



Quand le sacré investit les sommets. Histoire des croix sommitales dans les Alpes françaises du nord (1850 à aujourd'hui)

Fabienne Jouty

► To cite this version:

Fabienne Jouty. Quand le sacré investit les sommets. Histoire des croix sommitales dans les Alpes françaises du nord (1850 à aujourd'hui). Sciences de l'Homme et Société. 2020. dumas-03776267

HAL Id: dumas-03776267

<https://dumas.ccsd.cnrs.fr/dumas-03776267>

Submitted on 13 Sep 2022

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.



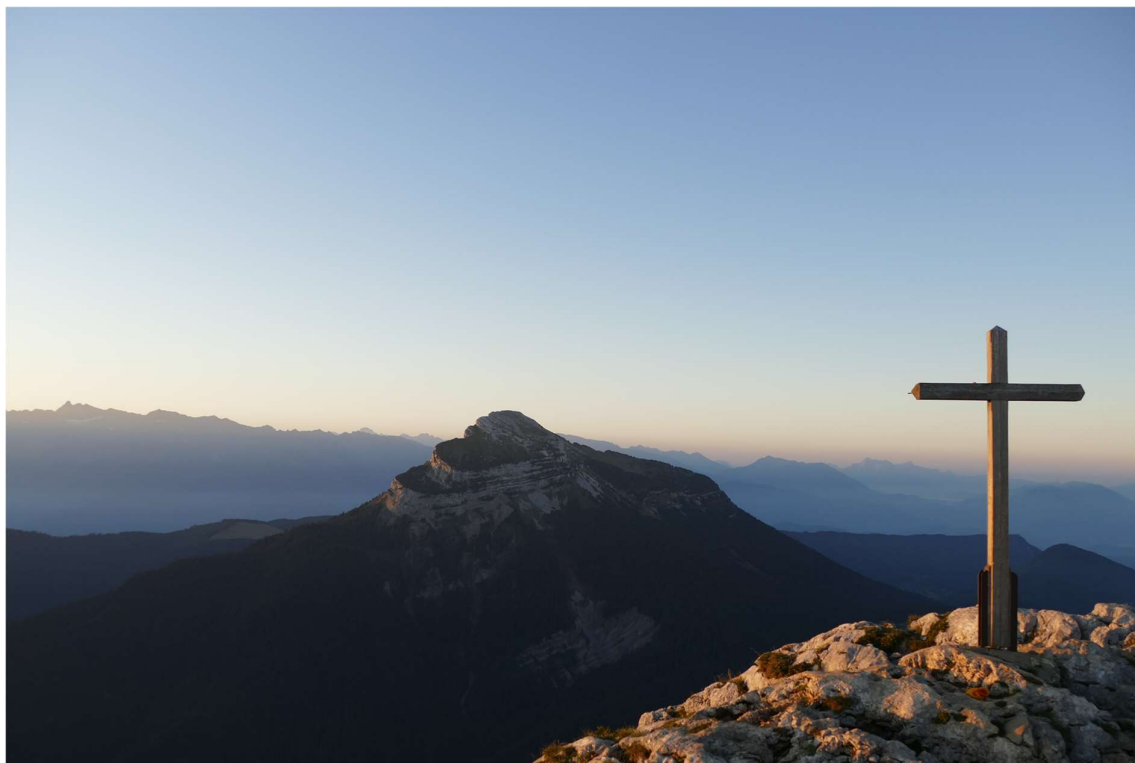
Département des Sciences humaines

Master 1 Sciences des religions et sociétés

Année universitaire : 2019 - 2020

QUAND LE SACRÉ INVESTIT LES SOMMETS

Histoire des croix sommitales dans les Alpes françaises du Nord
(1850 à aujourd'hui)



Fabienne JOUTY

Sous la direction de M. Christian SORREL
Professeur d'histoire contemporaine – Université Lumière Lyon 2

Illustration de la couverture : Charmant Som (Chartreuse, 1 867 m), juillet 2019.
Photo Lucie Mellan.

QUAND LE SACRÉ INVESTIT LES SOMMETS

Histoire des croix sommitales dans les Alpes françaises du Nord
(1850 à aujourd’hui)

Fabienne JOUTY

Sous la direction de M. Christian SORREL

Professeur d'histoire contemporaine – Université Lumière Lyon 2

Ce sont les acteurs, populations locales, clergés, administrateurs, théologiens, philosophes, voyageurs, artistes, à travers des perceptions très différentes des paysages, qui construisent et déconstruisent les sens du sacré en fonction de leur culture, de leurs préoccupations matérielles ou spirituelles¹.

¹Alain CABANTOUS, « La turbulence des sacralités montagnardes dans l'Europe moderne », dans Serge BRUNET *et al.*, *Les montagnes sacrées d'Europe*, Paris, publications de la Sorbonne, 2005, p. 53.

Remerciements

Je souhaite tout d'abord remercier M. Christian Sorrel pour l'encadrement de ce mémoire, pour sa disponibilité pour chacune de mes interrogations, pour les conseils et orientations apportés ainsi que pour sa patience, sa bienveillance et la confiance dont il a fait preuve à mon égard.

Je remercie M. Bernard Hours, Professeur d'Histoire moderne (Université Jean Moulin, Lyon 3) pour ses conseils pour la réalisation de la bibliographie, à l'occasion d'un stage effectué sous sa direction.

Je tiens également à remercier mes parents qui tout au long de ce travail, notamment pour l'inventaire, ont été d'un soutien sans faille. Je remercie ma mère pour l'aide apportée dans le choix du sujet, la recherche documentaire, la rédaction bibliographique et pour ses patientes relectures. Je remercie mon oncle, Thierry Chevallier, pour la relecture de ce travail.

Enfin, je tiens à remercier l'ensemble des personnes qui m'ont aidée à produire ce mémoire en me transmettant des photographies et en répondant à mes demandes. Je remercie notamment les guides de haute montagne, les accompagnateurs en moyenne montagne, les gardiens de refuge, les mairies, les responsables des parcs naturels régionaux qui, au téléphone ou par échanges électroniques, ont répondu à mes sollicitations. Parmi ces personnes, je remercie tout particulièrement :

Frère André Lanfrey (historien),

Frère Gaël, de l'abbaye de Notre-Dame de Tamié,

Pierre Salembier (auteur, photographe),

Stéphane Poisson (Assistant de Conservation Principal au Conseil Général de l'Isère),

Bernard Blanchet (accompagnateur en moyenne montagne, Grenoble),

Jean-Pierre Agresti (maire de la commune Châtel-en-Trièves, Isère),

La Chamoniarde (Société de Prévention et de Secours en montagne, Haute-Savoie),

Gilles Boucharlet (président de l'association Les Croix de Chartreuse, Grenoble)

Daniel Personnaz (président de l'association Bessans Jadis et Aujourd'hui, Savoie) et les membres de l'association,

Hervé Charles (président de l'association La Becca aux filles, Vailly, Haute-Savoie) et les membres de l'Association,

Patricia Nava (présidente de l'association de Saint-Jean, Le Châtelard, Savoie).

Eric Sergent, doctorant en Histoire de l'art (Université Lumière Lyon 2).

Sommaire

<i>Remerciements</i>	3
Sommaire	4
Introduction	6
Partie I. L'éveil (1850-1870) Les croix de sommet et la conquête des hauts-lieux	14
Chapitre 1. Représenter la montagne en 1850 : une gageure ?	14
Les mots pour apprivoiser les sommets	14
La mise en scène pour saisir les sommets	23
La cartographie pour voir les sommets	34
Chapitre 2 : Les croix de sommet au temps de la recatholicisation des Alpes	42
Domestiquer les hauts-lieux : la croix sommitale contre le diable.....	42
Terminer la christianisation des Alpes : la croix du Grand Som (Chartreuse, 2 026 m) ..	54
Reconquérir les fidèles par la croix.....	60
Chapitre 3 : Des hommes et des dieux au sommet.....	74
Conquérir les sommets	74
La croix du Vieux Chaillol (Écrins, 3 163 m) : la conquête spirituelle des sommets	82
La croix de la Dent du Nivolet (Bauges, 1 547 m) : une croix sommitale urbaine ?	92
Contester la croix sommitale ? Le Châtel ou le Bonnet de Calvin (Dévoluy, 1 933 m)	103
Conclusion. 1850-1870 : une séquence matricielle.....	109
Partie II. La croissance (1880-1960) Construire des croix de sommet	110
Chapitre 4 : Le temps des chantiers sommitaux sacrés	110
Une montagne inspirée pour un siècle nouveau ? Permanence d'une tradition	110
Bâtir des croix au début du vingtième siècle.....	117
Qui sont les « bâtisseurs de croix » ?	143
Chapitre 5 : La croix de sommet comme guide (1920-1960)	148
« Tout ce qui monte converge » : la croix de sommet et la montagne comme idéal.....	148
Des croix sommitales pour se souvenir.....	163
Conclusion. 1880-1960 : le printemps des croix de sommet	174
Partie III. La maturité (1960-2019) Croix sommitales et sécularisation	175
Chapitre 6. Placer de nouvelles croix sur les sommets	175
Ériger des croix sommitales : un mouvement qui se poursuit.....	175
La croix de sommet et le tourisme de masse : vers une sécularisation des cimes ?	190
Chapitre 7. Replacer ou rejeter les croix sommitales ?	193
Remplacer les croix de sommet : une pratique qui se généralise	193

Contester les croix de sommet	212
Conclusion.....	222
Sources	227
Sources imprimées	227
Sources imprimées consultables en ligne	229
Presse et revues consultées en ligne	232
Sources consultables en ligne.....	233
Sites internet.....	233
Bibliographie	234
Le fait religieux	234
Représentation	236
Profane et sacré	238
Annexes	240
Table des Matières.....	296

Introduction

En avril 2000, la croix placée au sommet de la Grande Sure (Chartreuse, 1 920 m) est retrouvée sciée et jetée dans le vide. L'événement scandalise. Bénévoles et habitants de la région se mobilisent aussitôt pour la relever. Quelques semaines plus tard, le 10 juin, l'ancienne croix de bois, haute de 6,50 mètres est remplacée par une nouvelle croix de 200 kilos. Néanmoins, cet engouement collectif ne décourage pas le moins du monde les auteurs du méfait : dix jours plus tard, la nouvelle croix est retrouvée jetée dans le ravin, détruite à coups de hache. Plus de doute, la croix sommitale de la Grande Sure fait l'objet d'un acharnement. Mais, comme l'illustre la série des actes de vandalisme sur les sommets de la Chartreuse, c'est l'ensemble des croix érigées sur les cimes qui est visé. Successivement, dans le massif de la Chartreuse, la croix de la Dent de Crolles (2 026 m), les croix du Petit Som (1 772 m) et Grand Som (2 026 m) sont saccagées, sciées et détruites au cours du seul été 2000. Le bras de la croix du Pinet (1 826 m) est retrouvé, quant à lui, au sol. L'incident émeut dans la vallée et dans le reste de la France. « Qui en veut aux croix de la Chartreuse ?¹ ».

Les enquêtes menées échouent à identifier les auteurs de ces actes. Aussi, très vite, la destruction des croix de Chartreuse apparaît comme un « mystère² ». Dix ans plus tard, des actes similaires ont lieu en Suisse et éclairent en partie ces événements. Entre octobre 2009 et février 2010, trois croix de sommet érigées dans les montagnes fribourgeoises sont vandalisées. Le délit est commis par un guide suisse, Patrick Bussard. Par ce geste, il explique vouloir « ouvrir le débat et pourquoi pas initier un mouvement populaire sur la place des symboles religieux³ ». Parti dans une anti-croisade, il entend dénoncer la visibilité du christianisme dans les montagnes. Pour lui, « la croix est un symbole de mort, de violence et de pouvoir » : « Je trouve complètement déplacé d'aller en mettre sur le sommet des montagnes⁴. » Sa position est claire : « Je ne comprends pas que l'Église veuille, par ses croix, imposer son pouvoir jusqu'au

¹ Jean-Louis RUCHON, « Qui en veut aux croix de la Chartreuse ? Saint-Pierre-de-Chartreuse », *Le Parisien*, 29 juillet 2000.

² Nicole CABRET, « Le mystère des quatre croix sectionnées », *Le Monde*, jeudi 9 août 2001, p. 7.

³ Jean-Benoît VIGNY, « Elles trônent sur nos montagnes et suscitent parfois la polémique », *Le Dauphiné libéré*, 23 décembre 2011.

⁴ *Ibid.*

sommet des montagnes. Il y en a déjà assez en plaine. La montagne est un lieu de liberté, de joie où l'on doit pouvoir s'éloigner de toutes les pressions⁵. »

Les croix placées à la cime des montagnes sont au cœur de la polémique. En questionnant la place du religieux dans les espaces pratiqués par tous, P. Brussard invite notre société à réfléchir sur la légitimité de la présence de ce symbole sur les sommets. En revanche, les méthodes adoptées ne convainquent pas. Ce « dialogue [mené] à la tronçonneuse⁶ » crée des tensions et alimente la controverse. Les propos de Bernard Blanchet, accompagnateur de moyenne montagne à Grenoble, témoignent de ces oppositions : « Détruire les croix, c'est aussi un irrespect de notre passé. [...] Elles sont bien évidemment un patrimoine au même titre que les églises, cathédrales et autres monuments non religieux comme les châteaux⁷. » Pour les uns, la croix de sommet est un symbole religieux qui ne devrait en aucun cas se trouver sur les sommets. Pour les autres, il s'agit d'un patrimoine à préserver, le témoin d'une époque passée. Aussi, ce mémoire entend mettre en évidence les « parcours religieux⁸ » à l'origine de la pose des croix de sommet dans les Alpes pour comprendre les phénomènes de rejet observés depuis le début des années 2000.

Historiquement, la croix se réfère à la crucifixion, le « plus cruel des supplices réservés aux esclaves⁹ » explique Cicéron. Lorsque la Palestine est conquise, la peine est étendue aux non-citoyens romains et devient le commun des voleurs et des malfaiteurs. Dans le christianisme, en mourant sur la croix, le Christ vainc la mort et sauve l'humanité du péché et de la mort. La croix, nouveau chemin vers la Vie, est au cœur de la foi chrétienne. Si, par exemple, le mot « croix » n'apparaît que quatre fois¹⁰ dans l'Évangile de Marc, saint Paul fonde sa théologie sur elle. Avec lui, la croix est un discours qui montre la voie à suivre pour gagner le Salut. Dans l'une des lettres envoyées aux Corinthiens, il écrit : « Le langage que parle la croix est une folie

⁵ Aurélie LEBREAU, « Les sommets doivent être libres de symboles », *La Liberté*, 17 mars 2010, cité par Mathieu PETITE, « Controverses en montagne autour d'un chorten, d'une télécabine et des croix : L'effet social des objets », *Géographie et cultures*, n° 91-92 (2014), p. 107-123.

⁶ Olivier PERRIN, « Dialogue à la tronçonneuse en Gruyère », *Le Temps*, 17 mars 2010

⁷ Communication orale, février 2020.

⁸ Christian SORREL, *Parcours religieux dans la Savoie contemporaine*, Montmélian, la Fontaine de Siloé, 2017, 486 p.

⁹ Cité dans Cicéron, « Seconde action contre Verrès », Livre cinquième, *Des Supplices*, chapitre LXVI.

¹⁰ Jean-Marc PRIEUR, dir., *La Croix : représentations théologiques et symboliques*, journée d'étude du jeudi 19 septembre 2002, organisée à Strasbourg par le Centre d'Analyse et de Documentation Patristiques, Genève, Labor et Fides, 2004, 140 p.

pour ceux qui vont à leur perte, tandis que pour ceux qui sont sauvés, pour nous, c'est une puissance de Dieu¹¹ ».

Quand bien même l'idée que le « fils de Dieu » ait pu être crucifié à la manière des esclaves est un scandale, c'est-à-dire qui ne devrait pas *être*, et trouble les commentateurs, l'œuvre de Salut de Jésus est, explique saint Paul, la voie souverainement choisie par Dieu pour sauver : le Salut du monde est rendu possible seulement par la « folie du kérygme¹² » soit, de la croix. Le kérygme désigne l'essence de la foi chrétienne et l'acte missionnaire pour la proclamation de cette foi. Ces deux aspects tiennent une place centrale dans le sens prêté à la croix de sommet au moment de sa pose. Dans une perspective missionnaire, celle-ci est érigée pour être un témoin de foi. L'érection des croix de sommet est séculaire. Avec la croix de La Belle Étoile (Bauges, 1 841 m), la plus ancienne mention de croix de sommet retrouvée dans les Alpes françaises du Nord date du XIII^e siècle. Mais, les siècles suivants, le phénomène est discontinu et minoritaire. Alors que s'ouvre la conquête des cimes avec l'âge d'or de l'alpinisme (1855-1865), l'érection des croix de sommet connaît une renaissance. Ce phénomène de pose ne se dément plus les décennies suivantes. Encore d'actualité, une croix est dressée pour la première fois en 2019 au sommet de la Roche Parnal (Bornes-Aravis, 1 896 m) en Haute-Savoie. Ainsi, depuis 1850, les croix de sommet sont érigées en nombre dans les Alpes.

Dans une société où les valeurs judéo-chrétiennes prédominent, la pose d'une croix au sommet d'une montagne a une symbolique renforcée. En effet, c'est sur le mont Sinaï que Moïse reçoit les dix commandements, c'est sur la montagne que Jésus prêche les Béatitudes et c'est sur le Golgotha que le fils de Dieu « remet [s]on esprit¹³ ». Pour cette « religion de la transcendance¹⁴ » qu'est le christianisme, l'érection d'un tel objet, dans des lieux aux connotations religieuses vives, réactive le sens du message chrétien. Ainsi matérialisé, le principe d'ascension qui anime intimement la foi chrétienne, devient une réalité évidente.

Cependant, comment expliquer que l'érection des croix de sommet connaisse un tel succès à partir des années 1850 alors que la société, emportée dans une « modernité désenchantée¹⁵ »,

¹¹ 1 Co 1, 18.

¹² JEAN-MARC PRIEUR, *La croix : Représentations théologiques (...)*, p. 17.

¹³ Luc, 23, 46.

¹⁴ Yves KINOSSIAN, « Montagnes sacrées d'Europe », actes du colloque "Religion et montagnes" », *Bibliothèque de l'école des Chartres*, tome 164, livraison 2 (2006), p. 660-661.

¹⁵ Emmanuel FUREIX, François JARROGUE, *La modernité désenchantée. Relire l'histoire du XIX^e siècle français*. Paris, La Découverte, 2015, 392 p.

poursuit sa progressive « sortie de la religion¹⁶ » ? Le processus de sécularisation qui s'accélère depuis le milieu du XIX^e siècle s'apprécie par exemple dans l'évolution du nombre d'ordination par an. En effet, après avoir atteint un maximum de 1 753 ordinations en 1868 dans l'ensemble de la France, ce nombre ne cesse de diminuer¹⁷. Que deviennent les montagnes sacrées dans un monde que la religion n'organise plus seule ? S'ouvre alors un cycle où la sacralité se pose en des termes inconnus. De plus, avec l'arrivée de nouveaux acteurs comme les scientifiques, les touristes ou les alpinistes, la sociologie alpine est entièrement renouvelée. De nouveaux rapports avec la nature émergent. Dès les années 1850, l'érection des croix de sommet se réaliserait-elle en réaction à ces mutations alpines ou de manière complémentaire ? En d'autres termes, de 1850 à 2019, de quels phénomènes et de quelles transformations religieuses et sociales alpines la mise en place des croix de sommet se fait-elle la caisse de résonance ?

La réflexion se fondera sur deux piliers forts : d'une part, sur l'inventaire des croix de sommet scellées dans les Alpes françaises du nord et, d'autre part, sur une réflexion de synthèse qui cherche à décrire les rythmes et caractéristiques du phénomène d'érection. Les années 1850 ouvrent l'analyse avec une renaissance des érections de croix de sommet. La remise en cause de certaines de ces croix, au début du XXI^e siècle, conclut l'ensemble. Le territoire étudié est délimité, au nord, par le massif du Chablais et, au sud, par le Vercors, le Dévoluy, les Écrins et le Queyras. Les Bornes-Aravis, les Bauges et la Chartreuse délimitent le territoire à l'ouest, les frontières nationales le délimitent à l'est. L'ensemble constitue les Alpes françaises du nord tel que le définit Henri Widmer¹⁸. Nous pourrions nous reporter à la carte de synthèse qu'il propose de ce territoire. Il s'agit évidemment d'une carte simplifiée. Les délimitations de certains massifs peuvent être contestées. Mais, pour réaliser un travail de sciences religieuses qui s'attache à étudier des « contrastes de société », elles conviennent. Les cartes disponibles sur Géoportail, mises en œuvre par l'IGN, ont complété l'ensemble. Dans ce périmètre, seules les croix à plus de 1 000 m d'altitude sont prises en compte : il s'agit de s'intéresser aux croix sommitales des plus hautes cimes, encore à peine explorées au milieu du XIX^e siècle. L'histoire des croix de sommet que nous comptons réaliser s'appuie sur une anthropologie du sacré. Il

¹⁶ *Ibid.*

¹⁷ Jacques VALETTE et Alfred WAHL, « Croyances et société » dans Jacques VALETTE, dir. et Alfred WAHL, dir., *Les Français et la France : 1859-1899 (I)*, Paris, Éditions Sedes (programme ReLIRE), 1986, p. 133-158.

¹⁸ Henri WIDMER, *Guide du relief des Alpes françaises du Nord : montagnes, roches, reliefs type, randonnées*, 2e édition, Challes-les-Eaux, Éd. Gap, 2011, 224 p.

s'agit d'étudier les comportements de l'Homme face au sacré en haute montagne. Pour se faire, des sources de nature diverses ont été mobilisées.

Les premières sont les croix elles-mêmes. Pour établir leur liste, nous nous sommes appuyées sur nos randonnées personnelles, nous avons consulté les Topoguides et les guides touristiques. Nous avons interrogé et dépouillé les forums, blogs et les sites internet de référence en termes de randonnées alpines comme les sites internet altituderando et camptocamp. Des communications orales avec des accompagnateurs en moyenne montagne, des guides de haute montagne, des gardiens de refuge tout comme avec les mairies et les responsables des parcs naturels régionaux nous ont permis de compléter l'inventaire. À l'exemple de l'association de la « La Becca aux filles » de Vailly (Haute-Savoie), les associations culturelles locales ont été sollicitées. En outre, pour mettre en évidence les croix anciennement érigées, les revues savantes publiées depuis le XIX^e siècle en Savoie, Haute-Savoie et dans les Hautes-Alpes ont été dépouillées. Dans une perspective similaire, la revue du CAF [Club alpin français], *La Montagne*, publiée depuis 1905 a été dépouillée. Enfin, les revues locales comme celle de *Bessans Jadis et Aujourd'hui* publiée depuis 1978 ont été consultées et les monographies locales qui, souvent, citent et présentent les croix sommitales remarquables de leur région ont été essentielles dans nos recherches. Cette enquête a été menée dans un même but : faire l'état des croix sommitales érigées dans les Alpes françaises du nord.

En effet, rares sont les inventaires de croix de sommet dans les Alpes. L'ouvrage de Marc Potez et de Daniel Grévoz sur *Les Croix des Cimes de Haute-Savoie* offre une vue détaillée des croix présentes sur les sommets des Bornes-Aravis et du Chablais. Néanmoins, dans les « croix des cimes », les auteurs inventorient sans distinction les croix de sommet, les croix de cols et les croix d'alpages. Lorsque les croix sommitales sont prises en compte, il s'agit seulement des croix présentes dans un massif en particulier. Par exemple, les croix de sommet des Bauges ont été mises en avant dans des monographies locales. Les travaux menés par F. Dantzer et P. Salembier¹⁹ sur le patrimoine sacré des Bauges offre un inventaire précis des croix présentes sur chacune des communes des Bauges. Les croix de sommet sont comprises dans cet inventaire. Aucun inventaire ayant trait aux croix de sommets dans les autres massifs alpins n'a été trouvé. Aussi, aucun inventaire des croix de sommet dans l'ensemble des Alpes comme nous l'avons défini n'existe. Aussi, sans chercher l'exhaustivité, ce mémoire s'est donné pour objet de faire

¹⁹ Françoise DANTZER et Pierre SALEMBIER, *Les Bauges : terre d'art sacré*, Montmélian, La Fontaine de Siloé, 2005, 251 p.

l'état de croix de sommet, du Chablais au Dévoluy, pour donner à voir la géographie sommitale sacrée qu'elles forment.

La presse locale ancienne constitue la deuxième catégorie de sources mobilisées pour identifier la nature de la place de la montagne et des sommets dans les imaginaires portés par l'ensemble de la société alpine depuis 1850. Nous avons dépouillé les numéros parus entre 1892 et 1901 des *Alpes illustrées*. Certains numéros du *Courrier des Alpes* et de la *Gazette de Savoie* ont été consultés. Enfin, la troisième catégorie de sources se compose des œuvres littéraires du XIX^e siècle et des récits d'ascensions nombreux à la fin du XIX^e siècle. Les récits des missions intérieures ont été aussi utilisés. La synthèse de l'ensemble des supports écrits nous ont permis d'esquisser une fresque, de 1850 à 2019, qui donne à voir les évolutions des représentations de la haute montagne.

Travailler sur les croix de sommet dans les Alpes françaises du nord revient à faire l'histoire d'une aspiration sacrale. Pour cela, nous nous sommes appuyées sur une bibliographie organisée autour de trois grands axes. Tout d'abord, nous avons mobilisé des travaux qui traitent du fait religieux alpin à l'époque contemporaine et montrent combien dans ce territoire « l'identité provinciale et sa dimension religieuse [...] sont des constructions toujours remaniées²⁰ ». Le sujet choisi exige un point de vue général qui embrasse l'ensemble des Alpes. Mais rares sont les travaux qui abordent l'ensemble de ce territoire dans un seul et même sujet. Nombre d'entre eux portent uniquement sur des espaces choisis comme la Savoie, la Haute-Savoie ou encore le Dauphiné pour travailler en profondeur les dynamiques religieuses et sociales présentes dans ces territoires. Aussi, en s'appuyant sur ces ouvrages et grâce à des jeux d'échelles, les contrastes religieux et sociaux observés dans chacune des zones permettront de distinguer ce qui singularise le phénomène d'érection de croix sommitales alpines de 1850 à 2019.

Ensuite, une littérature scientifique concentrée sur la relation entre le profane et le sacré nous a permis de montrer qu'un mythe de la « montagne sacrée » anime fondamentalement l'érection des croix de sommet dans ces espaces. Les croix de sommet participent à la sacralisation des montagnes au cours d'une période où, par la sécularisation de la société, un processus de déchristianisation des espaces a lieu. Enfin, le troisième axe bibliographique s'inscrit dans le courant de l'histoire culturelle qui n'est autre qu'une « histoire sociale des

²⁰ Christian SORREL, *Parcours religieux dans la Savoie contemporaine*, Montmélian, la Fontaine de Siloé, 2017, p. 13.

représentations²¹ » pour saisir, à partir des nouvelles représentations alpines, comment la montagne est imaginée entre 1850 et 2019 et ainsi comprendre de quoi les croix sommitales érigées au cours de ces périodes sont les témoins. Des ouvrages à l'exemple de ceux de J.-P. Bozonnet, C.-E Egel ou des travaux de Samivel ont été mobilisés.

À la lumière de ces écrits les croix de sommet, apparaissent comme des marqueurs du religieux et du sacré ainsi que comme révélatrices d'un rapport nouveau à la nature. En l'état actuel des connaissances, les croix comme objet d'étude sont de plus en plus au cœur des enjeux actuels de recherches. Les régions et les départements depuis les années 2000 initient des inventaires du patrimoine religieux en France. Depuis 2016, l'équipe pluridisciplinaire du Service du patrimoine culturel du département de l'Isère réalise un inventaire général de l'ensemble du patrimoine culturel du territoire. L'ensemble des croix dressées sur les communes iséroises sont classées, datées et décrites²². Les croix monumentales font l'objet de peu d'études universitaires. Toutes les croix ne font pas l'objet d'une même attention. Les travaux sur les croix de mission sont les plus récurrents²³. Les croix funéraires commencent à être étudiées dans le cadre d'études plus larges réalisées sur les arts funéraires²⁴. En revanche, les croix de sommet restent absentes de ces travaux.

Évoquée au détour d'une description au sujet plus large ou citée au milieu d'une description des croix érigées dans un territoire en particulier, la croix sommitale reste un sujet à la marge des recherches actuelles. De plus en plus présente dans les faits divers, son absence est manifeste dans les travaux universitaires. Aussi, en s'appuyant sur l'historiographie telle que précédemment décrite, ce mémoire entend prolonger l'effort en cours sur les connaissances établies sur les « croix d'extérieur ». Non en faisant uniquement un travail d'inventaire, ni en adoptant uniquement le point de vue d'un historien de l'art, c'est par une approche historienne et en empruntant aux outils de l'anthropologie que nous entendons mener ce travail. L'ensemble est réalisé pour mettre en avant ces croix de sommet qui ont tant marqué l'histoire des villes et villages alpins depuis 1850.

²¹ Pascal ORY, « Histoire (Domaines et champs) : Histoire culturelle », *Encyclopædia Universalis*, en ligne, consulté en avril 2020.

²² Voir en ligne le Portail des collections du département de l'Isère, rubrique Patrimoine in situ – Patrimoine religieux, consulté en 2020.

²³ Voir : Jacques BAUDOUIN, *Croix du Gévaudan*, Nonette, Créer, 2004, 192 p.

²⁴ Voir Eric SERGENT, Thèse en cours en 2020 : « Cimetières et sépultures en France, 1848-1914. L'art funéraire à travers les exemples de Paris, Lyon et Dijon ». Sous la direction de M. Laurent Baridon (Université Lyon 2).

La démarche adoptée s'organise autour de trois parties. La première cherche à montrer qu'entre 1850 et 1870, dans une ambiance de conquête alpine et de (re)conquête religieuse et spirituelle, les érections de croix sommitales connaissent un nouvel éveil. Le milieu du XIX^e siècle est une période transitoire : les dynamiques et les représentations des siècles passés disparaissent et les logiques propres aux décennies à venir s'organisent.

De 1880 à 1960, les croix de sommet sont érigées en nombre sur les sommets. Il s'agit d'un temps d'essor. Nous nous efforcerons de décrire les rythmes, les caractéristiques et les facteurs à l'origine de cette effervescence sacrée qui gagne les cimes.

La troisième partie se caractérise comme une période de maturité (1960-2019). Il s'agira de voir selon quelles modalités la pose des croix de sommet se poursuit dans les Alpes, dans quelles mesures elles sont contestées et ce que les vandalismes de croix révèlent de la société du début du XXI^e siècle.

Partie I. L'éveil (1850-1870)

Les croix de sommet et la conquête des hauts-lieux

Les années 1850-1870 sont un temps de conquête : conquête des sommets, conquête religieuse et conquête spirituelle. Après la Révolution française, l'ensemble de la société tend à inscrire un ancrage renouvelé dans des champs et domaines variés. Les sommets, encore pour une grande part vierge en 1850, sont conquis à la fin du XIX^e siècle. Au rythme des transformations sociales, politiques et économiques, la physionomie alpine connaît des mutations fortes qui entraînent un changement de nature dans les rapports entre la société, la montagne et les sommets. Jusqu'à présent utilisées pour domestiquer les cimes hostiles, les croix sommitales endossent des significations inédites. Ainsi, dans ce contexte de pleine effervescence, une nouvelle génération de croix sommitales apparaît.

Chapitre 1. Représenter la montagne en 1850 : une gageure ?

Les hautes montagnes sont pour moi comme un sentiment.

Byron, *Childe Harold*

L'exploit de la conquête du Mont Blanc en 1786 ne crée pas de réel vague enthousiaste pour les sommets : les hautes altitudes restent dangereuses et inaccessibles. Ce n'est qu'après la Révolution française que les sociétés européennes osent aventurer le regard vers l'univers sommital alpin. Mais ce sentiment de l'Ailleurs, du transcendant et les émotions irrationnelles ressenties sur les cimes ne se livrent pas aisément à la représentation. L'*ethos* sacré des sommets dépasse le discours ordinaire. Ainsi, au moment où le mythe de la montagne *terribilis* et inaccessible disparaît, émerge une nouvelle lecture de la « montagne sacrée ».

Les mots pour apprivoiser les sommets

Les Alpes entrent en société (...)

Dans la première moitié du XIX^e siècle, le Chablais, le massif du Mont-Blanc et les Alpes valaisannes concentrent les attentions. Cet attrait se traduit par une influence grandissante du « touriste » dans la sociologie alpine de ces espaces. D'ailleurs, au contact des Alpes, son sens

connaît une évolution rapide. Au début du XIX^e siècle, le « touriste » (*tourist*, 1800 puis *touriste*, 1816) est un adepte du « Grand Tour », traditionnel voyage initiatique réalisé par la jeunesse anglaise le long d'un grand arc européen passant par la Suisse, la Côte d'Azur et l'Italie pour découvrir de nouvelles curiosités. La pratique est élargie à l'ensemble de la société mondaine européenne. Avec l'usage, la figure du voyageur se confond avec celle des adeptes du Grand Tour de sorte que, dans les années 1870, le touriste n'est plus seulement un individu qui réalise un « Grand Tour » mais est avant tout un voyageur qui, de place en place, vient découvrir par curiosité des paysages qui lui sont étrangers.

Dès 1815, les voyages dans les Alpes reprennent. Mais de tous les sommets, un seul semble être digne de l'intérêt du touriste, le Mont-Blanc. Différents indices en témoignent. En 1821, la première Compagnie des guides alpines françaises est fondée à Chamonix (Haute-Savoie). En 1864, la Compagnie des Guides de Saint-Gervais/Les Contamines est créée en Haute-Savoie. Certes, le Club Alpin Français (CAF) élargit l'activité alpiniste à l'ensemble des Alpes mais il n'est inauguré que le 2 avril 1874. Ainsi, en 1850, l'alpinisme se concentre essentiellement autour du Mont-Blanc. En 1852, on raconte : « Un grand nombre d'étrangers [viennent] tout exprès à Chamonix » pour voir « ce fier géant des Alpes ». « Quelques-uns même gravi[ssent] le Mont-Brivent¹, montagne opposée et en face du Mont-Blanc, pour y suivre à l'aide du télescope la marche de[s] [...] hardis voyageurs² » partis pour atteindre le sommet blanc. Ainsi, ce n'est que peu à peu, entre 1850 et 1870, que l'attention touristique glisse du Mont-Blanc à l'ensemble du territoire alpin français.

Ce regard majoritairement centré sur le Mont Blanc (4 810 m) et les massifs préalpins proches de la frontière franco-suisse s'explique aussi par la prééminence de la moyenne montagne dans la société. Les sommets les plus élevés restent lointains. Ce phénomène est le fruit d'une longue tradition faisant de la montagne qu'un fond de décors. En effet, même lorsque, pour la première fois dans l'histoire de la représentation picturale montagnarde, le peintre suisse Konrad Witz propose avec *La Pêche miraculeuse* (1444), une représentation topographiquement exacte du Mont Blanc avec Genève et le Lac Léman, la montagne est d'abord un cadre pour y inscrire deux scènes bibliques, le Christ marchant sur les eaux et la pêche miraculeuse. La montagne est décorative. Cette tendance est à l'œuvre jusqu'à la fin du XVIII^e siècle.

¹ Aujourd'hui, le Brévent (Mont-Blanc, 2 324 m).

² « Détails sur la dernière ascension du Mont-Blanc », *La Gazette de Savoie*, 2^e année, n°162 (2 août 1852), p. 2-3.



La Pêche miraculeuse, Konrad Witz, 1444

(MAH Musée d'art et d'histoire, Ville de Genève, provenant de la cathédrale Saint-Pierre de Genève,
disponible sur : <https://collections.geneve.ch/mah/oeuvre/la-peche-miraculeuse/1843-0011>)

Tout en s'inscrivant dans cet héritage, le philosophe Jean-Jacques Rousseau place toutefois de manière inédite les Alpes sous le regard du monde. Peu enthousiaste face à « ces montagnes [...] si hautes » qu'« [il] aperçoit de fort loin³ », il ne se lasse pas pour autant de faire l'éloge des Alpes valaisannes suisses et des paysages des Préalpes françaises où « l'air est pur et subtil » et où « l'on se sent plus de facilité dans la respiration, plus de légèreté dans le corps, plus de sérénité dans les esprits ». D'après lui, « les méditations y prennent un [on] ne sai[t] quel caractère grand et sublime, proportionné aux objets qui nous frappent⁴ ». Pour autant, si les bienfaits de la prise de hauteurs sont mis en avant, l'auteur n'entend pas fréquenter les sommets qui dominent les vallées. À l'influence encore prégnante dans l'imaginaire touristique du milieu

³ Jean-Jacques ROUSSEAU, *La Nouvelle Héloïse*, 4^e partie, lettre XVII, Paris, Firmin-Didot Frères, 1843, p. 476.

⁴ *Ibid.*, 1^e partie, lettre XXIII, p. 64.

du XIX^e siècle, le récit et les descriptions de *La Nouvelle Héloïse* publiée en 1761 le disent d'elles-mêmes.

Au moyen d'une prose poétique érigée en poésie de la montagne, l'auteur reconstruit un portrait alpin imprégné de sa sensibilité dans lequel il se remémore les paysages rencontrés au cours de ses courses de botanique, « ces beaux paysages, ces forêts, ces lacs, ces bosquets, ces rochers, ces montagnes, dont l'aspect a toujours touché [s]on cœur⁵ ». Décor de récits, décor des idylles, décor favorable au développement des pensées, les Alpes de Rousseau sont pittoresques et sentimentales. Sa montagne charme. Il inaugure par là une tradition et une esthétique nouvelles encore bien présentes et ancrées dans les esprits entre 1850 et 1870. Propice à la rêverie, les espaces préalpins boisés et à proximité des cours d'eau et des lacs deviennent le décor favorable aux histoires galantes. Lorsque les touristes visitent les Alpes, ce sont les Alpes de Rousseau qu'ils viennent voir c'est-à-dire les territoires de basse altitude considérés comme moralement bons, libérés de toute emprise de la modernité, proche d'un état de la nature ; un fantasme encadré dans une histoire.

Les cimes les plus hautes restent donc absentes. D'ailleurs, même dans la presse locale, les Alpes sont approchées par le biais des villes et villages, des ressources comme le charbon de terre de Bellecombe-en-Bauges ou des activités économiques tels les tisserands en Bauges. L'absence de concepts pour caractériser ces territoires vierges rend leur description difficile. « L'art de rendre la nature est si nouveau que les termes n'en sont pas inventés. Essayez donc de faire la description d'une montagne de manière à la faire reconnaître⁶ » note Bernardin de Saint-Pierre déjà en 1773.

Dans cette perspective, se développent différents langages. L'image tient une place de choix. Les dessins, aquarelles et gravures se multiplient pour permettre aux touristes de conserver un souvenir durable des « curieux » paysages visités. La série de gravures, *Les Tableaux du Haut Faucigny* (1788) de Bacler d'Albe est un exemple. Mais ces artistes donnent à voir des cimes hautes et altières perçues, de loin, uniquement depuis la vallée. La représentation des glaciers et des aiguilles est approximative. L'ambiance sommitale est interprétée voire fantasmée. Dans la « Vue du fameux Mont-Blanc dans le Haut-Faucigny en Savoye prise au-dessus de la Vallée de Sallanches », Bacler d'Albe propose une image idéalisée : le sommet devient un paradis

⁵ Jean-Jacques ROUSSEAU, *Les Rêveries du promeneur solitaire*, Genève, 1782, p. 170.

⁶ Bernardin de SAINT-PIERRE, *Voyage à l'Isle de France*, 1773, tome II, p. 227, cité dans Élisabeth RABUT, « L'évolution du regard sur la haute montagne au tournant du XVIII^e et du XIX^e siècle : l'exemple de la gravure », *Le Monde alpin et rhodanien. Revue régionale d'ethnologie*, n°1-2 (1988), p. 141.

terrestre. Le naturaliste et physicien, Horace Bénédicte de Saussure décrit aussi les paysages de Chamonix comme un lieu de Paradis.

Ces glaciers majestueux, séparés par de grandes forêts, couronnés par des rocs de Granit d'une hauteur étonnante, qui sont taillés en forme de grands obélisques, & entremêlés de neiges & de glaces, présentent un des plus grands & des plus singuliers spectacles qu'il soit possible d'imaginer. L'air pur & frais qu'on respire, si différent de l'air étouffé des vallées de Sallenche & de Servoz, la belle culture de la vallée, les jolis hameaux que l'on rencontre à chaque pas, donnent par un jour l'idée d'un monde nouveau, d'une espèce de Paradis terrestre, renfermé par une Divinité bienfaisante dans l'enceinte de ces montagnes.⁷

Le règne infernal (Cf. chapitre 2) est ôté au profit d'un paradis terrestre. Si dans l'imaginaire des siècles antérieurs, l'espace sommital est le lieu où le démon règne en maître⁸, au tournant du XIX^e siècle, une minorité les perçoit comme étant le dernier territoire préservé des maux de la civilisation. Ainsi, à la fin du XVIII^e et au début du XIX^e siècle, le mythe d'une nature alpine libérée de toute pression sociale prend racine.

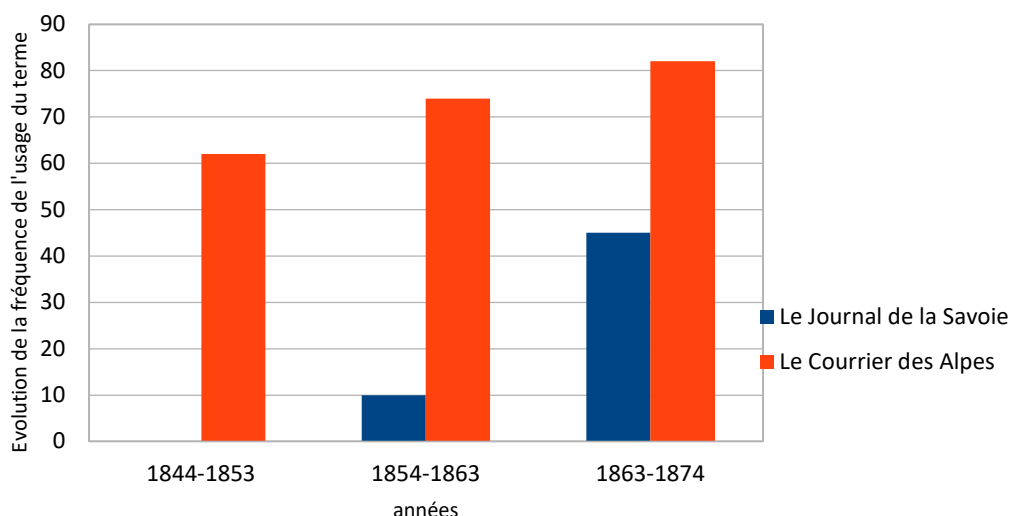
Le touriste, nouvel acteur du monde alpin, s'impose comme un facteur majeur dans la généralisation de ce retournement dans la représentation des sommets. Sa présence permet d'intégrer les sommets dans l'imaginaire social. L'usage de plus en plus fréquent au milieu du XIX^e siècle du mot « touriste » dans le vocabulaire quotidien montre comme le touriste s'installe dans les Alpes et influence directement l'image des sommets dans les représentations collectives. Pour se faire, nous avons comparé la fréquence de l'utilisation de ce terme entre 1844 et 1874 dans *Le Journal de la Savoie* – hebdomadaire – et *Le Courrier des Alpes* – trihebdomadaire sauf entre 1848-1852 où il devient hebdomadaire. Le nombre de page de ces journaux où apparaissent au moins une fois le terme « touristes ⁹ » a été comptabilisé. Nous avons choisi ces deux journaux parce qu'ils abordent des sujets généraux ; ainsi, mesurer l'importance de cet acteur dans le quotidien semble plus aisé.

⁷ Horace Bénédicte de SAUSSURE, *Voyages dans les Alpes ...*, Tome premier, p. 429.

⁸ Voir Numa BROU, *La montagne au siècle des Lumières*. Paris, Ed. du C.T.H.S., 1991, 300 p. ; Alain CABANTOUS, dir. et al., *Mers et montagne dans la culture européenne, XVI^e-XIX^e siècle*. Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2011, 281 p.

⁹ Le pluriel de ce substantif est uniquement utilisé pour cette étude.

Évolutions de la fréquence du terme « touristes » dans Le Journal de la Savoie et Le Courrier des Alpes (1844-1874)



Entre 1844 et 1874, pour ces quotidiens, l'utilisation de terme « touristes » ne fait qu'augmenter. Peu utilisé au début des années 1850, il devient fréquent à la fin des années 1860 : le touriste fait son entrée dans l'imaginaire alpin. L'influence dans les politiques d'aménagement des Alpes et dans la manière de *voir* les Alpes est majeure. Son regard porté sur les sommets pousse la société locale à s'y intéresser aussi. La lettre qu'un « Anglais » de passage dans les « eaux d'Aix-les-Bains » adressée à la *Gazette officielle de Savoie* en témoigne. Elle est par la suite publiée en juin 1852 dans l'espoir que ses « observations [...] porteront de bons fruits et que ceux à qui ses conseils s'adressent au lieu de les dédaigner, sauront tirer profit de la mine féconde qu'il leur indique¹⁰ » :

Depuis plus d'un mois que je réside à Aix [...] je vous avouerai que j'ai été très étonné de vous voir oublier jusqu'à ce jour l'une des branches d'industrie les plus lucratives que la Savoie possède. Je veux parler de la richesse que les étrangers pourraient introduire chez vous. [...] En effet, qu'avez-vous fait pour nous ? Que nous offrez-vous, à nous amateurs passionnés de la belle nature, touristes intrépides et infatigables, que nous présentez-vous ? Vos montagnes ; mais où sont les chemins pour conduire à leur sommet ? Votre Nivolet, par exemple, au point de vue si admirable, quels sont les chemins qui y conduisent ? [...] Où est le service régulier des mulets ou autres bêtes de somme destinées, comme dans toutes les montagnes de Suisse, à y conduire le voyageur ? Mais enfin, tant bien que mal, arrivons au sommet ; où est maintenant l'auberge, que nous trouvons en Suisse sur des montagnes deux fois plus hautes ? [...] Si, maintenant, je veux atteindre le point culminant de cette montagne, ne suis-je pas forcé de me frayer un passage au milieu d'épaisses broussailles par absence complète de tout chemin.¹¹

¹⁰ *La Gazette officielle de Savoie*, n°141 (27 juin 1852), p. 1.

¹¹ *Ibid.*

Les demandes sont claires. Les aménagements touristiques qui permettraient de mettre les sommets en valeur manquent. Le touriste souhaite trouver sur place les structures qui lui permettraient d'exprimer à l'envi le nouveau rapport qu'il a avec la nature. L'intérêt pour les sommets en 1850 naît d'abord chez le touriste, anglais en très grande majorité. Son regard « fabrique » le sommet et exerce une influence sur les représentations des hauts-lieux. Nul doute, en 1850, le touriste fait entrer les cimes en société.

(...) mais des cimes toujours indescriptibles ?

« J'aime les montagnes comme cadre, bordure et lointain d'un grand tableau.¹² » Tel est le verdict du père du romantisme français, François-René de Chateaubriand au sujet des montagnes. Le mépris de ce dernier pour ces territoires au début du XIX^e siècle dit le malaise de la société face aux sommets. Ils ne sont appréciables que lorsqu'on les voit de loin. La verticalité des formes et le grand désordre qui semble y régner déstabilise l'individu habitué à l'horizontalité de la plaine et de la mer. Les cimes ne paraissent harmonieuses, maîtrisables et belles que lorsque l'œil de l'observateur les scrute de loin ; la proximité révèle le chaos des formes étranges, la violence des aiguilles qui viennent déchirer le ciel et la monstruosité des paysages entièrement minéraux.

Cependant, de l'intérêt nouveau nourri pour la haute montagne encore à l'écart du monde fait naître le désir de les conquérir. Les paysages frappent les regards peu habitués à de telles associations de formes, de couleurs et de lumières. La stupeur et l'émerveillement accompagnent le ravissement des individus face à ces scènes jamais vues. Regarder les hautes cimes ébranle l'esprit. La première rencontre avec ces paysages « extra-ordinaires » impressionne et blesse le regard. Lorsqu'en 1816, le poète romantique anglais Percy Bysshe Shelley (1792-1822) voit pour la première fois le Mont-Blanc, il est ébloui. Ses impressions rapportées dans une lettre qu'il écrit à Chamonix en juillet 1816 disent à la fois sa difficulté à regarder les sommets et son enthousiasme à leur contact : « Le Mont Blanc était devant nous, mais il était couvert de nuages. [...] Des flèches de neige, d'un éclat insupportable, fragments de la chaîne, brillaient par endroits à travers la brume. Je n'avais jamais su, je n'avais imaginé auparavant ce qu'étaient les montagnes. L'immensité de ces sommets aériens excita en moi,

¹²Claire-Éliane ENGEL et Charles VALLOT, *Les écrivains à la montagne : « Ces monts affreux ... » (1650-1810)*, Pau, Pyrémont, 2009, p. 200.

lorsqu'ils frappèrent soudain ma vue, un sentiment d'extase émerveillée auquel la folie n'était pas étrangère.¹³ »

Trente ans plus tard, la réaction des voyageurs devant le Mont-Blanc et les hauts sommets est la même, surprise et stupeur, comme en témoignent les écrits du journaliste A. Claret en 1853 de passage en Isère. À propos de « Pont-Beauvoisin¹⁴ », « ville placée entre deux coteaux rapprochés l'un de l'autre » réputée « offrir un coup d'œil qui a quelque chose de *magique* »¹⁵, il écrit :

J'avoue qu'au premier abord, je fus loin de trouver quelque chose de *magique* dans la vue du Pont-Beauvoisin ; ses rues étroites et tortueuses, obstruées par de noires maisons qui avancent ou reculent selon la disposition du terrain et qui en quelques endroits semblent vouloir entièrement fermer le passage [...], tel est l'aspect que présente la ville au voyageur qui, comme moi, veut se passer la fantaisie d'y arriver de nuit. [...] Cependant, quand le matin en entr'ouvrant mes fenêtres je vis se dérouler à mes pieds comme un immense serpent les replis sinueux de la petite rivière, dont les eaux verdâtres scintillaient des premières lueurs de l'aurore ; quand j'aperçus ces collines boisées et cette si belle et si riche campagne, lorsque dans le fond du tableau je vis s'élever fièrement sur un amphithéâtre de rochers le Grand-Som couronné de neige, tout cet ensemble poétique me frappa [...].¹⁶

Le mot de la fin caractérise le mouvement général à l'œuvre au milieu du siècle. La description est à la démesure – « immense », « si belle », « si riche », « amphithéâtre ». L'ensemble est dominé par un haut sommet, le Grand-Som (Chartreuse, 2 026 m), dont la grandeur ne semble pouvoir convoquer qu'un lexique inspiré de la majesté : il « s'élève fièrement » et est « couronné » de neige. Décrit comme un coup de théâtre, le paysage semble être de l'ordre du prodige. L'ensemble est « magique ». L'éloge répond certainement à une visée touristique : décrire pour attirer des regards avides de nouvelles curiosités. Cependant, une manière inédite d'appréhender ces espaces, en rupture avec les descriptions traditionnelles de la montagne, s'impose dans les années 1850. Plus aussi sombre que celle de l'époque précédente, la montagne du XIX^e siècle est scintillante, baignée de lumière. À l'esthétique de la peur et de l'effroi sacré, inhérente à la représentation antérieure se succède une esthétique alpine qui privilégie le pittoresque et le sentimental. Un changement de paradigme s'opère : en 1850, les cimes deviennent pour beaucoup séductrices, elles charment le regard du voyageur et ravissent les cœurs. « Le paysage sort de la sphère picturale pour passer virtuellement au pays

¹³ Cité dans Claire-Éliane ENGEL et Charles VALLOT, *Les écrivains à la montagne : « Ces monts sublimes ... » (1803-1895)*, Pau, Pyrémone, 2009, p. 16.

¹⁴ Aujourd'hui, la ville est appelée « Pont-de-Beauvoisin ».

¹⁵ A. CLARET, « Le Pont-Beauvoisin », *Le Courrier des Alpes*, n°27 (3 mars 1853), p. 3. (souligné par l'auteur)

¹⁶ *Ibid.*

tout entier.¹⁷ » Seulement, la description du journaliste obéit à tous les codes habituellement convoqués pour reproduire une scène de nature et de bonheur. Le Guiers, cours d'eau qui traverse la ville de Pont-de-Beauvoisin est transformé en une « petite rivière » qui fait courir ses méandres à travers les collines. La source, les petits monts, les bois et l'atmosphère tranquille, tout est présent pour qu'émerge le traditionnel *locus amoenus*, ce lieu idyllique qui plaît et séduit. C'est par le biais de ce *topos* tant utilisé pour décrire le jardin idéal que l'on décrit la montagne en 1850. Le tout produit un « tableau ».

L'absence « d'originalité » pour « dire » des paysages entièrement redécouverts met en exergue la difficulté rencontrée par les auteurs pour en donner une image fidèle. Décrire les Alpes au milieu du XIX^e siècle est encore de l'ordre de la gageure. Tout juste explorés, les sommets sont difficiles à appréhender. L'historien Raoul-Rochette en témoigne dans une des *Lettres sur la Suisse* (1819-1821) au cours d'un voyage près du lac Léman.

Rien de plus gracieux comme de plus inattendu, que l'aspect de ce lac, au sein d'une région excessivement âpre, hérissée de rochers ou couverte d'éboulements. La forme irrégulière, l'encadrement sauvage de ses rives, quelques sapins qui, croissant dans son bassin même, y projettent une ombre mélancolique, comme pour rendre plus transparente la couleur naturelle de ses eaux laquelle est du plus beau bleu céleste, tous ces traits que vous vous rappelez sans doute et bien d'autres encore que je néglige ou que *je ne puis rendre*, forment un des plus délicieux tableaux des Hautes-Alpes.¹⁸

Le décor alpin encadré par les hautes cimes marque l'auteur par sa beauté. En revanche, en retranscrire l'atmosphère est un défi. Les mots sont insuffisants pour décrire l'ambiance et les impressions des sommets. Trop imparfait, le langage devient inutile. Il manque sa cible et se perd dans l'abîme. Il semble impossible en 1850 de nommer ce qui se joue au sommet tant la nature, la force et la beauté du paysage désarçonnent et rompent avec les vues quotidiennes. Tout semble dépasser l'individu. Au sommet, règne « le monde de l'absence, du blanc, du silence¹⁹ ». On ne peut ni les dire, ni les décrire, ni les représenter : l'indicible règne en maître. Cette réalité leur confère une aura sacrée. Si la découverte de la mer au siècle dernier a entraîné une prodigieuse littérature à la fois savante, scientifique, romanesque et poétique comme l'illustrent *L'histoire générale des voyages* (1746) de l'abbé Prévost, *Robinson Crusoé* (1719) de D. Defoe ou encore les *Travailleurs de la mer* (1866) de V. Hugo (1802-1885), la découverte des hautes cimes au XIX^e siècle est accompagnée d'un relatif silence. À cette date, aucune

¹⁷ François WALTER, « La montagne alpine : un dispositif esthétique et idéologique à l'échelle de l'Europe », *Revue d'histoire moderne & contemporaine*, 2005/2 (n°52-2), p. 64-87.

¹⁸ Claire-Éliane ENGEL et Charles VALLOT, *Les écrivains à la montagne* : « Ces monts sublimes... » ..., p. 33 (c'est nous qui soulignons).

¹⁹ Jean-Paul BOZONNET, *Des monts et des mythes : l'imaginaire social de la montagne*, Grenoble, Presses universitaires de Grenoble, 1992, p. 104.

œuvre majeure sur les sommets alpins ne vient percer le paysage littéraire. Seuls les récits d'ascensions et voyages, les rapports et les cartes viennent répondre à cette carence.

De même, nombre de critiques d'art reconnaissent en 1850 l'échec de la peinture à représenter le monde d'en-haut. À cette date, aucune œuvre marquante de peintures alpines n'a réussi à retranscrire l'ambiance sacrée présente au sommet. Le talent des artistes n'est pas à remettre en cause car c'est bien la grandeur du spectacle et sa démesure qui, en dépit de la virtuosité des artistes, ne peuvent se réduire à la petitesse d'un cadre. Le monde d'en-haut échappe à toute représentation. « L'art s'arrête là où la dernière fleur meurt en frissonnant²⁰ » affirme Théophile Gautier. De même, le critique d'art anglais John Ruskin estime, à propos du paysage alpin suisse, qu'en peinture « son véritable esprit a rarement été saisi ». Face à ces défis de représentation alpine, de 1850 à 1870, les Alpes ne peuvent être représentées que par le symbole. Il ne s'agit plus de révéler la nature des sommets puisqu'elle échappe mais de s'inspirer de ces sommets pour en extraire de nouveaux concepts. Cette démesure qui rend la montagne irréprésentable devient ainsi un support pour saisir ce que sont l'immensité, l'éternité ou la liberté. Toujours indescriptibles, ces cimes deviennent source d'inspiration.

La mise en scène pour saisir les sommets

Le monde d'« en-haut » : une alternative à la modernité d'en-bas ?

Le milieu du XIX^e siècle est, en France, une période de prospérité marquée par la croissance économique, l'essor industriel, l'éveil des villes, le chemin de fer, le renforcement du paupérisme, l'émergence de la figure de l'ouvrier, etc. Ainsi, la rupture entre le monde horizontal de la vallée et le monde vertical de la montagne endosse de nouvelles significations morales. Suite aux grands bouleversements qui modifient entièrement la société urbaine, les Alpes s'imposent dans les esprits nostalgiques d'un passé jugé meilleur comme le dernier lieu qui échapperait aux affres de la modernité. La société rurale des campagnes et des montagnes devient un modèle à reproduire.

Déjà, au début du XIX^e siècle, les Alpes sont considérées comme étant le lieu privilégié où la société idéale est possible. Sur les versants des montagnes se cristallisent les aspirations de liberté et le désir de créer le modèle d'un monde meilleur. Dans la veine des récits utopiques de la fin du XVIII^e siècle qui placent la cité idéale dans les contrées éloignées, à l'exemple de *Paul et Virginie* (1788) de H. Bernardin de Saint-Pierre ou *Le Supplément au Voyage de Bougainville*

²⁰ Cité dans Jean-Paul BOZONNET, *Des monts et des mythes ...*, p. 105.

(1796) de D. Diderot, les marges alpines deviennent un terreau fécond pour ancrer un récit d'un contre-modèle de société. Les territoires alpins plus proches des sommets sont parfaits pour imaginer un « asile du bonheur²¹ », offrant une nature pure et bonne éloignée des villes et des valeurs de la société européenne des Lumières. En somme, comme l'écrit Saint-Beuve, les Alpes offrent « un coin de terre et quelques paysans pour fonder [un] règne heureux²² ». Le drame de l'écrivain allemand Friedrich von Schiller (1759-1805), *Wilhelm Tell* (1804) donne un exemple qui met en exergue cette tendance. Le récit situé dans les Alpes met en scène un héros, Tell qui s'impose comme le symbole d'une société alpine libérée et juste en rupture avec le mode de vie de la vallée.

TELL. – Vois-tu là les glaciers, les blanches cornes qui se perdent dans le ciel ?

WALTER. – Ce sont les glaciers qui tonnent pendant la nuit et nous envoient les avalanches.

TELL. – C'est cela, et les avalanches auraient depuis longtemps enseveli le bourg d'Altdorf si la forêt là-haut ne s'y opposait comme une barrière.

WALTER, *après y avoir réfléchi*. – Y a-t-il des pays, père, où il n'y a pas de montagnes ?

TELL. – Si on descend de nos hauteurs, et toujours plus bas, en suivant les fleuves, on rencontre un grand pays plat où les eaux n'écument plus en mugissant, les fleuves coulent calmes et mesurées ; là, on voit librement toute l'étendue du ciel. Le grain croît là dans une vaste et belle plaine et le pays est comme un jardin.

WALTER. – Ah ! Père, pourquoi ne descendons-nous donc pas de suite dans ce beau pays, au lieu d'être ici dans l'inquiétude et de nous donner de la peine ?

TELL. – Le pays est beau et bon comme le ciel ; mais ceux qui le cultivent ne jouissent pas des bénédictions qu'ils sèment.

WALTER. – Ne sont-ils pas libres comme toi sur leur propre héritage ?

TELL. – Les champs appartiennent à l'évêque et au roi.

[...]

WALTER. – Père, je me sentrais à l'étroit dans ce vaste pays ; alors, j'aime mieux habiter sous l'avalanche.

TELL. – Oui, enfant, il vaut mieux avoir les montagnes de glaces derrière soi, que les méchantes gens.²³

Au-delà de la critique acerbe contre le système féodal, la parole de ce montagnard sage, pleine de bon sens et morale fait l'éloge d'un modèle où le respect de la liberté sociale serait une valeur suprême. Les Alpes sont présentées comme un milieu favorable pour forger des individus authentiques, à la bonté naturelle et juste. Tell est l'homme idéal du nouveau siècle, privilégiant la liberté à l'asservissement. Ce « personnage des hauteurs » pas si éloigné de la figure du bon Huron de l'*Ingénu* (1767) de Voltaire, en *alter ego* à la figure du « bon sauvage » devient ce nouvel homme des forêts resté loin des villes et des lois humaines, vivant dans les hauts-lieux libres de toutes chaînes, n'obéissant qu'à une seule loi, celle de la nature c'est-à-

²¹ Henri BERNARDIN DE SAINT-PIERRE, *Paul et Virginie*, Paris, Masson fils, 1839, p. XV.

²² *Ibid.*, p. XIV.

²³ Friedrich von SCHILLER, *Guillaume Tell : drame en 5 actes*, Paris, L. Pfluger, 1898, p. 100-103.

dire à la loi de Dieu. Imprégnée de cette culture encore vivace dans les années 1850, les voyageurs à la recherche de paysages nouveaux projettent ce schéma sur les territoires rencontrés. Entre 1850 et 1870, les récits de voyages alpins alors très à la mode présentent sous différents aspects le désir des auteurs de voir dans les sociétés d'en-haut un modèle à reproduire dans le monde des villes.

Les écrits du journaliste Louis Veuillot, par exemple *Ça et là* (1860) témoignent de cette tendance à l'œuvre. À travers le regard de ce journaliste ultramontain, les habitants des hauteurs sont de vrais modèles. Ce « soldat du pape à la plume acérée²⁴ » rejette d'un bloc la modernité, fille de la Révolution française. Dans les Alpes, les derniers vestiges de l'ordre ancien jugé harmonieux et juste restent encore visibles. À lire ce journaliste, les territoires sommitaux sont placés sous l'influence de Dieu, Souverain de la nature. La foi populaire est un trait rapporté dans de nombreux récits de voyages du XIX^e siècle. L. Veuillot l'accentue pour faire du « bon montagnard » un individu d'une moralité remarquable, hautement supérieure à celle des habitants des villes. La haute montagne, conservatrice du bien et de l'ordre moral est l'antithèse de la société civilisée qui ne cesse de la menacer de corruption.

Le paysan se sent libre, parce qu'il ne voit point de murailles, et parce qu'il dompte la terre. Il aime cette terre avare, où il possède un autel et des tombeaux.

Le prolétaire des villes n'a plus de tombeaux, plus d'autel ; il vit sur le pavé, enfermé de murailles ; il s'amuse et il est malheureux, il détrône les rois et se sent esclave.²⁵

Cette montagne, « pays [qui] n'avait jamais connu ni un ivrogne, ni un mendiant, ni un mécréant²⁶ », est la terre du bien. Ce paradis terrestre sous la menace constante de la société moderne déployée dans la vallée est décrit comme étant le dernier lieu où l'on peut observer la bonté originelle en acte, conduite directement par Dieu. Cette vision imaginée, rêvée voire fantasmée des hauts-lieux dit le malaise qu'ont certains face aux changements politiques et sociaux profonds qui ne cessent de redéfinir depuis 1789 le visage du monde. Pour ces individus, l'éloignement géographique des sommets vis-à-vis de la terre et leur proximité avec le ciel plus proche du sacré et de Dieu dans les imaginaires endossent dans ce contexte un sens plus intense. La dichotomie entre le haut et le bas en sort renforcée : le monde sommital comme dernier sanctuaire du bien s'oppose aux territoires « du bas ». Ce schéma perdure. Un siècle plus tard, on n'hésite pas à parler des sociétés d'altitude comme d'un paradis éloigné des agitations de la

²⁴ Christian SORREL, « *Ça et là*, ou la Savoie de Louis Veuillot », dans *Échanges et voyages en Savoie*, Actes du XL^e congrès des sociétés savantes de Savoie, Saint-Jean-de-Maurienne, Société d'histoire et d'archéologie de Maurienne, Travaux, t. 38-39, 2004-2005, p. 485.

²⁵ Louis VEUILLLOT, *Ça et là*, T.1, Paris, Gaume Frères et J. Duprey, 1860, p. 73.

²⁶ Cité dans Christian SORREL, « *Ça et là ...* », p. 493.

vallée de sorte que ces lieux sont quittés avec regret. La description que fait un guide en 1921 d'un paysage de Haute-Savoie se réfère implicitement à ce mythe.

On contourne le chaînon d'Arbéron, on pénètre dans un nouveau vallon verdoyant, celui du ruisseau du lac de Flaine, en découvrant avec surprise devant soi le petit hameau perdu et tranquille de la Colonnaz²⁷, qui occupe le centre d'un cirque de prairies entouré de forêts. [...] Autour d'une chapelle rustique, sur les rives d'un petit ruisseau, les quelques chalets composant ce hameau sont groupés comme pour se tenir compagnie dans cette solitude, avec de larges toits de tavaillons descendant presque jusqu'au sol, des jardinets où poussent quelques maigres légumes, où des fleurs mettent la gaieté de leurs vives couleurs. Les habitants restent ici pendant toute l'année et, pour un peu, on serait tenté d'en faire autant. C'est à regret que l'on quitte ce petit hameau, si paisible, si reposant, pour redescendre vers la plaine...²⁸

Au milieu du XIX^e siècle, les Alpes sont décrites à travers une mise en scène qui, plus ou moins consciemment, répond aux besoins et aux aspirations d'une frange de la population.

Les sommets et le mythe de la montagne sacrée

Face à des mots et images qui échouent représenter l'univers sommital, le religieux et le sacré s'imposent comme étant les meilleurs outils pour tenir un discours sur l'atmosphère qui règne dans ces espaces étranges. Dans l'imaginaire commun du milieu du XIX^e siècle, les sommets se caractérisent comme la demeure de Dieu. Ces sommets sont *sacrés* car d'une nature autre, en référence à un Ailleurs transcendant. Cette sacralité telle que décrite en 1850 a une forte empreinte religieuse. Les cimes mènent vers le Dieu unique vénéré. Certes, les références à la montagne redoutable mise sous la protection des saints apparaissent encore. On peut lire en 1846 : « Ici les Alpes, dont la cime nuageuse soutient des neiges éternelles, [...] forment de noirâtres silhouettes ; l'ombre de S. Anthelme paraît encore protéger ces ruines imposantes [...]. Là le mont Granier qui, semblable à un géant prêt de nouveau à s'abattre, plane sur les Abîmes ; mais la Vierge aussi veille comme lui, et son regard implore les cieux.²⁹ » Mais de 1850 à 1870, ces références tendent à disparaître au profit d'une image apologétique des sommets.

Au sommet placé sous une protection sainte se succède un sommet perçu comme un chemin menant au ciel, c'est-à-dire vers Dieu. Cette lecture de plus en plus récurrente se réfère à la culture religieuse chrétienne qui fait de la montagne et des sommets le territoire privilégié où Dieu se révèle à l'homme. De nombreux événements phares du récit biblique ont lieu sur une éminence. C'est bien sur « la montagne de Dieu³⁰ », l'Horeb (aussi appelé le Sinaï) que Moïse

²⁷ Aujourd'hui, hameau de Magland (Haute-Savoie).

²⁸ François SERAND et Joseph SERAND, *Par routes et sentiers de Savoie : itinéraires descriptifs de promenades, excursions, ascensions*, Annecy, imp. Hérisson, 1921, p. 109-110.

²⁹ A. BOGGIO, *Courrier des Alpes*, n°133 (7 novembre 1846), p. 3.

³⁰ Exode, 3,1.

fait Sa rencontre et prend connaissance de la mission qui lui est confiée – libérer le peuple d’Israël du joug égyptien. C’est bien sur le Golgotha que le Christ rend l’âme. Entre le ciel et la terre, la montagne est le lien par excellence où Dieu et les hommes se rencontrent. Dans un même mouvement, Dieu descend du ciel et l’homme gravit la montagne pour, tous deux, se rencontrer en un même point : « Le Seigneur descendit sur le sommet du monde Sinaï [...]. Et Moïse monta.³¹ » La descente de Dieu sur le sommet sacré est un motif récurrent : « Je suis descendu pour le [le peuple d’Israël] délivrer de la main des Égyptiens³² », « le Seigneur descendra, à la vue de tout le peuple, sur le mont Sinaï³³ », etc. Sur cette montagne, les dix commandements sont gravés et donnés aux hommes. Et c’est encore sur la montagne que le peuple de Dieu doit le servir³⁴. Sur l’Horeb, « dans le silence d’une brise légère³⁵ », Élie rencontre Dieu. De même, dans le Second Testament, « à l’écart sur une haute montagne³⁶ » – le mont Thabor – Jésus se transfigure devant trois de ses apôtres et converse avec les deux prophètes, Moïse et Élie qui, tous deux, ont rencontré Dieu sur l’Horeb. En somme, au sommet, hommes et dieux se retrouvent. Lieu privilégié où Dieu se révèle à son peuple, la montagne tient de fait une place particulière dans l’imaginaire chrétien. Avec le « Mont Oreb » (Chablais, 2 634 m) et le « Mont Thabor » (Thabor - Mont Cenis, 3 178 m), la toponymie du XIX^e siècle est hautement suggestive des hauts sommets alpins.

La présence de Dieu au sommet imprègne les consciences au XIX^e siècle. « Ce monde intermédiaire entre la mer et le ciel me paraissait l’empire du mystère ; et à chaque pas que je faisais pour m’en approcher, mon cœur frémissait de respect, comme si j’eusse été près de paraître devant le Créateur lui-même.³⁷ » Joignant le ciel à la terre, le sommet acquiert une valeur sacrée. Le terme utilisé par le marquis A. de Custine n’est pas anodin : *mystère*. Il s’agit du *mystère* au sens chrétien que seule la foi peut rendre soutenable tant il dépasse l’entendement de la raison humaine. La montagne devient le lieu où le sacré-religieux s’exprime dans ce qu’il a de plus intime, de plus secret et de plus grandiose. Les Alpes ne sont plus considérées comme une barrière physique infranchissable séparant le ciel de la terre mais relie l’un à l’autre. En

³¹ *Ibid.*, 19, 20 (c’est nous qui soulignons).

³² *Ibid.*, 3, 8.

³³ *Ibid.*, 19, 11.

³⁴ « Vous servirez Dieu sur cette montagne », *Ibid.*, 3, 12.

³⁵ Roi1, 19, 12.

³⁶ Matthieu, 17, 1.

³⁷ Astolphe de CUSTINE, *Aloys, ou Le religieux du mont Saint-Bernard*, Paris, Vezard, 1829, p. 60.

quelques années, les schémas de pensée s'inversent. Le changement de paradigme qui s'opère convoque de nouveaux concepts.

L'absence de toutes traces humaines, le silence des champs de glace, les couleurs dont le soleil à son lever revêt les rocs et les glaciers, l'impuissance où je me sentais de gravir les dernières pointes des Alpes qui semblaient me fuir dans le ciel d'autant, plus élevées, que je m'élevais davantage, le calme dédaigneux de cette nature insensible aux vaines agitations de mon cœur, tout me jetait dans un trouble approchant de la frénésie. Je ne souffrais pas, mais je ne vivais plus [...]. Mon âme, toujours plus exaltée, s'était, pour ainsi dire, identifiée avec l'esprit des montagnes [...] ; ma pensée faisait silence comme la nature qui m'entourait. C'est l'absence de bruit qui domine l'imagination dans les vallées supérieures des Alpes. Elle prouve au voyageur qu'il est sorti du monde habité.³⁸

Tout d'abord, la montagne se dit par la solitude, une solitude qui se manifeste à travers différents aspects : l'absence de toute trace sociale et le silence. Nul doute que la présence humaine, notamment en moyenne montagne, est réelle. L'intense activité déployée dans les alpages suffit à le démontrer. Mais pour le regard étranger, les Alpes restent un territoire vide de toute action de l'homme par rapport à la vallée anthropisée. Le monde alpin est mis en scène. Le silence qui embrasse les lieux est d'ordre métaphysique : il transforme et élève jusqu'à permettre au personnage de s'identifier complètement à tous les éléments qui l'entourent. L'absence de rumeur humaine crée une ambiance étrange jusqu'alors inconnue. Une aura singulière couvre les lieux et de ce fait renforce l'*ethos* sacré de la montagne : ce silence religieux envahit tous les êtres qui s'y trouvent et les transcende. L'auteur de ces lignes y perçoit les signes d'une présence surnaturelle et divine. De la sorte, la montagne s'extrait du monde profane au profit de la sphère sacrée. Elle permet ainsi à tous les individus de s'émanciper du monde et de ses problèmes pour s'élever. En 1850, les représentations des Alpes prennent une valeur morale.

Les écrits d'A. de Lamartine rendent parfaitement compte de la moralisation des hauts-lieux dans les imaginaires. La prise de hauteur offerte par l'ascension devient un moyen pour se libérer des maux terrestres. Dans la publication augmentée de 1849 des *Méditations poétiques*, le poète introduit un poème nouveau, « La Solitude », qui met en exergue ce changement des représentations montagnardes. À partir des années 1850, le monde d'en-haut s'impose à la fois comme la demeure du divin et comme un lieu où règnent la solitude et le silence propices à l'élévation de l'âme. Dès les premiers vers « la vallée terrestre³⁹ » est frontalement opposée aux hauts lieux : les « saintes hauteurs⁴⁰ » doivent être l'horizon d'attente. Les sommets enneigés qui entourent « l'amphithéâtre des Alpes » ne cessent d'être chantés. Ils

³⁸ *Ibid.* p. 61-62.

³⁹ Alphonse de LAMARTINE, *Nouvelles méditations poétiques : avec commentaires*, Paris, Hachette, 1892, p. 75.

⁴⁰ *Ibid.*, p. 75.

sont la demeure de Dieu et un « hymne à [s]a gloire⁴¹ ». Pour écrire ce poème, Lamartine affirme s'être inspiré du Lac Léman et de la montagne qu'il considère comme un temple où le divin règne en maître. C'est dans ce cadre que la présence de Dieu lui paraît comme une évidence : « J'étais seul ; je voyageais à pied dans ces montagnes. [...]. Plus je montais, plus je voyais Dieu. La nature est, surtout pour moi, un temple dont le sanctuaire a besoin de silence et de solitude.⁴² » Loin d'être un ascensionniste de haute volée, le poète fréquente seulement la montagne des basses altitudes. Aller plus haut n'est pas nécessaire car la montagne physique n'est que modèle ; l'ascension doit endosser une signification symbolique. Pour ce chantre de la poésie lyrique, il ne s'agit pas de gravir réellement les pentes arides : les cimes enneigées, logis de Dieu, sont maintenues à distance. Les voir de loin suffit. Néanmoins, elles sont un symbole qui invite à réaliser en son for intérieur une ascension.

Les Alpes deviennent la voie idéale pour l'homme « déchu », ce « dieu tombé qui se souvient des cieux⁴³ », pour retrouver sa grandeur passée. En d'autres termes, à l'exemple des ascensions alpines, l'individu pour retrouver sa position perdue et atteindre la demeure divine doit initier une ascension morale voire d'ordre métaphysique car « Oui, dans cet air du ciel, les soins lourds de la vie, / Le mépris des mortels, leur haine, ou leur envie, / N'accompagnent plus l'homme et ne surnagent pas / Comme un vil plomb, d'eux-mêmes, ils retombent en bas⁴⁴ ». Dans la mise en scène et la représentation de ces espaces en 1850, les paysages alpins alors propices à la rêverie et à la méditation offrent à chacun la possibilité de se réaliser en tant qu'être humain. En cela, le sommet même si tenu à distance comme un horizon d'attente revêt en 1850 un sens métaphysique et sacré.

Il monte, et devant lui l'immensité s'étend
Comme sous le regard d'une nouvelle aurore ;
Un monde à chaque pas pour ses yeux semble éclore,
Jusqu'au sommet suprême où son œil enchanté
S'empare de l'espace, et plane en liberté.
Ainsi, lorsque notre âme, à sa source envolée,
Quitte enfin pour toujours la terrestre vallée,
Chaque coup de son aile, en l'élevant aux cieux,
élargit l'horizon qui s'étend sous ses yeux [...].⁴⁵

Ainsi, le sacré est une des voies privilégiées en 1850 pour représenter la singularité de ces territoires. Dominée par des cimes sacrées, la montagne est un temple où règne un religieux

⁴¹ *Ibid.*, p. 78.

⁴² *Ibid.*, p. 78-79

⁴³ Alphonse de LAMARTINE, *Méditations poétiques*, Paris, impr. P. Didot L'Ainé, 1820, p. 6.

⁴⁴ Alphonse de LAMARTINE, *Nouvelles méditations poétiques : avec commentaires ...*, p. 77

⁴⁵ *Ibid.*, p. 76

silence. Cette lecture revêt une dimension symbolique et morale forte qui empreigne durablement la représentation des Alpes. C'est ainsi qu'en 1850 émerge dans les imaginaires la « montagne sacrée ». Ce mythe qui prend forme irrigue les représentations des décennies des siècles à venir.

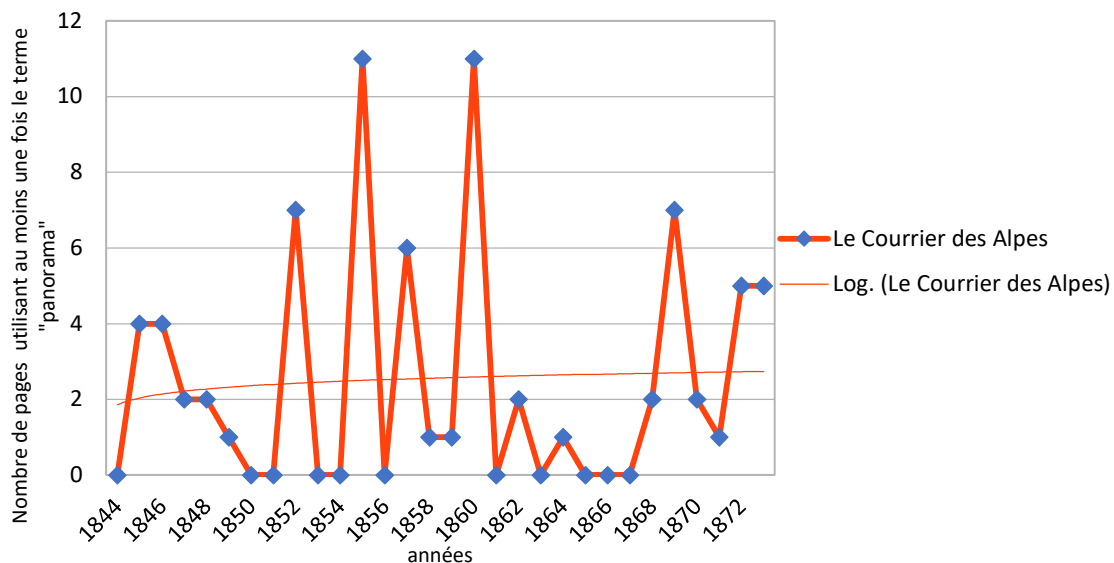
« Contempler » le panorama : une invention du XIX^e siècle

Et nous montons, plus haut, plus haut, toujours plus haut
Le sommet devenait plus proche, toujours plus proche,
Et toujours nous rions, et toujours nous parlons [...]
Oh la vue délicieuse qui s'offrit à nos yeux !

John Ruskin, L'ascension

L'attention donnée à la beauté du paysage sommitale inaugure de nouvelles manières d'appréhender ces espaces. Avec l'entrée des sommets en société naît la notion de *panorama* tel qu'on l'utilise aujourd'hui. Les évolutions notées entre 1850 et 1870 dans le sens prêté à ce terme et la fréquence de son utilisation disent combien considérer le paysage sommital comme « beau » est le résultat d'une construction rapide. En 1870, que le panorama alpin vu du sommet soit dit « beau » s'impose comme une évidence. Le rythme de ces évolutions s'apprécie par exemple dans l'usage qu'en fait *Le Courrier des Alpes*. Ce quotidien savoyard n'est pas exclusivement dédié à la « randonnée » ou à l'alpinisme. Parler de la montagne et de ses problématiques n'est donc pas prioritaire. Ce trait permet de mieux saisir l'installation rapide de ce terme dans les consciences et la parole quotidienne. Aux premiers abords, l'utilisation de *panorama* dans le journal est discontinue. Comptabiliser année par année le nombre de fois que ce mot apparaît au moins une fois dans chaque page du quotidien semble ne rien révéler. Les sauts nombreux du graphique en témoignent. Néanmoins, la courbe de tendance met en évidence une augmentation progressive de l'utilisation de ce terme au milieu du XIX^e siècle de sorte qu'il semble que, au-delà de la discontinuité évidente, apparaît une lente et progressive inscription des questions du paysage dans le langage habituel et les sujets du quotidien. En d'autres termes, ce journal ne parle pas fréquemment de sujet montagnard – d'où l'absence de ce terme dans ses pages. Mais au même rythme de la récurrence de plus en plus importante des articles montagnards parus entre 1844 et 1873, évoquer le *panorama* pour parler de ces paysages devient presque systématique.

Évolution de l'usage du terme « panorama » dans *Le Courrier des Alpes* (1844-1873)



Cette évolution est encore plus marquée si l'on s'intéresse au sens donné à ce terme. Au début des années 1850, les journalistes du *Courrier des Alpes* utilisent le terme « panorama » pour désigner un paysage sans nécessairement impliquer une prise de hauteur. En avril 1852, au détour d'une description sur les Alpes franco-suisse, le terme est convoqué pour désigner une vue des rives du lac Léman : « D'un très grand nombre de points de vos provinces [la Savoie] qui avoisinent le canton de Genève, le regard s'abaisse plein d'admiration sur le magnifique panorama que présente le bassin du lac Léman⁴⁶ ». En 1858, pour la première fois dans ce quotidien, la notion de « contemplation » d'un paysage de montagne perçu sur une cime est convoquée : « M. J.J. Walfort, à peine sorti de l'univers de Cambridge, est parti de Chamonix le 31 mai dernier, escorté de quatre guides, et après avoir couché aux Grands-Mulets, il est arrivé le lendemain sur la plus haute sommité du géant des Alpes, où il est demeuré trois quarts d'heure en contemplation du magnifique panorama qui se déroule autour de lui.⁴⁷ » Ainsi, une première phase se dessine. De 1844 jusqu'à la fin des années 1850, *panorama* est peu utilisé au sujet de la haute montagne et de son paysage sommital ; il évoque seulement un paysage perçu dans son ensemble, un tableau. Puis dans un deuxième temps, dès les années 1860, *panorama* désigne un paysage admiré d'un sommet.

⁴⁶ « Suisse », *Courrier des Alpes*, n°83 (7 avril 1852), p. 3.

⁴⁷ « Chronique de la Savoie », *Courrier des Alpes*, n°73 (19 juin 1858), p. 4.

Le verbe « contempler » est un terme fort ; sa connotation religieuse est prégnante : la contemplation est d'abord celle de Dieu. En effet, le philosophe grec Platon contemple (*théôria*⁴⁸) le ciel des idées pour se libérer de l'asservissement au monde sensible – celui des désirs, des opinions et des illusions – pour atteindre, par les voies spirituelles, une connaissance sage du monde et se rapprocher de la condition divine. De même, les moines tels les Chartreux partis dans des « déserts » dès le XI^e siècle ou les ermites comme Charles de Foucauld (1858-1916) parti dans le désert saharien à la fin du XIX^e siècle consacrent leur vie à la « contemplation » de Dieu. L'expression « ordre contemplatif » pour désigner des ordres religieux comme celui des bénédictins, celui des chartreux ou celui des carmélites parle de lui-même. Il s'agit, par la contemplation, de se rapprocher de Dieu en créant une union forte avec Lui.

Ainsi, « contempler », ce verbe intensément lié au divin et au sacré porte en lui une connotation religieuse et sacrée forte. Or, entre 1860 et 1870, la « contemplation » du panorama sommital devient une constante pour décrire l'ambiance ressentie, les attitudes adoptées dans les cimes et surtout un regard aigu qui tend à embrasser avec force l'ensemble du paysage éblouissant qui s'impose à la vue du grimpeur. Il contemple, il admire. En 1870, « contempler le panorama⁴⁹ » est une expression devenue habituelle de telle sorte que, lorsqu'en 1876 les Parisiens Pierre et Jean Puiseux atteignent pour la première fois le sommet de Chasseforêt (Vanoise, 3 586 m) leurs impressions se disent en ces termes : « nous touchons la cime qui ne porte aucun vestige de l'homme. (...) Il faut descendre de quelques mètres pour admirer le panorama splendide qui s'est révélé devant nous.⁵⁰ ». « Magnificence du panorama », « glacier majestueux », les formules élogieuses ne tarissent pas pour, dans les descriptions des années suivantes, qualifier le paysage des hauteurs. Progressivement, dans les années 1870, la description du panorama passe par l'énumération des sommets contemplés et annonce les vues « panoramiques » des siècles prochains. En cela, la période 1850-1870 est fondatrice : la « beauté » perçue des cimes est inventée.

Un des principaux promoteurs de la beauté de ce « panorama alpin » est John Ruskin (1819-1900), critique d'art anglais bien connu de la population mondaine anglaise du XIX^e siècle.

⁴⁸ De *théa* (déesse) et *oraô* (voir), la *Théôria* (la « contemplation ») s'impose dans la tradition platonicienne comme une voie pour atteindre une connaissance suprême des choses (la Vérité) et créer une relation directe avec le divin.

⁴⁹ D. F., « Causerie provinciale », *Courrier des Alpes*, n°105 (31 août 1872), p. 3.

