

Les images de la montagne au passé et au présent : l'exemple des Alpes valaisannes

Autor(en): **Kilani, Mondher**

Objektyp: **Article**

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

Band (Jahr): **80 (1984)**

Heft 1-2

PDF erstellt am: **17.07.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-117485>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Les images de la montagne au passé et au présent. L'exemple des Alpes valaisannes.*

Par *Mondher Kilani*

La relation qui lie passé et présent, tradition et modernité est omniprésente dans les discours sur la montagne. Elle constitue l'axe privilégié à partir duquel l'on se représente la réalité économique, sociale et culturelle de la montagne aujourd'hui, et plus particulièrement celle des vallées latérales du Bas-Valais, qui font l'objet principal de cette étude.

La référence constante au passé pour définir le présent consiste autant dans le souci de mettre en valeur le récent développement socio-économique de la montagne, principalement induit par l'industrie touristique, que dans celui de préserver une identité locale menacée par les excès de cette modernité. Quoi qu'il en soit, nous nous trouvons en face d'une image figée et opaque du passé. Tantôt ce passé, ou plutôt son image, renvoie à la figure du «mauvais montagnard» marqué par la pénurie économique et la misère morale, tantôt il véhicule celle du «bon montagnard» dépositaire des valeurs ancestrales du terroir et gardien de l'«authenticité» dans un monde en continuel bouleversement.

Ces images contradictoires du passé de la montagne proviennent pour une grande part de la ville. N'oublions pas en effet l'attrait que la montagne exerce sur le citadin depuis deux siècles au moins. Celui-ci y projette tour à tour sa nostalgie d'un univers «sauvage» et d'une «authenticité» perdue et sa volonté de conquête et de domestication d'une nature que le montagnard ne semble pas maîtriser suffisamment. En outre, comme pour toute construction mythologique, ces images du passé de la montagne sont saisies en dehors de tout contexte et de toute complexité historiques. Or, la montagne et plus précisément les Alpes valaisannes, ont été insérées de tout temps dans des ensembles socio-politiques et économiques plus vastes; une insertion qui a eu certes, selon les régions, ses rythmes particuliers, ses périodes de décrochement comme ses périodes d'intenses interventions, mais qui n'en a pas moins été constante.

Depuis la fin du 18^e siècle au moins la montagne se trouve progressivement intégrée dans la société globale valaisanne et suisse. La période qui s'étend entre 1850 et 1950 voit celle-ci s'engager de manière

plus prononcée dans une série ininterrompue de changements matériels et sociaux. Parallèlement, elle est prise dans des discours et des systèmes de représentations qui la jugent et l'évaluent à partir de critères propres à la société urbaine et industrielle. Ce regard extérieur porté sur la montagne devient peu à peu le témoin des «manques» que l'on croit découvrir chez l'habitant de ces régions, et le juge des réformes et des interventions à apporter pour sortir celui-ci de sa condition.

Ce regard, précisons-le, est étroitement lié aux nouvelles métaphysiques déterministes et évolutionnistes qui prennent place à partir de la fin du 18^e siècle¹. En effet, plus se renforcent la conception déterministe de la nature et la possibilité d'une action technologique efficace sur celle-ci, plus le montagnard se trouve rejeté du côté d'une nature indigente et indomptable, et son passé figé dans une figure que seule la misère matérielle éclaire. Plus la croyance en un progrès inconditionnel et en un développement économique continu s'affirme comme la vision légitime du monde, plus les montagnards apparaissent comme une humanité en quelque sorte «primitive», une survivance du développement linéaire de la civilisation.

Produit d'une lente élaboration qui dure depuis bientôt deux siècles, l'image du passé de la montagne, telle qu'elle apparaît aujourd'hui dans les discours, doit donc être interrogée à partir de ce même processus historique qui l'a fait se constituer. Une telle interrogation permettrait non seulement de découvrir les multiples facettes du procès historique dans lequel la montagne s'est trouvée engagée, mais encore de dévoiler le mécanisme par lequel a pu s'effectuer l'occultation de cette dimension dans le discours, qui a abouti à l'opacité de l'image du passé de la montagne.

Eclairer l'image que l'on se fait du passé à partir de la face cachée, c'est en même temps s'interroger sur l'utilité de celle-ci dans les discours actuels et sur la fonction qu'elle remplit dans sa relation au présent. Justification et défense d'un présent moderne et dynamique par rapport auquel le passé serait la figure de la pénurie et/ou moyen de rassurer sur les conséquences d'un développement économique parfois outrancier, par l'invocation d'une continuité avec le passé et la tradition, telles pourraient être, par exemple, les fonctions que remplirait dans le discours cette image composite et apparemment contradictoire du passé de la montagne. Bref, une telle déconstruction de l'image du passé revient finalement à s'interroger sur les enjeux actuels de la tradition et de la modernité, du passé et du présent, dans le développement économique et social de la montagne, et sur l'efficacité de la manipula-

tion d'une telle image dans l'organisation des réalités des populations de cette région.

Notre reconstitution de l'itinéraire historique des images de la montagne ainsi que notre réflexion sur l'historicité propre à cette région obéissent à un découpage en trois périodes.

La première s'étend de la fin du 18^e siècle au milieu du 19^e. Cette période est celle de la « découverte » et de l'« exploration » de la montagne par les voyageurs originaires de la ville. Le regard porté sur la montagne pendant cette époque est donc prioritairement celui de citadins, souvent étrangers au Valais : des Français, mais aussi des Genevois et des Vaudois.

La deuxième période concerne une longue durée qui se situe entre 1850 et 1950. Durant celle-ci la montagne est fortement soumise aux pressions réformatrices exercées principalement de la plaine, et les discours qui la représentent proviennent pour la plupart des élites citadines valaisannes : élites politiques qui s'expriment principalement à travers l'appareil de l'Etat cantonal, élites intellectuelles (écrivains, historiens ...), autorités ecclésiastiques.

Enfin la troisième période concerne l'histoire récente de la montagne, qui commence en 1950 et se prolonge jusqu'à aujourd'hui. Pendant cette période, à travers le développement de l'énergie hydro-électrique et davantage encore à travers l'industrie touristique, les vallées latérales s'insèrent effectivement et totalement dans la modernité de la société industrielle. Les discours contemporains sur la montagne sont à la fois nombreux et divers. Ils sont le fait des autorités publiques, des responsables économiques, des experts techniques, des intellectuels, des spécialistes des sciences sociales, etc.

I. La montagne à la fin du 18^e siècle et au début du 19^e : entre l'altérité et la marginalité

1.1 Quand la nature ne détermine pas l'homme

L'appréhension de la montagne par les voyageurs qui la parcourent à la fin du 18^e siècle reste essentiellement empreinte d'esthétisme. La beauté des paysages vient s'ajouter à l'émerveillement de la découverte de sites insolites pour donner libre cours à une glorification de la montagne que l'on admirera dans ses « magnifiques horreurs ». Des « beautés riantes » aux « beautés sauvages » de la montagne, les auteurs ne reculent pas devant le paradoxe pour décrire leurs sentiments. Bourrit² parle de la beauté « apocalyptique » de la nature dans les Alpes.

Eschasseriaux³ associe un «climat sauvage» à une «nature riante». Ebel⁴ décrit à la fois une «nature sublime» et des «ruines majestueuses». Enfin c'est peut-être la formule de Lory⁵ qui résume le mieux ces sentiments entremêlés quand il assure que «partout la nature sauvage se réunit à la nature civilisée».

A la fois affreuse et belle, terrifiante et douce, la nature reste chez la plupart des voyageurs relativement extérieure aux affaires humaines et au sort du montagnard. Elle intervient rarement pour définir le caractère de celui-ci, ses qualités et sa culture. Quand elle le fait, c'est de manière plutôt marginale. C'est surtout le climat, les qualités «stagnantes de la masse d'air»⁶, qui constituent le facteur d'influence. Le côté «malsain» du climat peut rendre compte par exemple du crétinisme ou d'une certaine «léthargie» de la population, mais non de l'ensemble de la culture du montagnard⁷.

Les barrières physiques que la nature semble avoir «érigées» autour de la population permettent par exemple d'expliquer un certain isolement⁸, mais elles ne supposent pas nécessairement une fermeture des montagnards aux échanges ni le refus des innovations. De nombreux auteurs comme Bourrit⁹, de Saussure¹⁰, Ramond¹¹ et d'autres décrivent les multiples influences et emprunts que les habitants des Alpes expérimentent depuis toujours. Même un auteur comme Eschasseriaux, ce chantre de la Révolution française et du centralisme napoléonien, cet avocat acharné des grandes voies de communication traversant les Alpes, n'ignore pas que certaines réticences des Valaisans aux nouvelles «idées» tiennent moins au «cloisonnement physique» et à l'«arriération morale», qu'à un certain choix culturel et à un refus de l'administration française.

Ce qui ressort nettement des différents textes de l'époque, c'est l'absence d'une vision univoque de la nature et de ses effets sur les montagnards. Autant pour certains auteurs la nature peut être tenue pour responsable de l'isolement physique et donc de l'état de «dégradation physique et morale» du montagnard¹², autant pour d'autres – et parfois pour les mêmes – l'isolement peut être la conséquence d'un choix délibéré, donc l'affirmation d'une différence culturelle¹³.

1.2 Le montagnard: gardien de son altérité

S'agissant de décrire les habitudes et les mœurs des montagnards, la plupart des voyageurs s'accordent pour en broser un tableau plutôt flatteur, qui ne doit rien aux vicissitudes d'un climat ou d'un environnement physique hostile et dégradant.

