d'une même manière de faire à signifier des choses distinctes mais aussi la difficulté à définir les critères qui déterminent l'idée de montagne dans ces mises en scène du souvenir. Entre le « *Ça c'est une belle tombe de montagnard* » et le « *Ben, ça représente la montagne* », il y a un bel écart de sens facile à franchir. Il faudrait donc encore pousser plus loin cette analyse. Conduire un deuxième entretien (Hoyaux A.-F., 2006) avec ces mêmes interlocuteurs aurait été une façon de préciser, renforcer ou peut-être infirmer certaines de ces interprétations tout en affinant le sens de chacune des catégories employées par chacun d'entre eux.

Il s'agit maintenant, quelle que soit la conception de la montagne engagée dans ces différentes manières de faire, de dégager les principales modalités de légitimation de ces manières de rendre visible le souvenir, en s'attachant non plus seulement à leur contexte spatial mais aussi à leur contexte social et temporel.

### **7.3 – Du « où » au « pour qui » : pour une lecture des constructions identitaires à partir des mises en scène**

Dès que les visiteurs ou les guides poussent un peu plus loin leur argumentation sur la naturalisation qu'ils effectuent le plus souvent à propos de la référence à la montagne, ils semblent vouloir convaincre et se convaincre de la validité opératoire de leur discours, notamment à travers d'autres critères qui se surimposent alors au seul contexte spatial. Alors que seulement quelques locaux questionnent la légitimité historique de la mise en scène de la montagne, plus nombreux sont ceux qui s'interrogent sur la légitimité des destinataires, sur leur « droit » à être rendu visible de cette manière. Car à travers leurs récits, les différents acteurs sont en quête de « vérité », une vérité qui permettrait d'établir ou non la correspondance entre la mise en scène et la vie écoulée de celui qu'elle honore ou les événements qui ont conduit à sa fin. Il y a bien un jeu entre ce que la mise en scène laisse supposer et ce qui en est dit. Un ensemble de questions se pose alors :

- pour quels défunts la mise en scène protéiforme de l'idée de montagne est-elle légitime et donc considérée comme à sa place ?
- y a-t-il des types de mises en scène dédiées à des morts « spécifiques » (le piolet pour le guide ?), à un type particulier de mort (le rocher pour une mort en montagne ?) ?
- ces différentes manières de rendre visible le souvenir sont-elles ancrées ou non dans le temps long ?

Elles sont résumées par cette question centrale : les mises en scène qui jouent avec l'idée de montagne sont-elles acceptables pour tous et acceptées par tous comme à leur place et ce depuis toujours ?

Il s'agit donc maintenant de cerner comment et dans quel contexte social et temporel ces manières de mettre en scène le souvenir autour de la montagne participent pleinement aux processus d'identifications qui se jouent autour et à partir de ces artefacts du souvenir en opposition à celles qui dévièrent de la norme établie ou tenteraient de la remettre en cause. L'identité étant constituée tout autant par des jeux de similitude avec la norme que par des jeux d'émancipation avec celle-ci. Aborder cette question de la norme est bien un moyen d'appréhender les constructions identitaires en train de se faire et d'observer également en quoi les enjeux qu'elles cachent (parfois même aux acteurs eux-mêmes) sont pourtant opérateurs du placement de chacun des intervenants que cela soit pour lui-même ou pour les autres.

### 7.3.1 – De la nécessité de l'identification du ou des destinataire(s) pour légitimer les manières de faire tout en se plaçant

Identifier les destinataires semble donc incontournable pour chacun des acteurs amenés à donner du sens à ces différentes manières de rendre visible le souvenir. Car, pour être en mesure de donner du sens, il faut non seulement être en place, mais aussi être à même de se positionner. Si tout positionnement passe par l'espace, il s'effectue aussi par rapport à l'autre ; cet autre à qui est destiné un artefact spécifiquement façonné pour lui rendre hommage. L'identifier devient alors incontournable pour être en mesure de légitimer ou non ce façonnement spécifique. Dans ce processus de légitimation le « où » s'accompagne souvent du « à qui ». Et quand le « où » n'est pas accessible, la quête du « à qui » prend encore plus d'ampleur. Les récits produits par les guides de Chamonix à partir des photographies et les discours des touristes dans les cimetières permettent de mettre au jour cette nécessité.

La photographie d'une stèle du cimetière Saint-Roch à Grenoble (*Illustration 97, p.370*), dont les caractéristiques morphologiques sont très proches de celles présentes dans le cimetière du Biollay à Chamonix — un morceau de granite, laissé brut, tel un rocher —, a déclenché une série de récits où l'identification du destinataire est centrale.

A sa vue, l'un des guides tranche sans se poser de question, sans plus de commentaire : « *c'est une belle tombe de montagnard, bon, c'est assez sobre* ». Ce guide semble s'être totalement approprié cette manière de faire, dans les cimetières de Chamonix, qui joue sur un travail brut de la pierre. Il transfère ici sans hésiter : le façonnement de cette stèle offre des similarités avec ce qu'il connaît, il s'agit donc forcément d'un montagnard comme lui. Il place donc le défunt tout en se plaçant à son tour. Mais la plupart ne partagent pas ce point de vue. Plusieurs guides expriment en effet le besoin d'en savoir plus pour cerner un potentiel lien avec la montagne.

*« Qui c'est ? Non je connais pas, non. Non, on sait pas si ça a à voir avec la montagne ou pas. »*

La prise de vue de cette photographie ne dévoile en effet pas grand chose de ce fameux contexte spatial. Rien de visible alentour qui puisse accompagner le fameux « *c'est normal, on est en montagne* ». Les guides cherchent alors d'autres indices pour établir l'identité du destinataire. Ils se centrent alors tous spontanément sur le nom du défunt, les dates et plus si l'épithète comporte d'autres éléments. Pour savoir si on a affaire à la montagne, il faut savoir à qui on a affaire. La connaissance du personnage commémoré est un moyen parmi d'autres permettant de légitimer une mise en scène de la montagne. Dans ce cas précis, le nom ne réactive aucun souvenir chez les guides. Il n'est en effet pas associé au

récit collectif de l'histoire de l'alpinisme vue de Chamonix. La référence à la montagne ne peut donc pas vraiment être mise en place puisqu'elle n'est pas établie. Elle ne permet pas non plus à ce guide de se placer, puisqu'il ne le « connaît pas » pour pouvoir sous-peser leur mise en place par rapport à lui.

L'établissement de la référence peut permettre dans certains cas de désigner précisément le statut du destinataire. C'est ce qu'effectue cet autre guide en comparant la stèle de Grenoble (**Illustration 97, p.370**) et celle de Pierre Gaspard à Saint-Christophe-en-Oisans (**Illustration 93, p.362**).

*« J'dirais... c'est moins significatif comme stèle, c'est beaucoup plus neutre [il désigne la stèle de granite de Grenoble]. Euh. C'est... Pour moi, ça évoque pas systématiquement un alpiniste. On sait rien. Ouais, c'est beaucoup plus neutre, alors que ça [il désigne le piolet de la stèle de Pierre Gaspard, Saint-Christophe-en-Oisans] c'est significatif d'un alpiniste. »*

Du « montagnard » du premier extrait, on passe ici à « l'alpiniste ». Les guides sont en fait en quête du moindre signe distinctif pour déterminer l'identité du destinataire, et pour s'auto-désigner à travers lui. Cette quête leur permet également de l'assigner à une place à la fois par rapport à l'idée qu'ils se font de la montagne et par rapport à l'idée qu'ils se font de la manière adéquate de rendre visible leur souvenir. Et cela peut s'exprimer de différentes manières comme ces différents récits le suggèrent. Selon les références, cette manière de faire renvoie au « montagnard », à « l'alpiniste » avec le piolet de Pierre Gaspard en guise de preuve puisqu'il s'agit de l'outil de base (**Illustration 93, p.362**), ou encore au « chasseur » comme le suggère la présence d'un chamois sur la stèle du cimetière de Termignon (**Illustration 94, p.362**) et à bien d'autres encore.

*« Tiens là, pour moi c'est un chasseur... ah ben oui, y a même une plaque "à Michel, chasseurs, pêcheurs". Y en a pas des comme ça ici ».*

Cette nécessité d'identifier le ou les destinataires de ces mises en scène, qui apparaissent pour certains comme spécifiques et pour d'autres comme génériques, est aussi exprimée par les visiteurs des cimetières. Un touriste à Chamonix s'interroge ainsi :

*« Ces pierres taillées, c'est pour qui ? Ça a pas l'air seulement pour les alpinistes, mais aussi pour les gens de la vallée qui aiment la montagne... et peut-être aussi pour ceux qui veulent quelque chose de simple ».*

Ces propos illustrent donc bien cette quête des destinataires. Mais surtout, ils offrent une vision fort réaliste de leur diversité comme le chapitre 4 a d'ailleurs permis de l'établir. Une vision qui est pourtant loin d'être partagée par l'ensemble des visiteurs.

L'analyse de ces critères de légitimation énoncés par une partie des visiteurs des deux cimetières et par les guides permet de dégager, d'une part, l'uniformité du discours produit par l'ensemble des touristes et la plus grande majorité des Chamoniards, et d'autre part, les divergences observées chez les Bessanais. C'est ce que l'on va tenter de décortiquer petit à petit, par la suite, tout en montrant les constructions identitaires à l'œuvre dans chacun des cas. Le c'est « pour qui » peut parfois prendre le pas sur l'identité induite par l'espace dans certains processus d'identification. Toutefois, les mêmes processus de construction de soi à travers l'autre persistent et indiquent combien l'identité est au centre de tous ces récits.

### 7.3.2 – L'identification des destinataires des mises en scène : convergences et divergences des modalités de légitimation de la référence « montagne »

Il s'agit donc maintenant de cerner les différentes modalités de légitimation de ces mises en scène à partir de l'identification des différents destinataires. Ces modalités surgissent des discours produits par les différents acteurs rencontrés, en prise plus ou moins directe avec ces artefacts. Confrontés à différentes manières de façonner le souvenir, les acteurs établissent, de leur position, la légitimité figurative de ces mises en scène. Une légitimité qui se joue de la rencontre entre un « pour qui » et un « avec quel type » de références à la montagne ces mises en scène ont été créées.

Trois modalités de légitimation principales semblent se dégager : mourir en montagne, avoir marqué l'histoire de l'alpinisme, être de là. Ces modalités englobent en fait différentes catégories de destinataires identifiées dans les récits : les alpinistes, les guides de haute montagne, les cristalliers, les chasseurs, les locaux, les « étrangers », etc. Autant de figures identitaires typifiées qui classent en grand les types d'acteurs légitimes en montagne dans les différentes montagnes. Ces modalités sont ainsi liées au contexte. Elles ne s'expriment en effet pas forcément de la même façon à Chamonix et à Bessans où elles ne sont ni toutes présentes, ni l'objet des mêmes positions. On montrera ainsi à Bessans l'unicité de l'unanimité de la légitimation autour de la mort en montagne et la juxtaposition de positions divergentes quant à la modalité du « être de là ». Les différentes modalités de légitimation des manières de mettre en scène le souvenir fonctionnent à Bessans de façon cloisonnée et indépendante les uns des autres. A Chamonix en revanche, ces différentes modalités peuvent être emboîtées : un alpiniste peut mourir en montagne, mais aussi être de là et avoir été un héros, mais elles peuvent aussi se combiner et entrer en congruence créant ainsi un certain partage, une certaine uniformité des positions quant aux manières de faire.

#### 7.3.2.1 – Mourir en montagne : la légitimation unanime des mises en scène à Bessans, Chamonix et ailleurs

A Bessans comme à Chamonix, mourir en montagne semble unanimement légitimer les mises en scène du souvenir, installées dans chacun des cimetières respectifs. Deux contextes donc, deux types de mises en scène reposant sur des modalités figuratives distinctes — des rochers « bruts » à Chamonix, des représentations plus réalistes à Bessans — et une unique modalité de légitimation. La mort en montagne rend la référence à la montagne évidente et à sa place, comme l'exprime ce Chamoniard à propos de son père et de son frère :

« — Ah oui, **bien entendu** comme ils sont morts en montagne, c'est bon, ben, c'est la, **la montagne**. C'est le granite, le rocher bien sûr et c'est pas le caveau sophistiqué que l'on peut trouver à proximité hein, non non.

— Et vous le voyez comme traditionnel pour quelqu'un qui est mort en montagne ?

— Ah ben oui ».

A Chamonix, les morts en montagne reposeraient donc tous sous ces fameux rochers symbolisant alors bien la montagne, qu'ils soient « simples » alpinistes ou guides de haute montagne (*Illustration 101*). L'opposition au « caveau sophistiqué » répond d'ailleurs bien à l'importance accordée à l'aspect « naturel », « brut » du granite. C'est la montagne qui doit avoir façonné ces rochers et non pas le marbrier, comme si le travail de ce dernier ôtait une part de la naturalité de cette manière de





**Illustration 101 :**  
La stèle «type» du «mort»  
en montagne à Chamonix,  
Cimetière du Biollay, Chamonix

faire. L'artifice est pourtant aussi présent dans ce recours au « vrai » rocher. En le transposant de son milieu environnant vers le cimetière, le rocher change de statut et devient tout autant construit que la pierre modelée par le marbrier.

« C'est, c'est fréquent ça, là, le granite sur le... On cherche à trouver un granite brut si possible, c'est-à-dire qui ne soit pas taillé. Voyez qu'il ait une forme peut-être figurant le sommet en question, voyez, vous avez des sommets qui sont... Parce que si on voulait faire vraiment des sommets où l'alpiniste a perdu la vie, on pourrait les tailler pour ça mais... mais ça se fait pas. Ce qu'on aime c'est quelque chose de brut, voyez, qui, qui est naturel. »

Un autre guide de la Compagnie expose le recours aux rochers à propos du caveau dédié à ceux d'entre eux qui décèdent dans l'exercice de leurs fonctions, comme quelque chose d'automatique (**Chapitre 4, Encart 6, p. 213**). Il n'y a pas à réfléchir, il n'y a pas de choix possible :

« Ya que les guides morts en montagne. Automatiquement il faut que ce soit symboliquement en forme d'une montagne ».

Un autre encore, qui décrit ce monument comme « une plaque en granite avec une liste gravée dans le bronze », poursuit :

« C'est une représentation allégorique de la montagne, on va pas inscrire ça sur un calvaire breton parce que c'est pas du coin. Ça serait ridicule de le mettre aussi sur une proue de bateau aussi. Alors **on a pris un caillou qui est, à la fois la miniaturisation et l'essence de la montagne** quoi. Mais on n'a pas été très originaux en la matière hein. Vous avez remarqué ? »

Le traitement du souvenir des morts en montagne, qu'il soit individuel avec l'édification d'une stèle personnalisée ou qu'il soit collectif avec l'octroi d'une place dans le caveau de la Compagnie, semble ne pouvoir s'extraire de cette référence à la montagne. Comme une forme d'impossibilité à se départir du contexte ayant causé le décès. Mourir en montagne légitime alors, voire impose presque, cette manière de travailler et de façonner le souvenir qui se joue de la pierre, du rocher, du caillou. Une manière de faire où justement le travail du marbrier ne doit absolument pas être visible !

La réaction de cet autre guide à la vue de la photographie de la stèle du cimetière de Grenoble, identifiable par la présence d'un morceau d'une des Trois Tours (**Illustration 96, p.369**), suggère à quel point cette évidence est aujourd'hui ancrée dans les manières de faire du monde chamoniard.

« — Ça c'est à Grenoble. C'est une espèce de... c'est un schiste.

— Et qu'il y ait ce genre de choses à Grenoble, ça vous fait penser à quoi ?

— C'est pas étonnant à Grenoble, c'est pas étonnant du tout **qu'un Grenoblois soit mort en montagne, et que, qu'on ait voulu rappeler sa mémoire par un par un rocher en forme de montagne**. Ça me paraît, ça me paraît vraiment normal. Il doit pas être le seul. »

Une évidence qui repose pourtant sur un bien maigre indice : l'âge de cet homme au moment de son décès. Aucun autre élément, si ce n'est justement la forme de cette stèle, ne permet pas de valider

cette interprétation. Mais dans l'instant de la confrontation, l'évidence est plus forte ; elle justifie même la place de cette stèle dans le contexte grenoblois comme on l'a déjà explicité plus haut. A ce moment de l'interaction, chez ce guide comme chez de nombreux autres interlocuteurs, l'usage du rocher semble ancrer un imaginaire de la référence à la mort en montagne. Et celle-ci peut se concevoir jusqu'à Grenoble, ce qui n'est pas toujours le cas. Le monde de ce guide serait potentiellement plus vaste. Il n'est pour autant pas du tout exclusif, comme l'illustrent de nombreux autres moments de récits.

Il est toutefois intéressant de noter l'unanimité de cette position, partagée aussi bien par les visiteurs du cimetière que les Chamoniards, guides ou non. La mort en montagne légitime cet usage du rocher pour tous. Alors que, paradoxalement, à Chamonix, l'octroi des emplacements dédiés aux morts en montagne venus « d'ailleurs » est bien l'objet d'une certaine forme de lutte comme le chapitre précédent a pu le montrer. Il semble donc y avoir une différence de traitement dans l'octroi de la place via l'emplacement ou la mise en scène. Cette dernière peut donc tout à fait être considérée comme légitime sans toutefois permettre l'octroi de la place, si l'emplacement occupé par l'artefact n'est pas lui aussi avant tout considéré comme à sa place. Cet exemple suggère qu'à Chamonix les négociations de la place se situent plus autour de la question de l'emplacement que de la mise en scène. Car une certaine forme de convergence semble s'établir autour de cette manière de faire. D'autres modalités de légitimation permettront de confirmer cette hypothèse.

A Bessans, le processus est en partie inverse. Les négociations de la place ne se déroulent pas autour de l'octroi d'un emplacement, puisqu'il n'y a pas de pression, mais autour des mises en scène. L'ensemble des récits témoigne en effet d'une grande diversité des positions quant à ces mises en scènes. La mise en scène de la montagne est loin d'être consensuelle. Les seuls destinataires qui la rendent unanimement acceptable, voire compréhensible sont justement ces morts en montagne. Quelques Bessanais l'expriment, chacun à leur façon, parfois à demi-mot, car il est tout de même question de morts et l'on sent bien une certaine réticence à dire son désaccord.

« *Le petit du fond avec la montagne, il est mort en montagne. C'est pas le cas de tous ici* » ou encore « *c'est normal, ça se comprend ; par contre pour les autres...* ».

Cette manière de rendre visible le souvenir qui joue avec l'idée de la montagne est alors sans doute perçue comme un moyen de garder le souvenir du contexte d'une mort brutale et prématurée. Une singularisation acceptée pour une mort « anormale », mais pas pour les autres. La mort en montagne à Bessans n'a pas du tout la même ampleur qu'à Chamonix. Aussi lorsqu'elle survient, elle n'est pas prise dans cette forme de fatalisme qui « oblige » les Chamoniards à s'habituer. Le traitement de l'« anormal » peut alors nécessiter le recours à un traitement singulier du souvenir pour s'extraire du drame.

A Bessans, pourtant, seulement deux épitaphes font référence à la mort en montagne. L'une est explicite avec la formule « *pris dans une avalanche* » ; l'autre est implicite « *mort accidentellement à Chamonix* ». Mais ces deux références sont toutes deux antérieures aux mises en scène de la montagne. Le façonnement de la mise en scène de ces stèles ne fait donc pas référence à l'idée de montagne. Et depuis, aucune mention explicite n'a été portée sur l'une de ces stèles à l'allure de montagne, alors que les récits recueillis laissent entendre l'existence de tels exemples.

Ce phénomène de mise en scène de la montagne étant bien plus récent à Bessans qu'à Chamonix, les habitants ont généralement une perception assez précise des transformations à l'œuvre

dans le cimetière. Spontanément, plusieurs d'entre eux, tout en faisant le récit de cette évolution, m'accompagnent devant les deux stèles qu'ils considèrent comme les premières du genre.

« Venez, je vais vous montrer les deux premières montagnes ici. C'est celle là, et l'autre est juste là-bas. Ils sont morts tous les deux dans un accident de rattrack, là sur la petite piste de Bessans. C'est vraiment les premières montagnes du cimetière. Elles sont belles, vous ne trouvez pas ? »  
**(Illustration 102).**

Selon ces Bessanais, cet accident de dameuse survenu sur leur montagne, même s'il s'est déroulé à quelques centaines de mètres du bourg, serait à l'origine de la référence à la montagne dans le cimetière.

La mise en scène de la montagne est alors relativement dépouillée, même si le façonnement de la forme du monument rend la référence particulièrement explicite. Seule l'une des deux stèles fait mention du contexte accidentel du décès.



**Illustration 102** : 1977, deux stèles novatrices selon les récits de plusieurs Bessanais. Une illustration de l'œuvre du travail de la mémoire, Cimetière de Bessans

Dans ce cas précis, aucune des personnes rencontrées ne met en porte-à-faux cette manière de faire référence au contexte montagnard. L'accident légitime cette nouvelle manière de faire. Ce drame, datant de 1977 mais raconté de nombreuses fois, est resté gravé dans la mémoire collective. Il semble même avoir tellement marqué le monde bessanais que ces deux stèles ont été instituées comme les premières du genre, alors que ça n'est pas tout à fait le cas. La première a été érigée plus de dix ans auparavant en 1965, à l'initiative de l'épouse d'un garde du Parc National de la Vanoise décédé dans un accident de voiture (**Chapitre 4, Illustration 79.1, p.229**). Mais aucun de mes interlocuteurs n'en fait mention lors de ces rencontres spontanées dans le cimetière. Une première oubliée au profit de deux autres, conformes à cette légitimation unanime de cette manière de faire pour des morts en montagne.

Les mises en scène destinées à honorer les morts en montagne semblent bien participer à leur construction identitaire en leur octroyant un statut particulier. Cette première modalité de légitimation des manières de rendre visible le souvenir est exprimée dans chacun des terrains, avec différents types de mise en scène. Cette unanimité repose pourtant sur des processus distincts. A Bessans, la mise en scène et l'octroi de la place semblent aller de pair, alors qu'à Chamonix, la mise en scène ne semble pas suffisante pour assurer l'octroi de la place. Une même modalité de légitimation donc, mais qui montre la nécessité, selon le contexte, de croiser emplacement et mise en scène pour comprendre les jeux de placement.

### 7.3.2.2 – L'alpiniste ou le guide héroïque comme autre modalité de légitimation de la mise en scène au-delà même du contexte chamoniard.

Dans le contexte chamoniard, une autre modalité de légitimation entre en jeu alors qu'elle n'intervient jamais à Bessans. Un consensus s'établit en effet autour des mises en scène qui

ont été fabriquées pour certains personnages, érigés par un collectif (les guides, les alpinistes, les Chamoniards, etc.) en figures marquantes de l'histoire de l'alpinisme, à Chamonix ou ailleurs même, dans les montagnes du monde entier. Du point de vue de ces collectifs, ces mises en scène ont toute légitimité à spécifier le souvenir de ces personnages et par extension de tous ceux qui ont leur place à Chamonix. Cet état de fait est encore renforcé par le regard extérieur des touristes qui ne fait que confirmer, légitimer l'attitude interne au monde chamoniard.



Les visiteurs du cimetière évoquent régulièrement la présence de ces personnages. C'est même bien souvent l'un des motifs qui a conduit les touristes à s'y rendre. Mais pas seulement, à l'instar de ce Chamoniard déclarant à leur propos : « qu'ils soient là, c'est bien, ça fait de la pub pour Chamonix ! ». Vues sous cet angle, le façonnement des mises en scène spécifiant le souvenir de chacun d'entre eux ne peut laisser indifférent, puisqu'il en assure la face visible. Ainsi, c'est en opposant la stèle de Gaston Rébuffat à celles de Edward Whymper, Lionel Terray et Louis Lachenal que l'évidence de l'usage de la pierre brute est la plus clairement énoncée (*Illustration 103*)

« Regardez ici, vous avez vu y a la tombe de Rébuffat (103.1). On ne voit pas bien où est la montagne, c'est pas comme les pierres de Whymper (103.2), Terray (103.4), et Lachenal (103.3). Elles sont belles. Vous les avez vues ? »



**Illustration 103 :**  
Quatre figures parmi d'autres ayant marqué l'histoire de l'alpinisme, trois stèles «types»

Cimetière du Biollay, Chamonix

La stèle, qui identifie l'emplacement dédié à Gaston Rébuffat (103.1), est en effet une dalle rectangulaire d'un granite gris fort semblable à ceux qui proviennent de la carrière de Combloux toute proche de Chamonix et dont l'usage a été largement répandu dans le cimetière jusqu'à la Seconde Guerre mondiale (Burnier C. et Gay J.-P., 2008). La forme de ce granite, qui n'a pourtant pas été poli, pose problème puisqu'elle n'évoque pas l'idée de montagne. Une manière comme une autre de mettre en évidence l'usage des rochers en guise de stèle pour ces figures de l'alpinisme. Du point de vue de l'argumentaire de nombreux discours, elle est doublement légitime dans les cas de Terray et Lachenal (103.4 et 103.3) puisque, au-delà de s'être fait un nom avec l'expédition à l'Annapurna et de nombreuses premières dans le massif du Mont-Blanc, ces deux guides et alpinistes sont aussi morts en montagne. Mais elle l'est aussi pour Whymper (103.2) et Rébuffat (103.1) qui n'y sont pas morts.

« Whymper, qui est à l'entrée du cimetière, je sais pas si vous êtes allée au cimetière, il est à l'entrée du cimetière, ben lui aussi il a un rocher sur sa tombe, bien sûr. Il est pas mort en montagne, mais enfin il a fait beaucoup de montagne. C'est lui qui a lancé l'alpinisme. C'est lui qui a développé fin la la montagne, surtout la montagne rocheuse hein. »

Cet alpiniste anglais est, selon toute vraisemblance comme on a pu l'exposer dans le chapitre 3, le premier à disposer d'un rocher en guise de stèle funéraire dans le cimetière du Biollay peu après 1913. On peut alors supposer que les différents protagonistes, qui ont effectué ce choix, ont voulu distinguer ce défunt de l'ensemble par une mise en scène spécifique et singulière, à l'image de sa pratique de l'alpinisme hors du commun. Une mise en scène spécifique dont la source ne peut être véritablement établie. Le monument dédié à Jacques Balmat, installé à l'époque face au parvis de l'église a pu être source d'inspiration, mais cette éventualité reste de l'ordre de l'hypothèse. Ce rocher, tantôt Cervin en référence à cette première ascension controversée déjà évoquée, tantôt le Dru en référence aux montagnes chamoniardes, a-t-il été pensé en forme de mimétisme, avec ses réussites exceptionnelles d'ascensions rocheuses comme le laisse penser le récit de ce guide, avec le caractère de ce personnage ? Il y aurait presque une sorte de déterminisme dans l'usage du rocher.

*« Au niveau de la forme du monument, j pense que celui de Whymper ça doit être un des plus marquant dans le cimetière de Chamonix... Oui ça représente un peu le personnage qui était... qui était quelqu'un qui voulait découvrir, faire des choses nouvelles, toujours la difficulté, le grimpeur. Pour l'époque c'est bien ça, hein. C'est, c'est vraiment la représentation de la montagne, de la montagne non pas enneigée, de la montagne, technique difficile, le Cervin même quelque part hein, un espèce de monolithe là au milieu de... Violent, quoi violent et phallique. C'est le Dru, c'est le... tu vois c'est le... Alors et puis alors là, tu tu sens le caractère du personnage quoi juste ça. Voilà c'est vraiment dominer, ouais ouais... »*

C'est, en tout cas, comme tel qu'il est aujourd'hui interprété. Du point de vue de ce guide, comme du précédent, non seulement l'usage du rocher est légitime au regard des ascensions réalisées par cet alpiniste, mais plus encore la spécificité de sa forme est à la hauteur du caractère de ce personnage, là pour rendre visible le souvenir de ce héros. Whymper a donc acquis sa place dans le monde chamoniard avec l'octroi d'un emplacement de « choix » dans le cimetière (**Chapitre 5**), mais cette place est aujourd'hui aussi renforcée par cette pierre qui est considérée comme une évidence. Comme les autres, « il a lui aussi un rocher », mais un rocher spécifique parce que « hors du commun ». Aucun récit ne questionne à Chamonix la dimension temporelle de cette manière de faire, pas plus pour ce personnage que pour les autres. Whymper est pourtant l'un des plus « anciens » défunts à reposer dans ce cimetière. La légitimité de cette manière de visibiliser le souvenir, énoncée il y a un siècle, aurait sans doute été bien différente. Il n'en reste pas de trace aujourd'hui. L'évidence est bien en place ! Les alpinistes de renom reposent légitimement sous des rochers, uniques parce que spécifiques, qui miment les montagnes qu'ils ont vaincues de leur vivant.

Dans l'ensemble, les discours insistent pour ces alpinistes ou guides héroïques sur les éléments spécifiques des mises en scène. Peut-être s'agit-il de singulariser, distinguer ces personnages qui doivent s'extirper du commun des mortels ? Un parallèle semble se mettre en place entre la spécificité de la mise en scène et la spécificité de la vie du défunt ainsi commémoré. Comme si la façon de faire l'artefact valait réalité de la façon d'être du personnage. Comme si l'une et l'autre se renforçaient mutuellement, assurant la place dans la durée, une place tout particulièrement individualisée.

Les spécificités peuvent être plus ou moins visibles. Ainsi, pour bon nombre de touristes, Lionel Terray repose sous « une belle pierre », alors que pour les Chamoniards il s'agit « d'une pierre unique, une vraie en provenance des Aiguilles Rouges », détail qu'ils ne manquent pas de signaler. Il s'agit en fait du massif qui fait face à celui du Mont-Blanc et dont le nom est lié à la couleur un peu « rouge » du granite.

« C'est pas tous les mêmes granites. Lachenal il a un granite rose avec des points noirs (**Illustration 103.3, p.387**). Terray c'est une pierre des Aiguilles Rouges (**Illustration 103.4, p.387**). D'ailleurs y en a qui lui ont piqué l'idée. Y en a plein d'autres dans le cimetière maintenant ».

Identifier la nature de la pierre, c'est à la fois se positionner pour ce Chamoniard en tant que connaisseur, mais c'est aussi faire surgir ce qui différencie Lionel Terray ou Louis Lachenal de l'ensemble des autres défunts. Rappeler également que, comme en montagne, ils ont été des précurseurs.

Plus visible, le piolet de la stèle de Pierre Gaspard — qui se situe dans un tout autre contexte — a fait l'objet de nombreux commentaires de la part de guides confrontés à une photographie de ce monument (**Illustration 93, p.362**).

« Là il est légitime que le piolet y soit, 'fin il est logique qu'il y soit parce que c'est Gaspard ! »

Formulation lapidaire mais efficace, qui prouve à quel point la place tenue par ce personnage permet de légitimer le recours à ce type d'attribut, même en dehors du contexte chamoniard. Les discours des guides ne restreignent donc pas cette manière de faire référence à la montagne au contexte dans lequel ils vivent. Être érigé en héros ou, plus modestement, être considéré comme ayant marqué son temps par un collectif, ici les guides de la Compagnie de Chamonix, constitue une modalité de légitimation à la fois de la spécificité des attributs de la mise en scène, mais aussi de la localisation de cette mise en scène dans un tout autre contexte, à l'évidence lié ici à l'histoire de l'alpinisme.

Un autre guide explicite cette place et les enjeux de la mise en scène de la mémoire de ce guide-paysan qui a réalisé en compagnie de Boileau de Castelnau, un baron alpiniste, la première ascension de la Meije en 1877, l'une des dernières grandes difficultés des Alpes (Canac R., 2007).

« C'est vrai que Gaspard c'était un guide, comme on pouvait l'être à l'époque, paysan. Et son activité de guide, c'est celle qui l'a hissé à un statut social autre, différent, ce qui n'était le cas que pour quelques figures. La plupart des guides ayant fait honorablement leur métier sans recueillir une gloire ou un prestige particulier si ce n'est auprès de leur clientèle personnelle qui, en général, les aimait beaucoup. Gaspard c'est un type de Saint-Christophe-en-Oisans, un des endroits vraisemblablement les plus durs à vivre de la France de son époque, pauvre, à qui la montagne a proposé, parce qu'il y était à la fois compétent, à son aise euh une... une vie au dessus des standards de son époque. Donc, **on a représenté la montagne pour lui sur sa tombe. Une sorte de sacre**, le sacre étant consommé par le fait qu'un homme, Pierre Gaspard, peut-être d'origine tellement modeste qu'il porte un nom de famille qui est un prénom, comme on baptisait les enfants trouvés à une certaine époque, est enterré à côté rien moins que Monsieur Boileau de Castelnau [un baron]. J'veux dire c'est, c'est une sorte d'apothéose. Donc on trouve dans cette tombe là, dans l'ensemble de cette photo là, l'admiration portée à quelqu'un qui a aidé les montagnards et sa famille en particulier à dépasser leur complexe. **Ce mec là, il mérite un monument, point à la ligne**. Et ce monument là, il est impeccable dans sa réalisation et dans sa conception ».