⁵⁰ Jacques de LEYMARIE, *Pralognan-la-Vanoise : vie journalière et alpinisme de 1860 à 1914*, Moutiers, Académie de la Val d'Isère, 1990, p. 100.

Arriver à considérer les sommets comme dignes d'intérêt voire d'une certaine beauté fait l'objet d'un apprentissage. Habituer le regard aux contrastes et aux formes alpines alors jugés les siècles précédents comme foncièrement chaotiques est nécessaire. J. Ruskin joue un rôle déterminant dans ce rapide temps d'apprentissage. Cet amoureux des Alpes publie pour la première fois *Modern Painters* en 1843. Cette œuvre qui érige en principe la « beauté alpine » joue un rôle majeur dans la vision que la société anglaise projette sur les hauts sommets alpins. Toute sa vie, J. Ruskin dessine les Alpes. Devenu un véritable instrument de travail, le crayon lui permet d'exercer de manière permanente son regard. Cet effort constant lui donne la possibilité de déceler des détails et cohérences ignorés de tous jusqu'alors. Le dessin devient un support solide sur lequel il s'appuie pour découvrir des Alpes « traitées comme un lien entre le ciel et la terre » et comme ce qu'il y a de « de pur et de sacré⁵¹ ».

À mesure que je dessinais, ma langueur se dissipait : les belles lignes voulaient être tracées sans faiblesse. Elles devenaient toujours plus belles, à mesure que, l'une après l'autre, elles se détachaient de l'ensemble et prenaient place dans l'air. Avec un étonnement qui allait toujours grandissant, je m'apercevais qu'elles se "composaient" d'elles-mêmes, qu'elles obéissaient à des lois plus délicates qu'aucune de celle qui sont connues des hommes. Enfin, je vis le jeune arbre se dresser devant moi, vivant.⁵²

Grand admirateur des œuvres du peintre J. M. W. Turner, J. Ruskin utilise les œuvres de ce célèbre peintre pour saisir l'ordre qui règne au cœur des paysages alpins. Elles deviennent un médiateur pour comprendre les Alpes. L'art aide à ouvrir les yeux sur les vérités du monde.

Il n'y a pas de moyen aussi absolu et infaillible de mesurer notre connaissance de la Nature que le degré d'admiration que nous ressentons pour la peinture de Turner. Dans la mesure exacte où nos connaissances sont superficielles, où notre sensibilité est vulgaire et notre perception des principes étroites, les œuvres de cet artiste nous paraîtront incompréhensibles et absurdes ; dans la mesure où nous sommes familiers de la Nature, où nous l'observons avec constance, et où nous en avons une large intelligence, elles s'épanouiront en gloire et beauté sous nos yeux.⁵³

Entre 1850 et 1870, ce critique d'art oriente et guide le regard de ses contemporains en leur offrant des outils pour saisir la beauté des profils échancrés, des formes hachées et des couleurs contrastées des Alpes. *Modern Painters* devient « une méditation sur le paysage, et un exercice pour apprendre comment les yeux doivent regarder la nature⁵⁴ ». Ce nouveau regard invite à la contemplation du paysage et « re-sacralise » les Alpes. Déceler une beauté sommitale revient à y voir une signature du Dieu créateur : « Les forêts que je n'avais pas considérées jusque-là que

⁵¹ John RUSKIN, *Modern Painters*, « Représentation courante de la Suisse dans la peinture. Son véritable esprit a rarement été saisi » Cité dans André HÉLARD, *John Ruskin et les cathédrales de la terre*, Chamonix, Guérin, 2005, p. 115.

⁵² John RUSKIN, *Praeterita* Cité dans *Ibid.*, p. 97-98.

⁵³ John RUSKIN, *Modern Painters* Cité dans *Ibid.*, p. 115.

⁵⁴ Tim HILTON, *Ruskin, The Early years* Cité dans *Ibid.*, p. 103.

comme des solitudes sauvages, obéissaient dans leur beauté, je les voyais maintenant, aux mêmes lois, ces lois qui dirigeaient les nuages, distribuaient la lumière et balançaient les vagues. *Dieu a fait toute chose belle en son temps.*⁵⁵ »

Si l'œuvre de Turner est un tuteur efficace pour comprendre et voir le beau des cimes, Ruskin reconnaît que l'artiste ne saurait entièrement rendre compte de cette beauté. Même pour Turner, la beauté de la montagne échappe à la représentation. D'après ce critique d'art, l'art de rendre dans sa totalité la beauté des Alpes passe par la capacité du peintre à représenter la neige : « Je me demande si, dans la nature, on peut trouver un objet plus parfaitement beau qu'une neige fraîche et profonde vue dans une chaude lumière. [...] Il n'y a pas de peintre dont la main puisse approcher la majesté et la beauté de cela, cependant il est possible, à force de soin et d'adresse, au moins de suggérer ce que ces formes ont de précieux et donner à comprendre la nature de ses effets d'ombres et de lumière.⁵⁶ » Son apport dans le regard à porter sur les hauts-lieux fait émerger une sensibilité alpine nouvelle reposant sur la notion du beau. Le spectacle des montagnes et la peinture de paysage poussent insensiblement vers l'admiration des cimes.

La cartographie pour voir les sommets

Des points fixes pour une carte juste : la croix de Cassini (Grandes-Rousses-Arvan, 2 373 m)

La cartographie alpine française fait l'objet d'une histoire longue qui montre que les sommets ont longtemps été « voilés de brumes⁵⁷ ». La précision des cartes est un troisième facteur qui permet l'entrée des sommets dans l'imaginaire de la société européenne au milieu du XIX^e siècle. À la Renaissance, les Alpes échappent entièrement à toute représentation cartographique. Les zones géographiques sont déformées, mal placées et disproportionnées ; les manques sont nombreux. La carte est sommaire ne signalant les Alpes que par des « taupinières » c'est-à-dire par des dessins bombés donnant une estimation vague de l'organisation du territoire. Cette difficile représentation cartographique des Alpes sous l'ancien régime s'explique par le fait que saisir la globalité du territoire alpin à cette période est une chose impossible. L'ensemble alimente la vision obscure des sommets de la montagne à la sacralité terrifiante.

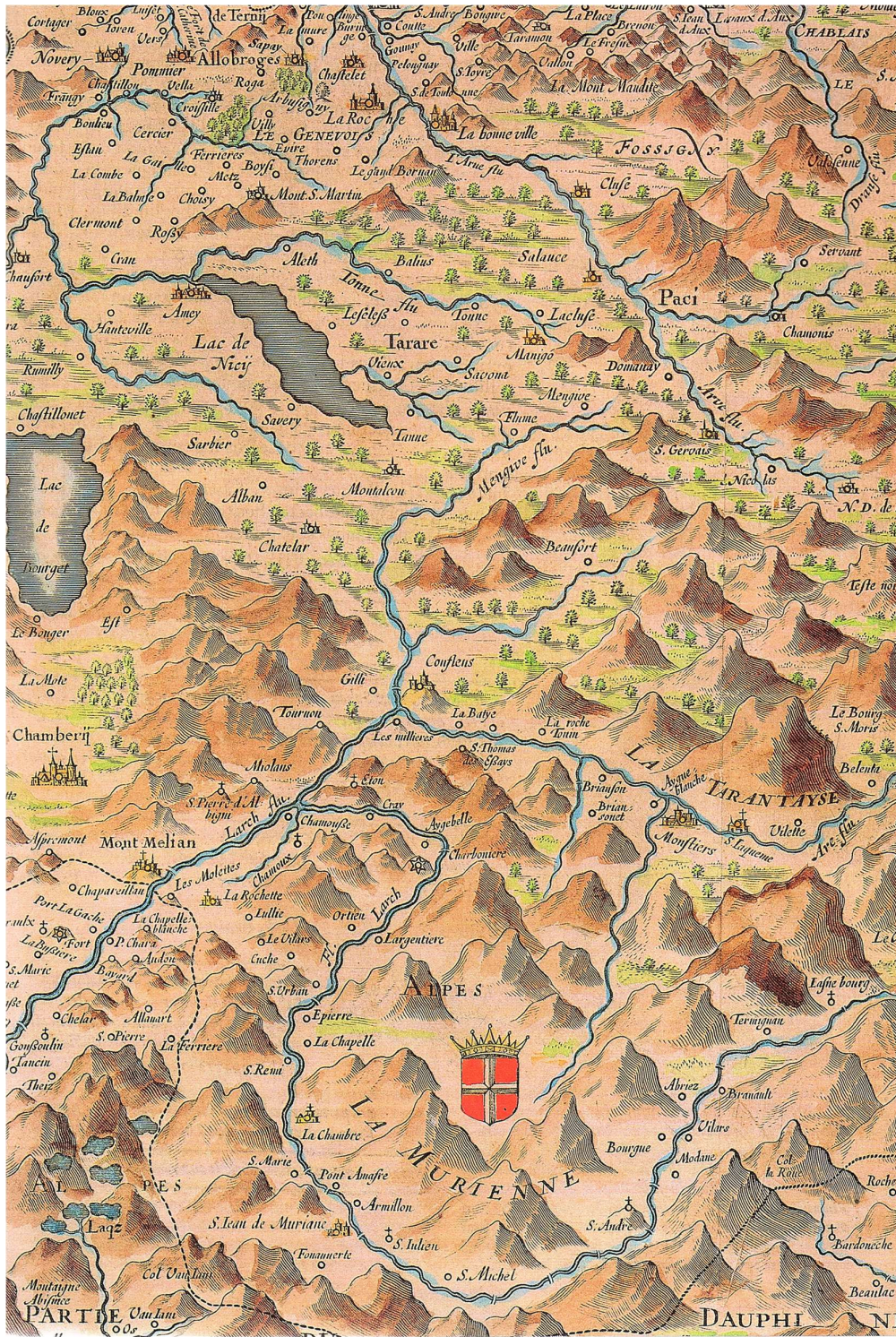
⁵⁵ John RUSKIN, *Praeterita* Cité dans *Ibid*, p. 99 (souligné par l'auteur).

⁵⁶ John RUSKIN, *Modern Painters* Cité dans *Ibid*, p. 113.

⁵⁷ Claire-Éliane ENGEL, *La littérature alpestre : en France et en Angleterre aux XVIII^e et XIX^e siècles*, Chambéry, Dardel, 1930, p. 21.

Pour des raisons géostratégiques, un État a besoin de connaître les limites de son territoire et les ressources qu'il contient. La carte devient ainsi un instrument mis au service du pouvoir. Aussi, dès le XVI^e siècle, ducs et rois de Savoie s'efforcent de faire confectionner des cartes malgré les grandes indéterminations qui règnent dans ces espaces. La plus connue d'entre elles, la *Sabaudia ducatus la Savoie* publiée en 1630 donne pour la première fois une représentation immédiatement reconnaissable de la Savoie, en dépit des approximations, des manques et des erreurs. Malgré tout, jusqu'au XVIII^e siècle, l'orographie alpine reste floue avec des sommets grossièrement situés et toujours représentés sous forme de taupinière. Les concepts nécessaires pour saisir l'ordre de ces espaces manquent : la représentation cartographique des Alpes est un défi jusqu'au XVIII^e siècle.

Sabaudia Ducatus La Savoie (1621-1622), Judocus Hondius



(Extrait de : MUSÉE SAVOISIEN (Chambéry), La carte de Savoie : histoire de la représentation d'un territoire, [catalogue de l'exposition temporaire organisée du 23 janvier au 11 avril 1988], Chambéry : GEMAP, 1988, p. 41.)

Les guerres successives du siècle des Lumières rendent nécessaires la connaissance plus précise des frontières de l'État. Le célèbre cartographe de Louis XV, César-François Cassini de Thury dit Cassini III (1714-1784) le dit bien : « Les côtes et les frontières méritoient bien un examen particulier, aussi ont-elles été déterminées par une chaîne de triangles non interrompue ; espèce de fortification géométrique qui assure de manière la plus inaltérable l'étendue actuelle de ce royaume.⁵⁸ » Dans cette perspective, les frontières alpines font l'objet d'une attention toute particulière. En 1744, Cassini III termine la triangulation générale du territoire, méthode topographique qui consiste à fixer précisément la position d'un ensemble de points permettant de déterminer des triangles dont les points sont le sommet. Les sommités s'imposent alors comme des points privilégiés. La méthode de la triangulation fondée sur des points permanents confère à ces représentations cartographiques une précision nouvelle, bien supérieure à celle des cartes qui l'ont précédées. La recherche de points fixes devient donc essentielle. Cassini III souligne dans son « Avertissement » cette exigence : « La topographie de la France étoit sujette à trop de variations pour pouvoir l'assujettir à des mesures fixes et invariables ; la seule position des clochers étoit plus constante et par conséquent déterminable.⁵⁹ » [sic.]

En dehors des clochers, les sommités dégagées sont privilégiées pour les prises de mesures. Dans les Grandes Rousses-Arvan, la « Croix de Cassini » érigée à 2 373 m présente en cela de nombreux avantages. La vue dégagée à 360° sur la vallée et sa hauteur offrent les conditions favorables pour les mesures. La croix érigée sur le sommet est représentée sur la carte cassinienne. Elle participe en ce sens à cette grande entreprise cartographique permettant de lever le voile de brume installé au-dessus du monde alpin. La cartographie des territoires sommitaux se précise progressivement. Habituellement les croix sommitales ne sont pas représentées par Cassini. Dans le sujet qui nous préoccupe, la présence de cette croix à cet endroit semble signifier deux choses. D'une part, à la manière des bornes géodésiques présentes de nos jours, la croix s'impose comme un repère nettement identifiable par tous. Le fait que la carte soit destinée avant tout aux militaires pour en faire un usage géostratégique semble accréditer cette interprétation : n'importe quel étranger peut se repérer sans hésiter dans ces espaces à partir de cette croix. Dans la représentation commune du XIX^e siècle, la croix comme « repère » demeure encore.

⁵⁸ Monique PELLETIER, « Sous le sceau du secret militaire », dans MUSÉE DAUPHINOIS (Grenoble), « Cartographier la montagne », numéro spécial de *l'Alpe*, n°7 (avril-juin 2000), p. 30.

⁵⁹ *Ibid.*

D'autre part, dans son entreprise de cartographie, Cassini III réalise un grand effort de nature anthropologique allant questionner la population sur place pour, par exemple, se renseigner sur la toponymie exacte des lieux et ainsi mieux saisir et donner à voir la réalité des territoires cartographiés. Dans ce même souci d'exactitude – celui de reporter sur le papier la réalité du terrain – Cassini place une croix qui sans doute devait tenir une place particulière pour les locaux. En outre, après le passage de ce célèbre ingénieur de Louis XV, la croix est appelée « Croix de Cassini » par la population montagnarde de la région. Sur la carte du XVIII^e siècle cette toponymie ne figure pas encore mais celle du XIX^e siècle nomme le sommet de la sorte. De ce fait, située proche de la frontière entre le royaume de France et le Duché de Savoie, cette toponymie installe une présence royale dans les confins éloignés du centre du pouvoir et participe ainsi au rayonnement et à l'affirmation de la puissance royale dans ces marges. Il est à souligner que la cartographie de ces sommets reste exceptionnelle au milieu du XVIII^e siècle car malgré les efforts de précision déployés par les Cassini et leurs agents, la topographie alpine reste un point mort dans les représentations cassiniennes.

Les raisons et les circonstances précises de la pose de la croix de Cassini ne sont aujourd'hui pas connues. Néanmoins, sa présence est avérée dès la fin du XVII^e siècle. En effet, avant le passage de Cassini III à ce sommet, Joseph Pitton de Tournefort (1656-1708) – savant naturaliste et botaniste au Jardin du roi Louis XIV – à l'occasion d'un voyage réalisé dans le Dauphiné pour rechercher de nouvelles plantes, fait l'ascension de la « Croix de Cassini », pas encore nommée ainsi. Avant 1730, ce sommet est appelé la « Croix de Tournefort » – *La Crouis de Touarnafort* en patois – en souvenir du passage du botaniste. La croix était donc présente bien avant le XVIII^e siècle. Du passage de Tournefort à celui de Cassini III – environ un demi-siècle – il est fort probable qu'à une telle hauteur et sur un sommet si dégagé, la croix ait été détruite et remplacée suite aux intempéries qui affectent régulièrement les hauts sommets alpins. Ainsi, de génération en génération, cette croix est entretenue et a, au regard de la population locale, une certaine importance. En outre, la si rapide évolution de la toponymie de la croix renforce cette hypothèse – on nomme ce dont on a besoin d'appeler c'est-à-dire ce qui dans un langage régulier revient couramment, aussi, le changement rapide de toponymie suggère que la croix a une réelle existence et place dans la représentation et l'identité du territoire. Enfin, pour que ce sommet orné d'une croix soit visité successivement par ces deux savants à une époque où les cimes sont considérées avec méfiance, il est fort probable qu'entre le XVII^e et le XVIII^e siècle, cette croix soit connue par la société montagnarde capable de facilement montrer la voie à suivre. L'accession de ce sommet devait être régulière. Dressée au-dessus de la vallée, la

« Croix de Cassini » laissant peu de traces écrites semble néanmoins être profondément ancrée dans la culture et l'identité du territoire. Présente au moins depuis le XVII^e siècle, elle est consciemment remplacée pour être encore présente en 1850 et aujourd'hui.

La « montagne sacrée » cartographiée ? Sortir les sommets de l'ombre

La grande entreprise de cartographie menée dès son retour en 1816 par le roi de Piémont-Sardaigne lève définitivement le voile qui pare les hautes cimes pour les révéler au regard de tous. Des années 1820 au début des années 1870, de grandes campagnes sont réalisées pour produire les cartes du duché de Savoie. Les années 1850 sont particulièrement prolifiques : la majorité des feuillets est dessinée. Ces représentations cartographiques accordent de manière inédite une importance majeure au relief. Les propos tenus en 1852 dans la *Gazette officielle du Duché de Savoie* témoignent de l'attention donnée au relief et aux questions de bornage. Il s'agit d'innover en la matière.

Dans la catégorie des cartes topographiques, M. le député Ménabréa invite le ministre à donner des ordres au corps de l'état-major général, pour que, dans la nouvelle carte sur l'échelle de 50, 000 qu'on va publier, le nivellement des terrains y soit exactement indiqué, ainsi qu'on la fait dans la carte de France qui a été récemment publiée, perfectionnement qui apporteraient des avantages immenses dans les travaux publics et les opérations militaires. Le député Ricei, colonel dans le corps de l'état-major, répond que cette opération a été commencée et qu'on remarquera déjà cette amélioration dans la première feuille de la grande carte qui est actuellement sous presse.⁶⁰

Pour atteindre une telle précision, ces travaux dirigés par l'État-major sont réalisés à partir d'une triangulation étendue sur l'ensemble du Piémont-Sardaigne à trois ordres (niveaux). Le premier ordre constitué de 293 triangles est établi en 113 points. Le second ordre est constitué de 254 points intercalés entre les points du premier pour permettre une meilleure précision. Enfin, un troisième ordre prévu par les ingénieurs devait permettre de préciser l'ensemble mais il n'est pas réalisé pour des raisons financières et le manque de personnel. Ce troisième niveau aurait permis notamment de cartographier avec une précision encore plus grande les sommets les plus hauts. Comme réclamé en 1852, chaque point d'altitude est reporté sur la carte. Pour obtenir les mesures exactes de ces sommets, certaines ascensions sont réalisées par les officiers géographes.

Ainsi, dès 1830 et jusque dans les années 1850, les sommets du Dévoluy, des Écrins et ceux du Queyras sont le théâtre d'opérations de prises de mesure. Par exemple, pour placer un signal géodésique sur le sommet rocheux du Mont Pelvoux (Écrins, 3 932 m), le capitaine A. Durand réalise à deux reprises, en 1828 et en 1830, l'ascension de ce sommet de près de 4 000 mètres,

⁶⁰ *Gazette officielle du duché de Savoie*, n°60 (16 janvier 1852), p. 2.

longtemps considéré comme le sommet le plus élevé du secteur avant que cette première ne soit restituée à la Barre des Écrins (Écrins, 4 102 m). Même si la place des officiers géographes dans la réalisation des premières ascensions reste difficile à mesurer – pour des raisons stratégiques, elles se réalisent dans une grande discrétion –, la représentation cartographique des espaces alpins proposée intègre pour la première fois, d’une façon plutôt précise, les sommets du Chablais au Queyras dans le regard du monde. En 1854, une première version de la *Carte de l’État-major sarde* au 1/50 000^e est publiée. En 1858, la majorité des feuillets est terminée. Les feuillets qui manquent sont réalisés après l’annexion de 1861 de la Savoie à la France sous Empire. En 1871, la *Carte de l’État-major sarde* est terminée. L’usage inédit des courbes de niveau offre une reproduction précise de l’orographie. La toponymie est lisible, l’ensemble est clair, proche de la réalité. Cette représentation nouvelle des Alpes influence la société du XIX^e siècle dans sa manière d’appréhender ces territoires.

Comme le souligne le journaliste de la *Gazette officielle du duché de Savoie* en 1852, ces cartes sont publiées. Dans les années 1870, elles sont commercialisées, accessibles au grand public. En dépit des imprécisions qui demeurent pour les plus hautes cimes, la *Carte de l’État-major sarde* demeure une référence pour celui qui souhaite avoir une représentation des territoires d’en haut. Durant la période suivante, la référence à cette carte de la part des touristes et voyageurs des montagnes est un fait établi. Parallèlement à cette création de carte de la part de l’État qui donne une reproduction des sommets et influence l’imaginaire alpin de la société, apparaît en 1863, le premier guide topographique, l’*Alpine Guide*, écrit par l’irlandais J. Ball et publié par le Club alpin anglais, l’*Alpine Club*. Il s’agit du premier topo-guide sérieux sur les Alpes. Ces ouvrages publiés à l’intention des adeptes des courses contribuent à mettre les sommets en valeur. Par le biais de ces cartes et l’intense activité cartographique qui se déploie autour, la représentation des territoires sommitaux alpins rompt avec celles des siècles précédents. Au mouvement de répulsion qui caractérise le rapport de l’individu de l’ancien régime avec les Alpes, prend place une vision qui invite au contraire le touriste curieux de nouveaux paysages alpins à s’élancer vers ces territoires à peine découverts. Les sommets tendanciellement fuis deviennent en 1850 attractifs. C’est ainsi qu’entre 1850 et 1870, les cimes sortent de l’ombre pour durablement s’installer dans le monde social. Cartes topographiques, topo-guides, récits de voyages alpins ; ces écrits nouveaux qui prennent forme au milieu du XIX^e siècle contribuent à modeler une représentation alpine hautement positive en rupture avec celle du siècle dernier et placent les cimes sous de nouveaux augures. En ce sens, aux

représentations alpines de montagne sacrée simultanément s'opèrent un levé de voile sur les cimes encore peu visibles.

1850 : nouvelle époque, nouvelle sensibilité alpine. Les mots, les cartes et la mise en scène, tant d'outils mobilisés pour révéler l'« irreprésentable » des sommets. Sacré, au sens de sanctuaire inviolable par l'homme ordinaire, l'univers sommital échappe toujours. Mais à la montagne de terreur des siècles passés, émerge une montagne sacrée bienveillante. Ce renversement fonde les représentations alpines des siècles à venir et initie un mouvement de réconciliation entre les hauts-lieux et les sociétés. Dans ce contexte, une mutation de sens s'opère entre les croix de sommet inscrites dans les dynamiques de la montagne *terribilis* (Cf. chapitre 2) et celles dressées sur les sommets nouvellement conquis (Cf. chapitre 3).

Chapitre 2 : Les croix de sommet au temps de la recatholicisation des Alpes

Les épisodes révolutionnaires qui rythment la première moitié du XIX^e siècle placent l'Église catholique dans la tourmente et marquent durablement les Alpes françaises du nord. En 1850, le catholicisme alpin qui porte encore les stigmates des violences de la veille retrouve une vigueur nouvelle portée par une efficace stratégie de reconquête menée par le clergé. La culture de la croix héritée se renforce sur l'ensemble du territoire jusqu'à retirer la figure du diable des cimes. Ce dernier est périphérisé au profit d'un christianisme aux pratiques renouvelées. Les croix de sommet prennent place dans ce contexte. Conquérir les hautes cimes, reconquérir les fidèles : deux mouvements religieux déployés dans un même souffle.

Domestiquer les hauts-lieux : la croix sommitale contre le diable

Humaniser les sommets : la croix du Dréron (Grand Arc - Lauzière, 2 002 m)

Le milieu du XIX^e siècle, s'impose comme une période de transition dans l'histoire des représentations alpines. La géographie alpine légendaire telle qu'elle se manifeste dans les mythes, superstitions et croyances se libère progressivement de son bestiaire tératologique. Monstres et animaux infernaux synthétisés en la figure du diable s'évanouissent pour lever le halo de crainte qui règne autour des sommets. Les croix de sommet érigées avant 1850 témoignent de cette progressive « dédiablement » des sommets. Jusqu'en 1850, à la manière d'un étendard, la croix instaure une présence durable et fixe dans les territoires en dehors de l'écoumène.

Traditionnellement, dès l'Époque médiévale des croix sont placées en montagne à la limite du monde habité et des espaces de hauteurs laissés à la marge. Installées dans les cols fréquemment franchis ou dans des espaces peu fréquentés, à une faible distance des espaces humanisés, ces croix font entrer en société une partie des territoires hostiles dominés par « des cimes étranges, horribles et effroyables dont les habitants sont les ours, les loups et les chèvres sauvages [chamois]¹ ». La description des hauts-lieux esquissés par J. Evelyn dans son *Journal*

¹ Claire-Éliane ENGEL, dir. et Charles VALLOT, dir., *Anthologie : Les écrivains à la montagne, "Ces monts affreux ..." (1650-1810)*, Pau : Pyrémont, 2009, p. 8-9.

(*Evelyn's Diary*) publié à l'issue d'un voyage dans les Alpes en 1646 souligne le caractère marginal et condamnable des territoires d'en-haut en rupture avec la vallée.

La présence instaurée par la croix les intègre dans l'espace humanisé. Ces croix érigées en très grand nombre marquent avec force le paysage alpin du XIX^e siècle. En 1889, l'alpiniste-géographe H. Ferrand note la présence d'une croix médiévale au Col de la Charmette (Chartreuse, 1 261 m) : « Au sommet du Col se dresse une croix basse et massive, portée sur un large piédestal et érigée au Moyen-âge par les Chartreux ». Cette croix placée par les religieux « sans doute pour marquer la limite de leur domaine² » trace le contour du périmètre humain en rupture avec les sommets placés sous le signe de l'insécurité. Signes du caractère inachevé de la nature, les cimes sont théologiquement condamnées. Certains extraits de la *Théorie sacrée* (*Telluris Theoria Sacra*, 1681) du théologien anglais T. Burnet en témoignent bien. Les sommets introduisent le désordre dans l'harmonie du monde : « La Terre n'est pas un assemblage beau et arrangé mais une masse confuse des parties amoncelées sans ordre, sans égard à la beauté et à la symétrie... Si l'on pouvait supprimer les montagnes, qu'ôterait-on à la nature, sinon un poids inutile et dangereux à la terre...³ ».

Ainsi, tout comme la « Croix de la Charmette », les croix dressées sur les sommets instaurent dans le chaos du monde d'en-haut, une stabilité et un ordre qui les font entrer dans la *domus* c'est-à-dire le monde civilisé. Par la croix, les sommets sont ainsi domestiqués. C'est dans cette perspective que la Croix du Dréron (Grand-Arc Lauzière, 2 002 m) a été placée. Pour identifier les enjeux qui ont présidé à l'érection de cette croix de sommet, en partant de la référence à la croix du Dréron, nous nous appuyerons sur des points observés ailleurs dans les Alpes et, enfin, concluons.

Trônant sur la cime du Dréron, elle domine La Chapelle (Savoie) et la vallée de l'Arc. Vers le milieu du XVI^e siècle a lieu un « grand désastre » ; un éboulement venant du sommet du Dréron ensevelit entièrement l'ancien village de La Chapelle. La date exacte de la catastrophe n'a pas été retenue par l'Histoire mais d'après la chronique, « la tradition, qui le met vers le milieu du XV^e siècle, [...] l'appelle le déluge de Saint-Laurent, sans doute parce qu'il arriva le 10 août, jour de la fête de ce saint⁴ ». À la suite de cet événement exceptionnel, le désir d'ériger

² Henri FERRAND, *À travers les montagnes de la Chartreuse*, Genève, Librairie J. Jullien, 1889, p. 22.

³ Serge BRUNET, dir. et al., *Montagnes sacrées d'Europe : actes du colloque « Religion et montagnes », Tarbes, 30 mai-2 juin 2002*, Paris, Publications de la Sorbonne, 2005, p. 48.

⁴ M.F.-C.-A. ASSIER, « Notices historiques sur la commune de la Chapelle, canton de la Chambre », *Travaux de la Société d'histoire et d'archéologie de la province de Maurienne*, Vol. 2 (1867), p. 190.

une croix sur le sommet apparaît : « Une croix fut aussi plantée, à cette époque, au sommet du Drairon pour conjurer les esprits malfaisants⁵ ». Dans un mouvement vertical, elle intègre par le haut l'ensemble de la montagne dans le monde habité : elle humanise la montagne contre le « déchaînement de passions mauvaises⁶ ».

Le désir de placer une croix sur les lieux à l'origine d'un malheur révèle que la société alpine des années 1550 considère les sommets comme de véritables déserts peuplés d'êtres démoniaques qui les menacent constamment. L'histoire des éboulements de La Chapelle écrit en 1867 rapporte que dans les récits de la catastrophe « il est partout question d'intervention des démons⁷ ». Le démon, être surnaturel néfaste est à l'origine de l'éboulement : « lors de cet éboulement d'une masse énorme de terre et de pierre, on entendit un bruit et des clameurs étranges ; que les esprits infernaux lançaient du haut du Drairon des rochers énormes qui arrivaient jusqu'au fond de la vallée.⁸ » Après une telle catastrophe, nul doute qu'au XVI^e siècle, le Dréron encore en dehors du monde domestiqué s'impose comme un danger permanent pour ceux qui vivent dans la vallée. Dans ce contexte, humaniser n'est pas seulement instaurer une présence humaine mais vise à sacraliser le sommet.

La présence du diable sur les sommets est une caractéristique présente dans l'ensemble des Alpes. La toponymie du XIX^e siècle en est révélatrice. Longtemps considéré comme étant « la demeure du diable⁹ », le Mont Blanc (Mont-Blanc, 4 810 m) est jusqu'à la fin du XVIII^e siècle appelé *Montagne maudite* ou, par simplification, *Mont Maudit*. La légende autour du *Mont maudit* s'articule étroitement avec celle du Col du Petit Saint-Bernard. Dans la *Chronique du Duché D'Aoste*, Roland Viot (1580-1644) raconte que lorsque le saint est arrivé dans les Alpes, il chasse le démon des lieux et le confine jusqu'au dernier jour sur le *Mont Malet*, aujourd'hui appelé Aiguille ou Dent du Géant (Mont-Blanc, 4 013 m). Par ce geste, saint Bernard intègre le col dans le monde des Hommes. Reléguer au Mont Malet, le géant – autre figure pour parler du démon – se venge en glaçant la vallée, aujourd'hui la « vallée blanche ». Ailleurs la référence à ces créatures infernales est une constante. En aval de la Pointe d'Emy (Grandes Rousses - Arvan, 2 797 m), se trouve une « Cascade de l'Enfer ». Les « ponts du diable » tel celui présent à Bellecombe-en-Bauges sont récurrents. De même, jusqu'au XVII^e siècle, la légende sur les

⁵ *Ibid.*, p. 190. (Ancienne orthographe du Dréron)

⁶ À propos des éboulements du Granier. Dans « Inauguration de la statue de N.-D. de Myans (17 octobre 1855) », *Le Courrier des Alpes*, 13^e année, n°126 (20 octobre 1855), p. 1.

⁷ M.F.-C.-A. ASSIER, « Notices historiques sur la commune de la Chapelle... », p. 190.

⁸ *Ibid.*, p. 190.

⁹ Philippe JOUTARD, *L'Invention du Mont Blanc*, Paris, Gallimard, 1986, p. 25.

origines de Saint-Véran (Hautes-Alpes) est directement liée à ces êtres surnaturels sommitaux. Le village perché à 2 042 mètres d'altitude aurait été construit là où est venu mourir un dragon chassé du Vaucluse par saint Véran, évêque de Cavaillon.

Le dragon tient une place toute particulière dans les imaginaires alpines sous l'Ancien régime. Jusqu'au XVIII^e siècle, l'existence des dragons, *guivres* et *wuivres*, est un fait établi pour tous, aussi bien pour les scientifiques que pour les montagnards. Par exemple, en 1723, le biologiste suisse J. J. Scheuchzer publie des *Itinera per Helvetiae alpinas (Voyages à travers les Alpes suisses)* dans lesquels il consacre un chapitre entier à la description des dragons inventoriés à partir des témoignages de montagnards. Les détails, illustrations et arguments sont nombreux. Quelques années plus tard, A. Richat (1680-1750), historien à l'Académie de Lausanne publie en 1730 *L'État et les délices de la Suisse* avec un chapitre dédié aux « Dragons qui ont été vûs dans la Suisse » [sic.]¹⁰ » [sic.] Ainsi, par ces multiples marqueurs, les Alpes prennent place au cœur d'une géographie mythique et légendaire.

Pour faire face à cette menace quotidienne, la croix s'impose comme étant une solution. Par sa présence, il s'agit de « conjurer » l'action de ces êtres infernaux. Le principe est simple : intégrer le sommet dans le monde civilisé maîtrisé par les hommes jugés harmonieux et sain. Cette logique s'explique par le fait que pour l'homme religieux, l'espace n'est pas une réalité lisse et homogène mais présente de nombreuses cassures et ruptures. Certains passages de la Bible témoignent de cette vision du monde binaire. Dans l'*Exode*, alors que sur le Mont Horeb Moïse est sur le point de s'approcher du buisson ardent, Dieu l'arrête : « Moïse ! Moïse ! [...] N'approche point d'ici. Ôte tes sandales de tes pieds, car le lieu que tu foules est une terre sacrée.¹¹ » À l'espace profane, celui d'où provient Moïse, s'oppose l'espace sacré – pas nécessairement religieux mais seulement un lieu où se manifeste Dieu, quelle que soit la religion. Le profane se caractérise par l'hétérogénéité, le chaos et l'indétermination. Il n'a aucune existence ontologique ; il n'est que pur néant. Dans les Alpes, l'espace profane est à identifier aux territoires sommitaux. Le monde sacré, à l'inverse, est homogène ; il y règne l'ordre. Les espaces sont aménagés, inclus dans la marche de la société, organisés et stratifiés. Ce sont les villages dans la vallée, les hameaux à mi-pente, la forêt puis vers 1 500 et 2 000 mètres d'altitude, les alpages avec les haberts – nom des maisons d'alpage en Chartreuse et en Belledonne – les chapelles, les oratoires et les croix. L'espace sacré est, en

¹⁰ *L'état et les délices de la Suisse, en forme de relation critique, par plusieurs auteurs célèbres ...*, Amsterdam, chez Wetsteins et Smith, 1730, Tome premier, p. 70.

¹¹ Exode, III, 5.

d'autres termes, un territoire humanisé. Nous comprenons alors pourquoi parler d'humanisation n'est pas seulement le fait de placer une présence humaine dans un lieu désert mais bien un processus qui fait entrer le profane dans la sphère sacrée passant ainsi du chaos à l'harmonie. De ce fait, ériger une croix sommitale en 1550 alors même que les sommets sont condamnés, fuis et considérés sans intérêts, est cohérent. Ainsi, en faisant de la montagne du Dréron une montagne sacrée grâce à la croix hisser sur son sommet, il s'agit de libérer la cime des êtres infernaux à l'origine du désastre.

Les circonstances exactes de la pose de la croix et les acteurs à l'origine de ce projet ne sont pas connus. Il se peut que l'érection ait fait l'objet d'une procession collective à la manière des processions réalisées pour exorciser un territoire comme cela se fait couramment à cette date. Régulièrement pratiquées et réclamées par les habitants, les rituels d'exorcisme sont faits pour se prémunir des nuisances du diable des sommets. Par exemple, un siècle après l'érection de la croix du Dréron, il est attesté que contre le diable à l'origine de la vallée blanche, les habitants de Chamonix réclament régulièrement des processions pour exorciser les lieux. En mai 1643 « ayant même ouï dire qu'il y avait quelques maléfices parmi lesdits glaciers » les Chamoniards organisent des processions pour s'en prémunir et n'hésitent pas à convoquer l'évêque de Genève. À la fin du XVII^e siècle, le biographe de l'évêque de Genève Jean d'Arenthon d'Alex (1620-1695) raconte :

Les habitants d'une paroisse appelée Chamonix, montrèrent d'une manière singulière la confiance qu'ils avaient dans la bénédiction de leur Évêque. Chamonix est frontière du pays du Vallais, et elle a de grosses Montagnes qui sont changées de glaces et de neiges, aussi bien en été qu'en hiver. Leur hauteur semble porter leurs pointes jusque dans les nues, et elles s'élèvent presque autant que la vue peut porter. Ces glaces et ces neiges qui viennent toujours en penchant depuis la cime jusqu'en bas, menacent sans cesse de ruine les lieux circonvoisins ; et autant de fois que l'Évêque allait faire sans ses visites en ces quartiers-là, les Peuples le prient d'aller exorciser et bénir ces Montagnes de glaces.¹²

Probablement dans le même état d'esprit, des prières et rites d'exorcisme ont accompagné l'érection de la croix sommitale du Dréron. Ainsi, l'humanisation de la montagne s'opère en deux étapes. D'une part, exorciser les lieux pour chasser des démons. D'autre part, ériger la croix sommitale pour sacraliser le territoire sommital. À la manière d'un éclaireur, la croix précède les individus pour humaniser des espaces profanes. C'est bien ce qu'exprime F.-E.

¹² Innocent LE MASSON, *La vie de messire Jean d'Aranthon d'Alex, évêque et prince de Genève, avec son directoire de mort. Son testament. Le règlement de sa maison. La société des bons amis. Les lettres patentes de l'établissement de la maison de la propagation. L'établissement d'une mission pastorale. Et sa lettre pastorale à MM. les curez sur le quietisme*, Lyon, F. Comba, 1697, p. 147.

Belly : « Civilisation, la croix est ton symbole¹³ ». Une fois la montagne humanisée, la croix endosse une valeur protectrice.

Protéger la vallée : les croix de Dom Jean Maurice (Vanoise, 3 146 m)

Les trois « Croix de Dom Jean Maurice » (Vanoise, 3 146 m) sont des croix de première génération encore visibles en 1850. Elles ont été érigées au milieu du XVI^e siècle par l'abbé Dom Jean Maurice pour protéger le hameau du Villaron (Savoie) des avalanches. La date exacte de la mise en place des « crouis de Don Jan Mis¹⁴ » est inconnue aujourd'hui. Mais le recensement de 1561 de Bessans enregistre la présence d'un « Jehan Maurice ». Il s'agit du curé Dom Jean Maurice Henry, prêtre de Bessans. Les croix sommitales qui portent son nom sont posées pour la première fois au milieu du XVI^e siècle, sur un sommet difficilement accessible¹⁵. Elles sont orientées vers le Villaron et Bessans. Or, les sommets de plus de 3 000 m d'altitude sont, à cette période, faiblement fréquentés. Leur présence exceptionnelle suggère comme un sentiment d'urgence de la part de ces planteurs de croix. D'après les écrits d'Annie Chazal, les trois sont installées lors d'un pèlerinage : la pose du calvaire sommital implique, autour du prêtre, l'ensemble du village. La fonction protectrice de la croix est suffisamment prégnante dans l'imaginaire montagnard du XVII^e siècle pour permettre la pose de ces croix sommitales. Au milieu du XIX^e siècle, la fonction protectrice de la croix s'exprime sous des formes multiples.

À la manière d'un bouclier, elle protège. En en plaçant dans les hauts-lieux d'alpage, leurs auteurs recherchent la protection divine contre la foudre, les orages et autres dangers encourus tout au long de la période d'inalpage. Les petites croix placées sur les portes des chalets ou sur les cheminées sensées éloigner les dangers manifestent la fonction protectrice de la croix inscrite dans le quotidien des montagnards. En 1908, au cours de son voyage dans les Alpes, Estella Canziani note qu'à Saint-Jean d'Arves (Savoie) et les villages alentours, dans les maisons, « chaque porte est surmontée d'une croix¹⁶ ». La toponymie est en outre très suggestive avec des communes comme « Lus-la-Croix-Haut » (Drôme) et des villages comme

¹³ F.-E. BELLY F.-E., *La Savoie, Chambéry, Aix-les-Bains, Montmélian et leurs environs : histoire, descriptions, légendes, nouvelles en prose et en vers*, Chambéry, impr. Ménard, 1868, p. 165.

¹⁴ Annie CHAZAL, *Toponymie de Bessans : Vivre et nommer l'espace en Haute-Maurienne*, éd. Bessans Jadis et Aujourd'hui, 2012, 255 p.

¹⁵ En 1892, des accidents sur ce sommet sont enregistrés. Dans Laurent DEMOUZON, *La Savoie sous l'uniforme : l'armée et son impact sur le développement de la Savoie, 1872-1914*, éd. Laurent Demouzon-Mémoire des alpins, 2013, p. 113.

¹⁶ Estella CANZIANI, *Journal de montagne*, Entremont-le-Vieux, Curandera, 1993, p. 26.

« La Croix », hameau de la commune de Pralognan-la-Vanoise (Savoie) : la société de haute montagne se placent sous la protection divine.

De même, la croix protège lorsqu'elle guide chaque individu jusqu'à sa destination. Présente sur le bord d'un chemin, au passage d'un gué, d'un col ou à l'entrée d'une forêt, elle indique la bonne direction. Elle joue le rôle que jouent les panneaux indicatifs actuels. Elle est un marqueur du paysage qui rassure et sert à invoquer la présence du divin sur les chemins. Peu cartographiées, ces croix sont aujourd'hui difficiles à identifier. Néanmoins, elles marquent l'ensemble du territoire par leur présence. La carte générale de Géographie civile gravée par Abraham de la Plaets publiée en 1647 ou 1648 laisse entendre que les croix étaient déjà très nombreuses dans les Alpes. Sur l'extrait qui embrasse le Chablais à la Vanoise, deux croix sont représentées au nord de Bourg-Saint-Maurice au sommet de deux taupinières. S'agit-il de croix de sommet ou de croix de col ? La deuxième hypothèse est certainement la plus probable. Hormis de rares contre-exemples, à cette date les sommets ne sont pas fréquentés et les cartographes ne différencient pas encore les sommets des cols, jugés tous deux comme des hauts-lieux. De la même manière, deux croix sont représentées au sud de Pralognan-la-Vanoise (Vanoise), une autre à l'ouest du village au niveau d'un col. La carte de Cassini représentent deux croix de col à l'ouest de Saint-Sorlin d'Arves (Savoie) : la « Croix du Col de la Petite Olle » devenue aujourd'hui le « Col de la croix de Fer » et la « Croix de grande Olle » désormais appelée le « Col de Bellard ».

En outre, jusqu'à la création du petit tunnel du Télégraphe en 1876, pour se rendre dans la vallée de la Maurienne il n'existe qu'une seule voie qui passe par un site appelé « Les Trois croix » (Thabor – Mont Cenis, 1 648 m). Aujourd'hui, elles se trouvent sur la commune de Valmeinier, à l'aplomb du tunnel. Avec sa chapelle de Notre-Dame de la Vie (Valloire, Savoie), ces croix de bois sont un point incontournable du voyageur qui souhaite se rendre en Maurienne. Tous, avant de commencer le voyage, s'y arrêtent pour se placer sous la protection divine.



*Le tunnel du Télégraphe
construit en 1876*
(source : Association Valloire nature et avenir)

Ces quelques exemples révèlent l'importance en 1850 des croix placées sur les chemins. Elles protègent des dangers et sont un témoignage de l'ancrage du christianisme dans les croyances populaires. Ce recours devenu spontané dans les pratiques explique l'initiative du curé Dom Jean Maurice. Différentes étapes dans l'Histoire permettent d'historiciser ce « réflexe ». Par exemple, avec le Concile de Clermont de 1095, la croix devient juridiquement un refuge protecteur. Deux canons adoptés – le 29^e et le 30^e – stipulent que les croix érigées sur le bord des chemins sont, au même titre que les églises, des lieux où le droit d'asile peut être convoqué de sorte que tout individu qui touche l'une d'entre elles devient inviolable : « Si quelqu'un, étant poursuivi par son ennemi, se sauve auprès d'une croix, il y sera aussi en sûreté que s'il s'était sauvé dans une église, et on ne le mettra entre les mains de la justice qu'après qu'elle aura promis qu'elle n'attentera ni à sa vie, ni à ses membres. » À l'auteur de l'article de commenter en 1847 : « De là sans doute est venu l'usage de planter beaucoup de croix sur les grandes routes.¹⁷ » Au moment où l'Église, en pleine réforme grégorienne, précise ses dogmes, rites et pratiques, initie les croisades et cherche ainsi à mieux contrôler l'ensemble de la société, le rôle de la croix est réaffirmé et, comme la croix qui sauve de la mort, elle protège les individus des lois humaines.

Aussi, après la révocation de l'Édit de Nantes en 1685, les protestants de France et de Savoie se réorganisent en Églises clandestines appelées les Églises « sous la croix » : à l'image du Christ crucifié mais glorieusement ressuscité, les Églises persécutées se mettent sous Sa protection pour ne plus douter de l'heureuse issue de ces périodes difficiles. Ainsi, au XVII^e siècle, nul doute que, vivant dans un univers aussi hostile que les Alpes, cette fonction de la croix soit mise en avant.

Folkloriser le diable des sommets

Des territoires encore entre mythes, légendes et croyances ? Les démons, fées, géants, dragons et autres êtres surnaturels peuplent l'imaginaire et les récits alpins du XIX^e siècle. La légende n'est pas le signe de l'incrédulité du conteur : « elle dit *vrai* et donne un sens à cet univers mystérieux dans lequel la société alpine lutte pour survivre.¹⁸ » En 1850, les conditions de vie en montagne rendent le soutien des saints, de Dieu et des croyances plus ou moins

¹⁷ Adolphe Charles PELTIER, *Dictionnaire universel et complet des conciles : tant généraux que particuliers, des principaux synodes diocésains, et des autres assemblées ecclésiastiques les plus remarquables ...*, Paris, Migne, 1847, p. 278.

¹⁸ Jacques BOURDON, Préface, dans Lucien CHAVOUTIER, *Savoie, une montagne de légendes*, Montmélian, Fontaine de Siloé, 2004, p. 7 (souligné par l'auteur).

profanes nécessaire. Par leur présence, une sacralité surnaturelle habille les hauts espaces. La légende de La Chapelle (Savoie) rapportée en 1867 est un exemple.

Dernièrement encore (en 1863), lorsque M. le chevalier Clert, conseiller à la Cour impériale à Chambéry, fit construire un oratoire [à La Chapelle] sur les ruines de l'ancien, dédié à saint Antoine de Padoue, les ouvriers trouvèrent deux squelettes humains, en creusant les fondations. Or, la tradition parle de militaires tués en cet endroit [...] :

« Un officier, passant devant l'ancien oratoire, alors debout, entra dans une grande colère en voyant l'effigie du bon saint Antoine, et, pour mieux assouvir sa rage impie, il tira, à bout portant, un pistolet chargé à balle, sur la statue du saint placée dans la niche. Mais, *par un prodige inattendu*, la balle revint frapper par ricochet l'audacieux officier et l'étendit roide mort au pied de l'oratoire. Il fut enseveli tout à côté. »

Depuis lors, peu de gens osaient s'aventurer en ces lieux, [...], on racontait qu'un fantôme avait été aperçu errant autour de l'oratoire, ou glissant à travers les champs voisins. Cette crainte n'a pas encore disparu de nos jours.¹⁹

Le merveilleux permet de rendre tolérable l'hostilité de ces territoires : « les relations de faits surnaturels aperçus dans la montagne ne sont ni les produits d'une imagination déréglée ni des mensonges enfantins. Des phénomènes d'apparences fantastiques existent réellement, mais la rencontre que les montagnards ont pu en faire a eu lieu généralement pour eux dans des circonstances plus propres à leur faire prendre la fuite qu'à leur inspirer le désir d'observations. La solitude pendant la nuit ou par le mauvais temps, dans le paysage d'hiver, la haute montagne ou des lieux rarement parcourus, crée déjà une impression d'inquiétude dû aux dangers environnants à éviter.²⁰ » Le récit rapporté par l'écrivain-peintre Frédéric Bourgeois de Mercey (1805-1860) de son voyage dans les Alpes le dit bien : le diable est instantanément pris pour justifier les peurs dont la source vient des hautes cimes.

Comme je revenais d'une promenade [...] aux rochers de la Chartreuse, [...], tout à coup, à l'un des détours de la route, le cheval que je montais s'arrêta.

- Il aura sans doute flairé un ours ! s'écria un brave fermier d'Allevard qui m'accompagnait, et qui ne chercha nullement à dissimuler son inquiétude.

- Ce n'est pas cela, nous dit le montagnard qui nous servait de guide, c'est plutôt le diable qu'il aura senti.

- Comment, le diable ?

- Oui, le diable... Il n'a jamais quitté ces montagnes, où il était venu s'établir du temps du couvent pour tenter les moines.

Mon compagnon, qui aimait mieux avoir affaire au diable qu'à un ours, poussa un grand éclat de rire.

- Vous riez, repris le paysan, eh bien, tout à l'heure, je vous raconterai un tour que le diable joua à un voyageur comme vous ; peut-être alors ne rirez-vous plus. [...]

- Ce pont, nous dit-il avec emphase, c'est le pont du diable ! [...]

- Voici l'histoire, nous dit le montagnard [...]. Un jeune homme d'Arvillard, domestique de la maison de Saint-Hugon, et qui s'appelait Turenne, ne croyait pas non plus au diable ; il traversait un soir le point que nous venons de franchir, et qui, dans ce temps-là, n'avait pas les hauts parapets que

¹⁹M.F.-C.-A. ASSIER, « Notices historiques [...] », p. 193-194 (c'est nous qui soulignons).

²⁰ Maria JALEK Citée dans SAMIVEL, *Hommes, cimes et dieux : les grandes mythologies de l'altitude et la légende dorée des montagnes à travers le monde*, Paris, Arthaud, 1984, p. 252.

vous avez vu, quand tout à coup il se sentit soulevé, ainsi que son cheval, par une main invisible qui le poussait dans le torrent. Turenne, au lieu de songer à se retenir aux broussailles ou à se désespérer, n'eut qu'une seule idée : ce fut d'invoquer la Vierge Marie et Saint Hugon²¹. Quand, après avoir pirouetté longtemps sur lui-même, il arriva au fond du précipice, au lieu de se briser sur des rochers comme son cheval, il tomba au milieu d'un grand bassin plein d'une eau profonde et tranquille, de sorte qu'il ne se fit aucun mal. Comme il savait nager, en un instant, il fut au bord. Le diable, qui avait cru prendre le jeune homme au dépourvu, et qui n'avait fait qu'un seul bon à sa suite au fond du trou, prêt à saisir son âme à sa sortie, fut bien attrapé quand il le vit debout. Turenne assura plus tard qu'il avait vu le malin s'envoler à travers les arbres de la forêt en poussant de longs sifflements. C'est depuis ce temps que ce pont s'est appelé le pont du Diable.²²

En dépit de la peur populaire du diable, ce récit fait état des transformations qui s'opèrent au milieu du XIX^e siècle. Tout d'abord, il n'est plus question de fées, géants, esprits, dragons ou démons. Il s'agit du diable. Cette figure générique fait la synthèse de l'ensemble des êtres surnaturels qui occupent les hauts-lieux encore dans l'imaginaire alpin du XVIII^e siècle. L'ensemble semble faire l'objet d'une rationalisation en cours. Ensuite, le doute du touriste montagnard conduit à de nouvelles façons de voir les hauts lieux qui, sans nul doute, peu à peu laissent des empreintes dans la culture alpine. Enfin, le diable décrit dans ce récit n'est plus aussi terrifiant qu'il n'a pu l'être les siècles précédents. Certes, toujours craint et fui, il est néanmoins facilement déjouable. Le récit prend en définitive une tournure à l'avantage du jeune garçon et décrédibilise le diable. L'ensemble des trois points soulevés montre qu'en dépit de la crainte qui persiste tout au long du premier XIX^e siècle celle-ci s'atténue et se gère : le rapport entre l'homme, les montagnes et les cimes, antres de la « merveille », prend un aspect moins terrifiant et moins tragique. Cette dédramatisation du sentiment envers les hauts-lieux rend possible la rencontre des dieux et des hommes sur les sommets (Cf. chapitre 3). Le rôle du touriste est déterminant car dans cette montagne « de plus lugubrement pittoresque [...] parsemée de blocs énormes [...] gisant là depuis l'époque du cataclysme », « le touriste [y] trouve encore un certain charme²³ ». Des interrelations du regard touristique et de la société montagnarde, naît une nouvelle vision des Alpes libérées de l'action de Satan.

Croire à l'action de « diable des hauts-lieux » encore après 1850 ? Le recul progressif du diable dans le monde d'en-haut se fonde sur deux piliers majeurs : un diable marginalisé depuis 1850 et une culture légendaire alpine folklorisée. Dans ce siècle où tout se transforme, les légendes se réactualisent pour devenir, à la manière des fables, des enseignements moraux. À un rythme décalé par rapport à la culture urbaine qui voit disparaître rapidement sa culture orale,

²¹ En 1173, au bord de la rivière de Bens, Saint-Hugon fonde une Chartreuse.

²² Frédéric Bourgeois de MERCEY, *Souvenirs et récits de voyages : les Alpes françaises et la haute Italie*, Paris, F. Sartorius, 1857, p. 28-30.

²³ M.F.-C.-A. ASSIER, « Notices historiques ... », p. 191.

la croyance en l'action du diable s'estompe dans les années 1860-1870. L'affaire des Possédées de Morzine (Haute-Savoie) de 1857 à 1873 donne une appréciation du rythme de ce progressif recul.

C'était vers 1853. Une jeune fille malade de Morzine et qu'on supposait possédée par le diable, fut transportée à Besançon où elle semblait être tombée entre les mains d'ecclésiastiques bons et raisonnables. Sous l'influence des reliques qu'on conservait dans la cathédrale, le diable fut expulsé hors d'elle et elle fut guérie. Cette affaire fit du bruit parmi les paysans, et beaucoup d'autres cas commencèrent à se montrer. Plus on parlait de ces incidents, plus la maladie s'étendait rapidement. [...]

M. Tissot de la Faculté de Dijon vint sur place faire des recherches et se convainquit bientôt par des expériences que les possédées étaient de simples hystériques. Afin d'observer les malades avec plus de soin, il en invita quelques-unes à dîner, leur donna sans qu'elles le sussent de l'eau bénite dans leur vin ou leur nourriture et vit que celle-ci ne produisait aucun effet sur elles, alors que les démons, lorsque les possédées étaient averties de la présence de l'eau bénite, était très notable. Même après avoir bu des quantités d'eau bénite, les possédées restaient atteintes de leur mal et suppliaient, dans des convulsions, qu'on expulsât le diable de leur corps. [...] Tissot publia les résultats de ses expériences, et la réponse stéréotypée ne se fit pas attendre. Elle ressemblait à la réponse faite par les adversaires ecclésiastiques de Galilée [...]. Les adversaires de Tissot insistèrent sur le fait que l'effet négatif de l'eau bénite sur les démons prouvait uniquement la finesse extraordinaire de Satan [...].²⁴

La durée – quinze ans – et la dimension contagieuse – plus d'une vingtaine de femmes se disent possédées – de l'affaire de possession à Morzine révèle au grand jour la place centrale occupée par le démon dans les imaginaires alpins, encore efficace pour expliquer les maux qui semblent irrationnels. À une période où la société subie de fortes mutations, les croyances traditionnelles entrent directement en conflit avec les nouvelles us et coutumes. L'événement cristallise les tensions latentes entre le discours médical, le pouvoir politique et les mentalités religieuses²⁵. Le clergé est interrogé en premier lieu et contre la volonté des évêques, certains prêtres procèdent à l'exorcisme pour, comme au XVI^e et XVII^e siècles, extraire le démon des femmes. À termes, les médecins les remplacent : l'hystérie est définitivement retenue comme élément d'explication. Pour la première fois, le discours médical l'emporte sur le discours religieux. C'est ainsi que les représentations de la montagne *terribilis* se retirent progressivement des esprits.

La folklorisation du diable des sommets prend ensuite appui sur une culture légendaire mise au service de la morale. Entre 1850 et 1870, les légendes se mutent en récits allégoriques. Une « montagne éducatrice » apparaît. Les légendes rapportées par E. Canziani sont des exemples.

Les paysans de la Haute-Maurienne croient [...] que les glaciers sont l'endroit où les damnés doivent passer beaucoup d'années à peiner misérablement, jusqu'à ce qu'ils aient mérité de passer en paradis. Ces âmes perdues vivent sous de la glace et chaque nuit jusqu'à ce que le coq chante, ils doivent couper la glace avec une épingle. Puis ils cessent leur travail jusqu'à la nuit suivante, et ils doivent

²⁴ A. VERJUS « Chronique Locale Haute-Savoie », *L'Indicateur de la Savoie*, n°1258 (22 août 1903), p. 3.

²⁵ Catherine MAIRE, *Les possédées de Morzine : 1857-1873*, Lyon, Presses universitaires de Lyon, 1981, 134 p.

continuer ainsi jusqu'à ce qu'avec l'épingle ils aient fait à travers la glace une cheminée qui leur permette d'atteindre au Paradis.²⁶

Le purgatoire de glace est une allégorie retrouvée depuis 1850 dans l'ensemble de l'arc alpin. Le glacier devient une « machine à purifier²⁷ » les âmes. Dans une dynamique similaire, les sommets dont les maux sont bien connus des habitants se présentent dans les récits comme de vecteurs efficaces pour enseigner et inculquer les valeurs morales jugées les meilleures. Un corpus de mythes et de légendes s'élabore ainsi à la manière des fables. Il ne s'agit plus d'un récit cru dur comme fer tels les dragons des Alpes mais d'un conte qui prend racine dans une peur nourrie vis-à-vis des sommets tant la rigueur qui y règne est connue par la population locale pour bâtir une catéchèse populaire. Les légendes de merveilles deviennent des récits allégoriques qui délivrent une philosophie de vie. L'ensemble crée une culture alpine restaurée.

Au contact des touristes de plus en plus nombreux, les légendes de haute montagne deviennent des éléments de folklore c'est-à-dire des témoins d'une croyance de la civilisation populaire incluse dans un ensemble d'arts et de traditions. Ces légendes démontrent ce que l'ethnologue Arnold Van Gennep (1873-1957) expliquait déjà au sujet du folklore. Il ne s'agit pas seulement des survivances figées d'une période passée mais bien de « faits nouveaux²⁸ » qui constamment se réactualisent au cours du temps. Des intersections entre les mythes hérités et des interprétations recréées naît un nouvel objet, un nouveau récit, une nouvelle représentation des hauts-lieux. L'invention des « diables de Bessans » est un exemple.

Au XVII^e siècle, des églises de montagne sont construites ou reconstruites en nombre dans les Alpes : Termignon en 1677, Avrieux en 1678 et Valloire en 1692. Dans ce contexte d'effervescence architecturale qui voit les Alpes se couvrir d'un manteau blanc d'églises, un baroque alpin flamboyant embellit les intérieurs de riches sculptures, peintures, de trompe-l'œil. Partout dans les Alpes, se développent des écoles de sculpteurs spécialisées dans la fabrication de retables, tabernacles et statuettes. En Maurienne, l'école de maîtres sculpteurs sur bois de Bessans fort réputée se maintient de génération en génération et est encore vivante au XIX^e siècle. Dans la lignée de ces grands sculpteurs Étienne Vincendet (1813-1889) est connu pour ses saints taillés dans le bois. Son talent et sa renommée lui donne comme surnom « Étienne des saints ». En 1857, ce chantre de l'église de Bessans, se querelle avec le curé. Pour lui manifester son désaccord et son aversion, Etienne décide de tailler un diable doté de quatre

²⁶ Estella CANZIANI, *Journal ...*, p. 26.

²⁷ SAMIVEL, *Hommes, cimes et dieux ...*, p. 136.

²⁸ Arnold VAN GENNEP, *Le Folklore Croyances et coutumes populaires françaises*, Paris, Librairie Stock, 1924, p. 19.

cornes emportant sous le bras un prêtre. Une fois le travail fait, il profite de la nuit pour déposer la statuette devant la porte du presbytère. Pas dupe, le curé la dépose la nuit suivante sur la fenêtre de l'auteur du méfait. Ce manège dure ainsi plusieurs semaines. Lassé, Étienne finit par le laisser sur sa fenêtre. Peu après, un touriste de passage à Bessans l'aperçoit et l'achète. Depuis, la tradition de sculpter des diables à quatre cornes se perpétue. Le fils d'« Étienne des saints » se consacrant particulièrement à la sculpture de ces diables est appelé « Pierre des diables ». Aujourd'hui encore, les « diables de Bessans » font la renommée du village mauriennais.

L'événement montre comment des héritages naît une pratique recrée au contact des influences résolument urbaines apportées par les touristes. Le diable, celui qui hantait les sommets dans les représentations alpines de montagne devient dans les années 1860, une statuette. La transformation est par la suite soutenue par la recherche du pittoresque propre à l'approche touristique. En ce sens, la culture légendaire des Alpes glisse peu à peu dans le folklore. Les bouleversements sociaux-économiques et politiques ont un impact significatif sur les mythes et légendes alpins. Aussi, dire que les Alpes en 1870 sont un « réservoir » de superstitions est à nuancer. La culture alpine superstitieuse héritée est, au même titre que l'ensemble de la société dix-neuviémiste, transformée en profondeur. Les évolutions qui s'opèrent donnent des faits naissants penchant vers des interprétations symboliques et morales.

Terminer la christianisation des Alpes : la croix du Grand Som (Chartreuse, 2 026 m)

Au milieu du XIX^e siècle, une croix de bois se dresse sur la cime du Grand Som (Chartreuse, 2 026 m). Cette croix domine le monastère de la « Grande Chartreuse » fondé par saint Bruno en 1084. La date de son érection est aujourd'hui inconnue. Était-elle déjà présente avant la Révolution française ? Les sources connues à ce jour ne le précisent pas. La mention la plus ancienne retrouvée date de 1855. Citée par le magistrat et homme de lettres français, Joseph-Benjamin Vivès, dans son récit publié à l'issue d'un voyage à la Grande Chartreuse. Selon lui, elle a été érigée par les moines du monastère. Alors qu'ils occupent ces lieux depuis le XI^e siècle, les Chartreux doivent fuir le monastère lors de la Révolution française. Ils ne reviennent qu'au début des années 1820. De ce fait, la date de la première pose reste ignorée mais les événements suggèrent que la croix présente en 1855 a été érigée à la fin de la première moitié du XIX^e siècle par des moines de retour d'exil. Le contexte dans lequel la croix a été érigée et le statut de ses auteurs montrent qu'elle est profondément chrétienne. À l'image de la « Céleste

Croix²⁹ » glorifiée par J.-B. Vivès, la croix de bois de 1855 est selon la représentation de l'ordre, un témoin de la puissance de Dieu dans les montagnes.

La croix, symbole par excellence du christianisme, a une prééminence toute particulière pour l'ordre des Chartreux. Jusqu'à la fin du XII^e siècle, les armoiries des Chartreux se composent d'une unique croix. La simplicité et le dépouillement de l'emblème est à l'image de la rigueur des règles de pénitence et de l'ascétisme des mœurs qu'ils s'imposent pour se libérer des occupations du monde et se tourner entièrement vers Dieu. Cette unique croix symbolise la mission des Chartreux : partis vivre dans les hauts territoires de montagnes connus pour n'être que des déserts sous l'emprise des démons, saint Bruno et ses compagnons viennent planter la croix et instaurer un ordre nouveau. Ces « athlètes de la foi » deviennent les chantres de la christianisation des hauts-lieux. La symbolique du désert est forte. Il s'agit de venir occuper les marges, inhabitées et chaotiques du monde pour instaurer une sacralité chrétienne durable. Plus qu'une simple humanisation des territoires telle que vu précédemment à travers l'exemple de la croix sommitale du Dréron, il s'agit d'instaurer dans ces espaces une harmonie nouvelle, un paradis sur terre, une Jérusalem céleste des montagnes. En d'autres termes, ces hauts-lieux auparavant dotés d'une sacralité effrayante et tenus à l'écart car inquiétants et dangereux sont sanctifiés. La présence permanente de l'ordre pare les lieux d'une sacralité religieuse jugée bienveillante. Entre ciel et terre, la montagne se dote alors d'une symbolique renouvelée favorisant la rencontre entre l'humain et le divin. Cette croix dressée à la cime du Grand Som émane directement du message porté par ce monastère. Elle est un avatar de la croix glorieuse : à la manière du Christ capable de vaincre la mort pour instaurer durablement la vie, elle vainc la « montagne de terreur » pour installer le règne du Christ sur celui du démon. En cela, la croix du Grand Som christianise les hauts-lieux.

Par sa croix sommitale, le Grand Som prend place dans le mouvement de christianisation qui traverse l'ensemble des Alpes depuis l'ancien régime. Encore au XIX^e siècle, l'installation du christianisme s'opère selon des modalités différentes. Mobiliser les imaginaires est la première. La forte inscription de saint Michel avec des noms de villes tels que « Saint-Michel de Maurienne » (Savoie) dans la culture alpine en est une manifestation. Tout comme l'archange « Michel et ses anges [qui] avaient eu à batailler avec le Dragon³⁰ », christianiser les territoires de montagne revient à « culbuter le grand Dragon, le Serpent primitif appelé Diable

²⁹ Joseph-Benjamin VIVÈS, *Voyage à la Grande-Chartreuse du Dauphiné, précédé de La vie de saint Bruno*, Nîmes, Soustelle Gaude, 1855, p. 7.

³⁰ Apocalypse 12, 7.

et Satan, le séducteur du monde entier³¹ » des territoires alpins. Aussi, la construction des chapelles, oratoires et croix dans les Alpes depuis l'époque médiévale est un deuxième pilier sur lequel s'organise la christianisation des hauts-lieux. Il s'agit de libérer les hauts territoires des croyances païennes anciennes par des pratiques, dévotions et rituels chrétiens. Dans le massif des Bauges, une figure de divinité païenne aurait été placée au sommet du « Mont Saint-Michel » (894 m) pour protéger Curienne (Savoie) et les villages alentours. Avec l'avènement du christianisme en Europe, ce sommet est replacé dans le giron de l'Église. La toponymie nouvelle, l'oratoire érigé au sommet et le pèlerinage qui, depuis le XV^e siècle au moins, est organisé chaque année sont des signes de cette christianisation à l'œuvre. Encore à la fin des années 1870, les habitants des paroisses voisines alentours se rendent à la chapelle tout juste reconstruite pour suivre « à 8 heures [...] la sainte messe, [...] suivie d'une instruction et terminée par la bénédiction du très Saint-Sacrement.³² »

Enfin, la christianisation systématique des anciens rites sacrés permet d'insérer dans le temps long la foi en le Christ dans les sociétés des différents massifs alpins. Par exemple, au cœur de la Vanoise, aux Vernettes sur la commune de Peisey-Nancroix (Savoie), une « sainte fontaine » réputée miraculeuse bien avant l'installation du christianisme dans ces espaces est placée sous la protection de la Vierge au X^e siècle : « le culte de Marie était comme une opposition naturelle aux superstitions des Celtes³³ ». Après une guérison miraculeuse à la source des Vernettes en 1702, une chapelle est élevée pour accueillir les pèlerins qui arrivent en foule.

L'ancrage du christianisme dans le quotidien s'apprécie notamment par la place que les chapelles, oratoires et saints occupent dans la vie de tous les jours. Par exemple, Val-Cenis (Savoie), autrefois Saint-Genis-Lanslevillard, se trouve un oratoire d'où « on venait de très loin [...]. En 1584, Françoise de Lestra, veuve Dufour, du village de l'Etraz, paroisse de Saint-Michel, impose à ses héritiers l'obligation de faire, en son nom, dans l'année de son décès, un pèlerinage à l'oratoire de Saint Genis de Lanslevillard, avec la charge d'y faire dire une messe à basse voix. Il est digne de remarque qu'un modeste oratoire perdu dans les montagnes de Lanslevillard fût l'objet d'un pèlerinage fréquenté.³⁴ » Ainsi, tout comme la croix choisie pour figurer sur les

³¹ *Ibid.*, 12, 7.

³² « Chronique savoisiennne », *Le Courrier des Alpes*, n°114 (21 septembre 1880), p. 2.

³³F. GROBEL, *Notre-Dame de Savoie, et variétés historiques dont les plus célèbres sanctuaires dédiés à la mère de Dieu et les principales dévotions établies en son honneur dans les diocèses de la Savoie rappellent le souvenir*. Annecy, C. Burdet, 1860, p. 273.

³⁴A. GROS, « Conférence sur Lanslevillard (12 Juillet 1939) », *Travaux de la Société d'histoire de Maurienne*, Tome IX, Deuxième partie (1942), p. 247.

armoiries de l'ordre des Chartreux, le mobilier cultuel érigé depuis l'époque médiévale établit en montagne une présence durable du christianisme. De fait, la croix sommitale du Grand Som présente en 1850 est le signe d'une christianisation qui se termine.

Au XIII^e siècle, la simple croix de l'emblème des Chartreux se complexifie. Lors de l'une des retraites qu'il effectue régulièrement à la Grande Chartreuse, le général Dom Martin propose un nouveau motif. Il plante la croix, symbole de l'ordre, dans un globe croisé accompagné de sept étoiles avec la devise *Stat Crux dum volvitur orbis*. Les sept étoiles font référence à la fondation de l'ordre. Avant de donner un terrain à saint Bruno, l'évêque de Grenoble voit en songe Dieu construisant sa demeure pour sa gloire et sept étoiles qui lui montrent le chemin à suivre. En dessous du globe symbolisant le monde, la devise : « la Croix demeure tandis que le monde tourne ». Le globe surmonté de la croix devient le symbole de l'*imperium* universel. Ce symbole rappelle la permanence du message chrétien face à l'instabilité du monde soumis inmanquablement au changement. Plus précisément, la Croix représente Dieu car il est la seule chose à posséder une existence ontologique. En d'autres termes, il est le seul être au monde à exister de manière absolue, à être essence. Il *est*. À plusieurs reprises, le texte biblique le rappelle. Dans les Évangiles, le Christ avant de rentrer dans sa Passion réaffirme ce point : « Dès à présent je vous le dis avant que la chose n'arrive, afin que, lorsqu'elle arrivera, vous voyiez que Je Suis.³⁵ » Bien avant, Dieu s'adressant à Moïse parle de Lui en ces termes. « Moïse dit à Dieu : « Quand j'irai trouver les Israélites et leur dirai : Le Dieu de vos pères m'a envoyé vers vous ; s'ils me demandent quel est son nom, que leur répondrai-je ? » Dieu répondit à Moïse : " JE SUIS QUI JE SUIS." Et il ajouta : "Voici ce que tu répondras aux Israélites : Celui qui se nomme JE SUIS m'envoie vers vous."³⁶ »

Dieu est par conséquent la seule réalité stable dans le monde. Il ne fait que demeurer alors que la variation et l'instabilité caractérise par définition le monde. C'est tout le sens que le blason des chartreux cherche à exprimer. La croix est l'axe du monde autour duquel tout s'organise. Elle est un point fixe, un Centre et « la totalité du monde s'étend autour d'elle³⁷ ». Au début du XIX^e siècle, à une période où les grands bouleversements ne font que se succéder pour transformer en profondeur la société, nul doute que dans l'esprit des Chartreux, ce message devait avoir une résonance particulière : en dépit des mutations qui se réalisent, la Croix demeure. Le retour dans l'abbaye de la Grande Chartreuse et le retour d'une vie sur la règle

³⁵ Jean, 13, 19. (Par la « chose », il s'agit de la Passion suivie de la résurrection du Christ).

³⁶ Exode, 3, 13-15.

³⁷ Mircea ELIADE, *Le sacré et le profane*, Paris, Gallimard, 1987, p. 38.

originelle devait être un bel exemple illustrant ce message. Dans cette perspective, ériger une croix au sommet du Grand Som au milieu du siècle prend une tournure nouvelle c'est-à-dire manifester la permanence de Dieu face à la versatilité du monde et son regard bienveillant sur ce monde. De ce pouvoir, placée sur le faite du monde, la croix sommitale peut par le haut protéger le monde. Elle le sanctifie et en lui conférant une existence nouvelle, réelle : le monde profane renaît dans le monde sacré. C'est à cela et à cette seule condition que la protection par la croix est possible. Le message gravé par un moine sur les bras de la croix le dit bien : « De tes bras étendus, auguste souveraine, /Tu domines les monts et protèges la plaines³⁸ ».

Ces quelques mots gravés sur la croix mettent en exergue qu'au regard des moines, « cette modeste croix plantée sur la cime du rocher³⁹ » dit la puissance du Créateur. Tout comme le Christ, c'est dans le dépouillement – cette croix est austère, faite en bois – que transparait toute sa force. En effet, ce simple objet est « hiérophanie »⁴⁰ : il manifeste par sa seule présence le sacré dans sa totalité. Ces croix réalisées dans la matière du quotidien – le bois – sont capables de rendre tangible une réalité qui n'appartient pas à notre monde. Dans la théologie chrétienne, la croix est la hiérophanie suprême car elle incarne Dieu en Jésus. Sans cesser d'être une croix de bois soumise, par conséquent, aux intempéries, à la destruction et au remplacement, la croix sommitale participe en même temps à une autre nature. Sa présence fonde ontologiquement le monde et lui donne une consistance essentielle. Utilisé pour délimiter le domaine des abbayes de l'ordre, l'emblème des Chartreux est retrouvé dans le Chablais, les Bauges ou la Chartreuse. En cela, la croix marque la frontière d'une propriété et, symboliquement, délimite le monde chrétien placé sous la protection de Dieu du monde encore soumis au règne infernal. Placer une croix à un sommet revient à placer l'ensemble du monde, par le haut, sous la protection du Christ. En ce sens, la croix sommitale présente en 1855 sur le Grand Som ne fait pas qu'humaniser le sommet ou protéger la vallée mais christianise : elle place le monde dans un ordre nouveau et chrétien alors considéré par ses auteurs comme le meilleur ordre qui puisse être.

Enfin, les croix érigées sur les sommets sont le fruit d'une « culture de la croix » qui se construit depuis le XI^e siècle. En effet, au moment où la France se couvre d'un « blanc manteau

³⁸ Joseph-Benjamin VIVÈS, *Voyage à la Grande-Chartreuse* ..., p. 62.

³⁹ *Ibid.*

⁴⁰ Terme inventé par le sociologue M. Eliade du grec *hieros* « sacré » et *phainein*, "révélé" pour désigner tous les objets qui « révèlent le sacré » (la « théophanie » ne désigne que ce qui révèle Dieu).

d'églises⁴¹ » et de cathédrales, les Alpes se parent d'une myriade de croix aux fonctions multiples. Croix « de hameau », croix « de missions », croix « votives », croix « de chemin », croix « de col », croix « de carrefour », croix « de jubilés » : la liste est longue mais par leur nombre, elles deviennent un objet omniprésent de l'environnement alpin. Elles sont présentes dans le quotidien. Du plus intime avec les célèbres bijoux – les croix d'or et d'argent – portés par les Savoyardes sous l'Ancien régime jusqu'en bordure de routes, la croix a un ancrage territorial et symbolique fort. C'est ainsi qu'elle gagne les imaginaires.

Dans les Alpes françaises du nord, elle devient un marqueur identitaire et spirituel majeur. Parler d'une « culture de la croix » dans les hauts-lieux ne semble pas être exagéré. Ce maillage serré de hiérophanies chrétiennes, de la vallée jusqu'au sommet s'organise dans une joyeuse harmonie. Ainsi, la croix du Grand Som, émanation d'une solide culture chrétienne, est bien le signe d'une christianisation ancienne sur le point d'aboutir.

Des croix de sommet de « première génération »

Trois critères caractériseraient les croix sommitales de première génération. D'une part, ce sont des croix sommitales dressées avant le XIX^e siècle. Elles s'inscrivent dans les dynamiques propres à la christianisation des sommets. En d'autres termes, elles transforment des espaces profanes en espace sacré, ce sont des croix de conquête et permettent l'extension du christianisme. Enfin, elles sont mises en place pour protéger les habitants des risques mortels provenant des sommets. L'ensemble tend à ôter le diable des sommets. Liées aux dynamiques de la vallée, elles ne trouvent donc pas sur les sommets situés au cœur des hauts massifs marqués par une succession de sommets et de glaciers.

Elles sont peu nombreuses. En effet, les croix érigées avant la fin des années 1870 sont peu nombreuses. Elles représentent 1,5 % de notre inventaire. Ce chiffre comprend également les croix dites de deuxième génération (*Cf.* chapitre 3) qui répondent à des dynamiques et enjeux du XIX^e siècle. Néanmoins, par leur présence, elles nuancent la vision d'un espace sommital alpins répulsif et systématiquement fuis.

⁴¹ L'expression est du clerc du X^e/XI^e siècle Raoul Glaber utilisée pour décrire l'effervescence architecturale sacrée qui gagne le royaume français la Chrétienté.

Reconquérir les fidèles par la croix

Résister à la Révolution française : la croix de la Pointe de Miribel (Chablais, 1581m)

Tout au long du siècle des révolutions, les pratiques dévotionnelles déployées autour de la croix sont mobilisées contre la modernité et la sécularisation – le politique, le social et le spirituel tendent progressivement à se défaire de l'influence religieuse. Entre 1850 et 1870, la glorification du Christ ancre dans la culture populaire alpine un attachement à la croix qui se dit en des termes nouveaux. « Catholiciser » les Alpes ne vise plus comme au siècle dernier à combattre les croyances superstitieuses mais entend réactiver la foi catholique mise à mal depuis 1789. Résister aux assauts antireligieux de la Révolution française est la principale vocation de la croix sommitale de la pointe de Miribel (Chablais, 1 581 m). Son histoire montre à quel point les événements révolutionnaires ont eu une influence déterminante sur les décisions prises par le clergé au XIX^e siècle.

La pointe de Miribel est pour la première fois ornée d'une croix de bois de chêne en 1774. Elle est encore le produit des logiques anciennes c'est-à-dire christianiser un lieu sacré, l'humaniser et placer la montagne et la vallée sous la protection de Dieu. D'après la Chronique, « de temps immémorial, [...], on voyait aller en dévotion les habitants des montagnes voisines pendant l'été, sur la montagne dite de Melebé⁴² », Miribel, en patois. Bien avant l'érection de cette croix sommitale, des pratiques sacrées ont lieu sur le sommet. Ces rites sommitaux révèlent la tendance qu'ont les sociétés du monde, quelles que soient la croyance et l'époque à investir les sommets par le sacré. L'intellectuel français Samivel (1907-1992) met en évidence ce rapport séculaire entre les Hommes et les sommets : pour beaucoup, les cimes sont la « demeure des dieux⁴³ ». La proximité des sommets avec le ciel leur donne une aura divine. C'est cette protection surnaturelle que les processions qui montent au sommet de Miribel viennent rechercher depuis des siècles. En 1774, un paroissien du Villard (Haute-Savoie), Jean-Marie Hudry, décide de placer une croix de chêne sur le sommet avec l'application d'une indulgence de quarante jours. Une fois la croix plantée, le curé Michon organise régulièrement des processions de pénitences. J.-M. Hudry est issu d'une tradition catholique ancienne. Depuis le XVI^e siècle, sa famille donne de nombreux prêtres à la région. Après l'érection de la croix de Miribel en 1778, il élève avec ses frères à Rézier (commune de Fessy, Haute-Savoie), près de chez eux, une chapelle consacrée à la Vierge. L'acte est approuvé en 1781 par Mgr Biord. L'auteur de la croix sommitale de la pointe de Miribel est un actif promoteur du catholicisme

⁴² « Le Calvaire de Miribel », *Mémoires & documents publiés par l'Académie salésienne*, Tome 39 (1917), p. 7.

⁴³ SAMIVEL, *Hommes, Cimes et Dieux* ..., p. 103.

dans la région. Ériger une croix sur le sommet s'inscrit donc dans le grand mouvement de christianisation qui a cours depuis un millénaire. Avant la Révolution française, le service spirituel au Villard est intense : deux messes sont dites le dimanche dans l'église du Villard, les processions, nombreuses, sont faites à l'occasion des fêtes de la Sainte-Croix, les dimanches avant la messe et à l'occasion des Rogations. Après 1774, une des processions des Rogations se termine au sommet de Miribel. La croix de la pointe de Miribel prend place dans des rites qui structurent la vie alpine depuis des siècles.

Les événements révolutionnaires introduisent une rupture dans le sens donné à la croix sommitale. Dans les années 1790, période de grandes contestations religieuses, la place de la croix de Miribel dans les imaginaires et le quotidien des fidèles est renforcée. En signe de résistance à la Terreur (1793-1794) caractérisée par sa politique anti-catholique, les processions clandestines à la croix de la pointe de Miribel se multiplient. Au lendemain de la Terreur, le 5 août 1796, le curé, du Villard après la messe du matin conduit la foule au sommet de Miribel pour se souvenir des temps difficiles et célébrer la croix qui a rendu possible une résistance collective. La croix devient ainsi le symbole d'une Église persécutée et meurtrie mais vaillante capable de dépasser les tourments révolutionnaires. Sous le consulat (1799-1804) et l'Empire (1804-1814/1815), un catéchisme explicitement tourné contre la Révolution française et ses conséquences prend forme. Le tout se cristallise sur la Pointe de Miribel.

En 1804, la croix sommitale est remplacée par un calvaire auquel on se rend en suivant un chemin de croix. Les deux principaux acteurs à l'origine de ce projet sont d'ardents défenseurs du catholicisme. Le premier est Jean-Marie Mouthon. Envoyé au Villard comme missionnaire, il devient le curé du village en 1803. Son rôle pendant la Révolution française dans le maintien des pratiques religieuses et celui dans le retour du catholicisme dans ces régions sont essentiels. Immédiatement après la fin de la Terreur, il fait rétablir les confréries – associations religieuses qui « sont souverainement efficaces pour entretenir la ferveur parmi les fidèles et assurer leur persévérance⁴⁴ ». Il réinstalle celles qui étaient déjà présentes à savoir la confrérie du Saint-Sacrement et celle du Saint-Rosaire et en rajoute deux, la confrérie de Notre-Dame Auxiliaire et celle du Sacré-Cœur. Le désir de mobiliser la foi de ces contemporains en prenant appui sur des rites et pratiques hérités qu'il réforme selon les besoins anime ses actes. C'est dans ce contexte que naît le projet du chemin de croix de Miribel. Aux yeux du Père, le calvaire permettrait de bâtir le sacré dans les hauteurs éloignées de la paroisse et de l'église.

⁴⁴ *Le Calvaire de Miribel, Mémoires & documents publiés par l'Académie salésienne*, Tome 39 (1917), p. 8.

Il voyait dans l'exercice du Chemin de la Croix un autre moyen d'entretenir la piété dans les âmes, et il en rétablissait l'usage dans l'église du Villard le 4 septembre 1803, quatorzième dimanche après Pentecôte. Mais à son grand regret, il remarquait que ce saint exercice, enrichi de précieuses indulgences et qu'il recommandait instamment, demeurait inaccessible pendant la belle saison à nombre de personnes que le soin des troupeaux retenait dans la montagne. Il voulut leur en faciliter la pratique.

[...] Construisons un Calvaire sur la cime de Miribel. Les pieux fidèles de la montagne, que l'éloignement de l'église et les occupations impérieuses du dimanche matin, privent de l'assistance à la messe, pourront dans les quelques heures de liberté de l'après-midi, sanctifier le saint jour, en allant faire sur la montagne l'exercice du Chemin de la Croix. Ainsi pensait le nouveau pasteur de la paroisse.⁴⁵

Au sommet de la pointe de Miribel, à la tradition sacrale ancienne, se développe une nouvelle pratique pensée pour répondre à la « faillite » religieuse du début du XIX^e siècle. En cela, le projet de ce curé initie une pastorale qui vise à maintenir la foi en la croix et une pratique religieuse dans les hauts-lieux. Cette résistance se fonde sur trois piliers. D'une part, le soutien populaire ; en effet, le projet du curé trouve un écho favorable chez les fidèles : « le bon Curé, dont l'escarcelle était vide, ne tard[e] pas à trouver dans la paroisse l'instrument providentiel dont il avait besoin⁴⁶ ». Ce soutien financier annonce les souscriptions à venir permettant la construction des croix sommitales. Dans un deuxième temps, par le chemin de croix monumental, il s'agit de rendre présent et visible le catholicisme sur l'ensemble des territoires où vivent les fidèles. Les quatorze stations dressées sur les flancs de la montagne invitent le chrétien des hautes altitudes à prier et ainsi à ne pas oublier que le Salut ne peut être obtenu que par la croix. Enfin, l'art est le troisième pilier sur lequel se fonde cette stratégie de résistance. Chaque station est unique. Composée d'une colonne de marbre rouge veiné de blanc et de grains grossiers surmontée d'une croix de fer, la station est œuvre d'art. La beauté de l'ouvrage éblouit le fidèle, touche sa foi et, par conséquent, entend remporter son adhésion. C'est ainsi que la foi et la ferveur dévotionnelle envers la Croix sont réactivées.

Le tailleur de pierre, Joseph-Marie Félisaz, est le second acteur majeur de ce projet. Défenseur de l'ancien ordre et du catholicisme, il part comme engagé volontaire en 1796 dans les armées sardes contre les armées révolutionnaires. En construisant ce calvaire, il s'engage une seconde fois pour mener une bataille cette fois contre les conséquences révolutionnaires. Son implication dans la réalisation du calvaire est totale. Ne descendant plus dans la vallée pour se consacrer entièrement à ce travail sacré, les habitants des granges alentour le nourrissent, l'aident à trouver les pierres et à les transporter sur place. La dimension collective qui préside à l'édification de ce chemin de croix concourt au succès du projet. Les dix-sept colonnes –

⁴⁵ *Ibid.*, p. 8-9.