De son passage dans la vallée d'Hérens, Bourrit retient que «les habitants simples, bons, droits, bienfaisants, hospitaliers, sont presque tous dans une honnête médiocrité: on y est sobre, on y boit peu de vin, on s'y nourrit de viandes salées, de légumes et de laitages, surtout de fromages rôtis (...)»¹⁴. Chez les habitants de la vallée de Bagnes il remarque «(...) la confiance et la bonne foi (...) qui sont dans l'usage de laisser dans les fontaines situées le long du chemin, et pendant la nuit, leurs toiles neuves, chemises et autres pièces de ménage, sans avoir jamais été volés, tant il est vrai que l'innocence est la meilleure serrure»¹⁵. Enfin, porté par son enthousiasme pour les habitants de la montagne en général dont il apprécie comme le Rousseau de la Nouvelle-Héloïse¹⁶ le commerce, Bourrit tâche de corriger la fausse image que l'on se fait d'eux: «Les habitants des montagnes ne sont rien moins que superstitieux: les préjugés qu'on a ne viennent pas d'eux, mais des gens qui, éloignés de leur séjour, s'en font des idées absurdes»¹⁷.

Cette prise en considération de l'altérité, frappante par son actualité, est également le fait d'un autre témoin privilégié qui vécut longtemps auprès des habitants de Bagnes à titre de grand châtelain. En 1812 Schiner décrit de la sorte les «gens de l'Entremont comme ceux d'Orsières»: «(...) ils sont en général assez honnêtes, polis et bien éveillés, bons agriculteurs et bons économistes, assez adonnés au commerce et au trafic, leurs manières sont aisées et les plus civiles de toutes celles des habitants de toutes les montagnes»¹⁸.

Certes, cette image de «simplicité» et d'«innocence» des mœurs du montagnard que la plupart des auteurs de l'époque n'hésitent pas à associer au «spectacle enchanteur des mœurs de l'âge d'or et de l'hospitalité antique»¹⁹, contribue à rapprocher celui-ci d'une nature bonne en soi et de ce fait à l'identifier au «bon sauvage». Figure qui ne quittera plus un certain discours nostalgique des citadins. Toutefois la plupart des descriptions que nous offrent les textes et qui sont particulièrement riches de nuances et de détails – elles sont suffisamment concordantes entre elles pour que nous puissions leur attribuer un certain crédit –, nous font apparaître un habitant de la montagne beaucoup plus complexe et dans ce sens difficilement réductible à la seule image nostalgique du «bon sauvage».

1.3 La montagne: une société relativement prospère

C'est dans la description qu'elle propose des conditions matérielles de la montagne et du mode de vie de ses habitants que cette littérature nous fait incontestablement découvrir l'image d'une totalité culturelle montagnarde complexe et contradictoire.

Sous l'angle de la richesse globale, l'ensemble des auteurs insistent à la fois sur la «fertilité» des vallées latérales, sur l'«abondance» de leurs ressources agricoles, et sur l'«opulence» de leurs pâturages et troupeaux d'animaux²⁰. La vallée de Bagnes, par exemple, apparaît sous la plume de tous ceux qui l'ont visitée comme particulièrement fertile, peuplée et riche. Pour Bourrit: «La fertilité de cette partie du Valais est si grande, qu'elle y fournit abondamment au besoin de quatre mille habitants qu'elle contient: le froment, le seigle, l'orge, tous les légumes y sont abondants (...)»²¹. La richesse de Bagnes est également dans ses pâturages qui sont «(...) les meilleurs du Valais; le bétail qu'on y élève est nombreux, les moutons sont réputés les plus délicats de la Suisse; les fromages, les peaux sont les objets d'un commerce lucratif (...)»²². Cette image de prospérité ne va pas se démentir au fil du temps et des visites. Selon Schiner, «la vallée de Bagnes en général est très-saine et très-fertile», elle a «suffisance de tout genre de nourriture habituelle aux peuples des montagnes (...) les logements y sont assez propres, ainsi que leurs vêtements (...)»²³. Bridel n'est pas en reste qui la décrit sous les dehors de «l'amphithéâtre le plus riant et le plus fertile, riche de tous les biens de l'agriculture»²⁴. Même un auteur comme Eschasseriaux, ce dénonciateur de l'«arriération» de la montagne, relève également la fertilité et la richesse de la vallée de Bagnes²⁵.

De telles citations pourraient être multipliées qui confirmeraient la relative aisance des habitants des vallées latérales à la fin du 18^e siècle et au début du 19^e. En effet, pour la plupart des auteurs le montagnard semble offrir le spectacle d'un être certes différent du citadin, mais ni particulièrement pauvre, ni particulièrement arriéré.

1.4 La montagne: une totalité culturelle originale

A l'issue de ces diverses descriptions des conditions matérielles de la montagne, l'impression qui prédomine chez le lecteur est l'absence, dans la littérature de l'époque, d'une vision misérabiliste de cette réalité. Nous n'y rencontrons aucune représentation d'une lutte permanente du montagnard pour l'indispensable et contre une misère tenace. Nous n'y rencontrons également aucune vision d'une nature «marâtre» à la domestication de laquelle l'homme dépenserait toute son énergie et tout son temps. Le montagnard ne semble pas subir plus qu'ailleurs les contraintes de la nature. Son mode de production et d'usage de la richesse semble tenir plus au cadre socio-culturel dans lequel il s'intègre qu'aux seules exigences de l'environnement techno-économique. C'est d'ailleurs une particularité remarquable des récits de voyages

de l'époque que de relever cette dimension. Attentifs aussi bien à l'aspect matériel qu'à l'aspect culturel et social de la réalité montagnarde, ils mettent en évidence les choix culturels par lesquels les collectivités locales entendaient signifier leur identité et leur spécificité.

Plusieurs auteurs décrivent un certain «art de vivre» du montagnard. Ils notent plus particulièrement sa liberté par rapport aux «besoins factices» et son refus du «faux luxe»²⁶. La «modération» des désirs et des besoins rend le montagnard «plus heureux» et «moins esclave» que la plupart des autres peuples – et particulièrement ceux de la plaine – visités par les voyageurs. Prisonnières des faux besoins et des fausses passions, les sociétés des plaines sont «le théâtre où se déploie l'envie, où se déchaîne la jalousie, où la tyrannie, la cupidité et l'ambition exercent leur empire»; tandis que les gens de la montagne «(...) possèdent des biens qui ne sont enviés que du sage, qui s'augmentent à mesure qu'on les goûte, et qui ne sont jamais plus vifs que lorsqu'ils sont partagés (...)»²⁷.

Cette disposition contribue d'ailleurs, de l'avis de plusieurs voyageurs, à rendre le montagnard plus riche et plus à l'aise que l'habitant des plaines. Selon Schiner, «(...) les montagnes du Valais s'enrichissent, tandis que la plaine s'appauvrit, et cela pour bien des raisons; parce que la plaine (...) est obligée d'acheter des comestibles de tout genre, que le montagnard lui vend bien cher ses denrées, et que le luxe et la vie molle, minent chaque jour ses revenus»²⁸.

Bien plus, le montagnard, de par son «style de vie», apparaît comme quelqu'un d'attachant et de haute moralité – ses mœurs sont «hospitalières», il est «désintéressé», «confiant», «généreux» –, alors que l'homme des plaines est comparé à quelqu'un de «rude», d'«austère», d'«indolent», d'«intéressé» et particulièrement frappé par le «crétinisme» et le «goître». Face à la population de la montagne, celle de la plaine apparaît comme la plus «sauvage» des deux. C'est une «population dégradée»²⁹ dont «l'indolence (...) est étrangère aux habitants des montagnes»³⁰. Ces derniers «(...) sont plus spirituels, plus gais, plus civils, moins ignorants que le villageois des plaines inférieures»³¹.

Il semble donc que jusque vers la seconde moitié du 19^e siècle – et en cela la totalité des témoignages concordent –, une certaine marginalité physique ainsi qu'une originalité culturelle marquée préservent la montagne de la pauvreté et lui assurent même des avantages par rapport aux régions plus exposées.

Loin de se ramener à cette figure de la pénurie et de l'obscurantisme, telle que nous la trouvons chez les auteurs qui écrivent sur elle à partir

de la deuxième moitié du 19^e siècle, la société montagnarde offre au contraire le spectacle d'une culture complexe et peu soumise à un destin de nécessité pure. Elle organise un grand nombre de fêtes et de cérémonies, elle tisse entre ses membres de denses réseaux d'entraide et de sociabilité, enfin, elle procède à de larges dépenses pour ses morts ou à l'occasion d'autres célébrations. Décrivant les habitants du Val d'Anniviers, Bourrit note que la frugalité du montagnard n'est nullement antinomique du souci de partage: «Les habitants de cette vallée sont (...) si hospitaliers que, lorsqu'un ami ou un parent les va voir, ils invitent tous les voisins à partager la joie qu'ils ont de le posséder; et ceux-ci ont l'attention de n'y pas aller les mains vuides»³². Bridel décrit l'«assiduité (des montagnards) au culte et (les) dépenses pour les églises qui sont richement décorées (...)»³³. Les «festins de funérailles» constituent à la fois le moment d'une forte sociabilité et l'occasion de réduire les écarts de richesse au sein de la collectivité locale.