Pour ce guide, la mise en scène de cette stèle condense l'exceptionnalité de la vie de cet homme. Gaspard est décrit comme un réel « acteur » de sa destinée au sens d'Alain Touraine. « L'acteur n'est pas celui qui agit conformément à la place qu'il occupe dans l'organisation sociale, mais celui qui modifie l'environnement matériel et surtout social dans lequel il est placé » (Touraine A., 1992, 242-243). Gaspard a su innover, entreprendre, faire autre chose que ce que lui réservait à la fois sa famille et son lieu de vie. Reposer avec *Monsieur Boileau de Castelnau* constitue la preuve de ce changement de place.

En parlant des mises en scène dédiées à ces figures, les guides légitiment donc la référence à l'idée de montagne, incontournable et évidente pour des hommes dont le nom est rattaché à l'histoire de l'alpinisme. Mais ils se positionnent eux aussi dans ce monde, et énoncent alors comment ils conçoivent la mise en scène de leur propre place. On retrouve donc là encore un jeu de places : en parlant de la place des autres, on parle aussi et avant tout de la sienne. C'est particulièrement explicite à partir de l'exemple du piolet présent sur la stèle de Pierre Gaspard.

*« J'trouve que c'est bien sur ce type de stèle, parce que ça, ce sont des gens qui ont marqué leur époque et puis le... leur région quoi. Gaspard, la Meije... Mais bon, moi, à mon... j'dirais **qu'à mon humble niveau** euh, non non, j'aurais pas envie qu'on fasse ressortir le côté piolet, non. »*

Mais il ne s'agit pas uniquement d'un questionnement sur l'ajout de ce type d'attribut référant à la technique d'un type de pratique de la montagne. Une réflexion sur d'autres éléments de la mise en scène, notamment l'épithète, peut aussi conduire aux mêmes conclusions. Ainsi ce guide ne voyant pas l'utilité de se démarquer de l'ensemble des défunts en laissant la trace du métier pratiqué :

*« **Quelqu'un qui a marqué sa génération, qui a marqué son époque, qui a marqué toute sa région.** Moi j'trouve ça normal. Maintenant un **alpiniste anonyme**, euh... **tels qu'on peut l'être nous**, j'vois pas l'intérêt de marquer, d'avoir une stèle énorme en disant euh... il a fait une carrière de guide. Y en a... Y a 1400 guides en France et **tout le monde fait, fait à peu près la même carrière** quoi. »*

De ces deux extraits ressort très clairement la légitimité de toute forme de singularisation pour des personnages que leur vie permet de distinguer en opposition au tout un chacun qu'ils se considèrent être. Un point de vue qu'un autre justifie en exposant l'inutilité de la démarche :

*« De toutes façons, les seuls qui viendront se recueillir là dessus, si y en a, ça sera la famille, 'fin j'veux dire, des amis, donc c'est pas la peine de leur rappeler qu'on a été guide, ils le savent très bien. Moi je je dirais que si j'ai un bout de granite sur la tête, ça ira. »*

Au fond, une opposition très nette se dessine ici entre l'intimité de la mémoire familiale du commun des mortels qui n'aurait pas besoin de ces artifices pour se souvenir et la légitimité de toutes les formes de mises en scène plus ostentatoires pour ceux qu'un collectif a extrait de cette intimité. Une position qui va un peu à contre-courant par rapport à la multiplication des formes de personnalisation observées de façon générale dans les cimetières. Une position sans doute exacerbée par le contexte d'interaction, mais qui témoigne aussi de la conformation des pratiques à Chamonix sur laquelle le point suivant revient. En effet, si le souvenir du guide « lambda » à Chamonix, — celui qui n'est pas mort en montagne, celui qui n'a rien fait d'héroïque — ne semble pas devoir être mis en scène de façon spécifique, le recours au rocher s'impose bien avec ce « *moi je je dirais que si j'ai un bout de granite sur la tête, ça ira.* »

A Chamonix, le récit des mises en scène passe nécessairement par l'évocation de ces figures. Elles tiennent même un rôle central pour définir les places de chacun dans le sens où elles constituent des repères d'une mémoire partagée de l'histoire de l'alpinisme allant bien au-delà du monde chamoniard. C'est donc bien un moyen parmi d'autres pour les touristes et plus encore les guides de se positionner, donc de se placer à la fois par rapport à une manière de rendre visible le souvenir, mais aussi par rapport au monde auquel ils se sentent appartenir. A Bessans, rien de tel. Cette modalité de légitimation n'est pas du tout présente. Aucun défunt ne semble être érigé en figure qui tiendrait alors forcément un rôle

autre que local. Les discours ne peuvent s'y structurer. Aussi, le récit des mises en scène est-il marqué par une plus grande diversité des points de vue énoncés. C'est en partie ce que le point suivant va tenter d'argumenter autour d'une nouvelle modalité de légitimation des mises en scène.

### **7.3.2.3 – Etre de là ou l'expression de la complexité de la légitimation d'une manière de faire**

Les deux précédentes modalités de légitimation ont travaillé la construction identitaire, qui prend forme autour des mises en scène, surtout en ce qu'elle permet de distinguer l'autre tout en se distinguant. Distinguer le mort en montagne, distinguer le héros pour affirmer qui ils sont, tout en établissant qui l'on est en tant qu'individu, mais aussi en tant qu'individu membre d'un collectif. Mais la construction identitaire se fait aussi par le jeu de similitudes. Faire comme l'autre parce qu'il s'agit d'affirmer ce qui rassemble, ce qui unit. Ces jeux de similitudes semblent pouvoir s'exprimer dans une autre modalité de légitimation qui s'intéresse à l'ancrage dans une localité. Ces mises en scène sont alors l'expression d'une manière de faire partagée parce qu'on est de là ou qu'on se considère comme tel. L'identité se joue bien de l'identisation et de l'identification pour reprendre les termes de Pierre Tap ([1980] 1986).

Au-delà encore, toute construction identitaire peut prendre une dimension collective, lorsque le regard de l'autre projeté sur une ou plusieurs manières de rendre visible le souvenir entre en concordance avec la conception personnelle qu'un individu s'en fait en tant que Chamoniard, guide, etc. Il semble que cette rencontre s'exprime diversement à Chamonix et à Bessans. Se considérer comme Chamoniard ou Bessanais mais aussi être considéré par un touriste comme Chamoniard ou Bessanais permet dans cette nouvelle modalité de légitimation de différencier deux types d'attitudes qui justifient les manières respectives de façonner le souvenir dans chacun de ces deux contextes.

#### **A Chamonix, l'achèvement d'une construction identitaire autour d'une manière de faire**

A Chamonix, l'usage de la pierre brute en guise de stèle funéraire dans le cimetière fait l'objet d'un large consensus, partagé par les touristes et les Chamoniards, même si la référence à la montagne n'est pas établie pour tous, ou si le sens octroyé à cette manière de faire diffère comme on a pu le montrer dans le point 7.2. Cette manière de faire est tellement rentrée dans les mœurs des Chamoniards qu'elle en a acquis une légitimité historique pour en devenir déjà une tradition, même si celle-ci résulte d'une construction qui a perdu le fil de son historicité. C'est de cette légitimité historique que semble pouvoir découler l'évidence suivante énoncée par ce Chamoniard, un *ancien* pourtant, selon ses propos mots.

*« Ce genre » ne date pas d'hier ! [Puis, en désignant la stèle de Whympfer qui est en granite de Combloux, la pierre locale]. Ça c'est vraiment le pays, c'est vraiment les Chamoniards. C'est traditionnel d'ici. Y a plus de 200 ans qu'on fait comme ça. Tous les grands guides sont enterrés avec des pierres du pays comme ça ».*

Les propos de ce Chamoniard montrent à quel point il y a une imbrication entre être « Chamoniard », être « du pays » et être « guide », comme si tous les Chamoniards étaient guides et inversement tout guide devenait Chamoniard. Ce qui pourrait apparaître comme un manque de précision, dû en partie à la nature de l'interaction *in situ*, révèle en fait à quel point le monde chamoniard se définit aujourd'hui autour de l'alpinisme où le métier de guide tient un rôle central. Ce flou se retrouve aussi dans les propos tenus par les guides, les différentes modalités de légitimations de cette manière de faire variant au cours de l'interaction. D'une légitimité restreinte dans un premier temps aux morts en montagne,



ils en arrivent souvent à l'évidence pour eux-mêmes, même si la mise en scène imaginée est alors bien souvent dépouillée.

*« Eh ben j'avais réfléchi à ma tombe, hein. J'sais pas. On mettra sûrement un bout de caillou, moi j'suis cristallier mais bon, j'pense, non, j'vais pas mettre de cristaux à l'extérieur, c'est ostentatoire ça. »*

*« Si quand même, j'ai ma petite idée. Y a qu'un truc qui, qui est pas mal, c'est... enfin à mon goût, ce sont les... les plaques de granite. J'irais pas jusqu'à dire que c'est, c'est beau, encore que si ! Là vous voyez pas, là devant l'entrée, y a un caillou [dans son jardin]. Moi j'suis assez caillou en plus, j'suis assez bloc de granite. Y en a là, y'en a là, ils sont sous la neige, et c'est vrai que c'est assez beau un bloc de granite. Ça sera bien comme ça, tout simple, pas besoin d'autre chose ».*

Au fond, cette manière de rendre visible le souvenir est aujourd'hui devenue tellement évidente à Chamonix, qu'alpinistes, guides, montagnards, Chamoniards peuvent tous s'y référer sans que cela ne pose problème. L'usage du rocher fait consensus pour tous ceux qui se reconnaissent ou qui sont reconnus comme ayant un lien avec la montagne. Un lien qui semble définir le Chamoniard, ce « être là », de là, bien là. Mais pas seulement puisque comme on l'a dit un peu plus haut, la mise en scène n'est pas remise en question même pour les morts en montagne dont la place n'est pas toujours assurée dans ce petit monde. L'incorporation d'une façon de faire semble arriver à son terme, en terme sociologique, on pourrait parler de saturation. Pour autant, il paraît souvent nécessaire pour les interlocuteurs de trouver de nouveaux moyens de positionnement.

A Chamonix, la plupart des récits sont marqués par une absence totale de référence temporelle. Et la seule véritable référence temporelle est une inscription dans le temps long qui rend alors cette manière de faire indiscutable, puisque instituée de longue date. Prononcée face à la stèle de Whympfer décédé en 1911, l'un des premiers à reposer dans le cimetière du Biollay, l'affirmation « y a plus de 200 ans qu'on fait comme ça » prend tout son sens. Il n'y a aucun monument aussi ancien dans le cimetière du Biollay puisqu'il n'a été ouvert qu'en 1913. Pas plus qu'il n'y a eu ce type de stèle dans l'ancien cimetière de Chamonix situé autour de l'église. Un texte d'Henri Ferrand, accompagné d'esquisses, le décrit en 1920 avant sa désaffectation définitive. Il confirme leur absence.

Aussi éloignée soit-elle de la réalité historique, cette référence au temps long permet à ce Chamoniard d'assurer la légitimité de cette manière de faire, d'en ajouter une dimension d'authenticité indiscutable. Une façon comme une autre d'affirmer qu'il en a toujours été ainsi et donc d'en valider la normalité. C'est donc la manière de faire indiscutable pour tout « vrai » Chamoniard. Le vrai Chamoniard étant sans aucun doute celui qui a un lien avec la montagne, puisqu'il est assimilé au guide ; un lien construit à force d'ancrage de génération en génération dans la vallée. Il ne s'agit pas du boulanger du coin, venu du nord de la France et ne mettant jamais les pieds en montagne. Un autre Chamoniard va même jusqu'à m'indiquer les « vraies pierres traditionnelles » comme un moyen permettant d'identifier ces « vrais » Chamoniards.

*« Les pierres traditionnelles, regardez, c'est celles-ci. Elles viennent de Combloux. Elles ont toutes été taillées à la main. Et puis on n'en faisait pas deux avec une. Celle-ci elle a le dos tranché, c'est pas une vraie... C'est plus une vraie pierre. Vous voyez, c'est comme ça que vous pouvez reconnaître ceux qui sont d'ici. Ils ont des vraies pierres, pas des au rabais. Les Chamoniards, ils font comme ça. »*

C'est après la Seconde Guerre mondiale que l'usage des rochers s'est vraiment développé dans le cimetière (**Chapitre 4**). La plupart de ces pierres venaient alors de la carrière de Combloux à quelques kilomètres à vol d'oiseau de Chamonix, ce qui n'est plus le cas aujourd'hui. Les tailleurs de pierre qui exploitaient le granite ne visaient alors pas à l'économie du granite, à l'inverse d'aujourd'hui où d'une pièce tout marbrier réalise deux stèles en la tranchant en deux pour des questions de coût, bien entendu. Une pierre locale assortie d'une manière spécifique de la travailler : deux arguments qui permettent à ce Chamoniard d'identifier ce qui constitue la tradition, donc la norme à laquelle tout « bon » Chamoniard se doit d'être attaché, puisque c'est ainsi qu'il est possible de les reconnaître. Une tradition qui n'est pourtant pas bien vieille, mais là encore, dans ce récit, aucune mention temporelle. Comment faisait-on alors avant pour identifier les Chamoniards des autres ? Reste aussi à déterminer réellement quelles sont les véritables pierres de Combloux des « fausses ». Ça n'est pas si simple, car le granite du Tarn largement utilisé par le marbrier de Chamonix aujourd'hui est relativement similaire et ce dernier accepte tout à fait de laisser les blocs entiers ! Un petit détail donc, concernant la provenance de la pierre, mais un détail qui montre bien la subtilité des jeux identitaires fondés sur des façons de faire.

Un autre élément a sans doute participé à la construction de ces discours qui édifient cette manière de faire à la fois comme typiquement et depuis toujours de « là » et qui font un amalgame entre les différents destinataires. Les récits produits à propos du caveau dédié aux guides de la Compagnie l'instituent lui aussi comme ayant toujours été là. Plusieurs guides sont convaincus qu'un monument similaire à l'actuel (**Chapitre 4, Encart 6, p.213**), destiné à ceux d'entre eux qui meurent lors d'une course en montagne, aurait existé dans l'ancien cimetière autour de l'église, comme on a pu l'évoquer dans le chapitre 6. Le texte d'Henri Ferrand de 1920 et les archives de la Compagnie prouvent que cela n'a jamais été le cas. L'évidence de cette manière de faire est aujourd'hui pourtant bien en place. De même qu'un recensement systématique a pu montrer que les « *grands guides* », morts avant la Seconde Guerre mondiale, n'étaient pas non plus enterrés sous des blocs de granite. Mais comme la plaque commémorative du monument collectif de la Compagnie comporte le nom de tous les guides morts en montagne depuis 1820, la réécriture de l'histoire est vite enclenchée, tant pour les néophytes que sont la plupart des touristes mais aussi les locaux « pris » par cette mise en scène de ce qu'ils seraient au plus profond d'eux-mêmes, mais aussi et surtout collectivement.

Au fil du temps, les *Chamoniards* (?), les *guides* (?) peu importe, comme si l'une et l'autre de ces catégories pouvaient être assimilées, se sont appropriés l'innovation réalisée pour Whympfer, un alpiniste certes, mais avant tout un étranger : elle en est devenue leur emblème. Ce « c'est traditionnel d'ici » consiste à rendre légitime cette manière de faire pour tous ceux qui sont justement de là, pour les gens du pays, comme s'il en avait toujours été ainsi. Les touristes ne sont donc pas les seuls à énoncer cette évidence. Au contraire, il y a bien une rencontre entre l'identité sociale qu'ils plaquent avec cette forme d'identité induite par le contexte spatial et l'identité collective que les Chamoniards veulent véhiculer, l'image qu'ils donnent d'eux-mêmes à travers ces mises en scène. C'est d'ailleurs ce qu'exprime plus crûment ce guide à propos des trois pierres qui sont érigées sur le caveau des guides.

*« La forme des granites ou des montagnes qui sont dessus c'est pas important. C'est de la... comment on peut appeler ça, c'est l'accroche, l'accroche publicitaire quoi ! Forcément c'est un granite, forcément ça représente une montagne. On comprend pourquoi on peut pas mettre autre chose. On va pas mettre un palmier ou un ou un truc en plâtre qui représenterait bon y faut que ça soit une montagne, ça c'est clair. »*

A Chamonix, les discours les plus approfondis ont donc tendance à consolider l'évidence de la mise en scène, sa naturalisation partagée à la fois par les autochtones et les touristes. Ainsi se rencontrent des Chamoniards, qui se reconnaissent collectivement dans cette manière d'honorer leurs défunts et en ont reconstruit l'historicité, et des touristes, pour qui l'évidence se trouve encore renforcée aux vues du nombre de morts en montagne présents dans le cimetière. Les manières de faire sont ainsi partagées et reconnues par toutes et tous. Les constructions identitaires semblent alors se généraliser. L'utilisation d'une mise en scène de la montagne sur les stèles est passée d'un mode identitaire relevant de la distinction de quelques défunts par rapport aux autres à un mode relevant de celui d'une identification collective du défunt à la communauté dans son ensemble. De l'intégration à travers différents types on semble passer à une assimilation pure et simple sur un modèle unique et typique. La culture chamoniarde se fabrique et se véhicule autour de marqueurs identitaires comme peuvent l'être les mises en scène de Whymper, Terray, Lachenal, Frison-Roche à Chamonix, mais aussi autour de marqueurs qui se trouvent ailleurs, mais toujours en référence à cette histoire de la conquête des sommets :

*« Simplement en regardant... Ben ça c'est... tout de suite c'est montagne (rit). **Ca c'est le genre de stèle qu'on retrouve que dans un pays de montagne. Là apparemment c'est en Oisans. C'est Gaspard, la Meije. Donc ça, vous allez à Zermatt, vous allez trouver la même stèle, c'est sûr, c'est typique d'un cimetière de montagne. [...]** Moi j'pense que **ça fait partie de la culture**. A la fois il y a, moi je vois la montagne toujours du côté, du côté vie, mais bon, ça existe, faut pas se voiler la face, bon ben ça existe, **et puis reposer dans un cimetière de montagne avec une stèle comme ça, si on a passé sa vie en montagne, moi j'pense qu'on peut pas faire mieux.** »*

Cette identification collective à cette manière de faire a aujourd'hui tendance à normer et homogénéiser les mises en scène du souvenir. Non plus seulement dans les Alpes françaises mais dans toutes les Alpes, voire dans toutes les montagnes du monde. Le rocher devient le standard, mais il n'empêche pas nécessairement l'expression de singularités — la présence des dessins d'enfants — ou d'autres formes d'appartenances — les drapeaux bouddhistes (*Illustration 104*), la palette du peintre, etc. Ces différentes formes de personnalisation ne se jouent pas que de l'expérience individuelle qui serait unique, mais aussi de la référence à d'autres collectifs. Néanmoins la seule stèle du cimetière qui figure le train du Montenvers par un procédé de photogravure est sans cesse mise au ban. « *Ah non, ça on ne fait pas ça ici !* » au grand regret du marbrier qui apprécie de travailler la pierre d'une autre façon ! (*Illustration 105*)



**Illustration 104 :**  
Des formes de personnalisation qui empruntent à d'autres collectifs

Cimetière du Biollay, Chamonix



**Illustration 105 :**  
L'illégitimité de la représentation réaliste de la montagne

Cimetière du Biollay, Chamonix

Au fond, à Chamonix, touristes et Chamoniards s'accordent sur la bonne manière de rendre visible le souvenir dans un cimetière qui est défini par et en référence à la montagne. L'espace l'emporte et est justement l'objet de cet accord dans la construction identitaire. A Chamonix, malgré l'exemple des véritables pièces de granite de Combloux, la mise en scène n'est pas vraiment l'objet de lutte de positionnement. Elle est acquise, et elle s'impose d'elle-même. D'une certaine façon, l'usage du rocher brut conforme la place de chacun dans le collectif des Chamoniards. Cet usage trouve d'ailleurs son aboutissement lors de l'agrandissement du cimetière dans la disposition de petits rochers pour localiser les défunts du commun (**Chapitre 4, Illustration 73, p.224**). Les seules variations admises concernent les morts spécifiques — la mort en montagne comme toute mort accidentelle —, et les personnages érigés en héros. La lutte pour une place à Chamonix se joue bien dans l'octroi d'un emplacement qui permet de faire corps avec cette construction identitaire « achevée », donc si rassurante.

### **A Bessans, une multiplicité de mises en scène pour un processus identitaire en cours de construction**

A Bessans, le processus de construction identitaire ne semble pas en être au même stade. Les discours de légitimation sont extrêmement hétérogènes et les références temporelles particulièrement fréquentes. Si certains voient dans cette manière de faire l'expression d'un possible lien avec la montagne, aucun Bessanais n'affirme, à l'inverse de Chamonix, qu'ici on a toujours fait comme ça, ou que « *c'est la tradition* ».

Les souvenirs de la transformation du cimetière sont en effet encore très présents chez les personnes d'une soixantaine d'années qui connaissent bien Bessans, et ont assisté aux difficiles relevés des corps. Et des regrets se font sentir chez certaines d'entre elles.

« Tous les dix ans ça change de mode [...] mais, ça [les lits en bois et en fer forgé] c'est les monuments traditionnels ici [...]. Avant, tout était pareil, un riche sur un pauvre, c'était mieux ! » (**Illustration 106**).



**Illustration 106** : Des lits en fer forgé et en bois à Bessans, une pratique ancienne encore d'actualité

Plusieurs estiment en effet que le système d'enterrement au rang était plus égalitaire, alors que « maintenant surtout les Bessanais ne veulent pas faire comme le voisin, tout le monde veut quelque chose de différent, on veut même faire mieux que le voisin, avoir quelque chose de plus cher, de plus grand, de plus beau ». Ce qui pour l'une d'entre elles serait même la raison d'être des stèles figurant la montagne « pour que l'hiver on puisse quand même les reconnaître ! Ils sont tous plus hauts que les autres, vous n'avez pas remarqué ? ».

Ces regrets à propos de ce passé différent de l'argumentaire chamoniard. Ils permettent de montrer qu'à Bessans justement, avant, on ne faisait pas comme ça. Néanmoins, ces regrets du passé, que d'autres expriment à travers la disparition d'une manière de faire en haute montagne — qui se pratiquait aussi ailleurs —, ne sont pas forcément synonymes d'incompréhension ou de refus des mises en scène actuelles de la montagne. A l'instar de cette femme, originaire de Bessans, et qui y revient passer ses étés, de nombreux paradoxes s'éclairent et inscrivent l'évolution de cette construction identitaire à l'œuvre.

« A Bessans y a plus de spécificité haute montagne, c'est pas comme avant. [...] Avant on faisait faire les lits (**Illustration 106**) au menuisier ou ferronnier du village comme ça l'hiver on voyait un peu plus tardivement l'emplacement des morts ».

La soi-disant spécificité de la haute montagne serait perdue avec l'abandon de la coutume, et pourtant, à propos des stèles qui évoquent la montagne, elle ajoute :

« Oh c'est ce qui environne, c'est pour ça qu'on fait des montagnes dans le cimetière, avec ce qui entoure ça paraît normal ».

Ce paradoxe montre à quel point la naturalisation de la mise en scène de la montagne n'est donc pas réellement aboutie dans le monde bessanais, qui a encore conscience de l'historicité du lieu. Le choix du monument résulte d'ailleurs bien souvent de négociations entre les différents membres de la famille :

« Moi j'aurais bien voulu une montagne, mais ma mère ne voulait pas, elle voulait plus simple et il est déjà presque trop grand. [...] C'est mon cousin qui s'en est occupé ».

Mais cette dame se rassure cependant :

« Enfin, il est face à la montagne là-bas [qu'elle désigne du geste], là où il était avec ses parents, il regarde sa montagne [elle rit], enfin pas la sienne d'ailleurs ! ».

En revanche, l'autre partie des Bessanais qui se reconnaît dans cette manière de faire, le justifie comme les quelques touristes qui se posent la question de leurs destinataires et tranchent alors rapidement :

« C'est normal pour le pays, ailleurs que dans le pays ça aurait pas sa place ».

Ainsi, une Bessanaise regrette de ne pas avoir pu faire réaliser un monument en forme de montagne pour ses parents car sa « mère était d'ici, de Bessans ». L'épouse d'un défunt explique ses choix devant le monument :

« Mon mari était montagnard, on a fait une montagne pour ça » [et pour s'assurer d'être bien comprise, elle reprend] « montagnard au sens de cultiver et vivre de la montagne, faire les foins ».

Une autre poursuit, à l'acceptation encore plus large :

« Oh ben c'étaient des gens qui aimaient bien la montagne. A Bessans on ne trouve pas de mer, mais ici, la montagne c'est quelque chose. Moi ce que j'apprécie c'est qu'elles sont toutes différentes ces montagnes ».

Dans ce dernier argument se trouve sans doute la plus grande différence entre le contexte bessanais et le contexte chamoniard. A Bessans, la mise en scène de la montagne sur la stèle est en partie réalisée dans un but de distinction de l'autre, contrairement à Chamonix où l'emploi de la pierre permet de se reconnaître comme un membre de la communauté.

« Les Bessanais ne veulent pas faire comme le voisin ».

A Bessans, nombreux sont ceux à souligner l'unicité de chacun des monuments, qui pour l'un reproduit « le chalet des parents de la fille, elle aimait bien y venir », qui pour l'autre a fait mettre de la neige sur les sommets, une vache dans les alpages, etc. La mise en scène de la montagne à Bessans n'a pas la force de la reconnaissance collective par ses pairs, elle n'est à l'heure actuelle qu'une manière de faire

parmi d'autres pour commémorer son/ses mort(s). Elle n'en serait donc qu'à un premier stade, celui de l'identification personnelle ou familiale. Et l'identité montagnarde que les touristes assignent au cimetière est loin d'être partagée par l'ensemble des Bessanais, qui pour certains, n'y voient « *qu'une mode parmi d'autres* ». Le *être de là* n'est pas à Bessans une modalité collective de légitimation de cette manière de faire. Les touristes les y assignent comme étant à leur place sans pour autant que l'ensemble des habitants ne s'y reconnaisse. La rencontre entre ces différentes modalités de l'identité ne fonctionne pas comme à Chamonix.

Dans le cas chamoniard, l'édification progressive des mises en scène de la montagne sur les stèles funéraires tout au long du XX<sup>e</sup> siècle semble avoir abouti aujourd'hui à une construction identitaire stabilisée. L'analyse des discours produits par l'ensemble des visiteurs du cimetière et les guides de haute montagne a permis de montrer à quel point la tradition est une fabrication bricolée (Crettaz B., 1993)<sup>5</sup> par une collectivité pour construire sa visibilité et sa lisibilité pour les autres et pour elle-même. Cette tradition a été inventée à partir de l'insertion d'une certaine forme de modernité dans les Alpes, celle de l'introduction des monuments funéraires faits pour durer et individualiser le souvenir des défunts. Elle ne repose pas sur les restes de coutumes ancestrales, mais bien sur l'appropriation d'une nouvelle manière de faire importée par la bourgeoisie urbaine (Tissot L., 2002), et surtout sur la mémoire que l'on en a construite. Une manière de faire qui prend ancrage sur quelques artefacts spécifiques qui jouent le rôle de marqueurs identitaires. Et c'est bien parce que la mémoire est une sélection d'éléments du passé, sans cesse réactualisés et reconstruits dans le présent (Candau J., 1998), que cette manière de faire a pu devenir une certaine forme de la tradition, une façon de se dire aux autres.

Mais on peut s'interroger aussi aujourd'hui sur la généricité de cette manière de faire, qui déborde largement du cimetière. Les rues et les places de Chamonix sont parsemées d'artefacts en référence à la montagne qui relèvent pour une part de ce même procédé. Les rochers à vocation commémorative ne manquent pas, comme on a pu le monter dans le chapitre 3. Et ce sont loin d'être les seules formes de référence : plaques, médaillons et tout récemment un trompe-l'œil viennent compléter ce tableau. A Chamonix n'est-on pas en train de s'enfermer dans une forme de routine, une normalité qui tend à stéréotyper les comportements jusqu'à ce que le sens de cette manière de faire se perde ? L'identité n'est pourtant jamais totalement fixée, ni totalement figée. Aussi peut-on s'interroger sur la capacité de la référence à la montagne à jouer encore longtemps l'unique et omniprésent rôle d'attribut identitaire du monde chamoniard. Cette overdose des références à la montagne ne finira-t-elle pas par devenir sclérosante, en enfermant toute une vallée et ses habitants dans un monde muséifié ?

Dans le cas bessanais, l'édification est bien plus récente, aussi le processus de construction identitaire en est-il seulement à ses débuts. Les « allants de soi » de Schütz, sur lesquels l'identité collective prend forme, ne sont pas encore vraiment constitués. Et à l'inverse de Chamonix, à Bessans, il n'y a pas de marqueurs identitaires sur lesquels une construction collective reposant sur une certaine conception de la montagne peut prendre appui. Il n'y a aujourd'hui que l'expression d'individualités. Si les touristes perçoivent dans les mises en scène de la montagne une manière de dire son attachement à la montagne, les Bessanais ne s'y reconnaissent pas aujourd'hui collectivement. Les mises en scène de la montagne ne constituent pas, pour le moment du moins, la place du Bessanais en tant que

<sup>5</sup> Mais la méthodologie du bricolage n'est-elle pas productrice d'une fabrication bricolée de ce sur quoi elle travaille ?

collectif constitué, au sein duquel tout le monde se reconnaîtrait et partagerait, même artificiellement, les manières de faire et de penser le souvenir et la mémoire. Personne ne peut affirmer que ce sera d'ailleurs le cas un jour, même si l'augmentation de ce type de mise en scène peut porter à le croire.

Ainsi, l'analyse des constructions, qui s'opèrent autour des mises en scène de la montagne, a permis de montrer que « l'identité d'un espace n'existe pas *sui generis* mais est construite, collectivement, par les acteurs d'une société donnée, qui peuvent avoir ensuite tendance à la naturaliser dans leur usage, à en faire une essence immuable, quitte à déformer, par exemple, ce que la science historique peut dire de l'origine et du développement d'un espace. » (Lussault M. in Lévy J. et Lussault M., 2003, 480). C'est bien ce qui semble se dérouler dans les deux cimetières en question, même s'ils ne relèvent pas des mêmes stades de constructions identitaires des populations qui érigent les monuments funéraires et/ou les regardent. L'enjeu autour de cette construction identitaire se traduit par des mises en récits qui réorientent ou réorganisent les faits selon les besoins d'identification ou de personnalisation alors que les mises en scènes sont différentes. Cet enjeu autour des mises en récits des monuments funéraires se retrouve dans bien d'autres contextes spatiaux mais avec d'autres artifices identitaires se jouant d'autres mises en scènes.

-----

En travaillant sur les diverses modalités de légitimation des différentes manières de mettre en scène le souvenir autour de l'idée de montagne sur les stèles funéraires, ce chapitre a permis de rendre visible une partie, au moins, des processus en jeu dans l'identité en construction autour et à partir des artefacts du souvenir. Selon les contextes, la manière dont est mis en scène le souvenir participe aussi, de la même façon que l'emplacement, à la légitimation de sa matérialisation. L'espace joue, là encore, un rôle central. Il est à la fois « opérateur » et « ressource ». Ressource parce que l'emplacement permet l'appréhension de la mise en scène, et parce que le contexte spatial établit l'évidence de la référence. Opérateur car il est la référence majeure dans le construit identitaire.

Le « comment » est donc nécessairement imbriqué à un « où », même si cette rencontre prend de multiples formes. Les différentes manières de rendre visible le souvenir sont donc liées, associées, ou même, dans certains cas, dépendantes du contexte spatial et de l'emplacement qu'elles occupent. Pour autant, le contexte spatial, pas plus que l'emplacement, ne détermine la mise en scène. Il n'y a pas qu'une seule manière de faire qui peut être considérée comme légitime dans les cimetières. Les récits de l'ensemble des acteurs rencontrés n'érigent pas tous les mêmes normes. Pourtant des points d'accord semblent surgir, principalement à Chamonix, autour de l'usage brut du granite. De même s'il n'y a pas de déterminisme unique dans le choix de la figuration, on observe de plus en plus un champ de possibles autour de l'utilisation de la montagne — cette fois au sens large — comme référence figurative. C'est justement dans ce champ de possibles que peut se construire la dialectique identitaire (identification, identisation). Sans cela l'identité serait figée tant dans ses formes et ses fonctions que dans sa dynamique.

L'espace n'est pas non plus l'unique opérateur de légitimation malgré l'évidence du contexte montagnard bien souvent énoncée. Le contexte social, dans lequel et pour lequel les mises en scène ont été façonnées, vient compléter ou s'associer à la dimension spatiale. Il s'agit bien, pour chacun des acteurs de déterminer la validité de la combinaison entre un « où » et un « à qui » (et « pour qui » ?) définissant chacune des manières de faire pour établir la place de l'artefact, mais aussi la leur propre.

L'espace et le contexte social permettent de donner un statut à l'artefact. Un statut qui est nécessaire au jeu des places, tant pour accorder une place « à » que pour dire sa propre place « au sein de ». Ajouté au rôle de la dimension temporelle qui permet des reconfigurations matérielles et symboliques à travers le temps, on assiste à un jeu *quasi* perpétuel de placements/déplacements/replacements des artefacts et des mises en scène qui leur sont associées. Ces reconfigurations modifient *in fine* les règles du jeu lui-même pour mieux dire et donc légitimer sa propre place.

La légitimation des mises en scène est donc facilitée par la concordance du rôle de l'espace et celui du contexte social. De même, la concordance des modalités de légitimation de l'emplacement tenu par un artefact et des modalités de légitimation de sa mise en scène participe à sa reconnaissance. Ainsi la mise en scène de l'idée de montagne dans un cimetière « montagnard » pour un mort en montagne est indiscutable. Elle est en *place*, parfois trop !