⁴⁶ *Ibid.*, p. 9.

quatorze stations et trois croix formant le calvaire – sont inaugurées dans une ambiance nouvelle, éloignée des rites d'exorcisme qui entouraient la pose des croix sommitales des siècles derniers. Il ne s'agit pas de christianiser ni d'humaniser les sommets mais de maintenir une pratique dévotionnelle dans les hauts-lieux. La croix de 1774 est retirée puis transportée sur le rocher du fond d'Ajonc qui domine le val de l'Epingui. Elle reste importante pour les habitants de la vallée : en mauvaise état, elle est remplacée en 1845 par Jean Costaz, un habitant de La Gruaz, aujourd'hui rattaché au Villard. Le 8 septembre 1804, les dix-sept croix sont bénies durant la messe du matin puis une procession se rend sur la montagne pour, en « présence des paroissiens du Villard et du concours très considérable des habitants des paroisses voisines⁴⁷ », les déposer sur leur station respective.

Par la suite, un pèlerinage est organisé chaque année. L'environnement dans lequel les processions se meuvent renforce le sens donné à ce chemin de croix. Faire l'ascension de la Pointe de Miribel permet aux pèlerins de mieux saisir ce qui se joue dans la Passion. La peine physique ressentie de station en station évoque celle du Christ ; plus proche du ciel, le calvaire sommital atteint en dernier lieu, telle une récompense, mime selon le dogme catholique la victoire finale du Christ sur la mort. Ces objets de dévotion, les prières régulières dites par les habitants d'en-haut et les processions fréquentes qui défilent au sommet sacralisent, de la vallée au sommet, la pointe de Miribel. La forte densité des pratiques sacrées qui ont lieu dans ces espaces transforment la Pointe de Miribel en une montagne sacrée. Néanmoins, pour cette religion de la transcendance qu'est le christianisme, parler de « montagne sacrée » ne fait pas de la montagne un sanctuaire réservé à une minorité jugée apte à entrer dans la demeure de Dieu sans la profaner. Au XIX^e siècle, sacraliser la pointe de Miribel ne revient pas à la sanctuariser. Il s'agit de la transformer en « hiérophanie » : par le maillage serré des objets de culte présents sur les pentes et au sommet, Dieu semble se manifester en toute chose. La montagne entière est sa demeure : tous peuvent le rencontrer. Les pèlerinages et les processions qui se multiplient sur cette montagne sont réalisées dans cette perspective. Les pratiques sacrées sanctifient l'espaces sommital. Aussi, pour ôter toute ambiguïté que fait naître l'expression « montagne sacrée », devrions-nous peut-être parler, au sujet de la Pointe de Miribel, de « montagne sainte ».

En effet, au lieu de se rendre en « terre sainte », les fidèles sont invités à se rendre sur cette cime présente au quotidien. Dans la culture occidentale chrétienne, la tradition des montagnes

⁴⁷ *Ibid.*, p. 34.

sacrées se rapporte aux *Monti sacri* – « Monts sacrés » en italien – en Lombardie et dans le Piémont. Créés pour la première fois au XVI^e siècle avec l'évêque de Milan, Charles Borromée (1538-1584), ils se composent d'un chemin de croix fait de chapelles et dominé par un calvaire érigé au sommet d'une petite éminence. Cette réplique du Golgotha donne aux fidèles la possibilité d'initier un pèlerinage spirituel sans devoir se rendre à Jérusalem. Dans les Alpes française du nord, les *Monti sacri* ne font leur apparition qu'au XIX^e siècle. Après C. Borromée et tout au long de l'Époque moderne (XVI^e-XVIII^e siècles), seuls les calvaires, c'est-à-dire les trois croix érigées sur une sommité, sont construits. Le calvaire des trois croix au Village du lac de Paladru (Chartreuse) en témoigne. Néanmoins, si les croix sommitales et le chemin de croix de la Pointe sommitale de Miribel se rapprochent par de multiples façons des « Monts sacrés » italiens, son mobilier est plus léger. Par exemple, le Mont Sacré d'Ossuccio (ville italienne au nord de Milan) est constitué de quatorze chapelles, deux cent trente statues et d'une riche et abondante décoration picturale : les *Monti sacri* sont d'imposants complexes du sacré érigés en l'honneur de Dieu. Contrairement à ces « Monts sacrés », la « montagne sainte » de la Pointe de Miribel se singularise par la légèreté de ses stations et calvaire et par la relation intime entretenue avec les paroissiens au cours de la réalisation. En effet, ce programme dévotionnel n'est pas né d'une initiative venue du haut de l'Église mais est le fruit d'une collaboration entre le curé, le tailleur et l'ensemble des fidèles. En cela, la recatholicisation des territoires alpins est le produit d'actions décentralisées. Elle se réalise par le bas.

Ce modèle de « montagne sainte » qui émerge à l'ouverture du siècle a de nombreuses répliques avec des variantes dans l'environnement alpin de haute montagne. Le calvaire de la Pointe de Miribel, c'est-à-dire le chemin de croix et les trois croix, inaugure une tradition nouvelle de montagnes saintes dans les Alpes. En effet, après 1804, les chemins de croix sortent des églises et des chapelles pour aller à l'assaut des pentes et sommets. Le chemin de croix monumental au pied du Pic du Malrif (Queyras) en est révélateur : différents oratoires en guise de stations partent de la vallée pour s'élever jusqu'à une chapelle dédiée à la Vierge. De même, en Haute-Savoie, la « Jérusalem savoisienn⁴⁸ » comme il est fréquemment surnommé, naît de la seule initiative du curé de Megève. Tout comme pour la Pointe de Miribel, le calvaire de Megève est construit pour remobiliser la foi des fidèles et réaffirmer la place de l'Église dans les sociétés chablaisiennes. Créé de 1844 à 1863, ce Mont sacré érigé sur une petite sommité

⁴⁸ François MORAND, *Le Calvaire de Megève, Mémoires et documents publiés par l'Académie du Faucigny*, Tome XI (1958), p. 57.

de Megève est notamment l'œuvre du père Ambroise Martin, curé de Megève parti dans une lutte contre les effets de la Révolution française.

Reconquérir par la croix missionnaire

Les péripéties révolutionnaires ont durablement marqué les pratiques religieuses alpines. Les conséquences de la violente politique anti-catholique menée dans ces régions se ressentent plusieurs décennies après la Révolution française. Les personnes nées à cette période, ignorent les principes fondamentaux du christianisme. Les propos tenus en 1824 par une Savoyarde révèlent une carence culturelle religieuse de la part de la société post-révolutionnaire : « En ce temps-là, tout le monde était dans une grande ignorance [...]. On ne comprenait rien des commandements de Dieu, de la vie et de la mort de Notre Seigneur. Un grand nombre avait oublié les principaux mystères de la foi parce qu'on était resté longtemps sans prêtres⁴⁹ ». En une génération, la ferveur catholique des sociétés alpines est requestionnée. Un sentiment d'urgence de rétablissement du christianisme dans ces territoires anime les autorités religieuses. Dès le début du XIX^e siècle, se déploie une intense politique de reconquête mobilisant les fidèles et le clergé en territoire sarde et en France. Les missions diocésaines sont privilégiées par l'Église pour recatholiciser en masse la population : « Il semble que c'est par le seul moyen des missions que la Providence veut réveiller la foi, ranimer la charité, et confondre l'impiété et la philosophie. Dans la plupart des villes épiscopales, les prélats s'empressent de former des maisons de missionnaires ; partout on demande des missions, et ceux qui n'ont pas eu le bonheur d'en voir, brûlent de désir de connoître quelque chose de ces saints exercices.⁵⁰ » [sic.].

L'impiété et la philosophie : voilà les ennemis de l'Église. Pour la plupart des catholiques du siècle de la modernité, il ne fait pas de doute que ces éléments qui animent la société moderne depuis le XVIII^e siècle sont à l'origine des grands bouleversements politiques et sociaux qu'ils connaissent. Le court paragraphe cité ci-dessus résume le vaste programme que se donnent les promoteurs d'une lecture intransigeante du catholicisme. L'intransigeance, notion introduite par l'historien sociologue Émile Poulat (1920-2014), est un mouvement qui puise ses racines dans la contestation protestante du XVI^e siècle jugée impie. En cela, l'acte d'accusation dressé en 1818 contre l'« impiété » c'est-à-dire contre le rejet de la religion officielle – le catholicisme – à l'exemple des congrégations protestantes voire du rejet de toute religion comme en témoigne

⁴⁹ Philippe Martin, « Livre et mission. Joseph-Marie Favre, un missionnaire savoyard face à l'écrit », dans Christian SORREL, dir. et Frédéric MEYER, dir., *Les missions intérieures en France et en Italie du XVI^e siècle au XX^e siècle : actes du colloque de Chambéry (18-20 mars 1999)*, Chambéry, Institut d'études savoisiennes, 2001, p. 317.

⁵⁰ *Histoire des principales missions données en France en 1820 et 1821*, Paris, Adrien Le Clere, 1821, p. III.

l'athéisme au XVIII^e siècle, s'en rattache directement. Dans cette lutte contre l'irréligion, les intransigeants utilisent la « charité » pour mener une action sociale directe et ainsi améliorer les mœurs de la société. Il s'agit d'initier une campagne de rechristianisation sociale. Ce mouvement se structure notamment après la Révolution française en réaction à la modernité et contre la sécularisation qui s'accélère.

Convaincus que le dogme catholique devrait être à la source du droit et des institutions des États, ces membres ne sont prêts à faire aucun compromis pour adapter leur lecture religieuse avec la société en train de naître. Au contraire, ils voient en la figure du philosophe, du janséniste et du franc-maçon des ennemis ligüés contre l'Église qu'il faut combattre. Jusqu'à la fin des années 1850, l'ennemi par excellence reste le philosophe dont Voltaire est la figure de proue. Les propos du poète savoyard Jean-Pierre Veyrat (1810-1844) en témoignent. En 1843, le violent procès contre la Révolution française qu'il fait dans l'article inaugural du *Courrier des Alpes*, dénonce les philosophes perçus comme des « barbares qui envahirent l'Europe à la dernière lutte du christianisme⁵¹ ». « La philosophie du dix-huitième siècle [a été] une calamité publique⁵² » donnant, en héritage, la Révolution française et ses horreurs. Ce « Lamartine des Alpes », tel qu'il est parfois surnommé, appelle à un retour imminent du christianisme car il « a seul conçu, préparé et amené la civilisation moderne⁵³ ». Aussi, à une époque où le politique est pensé en des termes inédits et où l'on recherche un nouvel équilibre politique et social, les catholiques intransigeants proposent un modèle défendu par les différentes opérations de rechristianisation. Au moyen de la mission intérieure et des exercices dévotionnels, l'Église entend « réveiller la foi⁵⁴ » attiédie par les événements des années 1789-1815.

Dans les territoires Sardes, les évêques qui se succèdent depuis la Restauration sont empreints de cette vision catholique intransigente. Convaincus que diriger un diocèse est une tâche à mener au quotidien et que l'Église – le peuple et l'institution – est menacée d'un danger permanent, ils soutiennent activement la mise en place des missions diocésaines capables d'inculquer à un grand nombre une catéchèse efficace. Les missions intérieures se déroulent sur plusieurs jours ou semaines. Pendant cette période qui rompt avec le calendrier du temps ordinaire, deux ou trois missionnaires venus de l'extérieur viennent enseigner aux fidèles les dogmes fondamentaux, encadrent les rites et dévotions, confessent et orchestrent les

⁵¹ Jean-Pierre VEYRAT, *Le Courrier des Alpes*, n°1 (3 janvier 1843), p. 1.

⁵² *Ibid.*

⁵³ *Ibid.*

⁵⁴ *Histoire des principales missions..., p. III.*

célébrations pour inciter la population à se convertir ou à approfondir sa foi. La croix est au cœur de ces entreprises : une réflexion est consacrée au sacrifice divin et une croix est érigée à la fin de chaque mission. Par le biais de ces missionnaires, le clergé alpin part dans une campagne de recatholicisation des diocèses livrés à eux-mêmes depuis vingt ans.

Dans les Alpes, les prêtres Marie-Pierre Mermier et Joseph-Marie Favre sont des acteurs de première importance dans la mise en place des missions. Dès l'année de son ordination et de sa nomination en 1819 au Châtelard, le Père Mermier organise une mission pour remobiliser ses paroissiens désorientés après la période révolutionnaire. Le rapide succès qu'il rencontre le pousse à s'y consacrer entièrement. En 1832, il fonde l'institution « missionnaires d'Annecy ». En 1837, il crée une maison d'études sous le patronage de Saint-Française de Sales. L'année suivante, Rome reconnaît cette maison sous le titre de « Missionnaires de Saint-François de Sales ». Institutionnalisée, la mission fait l'objet d'une pastorale soutenue par l'ensemble de l'Église.

Parties « à la recherche des âmes égarées⁵⁵ », les missions diocésaines sont avant tout de grandes manifestations populaires appuyées sur le spectacle et une émotivité exacerbée. Ces aspects sont particulièrement exploités par le curé Joseph-Marie Favre. Ordonné prêtre en 1817, l'archevêque de Chambéry, Mgr Dessolle, lui confie en 1822 la charge de coordonner les missions en Savoie. Il réalise ce qu'il appelle des « missions pleureuses⁵⁶ » c'est-à-dire des missions où la théâtralisation est explicitement pensée comme un moyen à utiliser pour émouvoir puis convaincre. En 1823, lors d'une mission à Queige (Beaufortain), il n'hésite pas à prêcher dans un cimetière un crâne à la main. Cette mobilisation populaire se manifeste aussi par le nombre. Il s'agit d'attirer les foules pour catholiciser en grand nombre et éblouir en donnant l'image d'une Église triomphante. En 1832, près de 6 000 personnes participent à la mission de Chambéry (Savoie). Pour une ville en 1830, de 11 200 habitants, nul doute que, par l'occupation des rues, les processions spectaculaires devaient marquer les esprits. Jusqu'en 1830, les missions ont principalement lieu dans les villes. À la fin des années 1840, les missions intérieures gagnent les sociétés rurales et montagnardes alpines. Les nombreuses croix de mission érigées en bordure de chemin et dans les villes et villages témoignent du dynamisme de ces entreprises religieuses. Les croix de missions érigées à Saint-Véran (Hautes-Alpes) au

⁵⁵ MGR AMETTE cité dans Christian SORREL, *Le catholicisme français de la Séparation à Vatican II*, Paris, Karthala, 2020, p. 256.

⁵⁶ Philippe MARTIN, « Livre et mission. Joseph-Marie Favre, un missionnaire savoyard face à l'écrit », dans Christian SORREL, dir. et Frédéric MEYER, dir., *Les missions intérieures en France (...)*, p. 317.

cœur du Queyras sont des exemples. Toute la société alpine est ainsi concernée par ce catéchisme de masse.

Les missions intérieures sont choisies pour reconquérir les fidèles notamment pour le rôle prépondérant accordé à la croix. Quoi de mieux pour répandre la « Bonne parole⁵⁷ » que de brandir la croix ? Aussi, le programme de ces journées missionnaires est entièrement tourné vers le message véhiculé par la croix. L'érection de la croix de mission constitue en cela l'acmé de la mission : il s'agit de réaffirmer symboliquement et physiquement le message divin dans ces territoires. En outre, les croix de mission sont datées au jour où elles ont été érigées. Porteuse d'une fonction mémorielle forte, elles inscrivent la mission dans la durée : les fidèles ne doivent pas oublier l'enseignement dispensé pendant la période de mission à savoir la prééminence du Christ sur toute chose. Enfin, la pose de la croix s'impose comme un événement. Dévotionnel, festif et collectif, l'érection de ce symbole pour clore la mission marque les esprits. L'exemple de l'érection de la croix en 1818 à l'issue d'une mission à Grenoble en témoigne : « La grosse cloche de l'église cathédrale annonça aux habitants de la ville et des campagnes l'heureuse nouvelle de la plantation de la Croix de Mission. De suite toute la population s'agite et s'ébranle : [...] chacun s'apprête à prendre part à la fête comme acteur ou spectateur ; les rues et les places désignées pour le passage de la Croix sont tendus de tapisseries. Bientôt accourent de toutes parts vers l'église cathédrale, et se forment en procession, plus de deux mille vierges, vêtues de robes blanches, couvertes d'un voile et couronnées de fleurs [...]. Enfin, la Croix de Mission sort de la Cathédrale, environnée des Messieurs du Chapitre [...]. La Croix est solennellement bénie sur la place de la Cathédrale, en présence d'une immense population, dans le silence le plus religieux.⁵⁸ » [sic.]

Après cinq jours de mission⁵⁹ qui a attiré un grand nombre de personnes, l'érection de la croix de mission semble mobiliser toute la ville. Sans distinction d'âge, de sexe, de classe, de profession, le « cultivateur », le « négociant », « l'artisan », les « Dames » et « les personnes les plus distinguées de la ville », les « bourgeois »⁶⁰, les enfants sont présents pour assister à

⁵⁷ *Évangile* signifie en grec « la bonne nouvelle ». Avant de quitter définitivement ses disciples, le Christ leur demande d'aller « enseigner à toutes les nations » (Mat., 28,19) la « Bonne nouvelle » à savoir sa résurrection c'est-à-dire la vie qui a vaincu la mort. L'impératif missionnaire inhérent au christianisme trouve tout son sens dans les missions diocésaines des années 1850-1870.

⁵⁸ *La Mission à Grenoble*, Paris, Baucé-Rusand, 1818, p. 21-22 (souligné par l'auteur).

⁵⁹ Cinq jours déployés autour de « Cinq Fêtes » : 1) « l'Amende-honorable » c'est-à-dire une cérémonie expiatoire, 2) « le Renouvellement des vœux [du] Baptême », 3) « la Consécration à la Vierge immaculée », 4) « la communion générale de hommes » durant laquelle des confessions sont organisées, 5) « la Plantation de la Croix », dans *Ibid.*, p. 10-20.

⁶⁰ *Ibid.*, p. 20-23.

l'installation de la croix. Malgré un sentiment anticlérical qui se renforce dès les premières décennies du siècle, la dimension collective qui sied à l'érection de la croix est réelle car si les rites et exercices dévotionnels qui impliquent l'adhésion de l'individu ne séduisent pas toutes les âmes, il n'est pas nécessaire de croire pour assister à ce spectacle du dernier jour. La foi en la croix n'est pas *stricto sensu* indispensable pour participer à l'ambiance festive qui entoure l'érection de la croix de mission. Dans une sorte de bain de foule, elle est portée en triomphe comme en témoignent les voiles et les couronnes de fleurs en 1818 à Grenoble. La capacité qu'a la croix à rassembler la population à un moment où la société est profondément divisée – monarchiste ou républicain ? – est au cœur de la stratégie de l'entreprise.

Le sens politique est pressant : la croix est capable de réunir là où les républicains divisent et apportent la discorde et le sang. En 1818, le discours du prédicateur en est révélateur : « Pour nous, mes frères, marchons tous, marchons constamment sous cet étendard révéralé ; ne l'abandonnons jamais : à son ombre salutaire nous serons toujours *bons Chrétiens et bons Français*.⁶¹ » Placé sous la protection de la croix, l'avenir de la société moderne est assuré. À la manière des arbres de la République qui seront plantés en 1848 lors des journées révolutionnaires de février, en 1818, la plantation de l'« arbre de la rédemption » à Grenoble est l'occasion pour promouvoir un modèle politique et social qui, appuyé sur l'Église, ferait le bonheur du royaume. D'une certaine manière, religion – « bons chrétiens » – et État – « bons Français » – vont de paires et ne devraient être dissociés pour réaliser la cité idéale. Nul doute, par la mission, il s'agit de modeler l'homme des temps nouveaux et de lui proposer une alternative convaincante à la société en train de naître. La politique missionnaire de reconquête s'inscrit ainsi dans la modernité en y participant pleinement.

Enfin, au cœur de cette ambiance de fête, le sens de la croix de mission est multiple. Elle reste avant tout une croix expiatoire. Le registre du repentir est très présent : « C'est au pied de sa Croix que doivent aujourd'hui expier *toutes les haines, tous les ressentiments, toutes les divisions*.⁶² » [sic.]. La société moderne doit réparer les fautes passées. Elle est néanmoins une croix réconciliatrice et de conversion. En dépit de la multiplicité de sens, tout tend à « glorifier la Croix avec simplicité et douceur⁶³ ». C'est en cela que la mission dans sa globalité – d'abord, l'enseignement religieux inscrit dans une durée brève puis l'érection de la croix datée inscrite dans une durée longue – catholicise de nouveau les sociétés alpines. À Grenoble, en plaçant en

⁶¹ *Ibid.*, p. 23-24 (souligné par l'auteur).

⁶² *Ibid.*, p. 23 (souligné par l'auteur).

⁶³ Jacques LOVIE, *Les diocèses de Chambéry, Tarentaise, Maurienne*, Paris, Beauchesne, 1979, p. 181.

1818 la croix missionnaire au centre de la ville, symboliquement, il s'agit de replacer l'Église au cœur de la société.

De la même façon, les croix de mission dressées dans les espaces ruraux et montagnards alpins révèlent une forte mobilisation pastorale déployée pour réactiver la ferveur religieuse de la population des hauts-lieux. À Saint-Véran (Queyras), à Bessans (Vanoise), dans le Vercors, le Chablais, les Bornes-Aravis, partout une intense activité missionnaire place les sociétés alpines sous la bannière de la croix. Sans multiplier les exemples tant les croix de missions du XIX^e siècle sont nombreuses, la croix de « La Roize » (1851) à Voreppe ou celle de « La Mense » (1878) à Aillon-le-Jeune (Bauges) révèlent un catholicisme réactivé dans les hauteurs. Les rogations sont reprises à la demande des fidèles et, l'été, le curé monte dans les alpages avec de l'eau bénite pour, de chalets en chalets, bénir les lieux. Le dynamisme du clergé alpin contribue au renforcement de la culture de la croix déjà présente dans ces espaces. C'est dans cette ambiance, entre rites réactivités et pratiques innovées, héritages et modernité, que de nouvelles croix sommitales sont érigées.

Instaurer une présence « christo-mariale » sur les sommets

« En remontant les méandres du ruisseau, à chaque cascaille, une croix se dresse : calvaire rustique construit par le le curé Janet qui, après la quatorzième station, a élevé une chapelle à la Vierge.⁶⁴ » Cette description au tournant du XX^e siècle est le fruit d'une structure qui se met en place tout au long du siècle précédent. La vierge et le christ sont placés conjointement sur les sommets. Le XIX^e siècle est le siècle de Marie. Telle est la conclusion des travaux sur le culte marial⁶⁵. La Vierge, intimement liée à la glorification de la croix, est un levier privilégié par l'Église pour reconquérir la société alpine du XIX^e siècle et soutenir le rechargement⁶⁶ sacré des espaces alpins entre 1850-1870. Christ et Marie : deux figures retrouvées sur les sommets.

La Vierge, « reine des anges » telle qu'elle est parfois nommée en 1850, intercède auprès de son fils la cause des Hommes. Sanctuaires, chapelles, oratoires et statues partout disséminés dans les Alpes, du Chablais au Dévoluy inscrivent sa présence dans les hauts-lieux. La géographie mariale des Alpes au milieu du siècle révèle ce fort ancrage spatial. À

⁶⁴ Jeanne des AYETTES, « Souvenirs Dauphinois - Le curé de Pinçot », *Les Alpes illustrées*, 6^e années, n°50 (17 décembre 1892), p. 597.

⁶⁵ Christian SORREL, « Sanctuaires et pèlerins », dans *Parcours religieux dans la Savoie contemporaine*, Montmélian, La Fontaine de Siloé, 2017.

⁶⁶ Dans Alphonse DUPRONT, *Du Sacré : Croisades et pèlerinages, images et langages*, Paris, Gallimard, 1987, 541 p.

l'effervescence déployée autour de la Vierge, se rapporte un engouement nouveau pour les dévotions christocentrées. La valorisation du chemin de croix le dit de lui-même. Cette dévotion créée à l'origine par et pour l'ordre des franciscains est popularisée après la mort du saint pèlerin, Benoît-Joseph Labre⁶⁷ (1748-1783), qui toute sa vie a voué une attention particulière à cette pratique. Ces exercices de méditation sur la Passion du Christ se généralisent dans les Alpes après la Révolution française. En 1834, le père Mermier réalise un pèlerinage pour « béni[r] sur place à la montagne de Miribel les croix et crucifix placés sur quatorze colonnes avec les grandes indulgences du via crucis⁶⁸ ». Il ne cesse de promouvoir ces objets à la gloire du Christ : en 1826, il bénit le chemin de croix de la Confrérie du Mont-Carmel à Sallanches (Haute-Savoie), celui de l'Église d'Ugine (Savoie) en 1838 et celui de l'église Saint-Etienne de Ballaison (Haute-Savoie) en 1845. Les églises du XIX^e siècle en sont dotées. C'est le cas de l'Église paroissiale Saint-Jean-Baptiste au « Village » en 1854, de la Chapelle Saint-Bernard-de-Menthon (Haute-Savoie) en 1840 et de celui créé entre 1870 et 1875 dans l'Église Saint-Didier à Voreppe (Isère).

La valorisation populaire du Christ à travers la Croix ne fait pas l'économie de la figure mariale. Cette présence mariale mène au Christ. Le désir de replacer la Vierge au cœur des représentations de la Passion s'affirme dans la société du milieu du siècle en de multiples façons. À la fin des années 1870, la Vierge est mise sur la Pointe de Miribel (Chablais, 1 581) pour compléter le calvaire : « Le mouvement religieux qui, de temps immémorial, portait les fidèles sur la montagne s'est accentué pendant le cours du XIX^e siècle. Mais quelque chose manquait encore à piété des fidèles. La Vierge Marie, qui se tenait debout sur le Golgotha, n'était point au Calvaire de Miribel.⁶⁹ » Aussi, en 1878, à la suite de l'appel du curé du Villard (Haute-Savoie) à l'attention des paroissiens « des escouades de robustes jeunes gens gravèrent les pentes escarpées du Calvaire » pour aller placer « la belle statue de Miribel⁷⁰ ». Le Christ, à travers des croix sommitales et la Vierge se dressent ensemble sur le sommet.

De même, sur certaines croix de missions dressées après 1850, une image de la Vierge apparaît. Au milieu du XIX^e siècle, les croix de missions en fer forgé sont de plus en plus nombreuses. Certaines très ouvragées font figurer une représentation de la Vierge. C'est le cas de la croix de mission à Saint-Hugues érigée à Saint-Pierre-de-Chartreuse (Isère) en 1862. Au

⁶⁷ Marina CAFFIERRO, *La Fabrique d'un saint à l'époque des Lumières*, Paris, EHESS, 2006, 233 p.

⁶⁸ « Le Calvaire de Miribel », *Mémoires & documents publiés par l'Académie salésienne*, Tome 39 (1917), p. 34.

⁶⁹ *Ibid.*, p. 31.

⁷⁰ *Ibid.*, p. 31.

pieu de cette croix a été placée une médaille de la Vierge à l'enfant. La présence de ces Vierges dans les représentations de la Passion de la deuxième moitié du XIX^e siècle souligne le rôle fondamental de Marie dans l'œuvre divine. Tout comme Marie présente au pieu de la croix sur le Mont Golgotha, les représentations populaires monumentales, au sommet ou sur les croix de mission, accordent une place importante à la figure mariale. Aussi, dans les représentations des années 1850-1870, rendre grâce à la Vierge revient à rendre grâce au Christ. Par sa présence, le fidèle se tourne inmanquablement vers Dieu. La « frappante singularité⁷¹ » d'un crucifix du XVI^e siècle décrit en 1865 permet de saisir le lien fort de ces deux figures distinctes : « Il est à double face : d'un côté se développe le Christ [...]. Au revers la Vierge est également crucifiée, avec le divin Enfant étendu sur sa poitrine.⁷² » Sans être confondue à la figure du Christ, la Vierge accompagne intimement le message divin. Elle est ce temple qui a rendu possible la réalisation de la Révélation.

Au milieu du XIX^e siècle, la figure de la Vierge endosse une importance nouvelle dans les pratiques religieuses alpines lui conférant alors une prégnance presque à l'égale de celle donnée à la figure du Christ. Le dogme de l'Immaculée Conception prononcée en 1854 valide le culte spontané qui lui est rendu. C'est en cela qu'on peut parler d'une présence « Christo-mariale » dans les Alpes. Ce Christ partout présent par la constellation de croix qui transperce le paysage alpin en toute part et cette figure mariale profondément ancrée dans les Alpes par les nombreux sanctuaires qui lui sont consacrés sanctifient dans un même souffle les territoires de montagne. Dans un mouvement similaire, le Christ – moins le dieu que celui qui s'est fait homme – et la Vierge investissent les sommets d'une sacralité nouvelle. L'on comprend alors pourquoi dans la symbolique alpine certains chemins de croix rejoignent une chapelle dédiée à la Vierge. Cette configuration témoignerait de l'importance que les acteurs de l'époque accordent à la Mère du Christ : elle est le chemin qui mène à Dieu. Par exemple, au pieu du Pic du Malrif (Queyras, 2 907 m), un chemin de croix monumental conduit à une chapelle dédiée à Notre-Dame-des-Sept-Douleurs. La Chapelle et le chemin de croix ont été érigés en même temps en 1838 à l'initiative de l'abbé Bues. Pensées dans le même programme, ces stations de douleur s'élèvent vers la Vierge. La quatorzième et dernière station à la gloire du Christ contient au milieu du XIX^e siècle une représentation grandeur nature du tombeau du Christ : le Christ et la Vierge sont ainsi érigés, ensemble, dans les hauteurs. Il s'agit bien de construire une présence « christo-mariale » sur les cimes entre 1850 et 1870.

⁷¹ Francis WEY, *La Haute Savoie : récits de voyage et d'histoire*, Paris, L. Hachette, 1865, p. 206.

⁷² *Ibid.*, p. 206.

Des croix de sommet ... mais pour quel catholicisme ? Les croix sommitales dressées avant 1850 prennent part au mouvement de christianisation débuté un millénaire plus tôt dans les Alpes et ôtent la figure du diable des cimes. Avec la domestication des plus hauts sommets, ce mouvement séculaire semble être sur le point d'aboutir. Dans la société moderne du milieu du XIX^e siècle, se développe un catholicisme de conquête qui, en réaction aux tourments de la veille, entend restaurer la prééminence qui était la sienne et, au moyen d'une présence christomariale forte construite par les croix et monuments mariaux érigés dans les Alpes, cherche à sanctifier les paysages alpins, de la vallée au sommet. Dans un contexte de « renaissance » et restructuration interne, une seconde génération de croix sommitales émerge.

Chapitre 3 : Des hommes et des dieux au sommet

Un principe de l'alpinisme individuel est d'aller toujours plus haut
sur les plus hautes montagnes ; toutefois, vaincre de dangereuses
difficultés ne devrait jamais être le but, mais seulement
un admirable moyen pour atteindre un admirable but.

Petits Hommes, Grandes montagnes, H. de Amicis¹

Les représentations inédites de la montagne (Cf. chapitre 1) associées à une intense activité pastorale (Cf. chapitre 2) favorable à la promotion de la croix dans le monde font naître chez certains le désir d'investir religieusement les cimes pour placer les espaces « du bas » sous le regard de la croix. Quand émerge une deuxième génération de croix sommitales, le mouvement généré par l'érection de ces instruments de foi connaît un nouvel éveil. L'alpinisme, né avec la conquête du Mont Blanc (Mont-Blanc, 4 810 m), connaît, de 1850 à 1870, un « âge d'or » : la course vers les cimes permet ainsi de les placer définitivement au grand jour. Le désir d'ascension qui embrasse la société moderne du XIX^e siècle trouve en la montagne une valeur religieuse chrétienne forte : monter sur un sommet revient à s'élever vers l'Absolu, à savoir, Dieu. Ainsi, de manière contradictoire et complémentaire, la haute montagne alpine devient un « terrain de jeu² », espace désacralisé et de loisirs offert à la consommation des touristes toujours plus nombreux, et un espace dont la charge sacrée sort renforcée notamment par la christianisation de son sommet.

Conquérir les sommets

Une ascension fondatrice : la croix du Mont Aiguille (Vercors, 2 082 m)

L'« âge d'or » (1855-1865) que connaît l'alpinisme s'accompagne du renouveau des croix sommitales dans les Alpes. Pourtant, ce qui se réalise à partir de 1850 est préfiguré par l'ascension du Mont Aiguille (Vercors, 2 082 m) atteint pour la première fois en 1492. Ce même jour, trois croix sont érigées au sommet.

À la fin du XIV^e siècle, le Mont Aiguille, considéré comme étant une des « Sept Merveilles dauphinoises » est appelé *mont inaccessibilis* : surmontée d'une large prairie d'altitude protégée

¹ H. de AMICIS, « Le culte de la montagne », dans Myrtil SCHWARTZ, *Et la montagne conquiert l'homme : histoire du développement de l'alpinisme*, Paris, Fischbacher, 1931, p. 248.

² Leslie STEPHEN, *Le terrain de jeu de l'Europe*, traduit de l'anglais par Claire-Éliane Engel, Paris, Hoëbeke, 2003, 242 p.

par une façade rocheuse abrupte de plus de cent mètres, la montagne semble infranchissable. Aussi, les légendes et mythes sacrés émergent autour du sommet. Par exemple, des déesses et des nymphes fuyant l'Olympe trouvent l'asile sur le Mont. Un jour, Ibicus, un chasseur, les surprend en train de laver leurs chemises. En colère, Jupiter le transforme en bouquetin³. Dans un mouvement similaire, inaccessibles, les montagnes alpines deviennent en général des espaces de l'ordre de la merveille et une demeure des dieux.

Aussi, vaincre l'infranchissable s'impose comme un geste héroïque. C'est pourquoi, en 1492, mandaté par le roi de France, Charles VIII (1470-1498), Antoine de Ville (1450?-1504), seigneur de Domjulien entreprend l'ascension du Mont Aiguille. Peut-être qu'il aurait été devancé par des bergers bien avant lui. Néanmoins, la tradition présente A. de Ville comme le premier ascensionniste à avoir atteint la cime. Celui-ci raconte plus tard que « c'est le plus horrible et le plus épouvantable passage » que jamais homme de la compagnie n'ait franchi. Au sommet, « trois grandes croix » de bois sont érigées « pour que [l'ascension] ne soit pas oublié[e], je l'ai fait[e] nommer au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit et de saint Charlemagne, pour l'amour du nom du Roi et ai fait dire la messe dessus.⁴ ». Quelques mois plus tard, Christophe Colomb plante la croix dans le « Nouveau monde ». De ce fait, l'Époque moderne s'ouvre par une expansion du monde selon un tropisme vertical, vers le ciel et un tropisme horizontal, vers de nouveaux horizons.

Les premières croix sommitales du Mont Aiguille sont des croix de gloire : gloire au roi de France, gloire de l'Église. Il s'agit d'une part de faire l'éloge d'un monarque capable de vaincre l'infranchissable. D'autre part, il s'agit de placer l'étendard du Salut sur les marges du monde. Le pape et le roi de France sont placés au sommet. Alors que la Chrétienté est sur le point de se briser, en 1492, ces croix sont à l'image d'un Christ glorieux. Cette image du Christ pantocrator visible parmi le décor de toutes les églises romanes du XII^e siècle est bien connue des hommes d'église et théologiens qui accompagnent A. de Ville. Ainsi ces croix évoquent un Christ ressuscité, souverain régnant sur toute chose, capable de mettre l'infranchissable à hauteur d'hommes.

Lorsque les premières ascensions de montagnes inaccessibles sont réalisées, les gestes réalisés sur le Mont Aiguille sont répétés. Construire une croix de sommet dès les premières ascensions devient une pratique courante. Lorsqu'en 1819, J. Frezet, J.-S. Faure-Geors, J.-B. Faure-Vincent

³ Marcel RENAUDIE, *Le Mont Aiguille en Dauphiné : haut lieu de prouesses*, Paris, Pensée universelle, 1976, 118 p.

⁴ Cité dans Philippe JOUTARD, *L'Invention du Mont Blanc*, Paris, Gallimard, 1986, p. 34.

et L.-E. Faure-Brac arrivent au sommet du Pic de Rochebrune (Queyras, 3 320 m), ils découvrent une croix de bois « d'assez forte dimension⁵ » érigée depuis peu sans doute après les premières ascensions de la cime. La croix du Pic de l'Étendard (Grandes Rousses - Arvan, 3 424 m) est dressée sur la pointe sud à la cinquième ascension de la cime, en 1877.

Tout comme sur la cime du Mont Aiguille, une messe est dite au sommet du Mont-Blanc, le 11 août 1893 par l'abbé Jean Bonin, « jeune prêtre du diocèse d'Aoste » qui désirait réaliser « le Saint-Sacrifice au sommet de la redoutable montagne ». « Muni de l'autorisation du Pape et de ses supérieurs, il par[t] le 10 août, accompagné du guide Joseph Barmaz et du porteur Maurice Barmaz⁶ » : « le mont Blanc est décidément vaincu⁷ ». C'est comme si la messe dite un siècle après sa première ascension permettait de conclure un premier cycle d'histoire entre les hommes et ce sommet mythique pour en ôter définitivement sa dimension « redoutable ». Cette messe fait définitivement entrer la cime blanche dans les espaces domestiqués. Ainsi, l'ascension du Mont Aiguille s'impose comme fondatrice.

Conquérir les cimes : une affaire protestante ?

1850-1870 : l'ère des grandes ascensions alpines. Le « client », le « guide », « les courses », les « grandes premières », les « caravanes ». Tout ce vocabulaire témoigne de l'influence de l'alpinisme dans le rapport nouveau entre les hommes et les sommets. Les années 1780 marquent la naissance de l'alpinisme. Comme l'écrit Sainte-Beuve⁸, « les hautes régions furent en quelque sorte la découverte et la conquête de l'illustre de Saussure⁹ ». Comme en témoignent les écrits de H. B. de Saussure (1740-1799), les ascensionnistes du XVIII^e siècle sont motivés par le « plaisir à chercher la vérité¹⁰ » car « c'est sur-tout l'étude des Montagnes, qui peut accélérer les progrès de la Théorie de ce Globe.¹¹ » En effet, « les plaines sont uniformes, on ne peut y voir la coupe des terres & leurs différens lits, [...]. Les hautes montagnes au contraire, infiniment variées dans leur matière & dans leur forme, présentent au grand jour des coupes

⁵ J.-S.-F GEORS et J.-B. VINCENT, « Procès-verbal d'ascension au Pic de Bouchié aujourd'hui appelé Roche-Brune (Communes d'Aiguilles et de Cervières) », *Bulletin de la Société d'étude des Hautes-Alpes*, 7^{ème} année, 1888, p. 339.

⁶ Jean des ROUSSES, « La messe sur le mont Blanc », *Le Courrier des Alpes écho de la Savoie et de la Haute-Savoie*, n°104 (31 août 1893), p. 4.

⁷ *Ibid.*

⁸ Robert Lock Graham IRVING, *La Conquête de la montagne*, Paris, Payot, 1948, p. 29-30.

⁹ *Ibid.*

¹⁰ Claire-Éliane ENGEL, dir. et Charles VALLOT, dir., *Anthologie : Les écrivains à la montagne, "Ces monts affreux ..." (1650-1810)*, Pau, Pyrémonte, 2009, p. 66.

¹¹ Horace-Bénédict de SAUSSURE, *Voyages dans les Alpes, précédés d'un Essai sur l'histoire naturelle des environs de Genève*, Tome premier, Genève, Barde, Manget, 1786 p. II.

naturelles, [...], où l'on observe avec la plus grande clarté, & où l'on embrasse d'un coup-d'œil, l'ordre, la situation, la direction, l'épaisseur & même la nature des assises dont elles sont composées, & des fissures qui les traversent.¹² » [sic.]

Après l'ascension du Mont Buet (Chablais, 3 096 m) en 1774, Jean-André de Luc (1727-1817) s'exclame : « Voyez-vous cette cime blanche qui s'élève au-dessus de ces montagnes ? ... C'est le glacier du Buet... *C'est l'observatoire des prodiges*.¹³ » De même, si H. B. de Saussure nourrit dès l'enfance « une passion » fervente pour les montagnes, ses voyages ne se sont faits que « le marteau du mineur à la main¹⁴ ». Il explique à propos de sa quête du Mont-Blanc : mon « but n'était pas seulement d'atteindre le point le plus élevé, il fallait surtout y faire des observations et les expériences qui *seules donnaient quelques prix à ce voyage*.¹⁵ » Ainsi, ce sont les sciences qui animent les premières ascensions des hauts sommets.

À l'inverse, au milieu du XIX^e siècle, c'est le plaisir seul qui pousse vers les cimes. Les plus hauts sommets comme le Grand Pic de Belledonne (Belledonne, 2 977 m), le Mont Pourri (Vanoise, 3 779 m), la Barre des Écrins (Écrins, 4 102 m) ou le Grand Pic de la Meije (Écrins, 3 983 m) sont vaincus. Les sommets aisément accessibles, proches des villes, ne cessent d'être gravis. En 1852, les excursions à la « Dent du Nivolet », bientôt « croix du Nivolet » (Bauges, 1 547 m), sont nombreuses : « Nous apprenons avec une vive satisfaction qu'il s'organise pour dimanche prochain l'une des plus belles excursions qui aient été faites sur la Dent du Nivolet.¹⁶ ». L'engouement pour les hauteurs fait entrer les sommets dans le monde. Mais qui sont précisément les ascensionnistes du milieu XIX^e siècle ?

Entre 1850-1870, les Anglais dominent l'âge d'or de l'alpinisme. W. Mathiews, E. Whymper, L. Stephen, J. Call ou A. W. Moore sont à l'origine de « grandes premières ». À eux seuls, ils mènent la conquête des Alpes. Pour caractériser le phénomène, l'historien de l'alpinisme, C. BONINGTON parle d'« apogée de l'alpinisme victorien¹⁷ ». Parmi les figures minoritaires des alpinistes du XIX^e siècle, le pasteur américain W. A. Coolidge tient un rôle central. À lui seul,

¹² *Ibid.*

¹³ Jean-André DELUC, « Lettres physiques et morales sur les montagnes et sur l'histoire de la terre et de l'homme », dans Germaine LEVI-PINARD, *La vie quotidienne à Vallorcine au XVIII^e siècle*, Annecy, p. 133, (C'est nous qui soulignons).

¹⁴ Horace-Bénédict de SAUSSURE, *Voyages dans les Alpes (...)*, Tome premier, p. XI.

¹⁵ Horace-Bénédict de SAUSSURE, *Voyages dans les Alpes, précédés d'un Essai sur l'histoire naturelle des environs de Genève*, Tome quatrième, Neuchâtel : S. Fauche, 1796, p. 175 (c'est nous qui soulignons).

¹⁶ « Chronique locale », *Gazette officielle de Savoie*, 2^e année, n°157 (25 juillet 1852), p. 2.

¹⁷ Chris BONINGTON, *Deux siècles d'histoire de l'alpinisme ...*, p. 47.

il réalise plus de 1 700 ascensions dont de nombreuses « premières ». Multiplier davantage les exemples est inutile tant le profil de la nouvelle génération d'ascensionnistes s'impose de lui-même : il est protestant et, pour la majorité, anglais. Déjà P. Joutard notait la prégnance du protestantisme dans la conquête du Mont Blanc : ces « humanistes suisses qui célèbrent la haute montagne » sont « tous réformés ou proches de la Réforme, pas simplement adhérents, mais des adeptes passionnés¹⁸ ». Pour autant est-ce suffisant pour affirmer que la conquête des sommets entre 1850-1870 est une affaire protestante ?

Comment expliquer la présence dominante du protestantisme dans la découverte des hautes cimes ? Une des hypothèses apportée par P. Joutard serait de voir dans le protestantisme des nuances qui pousseraient davantage vers les hauts lieux que le catholicisme. Les protestants, méfiants de tous les intermédiaires entre l'individu et Dieu, « se sentiraient plus à l'aise dans une nature inhumaine¹⁹ ». Aussi, le paysage minéral et vierge des sommets plairait plus aux protestants qu'aux catholiques. À l'inverse, la « sensibilité catholique baroque²⁰ » alpine privilégierait le monde humanisé. Cependant, entre 1850 et 1870, faire peser ce déséquilibre sur ce seul argument semble fragile car la présence du protestantisme sur les cimes semble être davantage être la conséquence d'une succession de facteurs culturels, politiques et sociaux qu'une question religieuse.

En outre, les raisons qui poussent le catholicisme alpin à s'intéresser uniquement aux espaces de basses altitudes le disent d'elles-mêmes. L'art baroque déployé dans les églises du XVII^e et du XVIII^e siècles s'inscrit dans une politique de conquête menée contre le protestantisme. Cet art cherche à éblouir pour persuader de la puissance de Dieu. Il se situe donc naturellement dans les lieux fréquentés. Ériger une chapelle de la sorte sur un sommet vierge n'aurait pas de sens. En outre, les pèlerinages qui ont lieu régulièrement sous l'Ancien Régime à la croix sommitale de la Pointe de Miribel (Chablais, 1 581) [Cf. chapitre 2] ou à la Chapelle de Tierce (Thabor-Mont Cenis, 2 973 m) [Cf. chapitre 5] montrent que les convictions religieuses catholiques sont capables de conduire vers les cimes les plus élevées alors mêmes que les sommets sont tendanciellement fuis. En plus de la réalité religieuse, d'autres facteurs doivent être pris en compte pour justifier la prédominance du protestantisme sur les cimes.

¹⁸ Philippe JOUTARD, *L'Invention...*, p. 199-200.

¹⁹ *Ibid.*, p. 200.

²⁰ *Ibid.*, p. 199-200.

D'une part, dès les années 1850, en Angleterre, l'alpinisme devient un sport réputé et coordonné dans un club dynamique, l'*Alpine Club* (AC) créé en 1857. Une communication importante a lieu. Six rencontres annuelles sont organisées pour réunir les adhérents, les expositions de peintures alpines sont fréquentes, les publications nombreuses. Des cartes topographiques révisées et améliorées de la Savoie et du Dauphiné sont produites et diffusées : en 1863, le premier guide alpin est publié. Un recueil de récits d'ascensions, les *Peaks, Passes and Glaciers*, publié en 1858 par l'AC. En 1862, un second recueil paraît. Dès 1863, un journal d'alpinisme, l'*Alpine Journal* est publié. Le rôle de l'AC est essentiel pour expliquer la réussite de l'alpinisme anglais dans les Alpes. Il devient un modèle pour les pays voisins : en 1874, la France crée son club « comme les Anglais » pour « faire naître et [...] développer le goût des montagnes²¹ » chez les Français. En outre, les écrits de J. Ruskin (Cf. chapitre 1) suscite chez ses contemporains le désir de se rendre sur les lieux de ces paysages décrits comme des merveilles. À cela s'ajoute l'importante campagne de valorisation du Mont-Blanc menée par A. R. Smith. Après être allé sur le Mont Blanc, il loue, dès 1851, la salle d'exposition de Londres, l'*Egyptian Hall*, pour projeter des images du Mont Blanc. C'est un succès : pendant six ans, il remplit la salle de l'*Egyptian Hall* avec ces expositions d'images. En 1854, la reine Victoria assiste à l'une de ses représentations. Ainsi, rapidement les Alpes deviennent pour la société mondaine anglaise une destination de premier ordre.

D'autre part, contrairement à la France des révolutions marquée par des péripéties révolutionnaires régulières jusqu'en 1870, la prospérité et la stabilité politique anglaise durant le siècle victorien autorisent sa classe enrichie à s'adonner aux loisirs. Une éthique sportive prend forme. Le sport est considéré comme étant un moyen efficace pour moraliser la société. Certains alpinistes s'imposent comme des figures de proue dans cette valorisation du sport. L'*Éloge de la marche* publié par l'alpiniste L. Stephen est un exemple. Pétri de l'imaginaire athlétique anglais, l'auteur dit tout le bien et plaisirs apportés par cette pratique spirituellement édifiante (*otium*). À la même date, cette vision du sport est étrangère à la culture de la société mondaine française. Naturellement, les Anglais sont davantage enclins à se rendre dans les Alpes. Grâce au chemin de fer tout juste arrivé dans ces territoires, les Anglais arrivent les premiers sur les cimes, bientôt suivis par les Suisses, Italiens, Allemands, Polonais et, à partir des années 1870, des Français.

²¹ Georges CASELLA, *L'alpinisme*, Paris, Pierre Lafitte, 1913, p. 26-27.

Aussi, la prééminence du protestantisme sur les cimes est moins due à une affiliation religieuse qu'à des facteurs culturels, sociaux et politiques. Une fois le regard alpin catholique orienté vers les cimes, aucune réticence à s'y rendre n'est remarqué.

La croix sommitale comme témoin des discrètes ascensions

Entre 1850 et 1870, les ascensions des alpinistes étrangers alimentent une abondante littérature qui annonce l'engouement médiatique propre aux performances sportives des siècles à venir. Les « grandes premières » des hauts sommets font naître, chez la population locale, le désir contagieux de vaincre leurs propres cimes « inaccessibles » tout juste libérées de la présence du démon (Cf. chapitre 2). Dans l'ombre des grandes courses, chasseurs de chamois, bergers et cristalliers, habitants des Alpes partent à leur tour à l'assaut des cimes. En 1839, l'Aiguille Centrale d'Arves (Grandes Rousses-Arvan, 3 514 m) est atteinte par hasard par les frères Magnin, originaires de la vallée d'Arves, partis à la poursuite des chamois. En 1859, le chasseur de chamois, E. Favier atteint le Pic de Belledonne (Belledonne, 2 977 m). L'ambiance de compétition anime la population locale. Par exemple, ne souhaitant pas voir la Pointe de Charbonnel (Thabor - Mont-Cenis, 3 752 m), plus haut sommet autour de Bessans, vaincus par des étrangers, rapidement les Bessanais M.-A. Boniface, M.-A. Forderé, les frères Jacques et M. Personnaz entreprennent en 1862 son ascension²². À la Pointe Blanche (Bornes - Aravis, 2 438 m), une petite croix est fixée dans une grotte située à la base de la face orientale du sommet avec une plaque « EN MÉMOIRE DE LA PREMIÈRE ASCENSION EFFECTUÉE PAR CE PASSAGE EN 1877 PAR ALEXIS PELLIER CHASSEUR DE CHAMOIS – RECONSTITUTION 1932 – J.S.²³ » Le rôle des montagnards dans la conquête des cimes est réel. Nombre de sommets ont été vaincus par ces ascensionnistes de l'ombre.

En août 1860, l'anglais W. Mathews accompagné du Chamoniard M. Croz pense réaliser la première ascension de l'Aiguille de la Grande Sassièr (Vanoise, 3 748 m) mais ce sont la surprise et la déception qui les accueillent à l'arrivée : « À quelques mètres en dessous du sommet, sur le versant de Tignes, où on apercevait à travers la neige le profil squelettique et rocheux de la montagne, se trouvaient les vestiges d'un ancien cairn, avec des planches et des fragments de bois de pin qui se dressaient dans un désordre sauvage.²⁴ » Il apprend par la suite

²² Francis TRACQ, *Etienne des Saints, inventeur des "diables de Bessans" : Mémoire d'Etienne Vincendet, sculpteur sur bois et chantre de Bessans*, Montmélian, La Fontaine de Siloé, 2006, p. 42.

²³ Daniel GRÉVOZ Daniel et Marc POTEZ, *Croix des cimes de Haute-Savoie*, Annecy, Le Vieil Annecy, 2011, p. 35.

²⁴ « A few feet below the summit, on the side of Tignes, where the stony skeleton of the mountain just peered through the snow, were the relics of an ancient cairn, with boards and fragments of pine-wood sticking up in wild disorder. » (traduit par nous), dans ALPINE CLUB, *Peaks, Passes, and Glaciers : Being Excursions by*

que l'ascension avait été réalisée une cinquantaine d'années plus tôt par Bertrand Chaudant, un habitant de Tignes, mort depuis. La croix sommitale garde ainsi le souvenir des « discrètes ascensions » par des ascensionnistes inconnus. L'attitude des étrangers et des montagnards est différente face au paysage alpin. Au sommet de l'Aiguille de la Grande Sassièr, le montagnard a le souci d'ériger une croix au sommet. Quant à l'alpiniste anglais, à l'exemple de W. Mathews, c'est admirer le « merveilleux panorama²⁵ » qui le préoccupe. Si le premier matérialise l'*ethos* sacré des cimes en construisant une croix sommitale, le second préfère contempler l'ensemble.

Ainsi, les croix de sommet mises en place entre 1850 et 1870 après une conquête sommitale sont l'œuvre de la population montagnarde. La pose de la nouvelle croix du Mont Aiguille (Vercors, 2 082 m) est un exemple. Le 16 juin 1834, cinq hommes presque tous du Vercors partent à la reconquête du Mont Aiguille. Quatre abandonnent. Le cinquième, J. Liotard, âgé de 26 ans et originaire de Tréssanne (Saint-Martin-de-Clelles), situé au pied du Mont, poursuit l'ascension. La renommée de l'événement de 1492 marque encore les imaginaires : une fois la cime atteinte, le jeune homme croit retrouver les vestiges de l'ascension inaugurale. Bien que le rôle de J. Liotard tel que décrit dans le rapport du recteur de Chichilianne soit contesté, ce récit signale néanmoins un regain d'intérêt pour ce sommet qui devient, entre 1840 et 1870, fortement fréquenté. Dans ce contexte, naît le projet d'y installer une croix. C'est chose faite en 1849 par trois habitants de Gresse-en-Vercors.

Contrairement aux chapelles et oratoires construits dans les Alpes aux XVII^e et XVIII^e siècles sous l'impulsion de l'Église, les croix de sommet sont dressées à l'initiative des habitants de ces régions. Cette entreprise spontanée semble émaner de la « culture de la croix » construite pas à pas depuis des siècles, si prégnante dans les Alpes au XIX^e siècle. Ainsi, s'opère une christianisation, à bas bruit, des hauts-lieux alpins. La nouvelle croix du Mont Aiguille porte un détail nouveau. Elle est gravée des noms de ses trois auteurs. Certes, les croix de mission portent le nom de leur fabricant. En revanche, les croix sommitales semblent jusqu'à présent ne porter aucun nom comme si la valeur universelle du message, renforcée par l'atmosphère de l'environnement des sommets ne tolérât que l'anonymat. Or, à cette date, il est courant de voir un sommet porter le nom de son conquérant. Parmi les six aiguilles de l'arête faîtière des Grandes Jorasses (Mont-Blanc), la « Pointe Walker » (4 208 m), « Pointe Whymper » (4 184 m), « Pointe Croz » (4 110 m) sont nommées en souvenir de leur premier

Members of the Alpine Club. Second Series, Volume 2, London, Longman, Green, Longman, and Roberts, 1862, p. 363.

²⁵ « The wonderful panorama that lay stretched out around us », dans *Ibid.*, p. 363.

visiteur. En faisant de la croix du Mont Aiguille une « croix nominative », les poseurs de croix s'inscrivent dans ce mouvement. Endossant alors une fonction mémorielle, la croix sommitale porte dans la demeure des dieux les aspirations des hommes.

D'autres exemples permettent de saisir l'ampleur de cette christianisation spontanée des marges alpines. En 1819, le procès-verbal de l'ascension au Pic de Rochebrune (Queyras, 3 320 m) fait état d'une croix de sommet : « Ce jourd'hui, treize septembre 1819, les sieurs Joseph Frezet, Jean-Simon Faure-Geors, Jean-Baptiste Faure-Vincent et Louis-Etienne Faure-Brac, dit le *Parisien*, ont entrepris d'explorer les sommités les plus élevées du pic de la montagne de *Bouchié*. Ce n'est qu'après huit heures de marche pénible, à travers les roches et cassilles, qu'ils y sont parvenus. Sur sa plus haute cîme, existait une croix de bois d'assez forte dimension [...]»²⁶ ». La date exacte de l'érection reste à ce jour inconnue mais le contexte de conquête alpine et de reconquête religieuse déployé dans l'ensemble des Alpes laisse entendre qu'elle a été placée depuis peu. Le mystère qui entoure cette croix est le signe d'une christianisation, « à bas bruit », à l'œuvre dans ces régions.

Nul doute, ces « grimpeurs de l'ombre » à l'origine de la pose des croix sommitales nuancent le profil des ascensionnistes du XIX^e siècle. L'alpinisme est certes né et promu par des grimpeurs de confession protestante mais il porte main dans la main catholiques et protestants dans les hauts-lieux. Le couple formé par un alpiniste protestant et un guide catholique, tel celui formé par E. Whymper et M. Croz, passe outre les divergences confessionnelles.

La croix du Vieux Chaillol (Écrins, 3 163 m) : la conquête spirituelle des sommets

Le 19 août 1863, une croix sommitale est érigée sur le Vieux Chaillol (Écrins, 3 163 m). L'événement marque. En octobre 1863, les lecteurs du *Petit Journal* peuvent lire qu'« une cérémonie touchante vient d'avoir lieu dans le département des Hautes-Alpes. Mgr Bernadou, évêque de Gap, a fait planter sur le sommet du mont Chaillol-le-Vieux, à 3,500 mètres au-dessus de la mer, une croix gigantesque en fonte de fer. Le prélat a fait en personne l'ascension de la montagne pour bénir cette croix.²⁷ » L'érection de cette croix mobilise des problématiques

²⁶ J.-S.-F. GEORS, et J.-B. VINCENT, « Procès-verbal d'ascension au Pic de Bouchié aujourd'hui appelé Roche-Brune (Communes d'Aiguilles et de Cervières) », *Bulletin de la Société d'étude des Hautes-Alpes*, 7^{ème} année, 1888, p. 339.

²⁷ *Le Petit Journal quotidien*, n°268 (26 octobre 1863), p. 5

majeures propres à la société française des années 1860 et fait écho en bien des façons à l'ambiance religieuse, politique et sociale qui anime le milieu du XIX^e siècle.

Une croix de mission sur « les hauts pics des Alpes²⁸ » ?

L'érection de la croix du Vieux Chaillol marque par son ampleur, son organisation et le message politique et religieux véhiculé. À partir d'un geste habituel – dresser une croix – les trois jours qui président à la pose de la croix sommitale mobilisent les ressources symboliques propres aux discours du nouveau siècle pour se muter en un événement. Le rapport sur la *Plantation d'une croix sur le sommet de Chaillol-le-vieux* ne parle pas de « mission diocésaine ». Chaillol n'accueille pas explicitement des missionnaires et le programme des trois jours ne prévoit pas de temps invitant les fidèles à se repentir ou à se convertir comme le prévoient les missions intérieures. Mais sous plusieurs aspects, le « pieux projet²⁹ » de l'évêque de Gap s'identifie à ces missions qui, depuis 1840-1850 entendent rééduquer la population catholique française.

Le premier jour est consacré à l'arrivée de l'évêque de Gap dans le diocèse de Saint-Pierre de Chaillol qui, « avec un enthousiasme plein de vénération et de reconnaissance³⁰ » l'accueille en grande pompe. Une procession se déplace « au chant du *benedictus* et de l'*Hymne des Martyrs*³¹ » en l'honneur de saint Jules ; ses reliques ont été apportées à Chaillol pour l'occasion. « La paroisse entière [se] rang[e] en cercle autour du vénéré Prélat et du nombreux clergé qui l'assistait ». Une fois « les cérémonies prescrites pour la réception des Évêques accomplies³² », les fidèles vénèrent les reliques avant de se retirer. Une nuit d'adoration autour des reliques est prévue : « Pendant toute la nuit, les fidèles de la paroisse, le cœur déjà plein des plus doux sentiments, prélude de ceux qu'ils devaient éprouver les deux jours suivants, sont venus, se relevant d'heure en heure, faire une pieuse et sainte garde.³³ ». Ce temps d'adoration instaure le climat dévotionnel qui sera tout au long des trois jours.

« Le lendemain mardi dix-huit, dès sept heures et demie du matin, les cloches sonnant à toute volée, appelaient la paroisse entière à la cérémonie de la consécration des trois autels de

²⁸ Mgr Victor-Félix BERNADOU, *19 août 1863 : plantation d'une croix sur le sommet de Chaillol-le-vieux (Hautes-Alpes)*, Gap, impr. Delaplace, 1863, p. 2.

²⁹ *Ibid.*, p. 1

³⁰ *Ibid.*, p. 3

³¹ *Ibid.*, p. 3

³² *Ibid.*, p. 3.

³³ *Ibid.*, p. 4-5.

l'église paroissiale³⁴ ». Le deuxième jour est consacré aux rites, cérémonies et dévotions orchestrés par l'évêque. Le matin, après être allé « prendre Monseigneur au presbytère³⁵ », les paroissiens se rendent à la cérémonie de la consécration qui, « au milieu des chants liturgiques³⁶ », aurait duré près de trois heures et demie. Les objets dévotionnels sont à l'honneur : à 11 heures et demie, « Monseigneur béni[t] une magnifique statue de saint Joseph³⁷ ». Tout comme les missions diocésaines, la place accordée aux fidèles est grande : après la bénédiction de la statue, l'évêque « célèbr[e] la sainte Messe, à laquelle la paroisse entière a eu le bonheur de communier³⁸ ». Le sacrement de l'eucharistie donné collectivement est rare dans les usages du temps. Ce choix peut être interprété comme le désir de la part du clergé de réaffirmer l'unité de l'Église. Le clergé et les laïcs ne formant qu'un seul corps c'est-à-dire l'Église, ils peuvent à ce titre communier ensemble. « Les effets merveilleux du sacrement de l'Eucharistie, qui seul unit si suavement dans un même sentiment de paix et de bonheur pasteur et brebis, et ne fait de tous les cœurs qu'un seul cœur et une seule âme³⁹ » sont reconnus dès 1863.

Ce geste révèle une inquiétude latente nourrie par l'institution ecclésiale face aux changements et aux divisions internes qui minent la société du milieu du XIX^e siècle. Les conséquences des journées révolutionnaires de février 1848 et les clivages politico-religieux marquent la société. En effet, dans les années 1860, les républicains se réorganisent et la question italienne divise les Français entre ceux favorables à la cause pontificale et ceux qui soutiennent les décisions impériales. L'unification italienne (1848-1861) qui entraîne la disparition des États pontificaux et la fin des pouvoirs temporels du pape créent des tensions dans le monde catholique. Les contestations anticléricales se font en outre de plus en plus prégnantes dans une France qui a tendance à se détacher de l'Église. Le *Syllabus* publié en 1864 par Pie IX contre les « principales erreurs de [ce] temps » fait état des craintes que l'Église nourrit depuis quelques décennies. Ce texte adressé aux évêques dénonce avec force le panthéisme fleurissant de l'époque – les œuvres de V. Hugo et de Lamartine sont des exemples –, le communisme, les sociétés secrètes, le protestantisme, la séparation de l'Église et de l'État, les conceptions erronées sur le mariage chrétien, le rejet du pouvoir temporel du pape et le

³⁴ *Ibid.*, p. 5.

³⁵ *Ibid.*, p. 6.

³⁶ *Ibid.*

³⁷ *Ibid.*

³⁸ *Ibid.*, p. 6-7.

³⁹ *Ibid.*, p. 7.

libéralisme moderne. Modernité et sécularisation : deux aspects rejetés par l'Église. Dans ce contexte de divisions socio-politiques et religieuses, réaffirmer l'unité de l'Église par une communion collective semble être essentiel.

L'après-midi, avant les Vêpres solennels, l'évêque donne une dernière allocution sur saint Jules : « il n'était pas difficile de s'apercevoir qu'un enseignement aussi sublime et à la fois aussi pratique trouvait écho dans le cœur de tous⁴⁰ ». Comme les missions ordinaires, il s'agit de convaincre l'auditoire de la puissance de Dieu et de justifier la prééminence du catholicisme. Le soir, à sept heures et demie, « toute la population assist[e] encore à la récitation du chapelet et à la prière, et prêt[e] une religieuse attention à l'exhortation que M. l'abbé James, curé de Saint-Bonnet, voulait bien lui adresser sur la puissance de la croix⁴¹ ». La vénération de la croix est à l'honneur et prépare l'ascension du lendemain. Les prières, les temps d'adoration, les célébrations, la communion et les pieux discours visent à enseigner les fondamentaux du christianisme aux habitants de Chaillol.

Le troisième et dernier jour est consacré à l'érection de la croix du Vieux-Chaillol. « À 3 heures moins un quart, toute la paroisse était de nouveau sur pied, soit pour souhaiter heureux voyage à Monseigneur, soit pour l'accompagner⁴² ». La procession se rend vers le sommet « en faisant retentir les échos de ces hautes montagnes du chant des pieux cantiques pour charmer la longueur et les fatigues de l'ascension.⁴³ ». Arrivé au sommet, le procès-verbal de la cérémonie est signé par l'assistance puis « enfermé dans une boîte en fer-banc, avec quelques pièces de monnaie » le tout « déposé à la base de la croix⁴⁴ ». « Les rites liturgiques accomplis, l'arbre du salut s'est dressé et a été mis en place au chant du *Vexilla Regis* et du cantique *Vive Jésus, vive sa Croix* ».

Ce cantique spécialement chanté à l'occasion des missions célèbre le triomphe de la croix. Exhortant le croyant à vénérer la croix et en véritable chant missionnaire, il façonne un modèle de comportement et de pensée auquel le fidèle doit se conformer : « N'est-il pas bien juste qu'on l'aime, / Puisqu'en expirant sur ce bois / Il nous aima plus que lui-même ? », « De tous nos biens source féconde, / Qui, dans le sang du Roi des rois, / A lavé les péchés du monde », « Ce n'est pas le bois que j'adore ; / Mais c'est mon Sauveur sur ce bois / Que je révère et que

⁴⁰ *Ibid.*

⁴¹ *Ibid.*, p. 8.

⁴² *Ibid.*

⁴³ *Ibid.*, p. 10.

⁴⁴ *Ibid.*, p. 12.

j'implore.⁴⁵ » Pour toute ces raisons, « Chrétiens, chantons à haute voix : / Vive Jésus, vive sa croix ». Le programme tel qu'il transparaît dans ce cantique est à l'image du culte rendu à cet objet dévotionnel porté à son paroxysme au XIX^e siècle. La croix semble être adorée sans partage et fait l'objet d'un véritable culte. À la manière de la croix des croisés au XI^e-XIII^e siècles plantée en Terre sainte alors sous emprise païenne, la croix du XIX^e siècle est plantée dans une société nouvelle qui défie l'essentiel salutaire. C'est ce sentiment pour la croix, si fort, partagé par l'ensemble de la société rurale, alpine et catholique de ce siècle de modernité, forgé par les chants, cantiques et entreprises missionnaires qui porte la croix vers les cimes. Après la dernière prise de parole de l'évêque, la célébration se conclut par « des chants et des prières qui se sont terminés par le *Domine, salvum fac* » entonnés « par tous les cœurs et [...] toutes les lèvres⁴⁶ ». La procession redescend au village au rythme du *Magnificat* et des *Litanies de la Vierge*. Le culte rendu à la Vierge accompagne celui rendu à son fils. Ces trois jours à la forte tonalité missionnaire se termine ainsi, le soir même. La « célébration de la sainte messe » du lendemain s'inscrit dans le temps ordinaire. Elle est dite pour saluer l'évêque avant son retour dans la maison diocésaine.

L'auteur de ce rapport – certainement un clerc au service de l'évêque – relie la croix du Vieux-Chaillol à la croix « qui rangea autrefois la victoire sous les drapeaux de l'empereur Constantin⁴⁷ ». Cette référence à Constantin, premier empereur chrétien (280-337) est certes de l'ordre de la rhétorique et des conventions qui conviennent à ce genre d'écrit mais permet aussi de rappeler aux lecteurs et aux générations à venir que la croix sommitale du Vieux Chaillol est salvatrice à l'exemple de la « Vraie croix ». Tout comme l'empereur qui adore la croix retrouvée, le chrétien de cette paroisse doit vénérer la croix érigée au sommet de sa montagne. Dans la tradition chrétienne, la « Vraie Croix » (ou la « Sainte Croix ») c'est-à-dire celle sur laquelle le Christ est crucifié a été, dit-on, retrouvée par la mère de Constantin, sainte Héléne, « deux-cents ans après la résurrection du Christ⁴⁸ ». Depuis, jusqu'en 1960, le 3 mai est la fête de « l'invention de la Sainte Croix » qui commémore sa redécouverte. Différentes légendes ont été construites autour de l'empereur à ce sujet mais celle rapportée au XIII^e siècle par Jacques de Voragine (1228?-1298) dans *La légende dorée* domine au milieu du XIX^e siècle. La croix qui accompagne l'empereur dans ses campagnes lui permet de vaincre tous les ennemis. Veragine

⁴⁵ *Extrait des cantiques choisis à l'usage des missions et des retraites*, Lyon, Giberton et Brun, 1845, p. 31-32.

⁴⁶ Mgr Victor-Félix BERNADOU, *19 août 1863 : plantation d'une croix...*, p. 13.

⁴⁷ *Ibid.*, p. 12.

⁴⁸ JACQUES DE VORAGINE, *La légende dorée*, traduite du latin d'après les plus anciens manuscrits par Teodor de Wyzewa, Paris, Perrin, 1910, p. 259.

raconte : une « bataille aurait eu lieu près du Pont Albin, où Constantin se serait rencontré avec Maxence, qui voulait envahir l'empire romain. Et comme l'empereur, anxieux, levait les yeux au ciel pour en implorer du secours, il vit à l'orient, sur le ciel, le signe resplendissant de la croix entouré d'anges, qui lui dire : "Constantin, ce signe te donnera la victoire"⁴⁹ !" Et comme Constantin se demandait ce que cela signifiait, le Christ lui apparut la nuit, avec le même signe, et lui ordonna d'en faire exécuter une image, qui lui servirait d'aide dans la bataille. Alors Constantin, sûr désormais de la victoire, fit sur son front le signe de la croix, et pris dans sa main une croix d'or. Après quoi, il pria Dieu que sa main, qui avait tenu le signe de la croix, n'eût pas à être tachée de sang romain. Et en effet Maxence, au moment où il traversait le fleuve, oublia qu'il avait fait miner les ponts pour tromper Constantin, passa lui-même sur un pont miné et se noya dans le fleuve.⁵⁰ » C'est de cet épisode que provient la sentence, « *In hoc signo vinces*⁵¹ », citée en 1863 dans le rapport. Au regard des conflits et divisions des années 1860, cette déclaration sort réactivée : l'Église attaquée et menacée, placée sous le signe de la croix, sortira immanquablement victorieuse.

« Arbre de la Rédemption ». « Étendard miraculeux⁵² ». Telles sont les formules utilisées pour désigner la croix du Vieux Chaillol. Tout comme l'échelle, la corde ou l'axe vertical, par ailleurs convoqués dans le lexique symbolique chrétien, ces métaphores religieuses mettent en avant la capacité de la croix à relier la terre au ciel. Le message est le même : la croix est une porte ouverte vers le Salut. Elle relie deux mondes différents par nature. Sans elle, être sauvé, est impossible. Dieu, descendu aux enfers sauve dans son ascension tous les Hommes. À l'arbre de la faute d'Adam se substitue l'arbre salubre du Christ. En cela, la croix de sommet rend tangible le concept de Salut. D'ailleurs, le rapport de l'érection de la croix du Vieux Chaillol ne donne aucune précision sur la forme, la taille ou le poids de la croix comme si seule son sens symbolique avait de l'importance. Aussi, le sens théologique porté par cette croix ne peut être ignoré. Elle est une manifestation de Dieu sur le sommet. L'accessibilité nouvelle des sommets est ainsi rapidement intégrée dans la stratégie pastorale alpine. En érigeant une croix sur la plus haute cime de la région, il s'agit de placer l'ensemble de la Création sous le signe de la croix. Pour une religion de la transcendance comme le christianisme, les ascensions vers les sommets prennent tout leur sens. Naturellement, le clergé alpin pétri d'une vision missionnaire de sa fonction investit les sommets du « sacré-religieux » qui est le leur : le « vénéré et courageux

⁴⁹ En latin, « *In hoc signo vinces* ».

⁵⁰ *Ibid.*, p. 262.

⁵¹ « Par ce signe, tu vaincras », dans Mgr Victor-Félix BERNADOU, 19 août 1863 : *plantation d'une croix ...*, p. 2.

⁵² *Ibid.*, p. 2.

Prélat a voulu que, du sommet des Alpes [...], la croix répandit son influence vivifiant sur la part de la vigne du Seigneur commise à ses soins et à son zèle apostoliques⁵³ ».

Une fois la croix érigée, l'enthousiasme se dit en de multiples façons : « la croix d'où nous viennent tous les biens, domine maintenant les Alpes, et du haut du Mont-Chaillol, reliant, pour ainsi dire, le ciel à la terre, elle continuera à attirer en abondance les bénédictions et les grâces divines sur tout le diocèse, sur les vallées du Haut et du Bas Champsaur⁵⁴ ». Dressée sur ce haut sommet, cette simple croix prend place dans un réseau large esquissant avec les croix présentes dans le monde entier une géographie sacrale à grande échelle. De la sorte, l'ensemble du globe semble placé sous la protection divine. Ce trait répond à l'ambition universaliste du catholicisme. Érigé dans les années 1860 à une époque où le royaume de France se lance dans de nouvelles conquêtes pour construire un empire outre-mer, le prélat ne manque pas, au sommet, d'exprimer ses ambitions et sa vision universelles du christianisme : « Monseigneur n'a pu retenir ni l'enthousiasme ni l'émotion qui remplissaient son âme, à la vue de la croix qui brillera désormais sur les plus hautes Alpes ; il a rappelé en quelques mots que cet étendard du salut rayonnait aussi de Rome à Alger, d'Alger à Pékin et à Mexico à l'ombre du drapeau français⁵⁵ ». Dans ce contexte de conquêtes – conquête des sommets, reconquête religieuse, conquête extra-continentale – l'érection de la croix du Vieux Chaillol insuffle un mouvement spirituel sur les cimes.

Un peuple gardien de la foi pour renouveler le catholicisme

Les choix faits et la glorification de la croix rapprochent ces trois journées apostoliques aux missions intérieures. Mais la démarche adoptée par l'évêque de Gap dépasse le simple projet spirituel et religieux de ces missions car plus que répandre la bonne foi dans ces terres reculées encore peu touchées par la modernité, il s'agit de promouvoir l'Église. Le désir de fidéliser ces peuples implique une adaptation du clergé et de toute l'institution qui engendre un sensible renouvellement des pratiques.

Ces trois jours peuvent être interprétés comme une campagne menée pour exalter l'Église. L'accueil de l'évêque se réalise en grande pompe : trois arcs de triomphe sont dressés pour son arrivée. Ces monuments s'inscrivent dans le registre symbolique impérial puisqu'à l'origine, érigés à l'entrée de villes ou des forums, ils sont à la gloire d'un empereur ou d'un général

⁵³ *Ibid.*

⁵⁴ *Ibid.*, p. 13.

⁵⁵ *Ibid.*

victorieux d'une bataille militaire. Dans le contexte impérial français avec Napoléon Ier (1804-1815) puis Napoléon III (1853-1870), nul doute que les arcs de triomphe à Chaillol glorifient l'évêque de Gap. Au deuxième arc, les paroissiens réunis attendent l'arrivée de leur évêque avec chacun un flambeau et un rameau de verdure à la main. Son entrée mime l'entrée du Christ à Jérusalem quelques jours avant sa Passion : « une foule énorme de gens étendirent leurs vêtements sur la route ; on coupait des branches aux arbres et on en jonchait la route. Et toute la foule, devant et derrière lui, criait : "*Hosanna* au Fils de David ! *Béni soit celui qui vient au nom du Seigneur* ; *Hosanna* au plus haut des cieux !" »⁵⁶ De ce registre politico-religieux, la venue de Mgr Victor-Félix Bernadou à Chaillol est brillante et mobilise l'ensemble de la population diocésaine. À travers lui, il s'agit de porter en triomphe l'Église et les valeurs qu'elle défend. L'organisation, telle que pensée, prend appui sur des symboles forts comme les rameaux, les arcs de triomphe, les chants et les processions bien connus de la population. À la stratégie défensive qui a dominé l'action du clergé alpin depuis 1820 dans, par exemple, les missions diocésaines menées pour résister aux conséquences révolutionnaires, se double dans les années 1860 d'une stratégie offensive cherchant à éblouir les fidèles pour manifester la puissance de l'institution et lui permettre de retrouver l'éclat et la grandeur d'antan. À la même date, d'autres signes témoignent de la renaissance de l'Église post-révolutionnaire : la décennie 1860 se caractérise par une augmentation des engagements sacerdotaux et atteint en 1868, un maximum de 1 753 ordinations dans toute la France⁵⁷. Les sociétés alpines, connues pour être un vivier de vocation, tiennent une part importante dans ces chiffres. En ce sens, l'érection de cette croix de sommet prend place dans le mouvement de réaffirmation du catholicisme dans le monde.

Certes, en 1863 l'Église est de retour mais les modalités de son action sont différentes. Elle concentre son attention sur la société rurale, « oubliée » par le pouvoir central. Aussi, « cette paroisse, qui compte à peine 250 âmes, sans aucun secours ni de l'État ni du département⁵⁸ » trouve en la figure de l'évêque une oreille attentive pour la soutenir. Le contrat de fidélité entre la population rurale et l'Église se fixe ainsi de sorte qu'une concurrence implicite entre l'institution ecclésiale et le pouvoir impérial s'instaure. Ce dernier, parti depuis les années 1850 dans une « campagne de séduction⁵⁹ » faite de voyages fréquents dans les villes de province

⁵⁶ Matthieu 21, 8-9.

⁵⁷ Jacques VALETTE et Alfred WAHL, « Croyances et société », dans Jacques VALETTE, dir. et Alfred WAHL, dir., *Les Français et la France : 1859-1899 (I)*, Paris, Éditions Sedes (programme ReLIRE), 1986, p. 133-158.

⁵⁸ Mgr Victor-Félix BERNADOU, *19 août 1863 : plantation d'une croix ...*, p. 5.

⁵⁹ Jean GARRIGUES et Philippe LACOMBRADÉ, *La France au XIXe siècle : 1814-1914*, Paris, Armand Colin, 2015, 264 p.

tente de rallier les républicains et le peuple à sa cause. En 1867, sa présence à Marseille rassemble plus 300 000 personnes. Dans le même état d'esprit, l'évêque quitte sa ville épiscopale pour visiter les zones montagnardes abandonnées du pouvoir pour mobiliser la population rurale à sa cause. Dans cette ambiance concurrente, nous ne nous étonnerons pas de voir qu'au moment de quitter la croix sommitale du Vieux Chaillol, la pensée pour l'Empereur se place en dernier : « Ne quittons pas ce sommet béni, s'est-il [l'évêque] écrié, sans prier de nouveau pour l'Église, pour Pie IX, pour notre cher diocèse, pour la France et sa glorieuse armée, pour notre illustre Empereur et son auguste Famille.⁶⁰ » L'action de l'évêque cherche à marquer les esprits car elle a vocation à graver durablement dans les mémoires les bienfaits de l'Église : « le souvenir de ces trois mémorables journées se transmettra, nous n'en doutons pas, de génération en génération, et le nom de Mgr Bernadou restera en vénération dans le cœur reconnaissant des bons habitants de Chaillol, dont l'histoire redira aussi la générosité et l'attachement à la Religion du divin Crucifié.⁶¹ » Le pacte entre l'Église directrice de la « bonne religion » et ce peuple, gardien de la « bonne foi », perdure les décennies suivantes.

Ce compromis se fonde sur différents piliers entraînant un renouvellement des pratiques ecclésiales. L'évêque exhorte les fidèles à suivre la bonne voie dénonçant le panthéisme, le scepticisme et l'athéisme inhérents à la modernité et le protestantisme si proche dans le Dévoluy et dans le Queyras. Pour illustrer les propos tenus, des modèles de sainteté sont valorisés : la statue de saint Joseph est bénie le deuxième jour et saint Jules qui, « à un âge tendre, n'hésita pas à sacrifier biens, honneurs et vie, pour demeurer fidèle au vrai Dieu⁶² » est vénéré et ses reliques adorées. En rupture avec la philosophie du siècle précédent qui, tendanciellement, rejette les modèles de sainteté, le milieu du XIX^e siècle se caractérise par une valorisation de la figure du saint. Au XVIII^e siècle, trois personnes sont canonisées, au XIX^e siècle, vingt canonisations sont réalisées⁶³ : le siècle de la modernité est celui des saints. L'évêque affiche d'autre part, une image bienveillante de l'Église. La rhétorique et les attitudes adoptées construisent l'image d'une Église qui entend s'abaisser vers les plus petits. L'évêque, capable de renoncer à sa prééminence pour se rapprocher de ses fidèles, est ce « courageux Prélat qui sait au besoin quitter les sandales du Pontife pour chausser les souliers ferrés du

⁶⁰ Mgr Victor-Félix BERNADOU, *19 août 1863 : plantation d'une croix ...*, p. 13.

⁶¹ *Ibid.*, p. 15.

⁶² *Ibid.*

⁶³ Marina CAFFIERO, *La Fabrique d'un saint à l'époque des Lumières*, traduit de l'italien « La politica della santità : nascita di un culto nell'età dei Lumi » par Veronica GRANATA et Vincent JOLIVET, Paris, EHESS, 2006, p. 83

missionnaires⁶⁴ ». L'attention toute particulière donnée aux enfants veut être le symbole d'une Église prenant soin des plus fragiles : « Monseigneur a adressé quelques questions aux dix-sept enfants de la paroisse, présentés pour la confirmation [...]. Le Prélat les a ensuite marqués au front de l'huile des forts [...]. Restait la bénédiction des petits-enfants ; *c'est par cette cérémonie touchante que Sa Grandeur a voulu clore cette journée de grâces et de faveurs* [...].⁶⁵ ». Enfin, la communion donnée à tous les laïcs fait écho à la place plus importante qui leur est accordée. En effet, c'est notamment sur les laïcs que l'institution ecclésiale compte prendre appui pour gagner une place forte dans la société nouvelle.

Enfin, le renouvellement interne du catholicisme passe par une revalorisation du pèlerinage. Si la mission n'est pas un terme explicitement utilisé pour qualifier ces trois jours, la dimension pèlerine de l'entreprise est fortement mise en avant. Parce que la croix est sommitale, le chemin pour se rendre au sommet est nécessaire. Aussi, le principe même du pèlerinage est remis au goût du jour. Atteindre le sommet sacré impose un parcours particulier qui implique certains efforts. Les exigences de l'ascension s'inscrivent parfaitement dans l'éthique chrétienne car tout comme les efforts physiques nécessaires pour gravir les pentes, une vie chrétienne implique pénitences et efforts pour gagner le Salut. Les stations du chemin de croix ne sont plus nécessaires puisque que ce sentier de douleur est propice à l'élévation spirituelle. La « marche pèlerine⁶⁶ » vers les cimes transforme le grimpeur. Ces 400 « pèlerins⁶⁷ » partis avec l'évêque reçoivent à l'issue d'une pénible marche vers la croix un message édifiant visant à faire grandir leur foi. Physiquement et spirituellement, ils connaissent une re-création. La croix sommitale érigée sur ce sommet autrefois inaccessible devient un but à suivre et semble montrer aux habitants de Chaillol que le Salut est accessible pour celui qui décide de se mettre en marche. Tout comme ces jeunes gens du village qui ont porté la croix au sommet et « n'[ont] ressenti aucune fatigue, tant le précieux fardeau [leur] paraissait léger », sous les regards du Christ, les lourdeurs du quotidien s'évanouissent. En cela, la montagne s'inscrit dans une catéchèse renouvelée et moderne. L'engouement pour les cimes poussent le clergé à s'y rendre : « jamais de mémoire d'hommes, le mont *Chaillol-le-Vieux*, un des sommets des Alpes à 3,500 mètres, [...] n'avait été gravi ni visité par plus illustre et plus religieux touriste⁶⁸ ». Ainsi, le

⁶⁴ Mgr Victor-Félix BERNADOU, *19 août 1863 : plantation d'une croix* ..., p. 4.

⁶⁵ *Ibid.*, p. 8 (C'est nous qui soulignons).

⁶⁶ Antoine de BAECQUE, « 3. Marches pèlerines », dans Antoine de BAECQUE, *Une histoire de la marche*, Paris, Perrin, 2016, p. 91-134.

⁶⁷ Mgr Victor-Félix BERNADOU, *19 août 1863 : plantation d'une croix* ..., p. 14.

⁶⁸ *Ibid.*, p. 1.

renouvellement de la pastorale catholique s'appuie sur les sommets tout juste découverts. Avec l'érection de la croix du Vieux-Chaillol, c'est toute l'Église qui se place au sommet : au moment de dresser la croix, se trouvent sur la cime, l'évêque, l'abbé Haas et le secrétaire de l'Evêché. Par la présence des reliques de saint Jules envoyées de Rome, c'est bien l'ensemble de l'institution ecclésiale, du haut vers le bas, qui soutient le mouvement spirituel qui gagne les sommets depuis 1850.

Dans les campagnes et les hauts-lieux, le peuple, gardien de la foi catholique, s'impose comme un pilier permettant à l'Église de maintenir en France un rôle politique fort. L'association est durable. L'orientation politique, anti-républicain, du monde rural jusqu'à la fin des années 1870 le dit d'elle-même.

La croix de la Dent du Nivolet (Bauges, 1 547 m) : une croix sommitale urbaine ?

Ériger une croix sommitale visible par tous

Un sommet touristique. Telle serait la vocation du Nivolet en 1850. Les ascensions se multiplient à la belle saison. L'intérêt pour un tel sommet, si haut et pourtant si proche de par l'aisance du parcours, révèle le changement d'attitude de la population urbaine alpine vis-à-vis de ces sommets autrefois considérés avec indifférence. On se plaint avec force du manque de structures qui permettraient de satisfaire les nouvelles envies de nature et de cime : « si, maintenant, je veux atteindre le point culminant de cette montagne [Dent du Nivolet], ne suis-je pas forcé de me frayer un passage au milieu d'épaisses broussailles par absence complète de tout chemin ? » Formulées en juin 1852 par un touriste anglais, ces réclamations trouvent un écho favorable auprès des Chambériens. Le 28 juillet, le 31 juillet et tout au long du mois d'août des colonnes de touristes sont conduites au Nivolet : « ce sont des baigneurs d'Aix, des touristes des Alpes, des curieux de toutes sortes qui, tous amateurs des vastes horizons et des beautés de la nature, si nombreuses en Savoie, s'élancent gaiement à l'escalade de la montagne⁶⁹ » de la Dent du Nivolet. D'autres sont pensées pour « diriger les goûts de [la] jeunesse vers ces tournées charmantes si propices à l'union et au bon accord » et élever leurs pensées vers de plus hautes considérations⁷⁰. La fête au rythme et au son des « musiciens de la garde nationale » prend place au sommet : le 1^{er} août 1852, un feu d'artifice doit être lancé du sommet. Par sa prééminence et la singularité de ses formes, la Dent du Nivolet se détache des sommets et tient

⁶⁹ M. F.-E. BELLY, « Ascension au Nivolet », *Gazette officielle de Savoie*, n°163 (4 août 1852), p. 1.