Certes, d'autres auteurs tiennent un jugement différent sur la société montagnarde. S'ils relèvent comme Eschasseriaux³⁴ les besoins limités et le refus du luxe chez les montagnards, c'est pour les imputer à l'absence de circulation des objets et des idées³⁵. Une plus grande «communication sociale» et physique devrait pouvoir, selon eux, remédier à la situation et encourager l'accroissement des besoins. Il est à noter toutefois que chez ces voyageurs le problème reste malgré tout davantage posé en termes d'incitation culturelle – ouverture aux idées extérieures – qu'en termes de besoins fondamentaux ou de manque patent. Ceci nous permet de penser que la construction d'une certaine image négative du montagnard semble avoir procédé, depuis le début, de préoccupations qui lui sont étrangères, de préoccupations proprement idéologiques. Sa situation de marginalité et ses résistances devant les forces d'interventions extérieures se traduisent pour l'habitant des montagnes dans la figure du «mauvais sauvage», de celui qui refuse les nouvelles idées et les nouvelles manières, et de ce fait de celui qui est forcément en retard.

De là découle d'ailleurs l'insistance de ces auteurs sur une ouverture de la montagne vers l'extérieur par la construction d'importantes voies de communication – et plus particulièrement du «percement de la route du Simplon» –, et sur la promotion d'un développement économique qu'ils justifient pour lui-même³⁶. Ce sont en effet les idées de progrès, plus que le constat de carences, qu'ils avancent pour fustiger le «mauvais sauvage» et justifier le changement. C'est encore essentiellement une idéologie, adossée il est vrai à l'appareil d'Etat centralisa-

teur issu de la Révolution française, qui soutient et appelle à des transformations.

1.5 La montagne entre la préservation et l'intervention

Cependant, chez la plupart des chroniqueurs de l'époque, le souci majeur reste celui de la non-intervention, voire de la préservation de la montagne. Des auteurs comme Bourrit, Rousseau ou encore Toepffer³⁷ veulent protéger la montagne, sa nature, sa société et sa morale des corruptions de la «civilisation» et des «faux besoins». Ils s'inquiètent particulièrement des progrès du luxe, des fausses passions et du déclin de la vertu et de la richesse. Cette préoccupation morale est également présente chez les autorités politiques valaisannes pour qui: «(...) un grand concours d'étrangers servirait à introduire le luxe chez les habitants du pays et détruirait insensiblement cette simplicité de mœurs qui distingue si avantageusement les Valaisans.»³⁸.

Ce souci moral à propos de la dégradation de la montagne et des montagnards ne disparaîtra pas de sitôt, sinon jamais, de la littérature. Il ne quittera plus une certaine sensibilité, plus ou moins affirmée selon les époques, et pour qui la nature en général et la montagne en particulier constituent un recours contre les diverses agressions de la société moderne.

Face aux «traditionnalistes», les «novateurs»³⁹ comme Eschasseux, Rambuteau ou Lory⁴⁰, par exemple, sont au contraire d'avis que l'introduction de manufactures et de nouvelles entreprises modernes en montagne entraîne un progrès non seulement matériel mais moral. Ils considèrent que le progrès industriel et matériel agit dans le sens de l'affermissement de la liberté de l'homme et de son affranchissement de toutes les forces obscurantistes qui l'auraient emprisonné jusque-là.

Rompre l'isolement de la montagne, telle est donc la tâche que ces auteurs proposent aux autorités. Le décroisement «physique» et «moral» passe, d'après eux, par la construction de voies de communication importantes, par la réalisation de vastes travaux d'infrastructure et par le développement de la «communication sociale».

Ce type de regard sur la montagne, accompagné de propositions destinées à pallier les «carences» qu'il croit y déceler, nous introduit de plein pied dans la discussion de l'image du montagnard telle qu'elle se dégage de la littérature à partir de 1850.

II. *La montagne entre 1850 et 1950: de la nature à la culture*

La période qui s'étend de 1850 à 1950 voit une longue action éducative s'exercer de l'extérieur sur le montagnard, en parallèle à une transformation, certainement lente mais irréversible de son environnement économique, social et culturel. La longue durée caractérise également l'élaboration des diverses images dans lesquelles le montagnard et son passé se trouvent progressivement représentés. Peu à peu, au fur et à mesure que la nécessité et l'urgence des interventions sur la montagne se précisent, on assiste à une réification et à une occultation croissantes de la réalité présente et passée du montagnard.

Une caractéristique fondamentale de la littérature qui concerne cette période consiste dans sa référence constante à la nature et aux facteurs techno-économiques pour décrire ou expliquer la condition sociale et culturelle du montagnard. Dans la représentation qui se construit de lui, ce dernier figure désormais comme un être particulièrement démuné, ayant en quelque sorte abdiqué sa liberté face à une nature rude et indigente, laquelle aurait réussi à le façonner presque entièrement à son image.

2.1 La pauvreté de la montagne comme un état de nature

Pour décrire l'existence matérielle des habitants de la montagne, la littérature de l'époque recourt à la vision frappante et uniforme d'une pauvreté totale, à la limite de la survie. L'état de pauvreté y apparaît comme une conséquence directe de l'environnement physique dans lequel vit le montagnard.

Entouré d'une nature «belle mais pauvre»⁴¹, d'une nature «rebelle», «indomptable» et «destructrice», le montagnard la subit totalement jusqu'à s'y confondre. Son existence est pénible: «le sol, cultivé avec des méthodes rudimentaires, suffisait à peine à (sa) substance (...)»⁴². Il se contente d'occuper son coin de terre et de lutter pour vivre, pour écarter la misère. Sa vie est «une éternelle lutte pour l'indispensable»⁴³, c'est «la misère de toujours recommencer, de n'avoir jamais fini»⁴⁴.

Ce constat de la pauvreté de la montagne est le plus souvent indifférencié, fidèle à l'image monolithique d'une nature imposante et massive. La pauvreté est donnée pour telle, comme une condition fatale et indiscutable du montagnard. L'environnement physique semble la déterminer entièrement; elle apparaît à la limite comme un état de nature.

Delaloye, auteur assez représentatif de la littérature de l'époque, décrit de la sorte le passé du Valais: «Pays pauvre, pays de rochers calcinés, pays d'après montagnes, de marécages insalubres, pays tour-

menté, peuplé d'individus sans cesse aux prises avec les éléments déchaînés, les fils de cette rude terre, au teint hâlé par un soleil brûlant, étaient ravalés au rang des peuplades qu'un vernis de civilisation aurait à peine effleurées»⁴⁵.

Rendre la nature responsable de la pauvreté, c'est renforcer l'image de misère globale que l'on veut donner de la montagne; c'est également justifier l'intervention extérieure – celle de l'action réformatrice de l'Etat valaisan ou celle du progrès industriel – sur la montagne. Face à la «routine de la nature» à laquelle est soumis le montagnard, seule l'intelligence technologique peut avoir de l'efficacité. Si le montagnard est pauvre, c'est parce qu'il dépend toujours des caprices de la nature et n'a pas encore acquis les facteurs techniques susceptibles d'agir sur elle.

Loin de résulter d'une description un tant soit peu circonstanciée, la pauvreté de la montagne est surtout appréciée, dans la littérature, du point de vue de l'extérieur, principalement de celui des structures urbaines. Livré à lui-même, et ignorant les ressources potentielles dont il dispose, le montagnard doit, selon Al. de Torrenté, implorer «le concours des forces nationales et étrangères» pour leur exploitation efficace⁴⁶.

Le manque d'outillage du montagnard et sa trop grande dépendance par rapport à la nature annulent en effet les efforts de travail qu'il fournit. A l'encontre des «forces aveugles et brutales de la nature»⁴⁷, à l'encontre de ces éléments destructeurs, «(...) c'est bien plus que de travailler qu'il s'agit (...), c'est batailler qu'il faut dire, et arracher sa subsistance à une terre où le roc perce partout»⁴⁸.

Le travail du montagnard est ainsi moins considéré comme un effort productif que comme une lutte constante mais inefficace contre la nature. Il est identifié à la volonté, à la ténacité, au courage, à l'opiniâtreté, qui sont certes toutes des qualités, mais des qualités mal appliquées. Ce sont des qualités naturelles et passives qui permettent seulement de résister à la nature mais non de créer à partir d'elle. Comme l'affirme Rod, les montagnards sont «peu 'débrouillards', mal outillés pour la lutte pour la vie»⁴⁹.

Le travail existe donc mais n'est qu'une énergie à l'état naturel, informe et mal dirigée. L'intelligence technique et le progrès au sens large du terme libéreront cette qualité et lui permettront d'agir efficacement sur la nature. «Il existe en Valais, malgré l'énergie naturelle à nos montagnards, une profonde apathie, une grande indifférence, une indécision des plus remarquables dans le caractère national. On observe

le mieux ces défauts lorsqu'il s'agit de questions industrielles»⁵⁰. C'est donc à l'industrie et au développement économique en général qu'il appartient, selon l'auteur, d'éveiller l'«intelligence naturelle» et l'activité du citoyen.

Sans les incitations extérieures, la «résignation» du montagnard et la «léthargie» à laquelle il succombe facilement l'empêcheront toujours de sortir de sa condition. Même ses efforts soutenus de travail n'y pourront rien, puisque, nous l'avons vu, ils ne sont que routine et répétition. Dans ce sens le travail mal appliqué et l'apathie seraient liés. La suppression de l'une dépendrait de la libération des forces de l'autre.

Réduite à l'indispensable, la vie du montagnard offrirait le spectacle d'une lutte continuelle vouée à la satisfaction des besoins les plus rudimentaires et à maintenir un équilibre facilement menacé par les cataclysmes naturels. Sa «vie frugale» participerait de l'état de rareté généralisé qu'une «nature parcimonieuse» lui imposerait. Elle se réduirait en quelque sorte à un état végétatif.