Car cette analyse des qualifications et justifications produites par les discours sur les artefacts du souvenir débouche encore sur une autre conclusion. Certains artefacts semblent bien jouer un rôle à différentes échelles, selon différents collectifs. A Chamonix, le caveau des guides est de ceux-là. Il est à la fois un marqueur fort pour la Compagnie des Guides, mais aussi pour l'ensemble de la communauté chamoniarde et des touristes qui s'intéressent peu ou prou à l'histoire de la vallée. Les différentes modalités de légitimations, énoncées aussi bien par des touristes que par des acteurs locaux, guides ou non, se rencontrent. Cette concordance des points de vue permet à l'artefact d'exister en tant que marqueur identitaire et mémoriel, donc de tenir un rôle pour le collectif. A la différence du contexte bessanais, où la rencontre des modalités de légitimations est loin d'être stabilisée, dans le contexte chamoniard, de nombreux autres artefacts ont eux aussi acquis, au fil du temps, ce même statut de marqueur identitaire et mémoriel. La tombe d'Edward Whymper est exemplaire de ce propos. Mais à force de redoublement des références identitaires, le collectif semble s'enfermer.

Cette question de la mise en scène est loin d'être épuisée par cette recherche, même si elle semble, en partie, avoir abouti. On a, en effet, pu montrer que les processus de construction identitaire étaient finalement les mêmes à Bessans et à Chamonix, mais qu'aujourd'hui, ils n'en étaient pas au même stade de maturation. Les uns jouent un rôle pour un ou des collectif(s), les autres restent confinés dans un rôle plutôt individuel. Mais quel que soit le rôle que les différents acteurs font tenir aux artefacts, en les plaçant ils se placent aussi eux-mêmes, systématiquement. Les artefacts sont pris dans d'incessants jeux de placement. En cela ils semblent être d'efficaces opérateurs identitaires.

Pour autant quelques extraits permettent encore de rendre la parole aux acteurs de cette thèse. Ils visent à clore ce chapitre en infléchissant un peu l'importance des mises en scène pour cerner l'identité et l'impression de son enfermement dans la norme, surtout en ce qui concerne Chamonix. Car les acteurs rencontrés veulent toujours, d'une manière ou d'une autre, se libérer de cet enfermement.

Si les mises en scène des stèles se sont révélées intéressantes pour cerner les processus de constructions identitaires, montrant qu'à Chamonix, notamment par l'intermédiaire de l'épaisseur temporelle, une dimension collective a pu prendre forme et semble se substituer à toute innovation, les propos de plusieurs guides viennent relativiser ou amoindrir le rôle de celles-ci en insistant sur leur aspect réducteur. Le façonnement du souvenir à travers l'édification des artefacts constituerait en quelque sorte, pour eux, une caricature de la place que l'on veut bien faire tenir. Un constat qui n'enlève



rien à l'intérêt et à la richesse de travailler l'artefact comme moyen de se positionner et de se dire. Leur propos vient donner plus d'épaisseur et de complexité à cette construction en actes.

*« Si j'devais rédiger moi-même ce que je ferais peut être, tiens vous me donnez l'idée, de rédiger l'inscription sur la pierre tombale, j'mettrai pas forcément guide de haute montagne. J'en sais rien. Ca me gênerait pas que ça y soit, mais j'sais pas si je le mettrai. Je... j'suis... J'considère que... C'est vrai que j'suis guide de haute montagne, mais je considère avoir d'autres qualificatifs que guide de haute montagne quand même. C'est, c'est pas... c'est une grosse partie de ma vie, mais **c'est quand même pas le métier de guide qui caractérise une vie** ».*

*« J'veux dire, le père Gaspard, il a fait la première ascension de la Meije, il a droit a un piolet, c'est ça qui l'a fait, qui l'a mis à l'histoire. On va aller sur sa tombe, **mais bon sang de bonsoir, peut-être qu'il était plein d'autres choses !** ».*

Ces deux extraits expriment, chacun à leur façon, l'aspect réducteur des mises en scène pour analyser la construction identitaire dans toute sa richesse. Associer Gaspard à son fameux piolet maintes fois évoqué revient à l'enfermer dans un rôle unique. De même qu'inscrire « guide de haute montagne » en guise d'épithète apparaît finalement bien pauvre. Les mises en scène rendraient donc compte d'une identité réductrice ; elles confinaient finalement leurs destinataires dans des places trop étriquées. Et pourtant, que de jeux d'identifications se jouent autour de ces stèles, comme on a pu le montrer tout au long de ce texte. N'est-ce pas une façon pour ces deux guides de se positionner dans leur propre monde en tant qu'individus aux multiples appartenances identitaires, et de refuser d'être « catégorisé » par un unique attribut à un collectif trop large qui ne les individualise plus assez ou qui ne leur rend plus assez de spécificité en tant que collectif ? Par la parole, ils se doivent de retrouver une liberté de penser et d'être quand, d'une certaine manière, l'apparence semble montrer que tout le monde (et même les «étrangers») possède ou utilise les mêmes pratiques que soi.

On retrouve là encore les deux dimensions de l'identité de Pierre Tap ([1980] 1986) entre identification et identisation. Comme si la stèle via sa mise en scène pouvait et devait condenser ce que l'on est ou plutôt ce que l'on se croit être dans toute sa complexité. C'est peut-être d'ailleurs pour cela que certaines tombes sont « envahies » d'une multitude d'objets aux références variées, afin d'exprimer l'identité sous ses multiples formes.

Mais alors, quid de la multiplication de ces stèles en montagne qui miment de façon générique l'environnement comme à Chamonix et Bessans ou qui reproduisent à l'identique un lieu « anonyme » ou un lieu mythique comme le Cervin ? Cette unique référence spatiale pourrait-elle être l'expression de ces identités multiples ? Ou au contraire ce recours à la figure de l'espace ainsi mis en scène ne serait-il pas une façon de se rassurer, de s'ancrer dans un « chez-soi » quand la multiplicité des identités fait perdre tout repère ? Serait-ce un moyen de trouver sa place et/ou d'attribuer une place à celui qui n'en a plus au risque qu'elle soit réductrice ? Le mimétisme spatial supplante-t-il l'identité personnelle ou peut-il aussi en être l'une des expressions ?

Ces mises en scène observées dans quelques autres cimetières ont encore des choses à apporter à cette réflexion sur l'identité entreprise dans cette thèse. Les terrains choisis pour approfondir cette question ainsi que les temporalités des rencontres ont ouvert de nouvelles questions qui n'ont pas toutes trouvé réponse ici. Le mimétisme de quelques mises en scène reste un objet micro-géographique prometteur, qui nécessiterait de nouvelles recherches.

Quelques pistes peuvent être ouvertes à l'aune d'autres travaux menés en géographie. Dans un contexte de diaspora, les réponses pourraient paraître simples et univoques. Michel Bruneau (2006) a très bien mis en évidence la nécessité de ces populations de recourir aux supports matériels pour ramener un morceau de leur territoire d'appartenance dans leur territoire d'accueil et ainsi d'une certaine manière se sécuriser dans leur nouvel espace de vie. Mais dans ces vallées de montagne, où l'ancrage de la population est extrêmement fort, il ne peut s'agir de cette même nécessité de transporter avec soi un petit bout de chez soi pour se construire un univers avec quelques repères rassurants.

Ces formes de doublon ou de redondance sémantique avec l'espace environnant interrogent. Elles ouvrent sur un ensemble de questions que ce travail est loin d'avoir refermé, tant les interprétations de ces combinaisons identitaires sont infinies, sans cesse redéfinies dans l'interaction, sans cesse changeant avec le temps et les acteurs en question ; tant l'accès aux discours produits par ceux qui ont effectué ces choix n'est pas simple. Or c'est bien à ce niveau là que les réponses se trouvent et non pas dans une hypothétique réception par d'autres locaux ou touristes. Car il s'agit bien de pénétrer dans le territoire individuel de chacun. A Chamonix, l'usage du rocher semble aujourd'hui bien référer à la généricité d'une manière de faire, où la dimension collective l'emporte. Cet usage stabilisé est sans doute un repère qui permet de fixer les pratiques d'un monde largement bousculé par l'arrivée massive de populations extérieures. Le consensus autour de cette manière de faire viserait donc bien à s'ancrer dans une certaine forme de normalité rassurante constituante et constitutive du collectif. Mais à Bessans, qu'en est-il de la reproduction du chalet familial d'alpage ? La référence à un lieu ancré dans l'histoire familiale est-elle moins réductrice que le piolet de Gaspard ? Ou encore à Grenoble qu'en est-il de cette stèle à la forme incertaine (**Illustration 107**) qui semble rendre compte de l'anonymat caricatural des villes ?



**Illustration 107** : Une stèle à la forme incertaine, Cimetière du Grand Sablon, Grenoble

C'est l'exemple de ce récit d'une femme, à Grenoble, à propos de la stèle qu'elle a fait construire avec son mari pour leur fille. Une montagne « anonyme » pour le simple passant mais qui prend vie pour ses créateurs. Parfois, un discours spécifique surgit d'une mise en scène générique de la montagne ; quand d'autres fois, un discours générique est plaqué sur une mise en scène spécifique. L'enjeu est bien dans la complémentarité de l'analyse des mises en scène et des mises en récit. Et surtout dans une interprétation qui colle au mieux à celui ou celle qui inscrit cette mise en scène et en récit. Un récit qui montre que la géographie se doit parfois d'être participative, compréhensive, attentive à la singularité de tout un chacun.

*« Ben, c'est-à-dire que c'est un, ça représente un... comment dire, un, bon pas une montagne, mais enfin une partie d'une montagne du pays où on... où on va, où on a notre maison, donc euh en dessous de la Mure, quoi en allant sur la côte d'Ornon. Perrier exactement et donc comme c'est... Nous on y est tout le temps et et donc F. aimait beaucoup ... avec nous tout ce coin, donc on a fait ce... pour rappeler ce... on a fait ça pour rappeler ce lieu que... bon où on est toujours et qu'elle aimait en particulier quoi aussi. C'est, c'est ce pays, son petit pays, bon qui était pas là donc... donc c'était pour rappeler ce coin-là quoi, hein. Voilà. Oui, voilà parce qu'elle aimait le Perrier, enfin bon. C'est... Mon mari vit là-haut, ses grands parents... Je crois que ce petit coin, j'crois bien que c'est le Toury ».*



**CONCLUSION :**  
**DES PERSPECTIVES POUR UNE MICRO-GÉOGRAPHIE ?**



Au fil des chapitres, de nombreux enjeux identitaires ont été rendus visibles par l'analyse des récits qui prennent forme autour et avec les *matérialisations du souvenir* figurant l'idée de montagne. Ces matérialisations du souvenir ont été appréhendées selon une double démarche visant à la fois à comprendre la mise en place des différents types de figuration de l'idée de montagne, leur réception, et surtout, à saisir les principaux ressorts des relations qui s'établissent à leur contact.

Arrivée à son terme, cette recherche a permis de montrer que les matérialisations du souvenir sont prises dans des jeux de légitimation. Tous les souvenirs ne peuvent être rendus visibles n'importe où et n'importe comment. Au risque de paraître triviale, cette formulation résume bien le propos central : la gestion visible des souvenirs se fait avec, et passe par l'espace. Mais au-delà encore, cette thèse met en relief combien ces objets « inertes » — censés figer des histoires de vie par-delà le temps qui s'écoule — s'animent dans les récits de ceux qui les façonnent et de ceux qui les contemplent. Ils sont alors partie prenante des relations sociales et illustrent l'importance de ce « faire avec l'espace » tant dans les processus identitaires que mémoriels. Un faire avec l'espace, central dans la gestion des souvenirs à travers le double sens de son inscription spatiale et de sa visibilité scripturale. La stèle, le monument, l'artefact, est bien une écriture du monde en relation avec l'écriture de la Terre (Berque A., 2008). Ainsi, ce faire avec permet-il aussi d'appréhender le fonctionnement de l'être humain dans ses relations aux autres, dans ses relations au monde. La composante spatiale de l'identité n'est donc pas une quatrième dimension de l'identité venant compléter l'identité individuelle, sociale, collective. Elle est intrinsèque à l'identité dans le sens où elle se fabrique et s'exprime entre autres avec l'espace.

Il est maintenant nécessaire de clore cette recherche pour ouvrir de nouvelles perspectives à la fois thématiques et disciplinaires, même s'il est impossible d'apporter des propos définitifs sur le rôle des artefacts du souvenir dans les constructions identitaires et mémorielles. Parce que, comme toute thèse, d'autres démarches auraient pu être mises en œuvre et déboucher sur d'autres interprétations, notamment autour de l'idée de ressource territoriale et du patrimoine. Parce que, dans leur nature même, ces constructions identitaires et mémorielles ne sont jamais totalement achevées, ni totalement figées. Elles sont toujours en mouvement, en perpétuelle redéfinition. L'appréhension des relations que les individus établissent avec les artefacts du souvenir est un puits sans fond, comme l'appréhension de toutes les constructions en acte, en train de se faire, de se dire. Conclure ici revient donc à rendre visible l'état des processus en jeu en un temps et un espace donnés pour permettre à d'autres recherches de prendre forme, mais aussi à accepter la relativité de cette démarche de recherche et des interprétations avancées.

Il s'agit ici non pas de reprendre les conclusions de chacun des chapitres, mais plutôt de mettre en relief quelques éléments essentiels qui se détachent de l'ensemble de la démarche, afin de proposer une autre lecture des apports de cette recherche dépassant les artefacts en question. Aller au-delà des terrains, mais aussi au-delà d'une thématique. Et ainsi faire surgir les enjeux disciplinaires d'une micro-géographie. Un terme évoqué par d'autres géographes, notamment lors du colloque Géopoint de 2006, mais encore peu théorisé<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> A la différence de la micro-histoire, en géographie, il n'y a pas vraiment de publication qui explicite cette proposition. Ce terme est évoqué le plus souvent au détour d'un résumé, d'un compte-rendu d'ouvrage par une nouvelle génération de géographes manipulant les sciences sociales autour du constructivisme goffmanien : Vincent Coëffé à propos de la plage, Olivier Milhaud de la prison ou encore Claire Hancock faisant le compte-rendu de l'ouvrage de Francine Barthe-Deloizy *Géographie de la nudité. Etre nu quelque part*.

---

### **Artefacts, Mémoire et Identité : des configurations multiples, singulières et paradoxalement bien souvent standardisées des mises en scène et des mises en récit**

Les mises en récit produites par les différents acteurs autour, avec et sur ces artefacts du souvenir figurant l'idée de montagne ont révélé l'existence d'une multiplicité de relations et de jeux de placement. Mais cette diversité ne cache pas le besoin pour chaque individu de construire à travers les discours, mises en scène et mises en récit, sa propre identité. L'uniformité première des discours n'est en effet qu'apparente. Car les expressions qui sont censées légitimer cette identité sont très nombreuses tant dans la forme que dans leur contenu, et notamment à travers les références à la montagne. Au-delà encore, les mises en récit ont permis de montrer que les enjeux identitaires ne se limitaient pas à la représentation de la figure de la montagne, mais aussi à l'emplacement occupé par la mise en visibilité du souvenir en tant que tel, quel que soit son façonnement. Ces jeux de placement relèvent de, tout autant qu'ils révèlent, différents types d'identification. Des processus d'identification — personnelle, sociale, collective — prennent forme et se cristallisent autour des artefacts du souvenir. Selon les contextes, ces processus se juxtaposent en s'ignorant ou s'associent pour se combiner. L'identité collective semble bien naître ou, en tous cas, être facilitée voire renforcée par la correspondance des identités personnelles — ce que l'on croit être au plus profond de soi-même — et des identités sociales — celle que l'autre assigne à tout individu.

Cette multiplicité de configurations de l'identité est observée aussi bien à Chamonix qu'à Bessans. Elle concorde avec l'analyse proposée par Joël Candau (1998) selon laquelle les rhétoriques holistes s'affaiblissent aujourd'hui de plus en plus au profit d'un emboîtement de configurations dans et avec lesquelles chacun des acteurs se définit à la fois en tant que personne et en tant que membre d'un ou plusieurs collectifs. Il y aurait en quelque sorte un grand marché de l'identitaire qui ne fonctionnerait pas seulement sur de l'offre (enjoignant l'individu à se conformer à une économie identitaire) mais bien aussi sur une demande de la part des individus de trouver de l'identitaire qui colle avec ce qu'ils imaginent être leur nature propre, qu'elle soit partagée ou non dans des collectifs. Cette multiplicité s'exprime à la fois dans les mises en récit, donc dans les manières de dire les artefacts du souvenir, mais aussi dans les manières de rendre visible le souvenir à travers le façonnement des mises en scène. La multiplicité des identités et la personnalisation des mises en scène semblent aller de pair, s'auto-généralisant en quelque sorte. Etabli à partir des artefacts du souvenir, ce constat entre en résonance avec l'actuelle tendance singulariste de l'ensemble de la société soulignée par de nombreux travaux (Martuccelli D., 2010).

Mais cette tendance à la personnalisation ne se joue pas seulement de l'expérience individuelle qui serait unique. Elle a aussi recours à la référence à d'autres collectifs (comme la référence au bouddhisme à Chamonix), donc à d'autres normes moins présentes dans le contexte en question, à la fois dans les discours et les mises en scène. Ces autres normes s'imposent paradoxalement comme l'expression d'une certaine liberté puisqu'il s'agit d'une référence choisie. Elles permettent de se distinguer des manières de faire usuelles, pratiquées dans le monde dans lequel l'individu estime se situer ou est à l'évidence placé. La personnalisation de l'identité fonctionne aujourd'hui moins dans l'enfermement sur soi que dans le panachage référentiel avec la constitution d'une identité multicarte à divers collectifs. Une analyse qui rejoint tout à fait les conclusions de Jean-Claude Kaufmann à propos de *l'invention de soi* (2004, 121-150). La prolifération des plaques commémoratives installées sur les tombes participe bien de cette idée. Elles particularisent un ensemble de collectifs : la famille « à mon tonton », le travail « à mon collègue », les alpinistes « à notre compagnon de cordée », etc. Dès

lors, assez paradoxalement, la singularité se structure moins sur l'ipséité — je suis ça — que sur une configuration spécifique à plusieurs collectifs différents — je suis cela mais aussi cela... cela... cela... Ainsi de nombreuses mises en scène qui singularisent les défunts sont-elles en réalité des formes de personnalisation standardisées : les mêmes miniatures en laiton — le piolet et la corde pour l'alpiniste, l'edelweiss pour le randonneur, le chasseur — rencontrés çà et là moult fois. Dans cette volonté de se différencier toujours plus poussée, on semble atteindre une certaine forme de standardisation avec l'usage de ces différents stéréotypes figurant l'idée de montagne, une standardisation qui représente en réalité le rattachement à différents collectifs, comme si l'identité personnelle n'était qu'apparence, toujours prise dans de multiples collectifs. La liberté dans la construction identitaire de l'individu est en fin de compte dans le jeu d'assemblage des normes auxquelles il s'astreint.

L'émergence de configurations multiples serait favorisée par un épuisement des grandes mémoires, des grands récits structurants nos existences (la religion, le progrès, le communisme, la nation), mais aussi par la nécessité d'être ancré quelque part, dans une localité, dans un collectif. L'affaiblissement de la nation ou de la religion par exemple laisse la place à l'affirmation de nombreux autres types de référents, au rôle souvent plus restreint et localisé (Candau J., 1998, 193-200). Les récits produits sur les artefacts du souvenir suggèrent l'idée que la figure de la montagne tient pour partie au moins cette place, en jouant tantôt sur le registre de la personnalisation, tantôt sur celui de l'identification à un collectif, tantôt sur les deux. La figure de la montagne, vue sous l'angle de la représentation d'un espace constituée, d'un point de vue symbolique, un ancrage spatial voire territorial rassurant. La montagne figurée sur ces artefacts du souvenir fait l'objet de multiples jeux d'identifications, tant du point de vue des mises en scène que du point de vue des projections que les uns et les autres se font de et à partir de ces mises en scène. Cela rejoint pour partie les conclusions de Bernard Debarbieux et Gilles Rudaz (2010). On assiste bien à un jeu identitaire autour des figures qui font référence à l'idée de montagne, mais aussi autour des valeurs, des normes qui prennent forme à partir de ces figures. Et c'est là que les deux terrains révèlent leurs différences et leurs complémentarités.

À Chamonix, on peut se demander si la profusion des artefacts du souvenir en lien avec la montagne n'est pas un moyen de conserver, ou plutôt d'inventer, mais surtout, de faire croire à l'existence d'une grande mémoire organisatrice, dont le fil directeur serait la montagne à travers l'histoire de l'alpinisme. Une mémoire garante d'une certaine forme d'authenticité. Une authenticité rassurante, une authenticité « vendable » dans un monde où les identités sont de plus en plus mouvantes et labiles. Cette labilité identitaire est en cela contradictoire à la matérialisation du souvenir qui semble donner, à travers l'usage du granite et de la pierre brute, de la durée donc du sens « profond », immuable à cette inconstance. Une authenticité qui fonctionne bien dans le monde chamoniard car elle correspond à la fois à la vision du dehors — attendue et projetée par les touristes — et à celle du dedans — présentée et vécue par les locaux — comme l'analyse Bernard Debarbieux (2001) à propos de l'aménagement et des transformations de la commune sur plus d'un siècle, ou encore Bernard Crettaz (1993) et Laurent Tissot (2002) sur d'autres terrains. Les artefacts qui font consensus sont ceux sur lesquels un « grand » récit semble prendre appui, ils jouent donc le rôle de point d'ancrage d'une mémoire structurante d'un collectif, d'une communauté. Et réciproquement, parce qu'il y aurait un réel passé partagé, des artefacts sont érigés pour « supporter », rendre visible cet héritage. C'est entre autres à partir de ces marqueurs identitaires que les collectifs se constituent, se renforcent, s'ancrent dans la durée. En cela le terrain chamoniard illustre à la perfection la co-construction de l'identité et la mémoire, l'auto-génération de l'une et l'autre tel que décrit par Joël Candau (1998). Une sorte de système identitaire clos !



---

A Bessans, rien de tel, du moins du point de vue du collectif. Les artefacts du souvenir analysés ne participent pas à la fabrication d'un grand récit. Ils restent confinés dans des récits individuels où la personnalisation domine largement, en tous cas en ce qui concerne la référence à l'idée de montagne. Pour autant, il ne faut pas conclure que Bessans est une localité sans mémoire ni identité collectives, mais simplement qu'elle ne s'exprime pas par l'intermédiaire des artefacts du souvenir en lien avec la montagne. La figure de la montagne peut donc avoir une force « personnelle » mais ne joue pas aujourd'hui un rôle dans la constitution ni *a fortiori* l'institution d'un collectif autour de la référence montagne. En cela elle ne s'est pas substituée à ce qui existe ou du moins existait par ailleurs sous d'autres formes, notamment autour du partage du patois (Poche B., 1999).

De ces deux terrains resserrés, il ressort donc que la dimension identitaire est intrinsèque de la nature même des artefacts du souvenir, qu'elle prend de multiples formes et est sans cesse reconfigurée. La matérialité ne fige pas nécessairement les constructions identitaires, mais permet au contraire de les réinventer sans cesse. C'est seulement à force de légitimité partagée que les artefacts stabilisent et ancrent des constructions collectives. Ces terrains montrent aussi que les enjeux identitaires ne convergent pas nécessairement alors que les artefacts sont bien du même type dans les deux contextes. La dimension politique de la mémoire percole de l'ensemble du terrain chamoniard du point de vue du rôle que ces objets ont acquis au fil du temps pour définir, présenter et aujourd'hui même conformer une certaine vision de la collectivité chamoniarde. On peut alors s'interroger sur le devenir d'un collectif qui s'enfermerait dans une certaine forme de ressassement mémoriel de plus en plus normatif, en érigeant toujours plus d'artefacts, façonnés avec les mêmes référents, la figure de la montagne étant omniprésente. Le monde chamoniard, à force de croire en la nécessité de porter une mémoire, de la rendre visible et lisible, ne prend-il pas le risque de se scléroser, de laisser l'illusion du passé prendre le pas ? Rien de tel à Bessans n'a été perçu. Les enjeux identitaires autour du souvenir et de la figuration de la montagne ne sont pas de l'ordre du politique puisqu'ils ne servent pas à définir le/un collectif bessanais. On ne se situe alors pas dans la gestion qui se veut consensuelle d'un passé, mais plutôt dans l'observation de l'émergence de nouvelles manières de faire loin d'être unanimes. Mais il ne faut pas non plus en conclure qu'il n'y a pas d'enjeux identitaires autour de la montagne à Bessans et dans l'ensemble de la vallée de la Haute-Maurienne. L'image de la montagne est, là aussi, progressivement façonnée pour transformer la mise en visibilité touristique de cette vallée autour d'autres matérialités, tournées non pas sur un passé mais sur un avenir projeté vers la mise en valeur des pratiques ancestrales et des pratiques sportives actuelles.

Ces recherches pourraient être poursuivies dans cette même voie dans d'autres contextes. Les enjeux identitaires de quelques terrains ont été ébauchés, notamment à Zermatt. Tous les « ingrédients » pour y mener une étude en profondeur semblent réunis. Les Alpes n'ont pas pour autant l'exclusivité des mises en visibilité jouant avec l'idée de montagne. Bien d'autres endroits semblent aussi jouer avec ces procédés, surtout quand l'alpinisme tient une place structurante dans la localité. Ainsi, dans les Carpates, à Poprad en Slovaquie, un lieu aurait été spécifiquement façonné à la mémoire des alpinistes. Plus proches, les Pyrénées semblent pouvoir constituer un autre cas d'étude, offrant la possibilité de cerner à la fois l'état de la diffusion de la référence à l'idée de montagne mais aussi l'existence ou non de parallèles entre les processus identitaires alpins et pyrénéens. Gavarnie, toute proportion gardée, présente des similitudes stimulantes avec le cas chamoniard : à l'entrée du village se trouve une statue de bronze qui représente le Conte Henri Russell [1834-1909], considéré comme l'un des pionniers de

la conquête des Pyrénées ; des transformations *a priori* récentes semblent engagées dans le cimetière. Il voit l'apparition de la figuration de l'idée de montagne rejoindre les références déjà présentes avec quelques épitaphes. Sur l'un des sentiers qui mène au cirque, la tombe de deux ou trois pyrénéistes a été installée, que deux plaques de bronze scellées au rocher viennent identifier. Ces recherches seraient donc dans la continuité directe avec cette thèse. Au-delà de la comparaison des manières de rendre visible le souvenir avec les Alpes, ce prolongement du terrain dans les Pyrénées permettraient de travailler l'idée d'une « mise en réseau » de la mémoire de l'alpinisme. Déjà évoquée entre Chamonix et Zermatt, elle pourrait être travaillée à une autre échelle, semblable à celle développée par Bernard Debarbieux et Gilles Rudaz à propos des réseaux scientifiques et politiques (2010, 217-245) et ouvrir sur une reformulation des propositions de Maurice Halbwachs sur les localisations multiples des souvenirs ([1941] 2008, 117-164).

### **Les artefacts et le *faire avec l'espace* : des mises en récit « plaçantes »**

Si à la suite de Paul Ricoeur (1991) on adhère à l'idée que les mises en récit ne sont pas de pures inventions, mais un agencement d'événements et de positions permettant de rendre lisible et de donner du sens à l'action, d'autres perspectives semblent encore pouvoir être ouvertes à partir de l'analyse des mises en récit qui traitent des artefacts, mais aussi et surtout, des relations avec ces derniers. Les enjeux identitaires peuvent être formulés d'une autre façon encore, et prolonger les éléments de réflexion engagés sur les questions de place et de placements par quelques géographes (Lussault M., 2009 ; Lazzarotti O, 2004 et 2006). En effet, l'analyse des récits a permis de rendre visible l'engagement des artefacts du souvenir dans un enchevêtrement de relations interpersonnelles. L'artefact s'immisce dans les relations sociales à différents niveaux. A la fois dans la relation concrète, là, dans l'interaction lors de la rencontre entre l'enquêteur et l'enquêté, mais aussi dans les relations imaginées, projetées, racontées entre l'enquêté et le destinataire de l'artefact. Ou encore entre le destinataire et le collectif qu'il représente ou plutôt auquel l'enquêté le rattache, et dans bien d'autres relations encore. Parfois prétexte, parfois preuve, parfois médiateur, les artefacts tiennent différents rôles, ceux que chaque acteur veut bien leur faire tenir. Rôles qui peuvent varier dans le temps, mais aussi... au fil de l'interaction. De ce point de vue, les artefacts participent autant à la construction des relations sociales que celles-ci participent à les définir, les signifier, les symboliser, à leur donner de la durée et selon les périodes au sein de cette durée, de la profondeur ou de la réification. C'est en cela qu'il est possible de les considérer comme des opérateurs (Lussault M. *in* Lévy J. et Lussault L., 2003), dans le sens où ils jouent un rôle actif dans les configurations sociales en train de se faire et de se dire.

Cette capacité d'action, et plus précisément celle de placement, reconnue à l'artefact, est sans aucun doute l'apport théorique de cette thèse qui ouvre de réelles perspectives pour une géographie cherchant à renouveler l'appréhension du monde matériel dans la discipline. En effet, les individus se saisissent des artefacts du souvenir pour construire leur monde, pour se placer en société. Les mises en récit des différents acteurs naviguent sans cesse entre la volonté de légitimer la mise en scène, de la mettre en place, et la nécessité de dire leur propre place en regard de celle qu'ils attribuent à celui ou celle dont ils parlent. En énonçant la légitimité de certains types d'emplacement du souvenir par rapport à d'autres, en légitimant ou non le type de figure de la montagne pour se souvenir de tel ou tel événement, en légitimant ou non encore le destinataire de l'artefact, ils constituent bien un monde, leur monde et celui qu'ils veulent partager avec d'autres. Les artefacts du souvenir permettent ainsi de montrer comment les individus font avec l'espace, avec la matérialité, pour se placer tout en plaçant

---

l'autre, les autres. Une façon de prouver que l'espace n'est pas une expression seconde des faits sociaux, mais qu'au contraire, l'espace est une dimension fondamentale de la relation aux autres et à soi.

Cette capacité à dire la place — sa propre place comme celle de l'autre — via l'artefact prend, là encore, de multiples formes tout en se jouant des échelles et des métriques. Les artefacts peuvent être opérants dans des interactions, dont les effets restent focalisés sur le placement des deux interlocuteurs l'un vis-à-vis de l'autre, là, dans l'instant de l'interaction. Mais ils peuvent tout aussi bien être opérants pour se positionner vis-à-vis d'un collectif d'une tout autre taille, de la cellule familiale aux montagnards institués en tant que groupe. Recourir aux artefacts ne sert alors plus seulement à se placer par rapport à celui à qui l'on parle, en face à face, mais aussi à se placer dans quelque chose de bien plus grand, par rapport à d'autres individus ou d'autres collectifs, qui peuvent se situer ailleurs et faire référence à d'autres temporalités que celle dans laquelle se déroule l'interaction : la Compagnie des guides de Chamonix ou encore la communauté des alpinistes ont été des collectifs régulièrement mis en avant dans cette recherche. Chaque renvoi à ces collectifs rend donc compte de l'imaginaire situatif de l'acteur par rapport à ce avec quoi et ceux avec qui il se rattache ou se détache. Ces renvois rendent compte ainsi d'une matérialisation de collectifs qui peuvent être parfois flous ou de récits historiquement très relatifs.

Si l'étude des interactions qui prennent forme avec et autour des artefacts du souvenir est tout à fait pertinente pour mettre en évidence comment tout individu fait avec l'espace, tous ne jouent pas pour autant le même rôle dans ces processus. A force de légitimités partagées et reconnues, prenant appui sur de grands récits, certains artefacts deviennent des marqueurs d'une identité collective quand d'autres restent confinés dans la cellule familiale. Des placements découlent de chacun d'entre eux, tous cependant n'opèrent pas vers les mêmes places, avec les mêmes enjeux identitaires, mais tous conduisent quand même vers la place, qu'elle soit ostentatoire, structurante d'une appartenance à un collectif « considéré », ou au contraire la plus discrète possible, organisant la nature propre de chaque individu. Rendre visible le souvenir en érigeant un édifice quelconque, l'ancrer en un emplacement, ne suffit pas à assurer sa mise en place pour un collectif. C'est d'ailleurs là que se trouve la différence entre le avoir une place et le être en place. Pour autant, cet ancrage peut parfois s'innover, se greffer à un collectif dans une période plus tardive à sa mise en place d'origine et au collectif qui a participé à son édification. Cela renvoie à nouveau à l'imaginaire de la profondeur historique dans le jeu d'authenticité donc d'identité, donc de placements des acteurs.