⁷⁰ « Chronique locale », *Gazette officielle de Savoie*, n°159 (28 juillet 1850), p. 2.

une place particulière dans la culture locale. « Quand le Nivolet met son bonnet / Chambéry prend son parapluie⁷¹ ». Comme en témoignent ces dictons, le Nivolet s'inscrit dans les dynamiques urbaines.

La croix sommitale du Nivolet naît en 1861 d'une société urbaine en évolution. En effet, le projet d'urbanisme de Chambéry (Savoie) prévoit de percer une avenue, de l'actuel parc du Verney vers Bissy. Cependant, la création de l'« avenue du Comte Vert », telle qu'elle est nommée, implique la destruction d'une grande croix érigée en 1594 par la Confrérie des Pénitents noirs de Chambéry au moment de leur fondation. La municipalité obtient l'accord du Comte Louis Fernex de Mongex, Prieur de la Confrérie, de supprimer la croix à condition qu'elle puisse être érigée sur un point élevé visible par tous les Chambériens. L'accord est conclu. Le Nivolet (Bauges, 1 547 m), déjà important au regard de la population locale est jugé comme étant le meilleur candidat pour la réalisation de ce projet. En formulant ce vœu, le Prieur de la Confrérie inscrit son geste dans une pratique considérée comme séculaire : le « Nivolet ainsi que plusieurs autres sommités de nos montagnes de Savoie avait été par le passé en possession de porter une croix, c'était le témoignage des anciens des Déserts.⁷² » Mais ces croix de bois, trop petites ne se voient pas de loin.

Que la croix puisse être vue depuis la vallée, par tous, est le principal souci du Comte Fernex de Mongex. Tout est mis en œuvre dans ce sens. Les choix opérés sont clairs : la croix, construite en fer, sera durable ; monumentale et brillante, elle sera visible par tous. À propos de couverture de fer blanc mise sur la structure de fer, le Comte explique : « Ce brillant revêtement frappé par les rayons du soleil couchant la fait resplendir comme un astre à tous les points de son vaste horizon.⁷³ » Par cette croix érigée sur une éminence visible en toute part dans la vallée, il s'agit physiquement de placer le monde d'en-bas sous le signe de la croix. Tout individu qui lève les yeux voit la croix briller dans le ciel, c'est un tour de force. Dans un équilibre inédit, le comte mobilise le registre symbolique, la technique et les nouvelles représentations des sommets pour construire un nouvel objet mis au service du message divin. En 1861, cet aspect distingue la croix du Nivolet de celles érigées jusqu'à présent sur d'autres sommets. Pour cette raison, elle se détache des croix sommitales érigées jusqu'en 1850 et annonce une nouvelle génération de croix de sommet.

⁷¹ Jacques BERLIOZ, « La Croix du Nivolet », *Vieux Chambéry*, Tome troisième (1971), p. 47.

⁷² *Ibid.*, p. 48.

⁷³ *Ibid.*, p. 50

La population chambérienne soutient l'entreprise sous bien des aspects. D'abord en répondant à la souscription publique ouverte pour financer le projet ; le Comte Fernex de Mongex en est le principal souscripteur. La conception de la croix est entièrement assurée par des artisans et entrepreneurs chambériens. La Maison Pillet de Chambéry pour fournir le métal, le charpentier, le serrurier, le ferblantier, etc. : tous ces acteurs sont Chambériens. Le transport du matériel est assuré par les habitants de la commune des Déserts. Les autorités administratives et religieuses apportent également leur pierre à l'édifice. Dans une lettre datée du 4 juillet 1861, adressée au Préfet de la Savoie, le Comte témoigne : « Je me suis pourvu, il y a environ trois ans auprès de l'autorité ecclésiastique afin d'être autorisé à ériger une croix sur la cime de Nivolet. Cette autorisation m'a été accordée ainsi que celle de l'autorité municipale de la commune des Déserts. Sous le Gouvernement Sarde, ce double consentement aurait suffi ; l'administration n'entrait pas dans le détail de ce genre.⁷⁴ » Les contraintes posées par les normes administratives françaises à la suite de l'annexion de la Savoie à la France auraient pu jeter de l'ombre sur le projet. Rapidement dépassées, le 20 juillet 1860, le Comte obtient l'autorisation pour occuper le terrain sommital, détenu par deux cent quatre particuliers. Comme le lui fait savoir la délibération de la commission qui gère l'administration de cette partie de la montagne, le sommet avait été volontairement laissé « indivis [...] dans l'intérêt général et pour les nombreux visiteurs qui se rendent chaque année sur la cime⁷⁵ ». C'est ainsi que la construction de la croix peut se terminer les semaines suivantes.

Le 15 septembre 1861, la croix du Nivolet est inaugurée. La date correspond dans le calendrier liturgique au jour consacré à la fête de la Croix Glorieuse : il s'agit de se souvenir de la découverte de la « Vraie Croix » par la mère de l'empereur Constantin, sainte Hélène. Cette référence semble être une constante dans les cérémonies qui président à l'érection de cette nouvelle génération de croix sommitales. L'ambiance est à la fête. « Dès la veille au soir, le son des cloches et les détonations des boîtes avaient annoncé aux habitants des Déserts l'arrivée de Mgr l'évêque de Maurienne dans leur paroisse. À Sept heures du matin, les mêmes signaux se répétèrent.⁷⁶ » L'archevêque de Chambéry, Monseigneur Alexis Billiet (1783-1873), étant trop âgé pour réaliser lui-même le déplacement au sommet, c'est l'évêque de Maurienne, Monseigneur François-Marie Vibert (1800-1876), qui assure la cérémonie. Pour se rendre au sommet, « vers neufs heures le vénérable prélat, accompagné de MM. Les vicaires généraux

⁷⁴ *Ibid.*, p. 49

⁷⁵ *Ibid.*, p. 50

⁷⁶ UN HABITANT DE CHAMBÉRY, « Chronique locale (Chambéry et la Savoie), *Courrier des Alpes*, 19^e année, n°215 (18 septembre 1861), p. 2.

Gros et Chamousset, de M. le chanoine Portaz, chancelier du diocèse de Maurienne, de M. le curé et de quelques autres ecclésiastiques, prit la route de la montagne, dont il fait un chemin de la croix, en récitant avec sa suite les prières propres à cet exercice de piété.⁷⁷ » Les stations du chemin de croix ne sont pas nécessaires ; la rigueur de la pente suffit pour inviter le croyant à méditer sur le mystère de la Passion. D'une certaine manière, la pratique pèlerine pieuse de ces hommes d'Église rétablit la valeur sacrée inhérente à ces espaces de montagne qui, depuis les années 1850, a été marginalisée par l'afflux touristique plus fréquent vers la cime. À l'arrivée, « une foule nombreuse l'y attendait⁷⁸ » au pied de la croix. Ses dimensions atteignent des proportions prodigieuses. D'une hauteur de 18 m, le tronc a un diamètre de 1,35 m et une envergure de 3,50 m. Un paratonnerre avec plusieurs conducteurs souterrains la protège des intempéries. Entièrement haubané, l'ensemble est stable.

Après quelques temps de repos, l'heure de midi étant venue, Mgr, revêtu des ornements pontificaux et assisté de MM. les grands vicaires en carnail, a précédé à la bénédiction de la croix, suivant le rite solennel prescrit pour évêques par le pontifical romain ; en même temps le clergé exécutait le chant des antiennes et des hymnes adaptées à la circonstance, et la croix recevait les honneurs d'une salve de boîtes disposées sur la montagne par les soins de l'administration municipale⁷⁹. La bénédiction terminée, le chœur de l'assistance a entonné le *Vexilla regis* que Mgr a bien voulu faire suivre d'une allocution pathétique sur le triomphe de la croix. À la fin de son discours, S. G. a annoncé, de la part de Mgr l'archevêque, qu'une indulgence de 40 jours était accordée à perpétuité aux fidèles qui, en regardant la croix de Nivolet de près ou de loin, répéteraient un *Pater* et un *Ave*.⁸⁰

En comparaison avec le déroulement de la cérémonie inaugurale de la croix du Vieux Chaillol, il semble qu'entre 1850-1870, la célébration qui sied à l'érection des croix sommitales au XIX^e siècle s'organise autour de trois étapes. La première est dédiée à la bénédiction de la croix. La deuxième est constituée de chants en l'honneur de la Vierge, de Dieu et du Christ. La troisième est consacrée au discours conclusif en l'honneur de la croix qui sauve.

L'atmosphère du retour est légère : « Sa Grandeur a voulu revenir à pied malgré les difficultés du parcours. Elle s'est montrée enchantée de cette promenade⁸¹ ». Utilisé en 1861, le terme *promenade* souligne combien ces démonstrations religieuses s'inscrivent dans le mouvement de l'époque à savoir le siècle où la *randonnée* pour le plaisir s'affirme de plus en plus dans les mœurs. Le pèlerinage vers la croix sommitale embrasse en ce sens des valeurs

⁷⁷ *Ibid.*

⁷⁸ *Ibid.*

⁷⁹ Une personne écrit au quotidien : « ce n'est pas l'administration municipale qui a fait porter les boîtes sur la dent du Nivolet, mais bien M. le curé Bontron. » Dans « Chronique locale (Chambéry et la Savoie) », *Courrier des Alpes*, 19^e année, n°224 (28 septembre 1861), p. 3.

⁸⁰ UN HABITANT DE CHAMBÉRY, « Chronique locale ... », p. 2

⁸¹ *Ibid.*

défendues par les pratiques touristiques de l'ordre du plaisir (*otium*). En cela, il ne s'érige pas contre les transformations du siècle mais au contraire y participe.

Le désir d'ériger une croix qui se voit toujours mieux et toujours plus loin pour atteindre le plus de personnes pousse le Comte à faire rallonger en 1867 les bras de la croix d'un mètre avec des pièces de bois recouvertes de fer blanc pour que l'ensemble, brillant, puisse être vu. Mais en 1872, ces pièces de bois rajoutées sont brûlées par la foudre. La rénovation s'impose. Toujours sous l'impulsion du Comte, les pièces de bois sont supprimées et la couverture de fer blanc toute rouillée est retirée au profit d'un fer blanc anglais réputé plus résistant à la corrosion. Les dimensions de la croix restent inchangées. Aucune souscription ne semble avoir été ouverte : le coût des travaux a probablement été assuré dans sa totalité par le Comte⁸². La croix « restaurée par les soins de M. le comte Fernex⁸³ » est bénie le jeudi 17 septembre 1874. « La cérémonie, favorisée par un temps admirable, avait amené sur la cime de la montagne une foule considérable de touristes et d'habitants des paroisses voisines⁸⁴ ». Une messe est dite au sommet par le nouvel archevêque de Chambéry, Monseigneur Pichenot (1816-1880). La croix s'impose comme un modèle en son genre et sa réputation dépasse les frontières régionales. En effet, à l'occasion de la bénédiction de la croix restaurée, une lettre d'indulgence datée du 4 décembre 1874 est envoyée par le pape Pie IX : la croix devient un étendard dressé pour conduire l'entreprise de reconquête des fidèles et promouvoir la foi contre les ennemis de l'Église. Le registre militant est prégnant au cœur de la lettre :

Pour le souvenir perpétuel de l'événement : [...] comme on Nous a rapporté que, près de la ville de Chambéry, au sommet de la montagne portant le nom de Nivolet, une Croix de fer a été élevée [...] par Notre Très aimé Fils Louis FERNEX DE MONGEX [...] Pour que les fidèles du voisinage tirent profit de ce lieu pour leur propre salut [...] Nous accordons cent jours (d'indulgence) à tous les fidèles du Christ des deux sexes qui regarderont la Croix de loin en récitant la prière du Seigneur, les salutations angéliques [...] pour l'unité des chrétiens, l'extraction des hérésies, la conversion des pécheurs et pour l'exaltation de la Sainte Mère l'Église, tout en faisant cinq génuflexions, le cœur contrit [...] Nous accordons un an (d'indulgence) dans la forme habituelle de l'Église, à ceux qui monteront vraiment sur la montagne où est érigée la Croix et qui, les genoux fléchis devant elle, réciteront, le cœur également contrit, les mêmes prières [...].⁸⁵

La croix de 1874, vue de tous et partout, instaure une présence intime de l'Église dans la vie quotidienne chambérienne et tend à guider l'ensemble de la population du bassin chambérien sur le chemin de la confession et du Salut.

⁸² Jacques BERLIOZ, « La Croix du Nivolet » ..., p. 53.

⁸³ « Chronique locale - Avis », *Courrier des Alpes*, 5^e année, n°113 (19 septembre 1874), p. 2. La mort de l'archevêque de Chambéry, Monseigneur Alexis Billiet en 1873 repousse la cérémonie d'un an.

⁸⁴ *Ibid.*

⁸⁵ *Ibid.*

La Croix du Nivolet en 1861

(Source : Collection Alice Berlioz. Extrait de Jacques BERLIOZ, « La Croix du Nivolet » ..., p. 40)



Négociier avec la modernité, le Comte Fernex de Mongex

La paternité de la croix de la Dent du Nivolet revient au Comte Louis Fernex de Mongex. Il est à l'initiative du projet et le rend réalisable. Il réalise les plans, assure les apports financiers, coordonne les acteurs, gère la dimension administrative du projet, orchestre les travaux pour la faire restaurer. Jusqu'à sa mort, en 1885, il veille comme un saint protecteur à la bonne forme de la croix. Ce comte est un personnage des transitions : sans renier les valeurs traditionnelles

qui lui sont chères, il tire parti de la modernité. Dès 1861, la croix du Nivolet s'impose un programme pour l'Église des temps à venir, un modèle idéal à atteindre.

Par sa généalogie, la croix du Nivolet de 1861 s'enracine dans un modèle sur le point de disparaître à la fin du XIX^e siècle. Comme précédemment évoqué, elle provient d'une croix dressée au XVI^e siècle par la Confrérie de la Sainte Croix et de la Miséricorde dite des Pénitents noirs fondée en 1594 par saint François de Sales (1567-1622) et son ami, le président du Sénat de Savoie, Antoine Favre (1557-1624) pour lutter contre le protestantisme. Dans cette perspective missionnaire, la croix est le support privilégié pour promouvoir le message divin. La croix, abattue par les Révolutionnaires est rétablie dès 1817⁸⁶. Le profil du Comte, Prieur de la Confrérie en 1860, se détache de celui de ses confrères. D'après les travaux de Jean-Louis Darcel⁸⁷, de 1851 à 1871, 85 % de membres de la confrérie sont des artisans – cordonniers, charpentiers, maçons, plâtriers par exemple. À l'inverse, à la veille de la Révolution française, 80 % des membres appartiennent à la magistrature, à la noblesse de robe et d'épée. À ce titre, le comte Louis-Marie Fernex, baron de Mongex et ancien intendant de la Province est un des rares des représentants de ce que fut la confrérie pré-révolutionnaire. Cette confrérie participe activement à l'entreprise de reconquête religieuse déployée à cette période dans les Alpes. Les pratiques et exercices dévotionnels de l'ancien régime sont remis au goût du jour. Le culte de la croix est notamment exacerbé. Décider de placer la grande croix du parc du Verney au sommet du Nivolet en 1861 prend place dans cette dynamique. En outre, pour remplacer l'ancien calvaire du parc du Verney, la confrérie achète un nouvel emplacement à l'extrémité du faubourg reclus pour y dresser un nouveau calvaire. La scène exalte la croix et la passion : une croix de fonte peinte en noire se dresse au-dessus d'une Pietà, mère de douleur portant sur ses genoux son fils descendu de la croix, sculptée entourée de statues de Saint Jean, sainte Marie-Madeleine. Deux plaques encadrent l'ensemble sur lequel se trouvent représentés deux pénitents noirs d'environ 30 cm avec gravées les indulgences accordées pour le fidèle venus se recueillir sur le site. Le monument est inauguré par le 6 août 1865.

« O CRUX AVE SPES UNICA ». « Salut ô croix, unique espérance ». Ces paroles gravées sur le socle de la Pietà du monument des Pénitents noirs extrait du « Vexilla Regis », célèbre hymne missionnaire grégorien, révèle de manière évidente la vocation de ces objets dévotionnels à

⁸⁶ Jacques BERLIOZ, « La confrérie des Pénitents noirs de Chambéry (1594-1907) », *Bulletin de la Société des Amis du Vieux Chambéry*, n°47 (2008), p. 31-45.

⁸⁷ Jean-Louis DARCEL, « Des Pénitents noirs à la franc-maçonnerie : aux sources de la sensibilité maïstrienne », dans *Ibid.*

promouvoir la foi. Le culte intense de la croix mené entre 1850 et 1870 par les frères laïcs fait référence aux pratiques dévotionnelles de la croix des siècles précédents comme en témoigne *L'Office de la Sainte Croix à l'usage des Pénitents noirs*, ouvrage dévotionnel daté de 1738. Cet hymne, « Vexilla Regis », chanté en 1861 à l'inauguration de la croix du Nivolet, lie cette croix à la philosophie embrassée par la confrérie et à la politique de promotion de la foi propre à cette période. Tous ces détails disent combien la croix du Nivolet émane directement des pratiques et valeurs catholiques et missionnaires de l'ancien temps. Ce modèle est néanmoins sur le point de disparaître. En effet, depuis plusieurs décennies, la confrérie connaît une crise de vocation. La mort du comte en 1885 est également celle de la confrérie qui disparaît définitivement en 1907. Le déclin progressif de la communauté est le signe d'un modèle religieux ancien en crise, mal adapté aux besoins spirituels du siècle, peu à peu rejeté par la société. Mais, cette croix laissée en héritage par les Pénitents noirs de Chambéry réconcilie les pratiques dévotionnelles anciennes avec la modernité.

Par sa taille, elle est moderne. La volonté du Comte d'en faire une croix monumentale le conduit à adopter des dimensions démesurées. « Être vu partout et par tous » : telle pourrait être la devise de l'Église entre 1850 et 1870. Le désir du Comte s'en rattache directement. Les processions, les pèlerinages mariaux de masse, les missions diocésaines aux rassemblements spectaculaires, les chemins de croix monumentaux à ciel ouvert, les croix sur le bord des chemins et sur les sommets. Tout est fait dans un seul but : accrocher le regard du fidèle qui, depuis les événements révolutionnaires, ne cesse de vouloir se détacher de cette présence séculaire. L'éclat qui émerge de ces proportions monumentales dissimule le malaise d'une institution ecclésiale fragilisée. De la même manière, se sentant sur le point de mourir, la confrérie des Pénitents noirs bâtit des objets de dévotion éclatants susceptibles de poursuivre leur œuvre missionnaire à travers les âges. C'est chose faite d'abord en 1861 avec l'érection de la croix du Nivolet, triomphante, posée au regard de tous puis en 1865 avec la création d'un calvaire érigé dans la discrétion d'un site reculé, sur un petit monticule ; réplique de la montagne sacrée. Golgotha et montagne sacrée se rencontrent dans les Alpes.

Les matériaux choisis sont dans un second temps un révélateur de la capacité du Comte à s'adapter et à tirer profit de la modernité pour réaliser son objectif, à savoir, répandre la « Bonne parole ». Concepteur des plans, il n'hésite pas à innover, faisant venir un fer anglais pour sa résistance à la corrosion. Si les dévotions et l'attitude de la confrérie entre 1850-1870

s'imposent comme « un véritable retour aux origines⁸⁸ », la croix est fabriquée dans des matériaux modernes. Les innovations techniques du siècle sont mises au service du sacré. La fonction remplie par la croix se diversifie pour se conformer aux besoins de la société du XIX^e siècle. Outre sa capacité à relier la terre au ciel, la croix devient à la manière des repères géodésiques actuels, un repère facilitant les travaux géodésiques. Placée sur le bord du rocher, elle n'obstrue par la vue. Ses barres de soutènement sont même un secours pour les touristes qui, comme sur des balustrades, s'y appuient pour admirer le panorama en toute sécurité. En ce sens, par la présence de la croix, le sacré se surimpose à l'atout touristique du Nivolet et renforce ainsi le pouvoir attractif du sommet.

Enfin, le rôle de la croix dans la fabrication identitaire de Chambéry est un facteur qui peut expliquer son succès immédiat. Les années 1860 sont une période de transition pour cette région. Par le traité de Turin signé le 24 mars 1860, la Savoie est annexée à la France ; la décision est confirmée par un plébiscite organisé le 29 mai 1860. Chambéry, ancienne capitale en territoire sarde devient une capitale départementale. La croix construite exclusivement par des Chambériens un an plus tard s'impose rapidement comme un symbole identifié à Chambéry. Elle représente la nouvelle ville de Chambéry, moderne et française. Elle occupe une place réelle dans l'imaginaire chambérien et de la population alentour. La « foule » rassemblée en 1861 puis en 1867 à ses pieds le dit d'elle-même. Elle est au fondement de nouveaux rites sociaux. Dans les années 1870, aller « faire un bon déjeuner au pied de la croix du Nivolet⁸⁹ » devient un geste réalisé par un grand nombre de Chambérien. Ce sommet alors appelé « Dent du Nivolet » devient la « Croix du Nivolet » : la croix a effacé ce qui l'a précédé pour s'imposer de toute sa grandeur. Si les fêtes au sommet reprennent, la croix devient centrale, brillant sous les « feux de joie » comme un « immense phare⁹⁰ ». En prenant de la hauteur, la simple croix religieuse des Pénitents noirs s'est transformée en une croix chambérienne.

Préférant négocier avec ce siècle des transformations, le Comte Fernex de Mongex, en homme des transitions, fait entrer la croix des temps anciens dans la modernité. Son choix de la résilience est couronné par le succès : la croix de bois, muée en croix monumentale, est à elle seule, capable de réunir des urbains de plus en plus rétifs à la prégnance de l'Église. Elle est la preuve que composer avec la modernité sans dénaturer le message originel est possible. C'est

⁸⁸ Jacques BERLIOZ, « La Croix du Nivolet » ..., p. 39.

⁸⁹ « Chronique locale », *Courrier des Alpes*, 5^e année, n°67 (6 juin 1877), p. 2-3.

⁹⁰ François DESCOSTES, « Le Club alpin français et l'avenir de la Savoie (4^e article) La question appréciée par trois enfants de Savoie », *Courrier des Alpes*, 5^e année, n°83 (11 juillet 1874), p. 2-3.

à cette seule condition que l'Église peut espérer retrouver une place de choix dans la société. En cela la croix du Nivolet s'impose comme un modèle voire un programme pour l'Église du prochain siècle.

Le Calvaire des Pénitents noirs inauguré en 1865

(après sa restauration en 2008, cliché Jacque Berlioz)



*La Pietà du calvaire des Pénitents noirs
après sa restauration en 2008*
Cliché Jacques Berlioz



*Extrait de L'Office de la Sainte Croix à
l'usage des Pénitents noirs, 1738*
Collection Académie de Savoie, cliché Claude
Fachinger

« Ô croix, unique espérance
Au temps de ta Passion,
Accrois ta grâce pour les hommes pieux
Et rends ton jugement concernant les
hommes pécheurs. »

Les clichés sont extraits de Jacques BERLIOZ, « La confrérie des Pénitents noirs ... », p. 31-45.

Contester la croix sommitale ? Le Châtel ou le Bonnet de Calvin (Dévoluy, 1 933 m)

Entre 1850 et 1870, la cohabitation entre catholiques et protestants à « Saint-Sébastien-de-Cordéac, cette commune qui se compose de deux sections de communes et d'un assez grand nombre de hameaux assez éloignés les uns des autres⁹¹ » est sur le point d'éclater. L'entente séculaire n'est plus tenable tant l'appartenance religieuse divergente suscite dans les deux parties un rejet pour l'autre. La gestion collective des affaires de la commune devient impossible. En août 1861, à Saint-Sébastien-de-Cordéac « se trouvent cinquante-huit hameaux ; *vingt-huit*, qui dépendent de la section de Cordéac, [qui] contiennent une population catholique d'environ 600 habitants ; *trente* hameaux de la section de St-Sébastien [qui] sont occupés par environ 500 protestants ». Le sommet qui domine les deux villages reflète ces tensions. Pour les catholiques, la cime « vulgairement appelée Bonnet de Calvin⁹² » est appelée « Le Châtel » (Dévoluy, 1 933 m) ; pour les protestants de Saint-Sébastien, une seule toponymie existe, « Le Bonnet de Calvin », manifestant ainsi leur fidélité au calvinisme.

Depuis le XVI^e siècle, le Dévoluy est une terre protestante. Le Trièves voit se développer de manière tranquille du XVI^e au XVIII^e siècle le protestantisme. Déjà à l'automne médiévale, cette région accueillait les Vaudois persécutés par l'Église. Ce mouvement né avec le lyonnais Pierre Valdo (1140-1217) s'affirme par sa sensibilité réformatrice et défend une évangélisation concentrée sur le message originel, accessible au plus grand nombre, prêchée par des laïcs et tournée vers la pauvreté, le dépouillement et l'humilité. En 1184, P. Valdo et ses disciples sont excommuniés. Le mouvement est marqué du sceau de la dissidence. Persécutés et traqués, les adeptes de la doctrine se réfugient dans les territoires à la marge de la société. Aussi, les « Pauvres de Lyon » tels qu'ils sont parfois surnommés se retrouvent notamment en Lombardie (Italie), dans le Lubéron, le Bugey et les Alpes. Dans les espaces de montagnes, ils s'installent en Savoie et dans les vallées dauphinoises. Ils sont en nombre dans le Queyras, le Trièves ou dans la vallée de la Vallouise, dans les Écrins et le Dévoluy. Leur présence marque ces territoires de telle sorte qu'au XVI^e siècle, les thèses protestantes contestataires y trouvent un écho très favorable.

Le Trièves est l'une des régions les plus réceptives au message réformé. La version du français Jean Calvin (1509-1564), arrivé à Genève en 1536, s'ancre fortement dans la vallée.

⁹¹ « Rapport sur les élections de l'Isère », *Gazette nationale ou le Moniteur universel*, n°83 (24 mars 1850), p. 4.

⁹² Daniel MOURRAL, *Glossaire des noms topographiques les plus usités dans le Sud-Est de la France et les Alpes occidentales*, Grenoble, X. Drevet, 1911, p. 36.

L'alliance est durable et sans heurt avec les péripéties de l'Histoire. En effet, au XVI^e siècle Trièves est sous l'autorité du connétable de France, seigneur puis duc, François de Bonne de Lesdiguières (1543-1626), gouverneur du Dauphiné en 1612 et maréchal de France. Ce célèbre personnage est un ardent défenseur de la Réforme. Sa présence protège les adeptes de cette nouvelle confession religieuse : le Trièves ne connaîtra quasiment pas les violences de la guerre civile religieuse. Au XVII^e siècle, la topographie protège cette région de la persécution anti-protestante : peu enclins à pénétrer dans les hautes vallées, les soldats du roi – « les dragons » – ne vont pas au-delà du Col de Menée épargnant ainsi le Trièves des violences. Sans connaître les affres des Guerres de religion (1562-1598) ni celles qui font suite à la Révocation de l'Édit de Nantes en 1685, les communautés protestantes du Trièves jouissent d'une certaine quiétude. Le Calvinisme se développe de telle sorte que Mens, la capitale du Trièves, devient une véritable « petite Genève⁹³ ». Son rôle est renforcé lorsque par un décret signé le 25 août 1861, Napoléon III rattache les protestants de l'ancien duché de Savoie au Consistoire de Mens.

En 1850, l'harmonie de la commune mixte de Saint-Sébastien-de-Cordéac, qui jouxte Mens, n'est plus qu'un souvenir. Les habitants se déchirent. Les pratiques religieuses des uns ne sont plus supportées par les autres. La situation nouvelle d'intolérance est le fruit des campagnes de reconquêtes menées de manière concomitante par les catholiques et par les protestants calvinistes dans les Alpes. À la manière des missions intérieures catholiques, un « réveil⁹⁴ » calviniste a lieu, notamment sous la férule du pasteur genevois Félix Neff (1790-1846). Ce dernier arrive pour la première fois à Mens en 1821 pour remplacer le pasteur habituel. Il y mène une active campagne d'évangélisation pour revivifier la foi de ses coreligionnaires : « Pendant son séjour à Mens il prêcha plusieurs fois chaque dimanche, et présida tous les soirs des réunions nombreuses.⁹⁵ » Il rencontre un grand succès auprès de la population protestante de Mens, de Saint-Sébastien et des communes alentours : « il recevait beaucoup de visites ; chacun recherchait ses avis ; les habitants de la campagne lui amenaient des montures pour le conduire dans les hameaux, où il trouvait toujours des réunions assez nombreuses⁹⁶ ». La ferveur rencontrée dans ces régions le marque : « Jamais la moisson n'avait paru si abondante dans le Triève : j'étais appelé de tous les côtés ; jamais je n'avais éprouvé un plus vif désir d'en parcourir les populeux vallons⁹⁷ ». De retour à Mens en 1827, les efforts déployés les années

⁹³ Pierre BOLLE, *Les protestants du Trièves*, Journal télévisé FR3 du 13 avril 1992.

⁹⁴ André BLANC, *Vie de Félix Neff : pasteur dans les Hautes-Alpes*, Toulouse, K. Cadaux, 1837, p. 92.

⁹⁵ *Ibid.*, p. 90.

⁹⁶ *Ibid.*

⁹⁷ *Ibid.*

précédentes sont récompensés par l'augmentation des fidèles : « un grand nombre d'âmes avaient été ajoutées au troupeau de Jésus, et le zèle de ces nouveaux nés avait ranimé celui des anciens.⁹⁸ » La catéchèse anime ses actions. Dans chacune des réunions organisées, « le Christianisme expérimental en est seul l'objet : jamais des questions difficiles de théologie ne viennent en troubler la paix, la simplicité. »

En 1823, il part de Mens pour les Hautes-Alpes sillonnant les Écrins et le Queyras pour prêcher, raviver voire convertir. Il agit notamment dans la vallée de Fressinières, autre bastion du protestantisme. Il y est connu pour son action religieuse et sociale : en janvier 1824, « après voir prêché deux fois dimanche au Violin, nous nous rendîmes dans une maison, et j'expliquai un chapitre [...]. Le lendemain, je repartis pour Doumillouse, le dernier et le plus élevé des villages de la vallée. Ces habitants, descendus sans mélange des anciens Vaudois, l'ont rendu célèbre par la résistance qu'ils ont opposée, depuis plus de six cents ans, aux efforts de l'Église Romaine⁹⁹ ».

Ce conflit religieux a une traduction politique majeure. « Au bout de près de soixante années d'une administration municipale unique, les habitants de St-Sébastien et Cordéac ont demandé, et par une délibération du 10 novembre 1848, à former deux communes séparées.¹⁰⁰ » La commune avait été formée en 1790 pendant la Révolution française réunissant St-Sébastien « dont la population était exclusivement protestante » à Cordéac majoritairement catholique. D'une révolution à l'autre, de 1790 à 1848, la cohabitation est la règle. Elle n'est pas forcée : les mariages mixtes de la première moitié du XIX^e siècle témoignent d'une cohabitation acceptée par la population. Parmi les raisons avancées en faveur de ce divorce pour permettre la scission, le mobile religieux est déterminant : « la différence des croyances accroît les difficultés de l'administration lorsqu'il s'agit, notamment de réparer l'église consacrée à l'exercice de la religion catholique, soit le temps affecté au culte protestant.¹⁰¹ » En dépit de « l'espoir d'une désirable conciliation qui ne s'est pas réalisée¹⁰² », le 23 mai 1865, en trois

⁹⁸ *Ibid.*

⁹⁹ *Ibid.*, p. 43. Aujourd'hui, « Les Viollins » ; ces villages se trouvent dans la vallée de Freissinières (Hautes-Alpes). Lorsqu'en 1880, l'alpiniste et pasteur américain Coolidge atteint pour la première un des sommets qui domine la vallée, il le consacre en mémoire du pasteur genevois : « Pic Félix Neff (Écrins, 3 243 m) ».

¹⁰⁰ ISÈRE. CONSEIL GÉNÉRAL, *Procès-Verbal des délibérations du Conseil général du département de l'Isère*, Grenoble, F. Allier, 1861, p. 319.

¹⁰¹ *Ibid.*, p. 321.

¹⁰² *Ibid.*, p. 323.

articles, une loi divise « la commune de Saint-Sébastien-de-Cordéac, canton de Mens, [...] [en] deux communes distinctes, dont les chefs-lieux sont fixés à Saint-Sébastien et à Cordéac¹⁰³ ».

Néanmoins, au-delà des difficultés administratives et matérielles nées de ces désaccords religieux qui pourtant ne semblaient pas poser de problème les cinquante années précédentes, c'est la dimension exclusive des politiques menées au milieu du XIX^e siècle par les deux confessions religieuses pour mobiliser les fidèles qui rend la coexistence impossible. L'évangélisation telle que menée par le pasteur Neff à Mens et dans les environs¹⁰⁴ dans les années 1820 et la recatholicisation des Alpes des sociétés montagnardes menée notamment après 1840 dans les espaces ruraux s'entrecroisent et entrent directement en concurrence. Ces campagnes de reconquête religieuse menées de front font naître des sentiments exclusifs et attisent les conflits. Aussi, la commune mixte trièvoise devient le théâtre d'affrontements symboliques et religieux. Les processions des uns et le comportement des autres s'entrechoquent et révèlent une tolérance de plus en plus difficile à gérer : « Le 15 août 1847, les catholiques célébraient l'Assomption de leur bien-aimée patronne et passaient processionnellement dans les rues de Mens. Cette cérémonie déplut sans doute au jeune et ardent pasteur Nogaret, qui, le chapeau sur la tête, traversa leurs rangs plusieurs fois en tout sens¹⁰⁵ ». Ce comportement exceptionnel et la comparaison constante entre les deux communautés religieuses à la fin des années 1840 disent combien la tension augmente : « Jamais de mémoire d'hommes, à Mens et dans le Trièves, un catholique ne s'est permis de troubler les cérémonies protestantes ; les réformés eux-mêmes l'avouent.¹⁰⁶ » Le christianisme musclé adopté des deux côtés rend vaine toute tentative de coopération. Dans ce contexte de régénérescence religieuse, protestants et catholiques de Saint-Sébastien-de-Cordéac ne se supportent plus. À la séparation religieuse, s'impose la séparation administrative.

La croix brandie au XIX^e siècle par les catholiques pour réunir les fidèles et convertir les impies, en d'autres termes, ceux qui rejettent la « bonne religion » à savoir les protestants cristallise et attise les tensions. Les conflits autour des croix de missions dressées dans la vallée de Saint-Sébastien-de-Cordéac ou à la croix sommitale du Châtel (ou Bonnet de Calvin) révèlent l'ambiance de concurrence et de rejet décrit. « Au mois de mai 1846, fut donnée à

¹⁰³ *Bulletin annoté des lois, décrets, arrêtés, avis du Conseil d'État, etc.*, Tome XVIII (1865), Paris : Imprimerie et librairie administratives de Paul Dupont, 1865, p. 168.

¹⁰⁴ Entre 1790-1861, la commune Saint-Sébastien-de-Cordéac est incluse dans le canton de Mens.

¹⁰⁵ *Bulletin d'histoire ecclésiastique et d'archéologie religieuse des diocèses de Valence, Gap, Grenoble et Viviers*, n°1 (neuvième année, septembre-octobre 1988), p. 238.

¹⁰⁶ *Ibid.*

Mens une mission qui produisit les meilleurs résultats. Le succès fut d'autant plus remarqué que les protestants avaient beaucoup travaillé à la faire échouer. Leurs pasteurs avaient demandé publiquement, au temple, des prières pour que ces exercices, qu'ils qualifiaient de fanatiques se terminassent à la honte des prédicateurs et du curés.¹⁰⁷ » Malgré le contexte de liberté religieuse que les temps nouveaux instaurent, les calvinistes des territoires de Mens ne manquent pas de voir la charge hautement subversive de ces entreprises religieuses menées explicitement contre eux et incitant ses membres à la conversion. Encore au XIX^e siècle, le protestantisme condamné par l'Église reste aux yeux des catholiques intransigeants au moins une tare qu'il faut éliminer.

Par le discours missionnaire, les processions, leur durée et l'érection de la croix, les missions s'imposent au regard des protestants comme un danger, le signe d'une Église exubérante si proche de celle qui, il y a encore moins d'un siècle, les condamnait à la clandestinité. Après la pose de la croix de la mission de 1846 de Mens en « présence de tous les catholiques de la paroisse et d'un grand nombre de ceux des environs » et aux cris des « Vive la croix ! Vive le Christ !¹⁰⁸ », la « guerre » éclate entre ces deux fractions religieuses. Juste après la fin de la mission « M. C..., premier pasteur de Mens, M. R..., son beau-frère, parcour[ent] les maisons du lieu, soufflant partout la haine et s'élevant contre la croix : « Si dans quinze jours, di[t] R ..., ce Christ n'a pas disparu, je m'engage à perdre mon nom.¹⁰⁹ » Ce dernier rencontre le préfet qui lui promet « d'exécuter le Christ¹¹⁰ ». À travers le crucifix, il s'agit de rejeter le catholicisme. La croix de mission qui n'a aucune valeur au regard des protestants devient un support pour tourner en dérision le catholicisme et dénoncer ses pratiques et dogmes religieux. L'ambiance de haine née des provocations successives de la part de chaque partie exacerbe les tensions habituelles.

Fidèle sa promesse, le préfet fit de pressantes démarches auprès de Mgr de Brullard, pour qu'il obligeât M. Maître à enlever le Christ. Sur la demande de son évêque, ce dernier consentit à faire transporter le signe de notre rédemption au cimetière, dès que celui-ci sera clos de murs ; ce qui ne devait pas avoir lieu. Sur ces entrefaites, des mains inconnues affichèrent sur les murs de Mens des caricatures contre les meurs protestants, si fort mis en émoi par une croix, et, dans la nuit du 26 au 27 octobre, le Christ fut indignement maculé au moyen d'une mixtion infecte ; on lui attacha cet écriteau aussi inepte qu'impie : « J'ai pris mon habit d'hiver ; passant, hâte-toi de mettre sur ma tête mon bonnet cornu ; il fait froid ! Si tu ne m'obéis pas, je retiendrai à

¹⁰⁷ *Ibid.*, p. 236.

¹⁰⁸ *Ibid.*

¹⁰⁹ *Ibid.*, p. 237.

¹¹⁰ *Ibid.*

jamais ton âme dans mon empire infernal ! Moi ton Maître, le Diable. – Le passant : *Ora pro nobis, Virgo sancta* ! ¹¹¹

L'effervescence pour les sommets, doublée de la reconquête spirituelle qui gagne les cimes font naître chez les habitants de Cordéac le désir de placer la vallée sous la protection de la croix. Le Châtel (Dévoluy, 1 933 m) dont le sommet est visible depuis la commune est considéré comme le plus à même de remplir ce rôle. Aussi, au début des années 1870, une croix sommitale y est dressée. Or, le tracé des limites communales établi en 1865 place le sommet du Châtel sur la commune de Saint-Sébastien. Soucieux du respect de leurs droits, les protestants de Saint-Sébastien ne tolèrent la présence d'une telle croix sur la cime du Bonnet de Calvin. Elle véhicule tout ce qui leur fait horreur dans le catholicisme. Aussi, ils profitent de l'obscurité de la nuit pour aller la retirer. La croix est replacée sur le Châtel mais rapidement elle est de nouveau retirée libérant le Bonnet de Calvin de toute pression religieuse. De ce fait, le vandalisme des croix sommitales naît au moment où le mouvement de l'érection de croix sommitale connaît une nouvelle naissance.

Finalement, la croix est définitivement retirée du Châtel (ou du Bonnet de Calvin si l'on se place du point de vue protestant). Les habitants de Cordéac décident de la placer juste en-dessous, au col de la Brèche (Dévoluy, 1 655 m) qui, par défaut, reste un haut-lieu. Dominant le village de Cordéac, elle remplit la même fonction qu'une croix de sommet à savoir, bénir, protéger la vallée et manifester sur les plus hauts-lieux le message de rédemption. Entre temps, en 1873, l'église de Cordéac avait été emportée par le courant d'une crue. Au moment de sa reconstruction, les habitants décident de ne pas l'orienter vers l'est comme il est d'usage mais de la diriger vers le col pour ainsi aligner, dans un même mouvement, l'église et la croix. Le choix de procéder ainsi révèle l'importance de l'ancienne croix sommitale pour les habitants de Cordéac et le rôle structurant de ces croix dans la représentation identitaire que se font les montagnards d'eux-mêmes et de leurs lieux de vie.

Identité, sommet, croix. Trois notions qui vont de pairs. Si le Bonnet de Calvin (ou Le Châtel) a été le théâtre des luttes entre les habitants de Saint-Sébastien et de Cordéac, elle est aussi celui de leur réconciliation. En 2017, les deux communes sont à nouveau réunies. Pour noter qu'il ne s'agit pas d'un retour à la situation de 1790, les habitants n'ont pas choisi d'appeler la nouvelle commune Saint-Sébastien-Cordéac mais « Châtel-en-Trièves », reprenant le nom du sommet à la double dénomination, signe de leur divorce. Le Châtel ou Le Bonnet de

¹¹¹ *Ibid.* (« *Ora pro nobis, Virgo sancta* » : Priez pour nous, Sainte Vierge)

Calvin ? Le choix n'est plus à faire. C'est ce qu'ont voulu exprimer en 2017, les habitants de ces villages¹¹². Entre 1850 et 1870, la croix sommitale est un laboratoire permettant de saisir les évolutions politiques et sociale dans les Alpes.

Conclusion. 1850-1870 : une séquence matricielle.

Trente ans ont suffi pour que les sommets entrent définitivement dans le monde. Les années 1850 et les années 1870 sont une période de transition. La montagne *horribilis* disparaît progressivement des esprits au profit d'une montagne apaisée et lumineuse. La conquête des sommets prend fin et commence l'ère du tourisme qui place les cimes à l'honneur. La christianisation des Alpes se termine quand la croix de sommet qui sacralise gagne les cimes. Nul doute, un changement de paradigme s'opère : les rapports entre l'univers sommital et les hommes sont d'une autre nature. Dans ce contexte, la croix qui humanise les hauts-lieux hostiles et protège les sociétés d'en-bas des aléas du monde alpin disparaît ; une nouvelle génération de croix sommitales aux dynamiques et aux sens nouveaux s'ouvre.

¹¹² Les informations sur la croix sommitale du Châtel ou Bonnet de Calvin ont été apportées par Jean-Pierre Agresti, maire de Saint-Sébastien (2014-2016), puis maire du Châtel-en-Trièves (2017-). Il fut l'un des principaux acteurs et promoteurs de la nouvelle fusion des deux communes en 2017.

Partie II. La croissance (1880-1960)

Construire des croix de sommet

De 1880 à 1980, une constellation de croix sommitales gagne les hauteurs alpines. Partout, des croix se dressent sur les cimes : la culture de la croix si prégnante dans les vallées se retrouve dans les espaces les plus hauts. La croix porte sur les sommets le souvenir des drames du vingtième siècle, les angoisses de la vie quotidienne et accompagne une nouvelle représentation des Alpes et de la nature. Pourtant, le « proto-tourisme de masse » de la première moitié du XX^e siècle a tendance à adopter une attitude de *consommation* vis-à-vis de l'espace et requestionne alors la place du sacré qui, depuis des siècles, investit les cimes. Aussi, tout l'enjeu des prochains développements sera de comprendre comment un mouvement séculaire tel que l'érection des croix sommitales qui vise à raviver la charge sacrale des hauts espaces sort renforcé à la fin des années 1950.

Chapitre 4 : Le temps des chantiers sommitaux sacrés

Une montagne inspirée pour un siècle nouveau ? Permanence d'une tradition¹

Entre 1880 et 1950, l'attractivité des sommets dans les Alpes se renforce ; le nombre de visiteurs augmente et les aspirations vers les cimes se diversifient. Plaisir, curiosité mobile scientifique, imitation, désir de performance : tant d'aspects qui rendent ces aiguilles intéressantes. En 1890, le nombre croissant de personnes à s'élancer sur les glaciers dans les Écrins en dit long :

La plupart des glaciers de cette région, tels que le glacier du Mont-de-Lans, le glacier Blanc et le glacier de la Pilate sont remarquables par leur étendue, leurs séracs, leurs crevasses. [...] Or, la Bérarde, par sa situation au fond même du fer à cheval, est le point de départ naturel des excursions à faire dans ces parages. – Ces excursions étaient assurément de nature à tenter tout à la fois *les touristes, simples promeneurs ou artistes, les amateurs d'escalades et les savants*. Les uns pouvaient y trouver l'attrait de la variété des sites, de l'aspect grandiose des sommets, des effets magiques de la lumière sur les roches noires ou rougeâtres et sur les nappes immaculées des glaciers, du bruissement des cascades vertigineuses ou de grondement des torrents écumeux ; les autres y chercher les émotions des ascensions difficiles, les joies vivifiantes des difficultés vaincues et l'enivrement de l'immensité et de la sublimité des panoramas des hautes cimes ; d'autres enfin, y

¹ En référence à Maurice BARRÈS, *La Colline inspirée*, Paris, Émile-Paul Frères, 1913, 428 p.

satisfaire leurs goûts scientifiques et y faire ample moisson d'observations fructueuses sur la formation de nos montagnes, sur leur composition, sur le régime des glaciers et sur les particularités de la flore alpine dans ces régions élevées.²

Pour rendre ces lieux désirés plus accessibles, entre 1880 et 1950, la technologie colonise les cimes. Le 31 août 1893, on annonce « la prochaine pose de câbles qui permettront aux touristes d'aller aisément du pic de la Croix de Belledonne au Grand pic, en passant par le pic Central. Cette semaine, Derive, de Revel, a placé le premier câble de dix mètres entre la Croix et le pic Central. On place actuellement, un autre câble, entre le pic Central et le Grand pic, dans le couloir.³ » Vaincu pour la première en 1859, le Grand Pic de Belledonne (Belledonne, 2 977 m) devient à peine quarante ans plus tard aisément atteignable par le plus grand nombre. Ces nouvelles arrivées ne remettent pas en cause, l'existence de la Croix de Belledonne (Belledonne, 2 926 m) ne disparaît pas. Sa popularité en sort, au contraire, renforcée. Aussi, entre 1880 et 1950, comment expliquer que la diversité des motifs qui pousse des grimpeurs toujours plus nombreux à gagner les cimes ne provoque pas une sécularisation accélérée des espaces sommitaux ?

Nous pourrions croire que l'arrivée des hommes sur les cimes en chasserait les dieux. Pourtant, l'aura sacrée de ces espaces semble plutôt se raffermir et prendre des formes nouvelles et se dit de manière différente. Cette sacralité est d'abord exprimée en des termes religieux. Au tournant du siècle, le sommet est le lieu où la rencontre avec Dieu reste possible. Par exemple, en 1892, dans les *Alpes illustrées*, une photo du Moucherotte (Vercors, 1 817 m) est publiée, accompagnée d'un extrait des *Alpes*, poème composé par Georges de Porto-Riche (1843-1930). Sous la plume de ce dernier, les cimes sont intimement liées à Dieu : « Quelques rochers brisés, épars aux environs, / Et des pins convulsés, tordus par les tempêtes ! / Et plus haut que le mont, au-dessus de nos têtes, / Dans l'infini terrible et triste du ciel bleu, / Invisible, caché dans l'insondable, Dieu !⁴ » Le mot de la fin mis en relief grâce à un effet de retardement créé par le rejet et une ponctuation expressive souligne combien ces espaces s'imposent dans l'imaginaire collectif comme un lieu où Dieu apparaît aux hommes. La référence intervient dans les contextes les plus divers. Décrivant des travaux « hors du monde, à 3000m d'altitude, près de la percée d'un tunnel, au col de Z***⁵ », Pol d'Argonne rapporte : « Nous sommes si haut, dit

² A. CHABRAND, « La Bérarde-en-Oisans », *Les Alpes illustrées*, n°I (9 Janvier 1892), p. 5-6 (c'est nous qui soulignons).

³ « Chronique Alpine », *Les Alpes illustrées*, n°33 (31 août 1893), p. 356.

⁴ Georges PORTO-RICHE, « Les Alpes », *Les Alpes illustrées*, n°I (9 janvier 1892), p. 7 (c'est nous qui soulignons).

⁵ Pol d'ARGONNE, « Carnet d'un chasseur alpin - Dans la montagne », *Les Alpes illustrées*, n°32 (13 août 1892), p. 380 (c'est l'auteur qui souligne).

mon ordonnance, qu'on entend "*blaguer*" le Père Éternel...⁶ ». Outre le fond cultuel biblique commun qui explique cette tendance spontanée à se référer au Père pour décrire l'ambiance présente sur les cimes, il s'agit de souligner que le spectacle de ces espaces au-dessus du monde et les émotions qui y sont ressenties poussent l'*homo religiosus* de la fin du XIX^e siècle à y voir une manifestation de ce Dieu adoré, Créateur de l'univers. En cela, les Alpes deviennent « des lieux qui tirent l'âme de sa léthargie, des lieux enveloppés, baignés de mystère, élus de toute éternité pour être le siège de l'émotion religieuse⁷ ». L'éblouissement vécu au sommet s'impose aux regards du chrétien comme le signe d'une présence surnaturelle et la signature de l'artiste divin, auteur de cette Création.

Cependant, l'enthousiasme ressenti sur les cimes ne s'exprime pas uniquement en des termes religieux. « Admiration », « jouissance », « sublime », « beauté », « merveilleux décors » : tant de mots et expressions qui sans se référer à une religion particulière soulignent le caractère jugé extraordinaire et surnaturel de ces espaces. Par conséquent, il s'agit de voir, dans un second temps, que pour la société du début du XX^e siècle, le caractère sacré des territoires sommitaux s'exprime aussi en des termes inconnus. Ces terres sont *sacrées* parce qu'un décor hors du commun y est trouvé, parce qu'elles sont belles, parce qu'elles séduisent, enchantent, charment celui qui s'y rend : elles sont d'un autre ordre. Les écrits, notes et remarques du Grenoblois, H. Ferrand (1853-1926), connus pour ces guides alpins, en témoignent. La référence explicitement religieuse est rare dans ces propos. Néanmoins, une prégnance divine affleure dans les descriptions sommitales qu'il réalise. Par exemple, dans le récit qu'il propose de l'ascension de la Pointe de Fréjus (Thabor – Mont-Cenis, 2 934 m), l'éblouissement et le ravissement devant les paysages offerts au regard du grimpeur imprègnent le discours. Le registre présent dans les lignes esquissées et l'atmosphère qui s'en dégage sont, en de nombreux points, proches de ceux des descriptions qui s'ancrent explicitement dans un contexte religieux. Il écrit : « En nous retournant nous jouissons déjà d'un panorama *magnifique* sur les massifs de Pécelet et de Polset, de l'Aiguille Doran, de la Pointe de l'Échelle et de la Dent Parrachée, avec leurs dentelures noirâtres et leurs glaciers étincelants.⁸ » Une fois arrivé au sommet, il continue : « Nous en *contemplons* l'horizon, un peu borné au Sud-Ouest par la Roche d'Argentier et au Nord-Est par la Cime du Grand Vallon qui nous dépassent toutes deux d'une centaine de mètres, mais déjà très étendu dans les autres directions. [...] C'est ainsi qu'après

⁶ *Ibid.*, p. 148.

⁷ Maurice BARRÈS, *La Colline inspirée* ..., p. I.

⁸ Henri FERRAND, « Ascension de la Pointe de Fréjus », *Les Alpes illustrées*, n°13 (2 avril 1892), p. 147 (c'est nous qui soulignons).

nous *être bien rassasiés de contemplation*, certains d'entre nous ne veulent pas s'astreindre à revenir par notre contour de ce matin, et descendent directement de l'Observatoire par les éboulis et les rocailles schisteuses qui forment le fond du ravin.⁹ »

Employer ce mot « contempler » est déjà une certaine manière, se référer à *dieu* (Cf. chapitre 2). Décrite sans faire appel à un lexique proprement religieux, la montagne, vue d'en-haut, ne paraît pas moins *merveilleuse*. C'est en ce sens que dans ces écrits émerge une manifestation d'une sacralité « laïcisée ».

Évoquer Dieu sans le dire : une autre manière de révéler la présence du divin sur les cimes au début du XX^e siècle. Ce niveau de langage qui donne à voir l'ambiance sacrale telle que ressentie en ces lieux mobilise un registre symbolique et l'abstraction. Il s'apprécie notamment dans la peinture. Alors qu'au milieu du XIX^e siècle, la tâche se perd dans l'abîme tant les représentations sont approximatives, fantasmées voire trop interprétatives, les peintres paysagistes de la fin du siècle trouvent un nouvel équilibre et acquièrent une connaissance plus fine de la structure des Alpes qui leur permettent de composer des images à la fois réalistes tant elles sont proches de ce qui est vu et symboliques. Elles révèlent ce que d'autres ne voient pas à savoir, Dieu. Le réalisme de ces reproductions se révèle par exemple dans les œuvres de Marcel Wibault (1904-1998) ou dans celle du peintre, Ange Abrate (1900-1985), connu pour la qualité de ses « neiges » c'est-à-dire des paysages alpins enneigés représentés, pour la première fois, avec une grande authenticité et précision. Dans l'entre-deux-guerres, ces deux peintres produisent une œuvre alpine abondante. Avec eux, émerge un art du paysage de haute montagne : les Alpes deviennent représentables. Plus un simple élément de décor, la montagne envahit toute la scène pour constituer le spectacle à voir. Tout comme ces alpinistes-peintres retrouvés au XX^e siècle, membres d'un club alpin¹⁰, M. Wibault n'hésite pas à quitter son atelier pour gravir les sommets pour aller peindre les paysages aériens.

Ces images sont en outre capables de révéler l'aura sacrée qui habite les lieux. L'abbé Guétal (1841-1892), considéré par ses contemporains comme l'« un des talents les plus originaux d[u] temps et d[u] pays¹¹ » se singularise dans le domaine. Sans doute, sa fonction de prêtre le rend plus enclin à déceler dans ces espaces une présence sacrée mais ses œuvres, peu « religieuses » et davantage fondées sur le symbole et l'abstraction, affichent à la vue de tous

⁹ *Ibid.*, p. 147 (c'est nous qui soulignons).

¹⁰ M. Wibault fait partie du CAF et A. Abrate fait partie du CAI et du CAF.

¹¹ Jean de VITRIEU, « Chronique - La peinture de l'abbé Guétal.. - Une fausse critique. - Originalité de l'artiste. - Jugement probable de la postérité. », *Les Alpes illustrées*, 6^e année, n°10 (12 mars 1892), p. 111.

une présence transcendante dans les hauteurs. Par exemple, dans *Le Lac de L'Eychauda* composé en 1886, il dévoile sans pudeur un univers sommital, entièrement nu, dans lequel la présence du sacré semble venir frapper le regard du spectateur.



Laurent Guétal, *Le Lac de L'Eychauda* (1886)
(Crédit photographique : Ville de Grenoble/Musée de Grenoble - Jean-Luc Lacroix)

Le lac de l'Eychauda (Écrins, 2 539 m) situé dans un environnement glaciaire au nord des Écrins. La version exécutée par l'abbé Guétal en 1886 révèle une montagne dont la grandeur semble être à l'image de la puissance de Dieu. La scène est d'une grande profondeur. Sur la droite, les versants arides de la montagne s'élancent vers le ciel, au-delà de tout cadre. Le sommet n'est représenté ni dans le ciel ni dans les reflets du lac. De cette absence, les lignes qui représentent les pentes sommitales semblent fuir sans fin vers le ciel et, par les reflets dans le lac, vers le cœur de la terre pour aller tutoyer avec les infinis. L'immensité est ainsi représentée : plus un problème, la petitesse du cadre devient un support pour donner à voir la démesure qui caractérise ces espaces. L'environnement alpin se reflète dans les eaux de sorte que ce petit lac à l'apparence si tranquille de par la douceur des couleurs concentre en réalité la violence austère des montagnes. Tel un miroir, le lac refléchit la grandeur du monde.

Le réalisme de l'image grâce à la précision des formes et des couleurs et par la surabondance des détails éblouit le spectateur. Tout s'impose à sa vue de manière grandiose : le ciel, calme et légèrement voilé par de paresseux moutons de nuages, se reflète dans un lac

insondable étalé sur la largeur du tableau. L'absence de trace humaine, l'immobilité de la scène et la proximité du ciel créent chez le spectateur un sentiment de malaise comme si, intrusif, il surprenait la montagne entièrement dépouillée qui, étendue dans une immensité calme, s'abandonnerait à un moment d'intimité. La puissance du paysage minéral contraste avec son grand dépouillement. C'est dans ce contraste où absence, immensité, infini, grandeur et austérité se rencontrent que le sentiment de Dieu s'impose. Dans cette scène, « l'homme reprend sa petite taille, rentre dans son étroite sphère, pendant que la solitude se remplit de l'immensité de Dieu unique qui l'a [la nature] reconquise et qui y règne, grandiose et solitaire¹² ». En convoquant des concepts métaphysiques pour révéler la présence divine telle que perçue en ces lieux, au vingtième siècle, le mythe de la montagne sacrée est renforcé ou du moins, trouve une nouvelle pertinence.

Enfin, la sacralité des cimes est exprimée en des termes spirituels : il s'agit moins du Dieu nettement identifié d'une religion précise que de l'évocation d'une présence divine. La philosophie défendue par le fondateur de l'alpinisme sportif, A. F. Mummery (1855-1895), en est un révélateur. Assistant à la progressive massification du tourisme de montagne, cet anglais de culture protestante est intimement convaincu que le vrai alpiniste se distingue du simple imitateur venu *consommer* l'espace par sa capacité à distinguer dans la beauté du monde un signe de l'action de Dieu : « seul distingue le montagnard, l'homme capable de *sentir la beauté de toutes les variations de lumière ou d'ombre* et de *chercher la quintessence du Monde d'en haut*, [...] c'est là la caractéristique qui le sépare de ses imitateurs dégénérés et hypocrites.¹³ ». Ainsi, le mythe de la montagne sacrée a une résonance dans la représentation faite des hauts-lieux. Au tournant du siècle, émerge avec lui une éthique protestante de l'effort propre. En effet, « la valeur esthétique d'une ascension varie en raison directe de sa difficulté¹⁴ ». Tout comme le chemin de pénitence chrétien qui mène au Salut, la difficulté est la voie idéale pour saisir avec force les plaisirs apportés par l'alpinisme. Édifiante, l'ascension libère : « Chaque pas apporte la santé, la fantaisie et la gaîté. Les embarras et les soucis de la vie, et aussi la vulgarité essentielle à toute société ploutocratique, sont laissés bien loin en bas, miasme délétères répandus dans les bas-fonds des vallées fumeuses.¹⁵ ». L'alpiniste qui s'abandonne à ce « jeu

¹² Jean de VITRIEU « Chronique - ... », p. 111.

¹³ Albert Frederick MUMMERY, *Mes escalades dans les Alpes et le Caucase*, Genève, Slatkine, 1980, p. 100 (C'est nous qui soulignons).

¹⁴ *Ibid.*, p. 124-125.

¹⁵ *Ibid.*, p. 297.

sans mélange¹⁶ » fait l'expérience du divin. En effet, « au-dessus, dans l'air limpide, où la lumière pénètre tout, les hommes vont de pair avec les dieux, ils peuvent se connaître et savoir ce qu'ils valent.¹⁷ » Cette expérience est réelle puisque lorsqu'on avance, tout proche de l'abîme, « au milieu d'un silence absolu¹⁸ » et dans l'obscurité entre les grands murs de glace, « le sentiment d'une profondeur sans fin et du mystère de l'au-delà semble envahir l'être entier¹⁹ ». De ce fait, même si entre 1880 et 1950, ces alpinistes-sportifs de plus en plus nombreux sur les hautes cimes font des Alpes « un terrain de jeu²⁰ », il est à noter qu'ils conservent une sensibilité et une représentation sacrée des hauts-lieux. Cependant, cette sacralité n'est pas perceptible par tous car elle s'exprime à travers une expérience d'ordre spirituel qui d'une part, transforme physiquement le grimpeur et d'autre part, ne peut être vécu que dans l'effort produit pour atteindre ces univers aériens.

Ainsi, contrairement à ce que l'on pourrait spontanément croire, le matérialisme du XIX^e siècle représenté par les protestants anglais et genevois qui parcourent les cimes n'engendre pas la faillite de la sacralité inhérente aux hautes cimes. Certes, à la Belle Époque, les clubs de ski comme celui de Pralognan-la-Vanoise (Savoie) créé en 1907 apparaissent, les clubs et sociétés de tourisme deviennent habituels et, après 1918, les remontées mécaniques comme celles de la station touristique de Megève se généralisent. Mais la montagne reste, dans les représentations collectives, un lieu où souffle l'esprit : dans les années 1930, Paul Claudel (1868-1955) reste toujours impressionné par « cette barrière sublime, cette énorme, cette inépuisable Chartreuse²¹ » qui entoure Grenoble et qui est un « appel à l'ascension, à l'énergie²² ». Entre 1880 et 1950, ce mythe de la montagne sacrée, d'une *montagne inspirée*, reste présent mais endosse de nouvelles formes exprimées en des termes religieux, laïcisés, métaphysiques et spirituels. Sur cette base collectivement partagée, le mouvement d'érection de croix sommitales prend son essor et trouve un écho favorable tout au long de la première moitié du XX^e siècle dans les Alpes.

¹⁶ *Ibid.*, p. 11.

¹⁷ *Ibid.*, p. 297.

¹⁸ *Ibid.*, p. 160.

¹⁹ *Ibid.*, p. 160.

²⁰ Leslie STEPHEN, *Le terrain de jeu de l'Europe*, traduit par Claire-Éliane Engel, Paris, France, Hoëbeke, 2003, 242 p.

²¹ Paul CAUDEL, « Éloge du Dauphiné », *Œuvres en prose* Cité dans René JANTZEN, *Montagne et symboles*. Lyon, Presses universitaires de Lyon, 1988, p. 134.

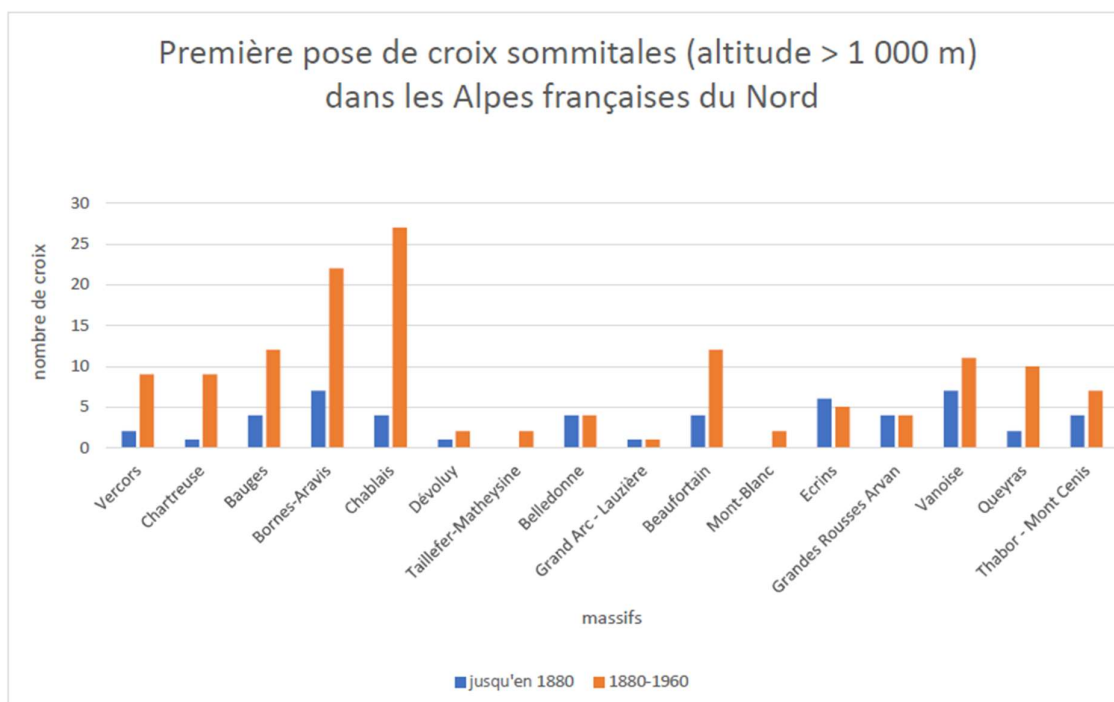
²² *Ibid.*

Bâtir des croix au début du vingtième siècle

Ériger des croix sur les sommets : un phénomène aux dynamiques variées

1880-1950 : sept décennies d'une intense construction de croix sommitales dans les Alpes françaises du nord. Si la période précédente marque l'éveil de l'érection de ces objets sur les sommets, les années suivantes se caractérisent par une généralisation du mouvement et par la tendance à systématiser la pratique dans tous les massifs alpins. Les lignes qui suivent cherchent à dresser un tableau de synthèse pour mettre en évidence ce qui caractérise les croix posées pour la première fois entre 1880 et 1950. Trois aspects dominants se dégagent : construire, mettre en système et renouveler. En d'autres termes, des croix sont dressées en nombre sur les cimes, elles forment un système avec la vallée et, enfin leur apparence et le matériau utilisé pour les fabriquer sont renouvelés.

Des années 1880 à la fin de la Seconde Guerre Mondiale, les différences à distinguer d'une zone géographique à l'autre ne sont pas de nature mais seulement de mesure. Les connaissances actuelles sur les croix de sommet à cette période ne permettent pas de décrire précisément le phénomène. Par ailleurs, plusieurs croix aujourd'hui disparues sans laisser de trace n'apparaissent pas dans l'inventaire, fixé à mai 2020 [Voir annexe]. Néanmoins, cet échantillon nous permet de saisir les tendances qui rythment le phénomène. Lorsque l'on compare le nombre de croix dressées sur les sommets de chaque massif entre la phase 1 (avant 1870) et la phase 2 (1880-1950), l'augmentation de la fréquence de l'érection des croix sommitales s'impose de manière évidente. Le Vercors, la Chartreuse, les Bauges et les Bornes-Aravis connaissent une croissance explosive. Le Chablais connaît cinq fois plus d'érection de croix sommitales que la période précédente ; les Bauges, trois fois plus. Dans l'ensemble des massifs de nouvelles croix sommitales sont construites mais leur nombre varie sensiblement d'une zone à l'autre.



La répartition des croix sommitales est marquée par une grande hétérogénéité. Entre 1880 et 1950, 135 croix sommitales posées pour la première fois ont été recensées. Certains massifs présentent une forte fréquence d'érection de ces objets. Le Chablais et les Bornes-Aravis, avec respectivement 26 et 21 nouvelles croix, comptent environ une nouvelle croix sommitale tous les trois ans. Les Bauges avec 12 nouvelles croix compte en moyenne une nouvelle croix de sommet tous les cinq ans. D'autres massifs présentent une fréquence moyenne de croix sommitales. Le Beaufortain et la Vanoise présentent tous deux 11 nouvelles croix de sommet : une croix est donc en moyenne érigée tous les six ans. Le Queyras comptabilise 10 nouvelles croix de cimes, le Vercors, 9. Dans ces deux massifs, en moyenne, tous les sept ans une nouvelle croix sommitale est posée. Dans la Chartreuse et le Thabor - Mont Cenis respectivement 8 et 7 nouvelles croix de sommet sont dressées : tous les neuf ans en moyenne une croix est dressée. Enfin, la dernière catégorie de massif enregistre une faible fréquence de nouvelles érections de croix de sommet. Ce troisième cas concerne les Écrins et les Grandes Rousses Arvan qui tous deux comptent 5 nouvelles croix de sommet : une nouvelle croix est dressée tous les quatorze ans. Dans les Belledonne, 4 nouvelles croix sont dressées entre 1880 et 1950. Enfin, certains massifs ont une très faible fréquence d'érection de nouvelles croix sommitales. Il s'agit du Mont-Blanc, du Dévoluy et du Taillefer-Matheysine qui ont respectivement 2 nouvelles croix de sommet. Le Grand Arc Lauzière ne compte qu'une seule nouvelle croix érigée au sommet de la Grande Lanche (Grand Arc-Lauzière, 2 111 m).

En outre, il faut rajouter les croix qui, le siècle précédent, commencent à être remplacées. Par exemple, en 1910, la croix du Nivolet (Bauges, 1 547 m) est construite. Le 1^{er} février 1930, le bulletin religieux de l'archidiocèse de Rouen annonce que « grâce aux générosités des catholiques dauphinois, la croix que la foudre avait abattue sur le Grand Som, [...], va être rétablie. Elle sera bénite au début de Juillet 1930.²³ » En 1950, sous l'impulsion de Jean Vianney, curé du village des Clefs, une croix de fer est installée pour remplacer la croix de bois qui ornait le sommet de la Montagne de Sulens (Bornes-Aravis, 1 828 m). Aussi, entre les croix posées pour la première fois et les croix restaurées, ce mouvement a une réelle ampleur tout au long de la première moitié du XX^e siècle. Pourtant, comment expliquer les contrastes si marqués d'une zone à l'autre ?

La fréquence élevée observée dans le Chablais, les Bornes-Aravis et les Bauges serait d'une part, la manifestation d'un besoin ressenti par la société alpine d'extérioriser sa foi au Christ et, d'autre part, le fruit d'une pastorale activement menée par un clergé dynamique. La prédominance d'une population de confession catholique restée très sensible aux pratiques visant à exalter la croix explique cette grande régularité dans l'érection des croix sommitales dans ces régions. En outre, sans aucun doute, la proximité avec la Suisse calviniste renforce significativement cette tendance déjà à l'œuvre. D'ailleurs, les chiffres parlent d'eux-mêmes : 8 nouvelles croix en Chartreuse, 12 dans les Bauges, 11 dans le Beaufortain, 20 dans les Bornes-Aravis et 26 dans le Chablais. Le nombre de ces nouvelles croix augmente régulièrement à mesure que l'on se rapproche de la frontière franco-suisse. En d'autres termes, plus l'influence calviniste est proche, plus la densité des croix sommitales est élevée. Il s'agit de rappeler que l'histoire religieuse du massif préalpin du Chablais porte profondément l'empreinte de la Réforme imposée par l'occupation bernoise de 1536 et de la Contre-Réforme inaugurée par saint François de Sales dès 1594. Cet héritage religieux s'apprécie encore au début du XX^e siècle à travers le profond ancrage de ces croix sommitales. En comparaison avec les territoires alpins voisins, ce massif présente le nombre le plus important de croix sommitales dressées pour la première fois entre 1880 et 1960. En ce sens, au début du XX^e siècle, la croix sommitale à la manière d'une barrière s'impose à l'influence du protestantisme calviniste suisse dans les Alpes françaises.

Les différences culturelles justifient le faible nombre de première pose de croix sur les sommets du Dévoluy et du Taillefer - Matheysine. Deux croix sont inventoriées dans le

²³ « Chronique générale », *Bulletin religieux de l'Archidiocèse de Rouen*, n°5 (1^{er} février 1930), p. 88. (Grand Som (Chartreuse, 2 026 m)).

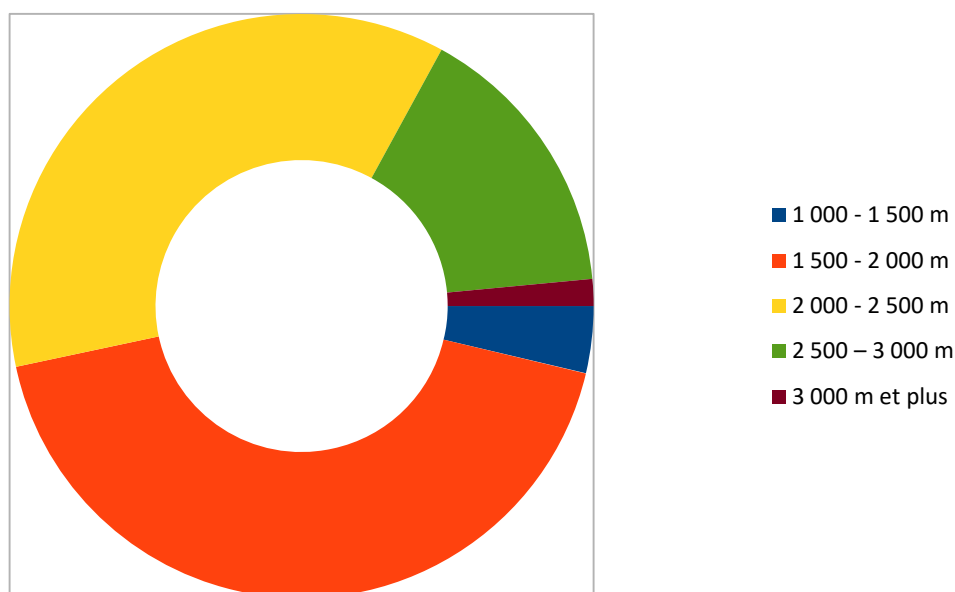
Dévoluy : la croix du Rognon (Dévoluy, 1 813 m) et la Croix de Queyrière (Dévoluy, 2 098 m). Il est à noter que ces deux croix ne sont pas situées au cœur du Queyras mais à la périphérie du massif comme si c'était l'influence du Vercors pour la première cité ou les Écrins pour la seconde qui avait présidé à leur érection. Dans le Taillefer-Matheysine, deux croix de sommet sont posées : la croix du Piquet de Nantes (Taillefer-Matheysine, 2 214 m) érigée en 1941 et la croix de la Roche [Crête de la Sciau] (Taillefer-Matheysine, 1 492 m). Depuis la Réforme expliquent les historiens E. Arnaud²⁴ et P. Bolle²⁵, le protestantisme est profondément ancré dans le Dauphiné. La population protestante de la vallée du Trièves (Isère) tout comme le Consistoire présent à Mens (Isère) en témoignent (Cf. chapitre 3). Ce contexte justifie pourquoi l'érection des croix sommitales a une faible répercussion dans ces régions.

Cependant, ces facteurs sont insuffisants pour expliquer le faible nombre de nouvelles croix sommitales sur les autres massifs. Par exemple, le massif du Mont-Blanc ne compte que deux nouvelles croix de sommet : la Croix de Lognan (Mont-Blanc, 1 973 m) et la croix de l'Aiguillette des Posettes (Mont-Blanc, 2 199 m). Pourtant, sa configuration géographique et sociale est similaire à celle du Chablais : au contact de la frontière franco-suisse, le Mont-Blanc est occupé par une population majoritairement catholique. Le troisième facteur déterminant dans ce mouvement semble être l'altitude. Les croix sommitales érigées entre 1880 et 1950 sont très majoritairement placées entre 1 500 et 2 500 m. Parmi elles, 43,7 % et 34,8 % se trouvent respectivement entre 1 500-2 000 m et entre 2 000-2 500 m. Pour le reste, 15,5 % des croix recensées sont dressées pour la première fois entre 2 500-3 000 m.

²⁴Eugène ARNAUD, *Histoire des protestants du Dauphiné aux XVI^e, XVII^e et XVIII^e siècles*, vol. 3, Genève, Slatkine Reprints, 1970.

²⁵ Pierre BOLLE, *Protestants en Dauphiné : l'aventure de la Réforme*, Grenoble, Musée dauphinois, 2001, 51 p.

Répartition des croix de sommet selon l'altitude (1880-1960)



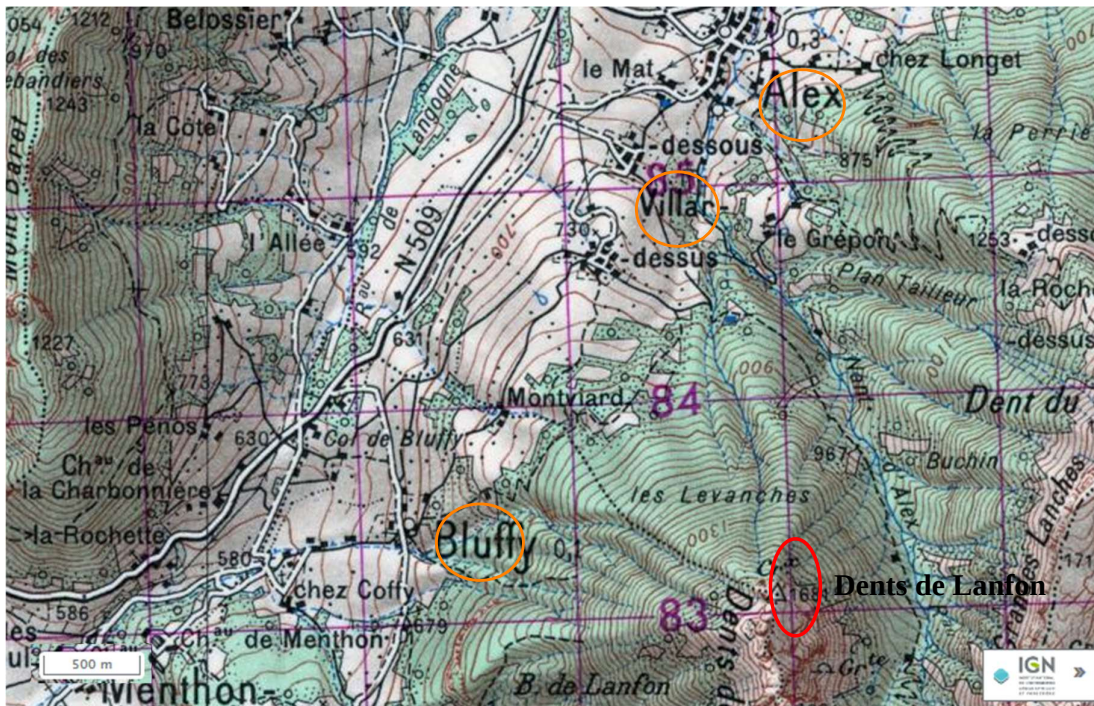
Les croix érigées à plus de 3 000 m sont rares. Deux croix érigées à cette altitude sont répertoriées entre 1880 et 1960. La première est la croix du Mont Viso (Italie, 3 841 m). Ce sommet italien à la frontière franco-italienne tient une place prégnante dans l’imaginaire des montagnards français de la région, longtemps fascinés par cette montagne. Aussi, il a été inséré dans l’inventaire. Sa croix est installée pour la première fois en septembre 1896. La croix de l’Aiguille centrale d’Arves (Grandes Rousses - Arvan, 3 514 m) est la seconde. Elle est scellée en 1939. Parmi les 21 croix recensées entre 2 500 et 3 000 m., la majorité est retrouvée dans le Queyras et le Thabor-Mont Cenis. Sur ses dix croix recensées, le Queyras compte sept croix dressées entre 2 500 et 3 000 m ; sur ses sept croix mises en évidence, le Thabor-Mont Cenis en compte cinq à ces altitudes. Notons que ces deux massifs ne possèdent presque uniquement que des sommets à plus de 2 500 m. Par rapport aux autres massifs qui possèdent des sommets à des altitudes plus diverses, les croix dressées entre 2 500 et 3 000 m sont minoritaires par rapport à l’effectif total : trois croix sur onze, respectivement dans la Vanoise et le Beaufortain, une croix sur cinq dans les Grandes Rousses Arvan, une croix sur vingt-et-une dans les Bornes-Aravis et une croix sur vingt-six dans le Chablais. Ces chiffres révèlent qu’entre 1880 et 1950, lorsque les poseurs de croix ont le « choix » entre un sommet de moyenne montagne et un sommet à plus de 2 500 m, ce sont les sommets les moins hauts qui sont choisis.

C'est dans cette perspective que le massif du Mont-Blanc connu pour ses sommets à plus de 3 000 m ne comptabilise que deux nouvelles croix dressées autour de 2 000 m avec la Croix de Lognan (Mont-Blanc, 1 973 m) et la croix de l'Aiguillette des Posettes (Mont-Blanc, 2 199 m). La présence dominante de croix dressées entre 1 500 et 2 500 m s'explique selon cette logique. Par exemple, en 1905, une croix est dressée sur la Pointe d'Almet (Bornes - Aravis, 2 232 m). Près de la Pointe de Chavannais (Chablais, 1 851 m) une croix est gravée sur la roche en 1929. Le 21 août 1937, une croix est dressée pour la première fois sur le Rocher d'Arclosan (Bornes-Aravis, 1 776 m). Sur les six croix à moins de 1 500 m., trois se trouvent dans le Vercors. En somme, l'altitude est recherchée mais elle doit rester aisément accessible. De ce fait, si ériger des croix est un mouvement qui touche tous les massifs alpins, celui-ci se déploie principalement dans une large bande de 1000 m. de dénivelée, entre 1 500 et 2 500 m. Alors que les hautes cimes sont régulièrement fréquentées au début du XX^e siècle, comment expliquer la préférence collectivement partagée pour les sommets de moyenne montagne ?

Plusieurs hypothèses peuvent être avancées. Certes, monter la croix peut être un frein à l'entreprise mais ce n'est pas suffisamment contraignante pour être un véritable obstacle. Par exemple, la croix de l'Aiguille Centrale d'Arves (Grandes Rousses – Arvan, 3 514 m), montée en 1936, pèse plus de 50 kg. L'absence de croix recensées sur les plus hautes cimes peut s'expliquer par des croix éventuellement dressées mais disparues aujourd'hui sans laisser de trace. Si tel a été le cas, il s'agit certainement de gestes marginaux car, comme nous allons le voir, au début du XX^e siècle, ériger une croix de sommet reste majoritairement un geste collectif et les auteurs de ce projet souhaitent conserver un lien avec elle c'est-à-dire la *voir* ou la *savoir* proche. Dans cette perspective, ce sont les sommets à *proximité* des vallées qui sont choisis. La recherche de visibilité est un héritage du XIX^e siècle, siècle alors marqué par une forte présence du divin dans l'espace. La Vierge qui, plusieurs fois s'est rendue visible à ses fidèles les exhorte à instaurer une visibilité quotidienne de Dieu dans l'espace. Dans ce XIX^e siècle marqué par une accélération de la désacralisation et de la déchristianisation de la société, elle réclame des églises et des démonstrations éclatantes de la présence de Dieu parmi les Hommes pour que les prières de ces derniers puissent être entendues et exaucées.

Dans ce sillage, s'ouvre un XX^e siècle qui a le souci de maintenir présent et visible l'Église dans tous les territoires. Le désir que nourrissent les « poseurs de croix » de voir la croix ou du moins de la savoir proche s'inscrit dans cette démarche. Cet argument semble être le plus probable pour expliquer la préférence pour des sommets entre 1 500 et 2 500 m. Ceux-ci, souvent situés en bordure de vallée s'opposent à leurs voisins qui se dressent à plus de 3 000 m

au cœur des massifs et à la marge du monde fréquenté. Ainsi, dressée au-dessus d'une vallée à laquelle elle est étroitement liée, la croix protège les espaces qui s'étalent à ses pieds. En 1959, l'exemple de la croix de la pointe nord des Dents de Lanfon (Bornes-Aravis, 1 824 m) illustre ce propos. La croix est absente au XIX^e siècle. Un point de vue a été choisi. Celui-ci domine Bluffy (Haute-Savoie), Villars [anciennement *Villar*] (Haute-Savoie) et Alex (Haute-Savoie). Sans doute, cet emplacement pour la croix a été choisi parce qu'il s'agit d'un belvédère permettant ainsi de *voir* la croix depuis le bas et de *voir* les différentes communes de la vallée depuis la cime.



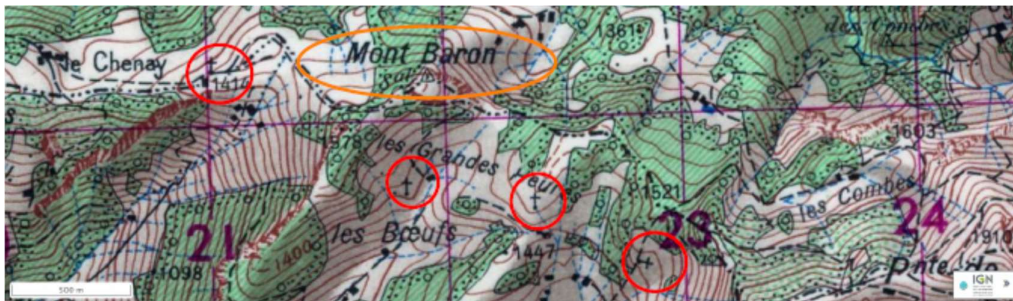
« Voir et être vue » :

la croix de la Pointe nord des Dents de Lanfon (Carte de 1949)
(d'après Carte IGN 1 : 50 000 (1949), site IGN, « Remonter le temps »)

Le second point qui caractérise les croix de sommet érigées au début du XX^e siècle est le lien étroit établi avec les autres croix présentes en montagne. La croix de cime et la croix alpine, mises en relation, contribuent à la fabrication d'une terre sacrée.

Un premier lien peut être mis en évidence dans la pose de ces croix. En effet, parfois la croix des cimes est bénie et dressée avec les croix prévues pour être placées à mi-pente. Le 27 août 1934, une messe est célébrée à la petite chapelle de Sales (Haute-Savoie) pour la mise en place de plusieurs croix. Cette chapelle est située dans le Chablais à 1 869 m sur la commune de Passy. Une cinquantaine de personnes assiste à la cérémonie. Les croix sont bénies puis

placées sur les lieux qui leur sont dévolus. Parmi elles, deux croix sont dressées près des chalets de Sales et une croix est placée au sommet de la Pointe de Sales (Chablais, 2 497 m). Ces bénédictions groupées président à la sacralisation des espaces sommitaux. De telles entreprises fabriquent une montagne sacrée. Surmontée d'une croix, elle voit se dérouler sur ses pentes une myriade de croix qui constitue une assise sacrale solide. Le cas du Mont Barron (Chablais, 1 566 m) illustre le phénomène. En 1936, ce sommet n'est pas encore orné de croix mais il le sera la période suivante. À mi-pente, plusieurs croix sont placées autour du sommet et semblent, par une poussée vers le haut, préparer l'arrivée de la croix à venir.