Cette figure de la pénurie qui caractérise le montagnard est inconciliable avec les formes de pratiques sociales qui rappellent un tant soit peu le gaspillage ou le «luxe» – comme on l'appelait encore à l'époque. La frugalité se doit d'être le miroir d'une collectivité montagnarde d'auto-subsistance, appliquée à satisfaire ses maigres besoins et n'ayant ni le loisir ni le moyen de développer des formes complexes de sociabilité, encore moins de pratiquer des fêtes à l'occasion desquelles on dépense de manière inconsidérée.

2.2 La sociabilité montagnarde: expression de pratiques «primitives»

Les manifestations de ce genre qui ponctuent la vie des montagnards et qui, aux yeux des témoins de l'époque, ne manquent pas d'apparaître comme un paradoxe, sont rapidement condamnées comme des preuves de leur «insouciance» et de leur «primitivisme». Tel est particulièrement le cas des «repas de funérailles», car «(...) le luxe qu'on déployait à cette occasion offrait un frappant contraste avec la frugalité habituelle des gens de la montagne, qui économisaient pendant toute leur vie pour être en état de faire honneur à leur repas d'enterrement»⁵¹.

Considérée comme «l'une des principales causes de l'appauvrissement de la population»⁵² dans un pays qui n'en demandait pas tant, cette coutume du repas d'enterrement est proprement celle de «peuplades barbares»⁵³. Et les auteurs d'affirmer qu'il est urgent de s'en débarrasser en l'interdisant, car outre qu'elle donne lieu à des «dépenses exagérées», elle est l'occasion de «péchés» et de ruine morale pour le montagnard qui vit déjà dans la misère et la dégradation⁵⁴.

Les mêmes abus impardonnables sont également perceptibles, pour ces auteurs, dans la propension des habitants de la montagne à la «festomanie»⁵⁵, laquelle empêcherait toute amélioration de leurs conditions matérielles et entraverait l'épanouissement des qualités de frugalité et de persévérance que ceux-ci démontreraient par ailleurs⁵⁶.

Une vie consacrée à l'indispensable ne peut en effet, à en croire la littérature de l'époque, se concilier avec la fête et l'oisiveté. Les deux conduites vont à l'encontre du «bon sens» et de la «mesure», et sont source de gaspillage ou d'accroissement de la misère.

Il faut donc intervenir au niveau de ces pratiques sociales, pour les interdire ou pour les réduire à leur strict minimum. L'Etat valaisan s'en préoccupe très tôt en supprimant par un décret, datant de 1870, plusieurs des fêtes religieuses. Outre la raison matérielle («la pauvreté du pays») invoquée, le Conseil d'Etat estime qu'il y a «(...) un motif plus élevé qui doit engager l'autorité ecclésiastique du Canton à réduire le nombre des fêtes chômées: c'est l'effet pernicieux que le chômage des fêtes, par les abus dont il est l'occasion, exerce sur la moralité du public»⁵⁷.

L'autorité ecclésiastique obtempère aux injonctions de l'Etat, car si elle pense qu'«il est certainement dans l'intérêt de l'Eglise et de l'Etat que les deux Pouvoirs (...) se soutiennent et s'entraident», elle estime également qu'il faut condamner «(...) l'oisiveté comme la source de tous les vices et (...) que ceux qui ne veulent pas travailler n'ont pas droit à la nourriture»⁵⁸.

Cet effort d'intervention et de réformation des montagnards fut constant et soutenu, car, malgré les interventions, ceux-ci «(...) n'en ont pas moins continué à observer ces fêtes comme auparavant, soit par leur assiduité aux offices, soit par le chômage, témoignant par là de la volonté bien arrêtée de rester même au détriment de leurs biens temporels, les fidèles imitateurs de la dévotion des ancêtres»⁵⁹.

Cette insouciance du montagnard qui frise l'inconscience, cet attachement «aveugle» à des coutumes et des pratiques «obscurantistes», lesquelles n'augmentent en rien son bien-être matériel, tiennent, selon nos auteurs, à l'environnement naturel dans lequel celui-ci a vécu jusque-là. Dans «un pays pauvre et grand, si désert et si grand que l'homme y disparaît» et où «tout lui parle d'un être plus grand que lui»⁶⁰, le montagnard chercherait refuge dans des croyances et des coutumes empreintes de religiosité «naturelle».

«Tout montre aux montagnards leur impuissance, leur faiblesse, et combien les hommes sont incapables de leur venir en aide. Alors, ils

vont à Dieu par une foi sincère et profonde. La religion vient à leur secours, les encourage et les console, en leur disant que les phénomènes de la nature sont dirigés par la Providence, que Dieu écoute la prière directe (...)»⁶¹.

Ainsi comme toute «âme primitive» écrasée par une nature hostile, le montagnard vivrait la religion non pas dans la liberté mais sous la contrainte de la nature. Sa religiosité extrême, qui confinerait à la «superstition» et au «fanatisme» serait à la mesure de ses craintes et de son impuissance devant les forces adverses. Il tenterait maladroitement de les soumettre, par des moyens dérisoires rappelant le recours aux incantations magiques des peuplades «sauvages». Ceci expliquerait «(...) la fréquence des processions pour avoir une récolte favorable, pour mettre fin à de longues sécheresses, pour être préservé des torrents, des avalanches, des glaciers (...)»⁶².

Comme on le voit, l'expression du sacré et de la solidarité communautaires dans la pratique religieuse du montagnard est rapportée à des «coutumes patriarcales ou naïves venues d'on ne sait où»⁶³.

Dans ces discours, tout se passe donc comme si l'habitant des montagnes avait toujours vécu de manière complètement isolée du monde extérieur, n'ayant eu en guise de savoir-faire et de savoir-vivre que ce que voulurent bien lui enseigner ses ancêtres. Ceci expliquerait qu'il se cramponne si jalousement aux «débris» de son passé, «à ses coutumes et à ses usages, et parfois à certains préjugés, qu'il n'accepte point facilement ce qui lui vient du dehors»⁶⁴.

2.3 L'«arriération» de la montagne

Aussi la littérature de l'époque insiste-t-elle sur l'image d'une montagne séparée en «vallées isolées», habitées par un «génie peu cultivé»⁶⁵ qui multiplie les obstacles au «développement de l'industrie» et au progrès général.

Pendant cette période, il se produit une inversion des images de la montagne et de la plaine. Désormais, l'habitant de la montagne apparaît dans toute sa «sauvagerie» et son «arriération», alors que celui de la plaine devient l'exemple du bon citoyen et le modèle à suivre. C'est le montagnard qui est maintenant qualifié de «routinier», de «pratique» et de «rude»; il n'est plus cet esprit libre, gai et confiant décrit par les voyageurs de la fin du 18^e et du début du 19^e siècle.

Son particularisme qui faisait de lui un être «original» ayant su se préserver de la «dégradation» des plaines, ce qui le rendait appréciable aux yeux de ceux qui le visitaient, devient avec le temps la manifestation d'un «esprit de clocher», l'expression d'une solidarité de «clan».

Ces deux valeurs allant à l'encontre de l'esprit d'«union» qui doit désormais animer le sentiment de la «patrie» valaisanne. «Ces particularités, cet esprit de clocher, ces castes ont été, et sont encore, un sérieux obstacle au développement du canton. Ces oppositions doivent faire place à l'esprit valaisan, généreux et fort»⁶⁶.

La principale action invoquée pour remédier à cette situation d'hétérogénéité de la montagne et d'autonomie des collectivités locales, est l'introduction d'une législation centralisatrice. L'Etat valaisan tente très tôt d'opposer à la diversité et à l'irrégularité des coutumes locales, l'«uniformité» et la «régularité» des lois. C'est ainsi que dans son rapport de gestion de 1852, il déplore: «(...) le manque d'unité dans la manière de gérer les communes et compte sur la mise en vigueur des lois pour y arriver, assurer l'efficacité en même temps que le progrès et la vie des institutions démocratiques par l'uniformité et la régularité de leur application».

Mais l'intervention de l'Etat ne s'arrête pas au niveau législatif. L'action réformatrice s'exercera plus profondément sur l'habitant des montagnes et touchera sa mentalité et son mode d'être. Par les lois, mais aussi par l'éducation, la formation, la réforme des structures foncières, le contrôle des mœurs et la réduction du nombre des fêtes et autres occasions de dépenses inconsidérées, bref, par un encadrement très étroit, l'Etat tentera de «(...) sortir de l'ornière dans laquelle la routine (les) retient les agriculteurs»⁶⁷, et plus particulièrement ceux de la montagne.

2.4 Du constat de l'arriération au souci de l'intervention

Il apparaît donc clairement que le regard extérieur porté sur le montagnard est indissociable d'une volonté d'intervention et de réformation. La lente élaboration d'une telle image a consisté à appréhender ce montagnard le plus complètement possible, dans l'ensemble de ses dimensions, pour finir par l'enfermer dans un statut anthropologique particulier, celui du «mauvais sauvage». Un statut qui tend par définition à appeler et à justifier une intervention extérieure.

Simultanément au regard qui l'enveloppe et qui le décrit, le montagnard s'est trouvé pris dans de multiples stratégies de contrôle et d'interventions, celles de l'Etat mais aussi celles de l'Eglise et du marché.

La prise en charge «paternaliste» fut considérée comme la meilleure solution pour assurer le passage du montagnard d'un état arriéré («sauvage») à un état avancé («civilisé»). Le souci de modernisation de la montagne et de ses habitants s'impose avec une telle force d'évi-

dence dans le discours, qu'aucune interrogation ni aucun doute ne sont permis quant à la légitimité de celle-ci⁶⁸.