Cette recherche sur les artefacts du souvenir va donc bien au-delà d'une simple reconstitution généalogique de la figuration de l'idée de montagne et d'une analyse des significations de cette pratique mémorielle. Elle fait surgir une nécessité, celle que tout être humain a de se placer en société, de se placer pour dire, de se placer pour être et définir sa propre identité faite de multiples appartenances tout en ayant recours à la matérialité pour ce faire. Chercher, dire, tenir sa place, lutter pour en changer. En cela, cette recherche dépasse son objet d'étude et ce terrain. Elle invite à l'élaboration d'une micro-géographie, au plus proche de l'individu et de ses interactions avec la matérialité, mais aussi du recours à la matérialité lors de ses interactions avec d'autres individus. Plus fondamentalement encore, cette recherche consiste à défendre l'idée qu'au travers d'un tout petit objet il est possible d'appréhender des enjeux le dépassant largement. L'idée encore, qu'en analysant dans toutes ses formes les « manipulations » de la matérialité, on puisse un peu mieux saisir cette spatialité humaine qui participe à construire les sociétés tout autant qu'elles la construisent d'ailleurs.

A un moment ou un autre de l'interaction, les discours produits sur l'ensemble des artefacts appréhendés dans cette thèse s'extraient donc bien tous de la matérialité figée dans laquelle de nombreuses recherches les enferment trop vite, qu'ils mettent en scène en plein centre ville des personnages dont la collectivité a choisi d'assurer la mise en visibilité ou qu'ils identifient à l'ombre du cimetière la tombe du commun des mortels. Au lieu de s'enfermer, ils font au contraire avec.

S'il paraît possible de se satisfaire de cette conclusion, elle n'en demeure pas moins totalement dépendante de l'objet avec lequel elle a été énoncée mais aussi de la démarche de recherche avec laquelle elle a été produite. A l'issue de ce travail, on pourrait en effet être porté à croire que seules la mémoire et l'identité permettent de comprendre l'ensemble des enjeux de la société. On pourrait encore être porté à penser que seuls les artefacts du souvenir sont à même de déceler les enjeux identitaires traversant la société dans ce faire avec l'espace. Telle n'est pas notre affirmation. Bien au contraire. Cependant, les artefacts du souvenir, appréhendés du point de vue des relations dans l'interaction, se sont au final révélés plutôt pertinents. On pourrait même dire qu'ils sont particulièrement opérants, notamment parce qu'ils « parlent » explicitement toujours d'un autre que soi, pour mettre en scène l'importance de la matérialité dans la constitution du rapport aux autres et des relations sociales. D'ailleurs, d'autres recherches menées avec d'autres objets fabriqués, souvent des objets « techniques », invitent à généraliser cette proposition (Garabau Moussaoui I. et Desjeux D., 2000 ; Semprini A., 1995 ; Bonnot T., 2002). Néanmoins, il est tout à fait possible d'imaginer que tous les artefacts n'ont pas la même capacité de placement. Il faudrait alors s'engager dans d'autres formes de micro-géographies avec d'autres types d'artefacts.

Restant proche de la thématique de cette thèse, les fleurs, les édifices bricolés par les familles des défunts de la route installés sur les lieux même de l'accident, les bonshommes et cœurs transpercés installés par la sécurité routière en différents points du territoire constituent un objet de recherche qui semble tout à fait adapté à la démarche entreprise ici même. Les différents statuts des objets en question, certains érigés spécifiquement pour se souvenir et témoigner d'un accident, d'autres pour prévenir en signalant et marquant la dangerosité de l'emplacement, permettraient peut-être de cerner, parmi bien d'autres enjeux, cette capacité différentielle de la matérialité à placer, à être opérateur de configurations de collectifs plus ou moins grands.

Mais, il serait aussi possible d'aller encore plus proche de l'individu dans son faire avec l'espace au quotidien. Cerner, par exemple, dans ses pratiques journalières l'ensemble des objets auxquels il recourt dans ses interactions avec les autres au sein de la cellule familiale, au travail, et comment, dans chacun de ces contextes, s'opèrent des placements et prennent forme des places. Vaste programme, bien loin d'une lutte des places visible entre des Noirs et des Blancs, entre ceux qui travaillent, « créent » de la richesse et ceux qui sont sortis du système économique, bien loin encore de la lutte pour une place dans le monde des vivants appréhendée à partir de celles que tiennent les morts. C'est un enjeu de société dans la compréhension des rapports humains. C'est aussi reconnaître cette dimension réflexive de tout être humain sur ce sujet et estimer que la géographie peut participer, comme toutes les autres sciences sociales, à cette prise de conscience nécessaire et indispensable à un mieux vivre ensemble.

-----

---

En fin de compte, cette thèse propose un ensemble de variations autour d'un même thème, les artefacts du souvenir et la figure de la montagne. Des variations qui ne constituent pas une somme à résultat unique, juste, indiscutable. Des variations qui sont en réalité autant d'interprétations d'un seul et même phénomène appréhendé selon deux postures, l'une composant avec l'artefact de façon interobjective, l'autre de façon intersubjective.

Ce sont de ces variations liées à un terrain, à des méthodes, à un corpus théorique qu'a émergé la question de la place, *ce faire avec* l'espace comme fil conducteur de cette thèse, en même temps qu'elle semblait devenir centrale chez d'autres géographes. Comme si finalement la démarche scientifique se formalisait de façon relativement similaire en plusieurs endroits, à peu près au même moment, à l'instar de ces artefacts du souvenir figurant l'idée de montagne qui sont apparus en plusieurs points des Alpes à la même époque dans des contextes partageant les mêmes caractéristiques. Une convergence qui s'est avérée productive puisqu'elle a permis l'achèvement de cette thèse, pouvant enfin prendre appui sur d'autres matérialités et rendre ainsi crédible, puisque partagé par d'autres scientifiques, le récit qui semblait naître du terrain et de ces artefacts.

Parce qu'au fond, toute thèse n'est qu'une fiction. Une fiction qui a ici tenté de comprendre et cerner les enjeux de la matérialité dans la constitution de la société et des configurations sociales. Une fiction de géographe attachée à prouver que l'espace est une dimension essentielle du fonctionnement de la société. Certes, une fiction légitimée par un cheminement méthodologique et théorique à travers le recours à d'autres travaux scientifiques et qui donc aurait pu être tout autre. Une fiction qui en faisant le récit de ces constructions identitaires et mémorielles prend le risque de la récupération par le politique, cherchant à ancrer pour rassurer, à figer pour stabiliser les constructions mémorielles. Paradoxalement, cette thèse, cette fiction scientifique ne voudrait surtout pas faire l'objet d'une telle réappropriation des constructions mémorielles, mais au contraire, laisser ouverte la porte à l'émergence de nouvelles formes d'expressions. Sachant toutefois que figer ou laisser ouvert participe déjà, de nouveau, des jeux de placements et de constructions identitaires.

## BIBLIOGRAPHIE



- AGAMBEN Giorgio, [1982] 1991**, *Le langage et la mort. Un séminaire sur le lien de la négativité*, Paris, Christian Bourgeois Éditeur, coll. « Détroits », trad. Raiola M., 195 p.
- AGRESTI Blaise, 2006**, *In Extremis. L'épopée du secours dans le massif du Mont-Blanc*, Chamonix, Editions Guérin, 305 p.
- AKOUN André, 1996**, « Phénoménologie, un choix philosophique », *Sociétés : Revue des Sciences Humaines et Sociales*, n°53, pp.237-240.
- ALLIX André, 1929**, *Un pays de haute montagne : l'Oisans*, Paris, Armand Colin, Thèse d'Etat, 915 p.
- AMES Kenneth L., 1981**, « Ideologies in stone : meanings in Victorian Gravestones », *Journal of Popular Culture*, n°14, pp.641-656.
- ANDRÉ-POYAUD Isabelle, DUVILLARD Sylvie, LORIOUX Antonin, 2010**, « Les mutations foncières et immobilières au pays du Mont-Blanc entre 2001 et 2008 », *Revue de Géographie Alpine*, n°2, Tome 98, URL : <http://rga.revues.org/index1221.html>.
- APPADURAI Arjun, 1986**, « Introduction : Commodities and the Politics of Value », in Appadurai A. (éd.), *The Social Life of Things. Commodities in Cultural Perspective*, Cambridge, Cambridge University Press, pp.3-63.
- ARIÈS Philippe, 1975**, *Essais sur l'histoire de la mort en Occident du Moyen Age à nos jours*, Paris, Éditions du Seuil, coll. « Points Histoire » n°H31, 223 p.
- ARIÈS Philippe, 1977a**, *L'homme devant la mort. Tome 1 : Le temps des gisants*, Paris, Éditions du Seuil, coll. « Points Histoire » n°H82, 304 p.
- ARIÈS Philippe, 1977b**, *L'homme devant la mort. Tome 2 : La mort ensauvagée*, Paris, Éditions du Seuil, coll. « Points Histoire » n°H83, 344 p.
- ARMANET-MULLER Catherine, 2003**, *Du lieu au non-lieu. La sépulture des personnes incinérées. Contribution à une géographie de la crémation*, Université de Lille 1, Thèse de géographie, 1000 p.
- ARNOULD Paul et GLON Eric, 2006**, « Wilderness, usages et perceptions de la nature en Amérique du Nord », *Annales de Géographie*, n°649, pp.227-238.
- ARVE (D') Stéphen, 1876**, *Les fastes du Mont-Blanc : ascensions célèbres et catastrophes depuis M. de Sausse jusqu'à nos jours*, A. Vérésoff, 354 p.
- AUGÉ Marc (dir.), 1995**, *La mort et moi et nous*, Paris, Les Éditions Textuel, coll. « Le penser-vivre », 169 p.
- AUGÉ Marc, 1992**, *Non-Lieux : Introduction à une anthropologie de la surmodernité*, Paris, Editions du Seuil, coll. « La Librairie du XXème Siècle », 150 p.
- AUZELLE Robert, 1965**, *Dernières demeures : conception, composition du cimetière contemporain*, Paris, chez l'auteur, 461 p.
- BACHELARD Gaston, 1947**, *La terre et les rêveries de la volonté : Essai sur l'imagination de la matière*, Paris, Librairie José Corti, coll. « Rien de commun », 407 p.
- BACHELARD Gaston, [1957] 1994**, *La poétique de l'espace*, Paris, PUF, coll. « Quadrige » n°24, 214 p.
- BACQUÉ Marie-Frédérique (dir.), 1997**, *Mourir aujourd'hui. Les nouveaux rites funéraires*, Paris, Éditions Odile Jacob, coll. « Opus » n°61, 276 p.
- BAËTA NEVES FLORES Luiz Felipe, 1995**, « Mémoires migrantes : Migration et idéologie de la mémoire sociale », *Ethnologie française*, n°1, Tome XXV, pp.43-50.
- BAILLY Antoine, 1977**, *La perception de l'espace urbain : les concepts, les méthodes d'études, leur utilisation dans la recherche urbanistique*, Paris, Centre de recherche d'urbanisme, 264 p.
- BAILLY Antoine, 1992**, « Les représentations en géographie », in Bailly A., Ferras R. et Pumain D. (dir.), *Encyclopédie de Géographie*, Paris, Economica, chap.20, pp.371-384.
- BAILLY Antoine et DEBARBIEUX Bernard, [1984] 1991**, « Géographie et représentations spatiales », in Bailly A. et alii, *Les concepts de la géographie humaine*, Paris, Masson, pp.153-160.



- BAILLY Antoine et POCOCK Douglas, [1984] 1991**, « L'humanisme en géographie », in Bailly A. et alii, *Les concepts de la géographie humaine*, Paris, Masson, pp.161-167.
- BAILLY Antoine et FERRIER Jean-Paul, 1986**, « Savoir lire le territoire : Plaidoyer pour une géographie régionale attentive à la vie quotidienne », *L'Espace Géographique*, n°4, Tome XV, pp.259-264.
- BALANDIER Georges, 1988**, *Le Désordre : Eloge du mouvement*, Paris, Éditions Fayard, 252 p.
- BALLU Yves, 1981**, « Critiques de Livres », *La Montagne et Alpinisme*, n°125.
- BALLU Yves, 1997a**, *Les Alpinistes. Chronique raisonnée de leurs aventures remarquables dans les Alpes*, Grenoble, Éditions Glénat, coll. « hommes et montagnes », 543 p.
- BALLU Yves, 1997b**, *Nauffrage au mont-blanc*, Grenoble, Éditions Glénat, 427 p.
- BALLU Yves, 1997c**, *Le Mont-Blanc : Temple de l'alpinisme*, Veurey, Éditions le Dauphiné Libéré, coll. « Les Patrimoines », 45 p.
- BALLU Yves, 1999**, *Gaston Rébuffat. Une vie pour la montagne*, Paris, Hoëbeke, 192 p.
- BARBARAS Renaud, 1994**, *La perception : Essai sur le sensible*, Paris, Hatier, coll. « Optiques Philosophie » n°209, 79 p.
- BARCELLINI Serge et WIEVIORKA Annette, 1995**, *Passant, souviens-toi ! Les lieux du souvenir de la Seconde Guerre mondiale en France*, Paris, Plon, 522 p.
- BAREL Yves, 1981**, « Modernité, code, territoire », *Les annales de la recherche urbaine : Recherches et débats*, n°10-11, pp.3-21.
- BAREL Yves, 1982**, « La territorialité », in *Géopoint 82 : les territoires de la vie quotidienne. Recherche de niveaux signifiants dans l'analyse géographique*, Avignon, Groupe Dupont/Université de Genève et de Lausanne, pp.409-422.
- BAREL Yves, 1986**, « Le social et ses territoires », in Auriac F. et Brunet R. (dir.), *Espaces, jeux et enjeux*, Paris, Fondation Diderot/Librairie Arthème Fayard, coll. « Nouvelle Encyclopédie des sciences et des techniques », pp.131-139.
- BARRAU Annick, 1989**, « La mort », in « Penser la mort », *Informations Sociales*, n°8, pp.12-18.
- BARRAU Annick, 1992a**, *Socio-économie de la mort : De la prévoyance aux fleurs du cimetière*, Paris, Éditions L'Harmattan, coll. « Logiques Sociales », 176 p.
- BARRAU Annick, 1992b**, *Quelle mort pour demain ?*, Paris, Éditions L'Harmattan, 190 p.
- BARTHE-DELOIZY, 2003**, *Géographie de la nudité. Etre nu quelque part*, Paris, Editions Bréal, Coll. D'autre Part, 240 p.
- BARTHES Roland, [1963-1973] 1985**, *L'aventure sémiologique*, Paris, Éditions du Seuil, coll. « Points Essais » n°219, 359 p.
- BARTHES Roland, 1964**, « Rhétorique de l'image », *Communications*, n°4, pp.40-51.
- BAUDRILLARD Jean, 1976**, *L'échange symbolique et la mort*, Paris, Éditions Gallimard, coll. « Bibliothèque des Sciences Humaines », 347 p.
- BAUDRY Patrick, 1991**, *Le Corps Extrême. Approche sociologique des conduites à risque*, Paris, Éditions L'Harmattan, coll. « Nouvelles Études Anthropologiques », 239 p.
- BAUDRY Patrick, 1992**, « Thanatos en publicité », *Sociétés : Revue des Sciences Humaines et Sociales*, n°36, pp.143-150.
- BAUDRY Patrick, 1996**, « La logique de l'extrême », *Communications*, n°61, pp.11-19.
- BAUDRY Patrick, 1999**, *La place des morts : Enjeux et rites*, Paris, Armand Colin Éditeur, coll. « Chemins de Traverse », 205 p.
- BAUDRY Patrick et JEUDY Henri-Pierre, 2001**, *Le deuil impossible*, Paris, Editions Eshel, Coll. « Fenêtres sur la mort », 94 p.

- BAUDRY Patrick, 2001**, « Les temps urbains de la vie et de la mort », in Paquot Thierry (dir.), *Le quotidien urbain : Essais sur les temps des villes*, Paris, Editions La Découverte, Coll. « Cahiers libres », 188 p.
- BEAUD Stéphane, 1996**, « L'usage de l'entretien en sciences sociales. Plaidoyer pour l'entretien ethnographique », *Politix*, n°35, vol.9, pp.226-257.
- BEAUD Stéphane et WEBER Florence, [1998] 2003**, *Guide de l'enquête de terrain. Produire et analyser des données ethnographiques*, Paris, Éditions La découverte, coll. « Guides - Repères », 356 p.
- BENSA Alban, 1997**, « Images et usages du temps », *Terrain : Carnets du patrimoine ethnologique*, n°29, pp.5-18.
- BERDOULAY Vincent, [1981] 1995**, *La formation de l'école française de géographie*, Paris, Éditions du CTHS, 235 p.
- BERDOULAY Vincent, 1997**, « Le lieu et l'espace public », *Cahiers de Géographie du Québec*, n°114, vol.41, pp.301-309.
- BERDOULAY Vincent, 1999**, « Géographie culturelle et liberté », in Pitte J.-R. et Sanguin A.-L. (dir.), *Géographie et Liberté. Mélanges en hommage à Paul Claval*, Paris, L'Harmattan, coll. « Géographie et Cultures », pp.567-573.
- BERDOULAY Vincent et ENTRIKIN J. Nicholas, 1998**, « Lieu et sujet : Perspectives théoriques », *L'Espace Géographique*, n°2, Tome 27, pp.111-121.
- BERGER Peter et LUCKMAN Thomas [1966] 1996**, *La construction sociale de la réalité*, Paris, Masson & Armand Colin Editeurs, coll. « Références Sociologie », trad. Taminiaux P., 288 p.
- BERNARD Julien, 2009**, *Croquemort. Une anthropologie des émotions*, Paris, Editions Métailié, 216 p.
- BERGSON Henri, [1896] 2008**, *Matière et mémoire*, Paris, PUF, 521 p.
- BERQUE Augustin, 1981**, « Raisonner à plus d'un niveau : le point de vue culturel en géographie », *L'Espace Géographique*, n° 4, Tome X, pp.289-290.
- BERQUE Augustin, 1984**, « Paysage-empreinte, paysage matrice : Eléments de problématique pour une géographie culturelle », *L'Espace Géographique*, n°1, Tome XIII, pp.33-34.
- BERQUE Augustin, 1990**, *Médiance. De milieux en paysages*, Montpellier, GIP Reclus coll. « Géographiques », 163 p.
- BERQUE Augustin, 1995**, *Les Raisons du Paysage : de la Chine antique aux environnements de synthèse*, Paris, Éditions Hazan, 190 p.
- BERQUE Augustin, 1996**, *Etre humains sur la terre : Principes d'éthique de l'écoumène*, Paris, Éditions Gallimard, coll. « Le débat », 212 p.
- BERQUE Augustin, 1998**, « Chorésie », *Cahiers de Géographie du Québec*, n°117, vol.42, pp.437-448.
- BERQUE Augustin, 2008**, « De Terre en Monde : la poétique de l'écoumène », in Berque A., De Biase A. et Bonnin P. (dir.), *L'habiter dans sa poétique première*, Paris, Editions Donner Lieu, pp.230-247.
- BERTAUX Daniel, [1997] 2001**, *Les récits de vie : Perspective ethnosociologique*, Paris, Nathan/VUEF, coll. « Sociologie 128 » n°122, 128 p.
- BERTHO-LAVENIR Catherine, 1999**, « Suivre le guide ? », *Les Cahiers de médiologie*, n°7, pp.150-163.
- BERTRAND Régis, 1991**, « Pour une étude géographique des cimetières de Marseille », in "Marseille et l'aire métropolitaine hier et aujourd'hui", *Méditerranée*, n°2-3, pp.47-52.
- BESSE Jean-Marc, 1990**, « Géographie et existence d'après l'œuvre d'Eric Dardel », in Dardel E., *L'homme et la terre : Nature de la réalité géographique*, Paris, Éditions du CTHS, coll. « Format » n°6, pp.135-175.
- BEYERN Bertrand, 1994**, *Guide des cimetières en France*, Paris, Le cherche midi éditeur, coll. « Guides », 303 p.
- BEYERN Bertrand, 2001**, « Pèlerinage dans les plus beaux cimetières de province », *Le Figaro*, 1<sup>er</sup> Novembre.

- BIGANDO Eva, 2006**, *La sensibilité au paysage ordinaire des habitants de la grande périphérie bordelaise (communes du Médoc et de la basse vallée de l'Isle)*, Thèse de géographie, Université Michel de Montaigne (Bordeaux 3), Di Méo G. (dir.), 490 p.
- BILLET Jean, 1966**, « Un remarquable terrain de recherches pour une politique d'aménagement de la montagne : la haute Maurienne », *Revue de Géographie Alpine*, n°1, vol.54, pp.43-71.
- BLANCHET Alain et GOTMAN Anne, 1992**, *L'enquête et ses méthodes : l'entretien*, Paris, Editions Nathan, coll. « sociologie 128 » n°19, 125 p.
- BLANCHET Alain et alii, 1993**, *L'entretien dans les sciences sociales*, Paris, Dunod, 289 p.
- BLANDIN Bernard, 2002**, *La construction du social par les objets*, Paris, PUF, 264 p.
- BLIN Thierry, 1996**, « Sociologie phénoménologique et *ratio mundi* (à partir d'Alfred Schütz) », *Sociétés : Revue des Sciences Humaines et Sociales*, n°53, pp.247-254.
- BLOCH Maurice, 1993**, « La mort et la conception de la personne », *Terrain : Carnets du patrimoine ethnologique*, n°20, mars, trad. Chapoutot A., pp.7-20.
- BOGEY-REY Annie et PALLUEL-GUILLARD André, 1987**, « Mourir en Savoie au fil des siècles », *L'Histoire en Savoie*, n°85, Chambéry, Société Savoisiennne d'Histoire et d'Archéologie, mars, pp.1-20.
- BOLTANSKI Luc et THÉVENOT Laurent, 1991**, *De la justification. Les économies de la grandeur*, Paris, Editions Gallimard, 483 p.
- BONATI Walter, 1997**, *Montagnes d'une vie*, Paris, Arthaud, coll. « Sans Limites », trad. Pasquali A., Pastureau J. et Pastureau M.-N., 402 p.
- BONETTI Michel et DE GAULEJAC Vincent, 1988**, « L'individu, produit d'une histoire dont il cherche à devenir le sujet », *EspacesTemps*, n°37, pp.53-63.
- BONNAIN Rolande, 1981**, « Pratique et sens de l'espace : un cimetière pyrénéen », in Chiva I. et Goy J. (dir.), *Les Baronnies des Pyrénées*, vol.1, Paris, École des Hautes Études en Sciences Sociales, pp.185-194.
- BONNEMAISON Joël et CAMBREZY Luc, 1996**, « Le lien territorial entre frontières et identités », *Géographie et Cultures*, n°20, pp.7-18.
- BONNET Bernadette, 2003**, « S'incliner, oui. Mais... », *Mountain Wilderness*, n°57, p.25.
- BONNOT Thierry, 2002**, *La vie des objets, d'ustensiles banals à objets de collection*, Paris, Editions de la Maison des sciences de l'homme, 246 p.
- BONNOT Thierry, 2004**, « Itinéraire biographique d'une bouteille de cidre », *L'Homme*, n°170, pp.139-164.
- BORDEAUX Henry, 1925**, *Paysages Romanesques des Alpes*, Paris, Éditions de la Vraie France, Série « A » n°19, 382 p.
- BOUMAZA Nadir, 1997**, « Grenoble, un mythe urbain moderne », *Revue de Géographie Alpine*, n°4, Tome 85, pp.175-185.
- BOURDEAU Philippe, 1991**, *Guides de haute montagne : territoire et identité ; Recherches sur la territorialité d'un groupe professionnel*, Grenoble, Revue de géographie alpine, coll. « Ascendances » n° hors série, 288 p.
- BOURDEAU Philippe, 1992**, « Le mont aiguille, terre incertaine », in Bourdeau P. et alii, *Le mont et son double*, Grenoble, Presses Universitaires de Grenoble, coll. « L'empreinte du temps », pp.98-116.
- BOURDEAU Philippe (dir.), 2006**, *La Montagne. Terrain de jeu et d'enjeux. Débats pour l'avenir de l'alpinisme et des sports de nature*, L'Argentière La Bessée, Éditions du Fournel, 206 p.
- BOURDIEU Pierre, 1979**, *La distinction. Critique sociale du jugement*, Paris, Les Editions de Minuit, coll. « Le sens commun », 670 p.
- BOUTINET Jean-Pierre, [1990] 1999**, *Anthropologie du projet*, Paris, PUF, coll. « Psychologie d'aujourd'hui », 350 p.

- BOZONNET Jean-Paul, 1987**, « Les allumés de la grimpe : Images et langages de la génération 80 dans les médias », in *Imaginaires de la haute montagne*, Grenoble, Centre Alpin et Rhodanien d'ethnologie, coll. « Documents d'Ethnologie Régionale » vol.9, pp.135-148.
- BOZONNET Jean-Paul, 1992**, *Des monts et des mythes. L'imaginaire social de la montagne*, Grenoble, Presses Universitaires de Grenoble, coll. « Montagnes », 294 p.
- BOZONNET Jean-Paul, 1994**, « L'imaginaire social de la catastrophe. Éléments de réflexion », in CHAM'S, *Enseigner les risques naturels : Pour une géographie physique revisitée*, Paris, Anthropos-Economica/GIP Reclus, coll. « Géographie », pp.21-43.
- BRANDYS Gustave, 1999**, « Nécrobiopolis : Sacré, représentations et usages du cimetière urbain » *Géo-Regards*, n°50, Cahiers de l'Institut de Géographie de Neuchâtel (Suisse), 101 p.
- BRAVARD Yves, MOREL Alain et ROVERA Georges, 1993**, *Grenoble et son agglomération. Un siècle de développement. Une relecture à travers la Revue de Géographie Alpine*, Grenoble, Revue de Géographie Alpine, Coll. « Ascendances », n°Hors-Série, 145 p.
- BROWN David, 1999**, « Des faux authentiques : Tourisme versus pèlerinage », *Terrain*, n° 33, trad. Langlois C., pp.41-56.
- BRUNEAU Michel, 2006**, « Les territoires de l'identité et la mémoire collective en diaspora », *L'Espace Géographique*, n°4, Tome 35, pp.328-333.
- BRUNEL Marie-Lise, 1987**, « Empathie, femmes, féminisme et préférence de genre en psychothérapie », *Revue Québécoise de Psychologie*, Vol.8, n°3, pp.89-118.
- BRUNET Roger, 1974**, « Analyse des paysages et sémiologie. Eléments pour un débat », *L'Espace Géographique*, n°2, Tome III, pp.120-126.
- BRUNET Roger, 1981**, « Géographie et "dimension culturelle" », *L'Espace Géographique*, n°4, Tome X, pp.295-298.
- BRUNHES Jean, 1910**, *La Géographie Humaine : Essai de classification positive. Principes et exemples*, Paris, Félix Alcan Éditeur, 843 p.
- BRUNHES Jean et DEFFONTAINES Pierre, 1920-1926**, *Histoire de la nation française. Géographie humaine de la France*, Paris, Plon-Nourrit, 2 vol., 652 p.
- BRUSSON Jean-Paul, 1996**, *Architecture et qualité des lieux en montagne — Cordon, Megève, Flaine : Contribution de l'architecture à la définition du concept de montagnité*, Grenoble, Revue de Géographie Alpine/Éditions Cent Pages, coll. « Ascendance » n°hors série, 209 p.
- BULOT Thierry et VESCHAMBRE Vincent, 2006**, *Mots, Traces et Marques. Dimensions spatiale et linguistique de la mémoire urbaine*, Paris, L'Harmattan, 246 p.
- BUREAU Luc, 1991**, *La Terre et Moi*, Québec, Les Éditions du Boréal, 273 p.
- BURNIER Christine et GAY Jean-Paul, 2008**, *Les Graniteurs. Maîtres de la pierre au Pays du Mont-Blanc*, Montmélián, La Fontaine de Siloé, 253 p.
- BUTTNER Anne, 1976**, « Grasping the dynamism of lifeworld », *Annals of the Association of American Geographers*, n°2, vol.66, pp.277-292.
- BUTTNER Anne, 1979**, « Le temps, l'espace et le monde vécu », *L'Espace Géographique*, n°4, Tome VIII, pp.243-254.
- BUTTNER Anne, 1980**, « Home, Reach, and the Sense of Place », in Buttner A. and Seamon D. (eds.), *The Human Experience of Space and Place*, London, Croom Helm, chap. 8, (199 p.), pp.166-187.
- BUYSSENS Danielle, 1999**, « Menus propos de Rodolphe Töpffer et de quelques autres sur le paysage alpestre », in BuysSENS D., Reichler C. et Debarbieux B. (dir.), *Voyages en détails : Chemins, regards et autres traces dans la montagne*, Grenoble, Revue de Géographie Alpine, coll. « Ascendances », pp.85-96.
- CAILLOIS Roger, 1950**, *L'homme et le sacré*, Paris, Éditions Gallimard, coll. « Idées » n°24, 246 p.

- CALBERAC Yann, 2007**, « Le terrain des géographes, entre tradition et légitimation du chercheur » in "Approches des terrains de recherches", Actes du colloque organisé par Doc'Géo, Bordeaux, 28 mars 2006, *Cahiers ADES*, n°1, pp.19-25.
- CALBERAC Yann, 2009**, « Pérennité et invariants dans la construction des savoirs géographiques. Construction, transmission et adaptation d'un habitus du terrain dans la géographie française » in Tabeaud M. (dir.), *Le changement en environnement. Les faits, les représentations, les enjeux*, Paris, Publications de la Sorbonne, pp.93-107.
- CANAC Roger, 2007**, *Gaspard de la Meije*, Grenoble, Presses Universitaires de Grenoble, 205 p.
- CANDAU Joël, 1996**, *Anthropologie de la mémoire*, Paris, PUF, coll. « Que sais-je ? », n°3160, 127 p.
- CANDAU Joël, 1998**, *Mémoire et identité*, Paris, PUF, coll. « Sociologie d'aujourd'hui », 225 p.
- CANETTI Elias, [1960] 1966**, *Masse et puissance*, Paris, Gallimard, coll. « Tel », trad. Ravini R., 526 p.
- CARTIER Carolyn L., 1997**, « *The dead, place / space, and social activism : Constructing the nationscape in historic Melaka* », *Environment and Planning D : Society and Space*, n°5, vol.15, pp.555-586.
- CASSIRER Ernst, 1975**, *Essai sur l'homme*, Paris, Les Éditions de Minuit, coll. « Le Sens Commun », trad. Massa N., 336 p.
- CEFAÏ Daniel, 1994**, « Type, typicalité, typification », in Fradin B., Quéré L. et Widmer J. (dir.), *L'enquête sur les catégories. De Durkheim à Sacks*, Paris, Éditions de l'EHESS, coll. « Raisons Pratiques », n°5, pp.105-128.
- CENTLIVRES Pierre, 2000**, « Rites, seuils, passages », *Communications*, n°70, pp.33-44.
- CHAMSON Max, [1986] 2000**, *Whymper le fou du Cervin*, Paris, Editions Hoëbeke, 263 p.
- CHAMPIGNOUX Françoise, 1992**, « La victoire en souffrant », in "Le corps surnaturé. Les sports entre science et conscience", *Revue Autrement*, Paris, Éditions Autrement / Cité des Sciences et de l'Industrie, série « Sciences en société » n°4, pp.102-110.
- CHAUBET Daniel, 1994**, *Histoire de la Compagnie des Guides de Chamonix*, Les Marches, La Fontaine de Siloé, 211 p.
- CHAUNU Pierre, 1978**, *La mémoire et le sacré*, Paris, Calmann-Lévy/Le Livre de Poche, coll. « Pluriel » n°8336, 351 p.
- CHEVALIER Jean-Jacques, 1938**, *Grenoble et ses montagnes*, Grenoble, B. Arthaud Éditeur, coll. « Les Beaux Pays », 202 p.
- CHIVALLON Christine, 2003**, « Une vision de la géographie sociale et culturelle en France », *Annales de Géographie*, n°634, pp.646-657.
- CHRISTOPHER Anthony J., 1995**, « *Segregation and cemeteries in Port Elizabeth, South Africa* », *The Geographical Journal*, n°1, vol.161, pp.38-46.
- CHOAY Françoise, 1992**, *L'allégorie du patrimoine*, Paris, Seuil, 271 p.
- CIATTONI Annette, 2005**, *La géographie : pourquoi, comment ? Objet et démarches de la Géographie d'aujourd'hui*, Paris, Hatier, 287 p.
- CLAVAL Paul, 1981**, « Les géographes et les réalités culturelles », *L'Espace Géographique*, n°4, Tome X, pp.242-248.
- CLAVAL Paul, 1995**, *La géographie culturelle*, Paris, Éditions Nathan, coll. « fac. Série géographie », 384 p.
- CLAVAL Paul, 1997**, « La géographie culturelle et l'espace », in Staszak J.-F. (dir.), *Les discours du géographe*, Paris, L'Harmattan, pp.119-144.
- CLAVAL Paul, 1998**, *Histoire de la géographie française de 1870 à nos jours*, Paris, Éditions Nathan, 543 p.
- CLAVAL Paul, 2001**, *Épistémologie de la géographie*, Paris, Nathan Université, 265 p.
- CLAVAL Paul et ENTRIKIN J.Nicholas, 2004**, « Lieu et paysage entre continuité et changement : perspectives sur l'approche culturelle », in Benko G. et Strohmayer U., *Horizons géographiques*, Paris, Éditions Bréal, coll. « d'autre part », pp.241-289.