Le Mont Barron (Chablais, 1 566 m) :
Des croix de vallée comme assise sacrale à la future croix sommitale
 (d'après Carte IGN 1 : 50 000 (1936), site IGN, « Remonter le temps »)

La charge sacrale de ces territoires qui ont des « *croix* plantées dans les villages, sur les routes et aux sommets des montagnes²⁶ » est élevée. À Hauteluce (Savoie), les croix sont présentes partout : « L'une des plus remarquables est celle qui fut placée, en 1935, à la suite d'une mission, au lieudit *Les Combes*. Elle est en fer forgé et porte un Christ de bronze de 0 m. 50. C'est le don d'une famille généreuse²⁷ ». Dans les alentours, « deux autre croix sont plantées *au Revers*, deux au *Planay*, une à *Belleville*, une *aux Prés*, une aux *Moulins*, une au village des *Combes*, une au *Chosal*, une au pont *Saint-Jean*, une aux *Poumons*²⁸ » et « sur toutes les montagnes, d'ailleurs, des croix ont été plantées par la piété généreuse des habitants du pays, au sommet des monts *Outray*, au *Col de Véry*, à celui du *Joly*, ailleurs encore.²⁹ » En 1939, il est prévu qu'une nouvelle croix soit édifiée « *aux Saisies*, en mémoire de Mgr TERMIER, évêque

²⁶ J. GARIN, « Le Beaufortain. Guide historique et touristique illustré », *Recueil des mémoires et documents de l'Académie de la Val d'Isère*, nouvelle série, Tome XI (1939), p. 251 (souligné par l'auteur).

²⁷ *Ibid.*, p. 252.

²⁸ *Ibid.*

²⁹ *Ibid.* (souligné par l'auteur). Mont Joly (Beaufortain, 2 525 m), Montagne d'Outray (Beaufortain, 2 316 m).

de Tarentaise, qui vint honorer par sa présence et bénir le concours de ski du 30 janvier 1938³⁰ ». Croix de missions, croix pour se souvenir, croix sommitales. Tout un réseau de croix qui vise un même but : sanctifier et ancrer durablement la présence du Christ dans ces terres.

Cette montagne sacrée, étroitement liée à la vallée, émerge également lorsque sont créés sur les plus hautes cimes des calvaires et chemins de croix sommitaux à l'exemple de celui de la Tête de Clotinaille (Écrins, 2 565 m). La carte de 1930 représente pour la première fois une croix sommitale accompagnée de quatre autres. L'ensemble forme sans doute un « chemin de douleur ». Aucune information trouvée ne nous permet de renseigner avec certitude les mobiles à l'origine de ce projet dévotionnel sommital. Notons que la Tête de Clotinaille domine Saint-Étienne (Hautes-Alpes), Saint-Marcellin (Haute-Alpes) et Châteauroux-les-Alpes (Hautes-Alpes). Les auteurs de l'ouvrage sont certainement originaires d'une de ces communes. En outre, la carte de Cassini indique qu'une croix, « la croix de la Pointe », se trouvait déjà en ce lieu au XVIII^e siècle. Une tradition de croix sommitale s'ancre donc sur ce sommet. La carte de l'état-major (1820-1860) ne représente aucune croix. La croix n'y est-elle plus ou, toujours présente, s'agit-il d'un choix volontaire ou d'un « oubli » ? Quoi qu'il en soit, il est presque certain qu'à la fin du XIX^e siècle, ce chemin de croix est absent. Le fait que d'autres croix présentes dans les alentours comme la « Croix des Allemands » au pied de la Tête de l'Hivernet (Écrins, 2 824 m) ou la croix du Col de Trempa Latz (Écrins, 2 616 m) soient signalées suggère qu'un tel monument, remarquable, sur la cime de la Tête de Clotinaille aurait été signalé sur cette carte du XIX^e siècle.

Ainsi, dressé entre 1880 et 1930, la transformation de la simple croix en un chemin de douleur nous autorise à penser que cet ouvrage dévotionnel sommital a été construit à la suite d'une grâce obtenue. Dans cette perspective, nous pouvons émettre comme hypothèse qu'il a été érigé après la Première guerre mondiale, dans les années 1920, par des retours de guerre (par exemple, un prêtre-soldat ?) pour remercier Dieu de sa protection. L'ancrage profond du sacré révélé par la densité des marqueurs du sacré avec, par exemple, les croix au pied de la montagne, la chapelle en aval du sommet ou celle de Notre-Dame des Neiges plus à l'est disent combien le christianisme est une réalité centrale pour la société montagnarde de cette région. Au début du XX^e siècle, on n'hésite pas à reporter sur les plus hautes cimes ces objets de piété.

³⁰ *Ibid.*



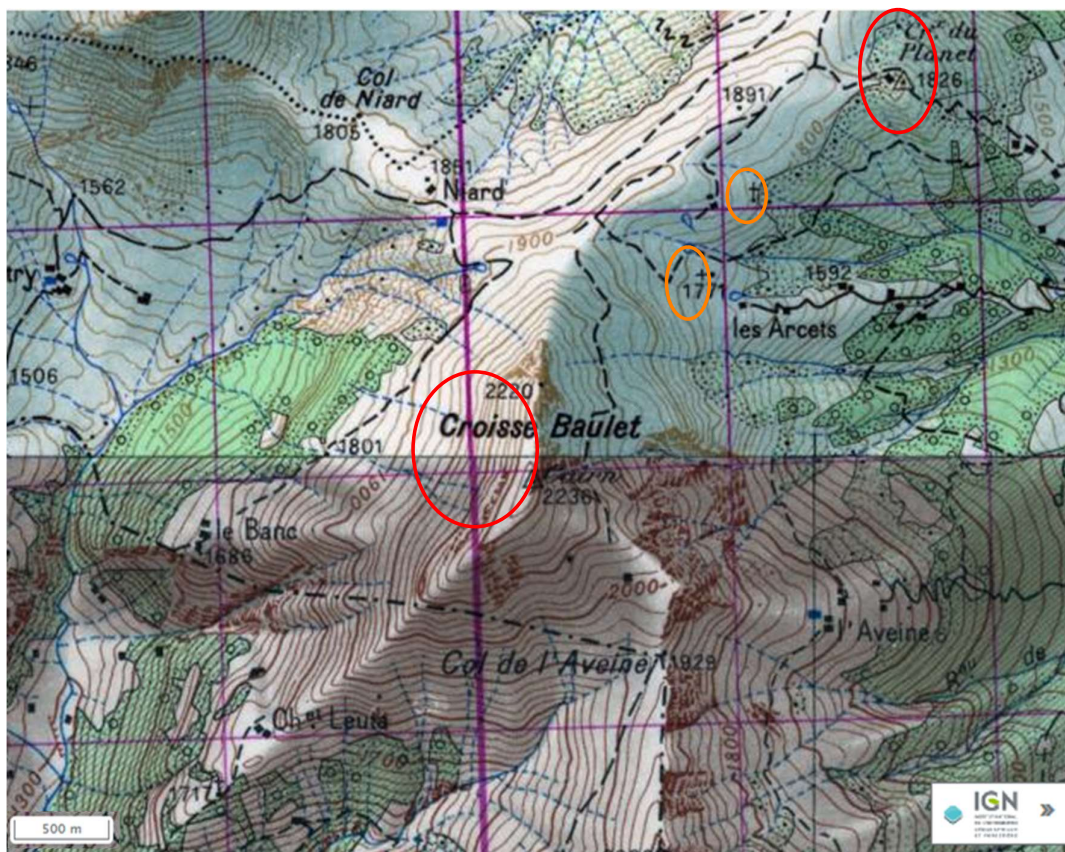
Une « montagne » sacrée dans les Ecrins

d'après Carte IGN 1 : 50 000 (1930), site IGN, « Remonter le temps »

Le dernier point qui révèle la filiation qui existe entre la croix des cimes et la croix de vallée est la fonction protectrice qu'elles endossent. Les mots gravés sur la croix de fer de la Tête du Château (Bornes-Aravis, 2 289 m) sont explicites sur ce point : « que Dieu protège cette montagne³¹ ». De même, dans un escarpement, une croix de fer érigée en 1886 au « Passage du Saix » (Bornes-Aravis, 1 660 m) avec écrit : « Dieu protège les passants³² ». Croix de cime et croix de passage, toutes deux protègent le grimpeur. Aux Seytets-d'en-Haut (Haute-Savoie), une croix de mission est dressée en 1903 : « mission de 1903 mon Jésus miséricorde ! - 300 jours d'indulgence ». Érigée à mi-pente, elle entre en relation avec les croix de cimes qui l'encadre. La première, la Croix du Planet (Bornes-Aravis, 1 814 m), est physiquement présente, la seconde, la « Croisse Boulet » (« Croix » en patois), est simplement évoquée par la toponymie.

³¹ Daniel GRÉVOZ et Marc POTEZ, *Croix des cimes de Haute-Savoie*, Annecy, Le Vieil Annecy, 2011, p. 37-39.

³² *Ibid.*, p. 77.



Croix de sommet et croix alpines pour protéger la montagne
(d'après Carte IGN 1 : 50 000 (1957), site IGN, « Remonter le temps »)

Enfin, le dernier point qui caractérise ces croix sommitales érigées pour la première fois entre 1880 et 1950 est le renouvellement noté dans leur forme et les matériaux utilisés pour les faire. À l'âge des croix de pierre et des croix de bois, succèdent à la fin du XIX^e siècle les croix de fer. Au tournant du XX^e siècle, la plupart des croix des villages et des communes rurales de haute montagne sont en bois. Mais progressivement, la croix de fer prend place dans le décor. Ouvragées, elles prennent des formes nouvelles. De passage « au village montagnard de Valloires³³ » (Savoie) en 1905, Estella Canziani témoigne : « Par moments, nous passions devant de petites croix de bois, qu'on plante à l'endroit d'un accident, et si possible, là où la personne s'est tuée. Ces croix sont ailleurs en fer ouvragé et fixées dans des socles en granit.³⁴ » Dès la fin du XIX^e siècle, les croix sommitales en fer atteignent les cimes. Au début des années 1880, la cime de la Pointe d'Andey (Bornes-Aravis, 1 878 m) est ornée d'une croix de métal

³³ Estella CANZIANI, *Journal de montagne*, Entremont-le-Vieux, Curandera, 1993, p. 45.

³⁴ *Ibid.*

fixée sur une bille de bois³⁵. Durant le premier quart du vingtième siècle, trois croix de fer forgées sont dressées successivement sur le sommet de la paroisse de Chevron (aujourd'hui, hameau de la commune de Mercury, Savoie). Il s'agit de la croix de La Belle Étoile (Bauges, 1 841 m) en 1899, de la Croix de Périllet (Bauges, 1 710 m) en 1904 et de la croix du Roc Rouge (Bauges, 1 720) en 1922. En 1928, une croix de fer est érigée sur l'Aouille de Criou (Chablais, 2 227 m). Le 8 août 1937, une croix de fer est pour la première fois dressée sur le Mont Trélod (Bauges, 2 181 m).

Le début du XX^e siècle marque l'arrivée du béton et de l'aluminium pour fabriquer les croix de sommet. Par exemple, la nouvelle croix du Nivolet (Bauges, 1 547 m) érigée en 1910 est faite en béton armé recouvert d'aluminium. En 1939, pour dresser la croix de l'Aiguille Centrale d'Arves (Grandes Rousses - Arvan, 3 514 m) du béton a été monté pour la fixer. Ainsi, par le biais de ces objets dévotionnels, les innovations techniques gagnent les cimes. Construire en nombre, mettre en système et renouveler : trois caractéristiques qui se dégagent pour parler des croix érigées entre 1880 et 1950.

Des croix contre l'« anticléricalisme d'État³⁶ » ? Les croix sommitales de Chevron (Savoie)

L'érection des croix sur les sommets fait partie d'une pastorale plus vaste qui vise à faire vivre la foi dans les villages et communes de haute montagne. Cela se produit en réaction à la politique anticléricale menée par les gouvernements de la III^e République. La croix de sommet du début du XX^e siècle se singularise par son aspect programmatique et systématique. Il ne s'agit pas de pourvoir un unique sommet de la paroisse mais de coiffer l'ensemble des cimes par l'objet sacré. À l'image des églises sur lesquelles se dressent l'étendard divin, les montagnes deviennent de grands clochers de terre surmontée d'une croix veillant sur la vallée. Les croix de Chevron (Savoie) sont un exemple.

Au tournant du XX^e siècle, le curé de la paroisse de Chevron, « M. Moris voulut que les cîmes des montagnes chevronnaises fussent honorées et protégées par de belles croix. Deux furent replantées par ses soins³⁷. » Il s'agit de la croix de La Belle Étoile (Bauges, 1 843 m) scellée le 3 juillet 1899 et de la croix de Périllet (Bauges, 1 710 m) érigée le 4 juillet 1904. « Ces croix étaient un très vieux témoignage de la foi de nos ancêtres. Dès le début du XIII^e

³⁵ Daniel GRÉVOZ et Marc POTEZ, *Croix des cimes ...*, p. 126-127.

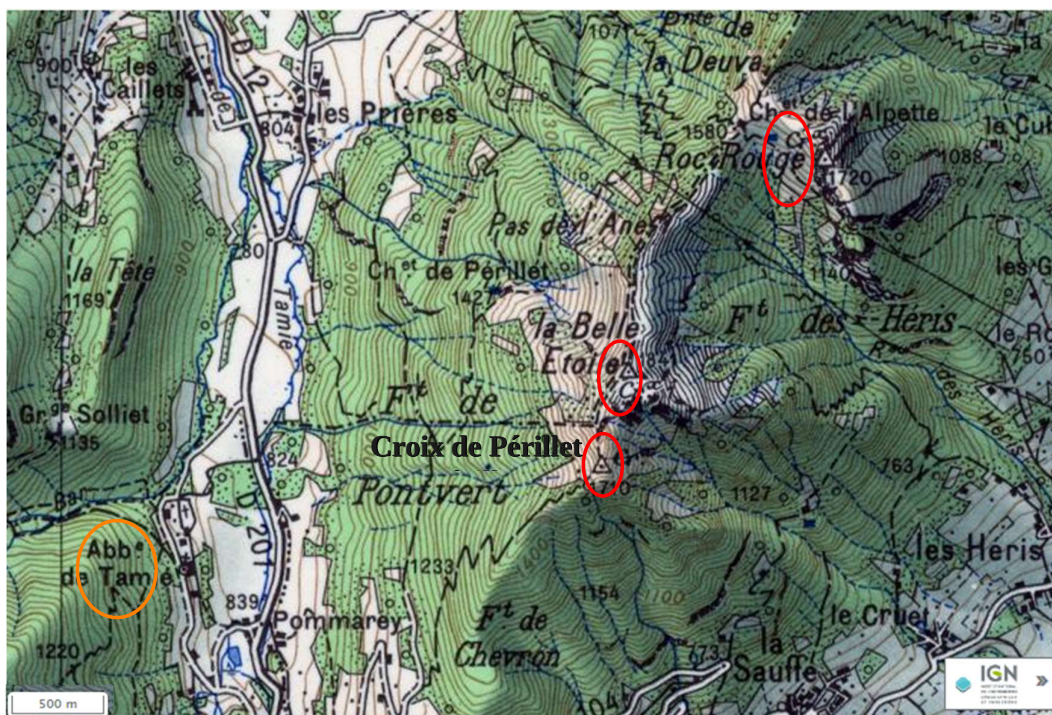
³⁶ René RÉMOND, *L'Anticléricalisme en France : de 1815 à nos jours*, Bruxelles, éd. Complexe, 1985, 343 p.

³⁷ J. GARIN, « Histoire de Chevron : La Révolution, le XIX^e siècle », *Recueil des mémoires et documents de l'Académie de la Val d'Isère*, nouvelle série, Tome VI (1930), p. 643.

siècle, un voyageur dominicain, Étienne de Bourbon, signale dans ses mémoires la plantation d'une croix au sommet de la Belle-Étoile.³⁸ » La tradition est séculaire. La présence de cette croix apporte de la nuance sur le rapport conflictuel entre les hommes et les espaces sommitaux, au moins pour le XIII^e siècle : tous les sommets ne sont pas fuis. Certains au contraire sont pratiqués avec aisance et fluidité. Les sources ne précisent pas les facteurs qui président à l'installation de cette croix. Néanmoins, il est à noter que la cime peu élevée et sans aucune crête dangereuse reste facile d'accès. Très tôt, elle est atteinte. Au XIX^e siècle, une grande partie des versants de La Belle Étoile est mise en valeur par l'agriculture. Il est à supposer qu'à l'issue du grand mouvement européen d'essartage ces zones défrichées ont été aménagées pour l'agriculture. La présence de l'abbaye cistercienne de Notre-Dame de Tamié au pied de La Belle Étoile donne crédit à cette remarque. En effet, le rôle de l'ordre de ces moines blancs dans le défrichage des monts et forêts a été plus d'une fois mis en évidence. Sans doute, ce monastère fondé en 1132 a contribué à la mise en culture des bas versants de la Belle Étoile. La croix sommitale peut-être érigée par l'un de ces moines émanerait de cette dynamique expansionniste agricole médiévale tournée vers les marges de la Chrétienté, ici, les sommets.

La toponymie ancienne « Croix de Périllet » témoigne de la présence d'une croix sommitale à cet endroit avant celle érigée en 1904. Ainsi, la croix de la Belle Étoile et la Croix du Périllet dressées au tournant du siècle s'insèrent dans une longue généalogie de croix sommitales. Le XX^e siècle apporte sa pierre à l'édifice lorsque, pour la première fois semble-t-il, une croix est érigée en 1922 sur le Roc Rouge.

³⁸ *Ibid.*



Une triade de croix sommitales : le cas de Chevron (Carte de 1958)
(d'après Carte IGN 1 : 50 000 (1958), site IGN, « Remonter le temps »)

Le désir de dresser de nouvelles croix sur ces sommets réémerge lorsque « M. Moris voulut que le point culminant de sa paroisse fût enfin orné d'une croix de résistance suffisante.³⁹ » En effet, « à deux reprises déjà au cours du XIX^e siècle, une croix avait été plantée sur ce même sommet, mais la violence des tourmentes d'hiver [sur] ces hauteurs avaient eu vite raison du frêle travail de l'homme.⁴⁰ » La recherche de pérennité anime l'action du prêtre. Réalisées en fer forgé ces croix restent inchangées jusqu'à aujourd'hui. Les deux premières croix sont dressées sous la directive de l'abbé Moris. En 1922, c'est le Père Bermond qui lui succède et orchestre l'érection de la croix du Roc Rouge. Comment expliquer que le curé de Chevron ait tant tenu à faire dresser, une croix sur chacun des sommets de la paroisse ? Que révèle la systématisation de cette pratique ?

La continuité dans le mouvement d'érection des croix de sommet ne doit pas dissimuler les ruptures qui le rythment. Christianiser ? Recatholiciser ? Les croix sommitales du XX^e siècle semblent être plus que cela. Celles que l'abbé Moris fait élever sont là pour guider la société et matérialiser la foi chrétienne sur les hauteurs. Placées sur le toit de la paroisse, elles extériorisent

³⁹ *Ibid.*

⁴⁰ *Ibid.*

la foi envers la croix et matérialisent la sacralité religieuse des cimes telles que perçue au début du siècle. Avec elles, la compartimentation du territoire entre des espaces profanes et des espaces réservés à un investissement sacré, comme les églises, les presbytères, les cimetières ou certains chemins, est dépassée. En bâtissant des croix en nombre à ces hauteurs, il s'agit de décroquer la foi pour intégrer l'ensemble du monde sous le signe de la croix. La plus haute cime de Chevron accueille la première des croix du programme esquissé par l'abbé Moris.

Même si aucun écrit n'a été explicitement établi, parler de *programme* pour qualifier ce projet semble convenir tant ces trois croix mises en place entre 1899 et 1922 se répondent par la grande similitude du processus qui préside à leur érection. Sensiblement identiques, elles sont ouvragées, en fer forgée, brillantes, grandes et imposantes. Les parcours suivis pour les sceller se ressemblent. Le 3 juillet 1899, la croix de La Belle Étoile est posée. Elle est haute de 3 mètres et large de 2 mètres. À l'intersection des bras, se trouve une étoile à 8 branches. Elle est visible depuis la vallée. Lorsque les rayons du soleil percutent le métal, la croix brille dans le ciel comme une étoile. Placer une telle croix sur un sommet au nom si évocateur est volontaire et prend part dans la pastorale adoptée par le curé. Le jour de son érection, « de nombreux habitants de Chevron l'avaient accompagnée jusqu'au sommet où elle devait prendre place⁴¹ » Elle est bénie par le curé Revet et l'archiprêtre d'Alberville, le chanoine Gontheret. Comme pour une nouvelle église ou chapelle, l'érection de la croix de la Belle Étoile reste dans la région un événement remarquable. Avec la croix de la Belle Étoile, il s'agit de construire le sacré et non de la *fabriquer*. La fabrication suggérerait que l'aura sacrée du sommet serait une réalité présente *a posteriori* c'est-à-dire instaurée par la présence de cet objet de piété, une fois dressé. Or, la croix sommitale ne fait que rendre plus évidente l'ambiance sacrale de l'espace au sommet : elle n'est qu'une matérialisation d'une réalité qui existe bien avant elle. La remarque vaut pour les autres croix dressées durant la première moitié du XX^e siècle.

Le 4 juillet 1904, la croix de Périllet est placée. En fer forgé, elle « mesure 4 mètres de haut ; elle est formée de deux montants mesurant chacun 4 centimètres, réunis l'un à l'autre par un dessin en losange. La largeur de la croix ainsi obtenue est de 14 centimètres⁴² ». Elle est une réplique de la croix de La Belle Étoile. Vingt ans plus tard, une troisième croix est érigée sur le modèle des deux premières : en fer forgé, elle mesure 4 m 80 de hauteur, 2 m de largeur et pèse 278 kg. Le 7 août 1922, « près de 150 pèlerins gravirent la montagne » pour assister à la

⁴¹ *Ibid*, p. 644.

⁴² *Ibid*.

bénédiction de la croix dite par « M. l'abbé Joseph Garin, curé d'Ivry-sur-Seine⁴³ ». La croix du Roc Rouge a été « payée au moyen d'une souscription à laquelle avaient pris part outre les Chevronnais, un certain nombre d'habitants de St Sigismond et d'Albertville⁴⁴ ». Sans aucun doute, le coût de ces ouvrages d'art rend impossible une fabrication simultanée. Une fois le travail terminé, les croix qui dominent Chevron forment une triade. Cet ensemble participe à un seul et même dessein : affirmer la présence de Dieu sur tous les sommets de la paroisse.

Le projet de croix sommitales de l'abbé Moris prend place dans une pastorale plus large. De ce contexte, il semble que les croix de Chevron véhiculent un message à la tonalité politico-religieuse et sociale marquée. Curé dans cette paroisse depuis 1887, l'abbé Moris mène pendant vingt ans une active action religieuse, politique et sociale. Par son dynamisme, il devient un guide pour les habitants. Ce soutien est d'abord religieux. La première action qu'il entreprend à son arrivée est de faire refondre la deuxième cloche de l'église du village alors fêlée. Elle est bénie en 1887. Le soutien de l'abbé est en outre social. Il crée à Chevron une école chrétienne selon les dernières mesures ministérielles qui accueille garçons et filles. Pour patronner et faire connaître ces écoles, il crée le Comité des Écoles libres de Chevron. Le prospectus qui présente la composition du comité est explicite quant à la visée de l'enseignement apporté : « Catholique avant tout, les membres du Comité veulent que les enfants soient élevés chrétiennement.⁴⁵ » À la santé de l'esprit, l'abbé Moris s'investit dans celle du corps en remplaçant le médecin rarement appelé dans ces régions rurales : « chaque fois qu'un enfant ou une grande personne se trouvait malade, vite on allait chercher M. le Curé⁴⁶ ». En somme, « il était littéralement le médecin de ses paroissiens⁴⁷ ».

Son soutien prend une tournure politique. Conscient que « la généralité de ses paroissiens étant cultivateurs, il pensa que le meilleur moyen de les attacher à la religion qu'il leur prêchait, c'était de leur prouver son souci de leur prospérité matérielle⁴⁸ ». Sensible aux transformations des techniques agricoles, il prend conscience des apports qu'une coopération agricole pourrait apporter dans cette région comme la sienne marquée par l'émiettement des propriétés qui rend impossible, pour un propriétaire, d'utiliser les machines agricoles prévues à l'exploitation de grandes surfaces. Il convainc les habitants de Chevron à s'associer et, en 1895, il crée un

⁴³ *Ibid*, p. 656.

⁴⁴ *Ibid*, p. 656.

⁴⁵ Prospectus du *Comité de Écoles libres de Chevron*, 1893 Cité dans *Ibid*, p. 631.

⁴⁶ *Ibid*, p. 641.

⁴⁷ *Ibid*.

⁴⁸ *Ibid*, p. 637.

Syndicat agricole dont il est le vice-président durant les premiers mois. Bien ancré dans les dynamiques du nouveau siècle, l'abbé Moris accompagne voire participe à la transformation du paysan en « agriculteur⁴⁹ ». C'est par cette action religieuse, politique et sociale que le curé entend accompagner ses paroissiens sur le chemin de la foi. L'usage des symboles fédère l'ensemble de ses actions. À ce titre, les croix tiennent à ses yeux un rôle fondamental. En devenant curé, cet ancien missionnaire ne cesse d'agir en missionnaire. Les croix de la Belle Étoile et de Périllet, brillantes et visibles depuis la vallée, sont des supports efficaces pour promouvoir la « Bonne Parole » auprès de ses frères. Elles symbolisent une religion qui, à l'exemple de l'action de ce curé, est très présente dans la vie quotidienne de la population alpine au tournant du XX^e siècle.

Pour autant, ce désir de planter la croix partout sur les plus hautes cimes révèle une inquiétude latente partagée par la société catholique de la Belle Époque. Dans ce contexte, la fonction protectrice des trois croix est particulièrement mise en avant. Par exemple, au centre de l'étoile à huit branches de la croix de la Belle Étoile, il est gravé : « Jésus-Marie / 1899 / Protégez-nous ». En faisant appel simultanément à la Vierge et au Christ, il ne s'agit plus de se protéger contre les dangers qui viendraient des sommets telles les avalanches mais de se prémunir des assauts anticatholiques et anticléricaux. En effet, le passage du siècle est l'époque d'une remise en question de la place sociale de l'Église en France. Le rythme de l'érection des croix sommitales de Chevron entre étroitement en résonance avec la chronologie de la politique anticléricale menée par l'État.

Du 22 juin 1899 au 6 juin 1902, le gouvernement de Pierre Waldeck-Rousseau est mis en place dans un contexte de défense républicaine de la gauche, unis contre la droite, pendant l'affaire Dreyfus. Ce gouvernement dénonce l'action politique des religieux et met en œuvre une politique anticléricale. Le 2 juillet 1901, la loi qui autorise la création des associations non professionnelles est votée mais elle ne s'applique pas aux congrégations religieuses. Cette exclusion progressive du religieux de l'univers politique est particulièrement ressentie à Chevron. En 1895, la nomination de l'abbé Moris comme vice-président du syndicat agricole créé à son initiative paraît dangereuse au regard du Sous-Préfet. Ce dernier efface donc le nom du curé de la liste : « *L'Agriculture moderne*, supplément agricole du Petit Journal, à qui un exposé des faits fut adressé, se moqua spirituellement de cette mentalité qui interdisait à un prêtre, – uniquement parce que prêtre – de faire partie du comité directeur d'une association

⁴⁹ Henry MARCHAND, « *Tu seras agriculteur* » : histoire d'une famille de cultivateurs, Paris, Armand Colin, 1889, 319 p.

agricole⁵⁰ ». Érigée au lendemain de la nomination de P. Waldeck-Rousseau à la tête du Conseil et quatre ans après l'expulsion du curé du comité directeur du syndicat agricole, la croix de La Belle Étoile prend part à la tourmente : les mots adressés à la Vierge et au Christ feraient référence à cette ambiance d'exclusion progressive perçue par la population catholique alpine comme une nouvelle persécution religieuse.

Le schéma est le même pour la croix de Périllet. Érigée à la veille du vote de la Loi de la Séparation des Églises et de l'État (9 décembre 1905), elle s'inscrit dans une ambiance de guerre. La lutte menée par Auguste Combe Combes, Chef du conseil du 7 juin 1902 au 23 janvier 1905 contre l'influence de l'Église influence certainement les raisons à l'origine de la croix. En effet, la politique anticléricale menée par le gouvernement à cette période engendre en 1903 la fermeture des écoles religieuses de Chevron. En cela, la politique centralisée menée par le haut s'oppose frontalement à l'activisme religieux instauré par le bas qui depuis les années 1880, propose un soutien social efficace au plus proche de la population. Dresser une croix de sommet quelques mois après la fermeture de ces écoles religieuses semble être une alternative pour maintenir la visibilité de l'Église dans l'univers social. Alors que les croix sommitales tendent au décroisement de la foi à l'ensemble du monde, la tendance exigée par le gouvernement tend à limiter cette présence. Pour une religion tel le catholicisme, au début du XX^e siècle, la discrétion que lui impose la III^e République entre en contradiction avec sa façon d'être au monde. Cette croix dressée en 1904, avant le vote définitif de la loi de Séparation des Églises et de l'État est en réaction à la politique étatique menée et vécue comme une entreprise anticatholique.

En cela, la Croix de la Belle Étoile et la croix de Périllet sont des croix combatives. Par la simplicité de cet étendard bâti sur les cimes, il s'agit de réinventer les modalités permettant à l'Église, rejetée des lieux habituels, de restaurer une présence au côté des fidèles et remplir ainsi son rôle de guide. Si le religieux ne peut plus agir dans les syndicats, dans les écoles et jouer un rôle politique et social fort, les cimes s'imposent au tournant du siècle comme un support sur lequel s'appuyer pour être vu et suivi. La croix érigée en 1922 sur le Roc Rouge est le signe d'une progressive réconciliation entre le religieux et un État sur le point de rétablir le dialogue avec le Vatican. Croix combative ou croix réconciliatrice ? Quoi qu'il en soit, les tensions ressenties et les combats menés dans les vallées ont une résonance sur les cimes.

⁵⁰ GARIN J., « Histoire de Chevron ... », p. 638.

Des chantiers sommitaux pour des croix gigantesques : la seconde croix du Nivolet (Bauges, 1 547 m)

« Cette nuit un violent orage a sévi sur Chambéry. [...] La croix du Nivolet d'une hauteur de dix-huit mètres, a été arrachée et jetée dans un précipice. Les dégâts sont importants. » Telles sont les lignes que l'on peut lire en décembre 1909 dans le quotidien parisien, *Le Temps*⁵¹. L'ouragan qui frappe Chambéry le 23 décembre 1909 a raison de la croix du Nivolet, pliée en deux par le vent. Sa pointe touche le sol. Réparer est impossible ; il faut la remplacer. Dès le mois janvier 1910, comme avec un sentiment d'urgence, les mesures sont prises pour reconstruire la croix. L'attachement de la population à la croix est réel. Avec elle, émerge une nouvelle problématique qui, notamment à partir des années 1980 (Cf. chapitre 6) devient une constante dans l'histoire des croix sommitales : leur remplacement.

Comment restaurer ? Tel est l'enjeu au cœur du projet. Il faut « conserver à la Croix son aspect aérien, son profil élancé, ce quelque chose de svelte et de brillant qui la faisait se profiler légère et étincelante dans l'azur du ciel bleu⁵² » déclare un lecteur de *La Croix de Savoie*. L'esprit de la croix de 1861 sera donc conservé : monumentale, brillante et construite dans des matériaux modernes. Les dimensions de la croix de 1910 sont décuplées : la croix sera gigantesque. Construite en béton armé et recouverte de plaques d'aluminium pour la rendre scintillante, la nouvelle croix est, grâce aux dix contreforts de trois mètres de haut encastrés dans le fût et enfouis dans une épaisse dalle en béton, solide face le vent.

De la croix monumentale (1861) à la croix gigantesque (1910)⁵³

Dimensions	Croix de 1861	Croix de 1910
Hauteur (au-dessus du sol)	18 m	21,5 m
Enfoncement (dans le sol)	1 m	5 m
Envergure	3,50 m	9,60 m
Diamètre du tronc	1,35 m	2 m (à la base) 1,60 m (au sommet)
Poids	-	70 tonnes

Construire cette croix est un « chantier », au premier sens du terme : les interventions sont lourdes, un ouvrage d'art émerge du sol. Les 370 plaques d'aluminium découpées sur mesure sont rassemblées sur place. À l'image des dimensions de la croix, son coût est élevé. Mais

⁵¹ « Chambéry, 23 décembre », *Le Temps*, n°17711 (24 décembre 1909), Paris, p. 4.

⁵² Jacques BERLIOZ, « La Croix du Nivolet », *Vieux Chambéry*, Tome troisième (1971), p. 56.

⁵³ *Ibid.*, p. 56.

l'ensemble de la population du bassin chambérien s'implique avec enthousiasme dans le projet. La souscription ouverte au début du projet est rapidement alimentée. Le 13 février 1910, la cinquième liste s'élève déjà à 4 633 F. Au total, 9 133,60 F sont récoltés. Les dons en nature sont nombreux : l'entreprise des ciments de Viminis (Chiron Frères) offre 100 sacs de ciment, la Société Froges Alais livre gratuitement l'aluminium. Léon Grosse, fondateur de l'entreprise de plâtrerie-peinture et de bâtiment, prend au printemps 1911 un engagement forfaitaire de 6 500 F. En réalité, la valeur de ce forfait dépassera ce seuil pour assurer les dépenses imprévues. Tout le matériel, même l'eau, doit être monté au sommet, l'application du revêtement métallique engendre du retard car l'assemblage des plaques et leur nettoyage est long et difficile, la construction des contreforts est décidée pendant les travaux, etc. Un *bâtiment* cultuel sommital moderne se construit en 1910.

La croix est terminée au début de l'automne. Elle est inaugurée plus tard, le dimanche 2 juillet 1911. La cérémonie attire une population massive : 2 000 personnes d'après *Le Patriote Républicain*, 4 000 affirme *La Croix de Savoie*. Quoi qu'il en soit, le nombre, la foule réunie au pied de la croix du Nivolet rompt avec les dizaines ou, au plus, les centaines de personnes présentes habituellement à ces cérémonies inaugurales. La présence de cette foule nombreuse, les discours et l'effervescence au sommet, la cérémonie a l'allure d'une fête, d'« une manifestation triomphale en l'honneur de la croix de Jésus-Christ⁵⁴ ». Une messe est dite par le Vicaire général, Gavillet. Pour la société du nouveau siècle, cette croix est un symbole qui « portera bonheur à la Savoie toute entière⁵⁵ ». La croix est à l'honneur : les codes, les chants et la rhétorique propres à ces occasions exaltent le signe saint, « unique espérance⁵⁶ » (Cf. chapitre 3). En dépit de ces traits habituels retrouvés, dans quelle mesure cette croix inaugure-t-elle des thèmes nouveaux et annonce les transformations du siècle à venir ?

D'une part, la forme et les dimensions gigantesques de la croix qui, en 1910, ne trouve aucune réplique, annoncent l'art catholique monumental et martial des édifices sacrés de l'entre-deux guerres. Le gigantisme, les matériaux modernes, le témoignage exubérant de la foi envers le Christ, la tendance à montrer une Église triomphante et ce désir de faire preuve de dépouillement et d'une grande austérité. Tels seraient les critères qui caractériseraient certains monuments sacrés construits entre 1920 et 1940 dans le sillage ouvert par la nouvelle croix du

⁵⁴Discours de M. le Chanoine Marin, curé-archiprêtre de la Métropole, Cité dans « Nouvelles du monde catholique – inauguration de la Croix du Nivolet », *Semaine religieuse du Diocèse de Lyon*, 19^e année, Tome second (26 mai – 17 novembre 1911), p. 221.

⁵⁵ *Ibid.*, p. 222.

⁵⁶ *Ibid.*

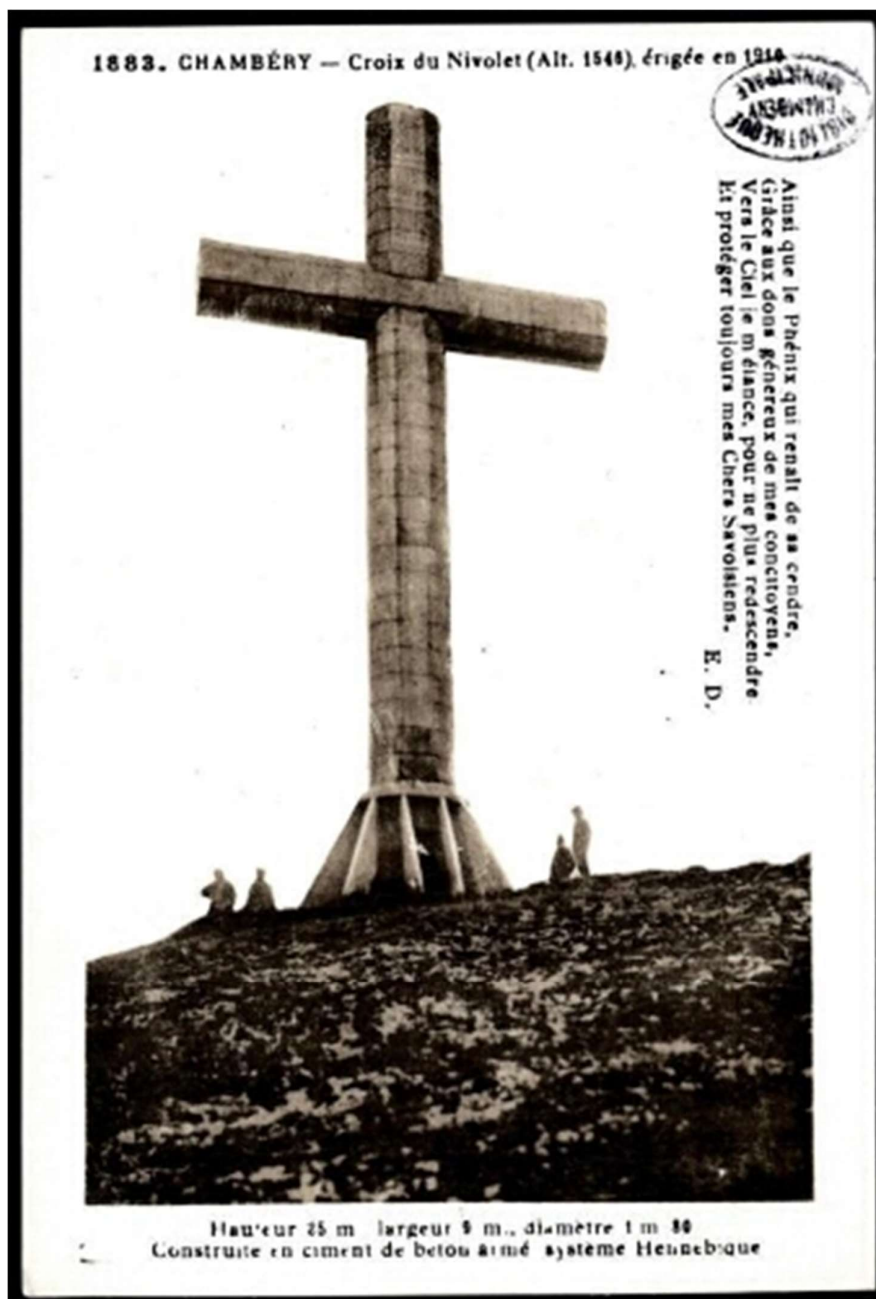
Nivolet. Le Christ-Roi des Houches (Haute-Savoie) sculpté en 1933 par Georges Serraz (1883 – 1964), inauguré en 1934, est une statue qui se rapproche sous plusieurs aspects de la croix du Nivolet (Bauges, 1 547 m). Érigé sur un promontoire rocheux à 1 300 m et visible au loin, la statue domine la vallée. Tout comme la croix sommitale, ses proportions sont prodigieuses. Haute de 25 mètres, 500 tonnes de béton ont été utilisées pour la confectionner. Entre la croix du Nivolet et la statue du Christ-roi des Houches, le gigantisme semble aller à l’assaut des cimes. Hautes et altières, elles célèbrent au début du XX^e siècle « le triomphe de la croix qui est la plus sublime preuve de l’amour de Jésus⁵⁷ » pour l’humanité.

D’autre part, la fonction emblématique et identitaire de la croix s’impose définitivement. Si encore à la fin du XIX^e siècle, des hésitations sur le nom du sommet demeurent entre « Dent du Nivolet » ou « croix *de* Nivolet⁵⁸ », à partir de 1910 devient « Croix du Nivolet » ; les hésitations par la suite deviennent marginales. En somme, la croix s’impose au sommet : elle en devient le principal centre d’intérêt. Par son rayonnement et la réputation dont elle bénéficie, la croix véhicule au-delà du cercle local et régional une image de Chambéry et de ses alentours. Celui-ci est identifié au sommet. En 1923, dans *Le Monde illustré*, comme pour mieux situer le propos, la référence à la croix est invoquée : « Chambéry, au pied de la Croix du Nivolet, est une ville attrayante⁵⁹ ». Elle devient l’emblème de la Savoie. En 1960, à l’occasion du centenaire du rattachement de la Savoie à la France, la croix est illuminée. Enfin, comme décrit par la suite, son rôle endossé dans le tourisme prend des tournures nouvelles jusqu’à devenir une icône. C’est en ce sens que la croix du Nivolet ouvre de nouvelles perspectives qui annoncent les dynamiques qui se déploient tout au long du XX^e siècle. Dans une moindre mesure, comme les cathédrales construites au cœur des villes pour manifester la magnificence de Dieu et de l’Église, en *bâtissant* des croix de sommet, monumentales, il s’agit, au début du XX^e siècle, de révéler au regard de tous la grandeur de ce Dieu.

⁵⁷ *Ibid.*, p. 221.

⁵⁸ Pierre du CARRE, « Brame-Farine », *Les Alpes illustrées*, n°37 (20 sept 1894), p. 318.

⁵⁹ Pierre CHANLAINE, « De Nice au Lac Léman », *Le Monde illustré*, n°3416 (9 juin 1923), Paris, p. 444.



Carte postale de la seconde croix du Nivolet (192.?)
 (source : Bibliothèques municipales de Chambéry, CP 73230 DES 14,
<https://bibliotheque-numerique.chambery.fr/idurl/1/26905>)

Des croix sommitales « touristifiées⁶⁰ » ? Le sacré et le tourisme

La première moitié du XX^e siècle marque dans les Alpes un temps de transition entre un tourisme diffus (XIX^e siècle) et un tourisme de masse (après 1950). Au même moment,

⁶⁰ Notion utilisée par les géographes pour parler des territoires investis par le tourisme.

l'érection des croix sommitales augmente. Quelle est la nature des interrelations qui existent entre le mythe de la montagne sacrée qui tend vers une contemplation de la nature alpine et ce tourisme qui a tendance à *consommer* sans ambages cette nature considérée comme support pour les jeux et les plaisirs ?

Force est de constater que certains sommets ornés d'une croix qui attirent les attentions voient leur aura sacrée affirmée sous l'action touristique. Une relation d'interdépendance apparaît. Par exemple, depuis les années 1890, une foule nombreuse gravit le Grand Som (Chartreuse, 2 026 m) pour se rendre à la croix. Celle-ci devient la *curiosité* à voir : « Nombre de voyageurs veulent gravir cette montagne devenue célèbre ; avec un guide et des précautions ordinaires, on peut sans danger parvenir jusqu'au pied de la croix plantée sur le sommet et jouir, en récompense de ses fatigues, d'une vue d'une surprenante beauté. ⁶¹ » Cette intérêt ne se dément plus les décennies suivantes. Au tournant du siècle, l'intérêt pour l'abbaye de la Grande Chartreuse connaît un nouvel élan : la multiplication des publications sur la Grande Chartreuse et son histoire témoigne de cette attention retrouvée. Ainsi, faire l'ascension de la croix sommitale du Grand Som prendrait place dans le programme pèlerin que se donnent les touristes venus en retraite et/ou visiter ces lieux à la tradition sacrée.

Gravir le Grand Som est entrepris pour certains, dans l'espoir de faire l'expérience du divin. En 1886, le sommet inspire. Monter jusqu'au sommet, c'est aller à la rencontre de Dieu : « O vous, les attristés ! Vous que le monde lasse, / Qui sortez, à longs pas, des murs de la cité ; / Gravissez le Grand Som et vous serez en face / de deux attractions : *la croix, l'immensité*.⁶² » Sous la plume de ce poète, la « nature, partout bienveillante et sereine⁶³ » est à l'image de la bonté de ce Dieu. Mais dans cette montagne où il semble être partout présent, le sommet est, par la présence de la croix, le lieu qui, par excellence, révèle sa présence transcendante : « nulle part, plus qu'au Som, son trône n'est orné⁶⁴ ». La nature devient une assise qui porte vers le divin : « rien n'élève l'âme vers dieu comme les beautés de la nature ; c'est le premier pas vers la contemplation. ⁶⁵ » Cette expérience alpine oriente vers une révélation mystique : « ce *ravissement* que l'on éprouve au spectacle de tant de grandeur est une ombre du ravissement, du saisissement de l'âme devant laquelle on soulève un coin du voile qui nous cache les

⁶¹ Cyprien-Marie BOUTRAIS, *La Grande Chartreuse*, 4^e édition, Lyon, A. Côte, 1891, p. 391.

⁶² P.-C. M., *Quelques Cimes*, Chambéry, impr. de Drivet et Ginet, 1886, p. 17 (c'est nous qui soulignons).

⁶³ *Ibid*, p. 17.

⁶⁴ *Ibid*.

⁶⁵ Cyprien-Marie BOUTRAIS, *La Grande Chartreuse ...*, p. 392.

horizons sans bornes des attributs de Dieu.⁶⁶ ». Monter à la croix du Grand Som, initier un acheminement vers le Christ et travailler à voir plus clair dans ses mystères. Ainsi, même au contact du tourisme, la croix des cimes reste profondément religieuse.

Ce feu et cet enthousiasme d'ordre sacré ressentis sur les plus hautes cimes, si proches du ciel, est décrit sur les autres cimes. L'aura sacrée des hauteurs est fréquemment évoquée pour décrire les territoires sommitaux. En 1911, les propos de H. Ferrand sur les sentiments éprouvés au pied de la Croix de Belledonne (Belledonne, 2 926 m), sommet qui ne cesse d'être gravi depuis la fin du XIX^e siècle, sont clairs et montrent combien la dimension religieuse de ces croix de sommet, pourtant fréquemment visitées demeure première même pour la société touristique de ce début du XX^e siècle :

Sur l'étroite plateforme qui se suspend à près de 3 000 mètres de hauteur, le véritable alpiniste goûte un plaisir sans rival. Dans un rayon considérable, rien ne se dresse au-dessus de lui, rien ne vient obstruer son regard. Autant que la vue peut s'étendre, il admire autour de lui les montagnes, les collines et les vallées ; sans en faire une inutile énumération, sur une grande partie de ce revers des Alpes, il salue d'un coup d'œil familier les beaux pics qu'il reconnaît, *il ressent l'ivresse de l'immensité, et son âme s'élève à la contemplation de l'œuvre de Dieu.*⁶⁷

Néanmoins, le tourisme laisse son empreinte. Cette pratique séculaire connaît donc un renouvellement de ses formes et du sens qui lui est attribué. Dans ce contexte, naissent des croix de sommet « touristico-religieuses ». La transformation de la figure du pèlerin en « touristes pèlerins » le dit d'elle-même : ceux venus assister à la cérémonie inaugurale de la croix du Nivolet sont des « touristes pèlerins [...] venus malgré la fatigue et la distance, sur ce rocher escarpé, faire une manifestation triomphale en l'honneur de la croix de Jésus-Christ⁶⁸ ». Entre 1880 et 1950, les locaux ne sont plus les seuls à nourrir un certain intérêt pour la croix sommitale. Le public se diversifie. Ce touriste, aussi bien un parent rentré au pays, des visiteurs, des passants et autres curieux étrangers, donnent à cet objet sommital une importance et un rayonnement plus vaste.

« Croix du Pic de Belledonne », « Croix du Nivolet » et « Croix de Chamrousse »⁶⁹, trois croix qui, entre 1880 et 1950, deviennent progressivement des exemples canoniques de la croix de cime religieuse et touristique. Les trajectoires suivies pour arriver à ce statut sont distincts.

⁶⁶ *Ibid.*

⁶⁷ Henri FERRAND, *Grenoble, capitale des Alpes françaises*, Grenoble, J. Rey, 1911, p. 112 (c'est nous qui soulignons).

⁶⁸ Discours de M. le Chanoine Marin, curé-archiprêtre de la Métropole, Cité dans « Nouvelles du monde catholique – inauguration de la Croix du Nivolet », *Semaine religieuse du Diocèse de Lyon*, 19^e année, Tome second (26 mai – 17 novembre 1911), p. 221.

⁶⁹ Croix du Nivolet (Bauges, 1 547 m), Croix du Pic de Belledonne (Belledonne, 2 926 m) et Croix de Chamrousse (Belledonne, 2 253 m).

D'une part, la croix sommitale peut préexister à la valeur touristique du sommet. C'est le cas de la Croix de Belledonne : « Belledonne a deux sommets principaux : le petit est couronné d'une croix, le grand était réputé inaccessible⁷⁰ » et n'a été atteint pour la première fois qu'en 1859 par E. Favre. Cette croix présente déjà au milieu du XIX^e siècle, précède l'arrivée du tourisme. La prééminence de son voisin – le Grand Pic de Belledonne est le deuxième sommet le plus haut du massif – et les aménagements touristiques sur la cime avec par exemple les remontées mécaniques datées de la fin du XIX^e siècle attirent les grimpeurs en nombre. La croix de Belledonne endosse une fonction touristique prédominante mais le sommet conserve sa référence religieuse : une « mise en tourisme » a donc eu lieu.

Ce processus va plus loin avec la croix de Chamrousse (Belledonne, 2 253 m) : la fonction touristique semble occulter presque totalement la dimension religieuse héritée de ce sommet. Vidée de sa substance, la référence au sacré n'est qu'un moyen pour promouvoir le tourisme. La croix devient une icône touristique. La première croix de Chamrousse aurait été dressée pour la première fois au XVII^e siècle. En septembre 1856, une nouvelle croix est placée : « La bénédiction a donné lieu à une scène assurément bien rare dans les régions qui touchent aux grandes neiges permanentes et aux glaciers⁷¹ » et a réuni « une foule nombreuse d'habitants des montagnes et venus des communes environnantes d'Herbey, Pinay, Vaulnaveys et d'Uriage-les-Bains⁷² ». Cette croix de bois haute de 11 m, se dresse sur un piédestal en pierre. Renversée pendant l'hiver 1865-1866, elle est rétablie en été « par les soins de M. de Saint-Ferriol, mais elle est moins haute qu'autrefois⁷³ »

Très tôt, le désir de mettre ces lieux en tourisme émerge. À La Roche-Béranger (Isère), au pied de la Croix de Chamrousse, le Père Tasse crée en 1863 une fromagerie et un chalet pour abriter les voyageurs. Rapidement, il abandonne la fromagerie pour entièrement se consacrer à l'accueil des touristes. L'entreprise dure pendant vingt ans. Le 8 juillet 1894, le premier jardin alpin est créé à proximité de l'ancien chalet du Père Tasse par la Société des Touristes du Dauphiné. En 1911, un refuge est construit par le CAF. Ces trois exemples révèlent une politique volontairement tournée vers une mise en tourisme des lieux. Mais les tentatives du début du siècle ne portent pas ses fruits. L'essor est réel avec la création de la station touristique de Chamrousse. Le 30 mai 1945, un arrêté interministériel est pris « en vue de l'aménagement

⁷⁰ Évariste CARRANCE, *Littérature contemporaine*, 28^e volume, Bordeaux : impr. de A. R. Chaynes 1882, p. 123.

⁷¹ « Chamrousse à travers les siècles : la croix de Chamrousse » dans *chamrousse.info*, Site internet de l'Association Chamrousse d'hier à Aujourd'hui, consulté en 2020.

⁷² *Ibid.*

⁷³ *Ibid.*

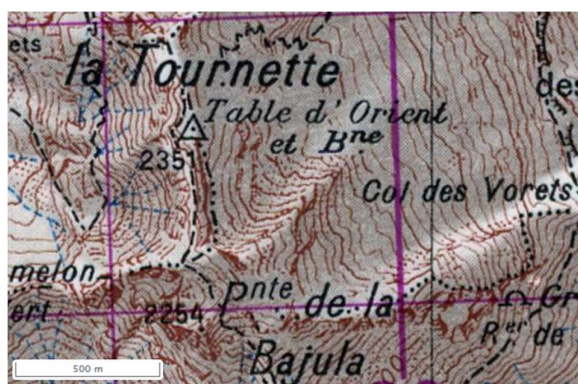
du centre de sports d'hiver du massif de Chamrousse⁷⁴ ». En 1953, les remontées mécaniques se dressent sur les pentes de la Croix de Chamrousse. Bientôt, elles atteindront la cime. Même si la référence à la croix est conservée la fonction touristique semble régner en maître. Plus qu'une simple mise en tourisme qui maintient un équilibre à l'avantage du tourisme, s'opère à la croix de Chamrousse une « touristification » du sommet : la surimposition du tourisme vide progressivement le sommet de son aura sacrée pour ne garder que l'enveloppe, à savoir, la croix de sommet.

Le processus inverse est à mettre en évidence. Une fonction touristique préexisterait à la croix. Le cas déjà développé de la croix du Nivolet le dit bien. Avant l'érection de la première croix en 1861, ce sommet est touristique (Cf. chapitre 3). Avec l'arrivée de la croix, cette fonction devient secondaire. Un processus de sacralisation s'opère rapidement. Entre 1880 et 1950, les festivités religieuses sont fréquentes. Le 24 juillet 1881, une course précédée d'une messe demandée par le CAF section de la Savoie a lieu de la croix du Nivolet au Grand Revard. La messe est dite à 6h30 par le curé des Déserts au pied de la croix. En 1936, « pour célébrer à la fois les 75 ans et les 25 ans de la croix du Nivolet [...] un Comité prépare pour le dimanche 19 juillet une fête à laquelle participeront de nombreuses sociétés et des touristes venus de partout. Le matin, il y aura une fête religieuse, avec messe célébrée au pied de la croix.⁷⁵ » L'interrelation est étroite entre la fonction religieuse de la cime et le tourisme – les touristes sont des acteurs au cœur de l'événement. Mais le sacré-religieux prédomine : la fête est impulsée et rythmée par la référence chrétienne par excellence, la croix. En ce sens, il y a eu une sacralisation du site.

La surimposition du sacré sur un site d'abord touristique est un phénomène observé ailleurs dans les Alpes. En 1949, La Tournette (Chablais, 2 318 m) ne possède aucune croix sommitale mais une table d'orientation matérialise la cime. Celle-ci révèle une prédominance touristique. La première croix de ce sommet est érigée le 23 août 1982. Tourisme et sacré se retrouvent au sommet. La même chose est observée dans les Écrins. En 1952, la cime du Gargas (Écrins, 2 207) est ornée d'une table d'orientation ; la période suivante, une croix sommitale y est dressée. Nul doute, le religieux est parfois précédé par le tourisme. Tardivement érigée, la croix sommitale matérialise une sacralité reconnue à la cime.

⁷⁴ « Ministre de l'intérieur - Travaux départementaux, équipement sportif », *Journal officiel de la République française. Lois et décrets*, 77e année, n°145 (21 juin 1945), Paris, p. 3741.

⁷⁵ « La Croix du Nivolet (Savoie) », *La Croix*, n°16 384 (16 juillet 1936), p. 5.



(1949)



(1952)

Vers une surimposition du sacré sur des sommets touristiques ?

d'après Carte IGN 1 : 50 000 (1949 ; 1952), site IGN, « Remonter le temps »

Entre 1880 et 1950, l'installation du tourisme dans les Alpes n'engendre pas la faillite de la sacralité-religieuse des sommets. Au contraire, la croix tel un emblème devient un puissant moteur d'attractivité touristique. L'équilibre entre le sacré et le tourisme semble avoir été permis par la présence d'une population touristique sensible à ces pratiques religieuses alpines.

Qui sont les « bâtisseurs de croix⁷⁶ » ?

Les auteurs à l'origine des croix de sommet restent pour la plupart inconnus. Pour autant, les exemples documentés que nous avons permettent l'esquisse d'une typologie, entre 1880 et 1950. Deux catégories émergent. D'une part, les croix érigées individuellement et de manière spontanée ; d'autres part, celles érigées collectivement et inscrites dans un projet plus vaste.

Les individus qui agissent de manière spontanée, seuls ou en tout petit comité, constituent la première catégorie des bâtisseurs et poseurs de croix. Il faut y distinguer dans un premier temps, les hommes d'Église. Par exemple, en septembre 1896, Lanternino, le curé de Crissolo⁷⁷ dresse au sommet du Mont Viso (Italie, 3 841 m) une croix de fer 6 m de haut et large de 2,60 m avec une statue de la Vierge. De même, la croix dressée en 1934 sur la Pointe de Sales (Chablais, 2 497 m) située sur la commune de Passy, est construite par Jean-Baptiste Richard-Pomet, doyen de la paroisse de Passy. Dans le Beaufortain, l'abbé Bérard entreprend avec des amis de dresser une croix au sommet de la Pierra Menta (Beaufortain, 2 714 m), tout juste vaincue en 1922. C'est chose faite en mai 1953.

⁷⁶ Daniel GRÉVOZ et Marc POTEZ, *Croix des cimes* ..., p. 139.

⁷⁷ Commune italienne à la frontière franco-italienne.

Photographie de l'abbé Bérard et de ses amis autour de la croix de la Pierra Menta (mai 1953)

(extrait de : Jacques Plassiard, *Autour de Pierra Menta*, Bourg-Saint-Maurice, l'Edelweiss, 1995, p. 12)



En 1950, Jean Vianney, curé du village des Clefs (Haute-Savoie), décide de remplacer la croix de bois de la Montagne de Sulens (Bornes - Aravis, 1 828 m). Le maire de la commune lui apporte son soutien. La présence de ce maire met en exergue que l'érection d'une croix sommitale implique de réaliser des démarches administratives pour obtenir une autorisation officielle. Si dans nos recherches, nous n'avons pas travaillé sur ces autorisations officielles, le nombre important d'érection de nouvelles premières croix révèle, parmi les acteurs permettant la réalisation de ces projets, des maires et une administration tendanciellement favorables à la mise en place de ces objets sur les sommets. Sûrement, certaines croix ont été bâties sans qu'une demande ait été faite mais nous pouvons imaginer que l'accord était implicite tant le geste semble être ancré dans les mœurs. Une fois la croix de fer de la Montagne de Sulens réalisée par un artisan, en juin 1950, elle est montée au sommet à l'aide de trois chevaux puis scellée. Ces trois exemples nous autorisent à penser que les curés, soucieux de maintenir présentes les croix dans l'environnement quotidien, constituent l'une des principales figures des acteurs à l'origine de l'érection des croix sommitales. Par imitation de proche en proche, les cimes des paroisses se sont vues ornées d'une croix.

Dans cette première catégorie de bâtisseurs, les laïcs constituent le second groupe. Ces individus peuvent être de la région tels les chasseurs ou les bergers. Ils peuvent agir seuls. L'inscription sur la croix actuelle de la Pointe d'Almet (Bornes - Aravis, 2 232 m) indique que la croix a été pour la première fois dressée par « Guimet M. Fois [le] 16 octobre 1905 ». Ce

qui motive ces acteurs sont divers. Ériger une croix peut être le fruit de la piété. Il s'agit d'orner un sommet cher de l'étendard du salut. C'est par exemple le cas de la Croix de Fer (Chablais, 2 337 m). Dressée en 1882, l'inscription gravée est claire : « St M L Z - fait le 27 août 1882 par Jean Riand âgé de 68 ans - *Pater ave*⁷⁸ ». Ces planteurs de croix conduits à dresser ces objets en remerciement d'une grâce rendue, pour se mettre sous la protection d'un saint ou par simple imitation. Ces entreprises individuelles, certainement nombreuses, doivent avoir une emprise spatiale forte. Mais ces croix réalisées dans la plus grande discrétion, il est difficile de le mesurer.

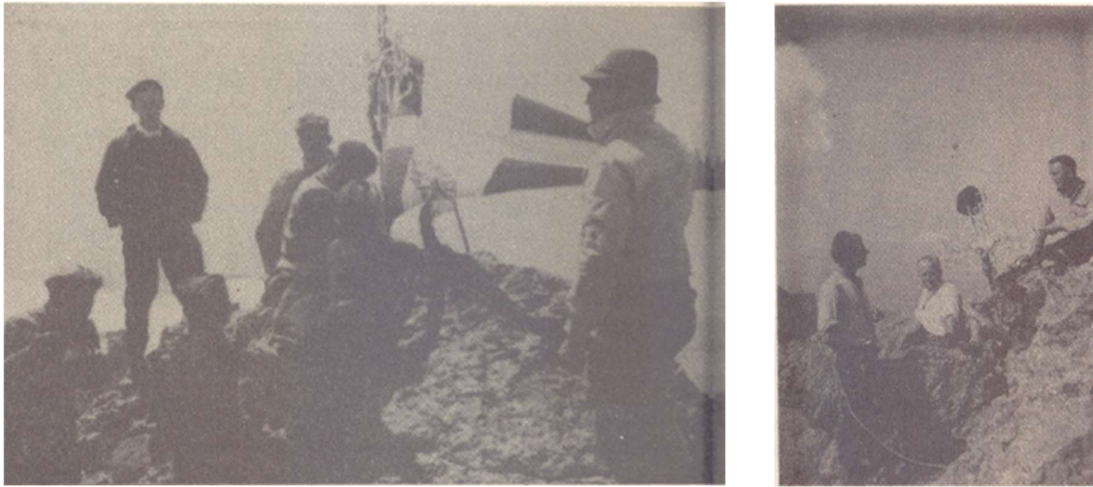
Ces acteurs agissent de manière spontanée. Le 10 septembre 1898, une croix en sapin est pour la première fois déposée sur la Pointe de Sans Bet (Chablais, 2 239 m) à l'initiative de Pierre-Marie Moccand et Claude-Joseph Barbier. Elle est montée au sommet à l'aide de vingt-trois porteurs. L'attachement familial peut motiver les individus à dresser et/ou à entretenir une croix. Par exemple, la deuxième croix de la Pointe de Sans Bet, en mélèze, est dressée le 19 janvier 1930 par Louis Moccand et Aristide Jourdan. En somme, entre 1880 et 1950, lorsque les croix ne sont pas érigées par le curé d'une paroisse, les croix spontanément dressées sont l'œuvre d'une action populaire active.

Les bâtisseurs de croix qui agissent collectivement et dans le cadre d'un projet plus vaste constituent la seconde catégorie de la typologie. Par exemple, sur le Grand Mont (Beaufortain, 2 686 m), plus haut sommet d'Arêches, une croix est dressée par les membres de la société Saint-Hubert d'Arêches que forment les chasseurs, notamment, de chamois. La taille de ces groupes varie mais la dimension collective reste fortement marquée. En 1939, pour sceller la croix la cime de l'Aiguille centrale d'Arves (Grandes Rousses - Arvan, 3 514 m), « ont participé à cette opération Louis Roland artisan sur Fer, Jo Léger photographe, M. et Mme Guillemard employé électricité, Henri Duc ouvrier et l'abbé V. Verney, curé de St-Sorlin, sans oublier le guide Henri Ruaz de St-Sorlin⁷⁹ ». La collaboration entre ces individus aux profils variés montre combien l'érection des croix de sommet a une valeur inclusive.

⁷⁸ C'est nous qui soulignons.

⁷⁹ M. FALQUET, « Montagne et alpinisme », *Société d'histoire et d'archéologie de Maurienne*, Tome XXII, (1986), p. 86.

Érection de la croix de l'Aiguille Centrale d'Arves (30 juillet 1939)



(extrait de : M. FALQUET, « Montagne et alpinisme », *Société d'histoire et d'archéologie de Maurienne*, Tome XXII, (1986), p. 86., Photo J. Léger)

Pour coordonner l'ensemble du projet, les tâches sont divisées entre les individus. Trois fonctions apparaissent : celui qui orchestre le projet, celui qui fabrique la croix et celui qui la finance. Cette division est nettement marquée à Chevron (Savoie). Le curé du village, l'abbé Moris, est celui qui coordonne l'ensemble permettant au projet d'aboutir. La croix de la Belle Étoile (Bauges, 1 843 m), celle de Périllet (Bauges, 1 710 m) et celle du Roc Rouge (Bauges, 1 720 m) sont construites par les frères Vullien, forgerons à Chevron. Cet exemple montre que souvent les croix sont fabriquées par une personne de la commune à l'origine du projet. Des souscriptions sont ouvertes pour leur financement. Ces listes majoritairement alimentées par les Chevronnais, d'une certaine manière, l'ensemble des paroissiens possède une part de la paternité de ces croix. En cela, la croix sommitale naît d'une action collective.

Toujours dans la seconde catégorie, les bâtisseurs de croix peuvent être des techniciens, ingénieurs et constructeurs comme les pères de la nouvelle croix du Nivolet. La diversité des acteurs est une caractéristique à soulever. Les habitants du bassin chambérien participent activement à la souscription. Les ouvriers sont nombreux à dresser la croix. Les architectes, M. Denarié et Bertin et les ingénieurs surveillent l'avancée des travaux. Les entreprises spécialisées dans la construction et le bâtiment comme la maison Pillet qui livre gratuitement la totalité de l'aluminium nécessaire pour confectionner la croix. Le chantier sommital est confié à une maison spécialisée de Paris, Hennebique, « dont l'ingénieur Blazin, son représentant à Lyon,

exploitait les brevets⁸⁰ ». Le réseau des acteurs est complexe. Pour construire la croix, le monde du bâtiment se déplace sur les cimes. Entreprise programmée ou spontanée, croix collective ou individuelle, rudimentaire, ouvragée ou monumentale ? L'essor de l'érection des croix sommitales entre 1880 et 1950 est permis grâce à cette variété des acteurs. Cet aspect contribue à la réussite de mouvement durant la première moitié du XX^e siècle dans les Alpes françaises du nord.

1880-1950 : « bâtir ». Dans l'ensemble des Alpes, les cimes deviennent le théâtre de « chantiers » sacrés de formes diverses ce qui entraîne l'émergence d'une terre sanctifiée couronnée de croix. Au-delà de la diversité des sens acquis, la « montagne sacrée » demeure enracinée dans les représentations collectives. Aussi, dresser une croix sur un sommet s'impose comme un geste encore pertinent pour la société du XX^e siècle. Ces croix, fortement ancrées aux problématiques politiques et religieuses du monde d'en-bas, deviennent plus grandes et interagissent avec les dynamiques touristiques de plus en plus prégnantes dans l'univers alpin. Reste à mettre en évidence les leviers qui président à leur mise en place.

⁸⁰ Jacques BERLIOZ, « La Croix du Nivolet », ... p. 56.

Chapitre 5 : La croix de sommet comme guide (1920-1960)

*Le MONT ANALOGUE : c'est la montagne symbolique
qui est la voie unissant le Ciel à la Terre.*

Rolland de Renévill¹

La représentation d'une montagne idéalisée et la capacité des croix de sommet à conserver un souvenir constituent les deux principaux facteurs à l'origine du phénomène d'érection des croix de sommet. Sans ces deux piliers, il aurait été, semble-t-il, marginal. Dressée sur un sommet, la croix montre la voie à suivre en délivrant un enseignement moral conforme aux valeurs chrétiennes et, orientée vers l'avenir, elle montre la voie à suivre.

« Tout ce qui monte converge² » : la croix de sommet et la montagne comme idéal

Une croix sommitale pour un catéchisme « expérimental » ?

« Les Alpes sont une école³ ». L'affirmation de l'alpiniste Guido Rey (1861-1935) en 1923 révèle une montagne considérée au début du XX^e siècle comme un lieu d'apprentissage. Déjà en 1910, une « éducation par les cimes⁴ » est défendue pour les plus jeunes car « si l'enfant n'a pas la compréhension très ouverte au paysage classique⁵ », si « les strophes des poètes aimés ne chantent pas dans sa mémoire⁶ », au contraire, « l'Alpe grandiose, sauvage, indomptée, le conquiert du premier coup⁷ ». Édifiante, la montagne devient un support privilégié pour la transmission des « bonnes » valeurs. Après 1920, ces vues se généralisent. Aussi, camps et colonies de vacances, scoutisme et autres structures d'accueil de jeunesse qui se généralisent dans l'Entre-deux-guerres choisissent le cadre montagnard alpin aux vertus bienfaitrices pour

¹ Rolland de RENÉVILLE cité dans René DAUMAL, *Le Mont Analogue : récit véridique*. Paris, Gallimard, 1952, p. 19.

² Pierre TEILHARD DE CHARDIN, cité dans Hervé CHEVRIER, *Histoire de l'abbé Ferrand et de la colonie des Florimontains : les enfants du département de l'Yonne au col de Tamié, Savoie : Sens, Joigny, Avallon, 85 ans d'histoire*, Auxerre, Société des sciences historiques et naturelles de l'Yonne, 2010, p. 5.

³ Guido REY, *Appel aux jeunes alpinistes*, 1923, dans SCHWARTZ Myrtil, *Et la montagne conquiert l'homme : histoire du développement de l'alpinisme*, Paris, Fischbacher, 1931, p. 229.

⁴ Pierre PUISIEUX, « La Montagne – L'Éducation par les cimes », *La Montagne - Revue Mensuelle du Club Alpin Français*, n°7 (20 juillet 1910), p. 469.

⁵ *Ibid.*, p. 471.

⁶ *Ibid.*, p. 472.

⁷ *Ibid.*

avoir lieu. Dans cette effervescence, le catéchisme catholique sort des églises pour, à partir de l'expérience de la montagne, transmettre le message divin.

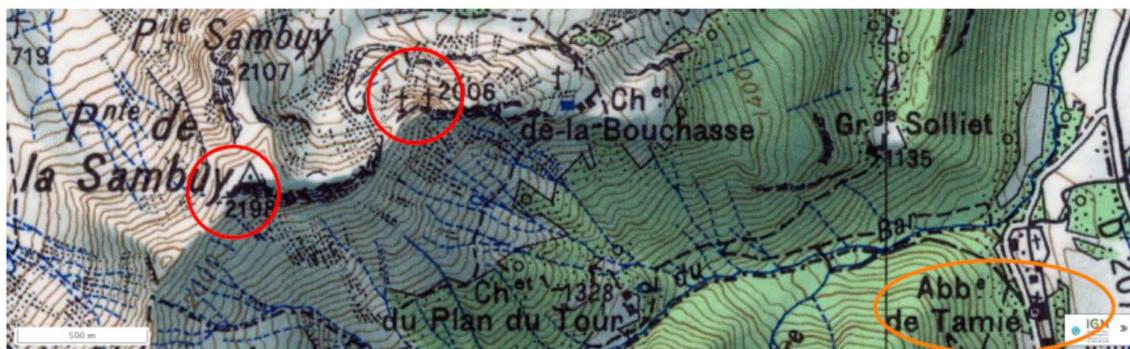
En 1925, l'abbé Bernard Ferrand, soutenu par le père Léon Volliez et le père Eugène Deschamps, crée la colonie des Florimontains, à côté de l'abbaye de Tamié en Savoie. Inspiré des méthodes du scoutisme, il fonde le projet sur une alliance entre « la pratique de la montagne et le "sens du religieux"⁸ ». Loin de l'environnement quotidien, les activités organisées et les tâches accomplies en commun invitent les colons à se tourner vers Dieu. Tout comme les moines de Tamié qui, plusieurs siècles plus tôt, se sont mis à « l'écart sur la montagne⁹ » pour se rapprocher de Dieu, la colonie Florimontaine, originaire de l'Yonne, se transporte dans les Bauges pour orienter ses jeunes sur le chemin de la foi. L'expérience forte vécue à Tamié a vocation à les transformer : « que vous le vouliez ou non, lorsque vous quitterez Tamié, vous serez "poinçonnés" à jamais. Tamié ne s'effacera pas de votre vie¹⁰ » écrit l'abbé Ferrand. Émerge alors une *mystique* de la montagne mise au niveau des plus petits. Pour les moines du XI^e-XIII^e siècles, la montagne n'est qu'un cadre « désertique » permettant la contemplation de Dieu ; elle n'est pas explorée. Au contraire, les Florimontains en font l'expérience par les jeux, les ascensions et autres activités mises en place. C'est dans ce rapport à la montagne que les valeurs et principes chrétiens sont transmis.

Dans cette perspective, l'érection des croix sommitales tient une place majeure. À partir des années 1930, trois croix différentes sont dressées sur la Pointe (Bauges, 2 198 m) et sur l'antécime (Bauges, 2 006 m) de la Sambuy. Une croix est dressée en 1933, une autre en 1934 et une dernière en 1935. La fréquence de ces érections de croix révèle que la pose de ces objets sommitaux prend place dans une pastorale fondée sur la nature. L'une d'entre elle pare la Pointe de la Sambuy (Bauges, 2 198 m), pointe la plus haute des alentours. Nous pouvons supposer qu'il s'agit de celle plantée en 1933. D'après la carte de 1958, les deux autres croix se trouvent sur l'antécime de la Pointe de la Sambuy (Bauges, 2 006 m). Aucune croix n'a été placée sur la Petite Sambuy car, semble-t-il, trop éloignée de l'abbaye de Tamié et peu visible depuis celle-ci.

⁸ Hervé CHEVRIER, *Histoire de l'abbé Ferrand* ..., p. 5.

⁹ Bruno-Jean MARTIN, *Histoire des moines de Tamié : et de quelques autres*, Saint-Étienne, Le Hénaff, 1982, 219 p.

¹⁰ Hervé CHEVRIER, *Histoire de l'abbé Ferrand* ..., p. 5.



La Sambuy (Bauges) : trois croix sommitales pour deux sommets
(d'après Carte IGN 1 : 50 000 (1958), site IGN, « Remonter le temps »)

La valeur pédagogique inhérente aux croix dressées dans les années 1930 s'apprécie à travers le message qu'elles portent. Thématisées, elles ont certainement été accompagnées d'une réflexion collective sur le sujet choisi. La première est dite « croix des morts » en souvenir des morts de la colonie. La deuxième est dite « croix de l'espoir ». Dressée en 1934, la référence à l'actualité est explicite. À cette date, la montée du nationalisme, la mise en place du nazisme, du fascisme et la guerre initiée en Éthiopie par Mussolini fissurent le fragile équilibre mondial. À l'inquiétude latente qui gagne la société française émerge un désir populaire d'espérance et de paix. En 1936, le mot d'ordre du Front Populaire, « Pain, Paix, Liberté », traduit ce sentiment prégnant qui caractérise le milieu des années 1930 en France. La croix érigée par les Florimontains émane de cette ambiance. La troisième croix est dite « croix du bon larron » : sans doute les notions de pénitence, de regret et de réconciliation ont été au cœur de la pastorale menée au cours du séjour. Mort, Espérance et Rachat : ce sont sur ces trois valeurs phares de l'œuvre de la Passion véhiculées par les trois croix de sommet que les prêtres de la colonie florimontaine délivrent la « Bonne parole » aux plus jeunes. Par l'érection des croix sommitales, l'enseignement catholique traditionnel sort des églises.

Le catéchisme délivré dans ces séjours se mesure notamment dans la bénédiction de la croix, véritable temps d'adoration orchestré autour de l'objet sacré. La première croix, faite de douze ais de chêne, est d'abord assemblée à Tamié pour être bénie, le 15 août 1933, dans une célébration menée par Mgr Feltin, archevêque de Sens-Auxerre (Yonne). Le choix du jour permet de souligner le rôle de la Vierge dans le triomphe du Fils. La « grande doctrine du sacrifice¹¹ » est rappelée puis, un à un, on vient embrasser la croix sous des chants entonnés par

¹¹ Hervé CHEVRIER, *Histoire de l'abbé Ferrand* ..., p. 95.

l'abbé Boizot. Ce temps de vénération fait singulièrement écho à l'exaltation de la croix au terme d'une mission diocésaine. D'ailleurs, si la colonie de vacances est perçue comme une période de quelques semaines pendant laquelle les fondamentaux de la religion défendue sont transmis et où la Croix, en la présence de la croix sommitale, est mise à l'honneur alors, ne pourrait-on pas la considérer comme une modalité des missions intérieures ? Ainsi, à l'exemple de la colonie de Tamié, le discours missionnaire serait, dans ces séjours de vacances, adapté pour être compris des plus jeunes et pour se conformer aux enjeux des temps nouveaux. Au-delà des différences de forme, mission diocésaine et colonie de vacances catholiques répondraient à un même impératif : répandre la « Bonne nouvelle ». En dépit de tout rapprochement qui pourrait être contesté, la croix bénie en 1933 véhicule une dimension missionnaire.

Enfin, l'ascension fait partie de la visée éducative qui anime l'esprit de la colonie. Le 16 août 1933, chargés de la croix déboulonnée en seize pièces, certains Florimontains se rendent sur la cime. Le rapprochement entre l'ascension sur la Pointe de la Sambuy et l'ascension du Christ sur le Golgotha est explicite : « La montée fut pour ceux qui chargèrent la Croix, l'occasion de soupeser une infime petite partie d'une des souffrances endurées pour eux. Elle fut pour ceux qui la suivirent un chemin de croix de gens heureux, marchant vers l'Espérance...¹² ». Cette expérience de montée vers le ciel, mieux que tous cours de catéchisme, rend tangible aux yeux des adolescents le sens du sacrifice divin. Comme l'écrit l'abbé Ferrand, après Tamié, la notion de *service* est appelée à s'incarner dans leur vie : « être prêt, servir ne sont plus des mots lancés sur un terrain de jeu, ils sont la formule de nos vies, ils sont nos vies mêmes.¹³ » De ce fait, ce colon parti de l'Yonne pour les Bauges sort transformé de son expérience dans les Alpes, notamment après l'ascension de la Pointe de la Sambuy qui a fait de lui un pèlerin. Arrivé au sommet, la croix est scellée ; une messe est dite à son pied par l'abbé Ferrand. La redescente est rapide pour « revoir d'en bas le pan de roche grise qui dresse le Christ au-dessus de Tamié¹⁴ ».

¹² Cité dans *Ibid.*, p. 98.

¹³ L'abbé Ferrand Cité dans *Ibid.*, p. 5.

¹⁴ « Chanson par gestes », *Notre Edelweiss*, décembre 1933, p. 2 Cité dans *Ibid.*, p. 98.

Orner la cime de la Sambuy d'une croix pastorale missionnaire et pèlerine alpine en 1933



**Mgr Feltin bénissant et vénérant
la croix à Tamié**
(extrait de : Hervé CHEVRIER, *Histoire de l'abbé Ferrand* ..., p. 95.)



Les Florimontains montant la croix au sommet
(extrait de : Hervé CHEVRIER, *Histoire de l'abbé Ferrand* ..., p. 98.)



La croix dressée par et sous le regard des Florimontains
(extrait de : Hervé CHEVRIER, *Histoire de l'abbé Ferrand* ..., p. 99.)

Dans une perspective similaire, la deuxième croix de la montagne de la Sambuy est scellée le 16 août 1934. Tout comme la croix précédente, elle est faite en chêne en douze parties. Le 17 août 1935, une troisième croix identique à celles qui la précèdent est dressée sous la direction

de l'abbé Pigeron. Elle est érigée pour fêter le 10^e anniversaire de la colonie. Ces croix construites dans les années 1930 pour délivrer une éducation religieuse à la jeunesse sont régulièrement remplacées par les membres de la colonie (Cf. chapitre 6).

De manière générale, dans l'Entre-deux-guerres, la montagne est véritablement mise au service d'une catéchèse de plein air. Par exemple, en 1922, pendant que la croix du Roc Rouge (Bauges, 1 720 m) est scellée, les jeunes filles de la colonie de la « Belle Étoile » « chantèrent leurs plus beaux cantiques¹⁵ ». La pose d'une croix de sommet compte parmi les activités réalisées par les scouts de France, tout juste fondés en 1920 : la croix du Piquet de Nantes (Taillefer-Matheysine, 2 214 m) est érigée par les scouts de la Mure en 1941. Face à une société de plus en plus sécularisée, le catéchisme traditionnel fait à l'intérieur des églises en complété par un enseignement religieux *en action* au cœur d'une nature alpine aux représentations renouvelées. Cette visée éducative prend parfois une teinte politique. Par exemple, en 1938, les jacistes – membres de la Jeunesse agricole chrétienne – d'Entremont-le-Vieux en Chartreuse (Savoie) dressent une croix sur le Mont Granier (Chartreuse, 1 933 m). Pendant la cérémonie, les jeunes filles de la fédération des Edelweiss affirment en chantant : « Là-haut sur la montagne / Près de nos edelweiss / Toujours d'un cœur joyeux / Nous servirons de notre mieux / Là-haut sur la montagne / Près de nos edelweiss¹⁶. » Par ces associations de jeunesses catholiques, les idéaux de la première moitié du XX^e siècle se retrouvent au sommet, matérialisés par la croix. Entre 1920 et 1960, se met ainsi en place, un « catéchisme expérimental » c'est-à-dire appuyé sur une expérience de la montagne jugée efficace pour la découverte et une meilleure compréhension des mystères de la foi de l'Église.

Pèleriner vers les cimes ? Les croix sommitales et les pèlerinages

Pèlerinage et croix sommitale : une expérience et un objet. Leur dénominateur commun est à mettre en évidence dans les gestes, rites et pratiques. En effet, les dynamiques déployées autour des croix des cimes empruntent au registre pèlerin séculaire. Sans vouloir répéter ce qui a déjà été dit, les paragraphes suivants tentent de décrire le rôle joué par les croix de sommet dans les pèlerinages du XX^e siècle et de mesurer l'influence du pèlerinage dans le phénomène d'érection des croix sommitales.

¹⁵ J. GARIN, « Histoire de Chevron : La Révolution, le XIX^e siècle », *Recueil des mémoires et documents de l'Académie de la Val d'Isère*, nouvelle série, Tome VI (1930), p. 656.

¹⁶ *Les Edelweiss*, 1925, cité dans Christian SORREL, *Parcours religieux dans la Savoie contemporaine*, Montmélian, la Fontaine de Siloé, 2017, p. 148.

Notons tout d'abord que certains sommets comme la Chapelle de Tierce (Thabor - Mont Cenis, 2 973 m), le Mont Saint Jacques (Vanoise, 2 407 m) et le Mont Guillaume (Écrins, 2 550 m) sont ornés d'une croix et d'une chapelle. La croix tient une place importante au regard de ceux qui visitent ces sommets : en 1895, F. Arnollet décrit dans un guide touristique « le dôme grisâtre du *Mont-Saint-Jacques* (2406 m.), illustre par sa croix, sa chapelle (où l'on va en pèlerinage de Macôt [...])¹⁷ ». Ces sites de pèlerinage montrent combien la croix de sommet est profondément liée à l'action pèlerine. Ces pèlerinages séculaires sont réactivés au XX^e siècle et le sens de leur croix sommitale sort transformé.

Avec le pèlerinage du Mont Saint-Jacques (Vanoise, 2 407 m), l'ascension est une réalité secondaire. C'est le sommet qui importe. Né du culte populaire rendu à saint Jacques de Tarentaise contre la sécheresse, les processions se rendent sur la cime car réputée pour avoir au fond d'un creux une pierre toujours recouverte d'un peu d'eau. Cette croix érigée au cours de l'Époque moderne fait partie des croix sommitales de première génération (Cf. chapitre 2). En effet, contrairement aux croix de sommet du XX^e siècle qui n'aspirent qu'à tendre vers le ciel, la croix du Mont Saint-Jacques reste ancrée aux dynamiques du monde des mortels : elle doit attirer les grâces du ciel pour les retransmettre à la vallée.

Au XX^e siècle, les rapports s'inversent. Les alpinistes de culture protestante, parfois inscrits au CAF, influencent sans doute par leur exemple et leurs écrits le regard porté sur la montagne et la marche¹⁸. Les « charmes de la nature¹⁹ » telles que décrites par L. Stephen entrent dans les représentations françaises, habituelles dans les années 1920. Pour les pèlerins, les efforts réalisés pour gagner les lieux saints sommitaux deviennent plus importants que le sommet en lui-même. Ce renversement s'apprécie notamment dans le pèlerinage du Mont Guillaume (Écrins, 2 550 m) réalisé chaque année le deuxième dimanche de juillet. Une chapelle et une croix orientées vers la vallée ornent le sommet. Sous l'Ancien régime, la principale fonction de la croix sommitale est d'attirer les grâces de saint Guillaume sur le monde d'en-bas. Il connaît un nouvel élan dès le XIX^e siècle. Mais, peu à peu au XX^e siècle, pour les pèlerins, « c'est la

¹⁷ François ARNOLLET, *Nos Alpes, Isère et Dorons : guide d'excursions autour de Brides, Salins, Moutiers, Bonneval-les-Bains, Bourg-Saint-Maurice, Pralognan, Val-d'Isère, etc. ; suivi d'un Memento pratique du baigneur et du touriste aux stations thermales et de montagne de la Tarentaise, mis à jour en 1895*, Moutiers, F. Ducloz, 1895, p. 212.

¹⁸ En 1903, le livre de A. Mummery, *My Climbs in the Alps and Caucasus* (1895), traduit et publié en France par M. Paillon (*Mes escalades dans les Alpes et le Caucase*), rencontre un franc succès et s'impose pendant longtemps comme le livre de chevet des adeptes et passionnés d'alpinisme. À la même époque, Proust fait publier certains livres qu'il a traduit de J. Puskine.

¹⁹ Myrtil SCHWARTZ, *Et la montagne conquiert l'homme : histoire du développement de l'alpinisme*, Paris, Fischbacher, 1931, p. 248.

montagne qui compte plus que le saint que l'on y vénère²⁰ » : le sommet s'efface devant l'ascension. Par la « croix sommitale pèlerine », le glissement entre la première et la deuxième génération de croix sommitale s'opère.