L'idéologie du progrès constitue alors les différences qu'elle observe en des signes de «manque» et de «retard» inhérents à la condition de ces régions. Tout se passe dans le discours, comme si ce constat de l'état «dégradé» de la montagne n'était pas lui-même le produit d'un regard extérieur et d'une politique d'intégration dans la société globale.

A partir du moment où cette naturalisation de la condition d'arriération de la montagne est effectuée, il reste au discours à attribuer au montagnard et aux servitudes d'un environnement hostile, la responsabilité de cet état de choses. F. de Torrenté n'énumère-t-il pas parmi les causes qui auraient «entravé le développement», celle, principale à ses yeux, qui «résidait dans la nature du pays et dans le caractère propre du Valaisan»⁶⁹? Les facteurs naturels et les caractéristiques quasi-naturelles du montagnard s'équivalent ainsi pour expliquer le retard et l'isolement du montagnard par rapport aux autres peuples «civilisés». D'autres auteurs comme Schmid⁷⁰ ou Mariétan⁷¹ expliquent également l'arriération du montagnard à la fois par le voisinage de la nature et par sa soumission à celle-ci. Le premier évoque les «embûches d'une vie primitive» auxquelles il était confronté; le deuxième parle de la résignation et de l'esprit de traditionnalisme que la nature crée chez lui.

Mais il ne suffit pas au discours de constater ce retard dans le développement, il lui faut encore en relever les conséquences fâcheuses. Celles-ci se traduisent principalement, à ses yeux, par une dilapidation des richesses et des ressources locales. Les communes de montagne furent particulièrement mises en cause pour la mauvaise exploitation de leurs forêts. En 1867 déjà, Al. de Torrenté fustige le «laisser-aller» des autorités locales et dénonce «le résultat infaillible du vandalisme en matière forestière»⁷². Il demande en conséquence une intervention efficace de l'Etat sous la forme d'une législation et d'une police rurales.

Une autre conséquence fâcheuse de l'état de léthargie dans lequel se trouverait le montagnard proviendrait du désintérêt et de la non-exploitation de ses ressources naturelles qui «sont en grande partie latentes ou enfouies»⁷³. Avec l'industrialisation – c'est-à-dire l'exploitation rationnelle de l'ensemble des ressources disponibles –, l'absence d'«esprit d'association» de même que l'«indifférence» et l'«indécision» qui ont jusqu'ici prévenu tout progrès, céderaient la place à de nouvelles «habitudes d'ordre, d'exactitude, d'économie»⁷⁴.

Ce souci d'ordre et d'efficacité est partagé par l'Etat valaisan qui désire suppléer aux «manquements» des initiatives privées et cela plus particulièrement dans le domaine de l'agriculture de montagne. En 1889 il dira: «aujourd'hui (...) que les conditions de vie sont de plus en plus difficiles, nous ne pouvons comme autrefois laisser à la seule initiative privée le développement de ce facteur (le fromage) de notre fortune». Il estime, dans le même sens, qu'il «y a beaucoup à faire dans les alpages des vallées de la Dranse pour l'économie alpestre et ses branches: l'élevage du bétail et l'industrie laitière»⁷⁵.

En palliant à l'«inertie des particuliers» l'Etat remplirait sa mission qui est, selon les termes de Riedmatten, de «(...) développer les forces latentes de la nation, de manifester ses qualités»⁷⁶. Pour cet observateur, l'Etat apparaît comme le promoteur ou le garant de la modernité et de la rationalité, lesquelles sont fondées sur l'utilisation optimum des ressources naturelles et sur un mode d'organisation efficace du travail et de la production.

Au tournant du siècle, les autorités politiques, comme les responsables économiques et les élites intellectuelles, pouvaient se féliciter de l'intervention de l'Etat dans les «améliorations agricoles», et surtout en louer les effets positifs sur les populations paysannes en général et celles de la montagne en particulier⁷⁷.

2.5 L'intervention réussie ou une nouvelle image du montagnard

L'on assiste dès lors à une profonde transformation de l'image de la montagne. Le montagnard change de statut et accède à l'«humanité» et à la «civilisation». Il devient même l'expression et le refuge d'un certain nombre de valeurs sur lesquelles repose l'identité nationale helvétique. Des hommes publics, comme M. Troillet par exemple, peuvent ainsi affirmer que «(...) la montagne incarne les traditions de simplicité et de ténacité suisses et l'élément démocratique du pays»⁷⁸.

La transformation et la valorisation de l'image de la montagne semblent être l'aboutissement d'une action réussie sur sa population. Cela se passe de telle sorte qu'à mesure qu'on agit sur elle, un mythe valorisant se développe pour la représenter sous les dehors d'une personnalité «positive», digne de respect et d'admiration.

Il est vrai que la référence aux Alpes comme lieu d'identification nationale existe depuis bien plus longtemps, depuis Haller au moins qui en a chanté les beautés. Dès la fin du 18^e siècle elles ont en effet exercé sur la pensée helvétique une profonde influence, et ont constitué un trait d'union entre les différentes composantes régionales et un point de rencontre pour la diversité nationale. «A la Suisse nouvelle

sortie de l'ancienne Confédération, elles ouvraient une source féconde d'inspiration à la fois morale et littéraire, autour de laquelle se resserrait l'union commune et de laquelle sortait une littérature véritablement nationale»⁷⁹.

Confiné à une expression essentiellement littéraire et artistique, le «sentiment d'attachement pour les Alpes» suisses n'a débordé le champ culturel que bien plus tard, au tournant du 20^e siècle.

Le montagnard ne devint une figure nationale qu'après une double transformation. La première s'est traduite par la destruction avancée de la société traditionnelle en général et l'avènement d'une société urbanisée et industrielle, laquelle a fait naître un sentiment d'insécurité que seule une forte identification à un modèle valorisé du passé pouvait apaiser; la seconde a concerné le montagnard lui-même qui, après avoir été un être isolé, marginal et lointain est devenu un paysan laborieux attaché à ses traditions grâce au travail de la terre. Le seul travail, écrit Rod en 1901, qui soit «normal»⁸⁰.

Contrairement aux tâches industrielles, le travail de la terre «(...) se poursuit au grand air qui fortifie; sa fatigue même est bienfaisante; et s'il fournit la subsistance, il ne conduit point à la richesse, source de tant de vices, de tant de maux. Mais avec les industries nouvelles, avec l'hôtel, le chemin de fer, l'usine, la richesse arrive: elle éblouit, on la désire»⁸¹. Non pas qu'il faille, selon Rod, priver des bienfaits de l'industrie «(...) les populations montagnardes, dont les besoins, les ambitions, les désirs de bien-être augmentent nécessairement, puisqu'elles ne sont plus ni ne peuvent demeurer isolées. (...)»⁸². Non! la transformation des Alpes «qui froisse si profondément les amis de la montagne» est belle et bien accomplie; et il s'agit désormais, pour l'auteur et pour d'autres, de préserver l'image d'une identité fondée sur des valeurs morales fondamentales, telles la vertu, la frugalité, l'opiniâtreté et le bon sens. Une image qui doit fonctionner à la fois comme la garantie d'une sécurité dans un monde en continuel bouleversement et comme une incitation à l'adaptation.

En même temps qu'un symbole d'authenticité et d'identité nationale, le montagnard est donc devenu le garant, mythique, contre un mode de vie citadin, industriel et mercantile, détesté mais nécessaire et inévitable. Le montagnard, ou plus exactement son passé réinventé, devient ainsi une valeur-refuge contre les déceptions et les menaces du présent.

Cette image idyllique et fictive du passé n'est pas en contradiction avec l'autre image négative du passé, celle de la pauvreté absolue que nous rencontrons chez les mêmes auteurs lorsqu'il s'agit de décrire la

réalité matérielle de la montagne. L'image du passé peut d'un côté fonctionner comme une valeur-refuge, comme un référent mythique d'une origine lointaine et enracinée. En tant que telle, elle est valorisée et se présente comme une qualité hors du temps, garante d'une permanence. Mais elle peut également, de manière plus dynamique, servir de miroir-repoussoir pour le présent. En tant que valeur-alibi, elle est systématiquement dévalorisée et se présente sous l'aspect d'une réalité pauvre et dégénérée. Vision misérabiliste qui appelle et justifie les changements qui se produisent dans le présent. Bien plus, une fois les interventions accomplies, des valeurs telles la frugalité et la ténacité, jugées naguère comme des conséquences de l'état d'extrême pauvreté, peuvent à leur tour être invoquées pour renforcer et accélérer le changement.

Le période qui s'étend de 1850 à 1950, soit sur presque un siècle, est une situation caractérisée par de grands changements et par une multitude d'interventions constantes sur la montagne et ses habitants. Une situation en quelque sorte de transition où le passé encore très proche doit être extirpé et où le présent en train de s'accomplir n'est pas encore tout à fait assuré. Ceci explique la lente mais néanmoins efficace élaboration des diverses images du montagnard et de son passé, ainsi que de leurs différents usages. Ceci explique également qu'à partir de 1950 nous assistons, dans le discours des élites locales, à une cristallisation de l'opposition entre passé et présent, tradition et modernité, comme mode privilégié de représentation de la réalité sociale et économique de la montagne, en plein bouleversement industriel.

III. *La montagne aujourd'hui: l'enjeu de la tradition et de la modernité*

A partir de 1950 la situation de la montagne change considérablement. Ne retient-on pas cette date pour parler désormais du Valais comme d'un pays qui a, enfin, complètement basculé dans la modernité? «Qui voudrait, écrivant l'histoire de l'évolution de ce pays, choisir le moment exact où il bascule vers l'avenir, choisirait 1950», écrit Guex en 1971⁸³.