- CLAVANDIER Gaëlle, 2001**, « Le processus commémoratif post-accidentel. Une mémoire fondée sur l'oubli du drame », in "Commémorer", *Socio-anthropologie*, n°9, pp.27-43. URL : <http://socio-anthropologie.revues.org/index7.html>.
- CLAVANDIER Gaëlle, 2004**, *La mort collective. Pour une sociologie des catastrophes*, Paris, CNRS Editions, 255 p.
- CLAVANDIER Gaëlle, 2008**, « Le droit contre les usages : la crémation, destination et statut des cendres », *Quaderni : Communication, technologies, pouvoir*, n°67, pp.107-124.
- CLAVANDIER Gaëlle, 2009**, *Sociologie de la mort, Vivre et mourir dans la société contemporaine*, Paris, Armand Colin, Coll. « U Sociologie », 247 p.
- CLOAREC Jacques, 1996**, « Le corps acteur et le corps agi », *Communications*, n°61, pp.5-10.
- COLLIGNON Béatrice, 2000**, « Les savoirs géographiques vernaculaires ont-ils une valeur ? », in Michaud Y. (dir.), *Qu'est-ce que la Société ? Vol. 3*, Paris, Éditions Odile Jacob, coll. « Université de tous les savoirs », pp.111-120.
- CORCUFF Philippe, [1995] 2000**, *Les nouvelles sociologies : Constructions de la réalité sociale*, Paris, Nathan/HER, coll. « Sociologie 128 » n°88, 126 p.
- COTRAO (Communauté de Travail des Alpes Occidentales), 1992**, *L'homme et les Alpes*, Grenoble, Editions Glénat, 384 p.
- COSGROVE Denis, 1984**, Social formation and symbolic landscape, *Beckenham (UK)/Sidney (Australia)*, Croom Helm, 293 p.
- COSGROVE Denis, 1990**, « Spectacle and society : landscape as theatre in pre- and post-modern cities », in Groth P. (ed.), *Vision, Culture and Landscape, Berkeley, Department of landscape Architecture*, pp.221-239.
- COSGROVE Denis, 1994**, « Contested Global Visions : One-World, Whole-Earth, and the Appolo-Space Photographs », *Annals of the Association of American Geographers*, n°2, vol.84, pp.270-294.
- COSGROVE Denis and JACKSON Peter, 1987**, « New direction in cultural geography », *Area*, n°19, pp.95-101.
- COSGROVE Denis and DANIELS Stephen, 1988**, « Introduction : Iconography and landscape », in Cosgrove D. et Daniels S., *The iconography of landscape. Essays on the symbolic representation, design and use of past environments*, Cambridge, Cambridge University Press, pp.1-10.
- COSGROVE Denis, DUNCAN James and JACKSON Peter, 1993**, « Commentaries », *Annals of the Association of American Geographers*, n°3, vol.83, pp.515-522.
- COULON Alain, [1987] 1993**, *L'ethnométhodologie*, Paris, PUF, coll. « Que sais-je ? » n°2393, 127 p.
- COURTOIS Martine, 1992**, « L'expression familière de la mort », *Sociétés : Revue des Sciences Humaines et Sociales*, n°36, pp.139-142.
- CRANG Mike, 1998**, *Cultural Geography, London and New York, Routledge, series « Routledge Contemporary Human Geography »*, 215 p.
- CRETIAZ Bernard, 1992**, « Dix questions pour réinterpréter une "découverte" », in *L'homme et les Alpes*, Grenoble, Éditions Glénat/COTRAO (Communauté de Travail des Alpes Occidentales), pp.35-48.
- CRETIAZ Bernard, 1993**, *La beauté du Reste : Confession d'un conservateur de musée sur la perfection et l'enfermement de la Suisse et des Alpes*, Carouge - Genève, Éditions Zoé, coll. « Histoire » série « Paysages », 198 p.
- CRESSWELL Tim, 1996**, *In Place/Out of Place : Geography, Ideology and Transgression*, University of Minnesota Press, MINNE edition, 216 p.
- CURRAL-COUTTET Gaby, 1984**, *Les folles années de Chamonix*. Paris, France-Empire, 253 p.
- DARDEL Eric, [1952] 1990**, *L'homme et la terre : Nature de la réalité géographique*, Paris, Éditions du CTHS, coll. « Format » n°6, 191 p.
- DASTUR Françoise, 1994**, *La mort : Essai sur la finitude*, Paris, Hatier, coll. « Optiques Philosophie » n°210, 79 p.

- DAVALLON Jean, 2000**, « Le patrimoine : “une filiation inversée” ? », *EspacesTemps*, n°74/75, pp.6-16.
- DE BELLEFON Renaud, 1999**, « L'invention du terrain de jeu de l'alpinisme : d'une montagne à l'autre », *Ethnologie française*, n°1, Tome XXIX, pp.66-78.
- DE BELLEFON Renaud, 2003**, *Histoire des Guides de montagne. Alpes Pyrénées*, Bayonne-Toulouse, Editions du Cairn-Editions Milan, 551 p.
- DE BELLEFON Renaud, 2006**, « A propos du débat banalisation vs identité : où est le montagnard ? in Bourdeau P. (dir.), *La Montagne, terrain de jeu et d'enjeu. Débats pour l'avenir de l'alpinisme et des sports de nature*, L'Argentière-la-Bessée, Editions du Fournel, pp.165-170.
- DE CERTEAU Michel, [1980] 1990**, *L'invention du quotidien : 1. Arts de faire*, Paris, Gallimard, coll. « folio essais » n°146, 350 p.
- DE GAULEJAC Vincent et TABOADA LEONETTI Isabel, 1994**, *La lutte des places, Insertion et désinsertion*, Paris, Desclée de Brouwer, coll. « Sociologie clinique », 286 p.
- DE HENNEZEL Marie, 1993**, « Entrer vivant dans la mort », *Terre du Ciel : Invitation à un changement*, n°19, pp.39-43.
- DE LA SOUDIÈRE Martin, 1988**, « L'inconfort du terrain », *Terrain : Carnets du patrimoine ethnologique*, n°11, novembre, pp.94-105.
- DE LA SOUDIÈRE Martin, 1994**, « Ecrire l'hiver », *Communications*, n°58, pp.103-118.
- DE LA SOUDIÈRE Martin, 2000**, « Le paradigme du passage », *Communications*, n°70, pp.5-31.
- DE LA SOUDIÈRE Martin, 2004**, « Avec la géographie pour compagne », *Ethnologie française*, n°2, Tome XXXVII, pp.683-687.
- DE LA SOUDIÈRE Martin, 2008**, *Lignes secondaires*, Grânes, Créaphis éditions, 117 p.
- DE LÉSÉLEUC Eric, 2004**, *Les « voleurs » de falaise*, Pessac, Maison des Sciences de l'Homme d'Aquitaine, 240 p.
- DE LUZE Hubert, 1997**, *L'ethnométhodologie*, Paris, Anthropos-Economica, coll. « Poche Ethno-sociologie », 112 p.
- DEBARBIEUX Bernard, 1988a**, *Territoires de Haute Montagne : Recherches sur les processus de territorialisation et d'appropriation sociale de l'espace de haute montagne dans les Alpes du Nord*, Grenoble, Institut de Géographie Alpine (Université Joseph Fourier), Thèse de Doctorat, Gumuchian H. (dir.), 2 tomes, 495 p.
- DEBARBIEUX Bernard, 1988b** « Chamonix vers 1860. Stratégies d'appropriation de la haute montagne », in “La haute montagne : Vision et représentations”, *Le Monde alpin et rhodanien*, n°1-2, Grenoble, Centre Alpin et Rhodanien d'Ethnologie, pp.197-204.
- DEBARBIEUX Bernard, [1991] 2001**, *Chamonix Mont-Blanc 1860-2000. Les coulisses de l'aménagement*, Servoz, Edimontagne, 207 p.
- DEBARBIEUX Bernard, 1993**, « Du haut lieu en général, et du mont Blanc en particulier », *L'Espace Géographique*, n°1, Tome XXII, pp.5-13.
- DEBARBIEUX Bernard, 1995a**, *Recherches sur les significations et les connaissances de l'espace géographique*, Grenoble, Institut de Géographie Alpine (Université Joseph Fourier), HDR, 129 p.
- DEBARBIEUX Bernard, 1995b**, « Le lieu, le territoire et trois figures de rhétoriques », *L'Espace Géographique*, n°2, Tome 24, pp.97-112.
- DEBARBIEUX Bernard, 1995c**, *Tourisme et Montagne*, Paris, Anthropos-Economica, coll. « Géo Poche » n°3, 107 p.
- DEBARBIEUX Bernard, 1996a**, « Le lieu, fragment et symbole du territoire », *Espaces et sociétés*, n°82-83, pp.13-33.
- DEBARBIEUX Bernard, 1996b**, « Histoire contemporaine de l'agglomération et de ses choix stratégiques », in Boumaza N. (dir.), *400 000 habitants au cœur des Alpes. Le rôle de la montagne dans le développement de Grenoble et son agglomération*, Actes du colloque du 15 novembre 1996, Ville de Fontaine, pp.45-59.

- DEBARBIEUX Bernard, 1997**, « L'exploration des Mondes Intérieurs », in Knafou R. (dir.), *L'Etat de la Géographie : Autoscopie d'une science*, Paris, Éditions Belin, coll. « Mappemonde », chap.12, pp.371-384.
- DEBARBIEUX Bernard, 1998**, « Les problématiques de l'image et de la représentation en géographie », in Bailly A.S. et alii, *Les Concepts de la Géographie Humaine*, Paris, Armand Colin, chap.14, pp.199-211.
- DEBARBIEUX Bernard, 1999**, « Le territoire : Histoires en deux langues / A bilingual (his-)story of territory » in Chivallon C., Ragouet P. et Samers M. (dir.), *Discours scientifiques et contextes culturels : Géographies françaises et britanniques à l'épreuve postmoderne*, Talence-Bordeaux, Maison des Sciences de l'Homme d'Aquitaine, pp.33-46.
- DEBARBIEUX Bernard, 2001**, « Différenciation et désignation géographique des objets alpins : six manières de faire », *Revue de Géographie Alpine*, n°4, Tome 89, pp.43-65.
- DEBARBIEUX Bernard, 2006**, « Prendre position : réflexions sur les ressources et les limites de la notion d'identité en géographie », *L'Espace Géographique*, n°4, Tome 35, pp.340-354.
- DEBARBIEUX Bernard, 2008**, « Le montagnard : imaginaires de la territorialité et invention d'un type humain », *Annales de Géographie*, Paris, n°660, pp.90-115.
- DEBARBIEUX Bernard et PETIT Emmanuelle, 1997**, « Recueillement et déambulation, ailleurs et même au-delà. Façonnement et usages des cimetières du Mont Royal, Montréal : 1850-1996 », *Géographie et Cultures*, n°23, pp.23-50.
- DEBARBIEUX Bernard et RUDAZ Gilles, 2010**, *Les faiseurs de montagne. Imaginaires politiques et territorialités : XVIII<sup>e</sup>-XXI<sup>e</sup> siècle*, Paris, CNRS Éditions, coll. « Espaces et milieux », 373 p.
- DEBARY Olivier et TURGEON Laurier (dir.), 2007**, *Objets & Mémoires*, Paris/Québec, Editions de la Maison des Sciences de l'Homme/Presses de l'Université de Laval, 249 p.
- DEBRAY Régis, [1992] 1993**, *Vie et mort de l'image : Une histoire du regard en Occident*, Paris, Éditions Gallimard, coll. « Bibliothèque des Idées », 412 p.
- DEBRAY Régis, 1994**, *Manifestes médiologiques*, Paris, Éditions Gallimard, 220 p.
- DEBRAY Régis, 1998**, *Les enjeux et les moyens de la transmission*, Saint Sébastien-sur-Loire, Éditions Pleins Feux, coll. « Version Originale », 84 p.
- DEBRAY Régis (dir.), 1999a**, *L'abus monumental ?*, Paris, Librairie Arthème Fayard/Caisse Nationale des Monuments Historiques et des Sites/Éditions du Patrimoine, Actes des Entretiens du Patrimoine de novembre 1998, 433 p.
- DEBRAY Régis, 1999b**, « Trace, forme ou message ? », *Les Cahiers de médiologie*, n°7, pp.26-44.
- DEBRAY Régis, 2000**, *Introduction à la médiologie*, Paris, PUF, coll. « Premier Cycle », 223 p.
- DEBRAY Régis, 2001**, *Les Diagonales du médiologue : Transmission, influence, mobilité*, Paris, Bibliothèque nationale de France, 75 p.
- DÉCHAUX Jean-Hugues, 1997**, *Le souvenir des morts. Essai sur le lien de filiation*, Paris, PUF, coll. « Le lien social », 335 p.
- DÉCHAUX Jean-Hugues, 2000a**, « L'"intimisation" de la mort », *Ethnologie française*, n°1, Tome XXX, pp.153-162.
- DÉCHAUX Jean-Hugues, 2000b**, « Une mort bien à soi », *Libération*, 1<sup>er</sup> Novembre, p.5.
- DEFFONTAINES Pierre, 1948a**, *Géographie et religions*, Paris, Librairie Gallimard (nrf), coll. « Géographie Humaine » n°21, 439 p.
- DEFFONTAINES Pierre, 1948b**, « Essai de classification des genres de vie montagnards », *La revue de géographie humaine et d'ethnologie*, Paris, Gallimard, n°1, pp.20-35
- DEFFONTAINES Pierre, 1966**, « Le phénomène humain et ses conséquences géographiques », in *Géographie générale*, Paris, Gallimard, pp. 881-887
- DEFFONTAINES Pierre, 1972**, *L'homme et sa maison*, Paris, Gallimard, 255 p.
- DEFFONTAINES Pierre et LEROI-GOURHAN André, 1948**, « Présentation », *La revue de géo-graphie humaine et d'ethnologie*, Paris, Gallimard, n°1, pp.3-13



- DEHIER Gérard, 1990**, « Individu et société : détermination et indétermination », in Durand J.-P. et Weil R. (dir.), *Sociologie Contemporaine*, Paris, Éditions Vigot, coll. « Essentiel », chap.10, pp.241-255.
- DELFOSE Claire, 2000**, « Biographie et bibliographie de Pierre Deffontaines (1894-1978) », *Cybergeo*, article 127. URL : <http://cybergeo.revues.org/1796>.
- DEMANGEON Albert, 1920**, « Un essai de classification des principaux types de l'habitation rurale en France », *Annales de Géographie*, n°161, Tome XXIX, pp.352-375.
- DEMANGEON Albert, 1927**, « La géographie de l'habitat rural », *Annales de Géographie*, n°199, Tome XXXVI, pp.1-23 et n°200, pp.97-114.
- DEQUIER Daniel, 1988**, *De bouche à oreille...: Contes et récits de la tradition orale de Maurienne*, Challes-les-Eaux, Éditions Curandera, coll. « Les Savoisiennes », 294 p.
- DEQUIER Daniel et BOIS Charles, 2007**, *Michel Paquier. Figure emblématique de l'escalade en Maurienne*, Saint-Jean-de-Maurienne, Éditions Derrier, coll. « Terroir », 106 p.
- DI MÉO Guy, 1991**, « De l'espace subjectif à l'espace objectif : l'itinéraire du labyrinthe », *L'Espace Géographique*, n°4, Tome 20, pp.359-373.
- DI MÉO Guy, 1996a**, « A la recherche des territoires du quotidien », in Di Méo G. (dir.), *Les territoires du quotidien*, Paris/Montréal, L'Harmattan, coll. « Géographie Sociale », pp.35-48.
- DI MÉO Guy, 1996b**, « En guise de conclusion... », in Di Méo G. (dir.), *Les territoires du quotidien*, Paris/Montréal, L'Harmattan, coll. « Géographie Sociale », pp.185-192.
- DI MÉO Guy, 1998**, *Géographie sociale et territoires*, Paris, Editions Nathan, coll. « fac » série « géographie », 320 p.
- DI MÉO Guy, 1999**, « Géographies tranquilles du quotidien : Une analyse de la contribution des sciences sociales et de la géographie à l'étude des pratiques spatiales », *Cahiers de Géographie du Québec*, n°118, vol.43, pp.75-93.
- DI MÉO Guy (dir.), 2001**, *La géographie en fêtes*, Gap-Paris, Éditions Ophrys, coll. « Géophrys », 270 p.
- DI MÉO Guy, 2002**, « L'identité : une médiation essentielle du rapport espace/société », *Géocarrefour*, n°2, Vol.77, pp.175-184.
- DI MÉO Guy, 2004**, « Composantes spatiales, formes et processus géographiques des identités », *Annales de Géographie*, n°638-639, pp.339-362.
- DI MÉO Guy (dir.), 2005**, « Le renouveau des fêtes et des festivals », *Annales de Géographie*, n°643, pp.227-328.
- DI MÉO Guy, 2007**, « Identités et territoires : Des rapports accentués en milieu urbain ? », *Métropoles*, n°1. URL : <http://metropoles.revues.org/80>.
- DI MÉO Guy et BULÉON Pascal, 2005**, *L'espace social. Lecture géographique des sociétés*, Paris, Armand Colin, 303 p.
- DOMPNIER Pierre et AMOUROUS Charles, 1986**, « La Haute-Maurienne : histoire et personnalité », *L'Histoire en Savoie*, n°spécial, Chambéry, Société Savoisiennne d'Histoire et d'Archéologie, juin, 64 p.
- DUCHESNE Sophie, 1996**, « Entretien non-préstructuré, stratégie de recherche et étude des représentations. Peut-on déjà faire l'économie de l'entretien "non directif" en sociologie ? », *Politix*, n° 35, pp.189-206.
- DUNCAN James, 1978**, « *The social construction of unreality : an interactionist approach to the tourists' cognition of the environment* », in Ley D. and Samuels M. (eds) *Humanistic Geography : Problems and Prospects*, London, Croom Helm, pp.269-282.
- DUNCAN James, 1980**, « *The superorganic in American cultural geography* », *Annals of the Association of American Geographers*, n°2, vol.70, pp.181-198
- DUNCAN James, 1990**, *The City as Text : The politics of landscape Interpretation in the Kandyen Kingdom*, Cambridge, Cambridge University Press, 229 p.

- DUNCAN James et DUNCAN Nancy, [1988] 2001**, « (Re)lire le paysage », in Staszak J.-F. et alii, *Géographies anglo-saxonnes : Tendances contemporaines*, Paris, Éditions Belin, coll. « Mappemonde », trad. Roblot R., pp.212-225.
- DURAND Gilbert, [1960] 1992**, *Les Structures Anthropologiques de l'Imaginaire : Introduction à l'archétypologie générale*, Paris, Dunod Editeur/Bordas, 536 p.
- DURAND Jean-Yves, 1993**, « Entre "paisibles jardins" et "patrimoine culturel" : Les cimetières familiaux des protestants du Diois », *Terrain : Carnets du patrimoine ethnologique*, n°20, mars, pp.119-134.
- DURKHEIM Emile, 1899**, « Friedrich Ratzel : Anthropogéographie », *L'Année sociologique*, 3<sup>ème</sup> année, Compte rendu de lecture, « les classiques des sciences sociales ».  
URL : [http://classiques.uqac.ca/classiques/Durkheim\\_emile/ratzel\\_anthropo\\_geographie/durkheim\\_ratzel\\_anthro\\_geo.pdf](http://classiques.uqac.ca/classiques/Durkheim_emile/ratzel_anthropo_geographie/durkheim_ratzel_anthro_geo.pdf).
- ECO Umberto, [1973/1980] 1988**, *Le signe : Histoire et analyse d'un concept*, Bruxelles, Éditions Labor, coll. « Le Livre de Poche » série « biblio essais » n°4159, trad. Klinkenberg, 283 p.
- ECO Umberto, [1976] 1992**, *La production des signes*, Paris, Librairie Générale Française, coll. « Le Livre de Poche » série « Biblio essais » n°4152, trad. Bouzaher M., 126 p.
- ECO Umberto, [1997] 1999**, *Kant et l'ornithorynque*, Paris, Éditions Grasset & Fasquelle, trad. Gayraud J., 470 p.
- ELIAS Norbert, [1939/1987] 1991**, *La Société des Individus*, Paris, Librairie Arthème Fayard, coll. « Pocket Agora » n°163, trad. Etoré J., 301 p.
- EMERSON Robert, 2003**, « Le travail de terrain comme activité d'observation. Perspectives ethnométhodologistes et interactionnistes », in Cefaï D. (dir.) *L'enquête de terrain*, Paris, La Découverte, pp.398-424.
- ENTRIKIN J. Nicholas, [1991] 2001**, « L'entre-deux du lieu », in Staszak J.-F. et alii, *Géographies anglo-saxonnes : Tendances contemporaines*, Paris, Éditions Belin, coll. « Mappemonde », pp.255-271.
- ESCOFIER Brigitte et PAGÈS Jérôme, [1993] 2008**, *Analyses factorielles simples et multiples. Objectifs, méthodes et interprétation*, Paris, Dunod, coll. Sciences Sup, 318 p.
- EVANS Mel, 1988**, « Participant Observation : The Researcher as Research Tool », in Eyles J. and Smith D. (eds.), *Qualitative Methods in Human Geography, Cambridge/Oxford, Polity Press/Basil Blackwell, chap.11, (272 p.), pp.197-218.*
- EYLES John, 1988**, « Interpreting the Geographical World : Qualitative Approaches in Geographical Research », in Eyles J. and Smith D. (eds.), *Qualitative Methods in Human Geography, Cambridge/Oxford, Polity Press/Basil Blackwell, chap.1, (272 p.), pp.1-16.*
- FAETA Francesco, 1993**, « La mort en images », *Terrain : Carnets du patrimoine ethnologique*, n°20, mars, trad. Charuty G., pp.69-81.
- FAVRET-SAADA Jeanne, 1977**, *Les mots, la mort, les sorts*, Paris, Éditions Gallimard, coll. « Folio Essais », 424 p.
- FAVRET-SAADA Jeanne et CONTRERAS Josée, [1981] 1993**, *Corps pour corps : enquête sur la sorcellerie dans le bocage*, Paris, Éditions Gallimard, collection « Folio Essais », 368 p.
- FERRAND Henri, 1920**, « Une Visite aux Cimetières de Chamouni », *l'Echo des Alpes*, n°11, Genève, Imprimerie Albert Kundig, 13 p.
- FERRARIS Maurizio, [2005] 2006**, *T'es où ? Ontologie du téléphone mobile*, Paris, Editions Albin Michel, trad. Dauzat P.-E., 312 p.
- FERRIER Jean-Paul, 1982**, « Le territoire de la vie quotidienne et le référentiel habitant », in *Géopoint 82 : les territoires de la vie quotidienne. Recherche de niveaux signifiants dans l'analyse géographique*, Avignon, Groupe Dupont/Université de Genève/Université de Lausanne, pp.171-197.
- FERRIER Jean-Paul, 1984**, *Antée 1 : La géographie, ça sert d'abord à parler du territoire, ou le métier des géographes*, Aix-en-Provence, Édisud/C.-Y. Chaudoreille, 249 p.
- FILLOUX Henriette, 1950**, *Au cœur des Grandes Alpes : Dauphiné et Savoie*, Paris, Les Editions de l'Ecole, 158 p.

- FOCILLON Henri, [1943] 1993**, *Vie des formes*, Paris, PUF, coll. « Quadrige » n°6, 100 p.
- FONTAINE Laurence, 1987**, « L'Oisans au pluriel : Perceptions de la montagne uissane, 1750-1900 », in *Imaginaires de la haute montagne*, Grenoble, Centre Alpin et Rhodanien d'ethnologie, coll. « Documents d'Ethnologie Régionale » vol.9, pp.85-96.
- FOUCAULT Michel, [1967-1984] 1994**, « Des espaces autres », in *Dits et écrits 1954-1988 : tome IV. 1980-1988*, Paris, Editions Gallimard, coll. « Bibliothèque des Sciences Humaines », pp.752-762.
- FOURNIER Pierre, 2006**, « Le sexe et l'âge de l'ethnologue : éclairants pour l'enquête, contraignants pour l'enquêteur », *ethnographiques.org*, n°11.  
URL : <http://www.ethnographiques.org/2006/Fournier.html>.
- FOURNY Marie-Christine, 2005**, *Identités et dynamiques territoriales. Coopération, différenciation, temporalités*, Grenoble, Institut de Géographie Alpine (Université Joseph Fourier), HDR, 377 p.
- FRANCAVIGLIA Richard V., 1971**, « The cemetery as an evolving landscape », *Annals of the Association of American Geographers*, n°61, pp.501-507.
- FRÉMONT Armand, 1974**, « Recherches sur l'espace vécu », *L'Espace Géographique*, n°3, Tome III, pp.231-238.
- FRÉMONT Armand, [1976] 1999**, *La Région, espace vécu*, Paris, PUF, coll. « SUP Le Géographe, 223 p.
- FRÉMONT Armand, CHEVALIER Jacques, HÉRIN Robert, RENARD Jean, 1984**, *Géographie sociale*, Paris, Masson, 381 p.
- FRESHFIELD Douglas W. et MONTAGNIER Henry, 1924**, *Horace-Bénédict de Saussure*, Genève, Edition ATAR, trad. Plan L., 434 p.
- FRISON-ROCHE Roger, 1998**, *Portraits de Guides*, Chamonix Mont-Blanc, Compagnie des Guides de Chamonix/Éditions du Mont-Blanc, 77 p.
- GABERT Pierre et GUICHONNET Paul, 1965**, *Les Alpes et les états alpins*, Paris, PUF, 288 p.
- GADAMER Hans-Georg, 1975**, « La mort comme question », in Madison G.B. et alii, *Sens et existence : En hommage à Paul Ricœur*, Paris, Éditions du Seuil, coll. « L'ordre philosophique », trad. Simon M., pp.9-22
- GARABUAU-MOUSSAOUI Isabelle et DESJEUX Dominique, 2000**, *Objet banal, objet social. Les objets quotidiens comme révélateurs des relations sociales*, Paris, L'Harmattan, coll. « Dossiers Sciences Humaines et Sociales », 256 p.
- GARCIA Patrick, 2000a**, « Les lieux de mémoire, une poétique de la mémoire ? », *EspacesTemps*, n°74-75, pp.122-142.
- GARCIA Patrick, 2000b**, « L'espace géographique et les historiens », in Lévy J. et Lussault M. (eds.), *Logiques de l'espace, esprit des lieux. Géographies à Cerisy*, Paris, Belin, pp. 73-92.
- GARCIA Patrick, 2003**, « Mémoire sociale », in Lévy J. et Lussault M. (dir.), *Dictionnaire de la géographie et de l'espace des sociétés*, Paris, Belin, pp.602-604.
- GARDES Gilbert, 1996**, *Histoire monumentale des deux Savoies. Mémoire de la montagne*. Lyon, Éditions Horvath, 391 p.
- GARFINKEL Harold, [1967] 2007**, *Recherches en ethnométhodologie*, Paris, PUF, trad. Barthélémy M. et Quéré L., 474 p.
- GAUCHON Christophe, 2010**, *Tourisme et patrimoines. Un creuset pour les territoires ?*, Chambéry, Université de Savoie, Texte de synthèse, HDR, 211 p.
- GEFEN Alexandre (dir.), 2002**, *La mimésis*, Paris, Flammarion, coll. « GF Corpus » série « Lettres » n° 3061, 246 p.
- GELAY Fleury, 2003**, « Plaques commémoratives en montagne, un témoignage », *Mountain Wilderness*, n° 58, p.26.
- GERVAIS-LAMBONY Philippe., 2004**, « De l'usage de la notion d'identité en géographie. Réflexions à partir d'exemples sud-africains », *Annales de Géographie*, n°638-639, Tome 113, pp.469-488.

- GERVEREAU Laurent, [1996] 2004**, *Voir, comprendre, analyser les images*, Paris, Éditions La Découverte, coll. « Guides Repères », 198 p.
- GIDDENS Anthony, [1984] 1987**, *La constitution de la société : éléments de la théorie de la structuration*, Paris, PUF, coll. « Sociologie », 474 p.
- GILBERT Anne, 1986**, « L'analyse de contenu des discours sur l'espace : Une méthode », *Le Géographe Canadien*, n° 1, vol.30, pp.13-25.
- GIUDICI Nicolas, 2000**, *La philosophie du Mont Blanc. De l'alpinisme à l'économie immatérielle*, Paris, Editions Grasset & Fasquelle, 453 p.
- GLÉNAT René, 1994**, *Saint-Christophe en Oisans : Les derniers guides paysans*, Grenoble, Presses Universitaires de Grenoble, coll. « L'Empreinte du temps », 218 p.
- GLÜCK Denise, 1999**, « Une flamme dans le vent : Un monument pour Lady Diana », in "La Confusion des monuments", *Les Cahiers de médiologie*, n° 7, pp.229-237.
- GODELIER Maurice, 1984**, *L'idéal et le matériel : Pensée, économies, sociétés*, Paris, Librairie Arthème Fayard, coll. « Le Livre de Poche » série « biblio essais » n°4147, 348 p.
- GOFFMAN Erving, [1967] 1974**, *Les rites d'interaction*, Paris, Les Editions de Minuit, coll. « Sens commun », trad. Kihm A., 240 p.
- GOS François, 1925**, *Zermatt et sa vallée*, Thonon, Librairie Pellissier, 175 p.
- GRAVARI Maria, 1992**, « Déchristianisation et espace : Évolution de l'espace de la mort pendant le siècle des lumières », *Géographie et Cultures*, n°4, pp.121-142.
- GRAVARI-BARBAS Maria, 1997**, « Déchristianisation, renouveau religieux et espace : Les aventures de l'espace dans une ville diocésaine. Belley, 1750-1850 », *Géographie et Cultures*, n°23, pp.51-76.
- GRÉVOZ Daniel, 2009**, *Morts en montagne*, Montmélian, La Fontaine de Siloé, 126 p.
- GRISON Laurent, 2000**, « Essai sur les figures géographiques dans l'art », *L'Espace Géographique*, n°2, Tome 29, pp.120-122.
- GROSJEAN Michèle et THIBAUD Jean-Paul, 2001**, *L'espace urbain en méthodes*, Marseille, Éditions Parenthèses, coll. « Eupalinos », 217 p.
- GUÉRIN Jean-Paul, 1994**, « L'environnement, une question de représentations », in CHAM'S, *Enseigner les risques naturels : Pour une géographie physique revisitée*, Paris, Anthropos-Economica/GIP Reclus, coll. « Géographie », pp.9-20.
- GUICHONNET Paul (dir.), 1980**, *Histoire et civilisations des alpes. Destin humain*, Lausanne, Payot, 409 p.
- GUICHONNET Paul, [2004] 2007**, *Nouvelle encyclopédie de la Haute-Savoie*, Montmélian, la Fontaine de Siloé, 399 p.
- GUITON Paul, 1943**, *Le livre de la montagne : Essai d'une esthétique du paysage*, Grenoble - Paris, B. Arthaud, 274 p.
- GUITTET André, 1983**, *L'entretien : Techniques et pratiques*, Paris, Armand Colin Éditeur, coll. « U », 144 p.
- GUMUCHIAN Hervé, 1984**, *Les territoires de l'hiver ou la montagne française au quotidien*, Grenoble, Editions des Cahiers de l'Alpe, 100 p.
- GUMUCHIAN Hervé, 1991**, *Représentations et aménagement du territoire*, Paris, Anthropos-Economica, coll. « Géographie », 143 p.
- GUMUCHIAN Hervé et alii, 2003**, *Les acteurs, ces oubliés du territoire*, Paris, Anthropos-Economica, coll. « Géographie », 186 p.
- GUMUCHIAN Hervé et PECQUEUR Bernard, 2007**, *La ressource territoriale*, Paris, Anthropos-Economica, coll. « Géographie », 252 p.
- HÄGERSTRAND Torsten, 1967**, *Innovation diffusion as a spatial process*, Chicago, University of Chicago Press, 333 p.