Néanmoins la valorisation de l'ascension a le risque de marginaliser les rites qui ont traditionnellement lieu au sommet pour devenir un espace libéré pour les plaisirs. À l'exemple du pèlerinage bessanais mené à la Chapelle de Tierce, les autorités religieuses décident alors de les interdire. En effet, vers 1910, l'évêque de Maurienne interdit ce pèlerinage devenu au sommet un lieu de festivités. Il est finalement restauré en 1925. Mais dans les années 1930, le curé Bernard souligne que « cette ascension est plutôt devenue le rendez-vous de la jeunesse pour se préparer à passer la nuit, au retour, aux Vincendières, où ordinairement un bal était prévu²¹ ». Notons que si l'évêque de Maurienne a supprimé ce pèlerinage, son blason pastoral s'orne de la croix de Tierce. Comment interpréter ces choix ?

Cette décision souligne l'importance de la croix sommitale pour cet évêque, originaire de Bessans. En interdisant le pèlerinage, il ne rejette que son côté jugé subversif. Choisir la croix pèlerine et refuser son pèlerinage prend tout son sens à la lumière de l'injonction biblique, le Christ affirmant : « Femme, crois-moi, l'heure vient où ce ne sera ni sur cette montagne ni à Jérusalem que vous adorerez le Père²² ». L'adoration véritable n'a de sens que dans l'autre monde, accessible qu'après la mort. Ce verset de l'Évangile, sans doute connu de l'évêque, justifie l'interdiction de ce pèlerinage aux manifestations profanes fortes et la conservation de la croix sommitale, symbole du Salut à venir. La croix sommitale de Tierce au début du XX^e siècle ne devient qu'aspiration vers l'univers cosmique. Elle symbolise l'aspiration à initier une ascension vers le Christ demeure. Le geste de l'évêque invite donc le fidèle à abandonner le vain pèlerinage pour un pèlerinage intérieur menant au sommet de la montagne salutaire.

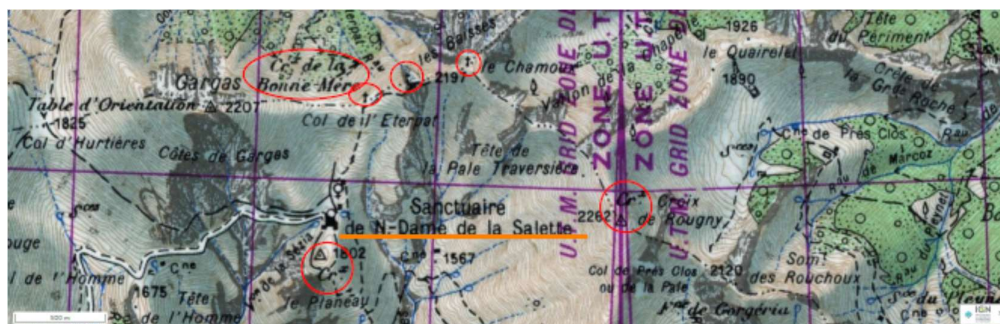
Ainsi, cette croix de sommet s'inscrit pleinement dans les stratégies adoptées par les militants et clergé alpin intransigeants du début du XX^e siècle, favorables à un retour aux rites et pratiques jugés les plus conformes à la piété catholique et rejetant les attitudes considérées comme filles de la modernité et dépravation des mœurs. Ainsi, les croix sommitales pèlerines

²⁰ Georges DIOQUE, « Georges ROSE, Le pèlerinage d'Embrun au Mont-Guillaume : fêtes et parcours en montagne, prieurs et rois cérémoniels », *Bulletin de la Société d'études des Hautes-Alpes*, 1993, p. 185-186.

²¹ Cité dans Francis Tracq, *La mémoire du vieux village : la vie quotidienne à Bessans au début du XX^e siècle*, Montmélian, la Fontaine de Siloé, 2000, p. 465.

²² Jean, 4, 21.

Un second axe doit être pris en compte. Les croix de sommet prennent place dans les nouveaux pèlerinages. Celles qui surplombent le sanctuaire de Notre-Dame de la Salette en 1952 sont un exemple. Comme cette Vierge à « la tête couronnée de douze étoiles²³ », au moins six croix sommitales ornent l'écrin de montagnes qui encercle le sanctuaire. Absentes en 1860, ces croix sont construites avec la mise en place du sanctuaire.



Le pèlerinage de Notre-Dame de la Salette accorde une place singulière à la croix. En 1846, lors de son apparition, la Vierge aurait indiqué aux deux enfants, Mélanie et Maximin, les lieux où devait être placé un chemin de croix. Ce dernier « se succédant en ligne montante et brisée est placé à mi-pente sur la montagne. « La quatorzième [croix] se dresse près de la statue de l'assomption à l'endroit où la dame s'éleva et disparut²⁴ ». Le chemin de croix guide les pèlerins dans une ascension indirecte. Au lieu de monter directement au sommet, ils réalisent un cheminement qui serpente la montagne comme dans un mouvement qui s'enroule autour d'un axe. Construit à mi-pente, le chemin de croix instaure un rite d'initiation avec des étapes permettant de préparer l'arrivée au sommet. La pratique sacralise la montagne d'un point de vue religieux.

La croix de cime, droite et orientée vers le ciel, se dresse comme un horizon à atteindre. À ce titre, elle s'impose comme un guide. Point unique où communique le Ciel et la terre, par nature différents, la croix de sommet est la voie unique pour rejoindre ce ciel tant désiré. Les mouvements d'ascension et de redescente entre le monde d'en-haut et le monde d'en-bas se

²⁴ Joseph VERDUNOY, *La Salette : histoire critique*, Paris, Gabriel Beauchesne, 1906, p. 22.

réalisent de manière complémentaire. La Vierge descend du Ciel, à la rencontre des Hommes puis y remonte. À la quête du haut-lieu, le fidèle réalise une ascension puis est contraint de redescendre car « en effet, le temps n'est pas encore venu pour le pèlerin de rester sur la montagne. Il lui faut redescendre comme ont dû le faire Pierre, Jacques et Jean après la Transfiguration²⁵ ». La croix de sommet, remarquable par sa force tellurique, devient un « lieu cosmique²⁶ ». Dans ce contexte d'apparition, la croix de sommet comme point de rencontre entre le monde *cosmique* et le monde *terrestre* en sort renforcé.

C'est à ce titre que le pèlerinage, fondé sur la représentation d'une montagne idéale, s'impose comme un facteur essentiel dans le phénomène d'érection des croix sommitales dans les Alpes.

La croix de sommet, la Vierge ou saint Bernard de Menthon pour protéger l'univers sommital ?

Le 20 août 1923, le pape Pie XI proclame saint Bernard de Menthon « patron céleste non seulement aux habitants des Alpes ou à ses visiteurs, mais à tous ceux qui entreprennent l'ascension des montagnes²⁷ ». Par une lettre apostolique, Bernard de Menthon devient le patron des guides et alpinistes. Connu pour avoir planté la croix dans le monde infernal alpin, il protège les voyageurs contraints de gravir les cols pour franchir la barrière alpine. Les hospices qu'il crée d'abord au col du Mont-Joux – aujourd'hui, « Col du Saint-Bernard » – puis à la Colonne-Joux – aujourd'hui, « col du Petit-Saint-Bernard » – font état de son action. Au XI^e siècle, les cols constituent les plus hauts lieux fréquentés qui exigent une protection. Bernard de Menthon répond à ce besoin. En 1923, les hauts-lieux fréquentés sont les cimes. Dans un mouvement similaire, Bernard de Menthon s'impose comme la figure capable d'apporter le soutien et réconfort nécessaires.

Pourtant, avant 1923, les guides ont un patron : saint Christophe, « le roi des porteurs et des guides ». La légende raconte qu'il « eut un jour l'idée d'aller servir le plus grand roi qu'il y eût au monde²⁸ ». Sa quête le conduit un jour à porter « non seulement sur [...] [s]es épaules le monde entier, mais encore celui qui a créé le monde²⁹ » à savoir, le Christ, ensuite révélé à

²⁵ Remarque d'un frère des Fraternités monastiques de Jérusalem-Mont-Saint-Michel Cité dans Philippe MARTIN, *Les secrets de Saint-Jacques-de-Compostelle*, Paris, La Librairie Vuibert, 2018, p. 302.

²⁶ Alphonse DUPRONT Cité dans *Ibid.*, p. 15.

²⁷ Christopher LUCKEN, « Exorciser la montagne. Saint Bernard de Menthon au sommet du Mont-Joux », *Actes des congrès de la Société des historiens médiévistes de l'enseignement supérieur public*, 34^e congrès, Chambéry, 2003, p. 106.

²⁸ « La Fête de la Saint-Christophe », *Les Alpes illustrées*, 16^e année, n°2 (30 janvier 1902), Grenoble, p. 7.

²⁹ *Ibid.*

lui. « Seulement, les guides ne fêtent pas la Saint-Christophe, et c'est ce qui nous porte à croire que les guides n'ont pas de patron³⁰ » écrit un journaliste en 1902. Un an après son élection sur le trône pontifical, Pie XI, lui-même adepte d'alpinisme, répond à ce manque en désignant saint Bernard pour protéger le monde des sommets et des ascensions. Mais, cette figure ne semble pas acquérir l'ancrage escompté. Encore dans les années 1950, il reste absent des sommets tandis que les références au Christ et à Marie ne cessent de se multiplier. Les paragraphes qui suivent tentent, à partir de la nomination de ce saint protecteur, de préciser la fonction protectrice de la croix sommitale. De 1920 à 1960, dans quelle mesure la croix de sommet *protège* ? Le fait-elle au même titre que la Vierge des sommets et saint Bernard de Menthon ou ces trois figures remplissent-elles un rôle protecteur nettement différencié ?

Certes, la présence de la Vierge en montagne est notée depuis le début de la christianisation des Alpes. Mais cette présence est instaurée par le biais de chapelles et oratoires placés à mi-pente et rarement sur les sommets. Les contre-exemples sont des chapelles sommitales qui lui sont dédiées faisant l'objet d'un pèlerinage. La fin des années 1870 marque une rupture. Comme ses « cousines » urbaines dressées sur de faibles éminences telles Notre-Dame de Fourvière élevée à Lyon en 1852, Notre-Dame de la Garde en 1857 à Marseille ou la Vierge du Puy érigée en 1860, la Vierge sommitale, posée sur les aiguilles les plus hautes, veille et protège.

De 1880 à 1920, les premières vierges alpines sont installées sur les cimes. En 1878, une Vierge est érigée au sommet de la Pointe de Miribel (Chablais, 1 581 m) au pied du calvaire sommital (*Cf.* chapitre 2) : malade, R. Jolivet avait fait le vœu d'ériger une statue dédiée à Notre-Dame de Lourdes sur la pointe de Miribel en cas de guérison. En 1896, une Vierge est dressée sur le Mont Viso (Italie, 3 841). En 1898, une autre est dressée sur la cime de Rochemelon (Thabor - Mont Cenis, 3 538 m)³¹. Une autorisation de la mairie datée du 9 avril 1904 témoigne d'une vierge dressée sur l'Aiguille ou Dent du Géant (Mont-Blanc, 4 013 m). Elle est bénie au sommet par l'abbé Couttin.

³⁰ *Ibid.*

³¹ Le sommet est en territoire italien mais l'importance du pèlerinage au sommet pour les habitants de Bessans et son influence dans l'histoire religieuse locale invitent à l'intégrer dans l'analyse.

Poser une vierge sur les cimes se généralise à partir des années 1920. Le 17 septembre 1919, une Vierge, lourde de 24 kg, est montée sur le Petit Dru (Mont-Blanc, 3 730 m) par cinq guides conduits par le célèbre alpiniste Ravel. Le 22 juin 1927, la Vierge de l'Aiguille du Grépon (Mont-Blanc, 3 482 m), haute de 1,20 m et lourde 44 kg, est montée par huit guides de Chamonix membres de la Jeunesse Catholique puis, bénie sur la cime par l'abbé Vuarnet. La « Vierge de la Meije » faite en Duralumin est dressée sur le Grand Pic de la Meije (Écrins, 3 983 m) le 26 août 1936 par trois guides de la vallée du Vénéon. Les dates d'érection des vierges sommitales suivantes ne nous sont pas connues. Néanmoins, nous pouvons émettre



La Pose de la vierge sur le Petit Dru
(extrait de : Roger Frison-Roche, *Premier de cordée*, Chamonix, Guérin, 2009, p.32.)

l'hypothèse qu'elles sont pour la première fois placées entre 1920 et 1960 tant elles ressemblent par leur situation et leur forme à celles précédemment citées. Une vierge est dressée au sommet de la Tour Ronde (Mont-Blanc, 3 792 m) et autre au sommet du Mont Dolent (Mont-Blanc, 3 823 m). Enfin, en 1948, une Vierge est érigée sur la Dent d'Oche (Chablais, 2 221 m). Nul doute, de 1880 à 1960, la Vierge des sommets fait son apparition sur les sommets alpins.

La présence de la Vierge sur les plus hauts sommets révèle que même si depuis 1923, les guides possèdent un nouveau patron, elle reste celle vers qui les grimpeurs se tournent. Le fait que le 15 août reste le jour choisi pour la fête des guides met en exergue le lien serré entre les alpinistes et la Vierge. Cet enracinement est montré avec force dans *Premier de Cordée* (1941) de Frison-Roche. Devant le drame, la référence à la Vierge est spontanée : « Un de chez vous s'est déroché aux Drus ! / - Un de chez nous, Sainte Vierge ! (Et le vieux Ravanat fit le signe de la croix.)³² ... ». Il demande encore « Prions pour lui la bonne Vierge du Dru, et celle du Géant, et celle du Grépon.³³ » Face à ce Dru prédateur qui « de temps en temps [...] se venge, avalant un grimpeur, par-ci par-là, pour bien prouver qu'il est toujours une grande montagne³⁴ »,

³² Roger FRISON-ROCHE, *Premier de cordée*, Chamonix, Guérin, 2009, p. 30.

³³ *Ibid.*, p. 32.

³⁴ *Ibid.*, p. 48.

la Vierge s'impose au regard des montagnards comme celle qui veille sur « le monde des cimes³⁵ ».

Alors que les croix de sommet se trouvent principalement entre 1 500 et 2 500 m (Cf. chapitre 4), les Vierges sont placées à plus de 3 000 m. Par exemple, le massif du Mont-Blanc compte trois fois plus de vierges sommitales que de nouvelles premières croix de sommet. Aussi, peut-on considérer la vierge de sommet comme une alternative à la croix des cimes ? Autrement dit, entre 1920 et 1950, ces statues sont-elles uniquement des objets sacrés complémentaires aux croix de sommet ou véhiculent-elles un message strictement séparé de celui porté par les croix ?

Dans un premier temps, il s'agit de noter que les statues de vierge posées entre 1 500 et 2 500 m sont complémentaires à la croix de sommet. Instaurant une présence féminine dans l'univers sommital, elles veillent sur la vallée. Notamment après ce siècle de Marie qu'a été le XIX^e siècle, le rapprochement entre la Vierge et le Christ qui s'impose naturellement au regard des fidèles favorables au catholicisme justifie le désir de plus en plus récurrent au XX^e siècle de placer cette figure de mère sur les hauteurs. En effet, la fête de l'Ascension est en souvenir du Christ qui s'élève vers le Père ; la fête de l'Assomption célèbre la « montée de la Vierge au ciel ». Le mouvement populaire qui simultanément place la Vierge et le Christ au sommet entre 1880 et 1960 dit combien l'ascension, à une période où la montagne s'enracine dans les représentations et les mœurs, devient une notion à laquelle la société des temps nouveaux est particulièrement sensible.

D'ailleurs, cette « Vierge sommitale » trouve sa traduction officielle lorsque le pape Pie XII proclame en 1950 le dogme de l'Assomption considérant ainsi comme vrai que « l'Immaculée Mère de Dieu, Marie toujours vierge, après avoir achevé le cours de sa vie terrestre, a été élevée en corps et en âme à la vie céleste³⁶ ». Croix ou Vierge sur les sommets ? Dans un premier temps, pour celui qui souhaite poser un objet sacré sur les cimes, la Vierge s'impose comme une alternative à la croix tant le sens qu'il lui accorde est proche de celui porté par la croix. C'est pourquoi, la Vierge de la Dent d'Oche (Chablais, 2 221 m) érigée en 1948, une fois détruite, est remplacée sans rupture de sens par une croix sommitale. Celle-ci est

³⁵ *Ibid.*, p. 25.

³⁶ Constitution apostolique, *Munificentissimus deus*, 1^{er} Novembre 1950, citation extraite de « Assomption : que fêtons-nous ? *site internet chrétien croire.com*, consulté en 2020.

dressée sur le socle de l'ancienne statue. La protection de la croix et de la Vierge de sommet sont de même nature.

En revanche, les Vierges placées à plus de 3 000 m se distinguent des croix. Ni complémentaires ni, concurrentes à la croix sommitale, elles véhiculent un message d'une autre nature. La croix, pointée vers le ciel, symbolise la Révélation entièrement accomplie en la personne du Christ. Droite et stoïque, elle se caractérise par sa verticalité : orientée vers le ciel, elle relie la terre à l'autre monde. Sa protection est d'ordre métaphysique : elle se réalise entièrement que parce qu'elle est tournée vers la Jérusalem céleste. Devant Pilate Jésus affirmait : « Mon royaume n'est pas de ce monde³⁷ ». De ce fait, pour les alpinistes, si proches « de l'horreur des abîmes³⁸ » et conscients de n'être « peu de chose en face de montagnes pareilles³⁹ », la croix n'apporte pas le soutien charnel demandé. Pour eux, placer une croix de sommet n'a donc pas de sens.

À l'inverse, la Vierge, immaculée et Mère de Dieu qui accède en étant qu'humaine à une sainteté divine que nul sur terre ne peut atteindre sans passer par la Croix, s'impose comme la figure idéale pour les alpinistes. Elle est ce second intermédiaire entre les hommes et le monde divin. Sa proximité avec les hommes apparaît pour la société croyante du début du XX^e siècle comme plus marquée notamment suite à ses « apparitions » nombreuses le siècle précédent, par exemple rue du Bac à Paris (1830), à La Salette (1846), à Lourdes (1858) ou encore ses manifestations auprès de sainte Thérèse de Lisieux. Ce lien est sensible, maternel. À l'exemple de la Vierge de Rochemelon érigée en 1898 qui tend ses bras comme pour accueillir les pèlerins venus se recueillir à ses pieds, les vierges dressées sur les aiguilles semblent vouloir protéger l'alpiniste parti conquérir le sommet. À la verticalité de la croix, s'impose une relation horizontale de la Vierge. La croix protège la vallée ; la Vierge protège les alpinistes partis à l'assaut des parois rocheuses. Les lignes tracées par la croix (verticalité) et la Vierge (horizontalité) sont complémentaires aux objets qu'ils protègent à savoir, la vallée (horizontalité) et les alpinistes (verticalité). Toutes deux, selon des registres différents, protègent l'univers alpin au XX^e siècle. Pourtant, comment expliquer que la vierge reste encore, après la nomination de Bernard de Menthon, la patronne des guides et alpinistes ?

³⁷ Jean, 18, 36.

³⁸ Roger FRISON-ROCHE, *Premier de cordée...*, p. 30.

³⁹ *Ibid.*, p. 132.

La vierge des sommets née avec l'alpinisme, saint Bernard de Menthon apparaît dans une chronologie tardive pour s'imposer en maître dans les rites et représentations alpinistes. Si, depuis son élection populaire qui fait d'elle la figure tutélaire de ces activités aériennes, Marie reste la préférée, c'est parce que les saints traditionnels sont considérés aux XIX^e et XX^e siècles comme insuffisants pour les protéger dans cette discipline si proche de l'abîme et de la mort. En tant que figure hyperdulie, seule Marie peut accorder la protection que demandent les grimpeurs. Placée à côté de la croix, cette mère accompagne le nouvel Adam dans son œuvre salutaire et devient la nouvelle Eve qui réconcilie la terre avec le Ciel.

Aussi, saint Bernard de Menthon est une figure secondaire voire excédentaire de l'œuvre protectrice alpine. Aussi, comment expliquer que Pie XI ait pris cette initiative alors que la société montagnarde avait élu ses propres protecteurs ? L'extrait de la lettre apostolique qui a présidé à la nomination de saint Bernard de Menthon met en exergue une transformation en cours dans les relations de l'Église à la nature.

Vraiment, parmi tous les plaisirs honnêtes, aucun ne peut se dire plus que celui-ci – pourvu qu'on évite la témérité – utile à la santé de l'âme autant qu'à celle du corps. Tandis qu'avec la dure fatigue et l'effort pour monter où l'air est plus léger et plus pur, les forces se renouvellent et se rajeunissent, il arrive aussi, qu'en surmontant des difficultés de toutes sortes, on devient plus fort pour les devoirs de la vie, si difficile soient-ils ; et en contemplant l'immensité et la beauté des spectacles qui s'offrent à notre vue du haut des sommets sublimes des Alpes, l'âme s'élève facilement à Dieu, créateur et maître de la nature.⁴⁰

Aucune rupture n'est à mettre en évidence dans la première partie. Tout comme certains ecclésiastiques de son temps, Achille Ratti, futur Pie XI, conçoit l'alpinisme comme une pratique physique et une ascèse morale édifiantes. Certains principes portés par le chemin de croix sont diffusés dans l'alpinisme. La rupture apparaît à la fin du paragraphe cité. La beauté au sommet renvoie à celle de Dieu. Cette lecture inscrite dans la veine d'un discours platonicien du monde – le beau mène vers la Vérité c'est-à-dire le divin – érige la montagne en idéal. Celle-ci est le reflet de la nature et de la puissance de Dieu. Cette beauté « mystique » déjà soulignée avant 1920 (Cf. chapitre 4) trouve sa traduction officielle dans la nomination de saint Bernard de Menthon. En 1923, le pape Pie XI institutionnalise le nouveau regard porté sur la montagne et la nature qui sont la signature et une manifestation du Créateur. Le mythe de la « montagne sacrée » trouve ainsi une traduction forte tout au long du XX^e siècle. La croix ou la vierge des sommets matérialisent cette aura sacrée.

⁴⁰ Myrtil SCHWARTZ, *Et la montagne conquiert l'homme ...*, p. 235 (c'est nous qui soulignons).

Croix, Vierge de sommet ou saint Bernard de Menthon pour *protéger* l'univers sommital alpin ? Ces trois figures protègent mais jusqu'en 1960 la première protège la vallée. La deuxième protège les grimpeurs lancés sur les parois rocheuses. La dernière adopte une vision globale qui insère l'ensemble de l'espace sommital alpin sous son regard et annonce la lecture d'un monde non pas sacré mais *consacré*, c'est-à-dire, dans lequel chaque être vivant serait appelé à être sauvé (Cf. chapitre 6).

Des croix sommitales pour se souvenir

Dresser des croix sommitales commémoratives

Le 16 octobre 1936, une croix est bénie puis dressée pour la première fois sur la cime de la Légette du Grand Mont (Beaufortain, 2 366 m) après la mort accidentelle de Théophile-Édouard Perrier, un jeune berger de 14 ans qui devait rentrer quelques jours plus tard au petit séminaire. Déjà capable de conserver le souvenir des « discrètes ascensions » (Cf. chapitre 3), la croix sommitale maintient le souvenir d'un drame. Étroitement liée à la mort, la croix de la Légette du Grand Mont signale le passage d'une existence sur la terre. Maintenir le souvenir d'un événement est le second facteur qui alimente l'essor de phénomène d'érection de croix de sommet dans les Alpes françaises du nord. Nombre d'entre elles ont été dressées pour évoquer le passage de ces victimes sur la terre.

La croix du Rocher d'Arclosan (Bornes-Aravis, 1 776 m) érigée en août 1937, après la mort accidentelle en montagne de G. Ollivier, jockey de Faverges, révèle à quel point le *souvenir* constitue un mobile majeur qui pousse au XX^e siècle à construire des croix sommitales. Cette croix est dressée par les membres de la colonie des Florimontains, à Tamié. En août 1937, Mgr Lamy, archevêque du diocèse de Sens-Auxerre, se rend à Tamié pour l'ouverture de la maison de Sainte-Aleth située en Haute-Savoie construite pour agrandir la colonie. Profitant de la présence de l'archevêque, le 20 août 1937, une croix de bois de 6 m de haut est bénie en souvenir de G. Ollivier. La bénédiction a lieu à Tamié. Pendant la cérémonie, la rhétorique élogieuse dévolue à la croix demeure. Par trois fois, l'acclamation « O Croix du Rédempteur, salut ! » est répétée par les fidèles. Puis, à l'assistance d'entonner le chant énergique, « Les croix de France ».

Notamment porté par les scouts de France, le chant associe le sentiment patriotique à celui né de l'exaltation du symbole divin. Ce chant révèle que l'énergie qui conduit à ériger des croix sur les lieux les plus hauts prend racine dans le « mythe de croisade » tel que le décrit Alphonse

Dupront⁴¹. Tout comme « les vieux croisés / Moines et guerriers / Au cœur du roc [qui] ont planté la Croix / sur les routes de France⁴² », les Florimontains et l'ensemble des bâtisseurs et poseurs de croix du XX^e siècle, sont prêts à aller sceller « dans les cieux, bien haut dressés / Les beaux Christs des plaines en fête. » Ces « Fils des croisés, / [...] [sont] prêts / A Verser tout le sang de [leurs] veines / au cœur du roc, pour sceller la Croix / Sur les routes de France !⁴³ ».

Pour l'abbé Ferrand qui croit intimement à la « vertu bienfaisante de la montagne⁴⁴ », ce rêve de conquête devient réalité. Il « raffermir le corps et sublime l'esprit⁴⁵ » car né de la mobilisation des engagements individuels, il permet la réussite d'un objectif commun. L'érection de la croix du rocher d'Arclosan (Bornes-Aravis, 1 776 m) s'inscrit intimement dans cette dynamique. Le thème de la mémoire est un prétexte permettant de mobiliser les énergies pour réaliser un dessein de plus grande ampleur. Une fois la croix du Rocher d'Arclosan bénie à Tamié, tous vont l'embrasser. Le lendemain, les Florimontains se rendent à Faverges-Seythenex (Haute-Savoie) pour la placer sur son sommet.

*La croix sommitale du Rocher d'Arclosan :
Une croix commémorative pour promouvoir la Croix (août 1937)*



Mrg Lamy entouré des Florimontains [Tamié, Savoie]
(extrait de : Hervé CHEVRIER, *Histoire de l'abbé Ferrand ...*, p. 121.)

⁴¹ Voir Alphonse DUPRONT, *Le mythe de croisade*, 4 vol., Paris, Gallimard, 1997, 2 169 p.

⁴² V. M., « Croix Brisée (histoire vécue) », *L'Effort algérien*, Troisième année, n°81 (26 janvier 1929), p. 3.

⁴³ *Ibid.*

⁴⁴ Bernard FERRAND, cité dans Hervé CHEVRIER, *Histoire de l'abbé Ferrand ...*, p. 5.

⁴⁵ *Ibid.*



Bénir la croix [Tamié]
(extrait de : Hervé CHEVRIER, *Histoire de l'abbé Ferrand* ..., p. 121.)



Transporter la croix [Faverges-Seythenex]
(extrait de : Hervé CHEVRIER, *Histoire de l'abbé Ferrand* ..., p. 122.)



Dresser la croix sur la cime [Rocher d'Arclosan]
(extrait de : Hervé CHEVRIER, *Histoire de l'abbé Ferrand* ..., p. 122.)

Placer une croix pour *se souvenir* est un geste ancré depuis des siècles dans les pratiques alpines. Par exemple, au milieu du XIX^e siècle, Bessans (Savoie) possède « un chemin assez large et tout bordé de croix de bois⁴⁶ » qui conduit jusqu'au village. L'ensemble du territoire bessanais est marqué à cette date par une « quantité de croix [...] plantées le long des chemins et sur les éminences⁴⁷ ». Ces « croix sont des monuments élevés à la mémoire des malheureuses victimes de l'avalanche et du vent » lorsque « pendant l'hiver, de véritables tempêtes déchaînent leurs rafales et leurs tourbillons de neige sur [l]e vallon⁴⁸ ». Elles rappellent aux passants le besoin de prier pour ces victimes. À Bessans, elles ne sont pas dressées sur les lieux du décès puisque les accidents ont lieu surtout dans des passages escarpés, dangereux et reculés. La famille des défunts les place sur des axes fréquentés ou à la bordure de la propriété de la victime, orientées, si possible, vers le lieu de l'accident.

De plus en plus fréquentés, les sommets deviennent le théâtre d'accidents mortels. « Les croix d'accident⁴⁹ » viennent orner les sommets pour commémorer ces événements. À ce titre, la fonction commémorative devient un facteur déterminant dans la pose des croix de sommet entre 1880 et 1960. Ces croix rappellent au grimpeur que ce « terrain de jeu » reste proche de

⁴⁶ Florimond Truchet, « Les Noël's de Bessans », *Travaux de la Société d'histoire et d'archéologie de la province de Maurienne*, 2^e Volume (1867), p. 380.

⁴⁷ *Ibid.* p. 383.

⁴⁸ *Ibid.*, p. 380.

⁴⁹ BRUNET, Serge, dir. *et al.*, *Montagnes sacrées d'Europe : actes du colloque « Religion et montagnes »*, Tarbes, 30 mai-2 juin 2002, Paris, Publications de la Sorbonne, 2005, 427 p.-15 p.

l'abîme. Mais elles sont aussi le symbole d'une « mort promise à la vie future⁵⁰ » puisqu'elle se réfère à la « Croix d'un Dieu mis à mort pour le salut des hommes⁵¹ ». Ces monuments instaurent simultanément sur le sommet le souvenir d'une tragédie humaine et celui du sacrifice salutaire. Ces croix ne sont pas le fruit d'une démarche de l'institution « Église » mais bien celle des habitants.

Tout comme les *ex-votos*, elles peuvent aussi conserver le souvenir de grâces obtenues. Le message gravé sur le socle de la croix du Mont érigée en 1868 à Miribel-les-Échelles (Isère) est clair : « CROIX/ ÉRIGÉE PAR LA PAROISSE/ DE VOISSANT EN VUE DE PERPÉTUER LE VŒU FAIT/ PAR LEURS ANCÊTRES/ POUR PRÉSERVER SES RÉCOLTES DES RAVAGES/ DE LA GRÊLE ». Elles sont retrouvées sur les cimes. Alors que le sommet est déjà orné d'une croix, dans les années 1930, au sommet de la Pointe Percée (Bornes-Aravis, 2 750 m), une seconde croix est dressée à côté de la première. Elle est tournée vers Cordon (Haute-Savoie) et sur la plaque de fer de la croix, ces mots sont gravés : « FAMILLE G. MABBOUX ». Aucune information précise ne permet de confirmer cette hypothèse. Mais à cette date, il est d'usage qu'en signe de reconnaissances une famille fasse dresser une croix dans les villages, en bordure de routes, etc. Que la croix soit signée du nom d'une famille suggère qu'elle est un signe de reconnaissance ou une prière pour obtenir une protection. Commémoratives ou votives, ces croix scellées notamment dans les années 1920 protègent.

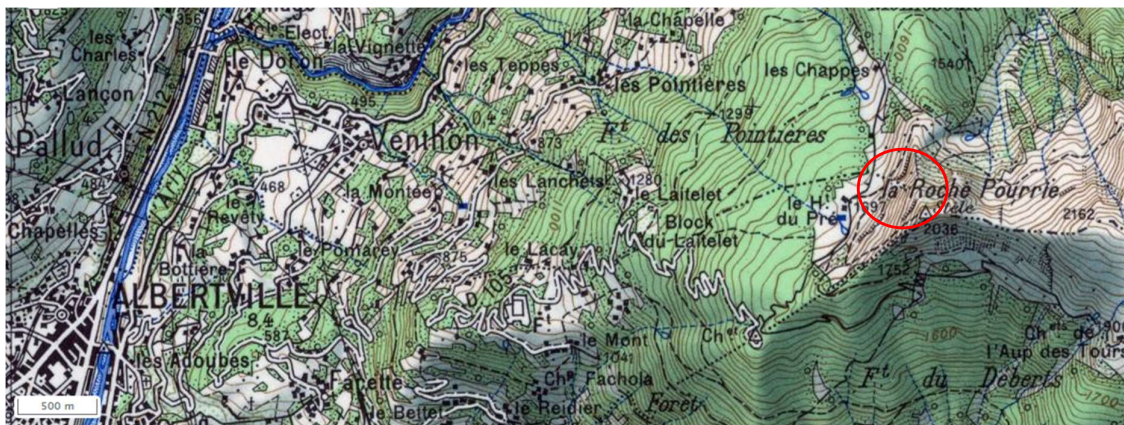
Néanmoins, ce transfère fonctionnel s'accompagne d'un dédoublement qui conduit vers une autonomisation du devoir de souvenir de la référence religieuse. Deux exemples illustrent le processus à l'œuvre au début du XX^e siècle. Sur certains sommets, la croix s'efface au profit de la plaque commémorative pour ne devenir qu'un auxiliaire. À la Roche Pourrie (Beaufortain, 2 037 m), un monument commémoratif est dressé « à la mémoire de Brunnarius Ernest de Paris / Poncin Louis D'Albertville / Lamy Eugène d'Annecy / victimes de leur amour pour la montagne. 10 février 1901 ». Le samedi 9 février 1901, la Section du CAF d'Albertville organise une fête annuelle avec une conférence assurée par E. Brunnarius, architecte parisien et délégué national pour le CAF d'Albertville, sur les apports et les mesures de sécurité à prendre dans les randonnées d'hiver. Le lendemain, il part accompagné de L. Poncin, secrétaire du CAF d'Albertville et de E. Lamy, cafiste d'Annecy. Aucun d'eux n'en revient. Victimes d'une avalanche, leurs corps ne sont retrouvés que trois jours plus tard.

⁵⁰ F.-E BELLY, *La Savoie, Chambéry, Aix-les-Bains, Montmélian et leurs environs : histoire, descriptions, légendes, nouvelles en prose et en vers*, Chambéry, impr. Ménard, 1868, p. 165.

⁵¹ *Ibid.*, p. 165.

La mairie d'Albertville et la section locale du CAF décident de construire une stèle de 4 mètres de haut avec une plaque commémorative en leur souvenir. Les gestes adoptés pour la réalisation de ce projet répondent singulièrement à ceux adoptés pour ériger une croix de sommet à cette période. La stèle, entièrement maçonnée, mesure 4 m : elle est monumentale comme si cette « sentinelle de pierre dressée entre ciel et terre⁵² » cherchait, depuis le sommet, à être vue de tous. Comme pour la bénédiction des croix de sommet, le 10 septembre 1901, la cérémonie inaugurale rassemble près de 150 personnes au sommet. Reconstitué en 2007 à l'identique, l'ensemble est doté d'une croix de bois discrètement fixée sur l'une des faces du cairn. Ainsi, secondaire, la croix sommitale ne fait qu'apporter une valeur religieuse à ce monument commémoratif qui porte seul le souvenir.

*Une croix sommitale secondaire pour une stèle
qui garde le souvenir d'un accident mortel*



(d'après Carte IGN 1 : 50 000 (1958), site IGN, « Remonter le temps »)

Le second exemple, pousse le phénomène de dédoublement encore plus loin. À partir des années 1920, c'est comme si les inscriptions avec le nom de la victime et la date de l'accident, retrouvés systématiquement sur les croix commémoratives s'étaient désolidarisées de la croix pour ne former qu'une plaque. Au sommet de la Dent Parrachée (Vanoise, 3 698), par exemple, une simple plaque est posée après un accident. Le message gravé ressemble en tout point à celui porté par les croix commémoratives : « À LA MÉMOIRE DE / APPOLON FLORET / ET ADRIEN GUY / MORT ACCIDENTELLEMENT / A LA DENT PARRACHÉE / 4 AOÛT 1930 / LEURS CAMARDES DE MONTAGNE ». Ces exemples révèlent une sécularisation à l'œuvre. Au moment où la croix d'accident est reportée au sommet, dans certains cas, sa fonction commémorative uniquement portée par une plaque dénuée de toute référence religieuse.

⁵² Pierre GALLET, « LA ROCHE POURRIE, C'EST TOUTE UNE HISTOIRE », Club alpin français, Albertville, 2007.

Dresser des croix sommitales mémorielles

Parmi les facteurs qui alimentent le phénomène d'érection de croix sommitales, les deux guerres mondiales doivent être prises en compte. Avec elles naissent les croix mémorielles. Dans cette partie, il s'agit de comprendre ce qui distingue les croix commémoratives de l'Entre-deux-guerres des croix de mémorielles des années 1950.

Les croix érigées pendant la Seconde guerre mondiale sont tout d'abord des croix de résistance. Celle du Piquet de Nantes (Taillefer-Matheysine, 2 214 m) prend une dimension offensive. Dressée en 1941 par l'abbé Henri Grouès, bientôt « abbé Pierre » (1912-2007), la croix du Piquet de Nantes installe auprès de la population de La Mure (Isère) un climat de résistance morale et préfigure les luttes à venir. Ordonné prêtre en 1938, l'abbé Grouès est engagé sous-officier au début de la guerre. Démobilisé et malade suite à des séquelles d'une pleurésie contractée au front, il est affecté par l'évêque de Grenoble comme aumônier de l'hôpital et du collège (aujourd'hui, un lycée) de La Mure du printemps 1941 au mois de juillet 1942 pour « bénéficier de l'air vivifiant des montagnes⁵³ ».

À cette date, La Mure est encore dans la « zone libre » de la France mise sous tutelle, mais « elle n'en subit pas moins les restrictions de tous ordres⁵⁴ ». Lorsque l'abbé arrive dans la région « c'est dans un climat d'inquiétude permanente que vit la population et que se trouve confinée la jeunesse en quête d'activité⁵⁵ ». Rapidement, il se révèle comme un « battant, plein de vie et dont l'activité débordante allait s'exprimer auprès de la jeunesse locale⁵⁶ ». Par ses œuvres et initiatives, le jeune abbé s'efforce comme il l'explique « de redonner aux jeunes une âme, une fierté, une énergie⁵⁷ ». Dans cette perspective, il crée le premier groupe de scouts de La Mure et « s'emploie à remplacer le pessimisme ambiant par un enthousiasme débordant⁵⁸ ». Ainsi, ce futur résistant, engagé au côté du Général de Gaulle, instaure dès les premiers mois d'Occupation un état d'esprit de résistance à La Mure.

La montagne devient pour lui un support privilégié pour redonner une impulsion créative et positive. Par exemple, il crée un groupe des guides. Son action s'inscrit dans les dynamiques propres à la période précédente : « c'est vers la montagne qu'il guid[e] naturellement ses

⁵³ Roland MICHON, « 1941 : l'abbé Pierre à la Mure », *Le Dauphiné libéré*, 18 novembre 1998, p. 11.

⁵⁴ *Ibid.*

⁵⁵ *Ibid.*

⁵⁶ *Ibid.*

⁵⁷ Cité dans *Ibid.*

⁵⁸ *Ibid.*

jeunes » organisant, pour eux, des randonnées à La Salette, au Tabor (Taillefer-Matheysine, 2 389 m), au Taillefer (Taillefer-Matheysine, 2 857 m) ou au sommet de la Grande Tête de l'Obiou (Dévoluy, 2 789 m). Dans ce mouvement, le lundi 22 juillet 1941, accompagné des scouts, il plante une croix sur le Piquet de Nantes, « massif d'accès relativement facile mais que l'on peut apercevoir depuis le Centre de La Mure⁵⁹ ». Dressée sur des hauteurs aisément accessibles, la croix du Piquet de Nantes est le produit d'un phénomène qui semble aboutir au début des années 1940 pour trouver une forme stable. Les croix sommitales sont dressées sur des sommets aisément accessibles pour être vues de la commune à l'origine de leur pose. Néanmoins, de quels phénomènes propres à l'année 1941 cette croix se fait-elle l'écho ?

La croix mobilise la jeunesse, insuffle une dynamique résistante, renoue avec les valeurs chrétiennes d'espoir et de combativité et semble esquisser un programme d'avenir optimiste. L'abbé Henri Grouès, bientôt fondateur du mouvement Emmaüs, imprime fortement son empreinte sur le sens porté par la croix. Aussi, elle annonce l'ensemble des actes de résistance que l'« abbé Pierre », de son nom clandestin, mène jusqu'à la Libération. Avant de sceller la croix, « le lundi 22 juillet au lever du jour une messe de la liberté est offerte depuis ce promontoire et toute l'équipe se met au travail⁶⁰ ». Le lendemain, « l'éclatante joie de la flamme du feu de camp annonce sur la plaine que là-haut la croix est debout⁶¹ ». Un mois plus tard, « le 31 août 1941, 250 jeunes montagnards sont réunis au sommet de la montagne pour la bénédiction solennelle⁶² ». Dans ce calme relatif, la croix rassemble ces jeunes autour de l'abbé comme si, dressée au-dessus de la plaine bientôt occupée, elle semblait leur accorder un dernier moment de répit avant les combats à venir à mener dans les maquis, autour du général de Gaulle et de Résistants tel que l'abbé Pierre, « fondateur du maquis de Mallevall⁶³ ».

⁵⁹ *Ibid.*

⁶⁰ *Ibid.*

⁶¹ *Ibid.*

⁶² *Ibid.*

⁶³ *Ibid.*



**Une « messe pour la liberté » au sommet du Piquet de Nantes
célébrée par l'abbé Grouès (« l'abbé Pierre »), 21 juillet 1942**

(extrait de Roland MICHON, « 1941 : l'abbé Pierre à la Mure », Dauphiné libéré, 18 novembre 1998, p. 11 et 13.)

Les croix sommitales nées de ce contexte de guerre reflètent l'angoisse nourrie par la société alpine. Au sentiment d'impuissance ressentie, la croix de cime devient un support pour agir. Par exemple, la Croix des Salles (Bornes-Aravis, 1 704 m) érigée pour la première fois en 1879, est remplacée par une croix de fer en 1943. La nouvelle croix porte un Christ et une croix de Lorraine. L'ensemble est accompagné de l'inscription « NS.JC SAUVEZ NOS JEUNES ». Cette prière émane directement de l'inquiétude suscitée par les événements. En effet, 1943 s'impose et est ressentie comme une année dramatique inédite.

1943 est l'année durant laquelle la France dominée par le régime nazi, disparaît entièrement. Comme en témoigne l'adoption du Service de Travail Obligatoire (STO), la société française doit se soumettre à l'autorité allemande. Ce crucifix placé au sommet exprime les souffrances collectives vécues. Mais, comme le met en exergue la croix de Lorraine, symbole gaullien de résistance par excellence, le message véhiculé par la nouvelle croix appelle à la résistance. Aussi, s'agit-il de protéger ceux partis travailler en Allemagne ou ceux partis se réfugier dans les maquis, préférant le combat à l'aliénation allemande ? La documentation ne permet pas de le savoir mais quoi qu'il en soit, la croix des Salles de 1943 née directement des angoisses populaires maintient le souvenir des émotions et des événements qui ont eu lieu à cette période.

Enfin, les croix sommitales érigées en période de guerre sont expressément dressées pour *garder en mémoire*. Il peut s'agir d'une mémoire tragique de la guerre. Par exemple, une croix

dressée au sommet de la cime du Grand Aréa (Thabor-Mont Cenis, 2 869 m) répertorie sur une plaque l'ensemble des noms des soldats de la Salles-les-Alpes (Hautes-Alpes) morts lors des deux grandes guerres mondiales du XX^e siècle. De même, en aval du Col de Forclaz (Beaufortain, 2 528 m) dominé par l'Aiguille du Clapet (Beaufortain, 2 596 m) se trouvent une croix et une plaque à la mémoire de deux soldats, anciens élèves des Arts et Métiers, morts sur le front le 8 septembre 1944. À ce titre, la croix du Grand Aréa est une « croix de mémoire ».

D'autre part, dans ce contexte de fin de guerre, des croix de sommet *ex-voto* peuvent être érigées. C'est par exemple le cas de la Croix des Bergers (Bauges, 1 369 m) : « le 15 août 1945, le curé Gelloz érigeait une croix, la « Croix des Bergers », sur les alpages. Témoignage de la reconnaissance de toute la paroisse pour le retour des prisonniers, sains et saufs, et pour la protection divine accordée au pays pendant la guerre et les troubles qui l'ont suivis.⁶⁴ » Si les mois d'été et du début de l'automne sont la période privilégiée pour ériger les croix de sommet, le 15 août s'impose comme le jour le plus prisé pour bénir ces ouvrages sacrés. De la même façon, dans la Vanoise, la « Croix des Prisonniers » est dressée sur la cime du Cochet (Vanoise, 2 098 m). Elle est placée le 26 juin 1955 par les Bellevillois en souvenir des trente-et-un prisonniers et soldats rentrés à la fin de la Seconde guerre mondiale. Au terme de la période de l'essor des croix de sommet (1880-1960), ériger des croix de sommet pour *remercier* le ciel est suffisamment ancré dans les mœurs pour qu'à l'issue de la guerre la société alpine ressente le besoin, pour se reconstruire, de placer ces objets sur les plus hautes cimes.

Ainsi, les croix de sommet enregistrent les émotions et événements qui ont marqué le temps de guerre : la résistance (1941), la résilience (1943) et la mémoire (1945). Pourquoi parler de croix *mémorielles* pour des croix qui pourtant ont une fonction commémorative ? L'importance du *souvenir* est explicitement mise en avant par les acteurs à l'origine de leur pose. Par exemple, il est souligné que l'abbé Jean Gelloz, à l'origine de l'érection de la Croix des Bergers (Bauges, 1 369 m) et son successeurs, l'abbé Joseph Pégoud qui lui succède, « furent des mainteneurs de souvenir⁶⁵ ». Au sortir de la guerre, la décision de l'abbé Gelloz répond à un besoin de réconciliation avec les événements passés pour ouvrir de nouvelles perspectives d'avenir. D'ailleurs, le jour de l'inauguration, l'abbé Gelloz précise : « il faut peut-être prévoir pour plus tard en cet endroit une chapelle, lorsque la route en projet aura transformé le plateau des chalets

⁶⁴ Bernard SECRET, « Sous les hospices de rénovation rurale », *Saint-François-de-Sales-en Bauges : une commune salésienne*, Belley, Impr. du Bugey, 1967, 23 p.

⁶⁵ *Ibid.*

en station de sport d'hiver⁶⁶ ». La station ne sera finalement jamais construite mais reste que sa simple évocation propulse vers de nouveaux projets. Ces croix de mémoire participent à un impératif de « reconstruction » dès 1945 et oriente, tel un guide, vers des temps meilleurs.

En outre, la dimension collective qui sied à ces croix accorde à la fonction du souvenir une importance d'un ordre autre, différente de la fonction commémorative. Dressées dans les années 1940, elles évoquent une expérience historique collective. Les bâtisseurs de ces croix ont à cœur de dépasser la singularité des événements vécus. À la dimension particulière de la croix commémorative des années 1920-1960 se distingue la prétention universelle des croix mémorielles du milieu du XX^e siècle. Du haut des montagnes, ces croix paraissent avoir enregistré les soubresauts de l'histoire de France entre 1940 et les années 1950 ; à travers elles, l'histoire de la Seconde guerre mondiale semble se mirer. Elles n'écrivent pas l'histoire du conflit mais racontent à travers la subjectivité de ceux qui les ont placées la nature de l'expérience vécue : elles sont « témoignage ». Au cœur du paysage alpin, elles spatialisent ces expériences collectives. Ces croix, appelées à la pérennité, maintiennent dans les hauteurs une certaine *mémoire* de l'histoire.

Enfin, avec la croix du Grand Aréa (Thabor-Mont Cenis, 2 869 m), le concept né après 1945 de « devoir de mémoire » est questionné sur les plus hautes cimes. Au moment où sont construits les monuments aux morts dans les villes et les villages, cette croix qui porte les noms gravés des victimes de guerre font hommage aux hommes qui ont participé à l'histoire douloureuse du pays et dénonce jusque dans les hauts-lieux les folies de la guerre. Elle remplit un objectif de mémoire similaire à celui des monuments aux morts. Est-elle néanmoins, « monument aux morts » ? Des recherches plus approfondies révéleraient peut-être l'existence de cérémonies civiles sur le sommet. Ce qui n'est pour nous que ressemblance deviendrait alors équivalence : la croix du Grand Aréa serait au même titre que celles visibles en nombre dans les territoires du bas un monument aux morts, pour devenir un « lieu de mémoire ». Ainsi, appuyées sur des formes et un cadre particulier, ces croix sommitales synthétisent les expériences vécues, rendent témoignage et ouvrent des perspectives nouvelles. Pour ces raisons, ce sont des croix de *mémoire*.

⁶⁶ *Ibid.*

Conclusion. 1880-1960 : le printemps des croix de sommet

Nul doute : la première moitié du XX^e siècle marque un essor dans le phénomène des érections de croix sommitales dans les Alpes françaises du nord. De proche en proche s'élabore une géographie du sacré sur les sommets qui supprime définitivement la géographie sacrale infernale des siècles qui précèdent. Marginal avant 1880, dresser une croix sur les sommets devient avec le XX^e siècle un geste « enregistré » par l'ensemble de la population alpine. Les « poumons » qui impulsent ce mouvement sont à distinguer à travers deux piliers forts : l'émergence d'une montagne « idéale » sur laquelle le principe de l'ascension devient fondamental et l'importance du souvenir, commémoratif ou mémoriel. Reste à savoir si ces érections de croix sont appelées à durer et comment les sociétés nouvelles décident de négocier avec cet héritage sacral sommital construit entre 1880 et 1960.

Partie III. La maturité (1960-2019)

Croix sommitales et sécularisation

Chapitre 6. Placer de nouvelles croix sur les sommets

Sur le rivage nu, couvert de pierres se dresse brutalement
la croix : pour ceux qui la voient, une consolation,
pour ceux qui ne la voient pas, une croix.

Gaspar David Friedrich, *Réflexions sur une collection de peintures*¹

La mise en place d'une société de consommation et de loisirs dans les années 1960 ne signe pas le coup d'arrêt du mouvement des croix sommitales dans les Alpes. Le rejet des valeurs héritées, l'émigration ou l'arrivée de saisonnier n'engendrent pas de remise en cause du phénomène d'érection de nouvelles croix sommitales. Au contraire, les acteurs, les formes et les gestes qui président à leur pose se diversifient. Bien que d'origine séculaire, ériger une croix de sommet est propre à la période qui s'ouvre. Seulement, que témoigne le maintien de cette pratique traditionnelle entre 1960 et 2019 ?

Ériger des croix sommitales : un mouvement qui se poursuit

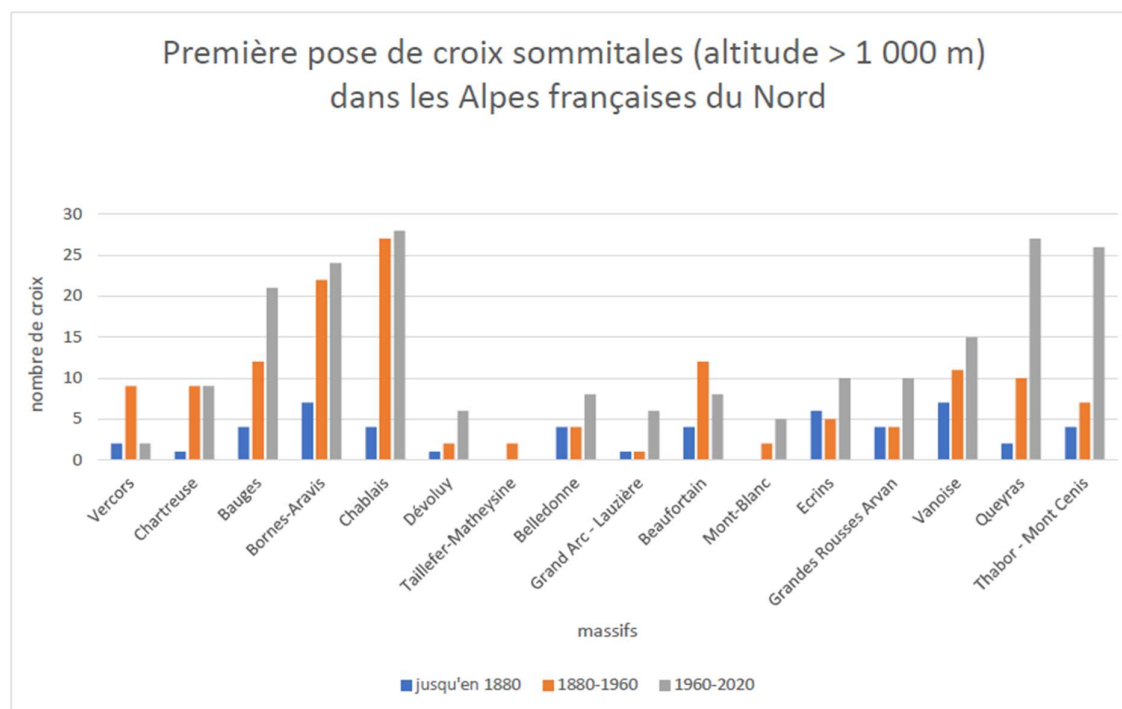
De nouvelles croix sommitales

« Guidami sui sentieri del cielo, che in essi io mi diletto.² » Cet extrait de psaume gravé sur une plaque commémorative à la mémoire d'« Iginio Girotti (1928-2002) », fixée près du Pic du Lauzin (2 762 m, Thabor – Mont-Cenis), au tournant du XXI^e siècle, révèle l'importance que les hauts lieux ont dans les représentations collectives chrétiennes. Le sommet reste le lieu où la rencontre entre Dieu et l'humanité est possible. Le mythe de la « montagne sacrée » persiste. Dans une dynamique similaire, depuis les années 1960, l'érection des croix sommitales connaît une croissance constante. Non seulement l'érection de premières croix sommitales se maintient

¹ Julie RAMOS, « Friedrich Caspar David (1774-1840) » [en ligne], Encyclopedia Universalis, consulté en 2020.

² « Conduis-moi dans le sentier de tes commandements, car j'y trouve le bonheur. », Psaume 119, 35.

mais en plus, dans certains massifs, le phénomène se renforce. L'enjeu de cette partie est donc de décrire ces évolutions et d'en révéler les rythmes et particularités.



Dans l'inventaire, les croix classées dans la troisième phase (1960-2019) forment deux groupes. Dans le premier, se trouvent les croix pour lesquelles la date de la première pose est connue. Le second groupe compte les croix sommitales pour lesquelles la date de première pose n'est pas connue. Pour autant, ces croix n'étant pas signalées dans les récits des ascensions avant 1960 et n'apparaissant pas sur les cartes anciennes, en fonction des stratégies d'érection de croix sommitales que nous avons mises en évidence, nous pouvons fortement supposer qu'elles sont récentes c'est-à-dire érigées entre 1960 et 2019. Ces croix figurent en jaune dans les tableaux d'inventaire (voir en annexes) ; lorsqu'un doute demeure, un astérisque accompagne sa mention soulignant ainsi qu'entre 1880 et 1960, une croix est peut-être déjà présente. Au-delà de cette marge d'erreurs, une tendance émerge : les croix de sommet continuent à être construites en nombre dans les Alpes.

Hormis le Taillefer-Matheysine et le Vercors, au moins cinq nouvelles poses de croix sommitales sont comptabilisées pour les autres massifs. Après le temps d'essor, le mouvement se généralise. Sur les seize massifs tels que délimités, treize d'entre eux connaissent des origines à nos jours, une évolution croissante continue. Les chiffres parlent d'eux-mêmes : Chablais (4-

27-28)³, Queyras (2-10-27), Bornes-Aravis (7-22-24), Thabor-Mont Cenis (4-7-26), Bauges (4-13-21), Vanoise (7-11-15), Écrins (6-5-10), Grandes rouses Arvan (4-4-10), Chartreuse (1-9-9), Belledonne (4-4-8), Dévoluy (1-2-6), Mont-Blanc (0-2-5), Grand-Arc - Lauzière (1-1-6). Néanmoins, les rythmes de progression diffèrent. Trois groupes sont à distinguer. Le premier se compose des massifs qui, déjà entre 1880 et 1960, ont une fréquence élevée d'érection de croix de sommet (Cf. chapitre 4). La période suivante, cette fréquence se fait encore plus forte. Il s'agit du massif des Bauges : de 1880 à 1960, tous les cinq ans, une nouvelle croix de sommet est dressée, de 1960 à 2019, c'est une croix sommitale tous les trois ans qui est érigée. Les Bauges connaissent au cours de la troisième phase une *accélération* du phénomène.

Le second groupe se compose des massifs ayant dès la deuxième phase une fréquence d'érection élevée, maintenue au cours de la phase 3 sans réelle accélération. Il s'agit des Bornes-Aravis et du Chablais. Pour le premier massif, en moyenne, c'est une croix tous les trois ans qui est dressée de 1880 à 2019. Pour le Chablais, environ une croix tous les deux ans est mise en place. D'une phase à l'autre, la tendance reste sensiblement la même. Le *maintien* du rythme d'érection des croix sommitales caractérise la phase 3. Enfin, le dernier groupe se compose du reste des massifs cités précédemment : la fréquence de l'érection de croix de l'ensemble de ces massifs connaît une *augmentation* importante. Le tableau ci-dessous résume l'ensemble.

**Comparaison de la fréquence de l'érection des croix sommitales entre
la phase 2 (1880-1960) et la phase 3 (1960-2019)**

Massifs	Nombre moyen d'années pour l'érection d'une nouvelle croix de sommet (phase 2 : 1880-1960) [une croix tous les X ans]	Nombre moyen d'années pour l'érection d'une nouvelle croix de sommet (phase 3 : 1960-2019) [une croix tous les X ans]
Queyras	7	2,3
Thabor - Mont Cenis	10	2,3
Vanoise	6,4	4
Écrins	14	6
Grandes-Rousse Arvan	14	6
Chartreuse	7,8	6,7
Belledonne	17,5	7,5
Dévoluy	35	10
Mont-Blanc	35	12
Grand-Arc Lauzière	70	10

³ Le premier chiffre correspond à la phase 1 (jusqu'à 1880), le deuxième chiffre correspond à la phase 2 (1880-1960) et le troisième chiffre correspond à la phase 3 (1960-2019).

Quelles sont précisément ces nouvelles croix posées à partir des années 1960 ? D'une part, la symbolique prêtée à ses croix réactivent les structures et les imaginaires hérités en faisant d'elles le clocher des Alpes. La montagne devient un temple et rappelle la « montagne de Dieu » citée dans l'Exode. Par exemple, la Croix du Roy érigée au sommet de la Montagne du Charbon (Bauges, 1 710 m) en 1967 est à l'origine la croix du clocher de Doussard (Haute-Savoie). Ce dernier, touché par la foudre, le 7 juin 1967, prend feu. La croix de fer qui le surmontait est découpée par un forgeron, montée en pièces détachées à dos d'homme puis dressée sur le sommet. Cette croix n'a pas été remplacée depuis. La croix de sommet perçue comme une croix de clocher s'apprécie aussi dans le Chablais. Sur le « Jorat » également appelé « Le Clocher » (Chablais, 1 830 m), une croix est érigée en 2000.

Le 27 août 1967, une croix sommitale est dressée pour la première fois sur la Pointe de la Vélière (Vanoise, 2 467 m). Elle domine Champagny-en-Vanoise (Savoie) et l'ensemble de la vallée du Doron. Elle est l'œuvre d'une commande : le poète de la région, Roger Blanc, malade doit quitter son village pour se faire soigner, il fait alors le vœu, en cas de guérison, de faire dresser une croix sur le dernier sommet visible à l'issue du trajet. Il revient en bonne santé et tient sa promesse. À l'origine, ce sont les scouts qui sont chargés de monter la croix au sommet. Mais finalement, il abandonne le fardeau trop lourd au bord du chemin. Une équipe de chasseurs prend le relais. La croix est faite en métal, mesure 6 m de haut avec un diamètre de 35 cm à la base. Un article de journal raconte : « le dimanche 27 août, la croix qui ne pouvait être acheminée par hélicoptère suite à des difficultés techniques, fut chargée sur une camionnette jusqu'au col de la Grande Forclaz. De là les chasseurs se relayèrent et à dos d'hommes hissèrent ce 200 kg de ferraille au sommet. Tout naturellement elle fut baptisée "la croix des chasseurs".⁴ »

Les décennies 1880 et 1890 sont prolifiques dans la pose de premières croix sommitales. Le 17 août 1980, une croix de bois est posée pour la première fois au sommet du Roc des Tours (Bornes-Aravis, 1 994 m) : Thierry Elie, encore séminariste, assiste le curé du Grand-Bornand (Haute-Savoie) pendant l'hiver et constate après avoir recensé l'ensemble des croix de la paroisse que certaines croix, en piteux état, devraient être remplacées. Dans ce contexte, lui naît

⁴ Cité dans Geneviève RUFFIER LANCHE, *Frères des cimes - Cent paroles, Mille secrets*, Montmélian, La Fontaine de Siloé, 2004, p. 97.

l'idée de faire dresser une croix au sommet du Roc des Tours. Plus de 100 personnes assistent à la cérémonie inaugurale. Cette croix mesure plus de 4 m.

Le lien entre les croix de sommet et les missions est explicitement mis en exergue dans l'érection de la croix des Hauts-Forts (Chablais, 2 466 m). Un article du bulletin paroissial de Morzine (Haute-Savoie) publié quelques semaines après la pose raconte : « le 31 juillet 1986, *non au terme d'une mission mais après bien des événements et après une longue réflexion*, une croix a été plantée au sommet des Hauts-Forts, point culminant du Chablais.⁵ » Si l'érection de cette croix n'est pas à proprement dit une « mission intérieure », les gestes et les pratiques qui animent les missions sont retrouvés dans ceux qui entourent la mise en place de cette croix de sommet : le temps de réflexion, la valorisation de la foi, l'importance de la montagne ou l'exaltation finale de la croix. L'article précise : « Cette montagne est le lieu où s'exercent le travail et la responsabilité d'un grand nombre de personnes de Morzine et de la Vallée au service de la détente et des vacances, donc un lieu de rencontres, de découvertes et de méditations.⁶ » Ainsi, la croix de sommet est fortement ancrée dans les dynamiques du siècle pour prendre place dans une montagne de loisirs. Quelques années plus tard, un nouvel article sur cette croix, publié dans le bulletin paroissial, précise : « Au sommet des Hauts-Forts, une croix a été érigée par les saisonniers d'Avoriaz, en remerciement d'une saison particulièrement enneigée sans que l'avalanche ne se déclenche ... ». La croix sommitale *ex-voto* reste une constante.

Les croix de sommet dressées dans les années 1980 témoignent de l'aspiration humaine à tendre vers les réalités transcendantes. Le 23 août 1982, une croix est scellée à La Tournette (Bornes-Aravis, 2 318 m). La croix est en fer forgé, fixée sur le rocher sommital. Ses bras sont fleuronés. L'ensemble est sobrement orné. Elle porte comme inscription : « ET SI J'ÉTAIS... DERRIÈRE LE SOLEIL... J'IMAGINE. JB ». Est-ce une composition personnelle, une référence à une poésie ? Quoi qu'il en soit, cette référence semble être une manifestation de la montagne cosmique fortement présente dans l'imaginaire commun. Le sommet est perçu comme un promontoire qui permet de tendre et de s'élancer vers le ciel. Ainsi, le mythe de la « montagne cosmique » reste d'actualité.

Enfin, avec la croix sommitale, les saints prennent place sur les cimes. Dans le Queyras, Le Lasseron (Queyras, 2 702 m) est orné de la « Croix de sainte Rose ». De même, la Croix d'Encrenaz dressée au sommet du Petit Bargy (Bornes-Aravis, 2 098 m) est bénie en octobre

⁵Cité dans Daniel GRÉVOZ et Marc POTEZ, *Croix des cimes de Haute-Savoie*, Annecy, Le Vieil Annecy, 2011, p. 132. (C'est nous qui soulignons).

⁶ *Ibid.*

1994 à l'occasion de la fête de la Saint-Hubert, patron des chasseurs. La cérémonie de bénédiction menée par les pères Carton et Bianchetti a lieu sur la place du village du Reposoir (Haute-Savoie) et rassemble 500 personnes. La croix est scellée le 2 juillet 1995.

Le phénomène d'érection de croix sommitales se poursuit dans les années 2000. En 2003, une croix est dressée sur le Crépon de Montoulivert (Bornes-Aravis, 1 774 m). La croix est décorée de gravures agrémentées de deux fleurs et d'une tête de chamois. En 2007, une croix de bois est dressée sur la Pointe de Merdassier (Bornes-Aravis, 2 315 m). Une autre est érigée en 2013 sur la Pointe de la Galoppaz (Bauges, 1 680 m). En 2013, une croix est posée sur le Roc de Tormery (Bauges, 1 135 m) ; il se peut qu'une croix l'ait précédée. En 2017, une croix sommitale de Lorraine est dressée au sommet du Mourre Froid (Écrins, 2 993 m) en souvenir des Résistants morts au combat. La « Croix de Chignin » sur la Roche blanche (Bauges, 1 240 m) est fixée pour la première fois en 2018. De même, en 2018, une croix est scellée sur la Roche Parnal (Bornes-Aravis, 1 896 m). Nul doute, l'érection des croix sommitales trouve jusqu'à aujourd'hui une résonance certaine dans les Alpes.

Cependant, il s'agit de noter, qu'entre 1960 et 2019, trois massifs présentent une diminution du nombre de nouvelles croix sommitales : le Beaufortain (4-12-8), le Vercors (2-9-2) et le Taillefer-Matheysine (0-2-0). En dépit d'une diminution du nombre de croix dressées par rapport à la phase 2, la fréquence de l'érection des croix sommitales dans le Beaufortain reste élevée entre 1960 et 2019. Le Vercors est un massif qui se caractérise comme étant un plateau sommital avec peu de sommets. Enfin, l'absence de nouvelles croix sommitales dans le Taillefer-Matheysine peut s'expliquer certes par le fait que ce massif est plus petit par rapport aux autres. Mais la mise en place de la statue de saint Eloi sur le Taillefer (Taillefer-Matheysine, 2 857 m), sommet le plus haut du massif, peut remplacer l'érection des croix de sommet.

En effet, en 1988, la statue est installée par les militaires de la 2^e compagnie du matériel de Varces, le 3 avril 1998, dans le cadre du défi EVAT (Engagé Volontaire de l'Armée de Terre). Le sable et le ciment sont montés à dos d'hommes. La statue est créée à Besançon avec d'anciens blindages de chars. Elle pèse 110 kg. Saint-Éloi est le saint patron des forgerons. Aussi, ériger un tel saint patron au sommet du Taillefer, à la toponymie si évocatrice, explique la présence de la statue en ces lieux. Mais bien plus, la fin du XX^e siècle se caractérise notamment par l'arrivée des saints sur les cimes.

De nouveaux acteurs

La troisième période qui structure l'histoire des croix de sommet est marquée par une forte diversification des acteurs. Si certains d'entre eux embrassent des profils déjà rencontrés (*Cf.* chapitre 4), nombre d'entre eux sont nouveaux et permettent d'actualiser le mouvement séculaire et le sens qui est assigné à ces érections fondatrices.

Sur la Pointe d'Auvellaire [Pététoz] (Chablais, 1 856), une croix orne le sommet avec comme inscription : « CROIX DE LA POINTE D'AUVELLAIRE. ÉDIFIÉE PAR MAURICE CHAPUIS ET SES AMIS EN 1992. EN SON BON SOUVENIR ». Ce premier type d'acteurs c'est-à-dire le groupe d'« amis » est un point qui caractérise les poseurs de croix de la phase 3 dans l'histoire de la croix de sommet dans les Alpes. Contrairement aux petits groupes du début du XX^e siècle à l'exemple de celui à l'origine de la croix de l'Aiguille centrale d'Arves (Grandes Rousses - Arvan, 3 514 m) en 1939 ou celui formé pour aller déposer la croix de la Pierra Menta (Beaufortain, 2 714 m) en 1953 (*Cf.* chapitre 4), « Maurice Chapuis et ses amis » semblent agir sans l'impulsion et/ou la présence d'un prêtre. Après le temps d'essor (1880-1960) notamment orchestré par un homme d'église, ériger une croix est un geste suffisamment intégré dans les mœurs pour se passer de cette figure.

L'exemple de la seconde croix de la Pointe de la Galoppaz (Bauges, 1 680 m) illustre ce propos. Le sommet est déjà orné d'une croix. Celle-ci date certainement de la première moitié du XX^e siècle. Mais, placée en retrait de la crête, elle est invisible depuis la vallée. Pour pallier ce manque, trois habitants de Puygros (Savoie) décident d'en poser une deuxième. Elle est placée en 2013. L'un des trois étant décédé, à l'âge de 54 ans, avant que le projet n'aboutisse, ces deux amis décident de graver son nom sur la croix. Celle-ci est en bois fabriquée par un artisan de Puygros. Montée à dos par les deux hommes, elle est fixée en bordure de falaise sur la Pointe de la Galoppaz, à quelques mètres de la première. *Voir* la croix depuis le bas reste essentiel. Cette pose de croix réalisée sans aucune intervention directe d'un prêtre souligne que le phénomène est porté par l'ensemble de la société alpine, culturellement catholique. À ce titre, l'érection des croix sommitales semble avoir atteint l'âge de la maturité.

En outre, ériger une croix est aussi le fruit d'une initiative personnelle. Tel est le cas de la croix de la Pointe de Nantaux ou Pointe d'Hauto (Chablais, 2 170 m) dressée en 1958 par Rémy Delerce et son fils Max (*Cf.* chapitre 7), originaires du village d'Essert-la-Pierre (Haute-Savoie). De même, l'inscription de la croix de bois de la Pointe de Merdassier (Bornes-Aravis, 2 315 m) indique que la croix a été montée par une seule personne : « CROIX MONTÉE LE 4/05/07 JR ».

Enfin, les acteurs présentés ci-dessous sont issus de ce temps de maturité : ils ne trouvent pas leur équivalent dans les années antérieures.

Les secouristes tiennent une place majeure. La mise en place du « Christ Rédempteur du Mont Blanc » sur le Capucin du Requin (Mont-Blanc, 3 300 m), le 15 août 1988, par le groupement hélicoptère de la Sécurité civile en montagne est un premier exemple. En décembre 1956, deux alpinistes, François Henri et Jean Vincendon, tentent une hivernale dans le Mont-Blanc mais rapidement ils sont pris au piège à 4 000 m d'altitude dans une tempête. Un hélicoptère de l'armée de l'air parti à leur secours, trop lourd et peu adapté à la montagne, s'écrase à côté des naufragés. C'est seulement plusieurs jours plus tard, grâce à l'arrivée des Alouettes II, plus maniables et légers que les rescapés sont sauvés mais F. Enri et J. Vincendon sont morts. Après ce drame, en 1957, par un arrêté du ministre de l'Intérieur, la première base héliportée des hélicoptères de la protection civile est construite. Ainsi naît la tradition Alouettes II puis III, ces « oiseaux rouges » connues pour être « le Saint Bernard des temps modernes⁷ ».

Dans ce contexte, Francis Delafosse, Responsable Mécanicien affecté à l'équipage de la Base d'Annecy/Chamonix de 1983 à 1995, accompagne régulièrement les séances d'entraînement effectuées « en vol stationnaire à la verticale de chacune de ces statues religieuses [les vierges] amenées sur plusieurs sommets par quelques vaillants alpinistes du début du XXème siècle ». Il en vient à se demander « qui étaient donc ces pionniers, si désireux de marquer ce territoire vierge par quelques représentations métalliques du même nom⁸ ». « Pourquoi cela ne pourrait-il pas se faire de nos jours encore ?⁹ » Aussi, l'idée « d'installer dans le même esprit une telle chose en hommage cette fois au "Secours en montagne"¹⁰ » germe dans son esprit. Il en parle au pilote René Romet conscient que « fort de son statut de Président National de l'amicale de notre Groupement Hélicoptère, de sa passion pour le secours et de sa détermination légendaire¹¹ », le projet pourrait prendre forme.

Il s'agit de s'approprier une pratique ancienne : « Les anciens ayant créé un précédent par ces symboles religieux, notre chance d'aboutir serait d'en poursuivre la symbolique par la

⁷ Cité dans « Historique du groupement hélicoptère sécurité civile en montagne », *HelicoMontagne.fr* [en ligne], consulté en avril 2020.

⁸ Francis DELAFOSSE et Jean-Marie POTELLE, Le Christ du secours en montagne [en ligne], *helico11.free.fr*, 2008, consulté en avril 2020.

⁹ *Ibid.*

¹⁰ *Ibid.*

¹¹ *Ibid.*

représentation stylisée d'un "Christ Rédempteur".¹² » Le rapprochement entre le Christ sauveur de l'humanité et les pilotes ayant sauvé nombre de grimpeurs pris au piège de la montagne justifie ce choix. Tous les moyens sont convoqués pour réaliser le projet. F. Delafosse entreprend « les démarches administratives sans rencontrer toutefois beaucoup d'enthousiasme auprès des autorités concernées.¹³ » Aussi, fait-il appel aux deux grandes autorités. Malgré les réticences des autorités administratives locales, il obtient le soutien pontifical en recevant « une lettre en provenance de la Secrétairerie d'État du Vatican [qui] transmet un message de Jean-Paul II soutenant pleinement [la] démarche¹⁴ » et « l'approbation de Gilles MENAGE, Directeur de Cabinet de François MITTERRAND¹⁵ ».

La réalisation de la statue est confiée au sculpteur René Broissand. Elle est en inox, haute de 2,50 m et de 130 kg. Stylisée, la statue du Christ rédempteur fait l'éloge de la modernité. La croix est jusqu'à sa pose l'œuvre de la protection civile : « Nous avons pu obtenir que celle-ci soit hélitreuillée par nos soins de la place du Mont Blanc jusqu'au sommet de l'Aiguille du Capucin du Requin à 3300 mètres d'altitude, en hommage aux sauveteurs et aux 30 000 personnes secourues depuis les années cinquante.¹⁶ ». Le 15 août 1988, le jour de la fête des guides, la statue est bénie le matin sur le parvis de l'église par l'abbé Comtat puis hissée sur le sommet.

Accompagnée de la Gendarmerie nationale de Megève, l'Alouette III de la sécurité civile, ordinairement utilisée pour les sauvetages en montagne, escorte le Christ Rédempteur : « arrivée au sommet de l'aiguille du Capucin, la statue [est] réceptionnée par quatre représentants du Secours en Montagne (C.R.S., Gendarme, Civil et Sapeur-pompier) pour être fixée sur le rocher.¹⁷ » Ainsi, vingt ans après sa création, la sécurité civile pose sa première croix de sommet et marque ainsi son empreinte dans la grande œuvre collective qu'est la construction de croix sur les sommets. Cette croix à l'origine singulière donne aux paroles prononcées par le prêtre un sens tout particulier : « Le Christ ressuscité nous rappelle que toute vie est précieuse. Que tous ceux qui passent près de cette statue au départ comme au retour

¹² *Ibid.*

¹³ *Ibid.*

¹⁴ *Ibid.*

¹⁵ *Ibid.*

¹⁶ *Ibid.*

¹⁷ *Ibid.*

d'une course ne demeurent pas indifférents. Souvenez-vous que vous avez là un guide qui vous conduira vers d'autres sommets, vers d'autres chemins, ceux de la vie éternelle.¹⁸ »

D'autres exemples révèlent l'importance nouvelle dans la pose des croix de sommet. En 1988, une croix est dressée sur le Mont Billiat (Chablais, 1 894 m) pour célébrer les dix ans de la section du secours en montagne. De même, en 1995, au sommet de la Tête de l'Arpettaz (Bornes, 1 840 m), « afin de rappeler le souvenir des membres du Secours en Montagne et du CAF décédés en montagne, ces deux associations eurent l'idée d'ériger une croix qui dominerait à la fois la Balme-de-Tuy et Thônes (Haute-Savoie). Celle-ci fut montée à dos d'hommes le dimanche 9 juillet. » L'auteur de l'article souligne : « Les volontaires ne manquaient pas pour ce "chemin de croix !" Un pique-nique réunit, dans la bonne humeur, la soixantaine de participants. » Puis, « le dimanche 27 août [...] l'abbé Tornafol, montagnard averti, et le père Sylvestre, prêtre dévoué à la paroisse de la Balme, bénirent ce symbole de notre foi chrétienne. Une remise de médailles pour sept membres méritants du Secours en Montagne compléta cette cérémonie, devant plus de 120 randonneurs visiblement émus. » Les secouristes en montagne sont à l'honneur.

D'autres nouveaux acteurs doivent être cités. Il peut s'agir de clubs sportifs et groupes scientifiques. Par exemple, le 15 août 1996, le club de spéléologie de Vouvry en Valais dresse sur la cime des Cornettes de Bise (Chablais, 2 431) une croix avec inscrit : « CORNETTES DE BISE Y = 549636 X=131455 H=2432. ... ON NE VOIT BIEN QU'AVEC LE CŒUR. L'ESSENTIEL EST INVISIBLE POUR LES YEUX. ANTOINE DE SAINT-EXUPÉRY. CROIX BÉNIE LE 15/08/1996 ». Les coordonnées gravées montrent combien la croix s'impose comme un repère. À l'exemple de ce sommet, nombre de croix érigées entre 1960 et 2019 remplacent des bornes géodésiques. La croix sommitale des Cornettes de Bise garde une place particulière dans la vie locale : le 15 août 2006, le 10^e anniversaire de sa mise en place est fêté par des Suisses et des Français.

Les sommets deviennent le support des aspirations du siècle qui s'ouvre. Par exemple, en 1971 une nouvelle croix est dressée sur la cime du Sommet des Salles (Bornes-Aravis, 1 730m). Outre le traditionnel « INRI » retrouvé sur le bras supérieur de la croix, une plaque est fixée sur la croix avec l'inscription : « UNE CROIX POUR LA PAIX ET L'AMITIÉ LES CITOYENS DE DIEKHOLZEN AUX CITOYENS DE COMBLOUX 1971 JUMELAGE PARTNERSHAFT 1981 EIN KREUZ F. FRIEDEN U. FREUNDSCHAFT. DIE BÜRGER VON DIEKHOLZEN DEN BÜRGER VON COMBLEUX ». Au moment où un avenir européen tente d'être tissé, à Megève le sommet perçu comme un

¹⁸ *Ibid.*

point vers lequel tous les points convergent, devient le lieu le plus approprié pour exprimer ce désir de construction d'un avenir meilleur dans un continent traditionnellement rongé par les guerres de voisinage.

Les croix de sommet peuvent être érigées en réaction à un événement d'actualité. Ainsi, certains acteurs habituellement étrangers à l'érection des croix sommitales prennent part au mouvement. La croix de La Grande Roche (Belledonne, 2 483 m) est mise en place par les ouvriers du barrage hydroélectrique de Grand'Maison (Isère) construit entre 1978 et 1987. La croix symbolise la solidarité des habitants de la vallée "tous solidaires". De la même façon, la croix de la Pointe Percée (Bornes-Aravis, 2 750 m) dressée le 26 mai 1996, est mise en place à la mémoire des sept moines trappistes assassinés à Tibhirine en Algérie, deux mois plus tôt. Choisir le jour de la Pentecôte pour commémorer ce drame met en exergue le discours politique et religieux assigné à la croix. Au-delà de sa valeur commémorative, la croix de la Pointe Percée dénonce les persécutions religieuses chrétiennes actuelles et encourage les fidèles à aller témoigner et apporter la Bonne nouvelle dans le monde. En effet, tout comme les apôtres qui reçurent le saint Esprit le jour de la Pentecôte, cette croix placée sur le point le plus haut de la Chaîne des Aravis entend, du ciel, redonner aux fidèles la force nécessaire pour témoigner malgré les répressions religieuses. Ce sens trouve une traduction particulièrement aiguë dans une société de plus en plus séculière. La croix de la Pointe Percée visible de très loin rappelle à tous l'impératif missionnaire confié. Elle véhiculerait ainsi une vision intransigente de la foi. Réalisée par Thierry Pierrel, elle est faite mélèze et sobrement sculptée. Haute de 3,30 m, elle pèse au moins 116 kg. Son socle en métal galvanisé pèse 70 kg. Un paratonnerre la protège. Elle est bénie le matin par le curé Michel. Plusieurs centaines de personnes, des Bornandins, Annéciens et des touristes sont présents et forment « une longue chaîne humaine » pour acheminer la croix jusqu'en haut. Les quelques paroles recueillies d'un témoin révèlent la dimension engagée de cette érection : ce fut « une magnifique croisade de Paix, de Foi, de volonté, de courage, dans un grand esprit de communauté et bien sûr de convivialité¹⁹ ».

Nul doute : la deuxième moitié du XX^e siècle et le début du XXI^e siècle se caractérisent par une diversification du profil des poseurs de croix. Ces acteurs aux multiples visages donnent au mouvement une envergure nouvelle et s'imposent comme étant le principal moteur du mouvement d'érection de croix de sommet à cette période.

¹⁹ Cité dans Daniel GRÉVOZ et Marc POTEZ, *Croix des cimes ...*, p. 139.

De nouvelles pratiques

L'érection des croix de sommet entre 1960 et 2019 génère une diversification des pratiques. Sans répéter les pratiques antérieures qui demeurent, les paragraphes suivants cherchent à faire un exposé montrant combien ces croix de sommet, en véritables « marqueurs de tradition » se réactualisent au contact des temps nouveaux. La pose d'un objet de piété peut générer des pèlerinages nouveaux.

Au « Sommet de Combe Chauve » (Queyras, 2 483 m), à la fin du XX^e siècle, une statue de marbre rose est sculptée par Marc Combe, un ancien exploitant de la carrière de marbre rose de Guillestre (Hautes-Alpes) puis placée à côté de la croix sommitale du Sommet de Combe Chauve, qui date de la période précédente. Toutes deux sont tournées vers Guillestre. Depuis la pose de la vierge en 1994, chaque 4 août, un pèlerinage est organisé par la paroisse de la Guillestre. Avec la croix de sommet et de Notre-Dame de Combe Chauve, « sainte patronne des habitants de la vallée²⁰ » la présence « christomariale » si présente à la fin du XIX^e siècle (Cf. chapitre 2) est réaffirmée sur les plus hauts sommets à la fin du siècle suivant.

Celle-ci se fait néanmoins à près de 2 500 m d'altitude, sur de hautes cimes. Notre-Dame de Combe Chauve se distingue de « ses sœurs », dressées seules, à plus de 3 000 m d'altitude. Avec elle, il ne s'agit pas de protéger des alpinistes en pleine ascension mais bien, à l'exemple des « croix pédestres » (Cf. chapitre 5) aisément accessible²¹, de placer une vierge protectrice des vallées et de ses habitants. Elle est érigée au même titre que les saints de plus en plus présents après 1960 sur les cimes. Placée à côté de la croix sommitale du Sommet de Combe Chauve, cette vierge est une figure complémentaire à la croix de cime. À elles deux, elles constituent une version renouvelée du calvaire : aux trois croix habituelles, se substitue une croix sommitale unique accompagnée d'une Vierge qui rappellent la Passion.

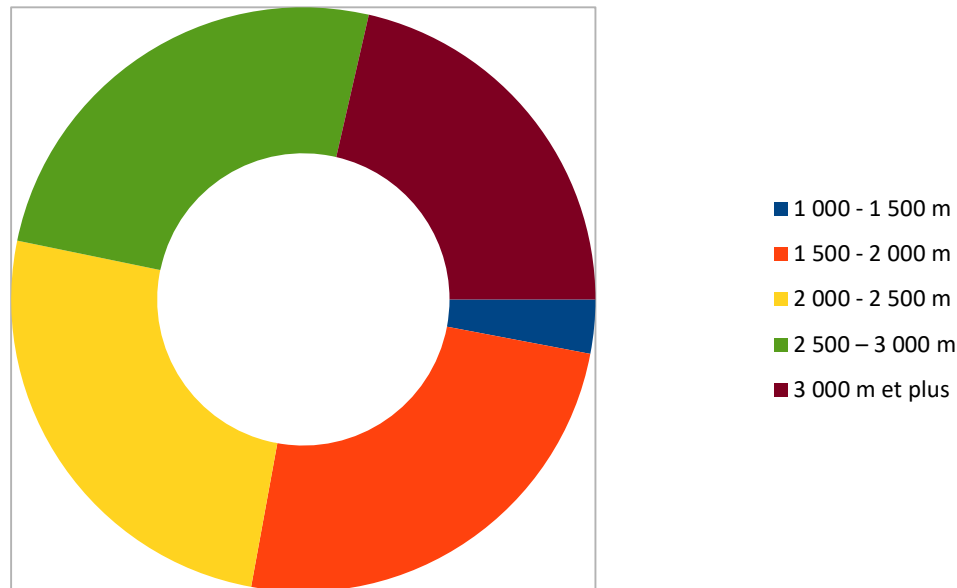
Si entre 1960 et 2019, la Vierge des sommets est retrouvée à des altitudes moins élevées par rapport aux vierges sommitales de l'Entre-deux-guerres, à l'inverse, les croix sommitales sont dressées sur les aiguilles les plus hautes. Par exemple, une croix orne le sommet de la Barre des Écrins (Écrins, 4 102 m) érigée pour la première fois après 1960. Il s'agit de la croix la plus élevée de l'inventaire. De 1960 à 2019 nombre de croix de sommet sont dressées sur des aiguilles à plus de 3 000 m d'altitude. Cet exemple révèle qu'à partir de 1960, les premières

²⁰ Gérard Barré, Le Pic d'Escreins 2734 m [en ligne], *Sentier-nature.com*, 2015, consulté en avril 2020.

²¹ En 2019, l'organisation du pèlerinage prévoit un bus à l'office de tourisme de Guillestre permettant de mener les pèlerins qui le souhaitent jusqu'à 2 200 m d'altitude. Les 280 m de dénivelé restants sont gravés à pied.

poses de croix sommitales sont érigées à part égale sur des sommets de 1 000 m, 2 000 m et à plus de 3 000 m d'altitude. Le graphique qui figure ci-dessous illustre le phénomène.