Les années cinquante marquent indéniablement une profonde mutation pour le Valais et pour la montagne. Le construction de grands barrages hydro-électriques, et surtout le développement prodigieux de l'industrie touristique contribuent à une intégration massive et totale de la montagne dans la société industrielle. L'insertion dans l'économie de marché provoque l'abandon accéléré des cultures et de

l'élevage, en tant qu'activités principales, au profit d'un emploi salarié sur les sites hydro-électriques et les chantiers de construction et dans les stations touristiques, transformées rapidement en de véritables centres urbains.

Dans l'euphorie des premiers bénéfices matériels de la nouvelle économie, l'agriculture, en même temps qu'elle est de plus en plus délaissée, apparaît comme la figure éloquente de la pauvreté et celle d'un passé qu'on veut définitivement abandonner. Cette désaffection par rapport à une activité qui fut malgré tout jusque-là le pivot d'un mode de vie particulier à la montagne ne va pas sans difficultés. L'emprunt de nouvelles valeurs et de nouveaux comportements, accompagné de la tentation de se fondre dans un style de vie urbain importé par les touristes, alertent certains milieux, comme l'Eglise, qui y voient une menace, et posent indéniablement des problèmes aux élites politiques, économiques et intellectuelles locales.

Il s'agit pour ces dernières de redéfinir, dans le nouveau contexte, l'identité de la montagne et de ses habitants, en même temps que de trouver une nouvelle cohérence entre les images du passé et celles du présent, entre la tradition et la modernité. Cela se fera non par l'élaboration de nouvelles images mais par l'aménagement de celles déjà existantes dans un système signifiant unique au service de la nouvelle situation.

3.1 Le passé comme critère d'évaluation du présent

Une première systématisation consiste à lier de manière permanente et indissociable passé et présent, tradition et modernité, de telle sorte qu'il n'est plus possible de comprendre l'un sans l'autre. La représentation de la montagne et de ses habitants est désormais prisonnière de la vision dichotomique entre un passé traditionnel et misérable et un présent moderne et opulent. L'image d'un passé statique, pauvre et réduit au strict nécessaire, devient le reflet fidèle et inversé d'un présent dynamique et ouvert sur l'abondance et le bien-être.

Le passage obligé d'une «civilisation pastorale misérable» à une «société technicienne»⁸⁴ d'abondance devient l'emblème de toute représentation du changement.

Troillet-Boven ne place-t-elle pas le passé de la montagne dans un «Tiers-monde avant la lettre» avant d'ajouter que depuis «(...) que la station de Verbier (dans la vallée de Bagnes) est sortie du sol comme sous la baguette d'un magicien (...) l'antique misère a disparu»⁸⁵? De la pénurie à l'abondance, de «l'antique misère» à «la société de con-

sommation», l'histoire de la montagne semble avoir consisté dans un raccourci proprement magique qui ne permet aucune interrogation quant aux processus qui ont présidé aux transformations, ni aucun doute sur l'issue heureuse de ces changements.

Quoi de plus efficace que des images saisies en dehors de tout contexte et de toute complexité historiques quand il s'agit de construire une représentation mythologique d'une réalité? Cette image fictive du passé est démentie, nous l'avons vu, par un examen un tant soit peu attentif de l'histoire du Valais et de la montagne qui, depuis plus d'un siècle, sont marqués par des interventions constantes et intenses de la part de l'Etat et du marché. Mais, parce qu'elle frappe les imaginations et reste sans appel, elle sert comme paravent idéologique pour légitimer les transformations souhaitées.

Le passé et le présent ne s'opposent désormais que pour mieux se fondre dans un tout harmonieux qui éclaire, justifie et encourage les profonds changements socio-économiques survenus, en train de s'accomplir ou encore projetés dans l'avenir. Le passé, ou plus exactement son image négative, est entièrement mobilisé au service du présent.

Selon Troillet-Boven, l'habitant de la vallée de Bagnes aujourd'hui «(...) vogue allègrement vers un avenir qui lui paraît lumineux parce qu'il aura enfin laissé glisser de ses épaules cette chape de misère qui a si longtemps collé aux os de la race»⁸⁶. Ainsi derrière un présent radieux où «le Bagnard n'a plus besoin de s'abrutir au travail»⁸⁷, se profile un passé où son ancêtre était livré aux caprices et aux volontés d'une «nature ingrate et avare» et aux pressions d'un édifice social qui «l'a tant de fois écrasé et pressuré»⁸⁸. Toutes les contraintes du passé sont donc conjuguées pour donner l'image d'un «mauvais sauvage», abruti par la misère, l'ignorance et le fanatisme, et réduit pour survivre à ne rien laisser perdre de ce que la terre consentait» à lui donner⁸⁹. Soumis à une «nature qui n'était pas maternelle»⁹⁰, le montagnard ne pouvait s'en délivrer qu'en la fuyant. L'émigration était la rançon à payer.

Face à une image aussi opaque du passé, où seule la vision d'une misère matérielle et morale émerge, le présent ne peut apparaître dans tous les cas et en toutes circonstances que souhaitable et bienvenu. Le développement touristique n'a-t-il pas donné le «branle à une économie jusque-là figée»⁹¹? Et n'a-t-il pas du même coup fait disparaître «l'antique misère»?

3.2 Une image apparemment contradictoire du passé

Mais là ne s'arrête pas la relation entre passé et présent, tradition et modernité dans le discours des élites. L'opposition et le contraste

peuvent également servir à forger et à asseoir une identité locale ou régionale fortement ébranlée par les bouleversements suscités par l'emprise croissante de l'industrie touristique en montagne. Conscientes des dangers d'une perte totale d'identité dont les signes se traduisent par un moindre attachement des habitants à leur région, par la tentation de l'émigration ou encore par l'adoption d'attitudes et de comportements proprement urbains, les élites locales vont tenter de préserver et parfois de promouvoir un certain nombre de valeurs sociales et culturelles dont le modèle est à chercher dans le passé. Cette fois, c'est une image valorisée et positive du passé qui va être mise en avant. Celle des bonnes valeurs «terriennes», du «bons sens» paysan, de toutes ces qualités «fondamentales» qui constituaient il n'y a pas si longtemps une entrave au progrès.

Ainsi, selon Troillet-Boven, les valeurs ancestrales des montagnards «reprennent leurs droits une fois franchie l'étape difficile de l'adaptation»⁹². L'accroissement du bien-être et de la richesse pourra ainsi libérer les valeurs cachées qui ne trouvaient pas à s'exprimer jusque-là et permettra «de pratiquer enfin le désintéressement et la générosité, deux qualités (que les âmes bagnardes) devaient trop souvent s'interdire jadis»⁹³. En somme, aux yeux de certains, l'irruption de la modernité aurait presque été une nécessité pour que les montagnards découvrent leurs qualités et puissent les goûter en toute quiétude.

La tradition dans ce qu'elle aurait de «bon» est parfois de «moins» bon peut même jouer un rôle dynamique dans les transformations réalisées et constituer une garantie de leur pérennité: «L'habitant de Bagnes a toujours eu le goût du risque. Il était joueur lorsqu'il pariait le produit de la vache qu'il venait de vendre. Il était audacieux lorsqu'il quittait le pays pour des régions lointaines (...) Le développement touristique n'est pas l'effet du hasard. Il n'est pas un produit d'importation. Il est le fruit de l'esprit d'initiative et d'entreprise. (...)»⁹⁴.

Bien loin d'être embrouillée, l'utilisation contradictoire des images du passé montre, au contraire, la capacité du discours inconditionnel du progrès à jouer sur plusieurs registres selon la perspective qu'il veut faire adopter. C'est le contexte d'énonciation lui-même qui éclaire et décide de la signification de ces images. Quand il s'agit par exemple de légitimer dans le présent un développement économique continu, c'est naturellement l'image du «mauvais sauvage» marqué par la pénurie, l'insouciance, la routine et l'«attachement fanatique» à ses coutumes et traditions qui l'emporte. Quand il s'agit au contraire d'inciter aux changements en même temps que de rassurer sur leurs conséquences souvent imprévisibles, c'est le recours à l'image du «bon monta-

gnard» avec ses valeurs «authentiques» d'endurance, de courage, de simplicité des mœurs et d'amour de la nature qui s'impose.

Dans de nombreux discours ces valeurs traditionnelles sont présentées comme étant à l'origine des réalisations modernes. Quelquefois, une image inversée est proposée. Le développement touristique et la modernisation de la montagne deviennent eux-mêmes les garants de la continuité de ces valeurs: «(...) la terre des vallées élevées ne peut plus nourrir son monde, (...) l'industrialisation de ces régions excen- triques est difficile, sinon impossible, le tourisme est actuellement seul susceptible de retenir les montagnards chez eux. Ils admettront qu'il peut seul procurer aux habitants des villages élevés le complément leur permettant de demeurer paysans, de rester attachés à leurs terres, à leurs traditions»⁹⁵.

3.3 L'identité de la montagne prise entre la tradition et la modernité

En même temps que le rôle dynamique qu'elle est censée remplir dans le changement, l'image valorisée du passé doit représenter le support d'une identité locale dans le contexte de modernisation et d'urbanisation accélérée de la montagne.