- HAGGETT Peter, 1966**, *Locational Analysis in Human Geography*, New-York, Saint Martin's press, 339 p.
- HALBWACHS Maurice, [1925] 1994**, *Les cadres sociaux de la mémoire*, Paris, Albin Michel, coll. « Bibliothèque de l'évolution de l'humanité » n°8, 367 p.
- HALBWACHS Maurice, [1941] 2008**, *La topographie légendaire des évangiles en Terre sainte*, Paris, PUF, coll. « Quadrige », 205 p.
- HALBWACHS Maurice, [1950] 1968**, *La mémoire collective*, Paris, PUF, 201 p.
- HALL Edward T., [1966] 1971**, *La dimension cachée*, Paris, Editions du Seuil, coll. « Points Essais » n°89, trad. Petita A., 254 p.
- HALL Edward T., [1976] 1979**, *Au-delà de la culture*, Paris, Editions du Seuil, coll. « Points Essais » n°191, trad. Hatchuel M.-H. et Graëve F., 234 p.
- HANCOCK Claire, 2004**, « Nu, qui, ou ? », *EspaceTemps.net*, <http://espacetemps.net/document315.html>
- HARDY Georges, 1939**, *Géographie psychologique*, Paris, Gallimard, 188 p.
- HARTIG Kate V. and DUNN Kevin M., 1998**, « *Roadside Memorials : Interpreting New Deathscapes in Newcastle, New South Wales* », *Australian Geographical Studies*, n°1, vol.36, pp.5-20.
- HATT Doyle G., 1992**, « *The Symbolic Landscape of the Berber Cemetery* », *Culture*, n°2, vol.XII, pp.29-38.
- HÉDOUIN Arnaud, 2004**, « Observer la mort », *Ethnologie Française*, n°4, vol.34, pp.699-706.  
URL : <http://www.cairn.info/revue-ethnologie-francaise-2004-4-page-699.htm>
- HENNION Antoine et LATOUR Bruno, 1993**, « Objet d'art, objet de science. Note sur les limites de l'anti-fétichisme », *Sociologie de l'art*, n°6, pp.7-24.
- HÉRITIER Stéphane, 1999**, « L'affirmation culturelle du Col Rogers (Colombie-Britannique, Rocheuses canadiennes) : Du site historique au lieu patrimonial », in « *L'Amérique sans frontières* », *Géographie et cultures*, n°32, pp.67-86.
- HERTZ Robert, 1906**, « Contribution à une étude des représentations collectives de la mort », *L'année sociologique*, n°10, pp.48-137.
- HERTZOG Anne, 2004**, *Là où le passé demeure. Les musées de Picardie : étude géographique. Une contribution à l'étude des lieux géographiques de mémoire*, Université de Paris VII, Thèse de géographie, 4 tomes, 758 p.
- HERVIEU Bertrand et VIARD Jean, 1996**, *Au bonheur des campagnes (et des provinces)*, La Tour d'Aigues, Éditions de l'Aube, 157 p.
- HERZOG Maurice, [1951] 2005**, *Annapurna Premier 8000*, Paris, Editions Arthaud, coll. « La Traversée des Mondes », 464 p.
- HIRT Irène, 2008**, *Redistribuer les cartes : Approche postcoloniale d'un processus de cartographie participative en territoire mapuche (Chili)*, Genève, Université de Genève (Faculté des Sciences Économiques et Sociales), Thèse de Géographie, 477 p.
- HOIBIAN Olivier, 2000**, *Les alpinistes en France, 1870-1950, une histoire culturelle*, Paris, L'Harmattan, 338 p.
- HOIBIAN Olivier, 2008**, *L'invention de l'alpinisme*, Paris, Editions Belin, 368 p.
- HOSTETTLER Yvan, 2006**, *Cervin Matterhorn, top model des Alpes*, Genève (Suisse), Éditions Olizane, 159 p.
- HOUDAYER Hélène, 1998**, « Les portes du risque », *Sociétés : Revue des Sciences Humaines et Sociales*, n°60, 1998-2, pp.87-98.
- HOYAUX André-Frédéric, 2001**, « Points de repère et construction territoriale : quelles méthodes d'analyse pour comprendre les relations ville-montagne à Grenoble et Chambéry ? », *Espaces et Sociétés*, n°103, pp.165-189.
- HOYAUX André-Frédéric, 2003**, « les constructions territoriales à l'heure d'internet : de la mobilité à la mobilisation », *Géographie et cultures*, n°45, pp.111-133.

- HOYAUX André-Frédéric, 2006**, « Pragmatique phénoménologique des constructions territoriales et idéologiques dans les discours habitants », *L'Espace Géographique*, n°3, Tome 35, pp.271-285.
- HUGILL Peter J. and FOOTE Kenneth E., 1994**, Re-reading cultural geography, *Austin (USA), University of Texas Press*, pp.9-23.
- HUTSCHNECKER Arnold A., 1962**, « La mort naturelle serait l'exception », *Planète* n° 5, Paris, Éditions Retz, pp.77-81.
- JACKSON John Brinckerhoff, [1984] 2003**, *A la découverte du paysage vernaculaire*, Paris, Actes Sud/ENSP, trad. Carrère X., 278 p.
- JACKSON Peter, 1989**, Maps of Meaning : An introduction to Cultural Géography, *London, Uniwin Hyman*, 232 p.
- JAIL Marcel, 1969**, « La Haute-Maurienne. Recherches sur l'évolution et les problèmes d'une cellule montagnarde intra-alpine », *Revue de Géographie Alpine*, n°1, Vol.57, pp.85-146.
- JAIL Marcel, 1973**, « Tourisme et emplois récents en haute Maurienne : exemples de Bonneval-sur-Arc, Lanslevillard et Bessans », *Revue de Géographie Alpine*, n°4, Vol.61, pp.554-560.
- JANTZEN René, 1992**, *Sport et sacré*, Talence, Presses Universitaires de Bordeaux, coll. « Milon », 181 p.
- JAUREGUIBERRY Francis, 2003**, *Les branchés du portable, Sociologie des usages*, Paris, PUF, coll. « Sociologie d'aujourd'hui », 195 p.
- JEFFREY Denis, 1997**, « Les ritualités religieuses du quotidien », *Les Cahiers de l'Imaginaire*, n°14-15, pp.91-101.
- JEFFREY Denis, 1998**, *Jouissance du sacré : Religion et postmodernité*, Paris, Armand Colin, coll. « Références » série « Chemins de traverse », 168 p.
- JEUDY Henri-Pierre, 1986**, *Mémoires du Social*, Paris, PUF, coll. « Sociologie d'aujourd'hui », 171 p.
- JEUDY Henri-Pierre, 1995**, « Entre mémoire et patrimoine », *Ethnologie française*, n°1, Tome XXV, pp.5-6.
- JEUDY Henri-Pierre, 1996**, *L'ironie de la communication*, Bruxelles, Ante Post, coll. « La Lettre volée », 110 p.
- JODELET Denise, 1989**, « Représentations sociales : un domaine en expansion », in Jodelet D. (dir.), *Les représentations sociales*, Paris, PUF, coll. « Sociologie d'aujourd'hui », pp.31-61.
- JOLY Jacques et PARENT Jean-François, 1988**, *Paysage et politique de la ville : Grenoble 1965-1985*, Grenoble, Presses Universitaires de Grenoble, 195 p.
- JOLY Martine, 1994**, *Introduction à l'analyse de l'image*, Paris, Éditions Nathan, coll. « Image 128 » n°44, 128 p.
- JORDAN Terry G., [1982] 1984**, *Texas Graveyard : A Cultural Legacy*, *Austin, University of Texas Press*, 160 p.
- JOSEPH Isaac, [1998] 2003**, *Erwing Goffman et la microsociologie*, Paris, PUF, coll. « Philosophies » n°99, 126 p.
- JOUTARD Philippe, 1987**, « De la croyance à l'imaginaire », in *Imaginaires de la haute montagne*, Grenoble, Centre Alpin et Rhodanien d'ethnologie, coll. « Documents d'Ethnologie Régionale » vol.9, pp.7-12.
- JOUTARD Philippe, 1988**, « La haute montagne : des récits des origines à sa mise en littérature », in «La haute montagne : Vision et représentations», *Le Monde alpin et rhodanien*, n°1-2, Grenoble, Centre Alpin et Rhodanien d'Ethnologie, pp.7-11.
- JOUTARD Philippe, 2002**, « De la montagne maudite à la montagne sublime ou les Métamorphoses de la représentation. Ces monts affreux... », in Vellozzi M.-C. (dir.) *Mont Blanc, Conquête de l'Imaginaire*, Montmélian, La Fontaine de Siloé, pp.19-71.
- JOUTY Sylvain, 1987**, « L'alpinisme classique, une métaphore en action », in *Imaginaires de la haute montagne*, Grenoble, Centre Alpin et Rhodanien d'ethnologie, coll. « Documents d'Ethnologie Régionale » vol.9, pp.161-171.
- JULIEN Marie-Pierre et ROSSELIN Céline, 2005**, *La culture matérielle*, Paris, La Découverte, coll. « Repères » n°431, 121 p.

- KAUFMANN Jean-Claude, [1996] 2004**, *L'entretien compréhensif*, Paris, Armand Colin, coll. « 128 » n°137, 127 p.
- KAUFMANN Jean-Claude, 2004**, *L'invention de soi. Une théorie de l'identité*, Paris, Hachette littératures, 351 p.
- KIENAST Dieter, 1990**, « Nos rapports avec les cimetières », *Anthos*, n°4, pp.10-14.
- KNIFFEN Fred.B., 1967**, « *Necrogeography in the United States* », *Geographical Review*, n°57, pp.426-427
- KNIFFEN Fred.B, 1974**, « *Material culture in the geographic interpretation of the landscape* », in Richardson M. (éd.), *The human mirror*, Baton Rouge, Louisiana State University Press, pp.252-67.
- KONG Lily L., 1997**, « *A "new" cultural geography ? Debates about invention and reinvention* », *Scottish Geographical Magazine*, n°3, Vol.113, pp.177-185.
- KOPYTOFF Igor, 1986**, « *The Cultural Biography of Things : Commoditization as Process* », in Appadurai A. (éd.), *The Social Life of Things. Commodities in Cultural Perspective*, Cambridge, Cambridge University Press, pp.64-94.
- KOSELLECK Reinhart, [1979] 1998**, « Les monuments aux morts comme fondateurs de l'identité des survivants », in "Mémoire, histoire", *Revue de Métaphysique et de Morale*, n°1, mars, trad. Barash J. A., Delbraccio M. et Mons I., pp.33-62.
- KRAKAUER John, [1997] 1998**, *Tragédie à l'Everest*, Paris, Presses de la Cité, 310 p.
- LABES Bertrand, 1996**, *La mémoire des tombes : Les épitaphes en France*, Paris, Le cherche midi Éditeur, coll. « Documents », 264 p.
- LACHENAL Louis, [1956] 1996**, *Les Carnets du vertige, (textes de Gérard Herzog et Louis Lachenal)*, Chamonix, Editions Guérin, 380 p.
- LAHIRE Bernard, 2001**, *L'Homme pluriel. Les ressorts de l'action*, Paris, Armand Colin/Nathan/Hachette Littératures, coll. « Pluriel Sociologie », 392 p
- LALLEMENT Michel, 1993**, « L'ethnométhodologie : Une sociologie de la vie quotidienne », *Sciences Humaines*, n°27, pp.36-38.
- LAMBERT Cédric, 1999**, « Nature et artifice : Essai sur quelques formes de leurs rapports dans la culture urbaine », *Espaces et Sociétés*, n° 99, pp. 105-120.
- LANDEL Pierre-Antoine, 2007**, « Invention de patrimoines et construction des territoires », in Gumuchian H. et Pecqueur B. (dir.), *La ressource territoriale*, Paris, Anthropos-Economica, pp.157-177.
- LANZ Heidi et DE MEESTER Liliane, [1998] 2003**, *J'ai l'âge du siècle. Ulrich Inderbinen*, Visp, Rotten Verlag, trad. Arnold G.,184 p.
- LAPASSADE Georges, 1996**, *Les Microsociologies*, Paris, Anthropos-Economica, coll. « Poche Ethno-Sociologie » n°2, 112 p.
- LAPLANTINE François, [1996] 2006**, *La description ethnographique*, Paris, Armand Colin, coll. « 128 Sciences Sociales » n°119, 128 p.
- LAROUSSE Virginie, 1997**, *Un sculpteur oublié : Justin Chrysostôme Sanson (1833-1910), mémoire de maîtrise d'Histoire*, Université Paris IV-Sorbonne.
- LASLAZ Lionel, 2004**, *Vanoise : 40 ans de Parc National ; bilan et perspectives*, Paris, L'Harmattan, coll. « Géographies en liberté », 434 p.
- LASSÈRE Madeleine, 1997**, *Villes et cimetières en France : De l'Ancien Régime à nos jours. Le territoire des morts*, Paris, L'Harmattan, coll. « Chemin de la mémoire », 411 p.
- LATOUR Bruno, 1991**, *Nous n'avons jamais été modernes : essai d'anthropologie symétrique*, Paris, La découverte, 211 p.
- LATOUR Bruno, 2007**, « Une sociologie sans objet ? Remarques sur l'interobjectivité », in Debary O. et Turgeon L. (dir.), *Objets & Mémoires*, Paris/Québec, Editions de la MSH/Presses Universitaires de Laval, pp.37-57.

- LAZZAROTTI Olivier, 2004**, « Franz Schubert était-il viennois ? », *Annales de Géographie*, n°638-639, Tome 113, pp.425-444
- LAZZAROTTI Olivier, 2006**, *Habiter. La condition géographique*, Paris, Éditions Belin, coll. « Mappemonde », 287 p.
- LE BRETON David, [1991] 1996**, *Passions du risque*, Paris, Éditions Métailié, coll. « Traversées », 190 p.
- LE BRETON David, 1996a**, « Jeux symboliques avec la mort », in Cloarec J. (dir.), "Natures extrêmes", *Communications*, n° 61, pp.51-67.
- LE BRETON David, 1996b**, « L'Extrême-Ailleurs : Une anthropologie de l'aventure », in "L'Aventure : La passion des détours", *Revue Autrement*, n° 160, Paris, pp.15-72
- LE BRETON David, 1997**, *Du silence. Essai*, Paris, Éditions Métailié, coll. « Traversées », 283 p.
- LE BRETON David, 2004**, *L'interactionnisme symbolique*, Paris, PUF, coll. « Quadrige », 249 p.
- LEDURE Yves, 1997**, *La détermination de soi : Anthropologie et religion*, Paris, Desclée de Brouwer, coll. « Anthropologiques », 151 p.
- LEFEBVRE Henri, [1974] 2000**, *La production de l'espace*, Paris, Anthropos, 485 p.
- LEFEBVRE Henri, 1969 2001**, « Éléments d'une théorie de l'objet », in *Du Rural à l'Urbain*, Paris, Anthropos, coll. « Ethnosociologie », pp. 267-285.
- LEGAVRE Jean-Baptiste, 1996**, « La "neutralité" dans l'entretien de recherche », *Politix*, n°35, pp.207-225.
- LEGROS Patrick, 1996** *Introduction à une sociologie de la création imaginaire*, Paris/Montréal, L'Harmattan, coll. « Logiques Sociales », 172 p.
- LEJEUNE Dominique, 1988**, *Les "Alpinistes" en France à la fin du XIX<sup>e</sup> et au début du XX<sup>e</sup> siècle (vers 1875-vers 1919). Étude d'histoire sociale, étude de mentalité*, Paris, Éditions du CTHS, 271 p.
- LEJEUNE Dominique, 1989**, « Monuments de Chamonix : Statuomanie de l'alpinisme », *Sport/Histoire : Revue internationale des Sports et des Jeux*, n°4, pp.49-58.
- LEMIEUX Raymond, 1984**, « L'écriture du cimetière », in "Survivre...La religion et la mort", *Cahiers de recherches en sciences de la religion*, vol. 6, Montréal (Canada), pp.235-254.
- LENCLUD Gérard, 2007**, « Etre un artefact », in Debary O. et Turgeon L. (eds.), *Objets & Mémoires*, Paris/Québec, Editions de la Maison des Sciences de l'Homme/Presses de l'Université Laval, pp.59-90.
- LEROI-GOURHAN André, 1948**, « Ethnologie et Géographie », *La revue de géographie humaine et d'ethnologie*, n°1, pp.14-19.
- LEROI-GOURHAN André, 1964**, *Le Geste et la Parole*, Paris, Editions Albin Michel, Tome 2, 285 p.
- LESTAS Pierre, 1986**, *Le Dauphiné d'en Haut : 6000 ans d'histoire alpine*, Paris, Les Éditions Arthaud, 214 p.
- LÉVINAS Emmanuel, 1993**, *Dieu, la mort et le temps (cours de 1975-76)*, Paris, Éditions Grasset et Fasquelle, coll. « Le livre de poche », 285 p.
- LÉVY Jacques et LUSSAULT Michel (dir.), 2003**, *Dictionnaire de la géographie et de l'espace des sociétés*, Paris, Belin, 1033 p.
- LEWIS Martin and PRICE Marie, 1993**, « *The Reinvention of Cultrural Geography* », *Annals of the Association of American Geographers*, n°1, vol.83, pp.1-17.
- LEY David, [1993] 2001**, « Le logement coopératif comme paysage moral. Réexamen de "la ville postmoderne" », in Staszak J.-F. et alii, *Géographies anglo-saxonnes : Tendances contemporaines*, Paris, Éditions Belin, coll. « Mappemonde », trad. Difato K., Janssen A.-M. et Say E., pp.226-247.
- LEY David and SAMUELS Marwyn S., 1978**, *Humanistic Géography : Prospects and Problems*, London, Crom Helm, 337 p.
- LIAUDY Sylvette, 1987**, « Les Britanniques et le Dauphiné au XIX<sup>e</sup> siècle », in *Imaginaires de la haute montagne*, Grenoble, Centre Alpin et Rhodanien d'ethnologie, coll. « Documents d'Ethnologie Régionale » vol. 9, pp.97-108.



- LINDEN Blanche M.G., 1995**, « Tel l'Éden avant la chute : Les cimetières de Montréal dans le contexte du mouvement des cimetières "ruraux" de l'Amérique du Nord », in "Les cimetières...de la mémoire à l'oubli", *Frontières : Les vivants et la mort*, n°3, vol.7, (Université du Québec à Montréal), pp.5-12.
- LOUX Françoise, 1982**, « Savoirs naturalistes et identité culturelle : Les guides de montagne dans la vallée de Chamonix », *Ethnologie française*, n°3, Tome XII, pp.309-312.
- LOUX Françoise, 1988**, « Le regard des premiers guides de Chamonix sur la haute montagne », in "La haute montagne : Vision et représentations", *Le Monde alpin et rhodanien*, n°1-2, Grenoble, Centre Alpin et Rhodanien d'Ethnologie, pp.187-195.
- LOUX Françoise, 1990**, *Guides de haute montagne. Mémoire et passions*, Grenoble, Didier Richard, 223 p.
- LOWENTHAL David, 1975**, « Past time, present place : Landscape and memory », *The Geographical Review*, n°1, Vol.LXV, pp.1-36.
- LOWENTHAL David, 1979**, « Age and Artifact : Dilemmas of Appreciation », in Meinig D.W. (ed.), *The Interpretation of Ordinary Landscapes : Geographical Essays, New York (USA) / Oxford (UK), Oxford University Press*, pp.103-128.
- LUGINBÜHL Yves, 1989**, « Au-delà des clichés. La photographie du paysage au service de l'analyse », *Strates*, n°4, pp.11-16.
- LUSSAULT Michel, 1996**, *L'espace en actions : De la dimension spatiale des politiques urbaines*, Tours, UFR de Droit, d'Economie et des Sciences Sociales (Université François Rabelais), HDR, Vol.1, 296 p.
- LUSSAULT Michel, 2000**, « Action(s) ! », in Levy J. et Lussault M., *Logiques de l'espace, esprit des lieux. Géographies à Cerisy*, Paris, Belin, pp.11-36.
- LUSSAULT Michel, 2003**, « Identité spatiale », in Lévy J. et Lussault M. (dir.), *Dictionnaire de la géographie et de l'espace des sociétés*, Paris, Belin, pp.480-481.
- LUSSAULT Michel, 2007**, *L'homme spatial. La construction sociale de l'espace humain*, Paris, Editions du Seuil, coll. « la couleur des idées », 363 p.
- LUSSAULT Michel, 2009**, *De la lutte des classes à la lutte des places*, Paris, Grasset, 220 p.
- LUSSAULT Michel et STOCK Mathis, 2010**, « Doing with space : towards a pragmatics of space », *Social Geography*, vol. 5, n°1, pp.11-19.
- LUSTOSA COSTA Maria Clélia, 1997**, « La ségrégation des morts : La diffusion d'une idée des Lumières d'Europe occidentale jusqu'à Fortaleza (Brésil) », *Géographie et Cultures*, n°24, pp.51-70.
- MACHEREL Claude, 1988**, « Un Purgatoire alpin (Loetschental) », in "La haute montagne : Vision et représentations", *Le Monde Alpin et Rhodanien*, n° 1-2, Grenoble, Centre Alpin et Rhodanien d'Ethnologie, pp.87-112.
- MAERTENS Jean-Thierry, 1979**, *Ritologiques 5 : Le jeu du mort. Essai d'anthropologie des inscriptions du cadavre*, Paris, Éditions Aubier Montaigne, coll. « Etranges Etrangers », 276 p.
- MAJASTRE Jean-Olivier, 1977**, « L'espace des morts et le monde des vivants », in "Religion populaire (Dauphiné, Savoie, Provence, Cévennes, Valais, Vallée d'Aoste, Piémont)", *Le Monde Alpin et Rhodanien*, n°1-4, Grenoble, Centre Alpin et Rhodanien d'Ethnologie, pp.247-268.
- MAJASTRE Jean-Olivier, 1979**, « L'outil, la pierre, les morts », in "Artisanat et métiers de tradition (Provence, Dauphiné, Savoie, Piémont, Valais, Forez)", *Le Monde Alpin et Rhodanien*, n°1-4, Grenoble, Centre Alpin et Rhodanien d'Ethnologie, pp.509-522.
- MAJASTRE Jean-Olivier, 1987**, « La montagne inversée », in *Imaginaires de la haute montagne*, Grenoble, Centre Alpin et Rhodanien d'ethnologie, coll. « Documents d'Ethnologie Régionale » vol.9, pp.173-186.
- MAJASTRE Jean-Olivier, 1992**, « La traversée des apparences », in *L'homme et les Alpes*, Grenoble, Éditions Glénat/COTRAO (Communauté de Travail des Alpes Occidentales), pp.21-23.
- MALDINEY Henri, 1999**, « Rencontre avec Henri Maldiney : Nature et Cité », in Younès C. (dir.), *Ville contre-nature. Philosophie et architecture*, Paris, Éditions la Découverte, pp.11-28.
- MANNONI Maud, 1991**, *Le nommé et l'innommable : Le dernier mot de la vie*, Paris, Éditions Denoël, coll. « L'espace analytique », (175 p.), chap.2, pp.42-92.

- MAO Pascal, 2007**, « La ressource territoriale d'un haut-lieu touristique. L'exemple de Chamonix Mont-Blanc », in Gumuchian H. et Pecqueur B. (eds.), *La ressource territoriale*, Paris, Éditions Anthropos-Economica, pp.66-77.
- MARIN Louis, 1973**, *Utopiques : Jeux d'espaces*, Paris, Les Editions de Minuit, coll. « Critique », 358 p.
- MARNEZY Alain, 1991**, « Maurienne terre humaine », *L'Histoire en Savoie*, n°74, Chambéry, Société Savoisienne d'Histoire et d'Archéologie, juin, 144 p.
- MARTUCCELLI Danilo, 2002**, *Grammaires de l'individu*, Paris, Gallimard, coll. « Folio Essais » n°407, 712 p.
- MARTUCCELLI Danilo, 2010**, *La société singulariste*, Paris, Armand Colin, 264 p.
- MATTHEY Laurent, 2005**, « Ethique, politique et esthétique du terrain : cinq figures de l'entretien compréhensif, *Cybergeo : revue européenne de géographie*, n°312.  
URL : <http://cybergeo.revues.org/3426>.
- MAUCLAIR Denys, 1991**, « Voyages dans les Alpes : (En compagnie) d'Horace Bénédicte de Saussure », *Cahiers de Géopoétique*, n°2, pp.117-128.
- MAUDUIT Chantal, 1997**, *J'habite au Paradis*, Paris, Éditions Jean-Claude Lattès, 184 p.
- MAUSS Marcel, [1947] 1967**, *Manuel d'ethnographie*, Paris, Payot, 264 p.
- MAUSS Marcel, 1950**, *Sociologie et anthropologie*, Paris, PUF, coll. « Quadrige », 482 p.
- MAUZ Isabelle, 1997**, *Bouquetin, Chamois et Territoires. Recherches sur le rôle du Bouquetin et du Chamois dans la configuration symbolique de l'espace en Vanoise*, Grenoble, Institut de Géographie Alpine (Université Joseph Fourier) – CEMAGREF, mémoire de DEA, 85 p.
- MAUZ Isabelle, 2002**, *Gens, Cornes et Crocs. Relations hommes-animaux et conceptions du monde, en Vanoise, au moment de l'arrivée des loups*, Paris, ENGREF, Thèse de doctorat, Larrère R. (dir.), 511 p.
- MAUZ Isabelle, 2004**, « La construction du Parc National de la Vanoise », in Debarbieux B. et Fourny M.-C. (dir.), *L'effet géographique. Construction sociale, appréhension cognitive et configuration matérielle des objets géographiques*, Grenoble, Éditions de la MSH, pp.221-239
- MAUZ Isabelle, 2005**, *Histoire et mémoires du parc national de la Vanoise. Trois générations racontent*, Grenoble, Revue de Géographie Alpine, coll. Ascendances, 178 p.
- MAZEAUD Pierre, [1971] 1998**, *Montagne pour un homme nu*, Paris, Arthaud, coll. « Sans limites », 373 p.
- MERLEAU-PONTY Maurice, 1945**, *Phénoménologie de la perception*, Paris, Éditions Gallimard, coll. « Tel » n°4, pp.235-344.
- MESLIN Michel, 1973**, *Pour une science des religions*, Paris, Éditions du Seuil, 297 p.
- MEYER Anne-Marie, 2005**, *Approche spatio-temporelle de l'organisation socio-résidentielle urbaine. Un exemple : l'agglomération de Hambourg*, Strasbourg, Université Louis Pasteur, Thèse de doctorat, Kleinschmager R. (dir.), 562 p.
- MICHAUD NÉRARD François, 2007**, *La révolution de la mort*, Paris, Vuibert, coll. « Espace Ethique », 319 p.
- MICHEL Aimé, 1962**, « La fin de la civilisation villageoise », *Planète* n°7, Paris, Éditions Retz, pp.13-23.
- MICHELIN Yves, 1998**, « Des appareils-photo jetables au service d'un projet de développement : représentations paysagères et stratégies des acteurs locaux de la montagne thiernoise », *Cybergeo : revue européenne de géographie*, n°65. URL : <http://cybergeo.revues.org/5351>
- MICHELIN Yves, 2008**, « L'approche sémiologique au service de la mise en évidence du lien produit agricole – paysage : l'exemple de l'AOC Saint-Nectaire », *Nouveaux Actes Sémiotiques*, Actes de colloques, 2005, Paysages & valeurs : de la représentation à la simulation. URL : <http://revues.unilim.fr/nas/document.php?id=2413>
- MICOUD André, 2000**, « Patrimonialiser le vivant », *EspacesTemps*, n°74/75, pp.66-77.
- MILHAUD Olivier, 2009**, *Séparer et punir. Les prisons françaises : mise à distance et punition par l'espace*, Bordeaux, Université Michel de Montaigne, Thèse de doctorat, Di Méo G. (dir.), 368 p.

- MIT (Équipe Mobilité, Itinéraires, Tourismes), 2005**, *Tourismes 2. Moments de lieux*, Paris, Éditions Belin, coll. « Mappemonde », 349 p.
- MITCHELL Don, 2000**, *Cultural Geography. A critical introduction*, Oxford, Oxford University Press, 270 p.
- MONDADA Lorenza, 1987**, « Dire l'espace : Pouvoir du discours et verbalisations spatiales », *Espaces et Sociétés*, n°48-49, pp.169-185.
- MONDADA Lorenza, 2000**, *Décrire la Ville : La construction des savoirs urbains dans l'interaction et dans le texte*, Paris, Anthropos-Economica, coll. « Villes », 284 p.
- MONDADA Lorenza, 2001**, « L'entretien comme événement interactionnel », in Grosjean M. et Thibaud J.-P. (dir.), *L'espace urbain en méthodes*, Marseille, Éditions Parenthèses, coll. « eupalinos », pp.197-214.
- MONDADA Lorenza et RACINE Jean-Bernard, 1992**, « Géographie et sémio-linguistique », in Bailly A, Ferras R. et Pumain D. (dir.), *Encyclopédie de Géographie*, Paris, Economica, pp.257-272.
- MONDADA Lorenza et SÖDERSTROM Ola, 1993**, « Du texte à l'interaction : Parcours à travers la géographie culturelle contemporaine », *Géographie et Cultures*, n°8, pp.71-82.
- MORIN Edgar, 1970**, *L'homme et la mort*, Paris, Éditions du Seuil, coll. « Points Essais » n°77, 372 p.
- MOSLEY Geoff, 1992**, « La protection de la wilderness dans les Alpes australiennes », *Revue de Géographie Alpine*, n°2-3, vol.80, pp.307-333.
- MOSSE George Lachmann, [1990] 1999**, *De la Grande Guerre au totalitarisme. La brutalisation des sociétés européennes*, Paris, Hachette Littératures, Coll. « Pluriel Histoire », 291 p.
- MUCCHIELLI Alex (dir.), 1996**, *Dictionnaire des méthodes qualitatives en sciences humaines et sociales*, Paris, Armand Colin/Masson, coll. « U » n° 318, 275 p.
- MUCCHIELLI Alex, [1991] 1994**, *Les méthodes qualitatives*, Paris, PUF, coll. « Que sais-je ? » n°2591, 128 p.
- MUNIER Mathilde, 2005**, *Accompagnement global avec accouchement à domicile en France de 1997 à 2001*, Mémoire de fin d'études pour l'obtention du diplôme de sage-femme, Université Paris V, 109 p.
- NAMER Gérard, 1987**, *Mémoire et société*, Paris, Méridiens Klincksieck et Cie, 242 p.
- NICOLAS Laëtitia, 2006**, *Les bouquets funéraires de bords de routes : un nouveau code de la route ?*, Mémoire de Master 2 d'anthropologie, Université d'Aix-en-Provence. URL : <http://www.imageson.org/document860.html>
- NONNI Patrice, 2001**, « Toussaint : Cimetières, lieux de mémoire », *Le Dauphiné Libéré*, 1<sup>er</sup> Novembre.
- NORA Pierre, [1984] 1997**, « Entre Mémoire et Histoire : La problématique des lieux », in Nora P. (dir.), *Les lieux de mémoire. Tome 1 : La République*, Paris, Éditions Gallimard, coll. « Quarto », pp.23-43.
- NOUDELMANN François, 2004**, *Pour en finir avec la généalogie*, Paris, Éditions Léo Scheer, coll. « Non & Non », 286 p.
- OLIVIER DE SARDAN Jean-Pierre, 1996**, « La violence faite aux données », in "Interpréter, Surinterpréter", *Enquête*, n°3, pp.31-59.
- OLIVIER DE SARDAN Jean-Pierre, 2004**, « La rigueur du qualitatif. L'anthropologie comme science empirique », *EspacesTemps*, n°84-85-86, pp.38-50.
- OTTO Rudolf, [1923/1929] 1949-1995**, *Le sacré : L'élément non rationnel dans l'idée du divin et sa relation avec le rationnel*, Paris, Éditions Payot & Rivages, coll. « Petite Bibliothèque Payot », n°P218, trad. Jundt A., 238 p.
- PACHOUD Albert [1988] 1993**, « Pèlerinages en Savoie », *L'histoire en Savoie*, n°90, Chambéry, Société Savoisienne d'Histoire et d'Archéologie, 68 p.
- PALFI Véronique, 2003**, *Le cimetière des Rois, de l'hôpital des pestiférés au cimetière de Plainpalais, Cinq siècles d'histoire*, Etude historique pour la conservation architecturale de la Ville de Genève.
- PANOFSKY Erwin, [1939] 1967**, *Essais d'iconologie. Les thèmes humanistes dans l'art de la Renaissance*, Paris, Éditions Gallimard, coll. « Bibliothèque des sciences humaines », trad. Herbertte C. et Teyssèdre B., 394 p.