Répartition des premières poses de croix de sommet selon l'altitude (1960-2019)



Dans le détail, la majorité des croix dressées dans le Queyras et le Thabor-Mont Cenis se situe à plus de 3 000 m. Les Grandes Rousses - Arvan, le Beaufortain, et la Vanoise en présentent quelques-unes à ces altitudes. Tel est le cas du Pain de sucre (Grandes-Rousses-Arvan, 3 208 m), du Pic des Trois Évêchés (Grandes Rousses-Arvan, 3 116 m), ou du Crêt du Rey (Beaufortain, 3 633 m) [voir Inventaire]. Au XXI^e siècle, la géographie sacrée formée par les croix de sommet est plus homogène. Des croix sont posées dans toutes les Alpes sans distinction d'altitude majeure. Aussi, 1960-2019 s'impose comme étant un âge de maturité dans l'histoire des croix sommitales. Néanmoins, comment expliquer ce retournement de situation d'une période à l'autre alors que matériellement, les croix auraient pu être transportées dès les années 1880 sur des hautes cimes déjà fréquentées ?

Le fait que les croix soient érigées dans ces territoires aériens qu'à la fin du XX^e siècle n'est que la suite d'un processus de conquête qui, progressivement, atteint les espaces les plus élevés. D'autre part, le changement du regard projeté sur la nature par l'Église après Vatican II peut être un élément qui a poussé les énergies à vouloir en placer sur ces lieux reculés. Dans le sillage ouvert par Pie XI, l'Église des années 1960 valorise la nature. Ce nouvel engagement se traduit par des décisions fortes. Le 16 novembre 1970, au cours de son discours à la FAO

[Organisation des Nations Unies pour l'alimentation et l'agriculture], le Pape Paul VI invite la communauté internationale à se mobiliser face à la crise écologique qui émerge. De même, lorsque le 29 novembre 1979, un an après son élection au trône pontifical, Jean-Paul II nomme saint François d'Assise, patron de l'écologie, il s'agit de rappeler que l'ensemble de la nature fait partie de l'œuvre sacrée de Dieu. Elle est à préserver.

Ce choix rend évident un changement dans la lecture du Salut de l'Église à la fin du siècle. Le Christ en mourant sur la croix ne sauve pas uniquement l'humanité de la mort mais sauve la Création dans sa totalité. Plusieurs siècles après saint François d'Assise qui, notamment dans les *Laudato si*, chante déjà la nature comme une *merveille* de Dieu, l'Église de la fin du XX^e siècle décrit un monde devant lequel le fidèle doit s'émerveiller, qu'il doit louer et respecter. Progressivement, la nature dans son ensemble n'est pas perçue comme un espace sacré mais *consacré* : la dichotomie entre le profane et la sphère sacrée est dépassée et n'a à ce titre plus de sens.

Aussi, ériger une croix au cœur du monde alpin endosse une signification religieuse forte. La croix, à l'interface du ciel et de la terre semble entraîner l'ensemble de la montagne vers le haut tout comme la Croix salutaire « descend[ue] aux enfers » et qui, dans sa remontée vers le Ciel, sauve l'humanité entière. Selon la lecture officielle qui prédomine après les années 1960, il ne s'agit pas de sauver uniquement les hommes mais l'ensemble de la Création. Les croix érigées à plus de 3 000 m font écho à ces évolutions de lecture. Aussi, peu importe que la croix sommitale ne soit pas visible depuis la vallée. Leur fonction première n'est pas de protéger la société qui se déploie dans la vallée mais bien de matérialiser une sacralité ressentie dans l'ensemble de ce qui est considéré par les fidèles comme l'œuvre du divin créateur. Contrairement à celles qui l'ont précédées, les croix dressées à près de 4 000 m sont davantage tournées vers le ciel que vers la terre. Accueillant les premiers et derniers rayons de soleil, elles semblent être une « prière posée pour rendre grâce à Dieu²² ».

Ensuite, les choix adoptés pour le transport des croix se modifient. Certes, à l'exemple de la croix de la Pointe de Chavannais (Chablais, 1 851 m) certaines croix sont toujours portées à dos d'hommes. La nouveauté à mettre en évidence dans ces cas, c'est que cette ascension munie de la charge de l'objet sacré est le fruit du choix délibéré du poseur de croix. Pour hisser la croix de marbre de la Pointe de Chavronnais, le grimpeur décide d'escalader directement la paroi.

²² D'après le témoignage de Guillaume Humblot (prêtre de la paroisse de Cognin, Savoie) recueilli en février 2020.

À l'image du Christ tombé à trois reprises avant d'atteindre le sommet mortel, il entend monter sa croix à la gloire de celui qui le sauve. Pour lui, l'ascension jusqu'à la cime devient un chemin de croix. Spirituellement édifiante, l'ascension le transforme en pèlerin. La croix, haute de 50 cm, reste visible de très loin. C'est dans cette perspective qu'encore après 1960, la montagne sacrée comprise dans son acceptation religieuse, en référence au Mont Calvaire, trouve une traduction réelle dans la société nouvelle.

Néanmoins, la révolution des transports qui a lieu aux XIX^e et XX^e siècles, cette « *spiritualité de l'effort*²³ » est plus ou moins forte. Par exemple, la croix de bois placée en 1989 sur le Pic de la Dollaz (Chablais, 1 789 m) est montée pour une partie en véhicule, pour l'autre, à dos d'hommes. Plus encore, la croix de remplacement de la Pointe de Sans Bet (Chablais, 2 239 m) dressée durant l'été 1988 est acheminée en hélicoptère. Dans ces conditions, ériger une croix a un sens différent des années précédentes. C'est moins l'ascension qui importe que la pose de la croix en elle-même : la dimension pèlerine qui sied à la pose de la croix tend à s'éclipser. L'acheminement à la suite du Christ de douleur s'efface devant la victoire de la Croix : au « Christ en peine » est préféré le « Christ de gloire ».

Notons que la mise en valeur et les matériaux pour fabriquer la croix de cime connaissent aussi des transformations. Le désir d'illuminer la croix pour qu'elle soit vue de loin et de nuit émerge. En 1960, la Croix du Nivolet (Bauges, 1 547 m) est mise en lumière. Charles Montreuil, « précurseur de l'architecture lumière » et grand « militant de la défense et illustration du patrimoine du bassin chambérien²⁴ » orchestre le projet. L'envie est partagée ailleurs. Déjà en 1954, *Le Courrier Savoyard* du 13 novembre 1954 annonce qu'une grande croix lumineuse a été dressée au sommet du Pic des Mémises (Chablais, 1 674 m), par la société du téléphérique de Tholon-les-Bains. Cette croix est éclairée toutes les nuits et s'aperçoit d'une grande partie de la Suisse. De même, l'inox se généralise pour fabriquer les croix. Ainsi, les croix de sommet sont mises en valeur et créées au moyen de nouvelles technologies et de nouveaux savoir-faire.

Enfin, l'érection des croix sommitales est un mouvement sans cesse en train de se réactualiser. Les tentatives manquées existent. Ces croix sommitales avortées montrent que ce mouvement est le fruit d'une action populaire, spontanée. Ne répondant à aucun impératif et à aucun programme, fondé sur un registre symbolique, historique et géographique forts, elles restent néanmoins dépendantes des aléas et désirs de ses acteurs. Par exemple, en 1997, une

²³ Philippe MARTIN, *Pèlerins, XVe-XXI^e siècles*, Paris, CNRS éditions, 2016, 272 p.

²⁴ « In Memoriam », *Bulletin de la Société des amis du Vieux Chambéry*, n°36 (1997).

croix devait être scellée sur La Vogealle (Chablais, 1 900 m), elle n'arrivera jamais au sommet. Pourtant, elle porte gravée l'altitude du sommet mais se trouve en réalité 400 m plus bas. Est-ce une croix sommitale avortée car rejetée par une autorité locale ? Les raisons de ce changement de projet au dernier moment nous sont inconnues. Elle n'est pas la seule. Dans une perspective similaire, la cime de la Levanna occidentale (Thabor - Mont Cenis, 3 593 m) est ornée d'une structure métallique similaire à un tronc de croix sommitale inachevée.

La croix de sommet et le tourisme de masse : vers une sécularisation des cimes ?

Le succès rencontré dans l'érection des croix dans les Alpes ne peut être évoqué sans être mis en relation avec le tourisme, réalité majeure de l'univers alpin bouleversant à la fois l'économie et la physionomie alpine. Comment expliquer la présence si prégnante de la croix de sommet dans un espace livré aux jeux et loisirs ? Tout l'enjeu des prochains paragraphes est de mettre en évidence les modalités par lesquelles le tourisme et les croix de sommet interfèrent et ainsi, de voir dans quelle mesure le mythe de la « montagne sacrée » influence les imaginaires et les pratiques sociales dans les Alpes de 1960 à nos jours.

Force est de constater que les principaux aménagements alpins des années 1960 orientent vers une pratique touristique prédatrice de l'espace. Celui-ci est perçu comme un bien de *consommation* livré au plaisir du plus grand nombre. À grande comme à petite échelle, de 1960 à 2019, en toute part les sommets sont colonisés par les remontées mécaniques parties à leur conquête. La montagne devient un espace à conquérir. La création de la station de sport d'hiver de Courchevel 1 800 (Savoie) illustre bien ce cas. À l'origine, trois grandes figures président à sa conception : Maurice Michaud, « le maître du jeu », Laurent Chappis, l'urbaniste et Denys Pradelle, l'architecte. Néanmoins, leur conception de la montagne étant trop différente, l'alliance finit par éclater. M. Michaud conçoit la montagne comme un terrain vierge qui permet l'action tandis que L. Chappis la voit comme un espace à préserver devant lequel on doit rester humble. Quand à D. Pradelle, il est qualifié d'« archange-architecte²⁵ ». Trois caractères, trois attitudes qui définissent le comportement de la société face à la montagne. Ne pourrait-on pas y voir différentes manifestations de l'influence du mythe de la montagne sacrée ? En effet, après leur séparation, D. Pradelle s'engage au sein des parcs nationaux à la préservation de la montagne. L. Chappis part travailler en Italie, là où les conceptions sont plus respectueuses de la montagne. Pour ces deux hommes, la montagne demeure un lieu sacré, compris dans sa

²⁵ Gildas LEPRÊTRE, *L'épopée de Courchevel, 1946-1996 : 50 ans d'histoire de Courchevel racontés par ceux qui l'ont vécue*, Montmélian, La Fontaine de Siloé, 1996, p. 107.

signification laïque c'est-à-dire à préserver. Néanmoins, dans les années 1960, c'est la conception de M. Michaud qui prévaut à Courchevel. Poursuivant l'équipement des montagnes fondé sur le principe de la rentabilité économique, il devient le « dictateur de la neige²⁶ ». Avec lui, se met en place une « industrialisation de la neige²⁷ » : la notion de « montagne sacrée » semble entièrement avoir été exclue de sa conception.

Cette attitude prend place dans la dynamique ouverte par le « Plan Neige » de l'État. Cet ensemble de décisions pris entre 1964 et 1977 entend exploiter l'« or blanc » alpin dans une visée économique. Pour ce faire, les montagnes sont équipées de remontées mécaniques, 350 000 lits sont prévus entre 1971 et 1975, 150 000 lits sont réalisés au total pour mettre en place une filière de sports d'hiver et « assurer la renommée internationale des stations alpines renforcée par les X^e Jeux Olympiques d'hiver de Grenoble (1968) et appuyer la constitution d'un secteur économique novateur²⁸ ». Ainsi, après la forte sacralisation des sommets depuis 1880, s'opère dans un mouvement inverse une tendance à valoriser une lecture profane des cimes : plaisir, compétition, consommation de l'espace, exploitation. Tant de notions qui valorisent une « montagne de loisirs ». Cette troisième manière d'aborder les Alpes s'impose comme l'aboutissement d'un processus de progressif recul de l'aura sacrée des cimes.

Les objets retrouvés sur certains sommets sont des révélateurs de la sécularisation de la sacralité des hauts-lieux. Par exemple, au sommet du Cheval noir (Vanoise, 2 833 m) se dresse une statue d'un cheval cabré posé sur un socle entièrement maçonné. La statue, *a priori* en aluminium, aurait été érigée pour honorer l'industrie mauriennaise. À la croix sommitale traditionnellement scellée, s'impose la statue de sommet, étrangère à toute référence religieuse. Ainsi, au moment où dresser un objet sommital se généralise, s'opère, entre 1960 et 2019, une mise à distance de la thématique religieuse. C'est ainsi que la sécularisation des sociétés qui s'accélère depuis le XIX^e siècle gagne les cimes. Dans cet élan, d'autres objets de ce type sont visibles sur les cimes en 2019. Par exemple, un totem de bois orne la Roche Noire (Queyras, 3 134 m). À quelques mètres de la Cime du Sambuis (Belledonne, 2 734 m) se trouve le « Totem des Villards » fait d'une paire de ski métallique pointée vers le ciel et, au centre, un piolet. Ces trois exemples révèlent des sommets investis par des œuvres. Au paysage sommital admiré pour sa beauté sont assignées des œuvres d'art.

²⁶ *Ibid.*, p. 203.

²⁷ *Ibid.*, p. 202.

²⁸ D'après Daniel Gilbert et Philippe Viguié, « Plan Neige » [en ligne], *Géoconfluences*, Glossaire, consulté en avril 2020.

Cependant, il est à noter que le tourisme seul ne suffit pas à expliquer le recul du religieux qui s'opère en certains lieux sommitaux. En effet, parfois c'est le tourisme qui est à l'origine de la pose d'une croix. En juillet 1989, la croix du Mont de Grange (Chablais, 2 432 m) est posée par l'office de tourisme de la vallée d'Abondance (Haute-Savoie). De même, les touristes constituent une part importante de ceux qui assistent aux cérémonies qui président à la pose d'une croix sommitale. Par exemple, le 17 août 1980, la première croix de sommet du Roc des Tours (Bornes-Aravis, 1 994 m) est dressée. Plus de 100 personnes sont présentes : « Il y a des Anglais, des Allemands, des Belges, des Égyptiens, et une bonne quarantaine de Bornandins. Beaucoup de jeunes enfants !²⁹ ». Nul doute, tourisme et croix sommitale, malgré leurs différences, trouvent des terrains d'entente.

Enfin, des formes de sacralités religieuses différentes au catholicisme émerge sur les sommets. Par exemple, non loin de l'endroit où a été posée la statue du Christ Rédempteur sur le Capucin du Requin (Mont-Blanc, 3 300 m), un bouddha a été peint sur la surface plane du rocher. De même, en 2019, le sommet de la Pointe des Grands becs [ou Pointe de Chalanche Ronde] (Thabor - Mont Cenis, 3 042 m) est matérialisé par une croix sommitale et un moulin à prières tibétains. La densité sacrale de ce sommet en 2019 révèle l'importance de la valeur spirituelle endossée par ces points sommitaux au tournant du XIX^e siècle. C'est pourquoi, moins qu'une sécularisation des cimes, il s'agirait de parler d'une *diversification* de la sacralité religieuse parmi laquelle se réalise un phénomène de sécularisation des sommets.

Une nouvelle vague d'érection de croix de sommet. Depuis 1960 ériger des croix de sommet reste une constante dans les Alpes. La diversification des formes des croix, des acteurs et des pratiques fait le succès de ce mouvement. Locaux et touristes y prennent part à des degrés variés. Le phénomène souligne que malgré des pratiques qui visent à séculariser les Alpes, la conception de la « montagne sacrée » reste ancrée dans l'imaginaire alpin.

²⁹ Daniel GRÉVOZ et Marc POTEZ, *Croix des cimes ...*, p. 127.

Chapitre 7. Remplacer ou rejeter les croix sommitales ?

À la construction de nouvelles croix de sommet qui se poursuit, s'ajoute une nouvelle dynamique visant à remplacer les plus anciennes. Certes, remplacer les croix de sommet a toujours existé mais à partir des années 1960, le geste s'amplifie et a une réalité sociale non négligeable. Cependant, ces remplacements ne font-ils que perpétuer une pratique ou alors apportent-ils de nouvelles perspectives au mouvement d'érection de croix ? Au même moment, certaines d'entre elles sont vandalisées. Pas isolé, le geste se répète. Aussi, de quels phénomènes l'adhésion et le rejet de l'érection des croix de sommet sont-ils le révélateur entre 1960 et 2019 ?

Remplacer les croix de sommet : une pratique qui se généralise

Des mobiles variés

À la fin du XX^e siècle, le remplacement d'une croix devient une constante dans l'histoire des croix de sommet. Néanmoins, il n'est pas systématique. De nombreuses croix sommitales posées avant 1960 ne sont pas remplacées. Tel est le cas de la Pointe Noire de Pormenaz (Chablais, 2 323 m), du Mont Joly (Beaufortain, 2 525), du Rognon (Dévoluy, 1 851 m), du Pic de Rochebrune (Queyras, 3 320) ou encore du Pic de l'Étendard (Grandes-Rousses- Arvan, 3 424 m) [Voir inventaires en annexes]. Par conséquent, il s'avère que le remplacement des croix de sommet répond à certaines stratégies. Dans cette partie, il s'agira de mettre en exergue les raisons à l'origine de ces gestes pour saisir ce qui fondamentalement anime les auteurs de ces projets.

Tout d'abord, les croix sont remplacées pour *maintenir* présent un objet qui, au regard de la population locale, avoir été, dit-on, « toujours là ». C'est, semble-t-il, ce qui a été déterminant dans le remplacement de la croix de la Cime de Février (Bornes-Aravis, 2 020 m) par des chasseurs en 1994. La « croix mère » est placée avant 1960. Le 29 octobre 1994, après une bénédiction donnée devant près de 500 personnes par les pères Carton et Bianchetti sur le parvis de l'église du Reposoir, la croix de remplacement est héliportée jusqu'au sommet. Elle porte une plaque de marbre avec gravée la devise de l'empereur Constantin : « IN HOC SIGNO VINCES » (Par ce signe tu vaincras). Une seconde inscription figure sur ses bras, « SAINT HUBERT », en souvenir des chasseurs à l'origine de sa pose. La référence traditionnelle à saint Hubert inscrit l'érection de l'objet sacré dans une histoire longue faisant écho à l'ensemble des croix dressées sur les chemins depuis les origines. La croix a une histoire courte. Dressée par les chasseurs de

la région, son histoire est indépendante de celle des croix dressées avant elle sur le sommet. Ainsi, tout en prenant place au cœur d'une tradition ancienne, les chasseurs à l'origine du projet impriment leur marque en apportant à leur tour une pierre à un édifice séculaire.

Dans un registre similaire, remplacer les croix de sommet revient à prendre place au cœur d'une pratique traditionnelle propre à l'identité d'un territoire. Par exemple, depuis le XVI^e siècle à Bessans (Savoie), les Croix de Dom Jean Maurice (Vanoise, 3 146 m) sont remplacées de générations en générations. Récemment foudroyées, elles doivent être remplacées en 1979. Dans un article qu'il publie dans la revue *Bessans Jadis et aujourd'hui*, Félix Personnaz, habitant de Bessans, invite avec force le Bessanais à prendre part à l'entreprise :

Tout là-haut, très au-dessus de St. Colomban, là où l'avalanche démarre, nos ancêtres avaient planté les trois Croix de Dom Jean Maurice, pour protéger le Villaron. Le temps et les éléments en ont eu raison... La scierie communale a débité les bois pour refaire ces croix (dans les mélèzes abattus par l'avalanche de l'Arsseïs). Comme nous l'avons fait en 1977 pour la Croix de Tierce, prenons rendez-vous pour aller durant l'été 1979, planter à 3000 m. d'altitude, les Croix de Dom Jean Maurice.¹

Sans aucun doute, de prendre part à la coutume. Remplacées en 1979, les Croix de Dom Jean Maurice sont à nouveau détruites. « Il n'est pas impossible qu'au moins l'une d'entre elles soit remplacée dans un avenir proche si le financement peut être assuré par le reliquat d'une souscription lancée fin 2019 pour restaurer deux oratoires détruits par des avalanches ainsi que *Notre-Dame des Tranchées* (Vierge à qui le poilu confie sa vie avant de partir au combat)² » explique Daniel Personnaz, directeur de la revue *Bessans Jadis et aujourd'hui*. De même, la croix sommitale de Tierce (Thabor-Mont Cenis, 2 973 m) remplacée en 1977 est à nouveau foudroyée en 1999. Le 19 juillet 2000, des bénévoles la remettent en place. C'est ainsi que de remplacement en remplacement, s'écrit dans sur la pointe de la Chapelle de Tierce et au sommet des Croix de Dom Jean Maurice une longue histoire de croix sommitales à Bessans.

Le remplacement des croix de sommet est orchestré au rythme imposé par les destructions dues aux intempéries. Se dégage ainsi un cycle régulier de remplacement de croix de sommet. Celui-ci peut présenter une fréquence très faible. Par exemple, posée pour la première fois en 1955, la croix de La Bourgeoise (Chablais, 1 770 m) n'est remplacée que trente ans plus tard, en 1985. En 1990, une croix métallique retrouvée dans les combes de l'église du Reposoir est placée au sommet des Pointes Longues (Bornes-Aravis, 2 407 m) offrant ainsi à la cime sa première croix sommitale. Mais rapidement détruite par la foudre, elle est remplacée par une

¹ « La Chapelle Saint-Colomban aujourd'hui », *Bessans Jadis et Aujourd'hui*, n°1 (hiver 1979).

² Propos recueillis en avril 2020, auprès de Daniel PERSONNAZ (président de l'association Bessans jadis et Aujourd'hui).

croix en mélèze bénie le 30 juillet 1994 sur la place de l'église du Reposoir. Le lendemain, elle est montée en véhicule puis à dos d'hommes sur la cime. En outre, le remplacement des croix s'accompagne parfois par leur renforcement. Par exemple, la Croix des Bergers (Bauges, 1 369 m) dressée en 1945 est remplacée en 1975 par une croix de fonte peinte en blanc. La croix est scellée sur un socle. Une plaque explique : « CROIX DES BERGERS / ALT. 1370 / ÉRIGÉE EN 1945 / PAR L'ABBE GELLOZ / RESTAURÉE EN 1975 ». Agrandie et renforcée, cette croix monumentale fait front aux intempéries. Dans une dynamique similaire, la croix de bois du Mont Granier (Chartreuse, 1 933 m) érigée en 1939 est remplacée en 1981 par une croix de béton. Depuis, elle n'a pas été remplacée.

Une croix sommitale restaurée et renforcée



Croix du Mont Granier (Chartreuse, 1 933 m)
(Photo Lucie Mellan)

Lorsque ces croix ne sont pas l'objet de ce renforcement, émerge alors un cycle régulier de remplacement de croix. Celui-ci est mis au service d'une pastorale édifiante. La régularité à laquelle les croix sont remplacées dès 1946 par la colonie des Florimontains pour entretenir les trois croix de sommet érigées au milieu des années 1930 en témoigne.

Remplacer les croix sommitales : une tâche régulière

Les croix de la Pointe (Bauges, 2 198 m) et de l'antécime (Bauges, 2 006 m) de la Sambuy³

	Date de la première pose	Date des remplacements
1^{re} croix de la Sambuy	15 août 1933	- 28 août 1946 - 26 août 1959 - 17 août 1991
2^e croix de la Sambuy	16 août 1934	- 20 août 1950 - 1 ^{er} septembre 1961 - 25 juillet 1971
3^e croix de la Sambuy	17 août 1935	- 31 août 1970 - août 1971 - 26 août 2000

Ainsi, comme en témoigne les croix de la Pointe de la Sambuy, de « croix mère » en « croix fille » s'élabore une généalogie des croix sommitales qui semble former un tout cohérent. Néanmoins, il s'agit de noter que dans la courbe que forment les croix sommitales dans les Alpes, de croix en croix, le lien avec la « croix mère » est plus ou moins ténu. Pour certaines, il s'agit, par de multiples moyens de maintenir un lien entre la « croix mère » et la « croix fille ». Une *restauration* s'opère : il s'agit de remettre en état la croix dégradée. Certes, la matière n'est plus la même mais par le respect et le maintien de l'état d'esprit et du message que la croix originelle véhiculait, la « fille » semble n'être que la dérivée de la fonction première. À ce titre, une unité identitaire s'établit c'est-à-dire qu'entre la « croix mère » et la « croix fille » n'est tissée qu'une seule et même histoire. Les ruptures sont faiblement marquées. Pour d'autres, le dénominateur commun entre les croix n'est que le sommet ; la forme, les thèmes associés et le contexte d'histoire diffèrent. Il s'agit d'un *remplacement* : la croix primaire est substituée par une croix secondaire. Dans un mouvement de translation, la nouvelle croix est mise à la place de celle qui la précède. La rupture entre elles est plus marquée. Cette nuance entre une *restauration* et un *remplacement* de croix de sommet permet de voir que parfois, les croix dressées à la suite d'une croix sommitale fondatrice suivent des procédés et mobilisent des pratiques proches voire similaires à celles d'une première pose de croix.

Tel est le cas de la croix érigée par les Florimontains en 1961. Cette deuxième croix qui remplace la croix érigée en 1934 accompagne une catéchèse en acte et fondée sur la nature. D'une part, la croix de 1961 prend place dans une actualité propre à celle de l'époque qui est la

³ Les dates sont citées dans Hervé CHEVRIER, *Histoire de l'abbé Ferrand et de la colonie des Florimontains : les enfants du département de l'Yonne au col de Tamié, Savoie : Sens, Joigny, Avallon, 85 ans d'histoire*, Auxerre, Société des sciences historiques et naturelles de l'Yonne, 2013, p. 68.

sienne. Appelée « Croix de la Paix », elle est érigée, écrit Jean Minard, « pour symboliser tous nos frères étrangers, de tous les pays du monde, nos frères allemands et hollandais étaient là pour lever la Croix, mais aussi le Père Lechien faisait revivre le souvenir des membres de la cordée du Ciel et c'est ensemble que nous hissâmes la Croix de la Paix...⁴ ». En effet, la tension au paroxysme de la Guerre froide avec la création du mur de Berlin (12-13 août 1961) et bientôt la crise de Cuba (1962) tout comme les guerres de décolonisation à l'exemple de celle menée en Algérie (1954-1962) instaurent dès la Seconde guerre mondiale terminée une ambiance de guerre à l'échelle planétaire. Cette croix de sommet est un révélateur de plus d'une population qui aspire à une situation apaisée et fraternelle.

Tout comme ses sœurs qui inaugurent les traditions de croix sommitales, la croix de 1961 fait l'objet d'une pastorale chrétienne visant à édifier le fidèle. La bénédiction et l'ascension de la croix de sommet sont des temps forts d'apprentissage. Le témoignage de Dom François de Sales, Père abbé de l'abbaye de Tamié, qui, pour la première fois pour un père abbé de l'abbaye participe à la montée de ces monuments au sommet de la montagne raconte : « Nous avons monté ensemble la Croix, nous avons prié ensemble, nous avons essayé de réfléchir sur le sens de notre geste.⁵ » Une fois la croix dressée au sommet, une messe est dite à ses pieds. Tout comme pour la croix de 1934, une éducation intense préside à la mise en place de la croix : elle ne restaure pas mais remplace la croix qui la précède.

Montée de la « Croix de la Paix » (1961)



(Extrait de : Hervé CHEVRIER, *Histoire de l'abbé Ferrand* ..., p. 191-192.)

⁴Jean MINARD, « 1961. Montée de Croix », *Echos du vieux Moulin*, n°11, p. 3-4. Cité dans Hervé CHEVRIER, *Histoire de l'abbé Ferrand et de la colonie des Florimontains* ..., p. 192.

⁵ Hervé CHEVRIER, *Histoire de l'abbé Ferrand et de la colonie des Florimontains* ..., p. 191.



(Extrait de : Hervé CHEVRIER, Histoire de l'abbé Ferrand ..., p. 191-192.)

Encore au début du XXI^e siècle, l'entretien des croix de sommet est une occasion pour mener une pastorale appuyée sur la nature. Dans ce contexte, les rites sacrés alpins du siècle précédent sont reconvoqués. La pose de la nouvelle croix du sommet de la Croix d'Allant (Bauges, 1 570 m) est un exemple. Alors que « le 14 août 2016 [...] une nouvelle croix a été installée, remplaçant l'ancienne, Mgr Philippe Ballot, archevêque de Chambéry, est venu ici bénir la croix *et l'alpage d'Allant (hommes et bêtes)*.⁶ ». On se rappelle alors, des curés qui encore au milieu du XX^e siècle, à la demande des fidèles, réalisaient une tournée des alpages pour bénir la montagne, les hommes et les bêtes. En réalisant l'ascension à la Croix d'Allant, il s'agit de renouer avec le mythe de la montagne sacrée. Béni et sanctifié, le sommet, orné du signe sacré, reste la demeure du Dieu, le lieu où faire sa rencontre est possible. En 2016, l'archevêque, en « berger diocésain », semble montrer la voie à suivre.

La restauration des croix de sommet peut être motivée par les dates anniversaires. Tel est le cas de la croix de fer du Mont Charvet (Bornes-Aravis, 2 538 m). Deux plaques sont fixées sur la croix restaurée. L'une rappelle : « ALEXIS P. A FAIT PLANter CETTE CROIX LE 23 JUILLET 1888 PAR LES ALPINISTES GEX FRANÇOIS, BEL PHILIPPE, GUER JEAN, PAYRAUD FRANÇOIS, MABBOUX JOSEPH DE SALLANCHES. CROIX ». Le soin pris pour fixer cette plaque sur la croix de 1988 révèle que pour les « bâtisseurs » de cette croix, celle-ci ne remplace pas la croix originelle mais ne fait que maintenir présent au fil des années son existence. Les croix

⁶ Philippe HAMELIN, « La croix d'Allant. », *La Vie nouvelle*, 3 janvier 2020, p.24-25. (C'est nous qui soulignons)

successives ne seraient à considérer que comme des actes de rétablissements qui réparent ce que le temps abîme. Il s'agit de restaurer. Le message gravé sur la deuxième plaque rend explicite la continuité entre la croix de 1888 et celle de 1988. Cette dernière a été « RESTAURÉE POUR LE 100^E ANNIVERSAIRE 31 JUILLET 1988 MARGUERITE ET FRANÇOIS GEX ». Aussi, la croix de 1988 doit être perçue comme ayant un siècle.

Enfin, les mythes et légendes sont des facteurs essentiels dans l'entretien des croix sommitales dans les Alpes. La Croix aux filles (Chablais, 1 505m), sommet appelé « la Becca aux Filles » par les habitants de Vailly (Haute-Savoie), du patois becca c'est-à-dire « pointe rocheuse » voit se maintenir sur sa cime une croix qui commémore La légende de la Becca aux Filles. Deux jeunes filles gardaient les troupeaux lorsqu'elles aperçurent un rôdeur. Elles se réfugient sur la Pointe la plus élevée sans que celui-ci ne se décide à partir. Pour lui échapper, elles décident de sauter de la pointe rocheuse, la « Becca aux filles ». « La tradition rapporte que la croix qui surmonte le rocher de la Becca aux Filles a été élevée à la mémoire de ces deux jeunes filles⁷ ». En 1931, le point est surmonté pour la première fois d'une croix de bois montée par les habitants de Vailly. Une autre la remplace en 1953. Devenue toute vermoulue, Célestin Chatelain la remplace en 1965 par une croix en fer. « À dos d'homme, [les habitants de Vailly] n'ont pas ménagé leur peine afin de porter les matériaux nécessaires à travers les chemins escarpés de la vallée aux Chèvres, des Bœufs ou du Freu. Cette croix, d'une hauteur de 6 mètres, domin[e] le village depuis plus de 50 ans. Régulièrement entretenue, elle [est] illuminée à deux reprises : en 1995 et en 2015⁸. »

Malgré les opérations d'entretien régulières opérées par les habitants de Vailly depuis le début du XXI^e siècle pour entretenir la croix sommitale de la Becca aux Filles, remplacer la croix devient nécessaire. Pour ce faire, en 2017, une association, « La Becca aux Filles », est créée, pour « grouper des habitants de la commune de Vailly et de ses environs dans le but de préserver et d'entretenir le site de la Becca aux Filles situé sur la commune de Vailly⁹ ». Avec cette association, il s'agit de s'engager dans la « préservation du patrimoine ».

Une croix en inox de 6 m de haut et de 750 kg est fabriquée pour la remplacer. Pour le financement du projet, une souscription est lancée. La croix est dressée sur une pointe rocheuse d'accès difficile. Aussi, la mairie accorde une subvention pour le défrichage du chemin. Les

⁷ Texte inséré dans la Croix aux Filles (Chablais, 1 505 m).

⁸ *Ibid.*

⁹ « Annonce n°1293 (...) La Becca aux Filles », *Journal officiel de la République française : Associations et fondations d'entreprise*, 149^e année, n°48 (2 décembre 2017).

dons en nature sont importants. L'entreprise Ceccon Beton carrières fournit gratuitement le camion avec les apports (béton et ciment). Sur les six ou sept rotations réalisées par l'hélicoptère de l'entreprise morzinoise blugeon hélicoptères, seules cinq sont facturées. Enfin, l'entreprise Girot frères fournit le compresseur et autres outils nécessaires à la mise en place de la croix de sommet. En somme, le remplacement de la croix sommitale de la Becca ou Croix aux Filles trouve un écho plus que favorable auprès de la population locale. Le 2 juin 2019, la croix est bénie. Le 29 juin 2019, la croix est dressée sur la pointe par héliportage. Un système d'éclairage est préparé : entre quatre à cinq heures, chaque nuit la Croix aux Filles est illuminées. Ainsi, la légende à l'origine de la croix anime le projet de restauration de la croix. Dans le pied de la croix, une cartouche est placée. Elle contient la légende de la croix¹⁰, la description des événements qui ont présidé à la pose de la croix de 2019, le tout accompagné de photographies des croix sommitales de 1931, de 1953 et de 1965.

La croix sommitale de la Becca aux filles en 1931



*Photographie placée dans la bouteille posée
dans la croix sommitale de la Becca aux Filles érigée en 2019*

¹⁰ La légende est rappelée telle que relatée dans Freddy TOUANEN, *Les mystères de la montagne : légendes et récits de l'alpage, Morges (Suisse)*, Cabédita, 1996, 175 p.

La croix sommitale de la Becca aux filles en 1953



*Photographie placée dans la bouteille posée
dans la croix sommitale de la Becca aux Filles érigée en 2019*

La croix sommitale de la Becca aux filles en 1965



*Photographie placée dans la bouteille posée
dans la croix sommitale de la Becca aux Filles érigée en 2019*

« Permanence... innovation¹¹ ». Deux réalités majeures qui structurent le phénomène de remplacement des croix sommitales dans les Alpes françaises du nord de 1960 à 2019.

Une œuvre collective. Études de cas

Une histoire d'une vie : la croix sommitale de la Pointe de Nantaux (Chablais, 2 170 m)

Née de la volonté d'un enfant, l'histoire de la Pointe de Nantaux (Chablais, 2 170 m) « s'[est] écrite en communion avec les villages qu'elle surplombe, matérialisée par la croix placée à son sommet¹² ». La première croix de ce sommet est fabriquée par le menuisier « Rémy Delerce, montée avec son fils Max en 1959¹³ ».

¹¹ Christian SORREL, *Parcours religieux dans la Savoie contemporaine*, Montmélian, la Fontaine de Siloé, 2017, p. 95.

¹² *Croix de Nantaux : projet lancé par les habitants du village d'Essert-la-Pierre* [en ligne], consulté en mai 2020.

¹³ *Ibid.*

En 2016, Max Delerce témoigne de la genèse de cette première pose. En 1959, « la montagne n'était pas courue comme maintenant, on y allait pour faire montagne, ou pour faire les foins comme à Nantaux. Il n'y avait personne sur les sommets.¹⁴ » [sic] Déjà enfant, il désire ériger cette croix : « C'était en Juin 1942. J'avais alors huit ans et demi, mon père m'avait emmené au Roc d'Enfer (à pied depuis Essert-la-Pierre...). Et au sommet, il y avait une croix en bois. Je m'étais dit : "Il serait bien joli d'en mettre une en face, sur la pointe de Nantaux !" »¹⁵. » Ce témoignage révèle à quel point l'érection des croix sommitales repose avant tout sur un désir né de proche en proche, dans une dynamique imitative. Ce projet né chez un enfant montre combien l'érection d'une croix sommitale n'est pas uniquement le fruit systématiquement le fruit de stratégies religieuses.

Après en avoir parlé à son père, dix-sept ans plus tard, le projet se réalise : « Nous l'avons taillée dans un if que nous avons fait sécher sur le balcon. Elle faisait plus de 2 mètres de haut. Nous l'avons montée par une très belle journée de Mai, pendant le festival des musiques, au petit matin sans que personne ne nous voit. Nous l'avions déjà avancée au sommet du village la veille au soir. Nous portions à tour de rôle l'un la croix, l'autre le sac à dos et la pioche. » Aucune bénédiction, aucun discours religieux, aucune vénération n'accompagne cette première pose comme si, après un temps d'apprentissage, le geste était intégré dans les mœurs culturelles alpines. La croix est foudroyée en 1962 ; le morceau intact est remplacé par Max Delerce.

Devenue un support moral, la croix sommitale véhicule une maxime de vie. Le registre de la sentence que souhaite écrire le père se rapproche par sa forme et son style des formules injonctives du Christ : « Mon père voulait écrire "Paix sur la Terre aux hommes de bonne volonté" ». Trop long, « Il a écrit "Ici règne le silence et la paix". Comme il connaissait le latin, il a aussi inscrit quelque chose en latin, je ne me souviens plus quoi. Il s'agissait de lettres frappées sur des plaques en laiton. C'est pour ça que les fautes n'ont pas été corrigées.¹⁶ » Avec la croix de sommet, c'est une religion spontanée qui domine. Libérée des contraintes de la religion officielle, elle se réalise « en acte » pour refléter la relation intime entre les poseurs de croix et leur foi. À l'attitude conquérante de l'Église du XIX^e siècle partie poser des croix de mission sur les plus hautes cimes (Cf. chapitre 3) se succède au milieu du siècle suivant une pratique plus diffuse, spontanée et discrète. En 2016, M. Delerce précise :

¹⁴ *Croix de Nantaux* [en ligne], p. 4, consulté en mai 2020.

¹⁵ *Ibid.*

¹⁶ *Ibid.*

Nous ne l'avons pas montée « en cachette », c'est juste que la montagne n'intéressait vraiment plus personne à l'époque. À partir de 1950, on ne faisait même plus les foins là-haut, il n'y avait plus que quelques alpages, la randonnée n'existait pas encore. *C'était notre idée à mon père et moi, on trouvait ça joli, voilà.* Les habitants du village ont été étonnés de voir « quelque chose » là-haut, ils ont vite compris d'où cela venait. Un prêtre l'a bénie depuis le Sommet des Prés un peu plus tard.¹⁷

Ainsi, c'est plus tard et de la volonté du curé que la croix de la Pointe de Nantaux est bénie, remplacée sur la voie officielle. Cette croix fondatrice est remplacée par la croix de sommet de « Gilbert Gaydon, montée par l'énergie de tout le village d'Essert-la-Pierre et les villages alentour en 1997 ». Celle de M. Delerce est remplacée au lieu-dit La Croix. Souhaitant maintenir un lien avec la croix originelle, cette seconde croix porte les inscriptions d'origine : « cette citation fait partie de l'histoire de ce sommet. Elle a marqué toutes celles et ceux qui sont déjà allés là-haut tant elle raisonne dans le cœur du marcheur après un tel effort et devant un tel spectacle.¹⁸ » Nul doute, le remplacement de la croix prend place dans une tradition.

**Remplacer la croix de la Pointe de Nantaux (Chablais, 2 170 m)
et maintenir une tradition¹⁹**



« Ici règne le silence et la paix »

¹⁷ *Croix de Nantaux* [en ligne], p. 4, consulté en mai 2020. (C'est nous qui soulignons)

¹⁸ *Ibid.*, p. 3

¹⁹ *Ibid.*, p. 3

La récente croix de la Pointe de Nantaux devient un élément constitutif de ce qui définit ces espaces d'alpages dans les représentations collectives. En d'autres termes, elle fait partie du sommet. Le registre laudatif des lignes qui annoncent la destruction de la croix par la foudre en 2013 en est un révélateur : la « belle pointe de Nantaux n'est plus tout à fait la même depuis l'année 2013 », elle « n'a pas résisté aux assauts des intempéries, la foudre lui a été fatale ». Dans le sillage ouvert en 1958, « les habitants d'Essert-la-Pierre se sont réunis de nouveau pour redonner à ce sommet toute sa splendeur ». La réalisation de la nouvelle croix est « confiée à Robert Vernet, artiste morzinois²⁰ ». Ce dernier, connu pour la réalisation de sculptures monumentales en bois ou en métal, réalise une croix en inox, de 3 m de haut et de 2,60 m de large. Sa forme est pensée pour évoquer un personnage vu de loin. Le coût total pour la construction et la mise en place de ce monument s'élève à 4 600 €. Le 19 avril 2016, déjà 2 500 € de don sont récoltés. En outre, un appel est lancé pour participer à cette « réhabilitation²¹ » menée par l'Association pour la Chapelle d'Essert-la-Pierre. Tout comme les souscriptions des XIX^e et XX^e siècles, la croix est financée par l'engagement de la population locale. Maintenir un lien avec la croix originale est prégnant. La devise est conservée²². En outre, une plaque de la croix de 1958 est récupérée pour pouvoir l'intégrer dans celle de 2016 et ainsi construire « un pont entre les générations²³ ».



Robert Vernet et la troisième croix sommitale de la pointe de Nantaux

²⁰ *Ibid.*, p. 3

²¹ *Ibid.*, p. 2

²² *Ibid.*, p. 3

²³ *Ibid.*, p. 4 (il n'est pas précisé si cela a été fait).

Enfin, la croix est montée « au cours d'un week-end festif (et sportif !) les 16 et 17 Juillet » 2016. Le samedi 16 juillet, une « belle cérémonie de bénédiction suivie du fraternel pot de l'amitié » a lieu à Essert-la-Pierre. Le lendemain, la croix est héliportée jusqu'à la cime.



La cérémonie à Essert-la-Pierre (16 juillet 2016)



La pose de la croix (17 juillet 2016)

Ainsi, entre permanence et innovation, sur la durée d'une vie, celle de Max Delerce, la croix de la Pointe de Nantaux connaît, de remplacement en remplacement, une histoire nouvelle. Mais, de la volonté des différents acteurs, celle-ci reste étroitement liée à celle de la croix sommitale « mère ». C'est ainsi qu'une coutume émerge. La croix sommitale devient marqueur de tradition.

Replacer une croix dans une zone protégée : la croix de la Pravouta [sommet sud du Roc d'Arguille] (Chartreuse, 1 760 m)

Le 10 juin 2017, une nouvelle croix dressée par les membres de l'Association des *Croix de Chartreuse* prend place dans le long chapelet historique des croix sommitales qui ont orné le sommet de ce belvédère. « Le pâtre nous l'avait dit, écrit un des membres de l'association, Pravouta a toujours eu sa Croix²⁴ ». Déjà en 1880, le sommet de Pravouta serait doté d'une croix de cime. Depuis le début des années 2000, trois croix y ont été placées. La première est vandalisée en 2000. La deuxième érigée par les scouts est détruite par le feu en 2004 ou 2005. Dès 2006, l'association des « Croix de Chartreuse » entend la remplacer.

²⁴ ASSOCIATION POUR LA SAUVEGARDE ET L'ENTRETIEN DES CROIX ET PETITS MONUMENTS DE CHARTREUSE, *La croix de Pravouta en 2017 ! Pravouta a retrouvé sa croix* [en ligne], 4 p.

Mais la mise en œuvre du projet se heurte à des difficultés administratives. Le sommet fait partie de l'Espace Naturel Sensible (ENS) du Col du Coq qui protège notamment des couples de Tétràs lyre. La mise en place de espaces protégés vise d'une manière plus ou moins marquée à sanctuariser l'ensemble d'un espace. Par exemple, en réservant certaines zones de toute présence humaine, le Parc national de la Vanoise sacralise ces territoires. En réaction à l'attitude *consommatrice* et *prédatrice* de la nature, émerge une lecture *protectrice* des espaces alpins. En d'autres termes, à l'interprétation qui annihile toute représentation de montagne sacrée s'impose un regard nouveau qui pousse la sacralité de la montagne jusqu'à la sanctuariser. Dans ces circonstances, l'Association des Croix de Chartreuse ne peut agir sans une autorisation officielle. Depuis 2006, les démarches sont entreprises auprès du Département et du Parc naturel régional de Chartreuse. Une fois obtenue, les responsables de ces structures administratives se « montre[nt] favorables au projet, qui a été présenté et accepté au dernier Comité du Site de Pravouta, le 13 mars 2019, à Saint Pierre de Chartreuse²⁵ ». Une aide financière du Parc naturel régional de Chartreuse, de l'Espace naturel sensible et du Département est accordée. Le 10 juin 2017, une quinzaine de bénévoles se retrouvent au Col du Coq avec un tracteur et deux ânes. Le tracteur transporte la croix jusqu'au niveau du habert de Pravouta. Les ânes finalisent cette montée. À la fin de la matinée, la croix est dressée sur la cime, haubanée en position verticale et pourvue d'un paratonnerre. Prête à être placée depuis un an, elle porte gravée sur son tronc la date « 2016 ». Elle est en bois et mesure près de 3 m de haut.

Redresser une croix sommitale : une pratique locale active. Les exemples de la Croix Cartier (Bornes-Aravis, 1 820 m) et de la croix de la Tête du Parmelan (Bornes-Aravis, 1 832 m).

Comment expliquer le succès du phénomène de remplacement des croix de sommet observé à la fin du XX^e siècle alors qu'aucune injonctive centrale n'est notée ? Le maintien du renouvellement des croix de sommet s'explique par l'implication de la société locale dans ce mouvement spontané. Le lien affectif tissé entre les croix de sommet et les habitants fonde le désir voire le besoin de réinstaurer la croix de sommet. Ce sont les habitants qui « vont planter » la croix de sommet sur « leur » sommet. Les photographies prises à l'occasion de l'érection de la nouvelle croix de la Croix Cartier (Bornes-Aravis, 1 820 m) en 1989 disent combien l'érection de ces croix « replacées » sont le fruit d'initiatives locales. Elles sont « l'œuvre » des « habitants des Alpes ».

²⁵ ASSOCIATION POUR LA SAUVEGARDE ET L'ENTRETIEN DES CROIX ET PETITS MONUMENTS DE CHARTREUSE, *La croix de Pravouta en 2017 ! Pravouta a retrouvé sa croix* [en ligne], 4 p.

Érigée au cours de l'été 1989 par un groupe de trois ou quatre familles, cette croix de sommet révèle l'importance que les « individus » attachent à ces objets sommitaux. Une messe est dite à son pied quelques temps plus tard. Sa dimension religieuse est conservée.

Érection de la croix Cartier (Bornes-Aravis, 1 820 m)²⁶



(Source http://stnicolaslachapelle.blogspot.com/2010_08_22_archive.html)

²⁶ « L'écholatain », Blog Saint-Nicolas-la-Chapelle, consulté en mai 2020.

La même année, une nouvelle croix remplace la croix de la Tête du Parmelan (Bornes-Aravis, 1 832 m). Le contexte qui préside à sa pose révèle que ces croix remplacées sont également une œuvre collective. Après la disparition de la croix de sommet de la Tête du Parmelan, la mobilisation de la société alpine locale est vive. On raconte :

Ils ont été une douzaine d'adolescents de Nâves [Nâves-Parmelan] en cette année 1989, à souscrire à l'initiative de J.-François Lauthier, colonel en retraite, qui souhaite remplacer la vieille croix du Parmelan en mauvais état. Leur démarche est soutenue par une longue réflexion religieuse sur le témoignage. *Laisser un signe ...* Ils sont aidés dans la réalisation de ce projet par des bénévoles et artisans du village. Et leur travail génère tout un courant de sympathie qui se concrétise en septembre 1989 par l'installation de l'immense symbole qu'ils ont construit. Le 23, la croix est acheminée au sommet de Parmelan, en deux morceaux.²⁷

L'intervention structurante d'un acteur de l'Église n'est plus nécessaire pour que ces projets se réalisent. C'est à ce titre qu'il semble que le phénomène est porté par l'ensemble des habitants des Alpes. La nouvelle croix de la Tête du Parmelan est faite dans un cèdre canadien choisi pour sa résistance face aux intempéries. Haute de 4 m, elle est montée à dos d'hommes le 23 septembre 1989.

Le lendemain, ils sont une cinquantaine de personnes, venues de Naves, Villaz, Aviernoz, à se rassembler pour la bénédiction de la croix puis la messe est célébrée en son honneur. Le recueillement préside à la cérémonie. La fierté, aussi. *Celle d'avoir fait un acte extraordinaire.* Elle se résume par cette question d'un jeune : "Est-ce qu'elle se voit d'en bas ?" Oui, répond le curé qui l'avait aperçue la veille, dans une trouée de nuages, au moment de son installation.²⁸

La visibilité de la croix devient un critère déterminant à la fin du XX^e siècle. Cette évolution est le signe d'une identification des habitants à la croix de sommet. Celle-ci devient un « marqueur identitaire²⁹ » qui a une importance de plus en plus marquée par la société alpine. Ainsi, la croix cristallise au sommet une représentation du territoire et concentre en elle une part d'imaginaire, des émotions et des symboles que les habitants projettent sur les espaces qu'ils occupent.

La croix sommitale de la Croix Cartier est le signe d'une identité individuelle en formation, celle de la croix de la Tête du Parmelan est celui d'une identité collective. Ainsi, à l'exemple de ces deux croix de sommet, les croix qui remplacent des croix sommitales maintiennent une certaine représentation des territoires qui ne cesse de se réactiver et de prendre des formes et sens nouveaux en mettant en interrelation des vues collectives et individuelles. Elles sont le

²⁷ Daniel GRÉVOZ et Marc POTEZ, *Croix des cimes de Haute-Savoie*, Annecy, Le Vieil Annecy, p. 133 (C'est nous qui soulignons).

²⁸ *Ibid.* (C'est nous qui soulignons).

²⁹ Mathieu PETITE, *Identités en chantiers dans les Alpes, Des projets qui mobilisent objets, territoires et réseaux*. Bern, Peter Lang, 2011, p. 21.

signe d'« identités en chantier dans les Alpes³⁰ ». L'entretien des croix de sommet s'explique par ces représentations que la société alpine se fait de sa culture. Ainsi, de « croix religieuse » marquée notamment par une dimension missionnaire et pèlerine forte, la croix sommitale endosse, au tournant du siècle, une valeur culturelle qui devient progressivement première. Marquant l'histoire des communes, villes et villages alpines, cette pratique locale émane des identités en train de se faire dans les Alpes.

Remplacer une croix sommitale : une pratique toujours attractive au XXI^e siècle ?

Le remplacement de la croix de la Dent de Rossanaz en 2013 est le fruit d'une mobilisation populaire forte et inattendue. Scellée pour la première fois en 1751, la croix connaît jusqu'à aujourd'hui un long cycle de croix de remplacement. 1944 reste une date majeure dans son histoire. En représailles au débarquement des Alliés du 6 juin 1944 en Normandie et se sentant sur le point d'être vaincue, l'armée allemande lance le 4 juillet 1944 une vaste opération répressive dans l'ensemble du massif des Bauges (Savoie). 25 hommes sont fusillés en quelques jours dans les Bauges. Le village d'École (Savoie) à lui seul compte 12 victimes fusillées le 6 juillet 1944. L'événement marque les consciences. Une fois les territoires de Savoie et de Haute-Savoie libérés au tournant du mois d'août 1944, les habitants du Châtelard (Savoie) montent sur la cime de la Dent de Rossanaz. Sur le chemin, certains des arbres sont abattus pour dresser au sommet une croix. Elle est placée pour remercier le ciel de les avoir épargnés des actes de barbaries nazies. La croix de 1944 est une croix d'action de grâce, une croix de la Libération. Avec la pose de cette croix, dès 1944, un pèlerinage est fondé et a lieu depuis cette date tous les derniers dimanches de juillet. Une messe est dite au pied de la croix. En 1966, cette croix est détruite par un orage. Elle est remplacée en 1967 par une croix de bois fabriquée au Villaret (hameau du Châtelard, Savoie). Elle est recouverte d'aluminium pour être visible de loin.

En septembre 2012, la foudre l'a détruite. Sous l'impulsion de l'association de Saint-Jean, la reconstruction de la croix sommitale est rapidement envisagée. Une souscription est ouverte. La mobilisation des habitants du Châtelard et des alentours est inattendue. Parmi les donateurs, les savoyards de Paris, régulièrement de passage dans les Bauges ont une part non négligeable. Les communes s'impliquent aussi dans le projet : « la commune du Châtelard a fait un don spécifique, une subvention de 1 000 euros et celle d'Aillon le Vieux 500 euros pour cette opération³¹ ». Ainsi, tous semblent être impliqués dans le projet. L'engouement est tel que

³⁰ *Ibid.*

³¹ « trois questions... à - Paul CASIER Maire du Châtelard et président de la Communauté de communes. « La croix de Rossane est un symbole du patrimoine », *Dauphiné libéré*, 25 juillet 2013, consulté en ligne.

rapidement la somme récoltée atteint une valeur bien au-dessus de celle attendue. « Avec l'argent collecté par la souscription en faveur de la croix de Rossane, nous avons réussi à la remonter mais aussi financer d'autres projets comme la restauration d'une vierge à l'intérieur de l'église, que nous avons fait recouvrir à la feuille d'or³² » raconte Patricia Nave, présidente de l'association de Saint-Jean. Cette adhésion collective se justifie par l'histoire et le lien affectif qui existent entre la croix et les habitants du Châtelard et des alentours. La question financière si rapidement résolue, la croix est fabriquée à Arith (Savoie). Le 18 juillet 2013, elle est héliportée au sommet et fixée à l'aide de haubans et de prises de terre. En inox, elle mesure 8 m de haut, 4 m de large et pèse 350 kg. Le 28 juillet 2013, la messe pèlerine habituelle a lieu. Plus de 150 personnes, soit trois fois plus que les années précédentes sont présentes au sommet pour accueillir cette nouvelle croix sommitale.

La croix de la Dent de Rossanaz (Bauges, 1 891 m), 28 juillet 2013



(Source : <https://www.gite-bauges.com/rossane-colombier-aillon.php>)

Encore marginal au milieu du XX^e siècle, le remplacement des croix de sommet devient progressivement une constante et se modernise. A. Van Gennep définit le folklore comme des « faits naissants³³ ». À la lumière de ses remarques, il s'agit de noter que l'érection des croix sommitales, située entre permanence et innovation, se « traditionalise » c'est-à-dire qu'en conservant des pratiques anciennes et un corpus symbolique séculaire, elle endosse des sens et

³² « Je m'intéresse aux bâtiments religieux parce qu'ils sont notre patrimoine », *Mag'Ville & Villages*, p. 20.

³³ Arnold van GENNEP, *Le Folklore Croyances et coutumes populaires françaises*, Paris, Librairie Stock, 1924, p. 19.

des formes inédits propres aux problématiques des temps nouveaux. Néanmoins, l'unanimité décrite en faveur des croix de sommet dissimule une réalité plus contrastée, entre rejet et adhésion des croix de sommet.

Contester les croix de sommet

Les « croix polémiques », l'aboutissement d'un long cycle de croix rejetées ?

En avril 2000, la croix de la Grande Sure est retrouvée sciée et jetée dans le vide. Érigée à plus de 1 900 mètres d'altitude sur l'un des plus hauts sommets du massif de la Chartreuse, cette croix est un marqueur de l'histoire de la région. L'événement scandalise. Bénévoles et habitants de la région se mobilisent aussitôt pour la relever. Quelques semaines plus tard, le 10 juin, l'ancienne croix de bois, haute de 6,50 mètres est remplacée par une croix de 200 kilos. L'engouement collectif ne décourage pas le moins du monde les auteurs du méfait : dix jours plus tard, la nouvelle croix est retrouvée jetée dans le ravin. L'incident émeut.

De même, « le 30 mai 2000, les habitants du Plateau des Petites Roches et de la vallée du Grésivaudan découv[r]ent avec stupeur que la croix plantée au sommet de la Dent de Crolles avait été abattue³⁴ » et précipitée dans le vide. Dans un mouvement unanime, « les habitants n'ont pas voulu en rester là, "croix de bois, croix de fer", [ils sont] prêts à planter sur "leur" sommet une nouvelle croix, un symbole qui dépasse largement les valeurs religieuses³⁵ ». Dans un premier temps, ce sont « quelques ados du coin qui se portent volontaires pour en reconstruire une autre³⁶ » mais « malgré leur bonne volonté, ils n'ont pas trouvé le temps d'arriver à leurs fins³⁷ ». Un acte comme celui-ci n'est pas le premier sur ce sommet. En 1984, la croix est retrouvée vandalisée. Un même homme, Yves Chatain de la commune de Saint-Hilaire (Isère) s'attelle au rétablissement de la croix en 1986, puis en 2001. Par le biais de l'Association de l'Éducation populaire, il réussit à réunir 12 000 FRF de dons. En juillet 2001, la croix est héliportée jusqu'à la Dent de Crolles.

Au cours de l'été 2000, dans le massif de la Chartreuse, la croix du Petit Som (1 772 m), celle du Grand Som (2 026 m) et du Pinet (1 867 m) sont vandalisées. La consternation des habitants de la Chartreuse est grande car « c'est un peu de leur patrimoine qui disparaît³⁸ ». Le

³⁴ S.B., « Une nouvelle croix sur la Dent de Crolles », *Le Dauphiné libéré*, 2001.

³⁵ Ibid.

³⁶ Ibid.

³⁷ Ibid.

³⁸ Frédéric AILI, « Les croix des sommets de Chartreuse vandalisées », *Le Dauphiné libéré*, 26 juillet 2000. (C'est nous qui soulignons).

témoignage de Bernard Maureau, ancien adjoint de Saint-Pierre-de-Chartreuse en dit long : « La croix du Grand Som faisait 8 m de hauteur sur 4 m de largeur. Extrêmement lourde, réalisée en fer cornière, elle était peinte de couleur argent. On la voyait très bien, et de partout. Jeudi matin au petit déjeuner, on s'est aperçu que la croix n'y était plus.³⁹ » Les montants de la croix de la Grande Sure sciés à la base, la croix, projetée dans le vide, est restée accrochée une dizaine de mètres en dessous. Après avoir subi plusieurs actes de vandalisme, la croix du Petit Som finie par être arrachée en mai 2000. Aussi, ces actes de vandalisme sont-ils anecdotiques, un phénomène à la marge d'un mouvement qui le dépasse ou témoignent-ils d'un fait de société intégré dans un système plus large ?

Au regard du nombre de croix de sommet dressées entre 1960 et 2019, le vandalisme de croix de sommet reste marginal. Néanmoins, il s'agit de souligner que ces gestes de rejet ne sont pas nouveaux au XXI^e siècle. Le vandalisme de croix apparaît au moment où les érections de croix sommitales connaissent une renaissance. Par exemple, dès le début des années 1870, la croix de sommet du Châtel (Dévoluy, 1842 m) est rejetée (*Cf.* chapitre 3). De même, la chronique rapporte qu'à la Pointe d'Andey (Bornes-Aravis, 1 878 m) une croix de métal fixée sur une bille de bois ornait la pointe dans les années 1870. Cette croix aurait été détruite par une « personne mal intentionnée⁴⁰ ». Une nouvelle croix est dressée en septembre 1898, « portée en procession depuis l'église de Brizon jusqu'au sommet par les dames de la confrérie du Saint-Rosaire⁴¹ ».

Cinquante ans plus tard, un attentat a lieu à la Croix du Nivolet (Bauges, 1 547 m). En 1944, une bombe est lancée sur la croix sans que sa solidité soit compromise. Aussi, peut-on croire que la politique de représailles adoptée par l'armée allemande fondée sur la destruction de l'ennemi et l'atteinte à ses symboles forts a fait naître le désir de détruire la croix du Nivolet. Cinquante ans plus tard, certaines croix sommitales du massif de Chartreuse sont détruites. De manière cyclique, le vandalisme de croix de sommet est répété. Il s'agit d'un aspect à prendre en compte dans leur histoire. En outre, la chronologie de la séparation de la sphère politique et religieuse en France trouve un écho vivace dans celle du vandalisme de ces croix. La destruction des croix alpines pendant la Terreur marque durablement les esprits. À la fin du XIX^e siècle, cet événement est encore fréquemment raconté et analysé dans les « revues savantes » alpines. Un siècle plus tard, le contexte de lutte ouvert par l'adoption de la loi de la Séparation des

³⁹ *Ibid.*

⁴⁰ Daniel GRÉVOZ et Marc POTEZ, *Croix des cimes de Haute-Savoie*, Annecy, Le Viel Annecy, 2011, p. 126-127.

⁴¹ *Ibid.*

Églises et de l'État (9 décembre 1905), entraîne la destruction de nombreuses croix dans les villages alpins. Le bulletin religieux du Diocèse de Tarentaise du 15 septembre 1906 raconte :

Après Moûtiers, Brides et Salins, c'est Saint-Laurent-de-la-Côte qui devient le théâtre du vandalisme sacrilège. Dans la nuit du 1er au 2 septembre, des malfaiteurs, faciles à trouver, ont démolé toutes les croix érigées en paroisse : et, sentant le poids honteux de leur crime, ils ont essayé d'en faire disparaître les traces en cachant les débris. [...] Les restes des croix mutilées, aussitôt recherchés, ont été trouvés au fond d'un ravin.⁴²

Un siècle plus tard c'est sur les cimes que l'on retrouve une contestation religieuse violente des croix. Tout comme les croix de Saint-Laurent-de-la-Côte en 1906, certaines croix de sommet des Alpes sont détruites et jetées dans le vide. Aussi, depuis la fin du XVIII^e siècle, à intervalle régulier, la contestation politique et antireligieuse se traduit par la destruction de croix.

Seulement, à partir des années 2000, ces actes de vandalisme deviennent plus récurrents et médiatisés. Outre les croix de Chartreuse, des phénomènes de rejet sont à relever dans les autres massifs alpins.

En 2008, une croix est érigée au sommet de Sur Cou (Bornes-Aravis, 1 809 m) mais elle est presque aussitôt redescendue sans que les raisons ne nous soient parvenues. Sans doute la mairie et/ou une autorité particulière a exigé sa suppression. En 2011, le crucifié restauré de la Pointe de la Croix (Chablais, 1 816 m) étonne toujours et paraît rétrograde : « La croix de la pointe et son Christ en bois sculpté surprend un peu. Le symbole religieux qui semble appartenir à un autre siècle est daté de 2008.⁴³ » De même, la Croix des Ramées (Vercors, 1 631 m) est vandalisée ; en 2015, elle est restaurée. Ainsi, au regard d'une partie de la société alpine, les croix de sommet « religieuses » peinent à trouver un sens dans le nouveau siècle.



La croix des Ramées (Vercors, 1 631 m) dans sa version restaurée en 2017.
Cliché : Bernard Blanchet (2017).

⁴² *Bulletin religieux du Diocèse de Tarentaise*, 15 septembre 1906, cité dans Jean-Luc PENNA, *La Tarentaise autrefois*, Montmélian, La Fontaine de Siloé, 2005, p. 54.

⁴³ Daniel GRÉVOZ et Marc POTEZ, *Croix des cimes de Hautes-Savoie*, Annecy, Le Viel Annecy, 2011, p. 54.

La croix sommitale : un défi pour la laïcité ?

« Croix chrétienne au sommet : pour ou contre ?⁴⁴ » Cette question posée en septembre 2004 sur le forum de *camptocamp*, site créé à l'attention des sportifs de montagne, trouve un écho favorable auprès des internautes : 186 réponses permettent de saisir ce qui, au tournant du XXI^e siècle anime une partie des acteurs du monde alpin vis-à-vis des croix de sommet. Aussi, dans la suite, nous partirons de l'analyse de ces réponses pour élargir à chaque fois le propos à d'autres cas. Ainsi, nous tâcherons de voir ce qui détermine l'adhésion ou le rejet de la croix des cimes et de leur place dans la laïcité et des représentations associées à ce principe.

Parmi les réponses apportées par les internautes du forum, trois groupes émergent. Le premier se compose des individus qui rejettent totalement ces croix de sommet. La croix, perçue comme le signe ostentatoire d'une religion dominante, devrait être retirée. Les remarques sont sans appel : « Il faut arrêter avec les signes religieux... On fait de la montagne et pas de la politique !⁴⁵ ». Les positions sont parfois radicales : « Les croix quelles qu'elles soient n'ont rien à faire là-haut et donc il faut les raser systématiquement.⁴⁶ » Les croix de sommet devraient être enlevées des sommets car « c'est un signe d'appartenance ("On est catholique et on est chez nous, y compris sur ce sommet...")⁴⁷ ». Les sommets étant perçus comme des lieux de liberté, éloignés de toutes pressions, les croix heurtent parfois le grimpeur par leur présence. « Pour moi c'est clair : un signe national, politique, religieux ou quoi que ce soit n'a rien à faire sur un sommet : je me sens insulté à chaque fois que j'en vois un, et peux parfois réagir en conséquence... comprenez qui pourra, *no comment*. Surtout que cette pratique n'a rien de traditionnelle (même pas un siècle...) donc c'est encore moins excusable.⁴⁸ » Pour une partie de ces randonneurs, la croix sommitale n'a pas sa place sur les sommets.

Le rejet des croix s'explique par une représentation particulière des montagnes. Dans l'imaginaire de ce groupe d'individus, chacun devrait en montagne pouvoir faire, en toute liberté, l'expérience de « la solitude, [d]es silences, [d]es rythmes, [d]es dimensions, [d]es lois naturelles et [d]es dangers⁴⁹ ». À la pesanteur des vallées remplies de codes et de normes

⁴⁴ « Forum : signe religieux sur les sommets », *CampToCamp.org*, consulté en mai 2020.

⁴⁵ Il a été choisi de ne pas mettre le nom des auteurs puisque seuls des pseudonymes sont utilisés. Pour nous, l'intérêt de ces réponses réside dans ce qu'elles révèlent de certaines représentations de la montagne au XXI^e siècle.

⁴⁶ *Ibid.*

⁴⁷ *Ibid.*

⁴⁸ *Ibid.*

⁴⁹ Extrait des thèses de Biella qui fonde en 1987 la *Mountain Wilderness* (Association nationale pour la protection de la montagne)

moraux et sociaux nés de la civilisation s'oppose la légèreté de l'univers sommital qui permet le retour à un « état originel », proche de la nature. La dichotomie entre le monde d'en-bas et le monde d'en-haut déjà observée au XIX^e siècle (*Cf.* chapitre 1) marque le discours des opposants à la croix de cime. Pourtant, cette représentation ne semble être qu'une manifestation du mythe de la « montagne sacrée ». Pas religieuse, leur montagne idéale, dénuée de toute intervention humaine serait le lieu propice pour permettre à chacun de renouer avec ce qui le définit par essence. Ce « retour » à un état de nature se fonde sur la vision d'une nature vierge. Aussi, la présence d'une croix qui par sa présence, *humanise* les territoires sommitaux devient intolérable.

En revanche, le désir destructeur qui apparaît dans ces discours, se traduit parfois par des actes de vandalisme. À ce titre, ne pourrait-on pas parler d'« iconoclasme moderne⁵⁰ » ? L'iconoclasme est la doctrine qui tend à supprimer le culte des images saintes. Dans une visée politique, le recours à la violence est envisagé. La croix sommitale pose le problème du « signe ». Un *signe*, explique F. de Saussure, n'a de sens que lorsqu'il est compris dans un *système*. Ainsi, la croix prend tout son sens lorsqu'il est placé dans un système plus large, le christianisme. En ce sens, elle symbolise la lumière et les ténèbres, la mort et la résurrection. Ainsi, lorsqu'une croix est plantée, une théologie positive est tenue. Pèlerin, planteur et bâtisseur de croix, en valorisant la croix sommitale véhicule à travers elle un discours sur Dieu. Ce langage permet de matérialiser la sacralité des cimes.

En 2004, en s'opposant farouchement aux croix sommitales, c'est de ce discours théologique dont se méfient les internautes. Plus ou moins consciemment, ils voient en la croix un symbole de mort, de puissance et de souveraineté qui les heurtent. En effet, tout comme les nombreuses croix de missions qui, dans les vallées rappellent les stratégies de reconquête religieuse (*Cf.* chapitre 2), la croix sommitale est considérée comme un signe de combat. Un regard étranger au christianisme ne perçoit en elle que la dimension agressive et subversive. La distorsion qui s'opère entre le sens chrétien originel et le sens qu'ils leur donnent alimente les craintes. Cette méfiance embrasse le principe de l'iconoclasme. Si traditionnellement la méfiance des images se justifie, pour les fidèles, par le danger qu'ils représentent car susceptibles de les conduire à l'erreur en les éloignant de Dieu, au XXI^e siècle, la croix, comme image, est rejetée pour son potentiel subversif et sa valeur religieuse.

En 2004, parmi les 186 messages envoyés sur le forum de *camptocamp*, la notion de « laïcité » n'est pas avancée parmi les principaux arguments en défaveur de la croix des cimes.

⁵⁰ André LANFREY, échange du 4 décembre 2019.

Une seule occurrence du terme est à noter : « Tiens, j'étais en Inde [...]. Des temples et des mosquées partout... Il nous faudrait une bonne loi sur la laïcité dans ce pays...⁵¹ » Ainsi, la laïcité est considérée comme un moyen pour *interdire* les signes religieux dans les espaces publics. Pour eux, le religieux doit rester caché. Vingt ans plus tard, cette lecture est systématiquement retrouvée pour justifier le vandalisme des croix. Celles-ci sont rejetées « au nom de la laïcité⁵² ». Cet « iconoclasme moderne » qui vise à interdire les symboles religieux dans les espaces collectifs trouve dans le principe de laïcité un support efficace permettant de se justifier : la « laïcité ». Celle-ci est alors érigée en un système fermé. Ayant ses propres valeurs, principes et signes, elle ne tolère aucune concurrence d'un autre système. Le christianisme, qui investit les sommets, devient intolérable : au bâtisseur de croix s'oppose le destructeur de croix de sommet. Ainsi, les cimes alpines deviennent le théâtre des affrontements entre des rapports de force toujours évolutifs de deux systèmes prégnants de la société française.

Ce combat exclusif révèle au tournant du siècle un « malaise dans la laïcité⁵³ ». En effet, la laïcité n'est pas une notion unanime mais se caractérise par des définitions marquées par une grande diversité. La laïcité évoquée par les opposants à la croix de cimes se rapporte à une « laïcité anti-religieuse⁵⁴ ». Face à une croix sommitale perçue comme subversive et agressive, une « laïcité de combat » est prônée par certains. Elle serait un ennemi de cette liberté qui est supposée régner sur les sommets. Cette lecture de la laïcité réapparaît en France notamment dans les années 1980. Le vandalisme de la croix de la Dent de Crolles (Chartreuse, 2 062 m) en 1984 serait une manifestation de cette laïcité antireligieuse.

Néanmoins, la laïcité telle que le défend l'État, rappelle Joseph Bianco (président de l'Observatoire de la laïcité) en 2015, est une « culture du respect mutuel⁵⁵ ». Elle donne « la possibilité d'exprimer ses opinions dans les limites de la liberté d'autrui ». Grâce à cette « laïcité [qui] garantit la liberté de conscience⁵⁶ », les lieux publics n'exigent pas la disparition des insignes religieux. Dans cette perspective, les croix de sommet heurtent peut-être certaines représentations individuelles mais ne sont pas un obstacle à la laïcité. Cette dernière est un

⁵¹ « Forum : signe religieux sur les sommets », *CampToCamp.org*, consulté en mai 2020.

⁵² Bénédicte LUTAUD, « Aux sommets des montagnes françaises, des croix polémiques », *La Vie*, 1/08/2018.

⁵³ Voir : Jean BAUBÉROT, *Les sept laïcités françaises*, Éditions de la Maison des sciences de l'homme, 2015, 176 p.

⁵⁴ *Ibid.*

⁵⁵ Gwénola de COUTARD, « Jean-Louis Bianco "C'est aux religions de s'adapter à la laïcité, par l'inverse" », *Pèlerin*, n°6898 (12 février 2015), p. 18-19.

⁵⁶ *Ibid.*

principe qui « permet à tous de coexister harmonieusement grâce à un lien qui dépasse les individus : la citoyenneté⁵⁷ ». Au sommet, croix et laïcité ne sont donc pas incompatibles.

Néanmoins, au début du XXI^e siècle, un glissement s'opère. En 2004, la laïcité est presque absente parmi les arguments mobilisés contre les croix de sommet. À partir des années 2010, la laïcité est un argument qui structure le discours de rejet des militants contre les croix de sommet. Comme le suggère cette transformation, au XXI^e siècle, le principe de laïcité est instrumentalisé pour justifier des désirs personnels. Ainsi, ces rejets de croix de sommet sont le signe d'une problématique de société plus large. Notamment depuis les années 2010, la place des symboles religieux, catholiques notamment, est requestionnée dans les espaces publics.

Les conflits récurrents autour de ces sujets sont les révélateurs de ce malaise social qui entoure ces objets. Par exemple, en août 2011, la décision du maire de Publier (Haute-Savoie) de placer dans un parc communal une vierge dédiée à Notre-Dame du Léman, financée par la commune, suscite la polémique. Le 31 janvier 2017, le jugement est rendu : « parce que c'est un emblème religieux, le tribunal administratif a estimé que son installation dans un parc public était illégale⁵⁸ ». La statue est descendue. De même, à Saint-Pierre d'Alvey (Savoie), sur le Mont Châtel (Bauges, 834 m), un « collectif d'opposants demandait, depuis 2014, que la statue de 3,6 mètres de haut soit enlevée [...] sous prétexte "qu'elle n'a rien à faire sur un lieu public".⁵⁹ » Mais en septembre 2019, la réclamation est rejetée par le tribunal administratif de Grenoble car « l'emplacement du village sur lequel cette statue a été édifée comportait déjà, depuis au moins le XVIII^e siècle, une croix vers laquelle des processions cheminent à la Pentecôte, depuis l'église du village⁶⁰ ». Ainsi, la laïcité telle que définie par la loi et interprétée par l'administration française entendent, par un équilibre fondé sur des facteurs culturels et historiques, désamorcer les conflits nés de ces questions. Une laïcité neutre, réconciliatrice et apaisée telle que l'a défendue A. Briand est choisie à l'inverse de celle exclusive, violente et policière portée par les vandales de croix et comme l'avait déjà envisagé É. Combes.

⁵⁷ *Ibid.*

⁵⁸ V.B, « À Publier, en Haute-Savoie, Notre-Dame du Léman a dû déménager sur un terrain privé », *Dauphiné libéré*, 16 mai 2017.

⁵⁹ Ingrid BRUNSCHWIG, « La justice a tranché : la Vierge ne sera pas déplacée », *Le Dauphiné libéré*, 12 octobre 2019, p. 5.

⁶⁰ *Ibid.*

Le deuxième groupe mis en exergue parmi les réponses données par les internautes du forum *CampToCamp* est constitué par ceux qui tolèrent la croix de sommet par respect sans chercher à la défendre. La croix de sommet est acceptable « à condition qu'elle ne soit pas ostentatoire⁶¹ ». Mais l'incompréhension attise parfois la colère : « Je n'ai pas dit que j'étais le Don Quichotte des croix aux sommets. D'ailleurs, je n'ai jamais fait tomber une de ces choses, qui effectivement ont une valeur historique. Mais parfois [...] quand elles sont énormes et affreuses (cela va de pair) l'envie m'en titille un peu.⁶² » Enfin, le troisième groupe se compose de ceux qui sont favorables à ces objets sommitaux. La croix est porteuse d'une valeur sentimentale : « depuis que je suis tout gosse, je les ai vues en place...⁶³ ». Elles sont défendues pour des raisons culturelles : « Personnellement, je ne pense pas qu'elles soient un signe d'envahissement religieux, mais plutôt une tradition ». On rajoute : « nos montagnes ont une histoire (humaine) et les premiers gars qui sont allés là-haut ont posé une croix, parce que c'était des bergers qui croyaient en Dieu, ou des curés ou juste des gars qui voulaient marquer le coup.⁶⁴ » Le débat se termine ainsi : « il s'agit de patrimoine culturel⁶⁵ ».

La croix comme « patrimoine » devient une interprétation au cœur du mouvement d'érection de croix de sommet au XXI^e siècle. En réponse au vandalisme de croix de Chartreuse, c'est pour protéger l'ensemble de ces croix considérées comme un patrimoine à préserver que l'association des « Croix de Chartreuse » est créée. De même, les particuliers qui soutiennent le remplacement des croix de sommet agissent parce que ces croix sont considérées comme un patrimoine. Tel est le cas, par exemple, de la croix sommitale du Mont Baron (Chablais, 1 566 m). Remplacée en 2004 par la famille Mariettaz, elle est bénie le 15 juillet 2004 par le père Bernard Majournal, curé de Bernex (Haute-Savoie). Francis Mariettaz raconte :

Pourquoi on a installé la croix sur le Mont Baron ? Eh bien parce qu'il n'y en avait plus [...] Une croix a toujours été là. Je ne sais pas pourquoi elle a été installée à l'origine mais lorsqu'elle a disparu, on s'est dit qu'il fallait la remettre. [...] *Je ne la voyais plus de chez moi, elle me manquait.*⁶⁶

Entre 2000 et 2019, les acteurs à l'origine du remplacement des croix de sommet sont pour beaucoup des associations engagées dans la conservation du patrimoine. En 2001, l'Association de l'Éducation populaire de Saint-Hilaire (Isère) permet le remplacement de la

⁶¹ « Forum : signe religieux sur les sommets », *CampToCamp.org*, consulté en mai 2020.

⁶² *Ibid.*

⁶³ *Ibid.*

⁶⁴ *Ibid.*

⁶⁵ *Ibid.*

⁶⁶ Daniel GRÉVOZ et Marc POTEZ, *Croix des cimes de Haute-Savoie*, Annecy, Le Vieil Annecy, p. 46 (C'est nous qui soulignons).

croix de la Dent de Crolles (Chartreuse, 2 062 m). La croix sommitale de Pravouta (Chartreuse, 1 760 m) est remplacée par l'Association des Croix de Chartreuse. L'association, la « Becca aux filles » est créée à Vailly (Haute-Savoie) pour orchestrer le remplacement de la Croix aux filles (Chablais, 1 505 m). Ainsi, tout comme les oratoires alpins, les chapelles, les croix des vallées et les églises, la croix sommitale est considérée comme un patrimoine à valoriser et à protéger.

Commentant le remplacement de la croix de la Dent de Rossanaz (Bauges, 1891 m), la présidente de l'association de Saint-Jean P. Nave est explicite : « Je m'intéresse aux bâtiments religieux parce qu'ils sont notre patrimoine⁶⁷ ». Elle explique encore : « Ces monuments n'ont pas seulement une vocation culturelle, ce sont les seuls dans le massif qui marquent l'histoire de nos villages et qui ont une âme.⁶⁸ » Après l'érection de la croix de la Dent de Rossanaz, le témoignage du maire du Châtelard (Savoie) va dans ce sens : « Cette croix au sommet de la montagne représente un patrimoine important, on ne dit pas on va à Rossane, on dit on va à la Croix de Rossane, *un lieu mythique* présent depuis bientôt 60 ans.⁶⁹ » Ainsi, la croix sommitale est un monument du patrimoine local. C'est dans cette perspective que le don de la mairie de Châtelard et de celui de la mairie de Aillon-le-jeune ont pu être faits sans aller à l'encontre du principe de laïcité.

Enfin, la croix sommitale remplit des fonctions étrangères à toute valeur religieuse. Elle s'impose comme un repère. En 2000, après les actes de vandalisme en Chartreuse, on note : « Le Petit Som, la Grande Sure, la Dent de Crolles et depuis la semaine dernière, le Grand Som, la liste des sommets touchés commence à être longue, alors forcément, l'émotion est grande, car pour les habitants de la Chartreuse, c'est un peu de leur patrimoine qui disparaît. *Chaque croix était devenue au fil du temps symbole et repère à la fois.*⁷⁰ » Ainsi, la croix semble endosser des usages laïques. L'évolution historique de la croix de la Pointe de Marcelly (Chablais, 1 999 m) illustre le phénomène. Édifiée pour la première fois par les scouts de Cluses (Haute-Savoie), elle est victime cinq ans plus tard de malveillance. Elle est reconstruite depuis.

⁶⁷ A. M., « Je m'intéresse aux bâtiments religieux parce qu'ils sont notre patrimoine », *Mag'Ville&villages Chambéry*, n°57 (mars 2020), p. 20.

⁶⁸ *Ibid.*

⁶⁹ « Trois questions... à - Paul CASIER Maire du Châtelard et président de la Communauté de communes. « La croix de Rossane est un symbole du patrimoine », *Dauphiné libéré*, 25 juillet 2013, consulté en ligne. (c'est nous qui soulignons).

⁷⁰ Frédéric AILI, « Les croix des sommets de Chartreuse vandalisées », *Dauphiné libéré*, 26 juillet 2000. (C'est nous qui soulignons).

Croix monumentale dressée sur un belvédère entièrement dégagé, elle est visible de toute part. L'aviation suisse l'utiliserait comme point de repère. De même, les croix de la pointe de la Galoppaz (Bauges, 1 680 m) sont des « croix géodésiques ». Avec le triangle géodésique posé sur l'Église de Puygros, elles facilitent les entreprises de mesure. Si la fonction de repère a toujours été mise en exergue, au cours de la troisième phase de leur histoire, la « croix repère » s'impose de plus en plus depuis les années 1960.

Conclusion

Nul doute, entre 1850 et 2019, les érections de croix sommitales dans les Alpes françaises du nord sont le fruit d'une *culture catholique alpine* fortement ancrée dans la société montagnarde. L'étude a montré trois réalités majeures qui caractérisent l'histoire des croix de sommet.

Tout d'abord, le phénomène d'érection de ces croix suit des dynamiques et des rythmes variés. En effet, si ériger des croix sur les sommets est un geste séculaire, il reste dans les débuts discontinu et marginal. Il faut attendre le milieu du XIX^e siècle pour qu'il connaisse, dans un contexte de conquête, un nouvel éveil (1850-1870) puis une croissance continue (1880-1960). La fin du XX^e siècle se caractérise comme étant un âge de la maturité : les érections de croix sommitales de première pose et de croix de remplacement alimentent le processus. Au-delà de la grande diversité des fonctions remplies par ces objets sommitaux, deux grandes familles de croix sommitales peuvent être distinguées. Les croix érigées avant 1850, dites de « première génération », sont principalement orientées vers le bas et s'inscrivent dans les préoccupations de la vallée. Les croix sommitales dites de « seconde génération », placées après 1850, sont orientées vers les préoccupations du Ciel et prennent place dans des dynamiques d'ascension. Ces évolutions se réalisent au rythme des représentations alpines.

Dans un second temps, il s'agit de voir que ces croix de sommet construisent une géographie sacrée inédite des sommets et supplantent la géographie infernale des siècles précédents. À la montagne de *terreur*, aux sommets infranchissables, s'impose, dès 1850, une « montagne sacrée » bienveillante. Jusqu'au milieu du XX^e siècle, cette montagne sacrée est notamment religieuse. Les sommets, de plus en plus ornés d'une croix, invitent les fidèles à venir à la rencontre du divin à l'issue d'une ascension initiatique. Ainsi, au moment où le rite du chemin de croix s'installe dans les mœurs et se généralise (XIX^e siècle), les croix sommitales sacralisent les espaces qu'elles dominent pour faire d'eux des répliques du Mont Calvaire. Elles matérialisent alors une sacralité religieuse traditionnellement perçue sur les hautes cimes. Pour les pèlerins partis à la recherche du *Ciel*, ces croix placées sur les hauteurs endossent une signification religieuse particulièrement aiguë. Lorsqu'au milieu du XX^e siècle, les sommets sont gagnés par le processus de sécularisation, le mythe de la « montagne sacrée » endosse des

significations et des formes nouvelles. Protection, respect ou sanctuarisation sont des termes qui lui sont dérivés.

Dans ces travaux, M. Petite démontre que les Alpes procède d'une « double invention¹ » : d'une invention scientifique avec H. B. de Saussure et d'une invention romantique qui instaure une vision sensible du paysage alpin avec notamment J. J. Rousseau ou A. Von Haller qui chantent les merveilles des Alpes et louent la Nature et ses beautés épargnées de toute civilisation. À la lumière de ce qui a été démontré, ne pourrions-nous pas ajouter que les Alpes procèdent d'une troisième invention prenant en compte la représentation sacrée de la montagne ? En effet, au XIX^e siècle et au cours de la première moitié du XX^e siècle, le vocabulaire emprunté au mythe de la « montagne sacrée » joue un rôle déterminant dans l'entrée des Alpes dans la société. Les croix de sommet ne font que matérialiser ce mythe.

Enfin, si, entre 1850 et 2019, les croix sommitales révèlent une société alpine fortement imprégnée du christianisme en dépit du processus de sécularisation qui anime la société, notamment depuis la Révolution française, la destruction de certaines d'entre elles donne à voir une population alpine contemporaine qui peine à concilier cet héritage chrétien avec les aspirations des temps nouveaux. La « visibilité » religieuse alors au cœur de ces projets sommitaux entre en concurrence avec d'autres perceptions de la montagne. Dans la veine des représentations romantiques de la nature, au tournant du XXI^e siècle, la montagne est de plus en plus considérée comme un espace de liberté c'est-à-dire en rupture avec les pressions culturelles, politiques et sociales des territoires d'« en-bas ». Le vandalisme de croix de sommet émane de lutte de représentations et des nouveaux rapports à la nature qui émergent. Cette montagne aux réalités plurielles voit ainsi interagir et lutter sur son sommet des ambitions et des vues concurrentes.

C'est à ce titre que la croix sommitale s'impose comme un laboratoire efficace permettant l'étude des sociétés alpines contemporaines. Elle enregistre et donne à voir les imaginaires, les émotions et les conditions de vie de cette population. À ce titre, elle se caractérise comme un marqueur privilégié pour saisir l'*habiter*² des Alpes entre 1850 et les années 2000.

¹ Mathieu PETITE, *Identités en chantiers dans les Alpes, Des projets qui mobilisent objets, territoires et réseaux*. Bern, Peter Lang. 2011, p. 41.

² Voir Olivier LAZZAROTTI, « Habiter le monde », *La Documentation photographique*, n° 8100 (juillet-août 2014), La Documentation française, Paris, 64 p. [Concept créé pour mettre en exergue la dimension du « vécue » que véhicule un territoire].