Comme le souligne C. Michaud: «La mentalité populaire mue elle aussi. L'existence urbaine s'est infiltrée avec ses modes, ses exigences, ses modèles, son langage, et cela, on peut le regretter. Le succès des uns provoque la jalousie et l'envie des autres et l'on oublie un peu trop facilement le courage, l'audace un peu folle et la ténacité qu'il a fallu aux pionniers pour oser se lancer et persévérer. Le succès est si difficile à pardonner»⁹⁶. Même l'entreprise de remontées mécaniques de Verbier qui est à l'origine de la prodigieuse expansion touristique dans la vallée de Bagnes se soucie des retombées de ce développement et s'inquiète de préserver une identité au montagnard: «(On) n'oubliera pas que le succès matériel n'est qu'un moyen, et qu'en introduisant le bien-être dans les vallées de montagne (on) doit veiller à ce que le Valaisan reste toujours lui-même, garde son caractère, demeure attaché à sa terre, à ses traditions»⁹⁷; ou encore: «Nous souhaitons vivement que dans l'explosion économique et sociale du Valais, le pays garde son caractère, conserve son âme»⁹⁸.

Cette préoccupation autour de l'identité locale rejoint celle des autorités fédérales concernant l'ensemble des régions touchées par le tourisme et plus particulièrement les régions de montagne. Le rapport final de la commission consultative fédérale pour le tourisme reconnaît tout d'abord la nécessité du développement touristique: «Dans les zones de tourisme et dans les régions de montagne en voie de dévelop-

pement, le bien-être n'est souvent pas concevable sans le tourisme»⁹⁹. Néanmoins il relève parallèlement que «(...) la mise en valeur d'une région sur le plan touristique déclenche chez la population indigène des processus d'adaptation sociale plus ou moins douloureux selon le niveau de développement atteint par la population concernée»¹⁰⁰. Il s'inquiète alors du fait que «(...) sur le plan culturel, le style de vie perd (...) de son caractère propre, se dégrade et s'urbanise. La culture indigène n'est plus commercialisée qu'en tant qu'élément de l'offre touristique»¹⁰¹.

Pour les responsables locaux, aussi bien politiques qu'économiques, le problème est dès lors de pallier aux signes de déséquilibres et de ruptures que le développement touristique et industriel ne manque pas de susciter. Ils doivent faire face à l'instabilité et à la mobilité croissantes de la population, aux clivages sociaux qui se créent en son sein, ainsi qu'au hiatus qui apparaît dans les vallées entre un secteur touristique ou industriel urbanisé et tourné vers l'extérieur et les autres secteurs plus ou moins traditionnels.

Aussi, le souci d'un nouvel équilibre et d'une nouvelle stabilité économique mais surtout sociale et culturelle devra-t-il passer par une revalorisation de l'activité agricole pour laquelle d'importantes réformes de structures ont été entreprises. A la préoccupation «de mettre en valeur le potentiel humain» sur le plan économique, s'en ajoute une autre non moins importante, celle de «promouvoir un cadre de vie de qualité, par une intégration judicieuse des fonctions, habiter, travailler, consommer, se reposer»¹⁰².

L'agriculture de montagne, et plus particulièrement celle pratiquée à titre secondaire, pourrait, dans l'esprit des autorités, remplir ces fonctions. Perpétuant le lien avec la terre, elle constituerait un «support indispensable à la vie sociale et aux autres activités, en particulier au tourisme»¹⁰³. Elle assurerait le maintien d'un «certain mode de vie» centré sur la famille et les valeurs paysannes «autochtones».

Par volonté de favoriser les conditions optimum d'un développement économique dominé par le tourisme, en même temps que par souci de limiter ses excès, les autorités locales et régionales font de l'agriculture la garante d'un nouvel équilibre et le fondement d'une identité stable. L'agriculture de montagne apparaît désormais dans sa fonction principale d'entretien de l'environnement, d'un paysage à vocation touristique essentiellement, et les paysans comme des «jardi- niers de la montagne», selon l'expression consacrée, et des gardiens de «l'authenticité» rurale.

Mais qu'en est-il de ce vieux fond paysan qui est invoqué et sur lequel est censée reposer l'agriculture de montagne ? Correspond-il à des pratiques sociales et culturelles encore vivantes parmi la population ou renvoie-t-il à un socle culturel «épuré», dont l'image et le contenu se sont progressivement constitués au fil du temps et des interventions de l'Etat et des autres forces extérieures ?

Il est force de reconnaître que c'est une image réifiée de l'identité culturelle qui prédomine dans les discours des autorités et des experts. Dans leur souci de consolider l'industrie touristique et de satisfaire la «demande» en «paysages» et «environnement culturel» «authentiques», ils ne peuvent que promouvoir une identité nécessairement surfaite du paysan et de l'habitant de montagne en général.

La commission fédérale sur le tourisme n'échappe pas non plus à ce travers quand, dans sa tentative de définir une politique de préservation des identités régionales, elle proclame: «l'agriculture pourrait participer davantage au commerce des souvenirs. On pourrait par exemple reprendre la vente des plantes alpestres. Les meubles paysans et les appareils ménagers traditionnels pourraient être fabriqués selon des méthodes artisanales»¹⁰⁴.

Ce sont des mesures semblables qui sont proposées par les programmes de développements régionaux. La promotion et la défense de l'identité locale consistent principalement dans la «conservation» et la «protection» aussi bien du «patrimoine bâti» que des «sites naturels», en passant par le patois, les outils agricoles ou les produits artisanaux. Cette collection hétéroclite d'«objets» à protéger et à mettre en valeur renvoie en définitive à un classement de «pratiques» réifiées, dont la seule efficacité réside dans les images qu'elles peuvent offrir au regard «extérieur», celui du touriste.

La protection de la nature et la constitution de «réserves» peuvent ainsi servir à un usage touristique différencié qui provoque la venue de la clientèle en lui offrant «des terrains d'aventure du type 'Robinson'»¹⁰⁵ ou un cadre pour admirer la qualité de la flore et de la faune¹⁰⁶. Les mesures de sauvegarde du patrimoine culturel permettent quant à elles de «conserver des traits propres à maintenir l'identité régionale»¹⁰⁷ et d'accroître ainsi l'attractivité de la région. L'«offre touristique naturelle» et l'«offre touristique aménagée» se rencontrent ainsi pour définir globalement le montagnard, dans son activité économique comme dans son mode d'être.

Mais quel est le point de vue du paysan-ouvrier et plus généralement de l'habitant de la montagne ? Se reconnaissent-ils dans cette image et dans cet «environnement culturel» que l'on tente de construire pour

eux ? La réponse nous semble en partie résider dans le vœu formulé par le programme de développement régional de la région de Martigny, selon lequel : « (...) une information assez large à la population est indispensable pour que la protection du patrimoine ne soit pas l'objet uniquement de décision des autorités mais relève d'une volonté populaire qui tient à conserver ce qui reste des générations qui nous ont précédés »¹⁰⁸. Cet appel à la participation suggère que d'autres pratiques, d'autres manières d'être coexistent peut-être par ailleurs dans la population de montagne et que l'image que celle-ci se fait d'elle, le socle culturel sur lequel elle s'appuie n'est pas tout à fait celui auquel pensent les autorités locales ou les promoteurs touristiques. Dans ce cas nous serions en face d'une totalité culturelle autrement plus complexe et contradictoire que ne semblent le laisser entendre les discours « officiels » et les images dominantes sur la montagne.

Notes

* Cette étude fait partie d'une recherche plus vaste menée à l'université de Lausanne en collaboration avec G. Berthoud et consacrée aux problèmes de la tradition et de la modernité et au changement social dans le milieu alpin valaisan.

¹ Pour un aperçu sur la naissance et le développement du « naturalisme matérialiste », voir R. Lenoble, *Esquisse d'une histoire de l'idée de nature*, Paris : A. Michel 1969. Pour une présentation détaillée du rapport entre la montagne et l'homme tel qu'il apparaît dans la littérature du 18^e siècle, voir N. Broc, *Les montagnes vues par les géographes et les naturalistes de langue française au XVIII^e siècle*. Paris : Bibliothèque nationale 1969.

² M.-T. Bourrit, *Description des Alpes Pennines et Rhétiennes*, Genève 1781.

³ J. Eschasseriaux, *Lettre sur le Valais et sur les mœurs de ses habitants ...*, Genève : Slatkine 1980 (1806).

⁴ J. G. Ebel, *Manuel du voyageur en Suisse*. Zurich : Orell Fussli 1810-1811 (1793).

⁵ G. Lory, *Guide du voyageur de Genève à Milan par le Simplon*. Milan : Chez Ferdinand Artaria 1824.

⁶ F. Robert, *Voyage dans les 13 cantons suisses et autres alliés ou sujets suisses*. Paris : Imprimerie Hérisson 1789.

⁷ Voir, par exemple, Lory (comme note 5), p. 29.

⁸ Voir, par exemple, F. Robert (comme note 6); Rambuteau, *Mémoires du Comte Rambuteau*. Paris : Calman-Lévy 1905.

⁹ Bourrit (comme note 2).

¹⁰ H. B. de Saussure, *Voyages dans les Alpes, précédés d'un essai sur l'histoire naturelle des environs de Genève*. Neuchâtel 1779-1796.

¹¹ L.-F. Ramond de Carbonnières, *Lettres de M. William Coxe à M. W. Melmoth, sur l'état politique, civil et naturel de la Suisse*. (traduites de l'anglais, et augmentées des) *Observations faites dans le même pays, par le traducteur*. Paris 1781.