- PANOFSKY Erwin, [1964/1992] 1995**, *La sculpture funéraire. De l'ancienne Egypte au Bernin*, Paris, Flammarion, coll. « Idées et Recherches », trad. Collins D., 268 p.
- PAPINOT Christian, 2007**, « Le "malentendu productif". Réflexion sur la photographie comme support d'entretien », *Ethnologie française*, n°1, Tome XXXVII, pp. 79-86.
- PARK Chris C., 1994**, *Sacred Worlds : An introduction to geography and religion*, London (UK) / New York (USA), Routledge, 332 p.
- PARMEGGIANI Luc, 2003**, « Amandine, Yves, Lucien et les autres », *Mountain Wilderness*, n°58, p.26.
- PATTISON William D., 1955**, « *The cemeteries of Chicago : a phase of land utilization* », *Annals of the Association of American Geographers*, vol.45, pp.245-257.
- PAYOT Jules, 1933**, *Les Alpes Éducatrices : Mon Chamonix*, Chamonix/Aix-en-Provence, Librairie Payot/Chez l'Auteur, 264 p.
- PAYOT Paul, 1950**, *Au royaume du Mont-Blanc*, chez l'auteur, Imprimerie Plancher, Bonneville, 302 p.
- PEISSEL Gilles, 2000**, « Chamonix-Mont-Blanc : la vallée des biens portants », *Urbanisme*, n°312, pp.30-34.
- PÉREZ Natacha, 1995**, « Quelle est la place de Jérusalem dans la mémoire collective ? », *Société : Revue des Sciences Sociales et Humaines*, n°49, pp.245-248.
- PÉREZ Natacha, 1997**, « Mémoire, Temps et Espace : Comment dissocier le temps et l'espace de la mémoire ? », *Sociétés : Revue des Sciences Humaines et Sociales*, n°57, pp.51-57.
- PETIT Emmanuelle, 1996**, *Les cimetières du Mont Royal : pratiques, significations et expériences des lieux*, Grenoble - Montréal, Institut de Géographie Alpine (Université Joseph Fourier) - Département de géographie de l'Université de Montréal, Mémoire de maîtrise, 170 p.
- PETIT Emmanuelle, 1997**, *La montagne alpine comme expériences des vivants et sépultures des morts : Manifestations paysagères et territorialités autour du couple mort-montagne*, Grenoble, Institut de Géographie Alpine (Université Joseph Fourier), Mémoire de DEA, 124 p.
- PETIT Emmanuelle, 2004**, « Figures de la haute montagne au service de la mémoire collective à Chamonix », in Debarbieux B. et Fourny M.-C. (eds.), *L'effet géographique. Construction sociale, appréhension cognitive et configuration matérielle des objets géographiques*, Grenoble, CNRS MSH-Alpes, pp.89-114.
- PETIT Emmanuelle, 2005**, « Balmat, Paccard, Saussure : Jeux de lieux et de temporalités autour de trois acteurs de la conquête du Mont-Blanc », in Volvey A. (dir.), *Échelles et temporalités*, Paris, Atlande, coll. « Clefs Concours », pp.104-110.
- PETIT Emmanuelle, 2009a**, « Stèles funéraires et mises en scène de la montagne dans les Alpes Occidentales ou la construction « évidente » d'une identité », in Boëstch G. et alii (dir.) *La mort en montagne*, Gap, Éditions des Hautes Alpes, pp. 207-219.
- PETIT Emmanuelle, 2009b**, « La lutte des places à Chamonix : Quand la mort devient enjeu spatial », *Cybergéo*, Politique, Culture et Représentations, Article 475. URL : <http://www.cybergeo.eu/index22747.html>.
- PETIT Emmanuelle, 2010**, « Du fil de l'eau en fils à retordre. Comment bricoler des techniques de terrain protéiformes en une méthodologie qualitative cohérente en géographie ? », *L'information géographique*, n°1, vol.74, pp.9-26.
- PETIT Emmanuelle et MARIN Claude, 2003**, *Lieux de mémoire à Chamonix-Mont-Blanc*, Chamonix, Ville de Chamonix-Mont-Blanc / Imprimerie Nouvelle de Chamonix, 48 p.
- PETITE Mathieu, 2011**, *Identités en chantier dans les Alpes. Des projets qui mobilisent objets, territoires et réseaux*, Berne, Peter Lang, 406 p.
- PEYRE Dominique (dir.), 1994**, *Les chemins du Baroque : Maurienne*, Chambéry, FACIM/La Fontaine de Siloé, 226 p.
- PHILO Chris et SÖDERSTRÖM Ola, 2004**, « La géographie sociale : la société dans son espace », in Benko G. et Strohmayer U., *Horizons géographiques*, Paris, Éditions Bréal, coll. « d'autre part », pp.75-149.
- PINAULT Michel, 2010**, « Un élu de montagne expose son approche et sa vision du développement des territoires montagnards. Entretien avec Joël Giraud, le 19 juillet 2010, à la mairie d'Argentière-la-Bessée (Hautes-Alpes) », *Le Crampon*, n°353, pp.14-18.

- PINAUT SØRENSEN Madeleine, 1999**, « Bergers et promeneurs des montagnes », in Buysens D., Reichler C. et Debarbieux B. (dir.), *Voyages en détails : Chemins, regards et autres traces dans la montagne*, Grenoble, Revue de Géographie Alpine, coll. « Ascendances », pp.51-69.
- PINCHEMEL Philippe, ROBIC Marie-Claire et TISSIER Jean-Louis (dir.), 1984**, *Deux siècles de géographie française*, Paris, CTHS, 320 p.
- PIRINOLI Christine, 2004**, « L'anthropologie palestinienne entre science et politique. L'impossible neutralité du chercheur », *Anthropologie et Sociétés*, vol.28, n°3, pp.165-185.
- PITTE Jean-Robert, 1992**, « Espaces des morts, espaces de culture », *Géographie et cultures*, n°4, pp.114-120.
- PITTE Jean-Robert, 1999**, « La vision catholique de la nature et de l'environnement et ses conséquences sur l'aménagement de l'espace », in Pitte J.-R. et Sanguin A.-L., *Géographie et Liberté : Mélanges en hommage à Paul Claval*, Paris, L'Harmattan, coll. « Géographie et Cultures », pp.659-669.
- PIVETEAU Jean-Luc, [1969-1993] 1995**, *Temps du territoire : Continuités et ruptures dans la relation de l'homme à l'espace*, Carouge-Genève (Suisse), Éditions Zoé, coll. « Histoire » série « Paysages », 260 p.
- PIVETEAU Jean-Luc, 1995**, « Le territoire est-il un lieu de mémoire ? », *L'Espace Géographique*, n°2, Tome 24, pp.113-123.
- POCHE Bernard, 1996**, *L'espace fragmenté : Éléments pour une analyse sociologique de la territorialité*, Paris/ Montréal, L'Harmattan, coll. « Villes et Entreprises », 275 p.
- POCHE Bernard, 1999**, *Le Monde Bessanais : Société et représentation*, Paris, CNRS Éditions, 370 p.
- POMIAN Krzysztof, [1978] 1987**, *Collectionneurs, amateurs, curieux : Paris-Venise, XVI<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècles*, Paris, Éditions Gallimard, 364 p.
- PORTEOUS J. Douglas, 1990**, *Landscapes of the Mind : Worlds of sense and metaphor*, Toronto-Buffalo-London, University of Toronto Press, 227 p.
- PREAU Pierre, 1964**, « Le parc national de la Vanoise, banc d'essai d'une politique d'aménagement de la montagne », *Revue de Géographie Alpine*, n°3, Tome 52, pp.393-436.
- PRICE Larry W., 1966**, « Some results and Implications of a Cemetery Study », *The Professional Geographer*, n°4, vol.18, pp.201-207.
- PROST Antoine, [1984] 1997**, « Les monuments aux morts : Culte républicain ? Culte civique ? Culte patriotique ? », in Nora P. (dir.), *Les lieux de mémoire. Tome 1 : La République*, Paris, Éditions Gallimard, coll. « Quarto », pp.199-223.
- PUTNAM Hilary, [1988] 1990**, *Représentation et réalité*, Paris, Gallimard, trad. Tiercelin-Engel C., 226 p.
- QUÉRÉ Louis (dir.), 1985**, *Problèmes d'Epistémologie en Sciences Sociale : Arguments Ethnométhodologiques*, Paris, Centre d'Etude des Mouvements Sociaux (EHESS/Université Paris VIII), Tome III, 173 p.
- QUILLIOT Roland, 2000**, *Qu'est-ce que la mort ?*, Paris, Armand Colin-HER, coll. « U » série « Philosophie », 256 p.
- RABUT Elisabeth et VELLOZZI Marie-Christine, 1987**, « Images et imaginaire de la montagne », in *Imaginaires de la haute montagne*, Grenoble, Centre Alpin et Rhodanien d'ethnologie, coll. « Documents d'Ethnologie Régionale » vol. 9, pp.73-84.
- RACINE Jean-Bernard, 1981**, « Problématiques et méthodologie : de l'implicite à l'explicite », in Isnard H., Racine J.-B. et Reymond H., *Problématiques de la géographie*, Paris, PUF, coll. « Le géographe » n°29, pp.85-162.
- RACINE Jean-Bernard, 1985**, « L'imagination géographique : Enjeux et conditions d'une pratique scientifique de "troisième type" », in Racine J.-B. et Raffestin C. (eds.), *Géotopiques II*, Genève-Lausanne, Universités, Actes du colloque « L'imagination géographique » de 1985, pp.129-145.
- RACINE Jean-Bernard, 1993**, *La ville entre Dieu et les hommes*, Genève/Paris, Presses Bibliques Universitaires/ Anthropos-Economica, 354 p.
- RACINE Jean-Bernard, 1995**, « Les témoins », *Cahiers de géographie du Québec*, n°108, vol.39, pp.537-548

- RACINE Jean-Bernard, 1996**, « La géographie culturelle à la rencontre du religieux et de l'urbain », in Voyé L. (dir.), *Ville et transactions sociales (Hommage au professeur Jean Rémy)*, Paris-Montréal, Éditions L'Harmattan, coll. « Villes et Entreprises », pp.163-177.
- RACINE Jean-Bernard et RAFFESTIN Claude, 1983**, « Réflexions sur quelques itinéraires géotopiques », in Racine J.-B. et Raffestin C. (eds.), *Géotopiques I*, Genève-Lausanne, Universités, pp.5-24.
- RACINE Jean-Bernard, MONDADA Lorenza et SÖDERSTRÖM Ola, 1989**, « Matériaux de recherche : Langages et codes de la représentation en géographie », in Zanetto G. (dir.), *Les langages des représentations géographiques (vol. 1)*, Venise, Università degli Studi di Venezia (Dipartimento di Scienze Economiche), Actes du Colloque International de 1987, pp.229-240.
- RACINE Jean-Bernard et Walther Olivier, 2003**, « Géographie et religions : une approche du religieux et du sacré », *L'information géographique*, n°3, vol.66, pp.193-221.
- RAFFESTIN Claude, 1977**, « Paysage et territorialité », *Cahiers de géographie du Québec*, n°53-54, vol.21, pp.123-134.
- RAFFESTIN Claude, 1980**, *Pour une géographie du pouvoir*, Paris, Litec (Librairies Techniques), coll. « Géographie Economique et Sociale » Tome XIII, 249 p.
- RAFFESTIN Claude, 1982**, « Remarques sur les notions d'espace, de territoire et de territorialité », *Espace et Sociétés*, n°41, pp.167-171.
- RAFFESTIN Claude, 1986**, « Ecogenèse territoriale et territorialité » in Auriac F. et Brunet R. (dir.), *Espaces, jeux et enjeux*, Paris, Fayard, pp.173-185
- RAGON Michel, 1981**, *L'espace de la mort : Essai sur l'architecture, la décoration et l'urbanisme funéraire*, Paris, Albin Michel, 340 p.
- RAOULX Benoît et CHOURIO Gustavo, 2006**, « Photographier les écrits-icônes urbains. La photographie comme méthode de recherche appliquée à l'exemple du marché de Las Playitas de Maracaibo (Venezuela) », in Bulot T. et Veschambre V. (dir.), *Mots, traces et marques. Dimensions spatiale et linguistique de la mémoire urbaine*, Paris, L'Harmattan, pp.63-96.
- RATZEL Friedrich, 1882**, *Anthropo-geographie oder Grundzüge der Anwendung der Erdkunde auf die Geschichte, 1<sup>er</sup> vol.*, Stuttgart, Engelhorn, 484 p.
- RATZEL Friedrich, 1891**, *Anthropogeographie, 2<sup>ème</sup> vol.*, Stuttgart, Engelhorn, 681 p.
- RAUCH André, 1991**, « Les montagnes du dépaysement », *Société : Revue des Sciences Humaines et Sociales*, n°34, pp.345-358.
- RAUCH André, 1996**, « La montagne "spirituelle" dans les récits d'ascension », in "L'aventure : La passion des détours", *Revue Autrement*, n°160, pp.167-188.
- REICHLER Claude, 2002**, *La découverte des Alpes et la question du paysage*. Genève, Georg Editions, coll. « Le Voyage dans les Alpes », 256 p.
- RELPH Edward, [1976] 1980**, *Place and Placelessness*, London, Pion, 156 p.
- RÉMAZ Jean, 2003**, « L'esprit de clocher », in "Comment peut-on être Chamoniard !", *Relief Chamonix Mont-Blanc*, n°15, pp.13-15.
- RÉMY Jean et VOYÉ Liliane, 1981**, *Ville, ordre et violence : Formes spatiales et transaction sociale*, Paris, PUF, coll. « espace et liberté », 238 p.
- RETAILLÉ Denis, 2010**, « Au terrain, un apprentissage », *L'information géographique*, n°1, Vol.74, pp.84-96.
- REVEL Jacques (dir.), 1996**, *Jeux d'échelles. La microanalyse à l'expérience*, Paris, Éditions de l'EHESS/Gallimard/Le Seuil, 243 p.
- RHEM Volga, 2003**, « Naître ou ne plus naître à Chamonix », in "Comment peut-on être Chamoniard !", *Relief Chamonix Mont-Blanc*, n°15, pp.33-34.
- RICŒUR Paul, [1960-1969] 1969**, « Existence et herméneutique » in *Le conflit des interprétations : Essais d'herméneutique*, Paris, Édition du Seuil, coll. « L'ordre philosophique », pp.7-28.

- RICŒUR Paul, 1985**, *Temps et récit. Tome 3 : Le temps raconté*, Paris, Editions du Seuil, coll. « Points Essais » n°229, 533 p.
- RICŒUR Paul, 1986**, *Du texte à l'action. Essais d'herméneutique II*, Paris, Editions du Seuil, coll. « Points Essais » n°377, 452 p.
- RICŒUR Paul, 2000**, *La Mémoire, l'Histoire, l'Oubli*, Paris, Éditions du Seuil, coll. « L'Ordre Philosophique », 676 p.
- RIEGL Aloïs, [1903] 1984**, *Le culte moderne des monuments. Son essence et sa genèse*, Paris, Éditions du Seuil, Coll. « Espacements », 122 p.
- RIPOLL Fabrice, 2006**, « Réflexions sur les rapports entre marquage et appropriation de l'espace », in Bulot T. et Veschambre V. (eds.), *Mots, traces et marques. Dimensions spatiale et linguistique de la mémoire urbaine*, Paris, L'Harmattan, coll. « Espaces discursifs », pp.15-36.
- RITCHOT Gilles et FELTZ Claude, 1985**, *Forme urbaine et pratique sociale*, Montréal/Louvain-la-Neuve, Éditions Le Préambule/Ciaco, coll. « Science et Théorie », 303 p.
- ROBERT Jean, 1939**, *La maison rurale permanente dans les Alpes françaises du Nord. Etude de géographie humaine*, Grenoble, Allier, 517 p.
- ROCHEFORT Robert, 2000**, « De nouvelles pompes funèbres », *Libération*, 2 Novembre, p.6.
- ROCHER Guy, 1996**, « Éléments d'une phénoménologie du deuil et de la mort dans la perspective de la reliance », in Bolle de Bal M. (ed.), *Voyages au cœur des sciences humaines : De la reliance. Tome 2 : Reliance et Pratiques*, Paris, Éditions L'Harmattan, coll. « Logiques sociales », pp.67-80.
- ROSE Gillian, 2001**, *Visual Methodologies. An Introduction to the Interpretation of Visual Materials*, London/Thousand Oaks/New Delhi, Sage Publications, 229 p.
- ROSENDAHL Zeny, 1994**, « Le pouvoir du sacré sur l'espace : De deux petits centres brésiliens de pèlerinage : Muquém et Santa Cruz dos Milagres », *Géographie et Cultures*, n°12, pp.71-86.
- ROSSEL Patrice, 1994**, *Une visite du cimetière de Plainpalais*, Pully, Les Iles Futures, 359 p.
- RUSKIN John, [1856] 1873**, *Modern Painters*, New York, Merrill and Baker, III, 220 p.
- SACAREAU Isabelle, 2003**, *La montagne. Une approche géographique*, Paris, Éditions Belin, coll. « SUP Géographie », 288 p.
- SAINT-JULIEN Thérèse, 1992**, « La diffusion spatiale », in Bailly A., Ferras R. et Pumain D. (dir.), *Encyclopédie de Géographie*, Paris, Economica, chap.30, pp.577-598.
- SAINT-JULIEN Thérèse, 2004**, « Diffusion spatiale », *Hypergééo*, <http://www.hypergeo.eu/spip.php?article11>.
- SAMIVEL, [1973] 1984**, *Hommes, cimes et Dieux*, Paris, Les éditions Arthaud, 377 p.
- SANGUIN André-Louis, 1981**, « La géographie humaniste ou l'approche phénoménologique des lieux, des paysages et des espaces », *Annales de Géographie*, n°501, pp.560-587.
- SANSOT Pierre, 1992**, « Un autre regard : à défaut de cet absolu qui se dérobe à l'homme... », in "Le corps surnaturé. Les sports entre science et conscience", *Revue Autrement*, Paris, Éditions Autrement/Cité des sciences et de l'industrie, Série « Sciences en société » n°4, pp.102-110.
- SANSOT Pierre, 1995**, *Les pierres songent à nous*, Saint Clément de Rivière, Fata Morgana, 105 p.
- SAUER Carl Ortwin, [1925], 1997**, *The morphology of Landscape*, in Agnew J., Livingstone D.-N. and Rogers A. (ed.), *Human geography, an essential anthology*, Oxford, Blackwell publishers, pp.296-315.
- SAUVY Anne, 1998**, *Secours en montagne. Chronique d'un été*, Paris, Arthaud, coll. « Sans limites », 529 p.
- SCHAMA Simon, [1995] 1999**, *Le paysage et la mémoire*, Paris, Editions du Seuil, trad. Kamoun J., 720 p.
- SCHMITZ Serge, 1995**, « Un cimetière, une communauté, un espace : L'exemple liégeois », *Géographie et Cultures*, n°16, pp.93-103.
- SCHMITZ Serge, 1999**, « Les transferts post-mortem : Réinterprétation symbolique du lieu d'enterrement dans un contexte de mobilité des populations », *Espaces et Sociétés*, n°99, pp.143-158.

- SCHÜTZ Alfred, [1940-1975] 1987**, *Le chercheur et le quotidien*, Paris, Librairie des Méridiens - Klincksieck et Cie, coll. « Sociétés », trad. Noschis-Gilliéron A., 286 p.
- SCHÜTZ Alfred, [1942-1966] 1998**, *Éléments de sociologie phénoménologique*. Paris, L'Harmattan coll. « Logiques sociales », trad. Blin T., 156 p.
- SCHÜTZ Alfred, [1945] 1995**, « Quelques concepts fondamentaux de phénoménologie », *Société : Revue des Sciences Humaines et Sociales*, n°47, trad. Blin T., pp.57-71.
- SCHÜTZ Alfred, [1966-1975] 2003**, *L'étranger*, Paris, Éditions Allia, 77 p.
- SECRETIN Nathalie, 1987**, « Petite histoire des cimetières savoyards », *L'Histoire en Savoie*, n°85, Chambéry, Société Savoisienne d'Histoire et d'Archéologie, mars, pp.21-26.
- SEIGNEUR Viviane, 2006**, *Socio-anthropologie de la haute montagne. Biographie des hauts-lieux*, Paris, L'Harmattan, coll. « Sociologies et Environnement », 312 p.
- SEMPRINI Andréa, 1995**, *L'objet comme procès et comme action. De la nature et de l'usage des objets dans la vie quotidienne*, Paris, L'Harmattan, coll. « Logiques sociales », 237 p.
- SÉNÉCAL Gilles, 1992**, « Aspects de l'imaginaire spatial : identité ou fin des territoires ? », *Annales de Géographie*, n°563, Vol.CI, pp.28-42.
- SERVIER Jean, 1985**, *Tradition et civilisation berbère. Les portes de l'année*, Monaco, Les Éditions du Rocher, coll. « Civilisation et Tradition », 509 p.
- SGARD Anne, 1994**, *Paysage : de la représentation à l'identité. Les discours sur la montagne et le développement territorial. L'exemple du Vercors*, Grenoble, Institut de Géographie Alpine (Université Joseph Fourier), Thèse de doctorat, 2 tomes, Gumuchian H. (dir.), 455 p.
- SGARD Anne, 1995**, « Paysage et identité territoriale », *Montagnes Méditerranéennes*, n°1, pp.65-68.
- SGARD Anne, 2001**, « Voyage dans les montagnes du monde : Sur les traces de Jules Blache en 1934 », *Revue de Géographie Alpine*, n°4, Tome 89, pp.107-119.
- SGARD Anne, 2008**, « Entre L'eau, l'arbre et le ciel. Figures paysagères suédoises et construction de l'identité nationale », *Géographie et cultures*, n° 66, pp.121-138.
- SIMARD Jean, 1984**, « L'au-delà comme territoire », *Cahiers de Géographie du Québec*, n°73-74, vol.28, pp.303-310.
- SIVIGNON Michel, 1981**, « A propos de géographie culturelle », *L'Espace Géographique*, n°4, Tome X, pp.270-274.
- SOPHER David, 1967**, *Geography of Religions*, Englewood Cliffs, Prentice-Hall, 128 p.
- SOPHER David, 1972**, « Place and location : Notes on the spatial patterning of culture », *Social Science Quarterly*, n°53, pp.321-337.
- SOPHER David, 1977**, « Ordinary Language », *Annals of the Association of American Geographers*, n°4, Vol.67, pp.625-629.
- SOULÉ Bastien, 2007**, Observation participante ou participation observante ? Usages et justifications de la notion de participation observante en sciences sociales, *Recherches Qualitatives*, n°1, Vol.27, pp.127-140.
- STASZAK Jean-François, 1997**, « Dans quel monde vivons-nous ? : Géographie, phénoménologie et ethnométhodologie », in Staszak J.-F. (dir.), *Les Discours du Géographe*, Paris, Éditions L'Harmattan, Série « Histoire et épistémologie de la géographie », pp.13-38.
- STASZAK Jean-François, 2001a**, « Les enjeux de la géographie anglo-saxonne » in Staszak J.-F. et alii, *Géographies anglo-saxonnes : Tendances contemporaines*, Paris, Éditions Belin, coll. « Mappemonde », pp.7-21.
- STASZAK Jean-François, 2001b**, « Nouvelles approches du lieu », in Staszak J.-F. et alii, *Géographies anglo-saxonnes : Tendances contemporaines*, Paris, Éditions Belin, coll. « Mappemonde », chap.7, pp.249-255.
- STASZAK Jean-François, 2001c**, « La géographie », in Berthelot J.-M., *Epistémologie des sciences sociales*, Paris, PUF, pp.77-116.



- STEIN Rolf A., [1987] 2001**, *Le monde en petit. Jardins en miniature et habitations dans la pensée religieuse d'Extrême-Orient*, Paris, Flammarion, 345p.
- STOCK Mathis, 2006a**, « Construire l'identité par la pratique des lieux », in De Biase A. et Rossi C. (dir.), *Chez nous. Territoires et identités dans les mondes contemporains*, Paris, Éditions de la Villette, pp.142-159.
- STOCK Mathis, 2006b**, L'hypothèse de l'habiter poly-topique : pratiquer les lieux géographiques dans les sociétés à individus mobiles, *EspacesTemps.net*, Textuel, 26.02.2006. URL : <http://espacestemp.net/document1853.htm>.
- SYNNOTT Anthony, 1985**, « Symbolic Replica : A sociology of cemeteries », *International Journal of Visual Sociology*, n°2, pp.46-56.
- TAP Pierre, [1980] 1986**, « Introduction », in Tap P. (dir.), *Identités collectives et changements sociaux*, Toulouse, Editions Privat / Laboratoire "Personnalisation et Changements sociaux", Actes du Colloque International de Toulouse - septembre 1979, coll. « Sciences de l'homme », pp.11-15.
- TAYLOR Charles, [1989] 1998**, *Les sources du moi. La formation de l'identité moderne*, Paris, Éditions du Seuil, coll. « La couleur des idées », 712 p.
- TERRAY Lionel, [1961] 1999**, *Les conquérants de l'inutile*, Chamonix, Éditions Guérin, coll. « Texte & Images », 460 p.
- THOMAS Louis-Vincent, 1975a**, *Anthropologie de la mort*, Paris, Éditions Payot, coll. « Bibliothèque Scientifique Payot », 538 p.
- THOMAS Louis-Vincent, 1975b**, « Sémiologie » *Bulletin de la Société de Thanatologie*, n°2, pp.7-29
- THOMAS Louis-Vincent, [1978] 1999**, *Mort et pouvoir*, Paris, Éditions Payot & Rivages, coll. « Petite Bibliothèque Payot » n°P361, 213 p.
- THOMAS Louis-Vincent, 1980**, « Le point de vue du sociologue sur l'enquête IFOP - Société de Thanatologie », *Bulletin de la Société de Thanatologie*, n°47, pp.31-40.
- THOMAS Louis-Vincent, 1987**, « Mort, société, thanatologie », *Bulletin de la Société de Thanatologie*, n°72, pp.21-27.
- THOMAS Louis-Vincent, 1989**, « Le pouvoir des rites funéraires », *Informations Sociales*, n°8, pp.19-27.
- TISSERON Serge, 1998**, « De l'inconscient aux objets », *Les Cahiers de médiologie*, n°6, pp.231-243.
- TISSERON Serge, 1999a**, « Antimémoire », *Les Cahiers de médiologie*, n°7, pp.205-216.
- TISSERON Serge, 1999b**, *Comment l'esprit vient aux objets*, Paris, Aubier, 231 p.
- TISSOT Laurent, 2002**, « Du touriste au guide de montagne : la question de l'identité alpine (1850-1920) », in Grange D.-J. (ed.) *L'espace alpin et la modernité. Bilans et perspectives au tournant du siècle*, Grenoble, PUG, pp.289-300.
- TIZON Philippe, 1996**, « Qu'est-ce que le territoire ? », in Di Méo G. (dir.), *Les territoires du quotidien*, Paris/ Montréal, L'Harmattan, coll. « Géographie Sociale », pp.17-34.
- TODOROV Tzvetan, [1995] 2004**, *Les abus de la mémoire*, Paris, Arléa, 61 p.
- TOFFIN Gérard, 1988**, « La montagne cosmique dans les mondes indien et tibétain : mont Meru et mont Kailas », in "La haute montagne : Vision et représentations", *Le Monde alpin et rhodanien*, n°1-2, Grenoble, Centre Alpin et Rhodanien d'Ethnologie, pp.13-29.
- TOURAINÉ Alain, 1992**, *Critique de la modernité*, Paris, Librairie Arthème Fayard, 462 p.
- TRACQ Francis et INAUDI Giorgio, 1998**, *Bergers, contrebandiers et guide entre Savoie et vallées de Lanzo*, Turin, Editrice il Punto, coll. « In sedicesimo », pp.50-283.
- TRAHAND Françoise (dir.), [2004] 2008**, « Le cimetière Saint-Roch, un petit Père Lachaise », in *Mémoire de l'Île*, Grenoble, Union de quartier de l'Île-Verte, pp.171-203.
- TROMPETTE Pascale et BOISSIN Olivier, 2001**, « Entre les vivants et les morts : Le marché des pompes funèbres », *Problèmes économiques*, n°2-695, 10 janvier, pp.13-19.

- TROMPETTE Pascale, 2008**, *Le marché des défunts*, Paris, Presses de la Fondation nationale des sciences politiques, 304 p.
- TRUFFER Beat P., 1998**, *L'histoire du Cervin. Les premières ascensions, projets et aventures*, Zermatt (Suisse), Aroleit-Verlag, trad. Hamoir E., 80 p.
- TUAN Yi-Fu, 1971**, « *Geography, phenomenology, and the study of human nature* », *The Canadian Geographer*, n° 3, vol. XV, Toronto/Montréal, Canadian Association of Geographers, pp.181-192.
- TUAN Yi-Fu, [1977] 1978**, « *Sacred Space : Explorations of an Idea* », in Butzer K.W. (ed.), *Dimensions of Human Geography : Essays on Some Familiar and Neglected Themes, Chicago (USA), Department of Geography (The University of Chicago), coll. « Research Paper » n°186, pp.84-99.*
- TUAN Yi-Fu, [1977] 2006**, *Espace et lieu. La perspective de l'expérience*, Gollion (Suisse), Infolio Éditions, coll. « Archigraphy Paysages », trad. Perez C., 219 p.
- TUAN Yi-Fu, 1979**, « *Thought and Landscape : The Eye and the Mind's Eye* », in Meinig D.W (éd.), *The Interpretation of Ordinary Landscapes : Geographical Essays, New York (USA) / Oxford (UK), Oxford University Press, pp.89-102.*
- TURGEON Laurier, 2007**, « *La mémoire de la culture matérielle et la culture matérielle de la mémoire* », in Debary O., Turgeon L. (eds.), *Objets & Mémoires*, Paris-Québec, Editions de la Maison des Sciences de l'Homme-Presses de l'Université Laval, pp. 13-36.
- URBAIN Jean-Didier, 1978**, *La société de conservation : Étude sémiologique des cimetières d'Occident*, Paris, Payot, 476 p.
- URBAIN Jean-Didier, 1982**, « *Cimetières du XX<sup>ème</sup> siècle : Enquête sur une disparition* », *Urbi*, vol.5, pp.CVI-CXVI
- URBAIN Jean-Didier, 1989**, « *Que sont nos cimetières devenus ?* », *Informations Sociales*, n°8, pp.48-53.
- URBAIN Jean-Didier [1989] 1998**, *L'archipel des morts : Le sentiment de la mort et les dérivés de la mémoire dans les cimetières d'Occident*, Paris, [Plon] Éditions Payot & Rivages, coll. « Petite Bibliothèque Payot » n°P337, 358 p.
- URBAIN Jean-Didier, 1990**, « *Du jardin des morts au cimetière des plantes : Mort d'une mémoire au fond d'un jardin anglais* », *Bulletin de la Société de Thanatologie*, n°83-84, pp.5-24.
- URBAIN Jean-Didier, [1991] 1993**, *L'idiot du voyage : Histoires de touristes*, Paris, Éditions Payot & Rivages, coll. « Petite Bibliothèque Payot / Documents » n°P166, 271 p.
- URBAIN Jean-Didier, 1992**, « *Entre le cristal et la fumée* », *Société : Revue des Sciences Humaines et Sociales*, n°36, pp.151-156.
- URBAIN Jean-Didier, 1995**, « *Rêve de pierre et mémoire floue. Autour du développement de la crémation en France comme indice de transformation de la culture matérielle du souvenir* », in "Les cimetières... de la mémoire à l'oubli", *Frontières : Les vivants et la mort*, n°3, Vol.7, (Université du Québec à Montréal), pp. 41-44.
- URBAIN Jean-Didier, 1998**, « *Mort traquée, mort tracée : Culte des morts, crémation, sida* », *Ethnologie Française*, n°1, Tome XXVIII, pp.43-49.
- URBAIN Jean-Didier, 1999**, « *Deuil, trace et mémoire* », *Les Cahiers de médiologie*, n°7, pp.194-203.
- VAN GENNEP Arnold, [1909/1969] 1981**, *Les rites de passage : Étude systématique des rites*, Paris, Éditions A. et J. Picard, 288 p.
- VESCHAMBRE Vincent, 2006**, « *Commémoration, construction mémorielle et marquage de l'espace urbain. La démarche d'ATD Quart-monde autour de la Journée mondiale du refus de la misère* » in Bulot T. et Veschambre V., *Mots, Traces et Marques. Dimensions spatiale et linguistique de la mémoire urbaine*, Paris, L'Harmattan, pp.157-188.
- VESCHAMBRE Vincent, 2008**, *Traces et mémoires urbaines. Enjeux sociaux de la patrimonialisation et de la démolition*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 315 p.
- VIALLES Noëlie, 1993**, « *La mort invisible* », *Terrain : Carnets du patrimoine ethnologique*, n°20, mars, pp.109-118

- VIARD Jean, 1990**, *Le Tiers espace, Essai sur la nature*, Paris, Méridiens Klincksieck, 152 p.
- VLÈS Vincent, 2004**, « Espaces publics et mise en scène de la ville touristique », in Berdoulay V., Da Costa Gomes P.C. et Lolive J. (dir.), *L'espace public à l'épreuve. Régressions et émergences*, Bordeaux, MSH Aquitaine, pp.177-186.
- VOVELLE Michel, 1993**, « Histoire des représentations », *Sciences Humaines*, n°27, pp.26-29.
- VOVELLE Michel et BERTRAND Régis, 1983**, *La Ville des Morts. Essai sur l'imaginaire urbain contemporain d'après les cimetières provençaux*, Marseille, Éditions du CNRS, 209 p.
- WALTER Tony, 1993**, « Dust Not Ashes : The american preference for burial », *Landscape*, n°1, Vol.32, pp.42-48.
- WHYMPER Edward, [1873] 1992**, *Escalades dans les Alpes*, Paris, Hoëbeke, 213 p.
- WHYMPER Edward, [1897] 1998**, *A Guide to Zermatt and the Matterhorn*, *Gaston's Alpine Books and West Col Productions*, 240 p.
- WINDHAM William, 1744**, *An account of the Glaciers or Ice Alps of Savoy in two letters*, London. Meadows W.
- WITHERS Charles W.J., 1996**, « Place, memory, monument : Memorializing the past in contemporary Highland Scotland », *Ecumene*, n°3, Vol.3, London (UK), pp.325-344.
- WOZNIAK Marie, 2006**, « Bienvenue à Heïdiland », in De Biase A. et Rossi C. (dir.), *Chez nous. Territoires et identités dans les mondes contemporains*, Paris, Editions de la Villette, pp.28-44.
- WRIGHT John Kirtland, 1947**, « *Terrae Incognitae : The Place of the Imagination in Geography* », *Annals of the Association of American Geographers*, n°1, Vol.XXXVII, pp.1-15.
- ZELINSKY Wilbur, [1975] 1976**, « *Unearthly Delights : Cemetery Names and the Map of the Changing American Afterworld* », in Lowenthal D. and Bowden M. (eds.), *Geographies of the Mind : Essays in Historical Geosophy : In Honor of John Kirtland Wright*, New York, Oxford University Press, pp.171-195.
- ZUMKELLER Dominique, 1999**, « Entre Lumières et Romantisme, le paysan de Chamonix. Etat de l'agriculture entre 1741 et 1814 », in Buysens D., Reichler C. et Debarbieux B. (dir.), *Voyages en détails : Chemins, regards et autres traces dans la montagne*, Grenoble, Revue de Géographie Alpine, coll. « Ascendances », pp.71-84.