- ¹² Voir, par exemple, Eschasseriaux (comme note 3) et Lory (comme note 5).
- ¹³ Voir, par exemple, Bourrit (comme note 2) et Ramond (comme note 11).
- ¹⁴ Bourrit (comme note 2), p. 115.
- ¹⁵ Bourrit (comme note 2), pp. 44-45.
- ¹⁶ J.-J. Rousseau, *La Nouvelle Héloïse*, Paris: Gallimard 1969 (1761).
- ¹⁷ Bourrit (comme note 2) p. 210.
- ¹⁸ H. Schiner, *Description du département du Simplon ou de la ci-devant république du Valais*. Sion: chez A. Advocat, Impr. de la Préfecture du Département 1812, p. 131.
- ¹⁹ Bourrit (comme note 2), p. 197.
- ²⁰ Voir Schiner (comme note 18), p. 49; Ph. Bridel, *Essai statistique sur le canton du Valais*. Zürich: 1820, p. 361; I. Tschudi, *Manuel du voyageur dans les cantons*. Zürich 1861, p. 154; M. Lutz, *Dictionnaire géographique et statistique de la Suisse*, Lausanne 1836-1837, p. 637; L. Bugnion, *Essai sur le canton du Valais*. Lausanne: Impr. Delisle 1843, p. 60.
- ²¹ Bourrit (comme note 2), p. 33. L'auteur semble ici surévaluer la population de Bagnes qui comptait, d'après les recensements effectués, 2831 habitants en 1798 et 3213 en 1802 (voir, L. Meyer, *Les recensements de la population du canton du Valais de 1798 à 1900*, Berne).
- ²² Bourrit (comme note 2), p. 34.
- ²³ Schiner (comme note 18), p. 501 et p. 503.
- ²⁴ Bridel (comme note 20), p. 167.
- ²⁵ Eschasseriaux (comme note 3), p. 90.
- ²⁶ Voir, par exemple, Bourrit (comme note 2), pp. 35-36.
- ²⁷ Bourrit (comme note 2), p. 209.
- ²⁸ Schiner (comme note 18), p. 77.
- ²⁹ Eschasseriaux (comme note 3), p. 31.
- ³⁰ Lutz (comme note 20), p. 640.
- ³¹ Bridel (comme note 20), p. 168.
- ³² Bourrit (comme note 2), p. 192.
- ³³ Bridel (comme note 20), p. 350.
- ³⁴ Eschasseriaux (comme note 3), pp. 14 et 15.
- ³⁵ Voir également Rambuteau (comme note 8), p. 112 et Lory (comme note 5), pp. 29-31.
- ³⁶ Voir, par exemple, Eschasseriaux (comme note 3), pp. 37-40.
- ³⁷ En 1836 Toepffer dénonçait déjà les «spéculateurs de pittoresque, de belle nature et d'émotions». Cité in: G. Bettex et Ed. Guillon, *Les Alpes suisses dans la littérature et dans l'art*. Lausanne: Lib F. Rouge et Cie 1915, p. 126.
- ³⁸ Cité in Broc (comme note 1), p. 253.
- ³⁹ Qualificatifs utilisés par Broc (comme note 1), pour désigner les deux sensibilités qui se partageaient la deuxième moitié du 18^e siècle.
- ⁴⁰ Eschasseriaux (comme note 3), Rambuteau (comme note 8) et Lory (comme note 5).
- ⁴¹ Mario (pseudonyme de Marie Troillet), *Le génie des Alpes valaisannes*. Neuchâtel: V. Attinger 1893, p. 7.
- ⁴² L. Delaloye, *Evolution du vieux pays: le Valais, ses mœurs, ses coutumes, son développement économique et social à travers les siècles*. Neuchâtel et Paris: V. Attinger 1937, p. 83.
- ⁴³ W. Schmid, *A la découverte du Valais*. Lausanne: Payot 1947, p. 7.
- ⁴⁴ J. Follonier, *Peuple des montagnes*. Sierre: éd. des 13 étoiles 1945, p. 12.
- ⁴⁵ Delaloye (comme note 42), p. 20.
- ⁴⁶ Al. de Torrenté, *Quelques moyens de combattre le paupérisme dans un canton essentiellement agricole*. Zürich: Impr. J. Herzog 1867, p. 39.

- 47 C. Bérard, *Au cœur d'un vieux pays: légendes et traditions du Valais romand*. Sierre: chez l'auteur 1926, p. 14.
- 48 Mario (comme note 41), p. 14.
- 49 Ed. Rod, *Nouvelles romandes*. Lausanne: Payot 1891, pp. 113-114.
- 50 Al. de Torrenté (comme note 46), p. 41.
- 51 Mario (comme note 41), p. 150.
- 52 Mario (comme note 41), p. 150.
- 53 Bérard (comme note 47), p. 200.
- 54 Mario (comme note 41), p. 151.
- 55 Mario (comme note 41), p. 154.
- 56 Voir également Al. de Torrenté (comme note 46), pp. 34-35.
- 57 Cité in: V. Biéler, *Notice sur les rapports entre l'église et l'état du Valais*. Saint-Maurice 1930, pp. 94-95.
- 58 Biéler (comme note 57), pp. 76-77.
- 59 Mario (comme note 41), p. 204.
- 60 Mario (comme note 41), pp. 13-14.
- 61 I. Mariétan, *Ames et visages du Valais*. Lausanne: Rouge 1949, p. 80.
- 62 Mariétan (comme note 61), p. 80.
- 63 Mario (comme note 41), p. 22.
- 64 F. de Torrenté, *Le développement industriel du Valais*. Genève 1927, p. 5.
- 65 F. de Torrenté (comme note 64), p. 15.
- 66 Delaloye (comme note 42), p. 22.
- 67 *Rapport de gestion du Conseil d'Etat du Valais 1868*.
- 68 Delaloye (comme note 42) exprime bien cette foi dans le « progrès continu, indéfini » quand il évoque sa « marche ascendante » (p. 14) et l'assurance d'« un avenir meilleur » (p. 205).
- 69 F. de Torrenté (comme note 64), p. 15.
- 70 Schmid (comme note 43).
- 71 Mariétan (comme note 61).
- 72 Al. de Torrenté (comme note 46), p. 24.
- 73 Al. de Torrenté (comme note 46), p. 38.
- 74 Al. de Torrenté (comme note 46), p. 42.
- 75 *Rapport de gestion du Conseil d'Etat du Valais, 1889*.
- 76 L. Riedmatten, *Du morcellement de la propriété dans le canton du Valais et des moyens de le combattre*. Berne 1910, p. 105.
- 77 Voir, par exemple; E. Chuard, *L'Agriculture*. In: Seippel P. (ss. la dir.), *La Suisse au XIX^e siècle*. Lausanne: Payot 1896-1901, (pp. 7-75), p. 63.
- 78 Cité in A. Guex, *Le demi-siècle de Maurice Troillet. Essai sur l'aventure d'une génération*. Martigny: Impr. Pillet 1971, vol. II, p. 193.
- 79 Bettex et Guillon (comme note 37), p. 8.
- 80 Ed. Rod, *L'alpinisme*. In: Seippel P. (ss. la dir.), *La Suisse au XIX^e siècle*. Lausanne: Payot 1899-1901, (pp. 397-424).
- 81 Rod (comme note 80), p. 422.
- 82 Rod (comme note 80), p. 419.
- 83 Guex (comme note 78), p. 296.
- 84 A. Guex, *Maurice Troillet: 1880-1961*. Zürich: Société d'études en matière d'histoire économique 1977, p. 11.
- 85 A. Troillet-Boven, *Rencontre de deux mondes*. In: *Rapport de gestion de Téléverbier S.A.* 1975, p. 37.
- 86 A. Troillet-Boven, *Portrait du Bagnard*. In: *Treize étoiles* No. 20 (1970), (pp. 22-24), p. 22.
- 87 Troillet-Boven (comme note 85), p. 39.
- 88 Troillet-Boven (comme note 86), p. 22.

- ⁸⁹ A. Troillet-Boven, Souvenirs et propos sur Bagnes. Martigny: Impr. Pillet 1973, p. 188.
- ⁹⁰ Troillet-Boven (comme note 89), p. 190.
- ⁹¹ V. Gillioz, L'effort d'un quart de siècle. In: Rapport de gestion de Téléverbier S.A. 1975.
- ⁹² Troillet-Boven (comme note 89), pp. 216-217.
- ⁹³ Troillet-Boven (comme note 89), p. 216.
- ⁹⁴ R. Tissières, La Vallée de Bagnes. In: Treize étoiles No. 20 (1970), (pp. 18-20), p. 20.
- ⁹⁵ Rapport de gestion de Téléverbier S.A., exercice 1962.
- ⁹⁶ C. Michaud, Hommes et tourisme. In: Rapport de gestion de Téléverbier S.A., 1975.
- ⁹⁷ Rapport de gestion de Téléverbier S.A., exercice 1965.
- ⁹⁸ Rapport de gestion de Téléverbier S.A., exercice 1967.
- ⁹⁹ Commission consultative fédérale pour le tourisme. Conception suisse du tourisme. Bases de la politique du tourisme. Rapport final. Berne 1979, p. 72.
- ¹⁰⁰ Commission consultative fédérale (comme note 99), p. 45.
- ¹⁰¹ Commission consultative fédérale (comme note 99), p. 45.
- ¹⁰² ARM (Association pour l'aménagement de la région de Martigny) programme de développement régional. Objectifs et mesures de développement (rapport de synthèse), 1975, p. 10.
- ¹⁰³ ARM (comme note 102), p. 27.
- ¹⁰⁴ Commission consultative fédérale (comme note 97), p. 90.
- ¹⁰⁵ ARM (Association pour l'aménagement de la région de Martigny) programme de développement régional. Analyse de la situation et des potentialités (rapport de synthèse), 1979, p. 122.
- ¹⁰⁶ ARM (comme note 102), pp. 89-90, et ARM (comme note 105), pp. 116-117.
- ¹⁰⁷ ARM (comme note 105), p. 17.
- ¹⁰⁸ ARM (comme note 105), p. 17.