## TABLES

## TABLE DES ENCARTS

<b>Encart 1</b> : De quelques observations dans les cimetières qui confortent le choix des terrains .....	108
<b>Encart 2</b> : Des photographies catalyseurs d'interactions. Motivations des choix.....	125
<b>Encart 3</b> : Les principales caractéristiques des artefacts du souvenir hors des cimetières en Haute-Arve ...	153
<b>Encart 4</b> : La Pierre aux Anglais ou le geste inaugural d'un usage de la pierre à des fins identitaires ? ...	200
<b>Encart 5</b> : La Pierre à Ruskin ou l'hommage rendu à un théoricien de l'esthétique montagnarde.....	206
<b>Encart 6</b> : Au Biollay et à Argentière, deux caveaux et des pierres pour les guides de la Compagnie de Chamonix.....	213
<b>Encart 7</b> : Le monument du Peloton de Gendarmerie de Haute Montagne (PGHM) ou le souvenir des secouristes morts dans l'exercice de leur fonction .....	215
<b>Encart 8</b> : Un trompe-l'œil comme support mémoriel à Chamonix, 2010 .....	220
<b>Encart 9</b> : Des rochers variés pour la patrie ou la diffusion d'un autre usage pour se souvenir .....	235
<b>Encart 10</b> : Chamonix et la mise en scène pour la patrie du montagnard «alpiniste» .....	236
<b>Encart 11</b> : Quelques données sur la mort en montagne à Chamonix.....	249
<b>Encart 12</b> : La législation funéraire, de la diversification des emplacements dédiés aux morts à leur retour au cimetière .....	258
<b>Encart 13</b> : Construction d'une temporalité structurant le collectif des guides de la Compagnie de Chamonix, la fête du 15 août.....	307

## TABLE DES ILLUSTRATIONS

<b>Illustration 1</b> : Le cimetière du Biollay, Chamonix .....	4
<b>Illustration 2</b> : Une stèle du cimetière de Termignon .....	8
<b>Illustration 3</b> : La Croix de Montroc.....	10
<b>Illustration 4</b> : Situation du monument de la Résistance aux Houches .....	11
<b>Illustration 5</b> : Le monument de la Résistance aux Houches .....	12
<b>Illustration 6</b> : Une typologie délicate des localisations des artefacts .....	88
<b>Illustration 7</b> : Une série de stèles du même type .....	88
<b>Illustration 8</b> : Une stèle figurant l'idée de montagne parmi bien d'autres types .....	88
<b>Illustration 9</b> : Une datation délicate .....	89
<b>Illustration 10</b> : L'évolution d'un monument au fil des années .....	90
<b>Illustration 11</b> : Les différents types de matériau .....	93
<b>Illustration 12</b> : L'usage de petits blocs de pierre pour délimiter l'espace de la tombe .....	94
<b>Illustration 13</b> : Des stèles de différentes natures .....	94
<b>Illustration 14</b> : Les différents types de forme de stèles.....	95
<b>Illustration 15</b> : L'ambiguïté de la forme. Une stèle «unique» en pierre de Bonneval, Bessans .....	95
<b>Illustration 16</b> : L'ambiguïté de la forme. Une stèle industrielle, Grenoble.....	96
<b>Illustration 17</b> : La difficulté à repérer la reproduction de véritables sommets .....	97
<b>Illustration 18</b> : La figuration unique d'une montagne spécifique dans le cimetière du Grand Sablon, Grenoble.....	97
<b>Illustration 19</b> : L'insuffisance du matériau et de la forme pour assurer la référence «montagne».....	98
<b>Illustration 20</b> : Le façonnement des plaques commémoratives... ..	99
<b>Illustration 21</b> : Des procédés de superposition qui recourent à différentes techniques et différents types de figurations .....	100
<b>Illustration 22</b> : La reproduction d'un chalet d'alpage par photogravure .....	101
<b>Illustration 23</b> : Différentes techniques de reproduction miniature de sommets.....	101
<b>Illustration 24</b> : Différents types d'épithètes référant à la «montagne» .....	102
<b>Illustration 25</b> : Combinaison du texte et d'une photo du défunt sur une plaque commémorative .....	103
<b>Illustration 26</b> : Trois pierres pour la patrie à Grenoble .....	151
<b>Illustration 27</b> : Une pierre «exemplaire» en hommage à la SPA .....	151
<b>Illustration 28</b> : Les croix en bois et fer forgé à Bonneval-sur-Arc.....	166
<b>Illustration 29</b> : Un modèle-type par catégorie descriptive du façonnement de la pierre comme outil de compréhension .....	168
<b>Illustration 30</b> : L'ambiguïté du motif géométrique levée par l'ajout de l'edelweiss en laiton, Grenoble..	174
<b>Illustration 31</b> : La pratique sportive de la montagne mise en scène en Haute-Arve .....	174
<b>Illustration 32</b> : La spécificité de la représentation du monde animal en Haute-Maurienne.....	174
<b>Illustration 33</b> : De la spécificité des mises en scène au stéréotype.....	175
<b>Illustration 34</b> : L'espace de la pierre tombale ou le possible renforcement de la référence montagne.....	180
<b>Illustration 35</b> : Deux exceptions à l'absence de réelles miniaturisations en Haute-Arve .....	183
<b>Illustration 36</b> : Au delà des «Aiguilles d'Arve», quelques singularités en Haute-Maurienne .....	183
<b>Illustration 37</b> : De l'évidence d'une forme à l'incertitude de la plupart .....	184
<b>Illustration 38</b> : La nature de la stèle discriminante, trois variantes pour une même manière de faire Cimetière du Biollay, Chamonix.....	191
<b>Illustration 39</b> : Une manière de faire définie par le matériau, peu importe son façonnement, Cimetière Saint-Roch, Grenoble .....	192
<b>Illustration 40</b> : Deux signatures dans le granite.....	200

<b>Illustration 41</b> : La Suisse ou l'inauguration d'une manière de faire dans les cimetières .....	201
<b>Illustration 42</b> : Des témoins des anciennes manières de faire dans les cimetières .....	202
<b>Illustration 43</b> : Le rocher «promontoire» de la stèle du peintre Jean Achard Cimetière Saint-Roch, Grenoble , 1884 .....	202
<b>Illustration 44</b> : Un monolithe de granite local dédié à Jacques Balmat Chamonix, 1878 .....	203
<b>Illustration 45</b> : Saussure et Balmat sur un promontoire de granite Chamonix, 1887 .....	204
<b>Illustration 46</b> : Un médaillon de bronze à l'effigie de Ruskin enchassé dans un bloc erratique, 1925..	206
<b>Illustration 47</b> : Esquisse de la tombe en granite et de l'épithaphe conçues par l'alpiniste Edward Whymper en hommage au guide chamoniard Michel Croz, 1897 .....	208
<b>Illustration 48</b> : La stèle de l'alpiniste E. Whymper, Cimetière du Biollay, Chamonix, 1913 .....	209
<b>Illustration 49</b> : La stèle de l'alpiniste W. Coolidge, Cimetière de Grindelwald, 1926.....	209
<b>Illustration 50</b> : La stèle du guide Pierre Gaspard, Cimetière de Saint-Christophe-en-Oisans, 1915 .....	210
<b>Illustration 51</b> : La stèle du guide Blanc le Greffier, Cimetière de Bonneval-sur-Arc, 1914.....	210
<b>Illustration 52</b> : La tombe de la famille du guide Joseph-Ravanel-Le Rouge, un monument funéraire sans stèle, Cimetière du Biollay, Chamonix, 1931 .....	211
<b>Illustration 53</b> : La stèle de la famille du guide Jean-Estérel Charlet-Straton, Cimetière d'Argentière, 1925 ..	211
<b>Illustration 54</b> : Un alpiniste autrichien [1898-1931], Mont Blanc .....	211
<b>Illustration 55</b> : Deux alpinistes allemands [† 1924], Aiguille Verte.....	211
<b>Illustration 56</b> : Le caveau des guides, Cimetière du Biollay .....	213
<b>Illustration 57</b> : Le caveau des guides, Cimetière d'Argentière.....	213
<b>Illustration 58</b> : Ailleurs dans les Alpes, des monuments en l'honneur des guides de haute montagne	214
<b>Illustration 59</b> : Trois blocs de granite pour les militaires de l'EMHM, Chamonix.....	215
<b>Illustration 60</b> : L'inauguration du monument du PGHM face à l'ENSA, Place du Mont-Blanc, 1978....	215
<b>Illustration 61</b> : Déplacement du monument suite au déménagement du PGHM, 1992.....	215
<b>Illustration 62</b> : L'emplacement actuel dans l'enceinte de la caserne Anselme.....	216
<b>Illustration 63</b> : D'autres usages pour rendre visible le souvenir des conquêtes de guides locaux Place de la mairie, Valtournenche, Italie .....	216
<b>Illustration 64</b> : La multiplication des mises en scène autour d'une nouvelle thématique, les sports d'hiver, Grindelwald, 1988.....	217
<b>Illustration 65</b> : La mise en visibilité tardive du deuxième protagoniste de la conquête du mont Blanc, Chamonix, 1986.....	218
<b>Illustration 66</b> : Un nouvel artefact réunissant Balmat et Paccard sur un même médaillon en deux emplacements distincts, Bicentenaire de la 1ère ascension du mont Blanc, 1986.....	218
<b>Illustration 67</b> : Transformation des usages du mur dédié aux morts en montagne dans le cimetière du Biollay, Chamonix, 2007.....	219
<b>Illustration 68</b> : Le choix municipal de renforcer la mise en visibilité de certains souvenirs, Cimetière du Biollay, Chamonix, 2007 .....	219
<b>Illustration 69</b> : Plus de cent ans après le groupe sculpté chamoniard, un nouvel artefact pour le savant H.-B. de Saussure dans une autre commune des Alpes, Zermatt (Suisse), 1992.....	221
<b>Illustration 70</b> : La diversification des mises en scène de l'idée de montagne .....	221
<b>Illustration 71</b> : La généralité des mises en scène à Breuil-Cervina (Italie) .....	222
<b>Illustration 72</b> : Breuil-Cervina, la station vitrine de l'alpinisme italien ? .....	222
<b>Illustration 73</b> : La généralisation à Chamonix de l'usage de la pierre brute pour le tout un chacun, Cimetière du Biollay .....	224
<b>Illustration 74</b> : Des secteurs spécifiques pour les alpinistes morts en montagne, Cimetière de Courmayeur (Italie) .....	224
<b>Illustration 75</b> : Un autre type de secteur spécifique Cimetière du Biollay.....	225
<b>Illustration 76</b> : La diversité de la diffusion de la mise en scène de la montagne dans les cimetières...	227
<b>Illustration 77</b> : L'inauguration d'un nouveau style en Maurienne ? Cimetière de Saint-Alban-d'Hurtière....	227

<b>Illustration 78</b> : L'apparition des stèles-rochers en Haute-Maurienne et le recours à une pierre locale : un premier type de référence à l'idée de montagne peu explicite .....	228
<b>Illustration 79</b> : Un deuxième type de référence à l'idée de montagne, au façonnement nettement plus explicite : la diffusion rapide en Haute-Maurienne de l'innovation bessanaise .....	229
<b>Illustration 80</b> : La standardisation de la référence à l'idée de montagne ? Trois marbriers distincts pour quatre stèles fort proches.....	232
<b>Illustration 81</b> : Un rocher pour la patrie.....	233
<b>Illustration 82</b> : Un monolithe de granite en guise de monument aux morts à Argentière.....	234
<b>Illustration 83</b> : L'imposant piédestal du monument aux morts de Chamonix .....	236
<b>Illustration 84</b> : Apposer une plaque dans le cimetière du Biollay, une pratique commémorative de substitution ? .....	255
<b>Illustration 85</b> : Des urnes cinéraires au pied d'arbres, le parc de l'Anjou .....	258
<b>Illustration 86</b> : De petits ajustements d'emplacements riches de significations autour des trois protagonistes de la conquête du mont Blanc .....	277
<b>Illustration 87</b> : L'emplacement controversé de la statue du docteur Paccard, hommage tardif à l'un des protagonistes de la première ascension du mont Blanc .....	278
<b>Illustration 88</b> : La multiplicité des emplacements pour une figure de l'alpinisme, sculpture d'Edward Whymper dans les Hautes-Alpes.....	299
<b>Illustration 89</b> : La visibilité du Caveau des guides de la Compagnie de Chamonix assurée par la centralité de son emplacement, Cimetière du Biollay.....	305
<b>Illustration 90</b> : Création d'un cimetière musée à Zermatt ? .....	341
<b>Illustration 91</b> : La prégnance de l'usage du granite brut en Bretagne (Côte d'Armor), une manière de rendre visible le souvenir semblable à de nombreux secteurs des Alpes ?.....	358
<b>Illustration 92</b> : La présence de la mer dans des cimetières bretons (Côte d'Armor) .....	359
<b>Illustration 94</b> : Le destinataire, un acteur incontournable de la mise en récit, Cimetière de Termignon .....	362
<b>Illustration 93</b> : La stèle d'une figure de l'histoire de l'alpinisme comme moyen de raconter et de se raconter, Saint-Christophe-en-Oisans.....	362
<b>Illustration 95</b> : La stèle des alpinistes morts en montagne, Cimetière du Biollay, Chamonix .....	363
<b>Illustration 96</b> : L'importance du contexte spatial des mises en scène dans leurs mises en récit, Cimetière Saint-Roch, Grenoble .....	369
<b>Illustration 97</b> : Une concordance évidente des types de roches utilisées dans le cimetière et présentes dans la région ? Cimetière Saint-Roch, Grenoble .....	370
<b>Illustration 98</b> : Controverses autour des représentations figuratives de l'idée de montagne, Cimetière de Bramans.....	375
<b>Illustration 99</b> : La mise en valeur de l'aspect brut du granite ou l'inspiration de la montagne pour les touristes, Cimetière de Bessans.....	376
<b>Illustration 100</b> : L'usage d'une pierre locale signe de l'attachement «au pays» et non de la référence à la montagne pour les bessanais, Cimetière de Bessans.....	377
<b>Illustration 101</b> : La stèle «type» du «mort» en montagne à Chamonix, Cimetière du Biollay, Chamonix .....	384
<b>Illustration 102</b> : 1977, deux stèles novatrices selon les récits de plusieurs Bessanais. Une illustration de l'œuvre du travail de la mémoire, Cimetière de Bessans .....	386
<b>Illustration 103</b> : Quatre figures parmi d'autres ayant marqué l'histoire de l'alpinisme, trois stèles «types», Cimetière du Biollay, Chamonix .....	387
<b>Illustration 104</b> : Des formes de personnalisation qui empruntent à d'autres collectifs, Cimetière du Biollay, Chamonix.....	394
<b>Illustration 105</b> : L'illégitimité de la représentation réaliste de la montagne, Cimetière du Biollay, Chamonix .....	394
<b>Illustration 106</b> : Des lits en fer forgé et en bois à Bessans, une pratique ancienne encore d'actualité .....	395
<b>Illustration 107</b> : Une stèle à la forme incertaine, Cimetière du Grand Sablon, Grenoble .....	401



## TABLE DES CARTES

<b>Carte 1</b> : Les communes enquêtées dans les Alpes Occidentales pour cette première phase d'observation...	79
<b>Carte 2</b> : Les communes de la vallée de Haute-Arve (Haute-Savoie).....	81
<b>Carte 3</b> : Les communes de la vallée de Haute-Maurienne (Savoie) .....	83
<b>Carte 4</b> : La commune de Grenoble (Isère).....	86
<b>Carte 5</b> : Une répartition inégale de la référence à l'idée de montagne dans les cimetières des vallées de la Haute-Arve et de la Haute-Maurienne .....	106
<b>Carte 6</b> : L'homogénéité de la référence à l'idée de montagne sur les artefacts du souvenir de Haute-Maurienne.....	147
<b>Carte 7</b> : L'évolution de la référence à l'idée de montagne dans les cimetières de Haute-Maurienne entre 1999 et 2010 .....	149
<b>Carte 8</b> : Une présence de plus en plus remarquable de la référence à l'idée de montagne dans les cimetières de Haute-Maurienne .....	150
<b>Carte 9</b> : Les artefacts du souvenir et l'idée de montagne en Haute-Arve, multiplicité et hétérogénéité de la référence .....	152
<b>Carte 10</b> : Les multiples expressions de la référence « montagne » en Haute-Arve : quelles mises en scènes pour quels souvenirs ?.....	160
<b>Carte 11</b> : Les multiples expressions de la référence « montagne » en Haute-Arve : la diversité des espaces en jeu .....	162
<b>Carte 12</b> : Les multiples expressions de la référence « montagne » en Haute-Arve : des jeux d'emplacement entre l'événement et la mise en scène de son souvenir .....	163
<b>Carte 13</b> : Trois cimetières suisses « novateurs » ?.....	201
<b>Carte 14</b> : Chamonix, un autre contexte d'apparition de pratiques commémoratives novatrices ? .....	203
<b>Carte 15</b> : Le monde de l'alpinisme .....	207
<b>Carte 16</b> : La diffusion de la référence à l'idée de montagne dans les cimetières des Alpes Occidentales entre 2000 et 2010.....	226
<b>Carte 17</b> : Des rochers pour la patrie disséminés dans les Alpes Occidentales .....	235

## TABLE DES FIGURES

<b>Figure 1</b> : La logique d'appréhension des artefacts .....	76
<b>Figure 2</b> : Un mur du Biollay pour emplacement légitime du souvenir des morts dans les montagnes chamoniardes .....	255
<b>Figure 3</b> : La construction du cimetière du Biollay en deux phases .....	293
<b>Figure 4</b> : Un emplacement de choix au Biollay pour l'alpiniste Edward Whymper .....	298
<b>Figure 5</b> : La centralité de l'emplacement du caveau des guides de la Compagnie.....	304
<b>Figure 6</b> : La visibilité du souvenir favorisée par certains emplacements .....	310
<b>Figure 7</b> : L'impossible négociation de l'emplacement.....	314
<b>Figure 8</b> : Deux secteurs spécifiques pour les «morts en montagne».....	317
<b>Figure 9</b> : Nombre de morts inhumés par an dans les deux secteurs du cimetière du Biollay dédiés aux morts en montagne de 1967 à 200 .....	319

## LISTE DES TABLEAUX

<b>Tableau 1</b> : Récapitulatif de l'ensemble des communes parcourues .....	80
<b>Tableau 2</b> : Evolution de la population des communes de Haute-Arve .....	82
<b>Tableau 3</b> : Evolution de la population des communes de Haute-Maurienne.....	84
<b>Tableau 4</b> : Evolution de la population de la commune de Grenoble .....	86
<b>Tableau 5</b> : Répartition des stèles sélectionnées en 1999 .....	105
<b>Tableau 6</b> : Fréquentation et pratiques dans les cimetières de Bessans et du Biollay à Chamonix, été 1999 .....	109
<b>Tableau 7</b> : Répartition des différents types d'interactions .....	115
<b>Tableau 8</b> : Caractéristiques des visiteurs rencontrés dans les cimetières.....	117
<b>Tableau 9</b> : L'évolution de la proportion des stèles retenues en Maurienne entre 1999 et 2010.....	148
<b>Tableau 10</b> : L'uniformité relativement marquée des types de pierres dans l'ensemble des cimetières	166
<b>Tableau 11</b> : Le façonnement des stèles retenues .....	168
<b>Tableau 12</b> : Un exemple significatif de changement d'échelle : la nature des stèles .....	170
<b>Tableau 13</b> : Les différentes techniques de superposition .....	171
<b>Tableau 14</b> : Des motifs et/ou des objets de différente nature.....	171
<b>Tableau 15</b> : Des références de différents types à l'idée de montagne .....	172
<b>Tableau 16</b> : Structuration distincte de la constitution de la mémoire selon les vallées.....	176
<b>Tableau 17</b> : Les épitaphes spécifiques .....	178
<b>Tableau 18</b> : Les lieux de décès sur les épitaphes .....	179
<b>Tableau 19</b> : L'importance de la référence montagne sur le mobilier funéraire.....	181
<b>Tableau 20</b> : Les variables de l'analyse factorielle des correspondances multiples.....	187
<b>Tableau 21</b> : Description des dimensions de la mise en scène de l'idée de montagne dans les cimetières ..	188
<b>Tableau 22</b> : Typologie des manières de mettre en scène la montagne sur les stèles à partir de la classification (CAH) .....	190
<b>Tableau 23</b> : L'importance des morts en montagne dans l'ensemble des décès à Chamonix.....	251
<b>Tableau 24</b> : Les morts en montagne à Chamonix : d'où viennent-ils et qui sont-ils .....	251

---

# TABLE DES MATIÈRES

<b>SOMMAIRE.....</b>	<b>III</b>
<b>RÉSUMÉ.....</b>	<b>V</b>
<b>REMERCIEMENTS.....</b>	<b>VI</b>
<b>QUELQUES PRÉCISIONS DE LECTURE ET DÉTAILS TECHNIQUES.....</b>	<b>VIII</b>
<b>INTRODUCTION :</b>	
<b>CHRONIQUE DE QUELQUES DÉCOUVERTES AU FIL D'UN PROJET.....</b>	<b>1</b>
<b>CHAPITRE 1</b>	
<b>PARCOURS THÉORIQUE AUTOUR DES ARTEFACTS DU SOUVENIR, ENTRE ESPACE, MÉMOIRE ET IDENTITÉ.....</b>	<b>23</b>
<b>1.1 – Petite histoire des objets matériels dans la discipline .....</b>	<b>27</b>
1.1.1 – Des objets fonctionnels au service d'une géographie matérialiste.....	28
1.1.1.1 – L'école française de géographie ou les objets révélateurs des genres de vie .....	29
1.1.1.2 – L'école américaine de géographie culturelle : les objets pour appréhender le paysage culturel .....	32
1.1.2 – Les prémices d'une approche sensible de l'objet en géographie.....	33
1.1.2.1 – La centralité des manifestations matérielles des faits géographiques chez Jean Brunhes .....	33
1.1.2.2 – Brunhes et la piste psychologique pour cerner l'objet .....	34
1.1.2.3 – Pierre Deffontaines et la piste de l'objet en tant que « marque » à interpréter.....	35
1.1.3 – ... des prémices associées à l'introduction de nouveaux types d'objets.....	37
1.1.4 – L'approche par les objets, cible de la critique : une géographie mise au ban de la discipline .....	40
1.1.4.1 – Une remise en question externe autour du concept de diffusion.....	40
1.1.4.2 – Une remise en question de l'intérieur autour de la conception de la culture.....	41
<b>1.2 – Une nouvelle conception du rôle des objets pour une géographie interprétative .</b>	<b>44</b>
1.2.1 – La relation à l'objet comme question centrale .....	46
1.2.2 – Une relation socialisée qui participe à la construction des mondes.....	48
1.2.3 – L'objet opérateur de configurations sociales .....	49
1.2.4 – L'objet comme moyen d'aborder la relation des individus à l'espace.....	50
1.2.5 – Micro-géographie et interprétation comme postures d'analyse.....	51
<b>1.3 – Des artefacts entre mémoire, identité et espace .....</b>	<b>53</b>
1.3.1 – De l'objet matériel à l'artefact du souvenir : une posture ouverte .....	53
1.3.2 – Des artefacts intentionnels ou l'identité de l'artefact déterminée par ses usages ..	54
1.3.3 – L'ancrage spatial des artefacts du souvenir .....	56
De l'émergence de la question de l'emplacement... ..	57
... à celle des mises en scène .....	58
1.3.4 – La dimension mémorielle des artefacts .....	59
1.3.5 – La dimension identitaire des artefacts .....	63

## CHAPITRE 2

### CHEMINEMENT D'UNE RECHERCHE QUALITATIVE :

#### DU FIL DE L'EAU EN FILS À RETORDRE..... 71

#### 2.1 – La mise en œuvre de la recherche : le temps des formulations et des reformulations entre terrain et théorie..... 74

#### 2.2 – Un dispositif méthodologique en quête de cohérence ..... 77

##### 2.2.1 – 1<sup>ère</sup> technique : l'observation directe... ..... 78

... pour cerner l'extension et la diversité du phénomène tout en délimitant le terrain ..... 78

... pour décrire une manière de faire et tenter une ébauche de sa généalogie ..... 87

... pour appréhender les relations entre les hommes et les artefacts..... 107

##### 2.2.2 – 2<sup>ème</sup> technique de terrain : l'entretien..... 110

... pour « faire dire » ..... 111

... en situation d'interaction ..... 114

... pour légitimer la place du chercheur et appréhender la construction des savoirs ..... 116

... généré par la situation d'interaction avec les visiteurs ..... 117

... comme construction d'un type de discours avec les guides de haute montagne ..... 119

##### 2.2.3 – 3<sup>ème</sup> technique de terrain : la recherche-action ..... 128

##### 2.2.4 – 4<sup>ème</sup> technique de terrain : la recherche documentaire ..... 130

#### 2.3 – L'écriture comme épilogue d'un cheminement ..... 132

##### 2.3.1 – Une cohérence un peu trop apparente :

le nécessaire retour sensible sur l'épreuve du terrain pour en cerner ses limites..... 132

##### 2.3.2 – Sortir enfin du terrain pour engager analyse et écriture ..... 136

##### 2.3.3 – Le bricolage d'un dispositif d'analyse... ..... 139

## CHAPITRE 3

### MATÉRIALISER LA MONTAGNE POUR SE SOUVENIR : QUELLES IDENTIFICATIONS POUR

#### QUELLES SPATIALISATIONS DES MANIÈRES DE FAIRE ? ..... 143

#### 3.1 – Trois terrains, deux situations distinctes :

#### une présence hétérogène de la mise en scène de l'idée de montagne..... 146

##### 3.1.1 – L'homogénéité des artefacts concernés à Grenoble et en Haute-Maurienne ..... 146

##### 3.1.2 – L'hétérogénéité des artefacts dans la haute vallée de l'Arve..... 151

#### 3.2 – Caractérisation des différentes manières de faire référence

#### à l'idée de montagne dans les cimetières ..... 164

##### 3.2.1 – Une interprétation analytique des différents procédés de mise en scène ..... 165

1° Le granite comme support principal des mises en scène..... 165

2° La diversité des manières de façonner le granite ..... 167

3° Une mise en scène qui passe aussi par la superposition de motifs et d'objets ..... 171

4° Des plus dépouillées aux plus travaillées, le rôle incontestable des épitaphes ..... 176

5° L'aménagement de l'espace de la pierre tombale :

un autre moyen de faire référence à la montagne..... 180

##### 3.2.2 – L'analyse factorielle et la classification pour une vision synthétique :

l'identification de trois *manières de faire* ..... 185

**CHAPITRE 4**

**UN SIÈCLE DE CONSTRUCTION DE LA MISE EN SCÈNE DE LA MONTAGNE :  
UNE RECONSTITUTION GÉNÉALOGIQUE ..... 195**

**4.1 – Première phase :**

**la diversité des contextes d'apparition d'une manière de faire  
autour de l'usage de la pierre brute ..... 199**

4.1.1 – Des pierres en guise de stèles funéraires dans les cimetières en Suisse ..... 200

4.1.2 – Du monolithe au piédestal :  
le recours à la pierre pour la commémoration publique à Chamonix ..... 203

**4.2 – Deuxième phase :**

**le développement d'une manière de faire dans le monde de l'alpinisme ..... 207**

4.2.1 – Des artefacts pour mettre en scène l'épopée de l'alpinisme ..... 207

4.2.2 – L'usage de la pierre brute spécifiant les mises en scène funéraires destinées  
aux héros de l'alpinisme ..... 209

4.2.3 – Le développement d'une manière de faire au-delà même du cimetière  
pour tous les guides et l'ensemble des professionnels de l'alpinisme (1945-1980) ..... 212

4.2.4 – Le parachèvement d'un développement (1980-2010) ..... 217

**4.3 – Troisième phase :**

**l'adoption par «les montagnards» et l'élargissement à bien d'autres encore de la mise  
en scène de la montagne dans les cimetières..... 223**

4.3.1 – L'adoption et la généralisation d'une manière de faire  
dans les cimetières emblématiques de l'alpinisme..... 223

4.3.2 – Diffusion spatiale et diversification des manières de faire  
dans de nombreux cimetières des Alpes :  
la Haute-Maurienne et Grenoble, deux cas parmi d'autres..... 225

**4.4 – Usages transverses : des pierres patriotiques ou l'illustration de la complexité de la  
référence à l'idée de montagne ..... 233**

**CHAPITRE 5**

**MISE EN RÉCIT 1 : LES EMPLACEMENTS LÉGITIMES DU SOUVENIR..... 241**

**5.1 – La place « ordinaire » du commun des mortels : le cimetière ..... 248**

5.1.1 – Première modalité de légitimation du cimetière :  
l'interdiction des plaques commémoratives en montagne ..... 252

5.1.2 – Deuxième modalité de légitimation de l'évidence du cimetière :  
la nécessaire circonscription de la commémoration des morts ..... 257

5.1.3 – Troisième modalité de légitimation de la nécessité d'être dans le cimetière :  
des corps « déplacés » en montagne ..... 262

5.1.4 – Des emplacements multiples pour une place unique de mise en visibilité  
des souvenirs..... 266

<b>5.2 – La possibilité de places « extra »-ordinaires pour des histoires de vies uniques ..</b>	<b>269</b>
5.2.1 – De la légitimation des emplacements illégitimes : la nature des souvenirs en question ..	270
5.2.2 – Quand la place sursoit à l’emplacement... ..	273
... dans la ville.....	275
... dans la montagne.....	279
... dans le cimetière.....	282
<b>CHAPITRE 6</b>	
<b>MISE EN RÉCIT 2 : CIMETIÈRES, AVOIR ET ÊTRE À SA PLACE .....</b>	<b>289</b>
<b>6.1 – De la lutte des places dans le cimetière du Biollay à Chamonix .....</b>	<b>292</b>
<b>6.2 – Au delà de l’emplacement au cimetière du Biollay, avoir sa place à Chamonix !...</b>	<b>295</b>
<b>6.3 – L’antécédence des jeux de placement : l’histoire de la première inhumation au cimetière du Biollay .....</b>	<b>297</b>
<b>6.4 – Quatre modalités de légitimation du « être à sa place » nécessaire pour « avoir sa place » .....</b>	<b>300</b>
6.4.1 – La légitimation par l’ancrage généalogique.....	300
6.4.2 – La légitimation institutionnelle : l’appartenance à la Compagnie des guides .....	304
6.4.3 – La légitimation héroïque : des performances aux compétences dans les montagnes du monde en général et dans le massif du Mont-Blanc en particulier .....	309
6.4.4 – La légitimation accidentelle : mourir dans les hautes montagnes chamoniardes... ..	316
<b>6.5 – Le cimetière d’Argentière : la place idéale de « l’authentique » montagnard .....</b>	<b>321</b>
<b>6.6 – A chaque place, des pratiques de mise en crédibilité .....</b>	<b>328</b>
<b>6.7 – Les cimetières comme opérateurs de multiples jeux d’identification .....</b>	<b>338</b>
<b>CHAPITRE 7</b>	
<b>MISE EN RÉCIT 3 : LES MISES EN SCÈNE ET LE JEU DES PLACES.....</b>	<b>347</b>
<b>7.1 – Le contexte spatial comme évidence pour légitimer une place .....</b>	<b>351</b>
7.1.1 – L’évidence d’une congruence entre contexte montagnard et mise en scène de l’idée de montagne.....	353
7.1.1.1 – Chamonix, Bessans : deux types de mises en scène de la montagne, une même évidence.....	353
7.1.1.2 – La comparaison pour légitimer la normalité .....	356
7.1.1.3 – L’usage de la normalité pour soutenir l’évidence de l’identité .....	360
7.1.2 – Déconstruire l’évidence tout en renforçant le rôle de l’espace .....	361
7.1.2.1 – L’absence de référence spatiale ou l’impossible récit des guides de haute montagne en quête du contexte spatial .....	363
7.1.2.2 – Le contexte spatial mis à l’épreuve .....	368
<b>7.2 – L’ambiguïté de la référence à la montagne.....</b>	<b>375</b>

<b>7.3 – Du « où » au « pour qui » : pour une lecture des constructions identitaires à partir des mises en scène .....</b>	<b>380</b>
7.3.1 – De la nécessité de l'identification du ou des destinataire(s) pour légitimer les manières de faire tout en se plaçant .....	381
7.3.2 – L'identification des destinataires des mises en scène : convergences et divergences des modalités de légitimation de la référence « montagne » .....	383
7.3.2.1 – Mourir en montagne : la légitimation unanime des mises en scène à Bessans, Chamonix et ailleurs .....	383
7.3.2.2 – L'alpiniste ou le guide héroïque comme autre modalité de légitimation de la mise en scène au delà même du contexte chamoniard. ....	386
7.3.2.3 – <i>Etre de là</i> ou l'expression de la complexité de la légitimation d'une manière de faire ..	391
 <b>CONCLUSION :</b>	
<b>DES PERSPECTIVES POUR UNE MICRO-GÉOGRAPHIE ? .....</b>	<b>403</b>
 <b>BIBLIOGRAPHIE : .....</b>	<b>413</b>
 <b>TABLE DES ENCARTS : .....</b>	<b>444</b>
<b>TABLE DES ILLUSTRATIONS :.....</b>	<b>445</b>
<b>TABLE DES CARTES :.....</b>	<b>448</b>
<b>TABLE DES FIGURES :.....</b>	<b>449</b>
<b>TABLE DES TABLEAUX :.....</b>	<b>450</b>
<b>TABLE DES MATIÈRES :.....</b>	<b>451</b>