Des objections pourraient être faites à l'encontre du modèle tel qu'esquissé. Par exemple, la distinction générationnelle entre les croix de sommet a ses limites car, bien évidemment, certaines caractéristiques des croix de sommet de première génération sont retrouvées parmi celles des croix sommitales de seconde génération. En effet, si la nature de la protection évolue au cours du temps, les croix sommitales quelles que soient la date de leur érection *protègent*. Cependant, pour étudier ces croix qui oscillent fondamentalement entre « permanence [et] innovation³ », nous avons privilégié les ruptures pour mettre en évidence les grandes étapes qui scandent leur histoire.

Néanmoins, pour préciser ce modèle et le discours développé, il semble qu'une étude opérée directement sur les objets montrerait de manière plus évidente les ruptures qui existent. En effet, de manière récurrente, les croix, elles-mêmes, sont porteuses d'informations. À s'intéresser uniquement aux messages gravés sur ces objets sommitaux, des tendances et des transformations s'imposent. Un exemple permet de le révéler. La croix de la Croix de Fer (Chablais, 2 337 m) dressée en 1882 porte comme inscription : « STMLZ - FAIT LE 27 AOÛT 1882 PAR JEAN RIAND ÂGÉ DE 68 ANS - PATER AVE ». La référence religieuse est marquée. Un siècle plus tard, celle-ci disparaît au profit d'enjeux strictement personnels. Dressée après 2007, la croix actuelle du Pic Saint Michel (Vercors, 1 966 m) porte comme inscription, « À MON PÈRE ADORÉ ». De la croix « religieuse », un glissement s'opère vers une croix « culturelle » et « personnelle ». Relever à intervalle régulier le sujet de ces messages donnerait la mesure plus précise des rythmes de ces transformations.

De même, en dépit des développements qui ont été faits en ce sens, les stratégies politiques qui accompagnent l'érection des croix sommitales pourraient être davantage précisées. Bien plus, dans le contexte de vandalisme de croix que connaît les premières décennies du XXI^e siècles, la dimension politique qui préside à la pose de ces croix endosse une importance marquée. La destruction en 2020 de la croix du Pic Saint-Loup (Hérault) en est un révélateur. Érigée sur une faible éminence (628 m) au-dessus de Montpellier, cette croix de fer de plus de 9 m et de 900 kg, érigée en 1989 après un premier vandalisme, est retrouvée sectionnée en deux au début du mois de mai 2020 : « C'est un lieu emblématique pour les habitants de l'Hérault et tout le bassin montpelliérain parce qu'il est visible de partout⁴ » témoigne le recteur-archiprêtre

³ Christian SORREL, *Parcours religieux dans la Savoie contemporaine*, Montmélian, la Fontaine de Siloé, 2017, p. 95.

⁴ Domitille FARRET D'ASTIÈS, « La croix du pic Saint-Loup, emblème du Languedoc, vandalisée », *Aleteia*, 12 mai 2020.

de la cathédrale Saint-Pierre de Montpellier, le père Michel Plagniol. Depuis 1911, une croix orne cette éminence. Alors que les groupes d'ultra-gauche sont soupçonnés de son vandalisme, les membres du parti de droite « Objectif France », quelques semaines plus tard, érigent sur les restes de la croix détruite, une croix de bois de 15 m de haut et 150 kg. Le drapeau français est placé à ses côtés. Ce sont moins les références religieuses qu'une adhésion politique qui anime le projet de ces poseurs de croix.

Nul doute que dans une dynamique similaire, certaines poses de croix sommitales dans le périmètre étudié entre 1850 et 2019, ont été orchestrées selon une idéologie particulière. Les croix sommitales missionnaires de la fin du XIX^e siècle et du début du XX^e siècle ne se fonderaient-elles pas sur des arguments propre à l'« intransigeance » ? Une analyse donnant le portrait précis des bâtisseurs de croix révélerait, sans doute de manière plus évidente, les stratégies politiques et religieuses qui président à leur pose. La consultation des sources en mairie telles les autorisations accordées pour réaliser ces projets permettrait de préciser l'hypothèse.

Enfin, une prise en compte de l'influence italienne dans les processus qui entourent l'érection des croix de sommet, notamment dans les zones frontières, doit être davantage mise en évidence. Nombre de croix à la frontière franco-italienne sont orientées vers le versant italien. Elles sont le fruit de la piété du pays voisin. Aussi, dans quelle mesure la proximité italienne a-t-elle influencé l'érection de croix en France ? Un travail de comparaison entre les érections de croix de sommets en Italie et France pourrait être produit. Entre ces deux pays, existe-t-il des contrastes de nature ou de mesure dans la pose de ces objets de culte sommitaux ? Cette approche pourrait être élargie aux Alpes suisses. En effet, l'ensemble de ces régions alpines connaît une découverte simultanée des hauts sommets. De plus, depuis les années 2010, des actes de vandalisme de croix sommitales sont réalisées dans les Alpes fribourgeoises (Suisse). Ce travail en territoire suisse permettrait de révéler l'influence du protestantisme sur la pose de ces croix et préciserait les propos tenus par ailleurs.

Toujours pour élargir le regard, s'intéresser aux Pyrénées compléterait l'ensemble car, à l'exemple de la croix du Canigou (Pyrénées, 2 784 m), « mythique » au regard de la population locale, les croix de sommet y sont nombreuses. Dans nos analyses, aucun exemple de croix de sommet dressée par des militaires n'a été relevé. À l'inverse, en 2015, les militaires français dressent pour la première fois sur le Puig Carlit (2 921 m), sommet culminant des Pyrénées orientales, une croix de fer de 1,80 m. Ainsi, en enrichissant et en précisant, le modèle esquissé,

ces approches comparatives permettraient de saisir ce qui caractérise et anime le phénomène d'érection des croix de sommet depuis le XIX^e siècle.

L'inventaire tel que nous l'avons commencé n'est qu'une invitation à être poursuivi. Seulement ébauché (voir en annexes), nous avons voulu montrer que les croix de sommet ont une valeur patrimoniale et un potentiel artistique à mettre en évidence. En effet, en bois, en fer, en aluminium, en béton, en marbre ou en inox, ouvragées, stylisées et mises en scène, elles témoignent, dès 1850, d'une intense inventivité de la part des bâtisseurs de croix. En marqueur de la tradition, la croix de sommet s'adapte aux époques traversées. À l'exemple de la croix de la pointe de Nantaux (Chablais, 2 170 m), du « Christ Rédempteur du Mont Blanc » posé au sommet du Capucin du Requin (Mont Blanc, 3 300 m) ou du « Christ premier de Cordée » sculpté au sommet de la Pointe Helbronner (Mont Blanc, 3 462 m), toutes trois réalisées par des artistes reconnus (dans l'ordre, Robert Vernet, René Broissand, Jean Canault), les croix sommitales sont des œuvres d'art placées sur les hauts-lieux. Les marginaliser revient à mettre à l'écart une partie significative de l'histoire des villes et villages des Alpes.

Aussi, un travail d'historien de l'art pourrait être poursuivi. Alors qu'au tournant du XX^e siècle, l'art chrétien connaît en France une période de crise, ne pourrait-on pas voir dans l'érection des croix de sommet une réponse populaire à ce manque de production d'art sacré à la hauteur de ce qui est attendu ? Apparaîtrait alors, de manière spontanée sur les sommets, un « art sacré alpin », intimement ancré aux dynamiques et enjeux des temps nouveaux. En effet, des tendances et rythmes émergent : à l'âge des croix de bois (XIX^e siècle), se succède l'âge des croix de fer moulé et forgé, des croix en béton et en aluminium (1880-1960) puis celui des croix en fer inoxydable (1960-2019). De mêmes des esthétiques nouvelles naissent. Les croix deviennent monumentales. Les croix métalliques se généralisent. Les formes se diversifient. Certaines croix deviennent stylisées comme l'illustre la croix du Crêt des Mouches (Bornes-Aravis, 2 033 m), à la fois croix de sommet et table d'orientation. À ce titre, ce que nous avons nommé jusqu'à présent *phénomène* s'imposerait comme un véritable *mouvement*. Ce dernier placerait un art chrétien sacré sur les sommets alpins.

Sources

Sources imprimées

ALPINE CLUB, *Peaks, Passes, and Glaciers: Being Excursions by Members of the Alpine Club. Second Series*, Volume 2, London, Longman, Green, Longman, and Roberts, 1862.

A. M., « Je m'intéresse aux bâtiments religieux parce qu'ils sont notre patrimoine », *Mag'Ville&villages Chambéry*, n°57 (mars 2020), p. 20.

ARNAUD, Claude, 1983, « Une mémoire de Saint-Véran : vie traditionnelle et patois queyrassins », *Le Monde alpin et rhodanien, Revue régionale d'ethnologie*, 1983, vol. 11, n 3, p. 5-103.

BERLIOZ, Jacques, « La Croix du Nivolet », *Vieux Chambéry*, Tome troisième (1971).

BERNADOU, Victor-Félix Mgr, *19 août 1863 : plantation d'une croix sur le sommet de Chaillol-le-Vieux (Hautes-Alpes)*, Gap, impr. Delaplace, [1863], 14 p.

CABRET, Nicole, « Le mystère des quatre croix sectionnées », *Le Monde*, jeudi 9 août 2001, p. 7.

CHAVOUTIER, Lucien, *Savoie, une montagne de légendes*, Montmélian, Fontaine de Siloé, 2004, 305 p.

CHAZAL, Annie, *Toponymie de Bessans : Vivre et nommer l'espace en Haute-Maurienne*, Nouvelle édition, Bessans, éd. Bessans Jadis et Aujourd'hui, 2012, 255 p.

BLANCHOZ, Edmond, *La Plagne. Des hommes, des femmes, des rêves*, Glénat., Grenoble, 2006, 171 p.

CANZIANI, Estella, *Journal de montagne*, Entremont-le-Vieux, Curandera, 1993, 127 p.

CHEVRIER, Hervé, *Histoire de l'abbé Ferrand et de la colonie des Florimontains : les enfants du département de l'Yonne au col de Tamié, Savoie : Sens, Joigny, Avallon, 85 ans d'histoire*, Auxerre, Société des sciences historiques et naturelles de l'Yonne, 2010, 271 p.

DAUMAL, RENÉ, *Le Mont analogue : récit véridique*, Paris, Gallimard, 1952, 210 p.

ENGEL, Claire-Éliane, dir. et VALLOT, Charles, dir., *Anthologie : Les écrivains à la montagne, "Ces monts affreux ..." (1650-1810)*, Pau, Pyrémonte, 2009, 220 p.

ENGEL, Claire-Éliane, dir. et VALLOT, Charles, dir., *Anthologie : Les écrivains à la montagne, "Ces monts sublimes ..." (1803-1895)*, Pau, Pyrémonte, 2009, 231 p.

FRISON-ROCHE, Roger, *Premier de cordée*, Chamonix, Guérin, 2009, XIII-312-XXXI p.

HAMELIN, Philippe, « La croix d'Allant », *La Vie nouvelle*, 3 janvier 2020, p. 24-25.

Histoire des principales missions données en France en 1820 et 1821, Paris, Adrien Le Clere, 1821.

IRVING, Robert Lock Graham, *La conquête de la montagne*, traduit par Claire-Éliane ENGEL, Paris, Payot, 1948, 359 p.-XXXII p.

JOISTEN, Charles, *Récits et contes populaires de Savoie recueillis dans la Tarentaise*, Paris, Gallimard, 1980, 185 p.

La Mission à Grenoble, Paris, Baucé-Rusand, 1818, 32 p.

« Les montagnes nous unissent », *Église dans les Hautes-Alpes, mensuel de l'Église du diocèse de Gap et d'Embrun*, n°135 (septembre 2017), 16 p.

MARCHAND, Henry, « *Tu seras agriculteur* » : *histoire d'une famille de cultivateurs*, Paris, Armand Colin, 1889, 319 p.

MARTIN, Bruno-Jean, *Histoire des moines de Tamié : et de quelques autres*, Saint-Étienne, Le Hénaff, 1982, 219 p.

MOURRAL, Daniel, *Glossaire des noms topographiques les plus usités dans le Sud-Est de la France et les Alpes occidentales*, Grenoble, X. Drevet, 1911, 124 p.

MUMMERY, Albert Frederick, *Mes escalades dans les Alpes et le Caucase*, Réimpression de l'édition de Paris de 1903, Genève, Slatkine, 1980, XL-327 p., Coll. « Les Alpes et les hommes », 18.

PENNA, Jean-Luc, *La Tarentaise autrefois*, 3e éd., Montmélian, La Fontaine de Siloé, 2005, 195 p.

RENAUDIE, MARCEL, *Le Mont Aiguille en Dauphiné : haut lieu de prouesses*, Paris, Pensée universelle, 1976, 118 p.

ROUSSET, Paul-Louis, *Les Alpes et leurs noms de lieux : 6000 ans d'histoire ? Les appellations d'origine pré-indo-européenne*, Grenoble, Didier et Richard, 1988, 444 p.

RUFFIER LANCHE, Geneviève, *Frère des cimes : Cent paroles, Mille secrets*, Montmélian, La Fontaine de Siloé, 2004, 167 p.

SECRET, Bernard, *Saint-François-de-Sales-en Bauges : une commune salésienne*, Belley, Impr. du Buguey, 1967, 23 p.

SERAND, François et SERAND, Joseph, *Par routes et sentiers de Savoie : itinéraires descriptifs de promenades, excursions, ascensions*, Annecy, imp. Hérisson, 1921, 112 p.

STEPHEN, Leslie, *Le terrain de jeu de l'Europe*, traduit de l'anglais par Claire-Éliane Engel, Paris, Hoëbeke, impr. 2003, 242 p.

TOUANEN, Freddy, *Les mystères de la montagne : légendes et récits de l'alpage*, Morges, Suisse : Éditions Cabédita, 1996, 175 p.

TRACQ, Francis, *La mémoire du vieux village : la vie quotidienne à Bessans au début du XXe siècle*, Montmélian, la Fontaine de Siloé, 2000, 559 p.

TRACQ, Francis, *Étienne des Saints, inventeur des diables de Bessans : Mémoire d'Etienne Vincendet, sculpteur sur bois et chantre de Bessans*, Montmélian, La Fontaine de Siloë, 2006, 312 p.

VAN GENNEP, Arnold, *Le Folklore Croyances et coutumes populaires françaises*, Paris, Librairie Stock, 1924, 125 p., Coll. « La culture moderne », 11.

Widmer, Henri, *Guide du relief des Alpes françaises du Nord*, 2e édition, Challes-les-Eaux, éd. Gap, 2011, 224 p.

Sources imprimées consultables en ligne

ARNOLLET, François, *Nos Alpes, Isère et Dorons : guide d'excursions autour de Brides, Salins, Moutiers, Bonneval-les-Bains, Bourg-Saint-Maurice, Pralognan, Val-d'Isère, etc. ; suivi d'un Memento pratique du baigneur et du touriste aux stations thermales et de montagne de la Tarentaise, mis à jour en 1895*, Moutiers, F. Ducloz, 1895, XIX-464 p.

<https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k6576593k>, consulté en avril 2020.

BARRÈS, Maurice, *La Colline inspirée*, Paris, Émile-Paul Frères, 1913, 428 p.,

<https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k62553561>, consulté en mars 2020.

BELLY, F.-E, *La Savoie, Chambéry, Aix-les-Bains, Montmélian et leurs environs : histoire, descriptions, légendes, nouvelles en prose et en vers*, Chambéry, impr. Ménard, 1868, 238 p.

<https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k6578767d>, consulté en mars 2020.

BERLIOZ, Jacques, « La confrérie des Pénitents noirs de Chambéry (1594-1907) », *Bulletin de la Société des Amis du Vieux Chambéry*, n°47 (2008), p. 31-45.

<https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k6575622j>, consulté en mars 2020.

BERNARDIN DE SAINT-PIERRE, Henri, *Paul et Virginie*, Paris, Masson fils, 1839, 477 p.

<https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k62199797>, consulté en avril 2020.

BLANC, André, *Vie de Félix Neff : pasteur dans les Hautes-Alpes*, Toulouse, impr. K. Cadaux, 1837, 133 p.

<https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k5780345h>, consulté en mars 2020.

BOURGEOIS DE MERCEY, Frédéric, *Souvenirs et récits de voyages : les Alpes françaises et la haute Italie*, Paris, F. Sartorius, 1857, 426 p.

<https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k65394680>, consulté en mars 2020.

BOUTRAIS, Cyprien-Marie, *La Grande Chartreuse*, 4^e édition, Lyon, A. Côte, 1891, VI-442 p.

<https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k65402006>, consulté en février 2020.

Bulletin annoté des lois, décrets, arrêtés, avis du Conseil d'État, etc., Tome XVIII (1865), Paris, Imprimerie et librairie administratives de Paul Dupont, 1865.

<https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k9318883>, consulté en mars 2020.

Bulletin d'histoire ecclésiastique et d'archéologie religieuse des diocèses de Valence, Gap, Grenoble et Viviers, n°1 (neuvième année, septembre-octobre 1988).

<https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k486904p>, consulté en mars 2020.

CARRANCE, Évariste, *Littérature contemporaine...*, 28^eme volume, Bordeaux, impr. de A. R. Chaynes, 1882.

<https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k5436691j>, consulté en mars 2020.

CASELLA, Georges (1881-1922), *L'alpinisme*, Paris, Pierre Lafitte et Cie., 1913, 429-XXIII p.

[ark:/12148/bpt6k5322000w](https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k5322000w), consulté en mai 2020.

CUSTINE, Astolphe de, *Aloys, ou Le religieux du mont Saint-Bernard*, Paris, Vezard, 1829, VIII-243 p., <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k6509315p>, consulté en avril 2020.

DELAFOSSÉ, Francis et POTELLE, Jean-Marie, « Le Christ du secours en montagne : historique de l'implantation de cette statue dans le massif du Mont-Blanc, il y a 20 ans » [en ligne], *helico11.free.fr*, 2008.
http://helico11.free.fr/download/christ_du_secours_en_montagne.pdf, consulté en avril 2020.

Extrait des cantiques choisis à l'usage des missions et des retraites, Lyon, Giberton et Brun, [1845], <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k6148064z>, consulté en mars 2020.

FERRAND, Henri, *Grenoble, capitale des Alpes françaises*, Grenoble, J. Rey, 1911, 156 p., <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k1031836>, consulté en février 2020.

FERRAND, Henri, *À travers les montagnes de la Chartreuse, Le Grand Som et le Granier ; les sources du Guiers-Vif et le col de Valefroide, Charmant-Som ; Chamechaude ; les Rochers de Chalve et la Grande Sure ; les sources du Guiers-Mort et la Dent de Crolles*, Genève, J. Jullien, 1889, 20-84-III p., <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k145720c>, consulté en mars 2020.

Garin, J., « Histoire de Chevron. : La Révolution, le XIX^e siècle », *Recueil des mémoires et documents de l'Académie de la Val d'Isère*, nouvelle série, Tome VI (1930).
<https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k9738340c>, consulté en mars 2020.

GEORS, J.-S.-F. et VINCENT, J.-B., « Procès-verbal d'ascension au Pic de Bouchié aujourd'hui appelé Roche-Brune (Communes d'Aiguilles et de Cervières) », *Bulletin de la Société d'étude des Hautes-Alpes*, 7^{ème} année, 1888, p. 339-340.
<https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k57007055>, consulté en avril 2020.

GROBEL, F., *Notre-Dame de Savoie, et variétés historiques dont les plus célèbres sanctuaires dédiés à la mère de Dieu et les principales dévotions établies en son honneur dans les diocèses de la Savoie rappellent le souvenir*. Annecy, C. Burdet, 1860, XII-534 p.
<https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k6539480f>, consulté en avril 2020.

JACQUES DE VORAGINE, *La Légende dorée*, traduite du latin d'après les plus anciens manuscrits par Teodor de Wyzewa, Paris, Perrin, 1910, XXVIII-478 p.
<https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k202210w>, consulté en mars 2020.

LAMARTINE, Alphonse de, *Nouvelles méditations poétiques : avec commentaires*, Paris, Hachette, 1892, VII-376 p.
<https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k29734s>, consulté en mars 2020.

LAMARTINE, Alphonse de, *Méditations poétiques*, Paris, impr. P. Didot L'Ainé, 1820, VI-116 p.
<https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b86171396>, consulté en mars 2020.

LE MASSON, Innocent, *La vie de messire Jean d'Aranthon d'Alex, évêque et prince de Genève, avec son directoire de mort. Son testament. Le règlement de sa maison. La société des bons amis. Les lettres patentes de l'établissement de la maison de la propagation. L'établissement d'une mission pastorale. Et sa lettre pastorale à MM. les curez sur le quiétisme*, Lyon, F. Comba, 1697, 17-592 p.
<https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k65375820>, consulté en avril 2020.

L'état et les délices de la Suisse, en forme de relation critique, par plusieurs auteurs célèbres ..., Amsterdam, chez Wetsteins et Smith, 1730, Tome premier
<https://doi.org/10.3931/e-rara-9450>, consulté en avril 2020.

LEVI-PINARD, Germaine, *La vie quotidienne à Vallorcine au XVIII^e siècle*, Annecy, Académie salésienne, 1975, 225 p.-XII f., Coll. Mémoires et documents publiés par l'Académie salésienne, 85.
<https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k5836017w>, consulté en mars 2020.

LEYMARIE, Jacques de, *Pralognan-la-Vanoise : vie journalière et alpinisme de 1860 à 1914*, Moutiers, Académie de la Val d'Isère, 1990, 175 p. Coll. « Mémoires et documents de l'Académie de la Val d'Isère », 19, Nouvelle série.
<https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k97989062>, consulté en avril 2020.

LUTAUD, Bénédicte, « Aux sommets des montagnes françaises, des croix polémiques », *La Vie*, 1^{er} août 2018.
http://www.lavie.fr/actualite/societe/aux-sommets-des-montagnes-francaises-des-croix-polemiques-01-08-2018-91887_7.php, consulté en juin 2019.

M., P.-C., *Quelques Cimes*, Chambéry, impr. de Drivet et Ginot, 1886.
<https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k5815140m>, consulté en mars 2020.

ORY, Pascal, « Histoire (Domaines et champs) : Histoire culturelle », *Encyclopædia Universalis*.
<https://www.universalis.fr/encyclopedie/histoire-culturelle/>, consulté en avril 2020.

PELTIER, Adolphe Charles, 1847, *Dictionnaire universel et complet des conciles : tant généraux que particuliers, des principaux synodes diocésains, et des autres assemblées ecclésiastiques les plus remarquables ...*, Paris, Migne, 678 p.
<https://archive.org/details/dictionnaireuniv13pelt/page/n3/mode/2up>, consulté en avril 2020.

PERRIN, Olivier, « Dialogue à la tronçonneuse en Gruyère », *Le Temps*, 17 mars 2010.
<https://www.letemps.ch/suisse/dialogue-tronconneuse-gruyere>, consulté en février 2020.

PLASSIARD, Jacques, *Autour de Pierra Menta*, Bourg-Saint-Maurice, l'Edelweiss, 1995, 120 p.
<https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k33721110>, consulté en avril 2020.

ROUSSEAU, Jean-Jacques, *Les Rêveries du promeneur solitaire*, Genève, 1782, 226 p.
<https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k9618103m>, consulté en avril 2020.

ROUSSEAU, Jean-Jacques, *La Nouvelle Héloïse*, Paris, Firmin-Didot Frères, 1843, 690 p.
<https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k5767388w>, consulté en mars 2020.

RUCHON, Jean-Louis, « Qui en veut aux croix de la Chartreuse ? Saint-Pierre-de-Chartreuse », *Le Parisien*, 29 juillet 2000.
<http://www.leparisien.fr/culture-loisirs/qui-en-veut-aux-croix-de-la-chartreuse-saint-pierre-de-chartreuse-de-notre-correspondant-29-07-2000-2001531452.php>, consulté en février 2000.

SAUSSURE, Horace-Bénédict de (1740-1799), *Voyages dans les Alpes, précédés d'un Essai sur l'histoire naturelle des environs de Genève*, Tome premier, Genève, Barde, Manget, 1786, XXXVI-540 p.
<https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b8620767>, consulté en mars 2020.

SAUSSURE, Horace-Bénédict de (1740-1799), *Voyages dans les Alpes, précédés d'un Essai sur l'histoire naturelle des environs de Genève*, Tome quatrième, Neuchâtel : S. Fauche, 1796, 594 p.
<https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k102953c>, consulté en mars 2020.

SCHILLER, Friedrich von, *Guillaume Tell : drame en 5 actes*, Paris, L. Pfluger, 1898, 192 p.
<https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k67753d>, consulté en avril 2020.

SCHWARTZ, Myrtil, *Et la montagne conquiert l'homme : histoire du développement de l'alpinisme*, Paris, Fischbacher, 1931, V-328 p.
<https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k934388c>, consulté en avril 2020.

VERDUNOY, Joseph, *La Salette : histoire critique*, Paris, G. Beauchesne, 1906, 160 p.
<https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k164872c>, consulté en mars 2020.

VEUILLOT, Louis, *Ça et là*, T.1, Paris, Gaume Frères et J. Duprey, 1860, 493 p.,
<https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k2054335>, consulté en avril 2020.

VIGNY, Jean-Benoît, « Elles trônent sur nos montagnes et suscitent parfois la polémique », *Le Dauphiné libéré*, 23 décembre 2011.
<https://www.ledauphine.com/isere-sud/2011/12/22/signes-de-croix>, consulté en mai 2019.

VIVÈS, Joseph-Benjamin, *Voyage à la Grande-Chartreuse du Dauphiné, précédé de La vie de saint Bruno*, Nîmes : impr. de Soustelle-Gaude, 1855, 85 p.
<https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k103475j>, consulté en mars 2020.

WEY, Francis, *La Haute Savoie : récits de voyage et d'histoire*, Paris, L. Hachette, 1865, VIII-504 p.
<https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k5739448h>, consulté en mars 2020.

Presse et revues consultées en ligne

Bulletin religieux de l'Archidiocèse de Rouen, Rouen, 1930.
Semaine religieuse du Diocèse de Lyon, Lyon, Diocèse, 1911.

Bessans Jadis et Aujourd'hui
Courrier des Alpes, Chambéry, 1843-1903.
Gazette officielle du Duché de Savoie, puis Gazette de Savoie, 1851-1862
Journal officiel de la République française. Lois et décrets, Paris : Journaux officiels, 1945.
La Croix, Paris, La Croix, 1936.
La Montagne : revue mensuelle du Club alpin français, Paris : Club alpin français, 1905-1954.
L'Indicateur de la Savoie, 1903
Le Dauphiné Libéré
Le Journal de la Savoie, 1844-1874
Le Monde illustré, Paris, 1923
Le Temps, Paris, 1909
Les Alpes illustrées : courrier de l'alpinisme et des villes d'eaux, Grenoble, 1892-1902.

Bulletin de la société d'études des Hautes-Alpes, Gap : Société d'études des Hautes-Alpes, 1882-.
Mémoires de l'Académie des sciences, belles Lettres et Arts de Savoie, Chambéry, Académie de Savoie.
Mémoires et documents publiés par l'Académie du Faucigny, Bonneville, l'Académie, 1939-2001.
Mémoires & documents publiés par l'Académie salésienne, Annecy, Académie salésienne, 1879-.
Recueil des mémoires et documents de l'Académie de la Val d'Isère, Moutiers, Académie de la Val d'Isère, 1909-1978.
Travaux de la Société d'histoire et d'archéologie de la province de Maurienne, Saint-Jean-de-Maurienne, Société d'histoire et d'archéologie de la province de Maurienne, 1859-1974.

Sources consultables en ligne

ASSOCIATION POUR LA SAUVEGARDE ET L'ENTRETIEN DES CROIX ET PETITS MONUMENTS DE CHARTREUSE, *La croix de Pravouta en 2017 ! Pravouta a retrouvé sa croix*. 4 p.

<http://croixdechartreuse.fr/images/stories/pravouta.pdf>, consulté en mai 2020.

« Chamrousse à travers les siècles : la croix de Chamrousse » dans *chamrousse.info*, site internet de l'Association Chamrousse d'hier à Aujourd'hui.

<http://www.chamrousse.info/page18.html>, consulté en 2020.

Croix de Nantaux : projet lancé par les habitants du village d'Essert-la-Pierre [en ligne].

<https://fr.ulule.com/nantaux/>, consulté en mai 2020.

Croix de Nantaux [en ligne], 4 p..

<https://fr.ulule.com/nantaux/news/>, consulté en mai 2020.

« Mont Lachat, Le Suet », dans : *Le Blog de Eric : les photographies de mes randonnées*, 2014,

<http://www.le-randonneur.com/article-mont-lachat-le-suet-125151979.html>, consulté en mai 2020.

VAN VEEN, CHRISTOPHE, « En Haute-Savoie, le Christ-Roi des Houches inscrit aux monuments historiques », *France Bleu*, 17 mai 2020.

<https://www.francebleu.fr/infos/insolite/en-haute-savoie-le-christ-roi-des-houches-inscrit-aux-monuments-historiques-1589639318>, consulté en avril 2020.

Sites internet

Altituderando : site internet participatif spécialisé dans les sports de montagne, créé en 2006.

<https://www.altituderando.com/>

Camptocamp : site internet participatif entre les pratiquants de sports de montagne.

<http://camptocamp.org>

Skitour : site internet participatif dédié au ski de randonnée.

<http://www.skitour.fr/>

Bibliographie

Le fait religieux

ARNAUD, Eugène, *Histoire des protestants du Dauphiné aux XVIe, XVIIe et XVIIIe siècles*, Genève, Suisse, Slatkine Reprints, 1970, 3 volumes, XXIV-532, XV-448, XV-446 p. Reprod. en fac. sim. de l'édition de 1875-1876.

BAUDOIN, Jacques, *Croix du Gévaudan*, Nonette, Créer, 2004, 192 p.

BOLLE, Pierre, *Protestants en Dauphiné : l'aventure de la Réforme*, Grenoble, Musée dauphinois, 2001, 51 p.

BOLLE, Pierre, *Les protestants du Trièves*, Journal télévisé FR3 du 13 avril 1992, <https://fresques.ina.fr/rhone-alpes/fiche-media/Rhonal00075/les-protestants-du-trieves.html>, consulté en mars 2020.

BOSCH David Jacobus, *Dynamique de la mission chrétienne : histoire et avenir des modèles missionnaires*, nouv. éd., Paris, Karthala, 2009, 774 p., Coll. « Chrétiens en liberté, Questions disputées ».

BOUTRY Philippe, « Alphonse Dupront, Du sacré. Croisades et pèlerinages. Images et langages », *Annales : Économies, sociétés, civilisations*, 44^e année, n°5 (1989), p. 1245-1248.

BRUNET, Serge, dir. et al., *Montagnes sacrées d'Europe : actes du colloque « Religion et montagnes »*, Tarbes, 30 mai-2 juin 2002, Paris, Publications de la Sorbonne, 2005, 427 p.-15 p., Coll. « Histoire moderne », 49.

CAFFIERRO, Marina, *La Fabrique d'un saint à l'époque des Lumières*, traduit de l'italien « La politica della santità : nascita di un culto nell'età dei Lumi » par Veronica Granata et Vincent Jolivet, Paris, EHESS, 2006, 223 p.

CAPPEAU Arnould, *Une montagne en conflit : société et violences en Queyras au XIXe siècle*, Grenoble, Presses universitaires de Grenoble, 2001, 203 p., Coll. « La pierre et l'écrit ».

CORTAY, Philippe, 2014, « Chamonix : une Vierge bien utile aux alpinistes », *Le Dauphiné libéré*, 15 juillet 2014.
<https://www.ledauphine.com/haute-savoie/2014/07/14/une-vierge-bien-utile-aux-alpinistes>, consulté le 31 janvier 2020.

DANTZER, Françoise et SALEMBIER, Pierre, *Les Bauges : terre d'art sacré*, Montmélian, Fontaine de Siloé, 2005, 251 p.

DUPRONT, Alphonse, *Le Mythe de Croisade*, 4 vol., Paris, Gallimard, 1997, 2 169 p.

DUPRONT, Alphonse, *Du Sacré : Croisades et pèlerinages, images et langages*, Paris, Gallimard, 1987, 541 p.

GRÉSILLON, Etienne et SAJALOLI, Bertrand, « Sacrée nature, paysages du sacré », *Carnets de géographes* [En ligne], n°6 (2013), mis en ligne le 01 septembre 2013.
<http://journals.openedition.org/cdg/932>, consulté en juin 2019.

GRÉVOZ, Daniel et POTEZ, Marc, *Croix des cimes de Haute-Savoie*, Annecy, Le Vieil Annecy, 2011, 159 p.

LEFÉBURE Christophe, *Croix et calvaires : chefs-d'œuvre de l'art populaire*, Paris, Flammarion, 2004.

FRÖLICH, Laurent, « Les catholiques intransigeants en France », Paris, l'Harmattan, 2002, 404 p.

KINOSIAN, Yves. « Montagnes sacrées d'Europe, actes du colloque Religion et montagnes », *Bibliothèque de l'école des chartes*, tome 164, livraison 2 (2006), p. 660-664.
www.persee.fr/doc/bec_0373-6237_2006_num_164_2_463717_t11_0660_0000_2, consulté en mai 2019.

LEFÉBURE, Christophe, *Croix et calvaire : Chefs-d'œuvre de l'art populaire*, Paris, Flammarion, 2004, 160 p.

LEMAÎTRE, Nicole, « Y a-t-il une spécificité de la religion des montagnes ? », dans *La montagne à l'époque moderne : actes du Colloque de 1998*, Association des historiens modernistes des Universités, Paris, Presses de l'Université de Paris-Sorbonne, 1999, 158 p.

LOVIE, Jacques, *Les diocèses de Chambéry, Tarentaise, Maurienne*, Paris, Beauchesne, 1979, 299 p.

LUCKEN, Christopher, « Exorciser la montagne. Saint Bernard de Menthon au sommet du Mont-Joux », *Actes des congrès de la Société des historiens médiévistes de l'enseignement supérieur public*, 34^e congrès, Chambéry, 2003, Montagnes médiévales, p. 99-120.
www.persee.fr/doc/shmes_1261-9078_2004_act_34_1_1850, consulté en mars 2020.

MAILLARD, Sébastien, « Les montagnes dans la Bible », *La Croix*, 24 juin 2011.
https://www.la-croix.com/Religion/Spiritualite/Les-montagnes-dans-la-Bible-_NG_-2011-06-24-676426, consulté en octobre 2019.

MAIRE, Catherine, *Les possédées de Morzine : 1857-1873*, Lyon, Presses universitaires de Lyon, 1981, 134 p.-8 f.

MARTIN, Philippe, *Les secrets de Saint-Jacques-de-Compostelle*, Paris, La Librairie Vuibert, 2018, 319 p.

MARTIN, Philippe, *Pèlerins : XVe-XXIe s.*, Paris : CNRS éditions, 2016, 272 p., Coll. « Biblis : Histoire », 144.

MAYEUR, Jean-Marie, dir., HILAIRE, Yves-Marie, dir. et SORREL, Christian, dir., *Dictionnaire du monde religieux dans la France contemporaine*, Paris, Beauchesne, 1996, 441 p.

PRIEUR, Jean-Marc, dir., *La Croix : représentations théologiques et symboliques*, journée d'étude du jeudi 19 septembre 2002, organisée à Strasbourg par le Centre d'Analyse et de Documentation Patristiques, Genève, Labor et Fides, 2004, 140 p., Coll. « Actes et recherches (Labor et fides) ».

RÉMOND René, *L'Anticléricalisme en France : de 1815 à nos jours*, Bruxelles, éd. Complexe, 1985, 343 p.

ROYON, Claude, *Dieu, l'homme et la Croix : Stanislas Breton et Eberhard Jüngel*, Paris, France, les Éd. du Cerf, 1998, 418 p., Coll. « Cogitatio fidei ».

SALINA, Henri, *Églises, et chapelles du territoire de l'Abbaye de Saint-Maurice*, Suisse, Ed. Saint-Augustin, 2003, 350 p.

SORREL, Christian, *Le catholicisme français de la Séparation à Vatican II*, Paris, Karthala, 2020, 412 p.

SORREL, Christian, *Parcours religieux dans la Savoie contemporaine, Montmélian, la Fontaine de Siloé*, 2017, 486 p., Coll. « Les Savoisiennes ».

SORREL, Christian, « Çà et là, ou la Savoie de Louis Veuillot », dans *Échanges et voyages en Savoie*, Actes du XLème congrès des sociétés savantes de Savoie (Saint-Jean-de-Maurienne, 11-12 septembre 2004), Saint-Jean-de-Maurienne, Société d'histoire et d'archéologie de Maurienne, Travaux, t. 38-39, 2004-2005, p. 485-497.

SORREL, Christian, dir. et MEYER, Frédéric, dir., *Les missions intérieures en France et en Italie du XVIe siècle au XXe siècle : actes du colloque de Chambéry (18-20 mars 1999)*, organisé par l'Institut d'études savoisiennes, Université de Savoie, Chambéry, Institut d'études savoisiennes, 2001, 499 p., Coll. « Bibliothèque des études savoisiennes », 8.

TROSSET, Jean-Pierre et al., *Les croix de Savoie*, Lépin-le-Lac, J.-P. Trosset, 1993, 160 p.

VALLET, Odon, « La montagne et le sacré », *Passage*, n° 3, 1977, p. 129-139.

VALETTE, Jacques et WAHL, Alfred, « Croyances et société », dans Jacques VALETTE, dir. et Alfred WAHL, dir., *Les Français et la France : 1859-1899 (1)*, Paris, Éditions Sedes (programme ReLIRE), 1986, p. 133-158, Coll. « Regards sur l'histoire ».
<https://www.cairn.info/les-francais-et-la-france—9782718131146-page-133.htm>, consulté en février 2020.

Représentation

ANDENNA, Giancarlo, dir. et FILIPPINI, Elisabetta, dir., *Religiosità e civiltà : le comunicazioni simboliche (secoli IX-XIII) : atti del convegno internazionale, Domodossola, Sacro Monte e Castello di Mattarella, 20-23 settembre 2007*, Le Settimane internazionali della Mendola", Nuova Serie 2007-2011, Milano : Vita & Pensiero, 2009, XVI-460 p.

BAL Jean-Claude, 1930, *Les Nouvelles légendes de ma montagne*, Lyon, L'Écho de Savoie, 234 p.

BARTHES Roland, 1957, *Mythologies*, Paris, Éditions du Seuil, 267 p.

BOZONNET, Jean-Paul, « Un siècle d'imaginaires dans les Alpes : Mutations du récit d'ascension et fin de l'initiation institutionnelle », dans Daniel J. GRANGE, dir., *L'espace alpin et la modernité : bilans et perspectives au tournant du siècle*, Grenoble, Presses universitaires de Grenoble, 2002, p. 339-354.

BOZONNET, Jean-Paul, *Des monts et des mythes : l'imaginaire social de la montagne*, Grenoble, Presses universitaires de Grenoble, 1992, 294 p.

BROC, Numa, *Les montagnes au Siècle des lumières : perception et représentation*, 2e éd., Paris, Éditions du C.T.H.S, 1991, 300 p., Coll. « Mémoires de la Section de géographie physique et humaine ».

BRUNET, Serge, « Briffaud (Serge), « Vision et représentation du paysage montagnard (Pyrénées centrales, milieu du XVIIIe - milieu du XIXe siècle). Essai sur l'histoire culturelle des relations des sociétés à leur environnement », *Annales du Midi : revue archéologique, historique et philologique de la France méridionale*, Tome 104, n°198 (1992), p. 251-256.

www.persee.fr/doc/anami_0003-4398_1992_num_104_198_2335_t1_0251_0000_1

CABANTOUS, Alain, dir. et al., *Mers et montagne dans la culture européenne, XVIe-XIXe siècle*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2011, 281 p., Coll. « Histoire ».

CORBIN Alain, 2018, *Le territoire du vide*, Paris, Flammarion, 2018, 407 p., Coll. « Champ. Histoire ».

CORBIN, Alain, DÉLOYE, Yves et HAEGEL Florence, « De l'histoire des représentations à l'histoire sans nom. Entretien avec Alain Corbin », *Politix*, vol 21, n°1 (1993), , p. 7-14.

DAVY, Marie-Madeleine, *La montagne et sa symbolique*, Paris, Albin Michel, 1996, 240 p.

ENGEL, Claire-Éliane, *La littérature alpestre : en France et en Angleterre aux XVIIIe et XIXe siècles*, Chambéry, Dardel, 1930, XI-287 p.

HÉLARD André, *John Ruskin et les cathédrales de la terre*, Chamonix, Guérin, 2005, 375 p.

JOUTARD, Philippe, dir., *L'Invention du Mont Blanc*, Paris, Gallimard, 1986, 216 p.-20 p., Coll. « Collection Archives », 98.

Le Sentiment de la Montagne, Grenoble, Musée de Grenoble et éditions Glénat, Paris, éditions de la Réunion des Musées nationaux, 1998, 288 p.

MOUTHON, Fabrice, *Montagnes médiévales : les alpages de Savoie, Dauphiné et Provence du XIIe au XVIe siècle*, Chambéry, Université Savoie Mont Blanc, Laboratoire LLSETI, 2019, 243 p, Coll. « Sociétés, religions, politiques », 46. LLSETI = Laboratoire Langues, littératures, sociétés, études transfrontalières et internationales.

MUSÉE DAUPHINOIS (Grenoble), « Cartographier la montagne », numéro spécial de *l'Alpe*, n°7 (avril-juin 2000), Grenoble, Glénat, 2000, 113 p.

MUSÉE SAVOISIEN (Chambéry), *La carte de Savoie : histoire de la représentation d'un territoire : [catalogue de l'exposition temporaire organisée du 23 janvier au 11 avril 1988]*, Chambéry, GEMAP, 1988, 188 p.

JANTZEN, René, *Montagne et symboles*, Lyon, Presses universitaires de Lyon, 1988, 386 p.

RABUT, Élisabeth, « L'évolution du regard sur la haute montagne au tournant du XVIIIe et du XIXe siècle : l'exemple de la gravure », dans « La haute montagne : Visions et représentations de l'époque médiévale à 1860 », *Le Monde alpin et rhodanien. Revue régionale d'ethnologie*, n°1-2 (1988), p. 133-141.

www.persee.fr/doc/mar_0758-4431_1988_num_16_1_1364, consulté en avril 2020.

SAMIVEL, *Hommes, cimes et dieux : les grandes mythologies de l'altitude et la légende dorée des montagnes à travers le monde*, Paris, Arthaud, 1984, 378 p.-16 p.

SIGANOS, André, dir. et VIERNE, Simone, dir., *Montagnes imaginées, montagnes représentées : nouveaux discours sur la montagne, de l'Europe au Japon*, Grenoble, Ellug, 2000, 358 p., Coll. Ateliers de l'imaginaire.

VEDRINE, Mirelle, « Cartes de montagne : cartes de Savoie », *L'Histoire en Savoie*, n°93 (mars 1989), 48 p.

WALTER, François, « La montagne alpine : un dispositif esthétique et idéologique à l'échelle de l'Europe », *Revue d'histoire moderne & contemporaine*, vol. n°52-2, n°2 (2005), p. 64-87.
<https://www.cairn.info/revue-d-histoire-moderne-et-contemporaine-2005-2-page-64.htm>, consulté en avril 2020

Profane et sacré

BAECQUE, Antoine, « 3. Marches pèlerines » dans Antoine de Baecque, *Une histoire de la marche*, Paris, Perrin, 2016, p.

BAUBÉROT, Jean, *Les sept laïcités françaises*, Éditions de la Maison des sciences de l'homme, 2015, 176 p.

BONINGTON, Chris, *Deux siècles d'histoire de l'alpinisme*, Neuchâtel, Paris, Delachaux & Niestlé, 1992, 285 p.

CHANTIN, Jean-Pierre, dir., Moulinet, Daniel, dir., *La séparation de 1905 : les hommes et les lieux*. Paris, les Éditions de l'Atelier, 2005, 272 p. Actes du colloque organisé à l'Université Lyon 3 les 23-24 janvier 2004 par Religions, sociétés et acculturation-Institut d'histoire du christianisme - Centre André-Latreille.

CHEVRIER, Marie-Hélène, « Le pèlerinage à l'heure de la sécularisation : dilution ou cristallisation du sacré dans l'espace ? », *L'Information géographique*, 2016/1 (Vol. 80), p. 105-129.
<https://www.cairn.info/revue-l-information-geographique-2016-1-page-105.htm>, consulté en novembre 2019.

DEMOUZON, Laurent, *La Savoie sous l'uniforme : l'armée et son impact sur le développement de la Savoie, 1872-1914*, éd. Laurent Demouzon-Mémoire des alpins, 2013, 240 p.

ELIADE, Mircea, *Le sacré et le profane*, Paris, Gallimard, 1987, 185 p.

FUREIX, Emmanuel et JARRIGE, François, *La modernité désenchantée. Relire l'histoire du XIX^e siècle français*. Paris, La Découverte, 2015, 392 p., Coll. « SH / Écritures de l'Histoire ».

GARRIGUES, Jean et LACOMBRADÉ, Philippe, *La France au XIX^e siècle : 1814-1914*, Paris, Armand Colin, 2015, 264 p.

GENTILE, Guido. « Les monts sacrés, lieux de la mémoire religieuse et communautaire dans les Alpes », dans Daniel Grange, dir. et Dominique Poulot, dir., *L'esprit des lieux : le patrimoine et la cité : colloque international, Conservatoire d'Art et d'Histoire, Annecy, septembre 1995*, organisé par le Centre de recherche d'histoire de l'Italie et des pays alpins, Grenoble, Presses universitaires de Grenoble, 1997, p. 437-444, Coll. « La pierre et l'écrit ».

LEPRÊTRE, Gildas, *L'Épopée de Courchevel : 1946-1996, 50 ans d'histoire de Courchevel racontés par ceux qui l'ont vécu*, Montmélian, La Fontaine de Siloé, 1996, 251 p.

HAYAT Pierre, 2006, « Laïcité et sécularisation », *Les Temps Modernes*, 2006, n° 635-636, n° 1, p. 317-329.

MERCIER, G. *et al.*, *Les espaces religieux*, Paris, L'Harmattan, 1997, 143 p., N° spécial de : "Géographie et cultures", n°23, automne 1997.

MOUANNÈS, Hiam, dir., *La territorialité de la laïcité : actes du colloque du 28 mars 2018*, organisé par l'Université Toulouse 1, Toulouse, Presses de l'Université Toulouse 1, 2018, 374 p.

MUSÉE DAUPHINOIS (Grenoble), « Gens de l'Alpe », *L'Alpe*, n°1 (1998), Grenoble, Glénat, 1998, 112 p.

PETITE, Mathieu, « Controverses en montagne autour d'un chorten, d'une télécabine et des croix : L'effet social des objets », *Géographie et cultures*, n° 91-92 (2014), p. 107-123.
<http://journals.openedition.org/gc/3360>, consulté en février 2020.

PETITE, Mathieu, *Identités en chantiers dans les Alpes : des projets qui mobilisent objets, territoires et réseaux*, Bern, Berlin, Bruxelles, Peter Lang, 2011, 406 p. Texte remanié de Thèse de doctorat, Géographie, Université de Genève, 2009.

PETITE, Mathieu, « Les croix sont-elles à leur place sur les montagnes ? », *Le Temps*, 2 février 2011.
<https://www.letemps.ch/opinions/croix-sontelles-place-montagnes>, consulté le 3 octobre 2019.

Annexes

Inventaire des croix sommitales dans les Alpes françaises du Nord

Tableaux

Fiches d'inventaire réalisées sur le modèle de celles produites par l'équipe pluridisciplinaire du Service du patrimoine culturel du département de l'Isère. Voir en ligne le Portail des collections du département de l'Isère, rubrique Patrimoine in situ – Patrimoine religieux, consulté en 2020.

Carte des massifs étudiés

Inventaire de croix sommitales dans les massifs des Alpes françaises du Nord effectué en 2019 sur un échantillon de 1 290 sommets

† : présence certaine de la croix à cette période - † : déduction que la croix était/est présente - * : très probable que la croix était déjà présente la période précédente

Sommets du massif des Bauges	altitude (m)	départements	communes	présence d'une croix en 2019	année pose 1ère croix	Présence de la première croix			Année première ascension connue
						jusqu'en 1880	de 1880 à 1960	de 1960 à 2019	
<i>Armène (Bauges) voir : Mont Arménaz</i>									
Beau Molard	1 961	Savoie	École	oui				†	
Crêt de Châtillon [Montagne du Semnoz]	1 699	Haute-Savoie	Sévrier	oui				†	
Croix d'Allant	1 570	Savoie	Jarsy	oui			†		
Croix de la Benoîte [Site de la Benoîte]	1 390	Savoie	Arith	oui		†			
Croix de Périllet	1 710	Savoie	Mercury	oui	1904 ?		†		
Croix des Bergers	1 369	Savoie	Saint-François-de-Sales	oui	1945		†		
Croix du Nivolet	1 547	Savoie	Les Déserts	oui	1861	†			
Dent d'Arclusaz	2 041	Savoie	École	oui			†*		
Dent de Cons	2 062	Haute-Savoie	Val de Chaise	non					
Dent de Pleuven	1 768	Savoie	Doucy-en-Bauges	oui				†	
Dent de Rossanaz	1 891	Savoie	Aillon-le-Vieux	oui	1751	†			
Dent des Portes	1 928	Savoie	Doucy-en-Bauges	non					
<i>Grand Colombier (Bauges) voir : Mont Colombier</i>									
Grand Parra	2 012	Savoie	École	non					
La Belle Étoile	1 841	Savoie	Mercury [Chevron]	oui	XIII ^e s.	†			
La Croix du Roy [Montagne du Charbon]	1 710	Haute-Savoie	Chevaline	oui				†	
La Montagne d'Entrevernes	1 336	Haute-Savoie	Duingt	oui				†	
Lanche close	1 770	Haute-Savoie	Chevaline	non					
Le Chapeau de Napoléon	1 854	Savoie	École	oui				†	
Le Grand Roc	1 814	Savoie	Cléry	oui			†		
Le Mollard	1 343	Savoie	Aillon-le-vieux	oui		†			
Le Mont de Grésy	1 002	Savoie	Grésy-sur-Isère	non					
Le Parc du Mouton	1 859	Savoie	Verrens-Arvey	non					
Le Revard	1 538	Savoie	Pugny-Chatenod	non					
Mont Céty	1 424	Savoie	Puygros	non					
Mont Chabert	1 475	Savoie	Le Châtelard	non					
Mont Charvay	1 569	Savoie	Saint-Jean-de-la-Porte	non					
<i>Mont Charvet (Bauges) voir : Mont Charvay</i>									
Mont Colombier	2 045	Savoie	Aillon-le-Jeune	oui				†	
Mont d'Arménaz	2 158	Savoie	École	oui				†*	
Mont de la Buffaz	1 657	Savoie	Aillon-le-Jeune	non					
Mont de la Coche	2 070	Savoie	Jarsy	oui			†		
Mont de la Croix	1 616	Savoie	Aillon-le-Jeune	non					

Inventaire de croix sommitales dans les massifs des Alpes françaises du Nord effectué en 2019 sur un échantillon de 1 290 sommets

† : présence certaine de la croix à cette période - † : déduction que la croix était/est présente - * : très probable que la croix était déjà présente la période précédente

Sommets du massif des Bauges	altitude (m)	départements	communes	présence d'une croix en 2019	année pose 1ère croix	Présence de la première croix			Année première ascension connue
						jusqu'en 1880	de 1880 à 1960	de 1960 à 2019	
Mont Julioz	1 662	Savoie	Le Châtelard	oui			†		
Mont Margériaz	1 845	Savoie	Aillon-le-Jeune	non					
Mont Pécloz	2 197	Savoie	École	oui				†	
Mont Peney	1 356	Savoie	Saint-Jean-d'Arvey	non					
Mont Trélod	2 181	Savoie	Doucy-en-Bauges	oui	1937		†		
Petite Pointe de la Galoppaz	1623	Savoie	Thoiry	non					
Petite Sambuy	2 107	Haute-Savoie	Faverges-Seythenex	non					
Pic de la Sauge	1 612	Savoie	La Thuile	oui				†	
Pointe d'Arcalod	2 217	Savoie	Jarsy	oui				†	
Pointe de Banc Plat	1 907	Savoie	Bellecombe-en-Bauges	non					
Pointe de Chamosseran	1 935	Savoie	Montailleur	non					
Pointe de Chaurionde	2 173	Savoie	Plancherine	oui				†	
Pointe de Côte Favre	1 831	Savoie	Plancherine	non					
Pointe de Côte Masse	1 704	Savoie	Verrens-Arvey	non					
Pointe de la Deuva	1 710	Haute-Savoie	Faverges-Seythenex	non					
Pointe de la Fougère	1 851	Savoie	Cléry	oui				†	
Pointe de la Galoppaz [2 croix]	1 680	Savoie	Puygros	oui			†	†	
<i>Pointe de la Galoppe (Bauges) voir : Pointe de la Galoppaz</i>									
Pointe de la Sambuy	2 198	Haute-Savoie	Faverges-Seythenex	oui	1933		†		
Pointe de la Sambuy [antécime]	2 006	Haute-Savoie	Faverges-Seythenex	oui	1934		†		
Pointe des Arces	2 076	Savoie	Grésy-sur-Isère	oui				†	
Pointe des Arlicots	2 060	Savoie	Fréterive	non					
Roc de Four Magnin	1 645	Haute-Savoie	Lathuile	oui	1988 ?			†*	
Roc de Tormery	1 135	Savoie	Chignin	oui				†	
Roc des Boeufs	1 774	Haute-Savoie	Entrevernes	non				†*	
Roc Rouge	1 720	Savoie	Mercury	oui	1922		†		
Roche blanche	1 240	Savoie	Chignin	oui	2011			†	
Roche du Guet	1 209	Savoie	La Thuile	non					
Rocher de Manettaz	1 065	Savoie	Montmélian	non					
Sommet de Montgelas	1 301	Savoie	La Thuile	oui				†*	
<i>Tête de la Négresse [Bauges] voir : Roc Rouge</i>									
Tête du Pas de l'Ours	1 679	Haute-Savoie	Giez	non					
Tré le Molard	2 035	Savoie	Jarsy	non					

Inventaire de croix sommitales dans les massifs des Alpes françaises du Nord effectué en 2019 sur un échantillon de 1 290 sommets

† : présence certaine de la croix à cette période - † : déduction que la croix était/est présente - * : très probable que la croix était déjà présente la période précédente

Sommets du massif du Beaufortain	altitude (m)	départements	communes	présence d'une croix en 2019	année pose 1ère croix	Présence de la première croix			Année première ascension connue
						jusqu'en 1880	de 1880 à 1960	de 1960 à 2019	
Aiguille Croche	2 487	Haute-Savoie	Les Contamines-Monjoie	non					
Aiguille de la Nova	2 893	Savoie	Les Chapelles	non					1923
Aiguille de Praina	2 595	Savoie	Bourg-Saint-Maurice	non					
Aiguille de Roselette	2 392	Haute-Savoie	Les Contamines-Monjoie	non					
Aiguille des Veis	3 024	Savoie	Bourg-Saint-Maurice	non					
Aiguille du Clapet	2 596	Savoie	Séiez	oui			†		
Aiguille du Grand Fond	2 920	Savoie	Les Chapelles	non					
Aiguilles de l'Ermite	3 011	Savoie	Bourg-Saint-Maurice	non					
Aiguilles de la Pennaz	2 692	Haute-Savoie	Les Contamines-Monjoie	non					
Cornet d'Arêches	2 141	Savoie	Aime-la-Plagne	oui		†			
Crêt du Midi	1 862	Haute-Savoie	Praz-sur-Arly	oui	1994			†	
Crêt du Rey	2 633	Savoie	Aime-la-Plagne	oui				†*	
Crête des Gittes	2 538	Savoie	Beaufort	non					
Croix de la Bagnaz	2 360	Savoie	Aime-la-Plagne	oui				†*	
Croix du Berger	2 250	Savoie	Aime-la-Plagne	oui			†*		
Grand Mont	2 686	Savoie	Beaufort	oui			†*		
Grande Pointe de Bizard	2 507	Savoie	Cevins	non					
La Clavettaz	2 643	Savoie	Bourg-Saint-Maurice	non					
La Croix de Coste	1 816	Savoie	Villard-sur-Doron	oui			†		
La Croix de Sécheron	2 306	Savoie	Cevins	oui			†		
La Croix du Christ	1 949	Haute-Savoie	Saint-Gervais-les-Bains	oui		†			
La Grande Paréi	2 738	Savoie	Aime-la-Plagne	non					
La Légette du Grand-Mont	2 366	Savoie	Beaufort	oui	1936		†		
La Légette du Mirantin	2 353	Savoie	Beaufort	non					
La Pierra Menta	2 714	Savoie	La Plagne Tarentaise	non			†		1922
La Roche de Midi	1 980	Savoie	La Léchère	oui				†*	
La Roche Pourrie	2 037	Savoie	Albertville	oui			†		
La Tournette	2 448	Savoie	Cevins	non					
Lancebranlette	2 936	Savoie	Séiez	non					
Le Grand Châtelet	2 529	Savoie	Les Chapelles	non					
Le Grand Crétet	2 280	Savoie	La Léchère	non					
Le Nid d'Aigle	2 343	Savoie	Beaufort	non					
Le Quermoz	2 296	Savoie	Hautecour	oui			†		
Le Roc de l'Enfer	2 519	Savoie	Bourg-Saint-Maurice	non					

Inventaire de croix sommitales dans les massifs des Alpes françaises du Nord effectué en 2019 sur un échantillon de 1 290 sommets

† : présence certaine de la croix à cette période - † : déduction que la croix était/est présente - * : très probable que la croix était déjà présente la période précédente

Sommets du massif du Beaufortain	altitude (m)	départements	communes	présence d'une croix en 2019	année pose 1ère croix	Présence de la première croix			Année première ascension connue
						jusqu'en 1880	de 1880 à 1960	de 1960 à 2019	
Le Roignais	2 995	Savoie	Les Chapelles	non					
Les Grandes Aiguilles	2 905	Savoie	Bourg-Saint-Maurice	non					
Mont Bisanne	1 941	Savoie	Villard-sur-Doron	non					
Mont Clocher	1 916	Savoie	Hauteluze	oui			†		
Mont Coin	2 520	Savoie	Aime-la-Plagne	non					
Mont d'Arbois	1 833	Haute-Savoie	Saint-Gervais-les-Bains	non					
<i>Mont de Mirande (Beaufortain) voir : Mont Miravidi</i>									
Mont de Vorès	2 067	Haute-Savoie	Praz-sur-Arly	non					
Mont Joly	2 525	Haute-Savoie	Saint-Gervais-les-Bains	non		†			
Mont Joux	1 964	Haute-Savoie	Saint-Gervais-les-Bains	oui				†	
Mont Mirantin	2 460	Savoie	Queige	oui				†	
Mont Miravidi	3 066	Savoie	Bourg-Saint-Maurice	non					
Mont Rosset	2 449	Savoie	La Plagne Tarentaise	non			†		
Montagne d'Outray	2 346	Savoie	Hauteluze	oui		†			
Petite Aiguille de Praina	2 312	Savoie	Bourg-Saint-Maurice	non					
Pointe de Cerdosse	2 565	Savoie	La Plagne Tarentaise	oui				†*	
Pointe de Combe Bénite	2 557	Savoie	Aime-la-Plagne	non					
Pointe de Comborsier	2 534	Savoie	Cevins	non					
Pointe de Gargan	2 767	Savoie	La Plagne Tarentaise	non					
<i>Pointe de la Chauvière (Beaufortain) voir : Pointe du Dzonfié</i>									
Pointe de la Grande Journée	2 460	Savoie	Tours-en-Savoie	non					
Pointe de la Portette	2 607	Savoie	La Plagne Tarentaise	non					
Pointe de la Terrasse	2 881	Savoie	Bourg-Saint-Maurice	non					
Pointe de Lavouet	2 410	Savoie	Beaufort	non					
Pointe de Leisette	2 910	Savoie	Bourg-Saint-Maurice	non					
Pointe de Plovezan	2 680	Savoie	Les Chapelles	non					
Pointe de Presset	2 858	Savoie	Les Chapelles	non					
Pointe des Ouillons	3 110	Savoie	Bourg-Saint-Maurice	non					
Pointe du Col	2 319	Savoie	Aime-la-Plagne	oui			†		
Pointe du Dard	2 489	Savoie	Beaufort	non					
Pointe du Dzonfié	2 455	Savoie	La Léchère	non					
Pointe du Lac sans Fond	2 883	Savoie	Séez	non					
Pointe Léchaud	3 128	Savoie	Bourg-Saint-Maurice	non					
Pointe Saint-Jean	2 237	Savoie	Tours-en-Savoie	non					
Roc de Belleface	2 822	Savoie	Séez	non					

Inventaire de croix sommitales dans les massifs des Alpes françaises du Nord effectué en 2019 sur un échantillon de 1 290 sommets

† : présence certaine de la croix à cette période - † : déduction que la croix était/est présente - * : très probable que la croix était déjà présente la période précédente

Sommets du massif du Beaufortain	altitude (m)	départements	communes	présence d'une croix en 2019	année pose 1ère croix	Présence de la première croix			Année première ascension connue
						jusqu'en 1880	de 1880 à 1960	de 1960 à 2019	
Roc de la Charbonnière	2 738	Savoie	La Plagne Tarentaise	non					
Roche de Janatan	2 158	Savoie	Aime-la-Plagne	oui				†	
Roche Parstire	2 108	Savoie	Beaufort	non					
Roche Plane	2 126	Savoie	Beaufort	non					
Rocher du vent	2 360	Savoie	Beaufort	non					
Rochers des Enclaves	2 465	Savoie	Hautelucre	non					
Roches Franches	2 498	Haute-Savoie	Les Contamines-Monjoie	non					
Roches Merles	2 497	Savoie	Beaufort	non					
<i>Signal de Bisanne (Beaufortain) voir : Mont Bisanne</i>									
Sommet des Rousses [mont de Fourclaz]	2 978	Savoie	Bourg-Saint-Maurice	non					
Tête de la Cicle	2 552	Savoie	Beaufort	non					
Tête des Deux Antoinés	2 360	Savoie	Bourg-Saint-Maurice	non					
<i>Tête des Trois Coins (Beaufortain) voir : Mont de Vorès</i>									

Sommets du massif de Belledonne	altitude (m)	départements	communes	présence d'une croix en 2019	année pose 1ère croix	Présence de la première croix			Année première ascension connue
						jusqu'en 1880	de 1880 à 1960	de 1960 à 2019	
Aiguille de la Combe	2 747	Savoie	Saint-Colomban-des-Villards	non					
Aiguilles de l'Argentière	2 666	Savoie	Saint-Colomban-des-Villards	non					
Bec d'Arguille	2 891	Isère	Le Haut-Bréda [La Ferrière]	non					
Cime de la Jasse	2 478	Isère	Le Haut-Bréda [La Ferrière]	non					
Cime du Sambuis	2 737	Savoie	Saint-Colomban-des-Villards	non					
Cimes des Fraches	1 942	Isère	Livet-et-Gavet	non					
Clocher du Frêne	2 789	Isère	Allevard	non					
Clochers des Pères	2 418	Savoie	Saint-Étienne-de-Cuines	non					
Croix de Chamrousse	2 253	Isère	Chamrousse	oui		†			
Croix de Chaurionde	2 173	Isère	Le Haut-Bréda [La Ferrière]	oui			†		
Croix de Triandou	1 980	Savoie	Saint-Alban-des-Villards	oui			†		
<i>Croix de Turiande (Belledonne) voir : Croix de Triandou</i>									
Croix des Charrières	1 165	Savoie	Saint-Alban-des-Villards	oui			†		
Croix du Cuchet	2 095	Savoie	Saint-Étienne-de-Cuines	oui		†			
Croix du Léat	1 825	Isère	Le Haut-Bréda [La Ferrière]	oui				†*	
Dent de Bédina	2 430	Isère	Les Adrets	non					
Dent du Pra	2 623	Isère	Allemond	non					

Inventaire de croix sommitales dans les massifs des Alpes françaises du Nord effectué en 2019 sur un échantillon de 1 290 sommets

† : présence certaine de la croix à cette période - † : déduction que la croix était/est présente - * : très probable que la croix était déjà présente la période précédente

Sommets du massif de Belledonne	altitude (m)	départements	communes	présence d'une croix en 2019	année pose 1ère croix	Présence de la première croix			Année première ascension connue
						jusqu'en 1880	de 1880 à 1960	de 1960 à 2019	
Dôme des Oudis	2 124	Isère	Theys	oui				†*	
Grand Crozet	2 719	Savoie	Arvillard	oui				†	
Grand Pic de Belledonne	2 977	Isère	Allemond	non					1859
Grande Lance d'Allemont	2 842	Isère	Allemond	non					
Grande Lance de Domène	2 790	Isère	Sainte-Agnès	non					
La Croix de Belledonne	2 926	Isère	Sainte-Agnès	oui		†			
La Grande Lauzière	2 741	Isère	Revel	non					
La Grande Roche	2 483	Isère	Allemond	oui				†*	
La Grande Roche Blanche	2 326	Savoie	Saint-Rémy-de-Maurienne	non					
La Grosse Tête	2 301	Savoie	Saint-Rémy-de-Maurienne	non				†*	
La Pyramide	2 838	Isère	Le Haut-Bréda [La Ferrière]	non					
Le Charmet de l'Aiguille	2 826	Isère	Le Haut-Bréda [Pinsot]	non					
Le Ferrouillet Pointe Sud	2 587	Isère	Sainte-Agnès	non					
Le Galetau	2 402	Isère	Revel	non					
Le Grand Charnier	2 561	Isère	La Chapelle-du-Bard	non					
Le Grand Collet	1 920	Isère	La Chapelle-du-Bard	non					
Le Grand Colon	2 394	Isère	Revel	non					
Le Grand Jarnalet	2 428	Savoie	Saint-Alban-des-Villards	non					
Le Grand Miceau	2 631	Savoie	Saint-Rémy-de-Maurienne	non					
Le Grand Morétan	2 775	Savoie	Saint-Colomban-des-Villards	non					
Le Grand Replomb	2 506	Isère	Sainte-Agnès	non					
Le Grand Rocher	1 926	Isère	Le Haut-Bréda [La Ferrière]	oui			†		
Le Grand Sorbier	2 526	Isère	Livet-et-Gavet	non					
Le Grand Van	2 448	Isère	Chamrousse	non					
Le Jas des Lièvres	2 326	Isère	Laval-en-Belledonne	non					
Le Petit Charnier	2 187	Isère	La Chapelle-du-Bard	non					
Le Petit Van	2 439	Isère	Livet-et-Gavet	non					
Le Rocher Blanc	2 928	Isère	Vaujany	non					
Le Toit	2 832	Isère	Vaujany	non					
Les Grands Moulins	2 495	Isère	Saint-Rémy-de-Maurienne	non					
Les Trois Mollards	1 956	Savoie	Saint-Alban-d'Hurtières	non					
Petit Crozet	2 475	Isère	Allevard	non					
Petite Lance de Domène	2 596	Isère	Sainte-Agnès	non					
Pic Bunard	2 560	Isère	Vaujany	non					

Inventaire de croix sommitales dans les massifs des Alpes françaises du Nord effectué en 2019 sur un échantillon de 1 290 sommets

† : présence certaine de la croix à cette période - † : déduction que la croix était/est présente - * : très probable que la croix était déjà présente la période précédente

Sommets du massif de Belledonne	altitude (m)	départements	communes	présence d'une croix en 2019	année pose 1ère croix	Présence de la première croix			Année première ascension connue
						jusqu'en 1880	de 1880 à 1960	de 1960 à 2019	
Pic Couttet	2 764	Isère	La Combe-de-Lancey	non					
Pic de l'Agnelin	2 714	Isère	Le Haut-Bréda [La Ferrière]	non					
Pic de la Belle Etoile	2 718	Isère	Le Haut-Bréda [La Ferrière]	oui				†	
Pic de la Fare	1 341	Isère	Livet-et-Gavet	non					
Pic de la Loze	1 698	Savoie	Saint-Alban-d'Hurtières	oui		†			
Pic des Cabottes	2 732	Isère	Le Haut-Bréda [La Ferrière]	non					
Pic des Chatermes	2 077	Savoie	Saint-Rémy-de-Maurienne	non					
Pic des Eustaches	2 728	Isère	Vaujany	non					
Pic des Grandes Lanches	2 591	Isère	Le Haut-Bréda [Pinsot]	non					
Pic du Frêne	2 807	Savoie	Saint-Rémy-de-Maurienne	oui				†	
Pic du Grand Domènon	2 802	Isère	Revel	non					
Pic Lamartine	2 752	Isère	Allemond	non					
Pic Nord de Berlanche	2 161	Isère	Le Haut-Bréda [Pinsot]	non					
Pic Nord du Merlet	2 563	Savoie	Saint-Alban-des-Villards	non					
Pic Sud de Berlanche	2 245	Isère	Le Haut-Bréda [Pinsot]	non					
Pic Sud du Merlet	2 469	Savoie	Saint-Colomban-des-Villards	non					
Pointe de Comberousse	2 866	Isère	Le Haut-Bréda [Pinsot]	non					
Pointe de l'Aup du Pont	2 713	Isère	Le Haut-Bréda [Pinsot]	non					
Pointe de la Lavoire	2 471	Savoie	Saint-Alban-des-Villards	non					
Pointe de la Pierre	2 562	Savoie	Arvillard	non					
Pointe de la Porte d'Église	2 812	Isère	Le Haut-Bréda [Pinsot]	non					
Pointe de la Scia	2 475	Isère	Laval-en-Belledonne	non					
Pointe de la Sitre	2 195	Isère	La Combe-de-Lancey	non					
Pointe de Ramavoula	1 693	Savoie	Presles	non					
Pointe de Rognier	2 341	Savoie	Presles	oui				†	
Pointe du Bacheux	2 739	Isère	Allevard	non					
Pointe du Gleyzin	2 692	Isère	Le Haut-Bréda [Pinsot]	non					
Pointe du Muret	2 568	Isère	Allemond	non					
Pointe du Sciallet	2 312	Isère	Allemond	non					
Pointe du Sifflet	2 286	Isère	Laval-en-Belledonne	non					
Pointe du Villonet	2 727	Savoie	Saint-Colomban-des-Villards	non					
Pré Charvin	2 328	Savoie	Saint-Rémy-de-Maurienne	non					
Puy Gris	2 908	Savoie	Saint-Colomban-des-Villards	non					1857
Roc de Montet	2 470	Savoie	Saint-Colomban-des-Villards	non					
Roc de Pellegrin	2 763	Savoie	Saint-Colomban-des-Villards	non					

Inventaire de croix sommitales dans les massifs des Alpes françaises du Nord effectué en 2019 sur un échantillon de 1 290 sommets

† : présence certaine de la croix à cette période - † : déduction que la croix était/est présente - * : très probable que la croix était déjà présente la période précédente

Sommets du massif de Belledonne	altitude (m)	départements	communes	présence d'une croix en 2019	année pose 1ère croix	Présence de la première croix			Année première ascension connue
						jusqu'en 1880	de 1880 à 1960	de 1960 à 2019	
Roc de Pendet	2 342	Isère	Le Haut-Bréda [La Ferrière]	non					
Rocher Badon	2 912	Isère	Le Haut-Bréda [La Ferrière]	non					
Rocher d'Arguille	2 885	Isère	Le Haut-Bréda [La Ferrière]	non					
Rocher de l'Homme	2 755	Isère	Allemond	non					
<i>Rocher du Lac de Cos (Belledonne) voir : Le Toit</i>									
Rocher Gris	2 767	Isère	Le Haut-Bréda [La Ferrière]	non					
Rocher Pilliozan	2 551	Isère	Vaujany	non					
Rochers de la Barne	2 486	Savoie	Saint-Rémy-de-Maurienne	non					
Rochers de la Fornaise	2 014	Savoie	Saint-Rémy-de-Maurienne	non					
Rochers de Vallorin	2 593	Savoie	Saint-Alban-des-Villards	non					
Sommet du Grand Chat	1 992	Savoie	Saint-Alban-d'Hurtières	non					
Tête de la Perrière	2 355	Savoie	Saint-Rémy-de-Maurienne	non					
<i>Tournetalon (Belledonne) voir : Le Grand Collet</i>									

Sommets du massif des Bornes - Aravis	altitude (m)	départements	communes	présence d'une croix en 2019	année pose 1ère croix	Présence de la première croix			Année première ascension connue
						jusqu'en 1880	de 1880 à 1960	de 1960 à 2019	
Aiguille de Borderan	2 471	Savoie	La Giettaz	non					
Aiguille des Calvaires	2 303	Haute-Savoie	La Clusaz	oui		†			
Aiguille Verte	2 040	Haute-Savoie	Glières-Val-de-Borne	non					
<i>Aiguille verte (Bornes-Aravis – La Clusaz) voir : Aiguille des Calvaires</i>									
Arête des Saix	1 840	Haute-Savoie	Sallanches	oui			†*		
Cime de Février	2 020	Haute-Savoie	Le Reposoir	oui			†		
Crépon de Montoulivert	1 774	Haute-Savoie	Glières-Val-de-Borne	oui				†*	
Crêt des Mouches	2 033	Haute-Savoie	Talloires-Montmin	oui				†	
Croix de l'Enclume	1 880	Haute-Savoie	Thônes	oui	1906		†		
Croix de la Plemaz	1 783	Haute-Savoie	Nancy-sur-Cluses	oui			†		
Croix de la Tête noire	1 681	Haute-Savoie	Cordon	oui		†			
Croix des Salles	1 704	Haute-Savoie	Demi-Quartier	oui	1850 ?	†			
Croix du Planet	1 838	Haute-Savoie	Cordon	oui	186 ?	†			
Dent du Cruet	1 833	Haute-Savoie	La Balme-de-Thuy	non					
Dents de Lanfon	1 681	Haute-Savoie	Bluffy	oui			†		
L'Aiguille [de Serraval]	1 847	Haute-Savoie	Serraval	oui				†	
L'Ambrevetta	2 463	Haute-Savoie	La Clusaz	non					

Inventaire de croix sommitales dans les massifs des Alpes françaises du Nord effectué en 2019 sur un échantillon de 1 290 sommets

† : présence certaine de la croix à cette période - † : déduction que la croix était/est présente - * : très probable que la croix était déjà présente la période précédente

Sommets du massif des Bornes - Aravis	altitude (m)	départements	communes	présence d'une croix en 2019	année pose 1ère croix	Présence de la première croix			Année première ascension connue
						jusqu'en 1880	de 1880 à 1960	de 1960 à 2019	
L'Étale	2 483	Haute-Savoie	Manigod	non					
La Croix Cartier	1 820	Savoie	Saint-Nicolas-la-Chapelle	oui			†		
La Croix de Stata	1 783	Savoie	Saint-Nicolas-la-Chapelle	oui			†*		
La Grande Balmaz	2 616	Haute-Savoie	La Clusaz	non					
La Petite Torchère	2 091	Haute-Savoie	La Clusaz	oui				†*	
La Roualle	2 589	Haute-Savoie	La Clusaz	oui				†	
La Tournette	2 350	Haute-Savoie	Les Clefs	oui				†	
Le Buclon	2 017	Haute-Savoie	Glières-Val-de-Borne	non			†		
Le Grand Bargy	2 301	Haute-Savoie	Le Reposoir	non					
Le Grand Biollay	1 400	Haute-Savoie	Thônes	non					
Le Mamelon Vert	1 965	Haute-Savoie	Talloires-Montmin	oui				†	
Le Petit Bargy	2 098	Haute-Savoie	Le Reposoir	oui				†	
Le Suet	1 820	Haute-Savoie	Glières-Val-de-Borne	non					
Les Pointes longues	2 407	Haute-Savoie	Le Reposoir	oui	1990			†	
Les Quatre Têtes	2 354	Haute-Savoie	Sallanches	oui				†*	
Les Trois Aiguilles	2 277	Haute-Savoie	Manigod	non					
Mont Charvet	2 538	Haute-Savoie	Le Grand-Bornand	oui	1888		†		
Mont Charvin	2 409	Haute-Savoie	Manigod	non					
Mont Fleuri	2 511	Haute-Savoie	Le Grand-Bornand	oui				†*	
Mont Lachat	2 023	Haute-Savoie	Les Villards-sur-Thônes	oui			†*		
Montagne de Chérente	1 933	Haute-Savoie	Magland	non					
Montagne de Sulens	1 828	Haute-Savoie	Serraval	oui			†		
Pic de Jallouvre	2 408	Haute-Savoie	Glières-Val-de-Borne	oui				†	
Pierre à la Dame	1 870	Haute-Savoie	Glières-Val-de-Borne	oui			†		
Pointe Blanche	2 438	Haute-Savoie	Mont-Saxonnex	oui	1991		†*		
Pointe d'Almet [antécime]	2 223	Haute-Savoie	Le Reposoir	oui	1805		†		
Pointe d'Andey	1 878	Haute-Savoie	Brizon	oui		†			
Pointe d'Areu	2 462	Haute-Savoie	Magland	oui				†*	
Pointe de Chombas	2 468	Haute-Savoie	Le Grand-Bornand	non					
Pointe de Deux Heures	2 018	Haute-Savoie	Le Reposoir	non					
<i>Pointe de Domingit (Bornes-Aravis) voir : Aiguille Verte (Glières-Val-de-Borne)</i>									
Pointe de la Bajulaz	2 254	Haute-Savoie	Talloires-Montmin	non					
<i>Pointe de Mandallaz (Bornes-Aravis) voir : Les Trois Aiguilles</i>									

Inventaire de croix sommitales dans les massifs des Alpes françaises du Nord effectué en 2019 sur un échantillon de 1 290 sommets

† : présence certaine de la croix à cette période - † : déduction que la croix était/est présente - * : très probable que la croix était déjà présente la période précédente

Sommets du massif des Bornes - Aravis	altitude (m)	départements	communes	présence d'une croix en 2019	année pose 1ère croix	Présence de la première croix			Année première ascension connue
						jusqu'en 1880	de 1880 à 1960	de 1960 à 2019	
Pointe de Merdassier	2 313	Haute-Savoie	La Clusaz	oui				†	
Pointe de Puvat	1 909	Haute-Savoie	Thorens-Glières	oui				†*	
Pointe de Talamarche	1 843	Haute-Savoie	Alex	non					
Pointe des Aravis	2 282	Haute-Savoie	La Clusaz	non					
Pointe des Verres	2 532	Haute-Savoie	La Clusaz	non					
Pointe du Midi	2 354	Haute-Savoie	Le Reposoir	oui				†*	
Pointe Percée [2 croix]	2 750	Haute-Savoie	Le Grand-Bornand	oui			†	†	1865
Roc de Charmieux	1 878	Haute-Savoie	Le Grand-Bornand	oui			†		
Roc des Arces	1 712	Haute-Savoie	Le Grand-Bornand	oui			†		
Roc des Tours	1 994	Haute-Savoie	Le Grand-Bornand	oui	1980			†	
Roche Parnal	1 896	Haute-Savoie	Glières-Val-de-Borne	oui				†	
Roche Perfia	2 499	Haute-Savoie	Cordon	non					
Rocher d'Arclosan	1 776	Haute-Savoie	Saint-Féréol	oui	1937		†		
Rochers de Leschaux	1 936	Haute-Savoie	Brizon	oui			†		
Sommet des Salles	1 730	Haute-Savoie	Megève	oui				†	
Sous-Dîne	2 001	Haute-Savoie	Thorens-Glières	oui				†*	
Sur Cou	1 809	Haute-Savoie	Glières-Val-de-Borne	oui	2008			†	
Tardevant	2 501	Haute-Savoie	Le Grand-Bornand	non					
Tête d'Auferrand	1 975	Haute-Savoie	Le Grand-Bornand	non					
Tête de l'Arpettaz	1 840	Haute-Savoie	Dingy-Saint-Clair	oui				†	
Tête de la Forclaz	2 434	Haute-Savoie	Le Reposoir	non					
Tête de la Sallaz	2 027	Haute-Savoie	Nancy-sur-Cluses	non					
Tête de Paccaly	2 466	Haute-Savoie	La Clusaz	non					
Tête des Muets	2 076	Haute-Savoie	Nancy-sur-Cluses	non					
Tête du Château	2 289	Haute-Savoie	Le Reposoir	oui			†		
Tête du Danay	1 731	Haute-Savoie	La Clusaz	oui			†		
Tête du Parmelan	1 832	Haute-Savoie	Dingy-Saint-Clair	oui		†			
Tête Pelouse	2 537	Haute-Savoie	La Clusaz	non					
Trou de la Mouche	2 467	Haute-Savoie	La Clusaz	oui	1954		†		

Inventaire de croix sommitales dans les massifs des Alpes françaises du Nord effectué en 2019 sur un échantillon de 1 290 sommets

† : présence certaine de la croix à cette période - ‡ : déduction que la croix était/est présente - * : très probable que la croix était déjà présente la période précédente

Sommets du massif du Chablais	altitude (m)	départements	communes	présence d'une croix en 2019	année pose 1ère croix	Présence de la première croix			Année première ascension connue
						jusqu'en 1880	de 1880 à 1960	de 1960 à 2019	
Aiguille de Bérard	2 663	Haute-Savoie	Chamonix-Mont-Blanc	non					
Aiguille de Braitaz	1 910	Haute-Savoie	La Chapelle-d'Abondance	non					
Aiguille de l'Encrenaz	2 887	Haute-Savoie	Chamonix-Mont-Blanc	non					
Aiguille de la Floria	2 881	Haute-Savoie	Chamonix-Mont-Blanc	non					
Aiguille de la Tête Plate	2 911	Haute-Savoie	Chamonix-Mont-Blanc	non					
Aiguille de Loriaz	2 732	Haute-Savoie	Vallorcine	oui				†	
Aiguille de Mesure	2 812	Haute-Savoie	Vallorcine	non					
Aiguille de Pertuis	1 808	Haute-Savoie	Abondance	oui			‡		
Aiguille de Salenton	2 671	Haute-Savoie	Passy	non					
Aiguille de Varan	2 544	Haute-Savoie	Passy	non					
Aiguille des Chamois	2 830	Haute-Savoie	Vallorcine	non					
Aiguille du Belvédère	2 965	Haute-Savoie	Vallorcine	non					
Aiguille Martin	2 894	Haute-Savoie	Vallorcine	non					
Aiguilles de la Glière	2 844	Haute-Savoie	Chamonix-Mont-Blanc	non					
Aiguilles de Praz Torrent	2 571	Haute-Savoie	Vallorcine	non					
Aiguillette des Houches	2 279	Haute-Savoie	Les Houches	non					
Aouille de Criou	2 227	Haute-Savoie	Samoëns	oui			†		
Aup de Veran	2 437	Haute-Savoie	Magland	non					
Chapeau Gaspard	2 388	Haute-Savoie	Magland	non					
Collet d'Anterne	1 816	Haute-Savoie	Sixt-Fer-à-Cheval	oui				†	
Croix des Sept Frères	1 684	Haute-Savoie	Arâches-la-Frasse	oui		†			
Dent d'Oche	2 221	Haute-Savoie	Novel	oui			†		
Dent de Verreu	74 740	Haute-Savoie	Sixt-Fer-à-Cheval	non					
Grand Rocher de Nifflon	1 816	Haute-Savoie	Bellevaux	non					
Grande Pointe des Journées	1 722	Haute-Savoie	La Vernaz	non					
La Bourgeoise	1 770	Haute-Savoie	Samoëns	oui	1955		†		
La Croix aux filles	1 505	Haute-Savoie	Vailly	oui			†		
La Croix de Fer	2 337	Haute-Savoie	Magland	oui		†			
Le Brévent	2 525	Haute-Savoie	Chamonix-Mont-Blanc	non					
Le Bry	1 613	Haute-Savoie	Bellevaux	oui				†	
Le Château d'Oche	2 197	Haute-Savoie	Novel	oui				†	
<i>Le Clocher (Chablais) voir : Le Jorat</i>									
Le Grenier de Commune	2 775	Haute-Savoie	Sixt-Fer-à-Cheval	oui				†	
Le Jorat	1 830	Haute-Savoie	Abondance	oui				†	

Inventaire de croix sommitales dans les massifs des Alpes françaises du Nord effectué en 2019 sur un échantillon de 1 290 sommets

† : présence certaine de la croix à cette période - † : déduction que la croix était/est présente - * : très probable que la croix était déjà présente la période précédente

Sommets du massif du Chablais	altitude (m)	départements	communes	présence d'une croix en 2019	année pose 1ère croix	Présence de la première croix			Année première ascension connue
						jusqu'en 1880	de 1880 à 1960	de 1960 à 2019	
Le Linleu	2 093	Haute-Savoie	La Chapelle-d'Abondance	oui			†		
Le Môle	1 843	Haute-Savoie	Ayse	oui				†	
Le Morclan	1 970	Haute-Savoie	Châtel	oui				†	
Le Roc d'Enfer	2 244	Haute-Savoie	Saint-Jean-d'Aulps	oui			†		
Les Cornettes de Bise	2 432	Haute-Savoie	La Chapelle-d'Abondance	oui				†	
Les Dents Blanches	2 730	Haute-Savoie	Sixt-Fer-à-Cheval	non					
Les Grandes platnières	2 480	Haute-Savoie	Sixt-Fer-à-Cheval	non					
Les Hauts-Forts	2 464	Haute-Savoie	Morzine	oui				†	
Mont Baron	1 566	Haute-Savoie	Bernex	oui				†	
Mont Billiat	1 894	Haute-Savoie	Vailly	oui				†	
Mont Buet	3 096	Haute-Savoie	Sixt-Fer-à-Cheval	oui			†		1774
Mont César	1 541	Haute-Savoie	Bernex	oui			†		
Mont Chauffé	2 093	Haute-Savoie	La Chapelle-d'Abondance	non					
Mont d'Hermone	1 346	Haute-Savoie	Orcier	oui		†			
Mont de Grange	2 432	Haute-Savoie	Châtel	oui				†	
Mont Forchat	1 539	Haute-Savoie	Lullin	non					
<i>Mont Linla (Chablais) voir : Le Linleu</i>									
Mont Ouzon	1 864	Haute-Savoie	Bonnevaux	oui				†	
Pas au Mulet	1 830	Haute-Savoie	Passy	oui			†		
Pic Boré	1 974	Haute-Savoie	Bernex	non					
Pic de la Corne	2 084	Haute-Savoie	Saint-Jean-d'Aulps	oui				†	
Pic de la Dollaz	1 789	Haute-Savoie	Essert-Romand	oui				†	
Pic de Tenneverge	2 989	Haute-Savoie	Sixt-Fer-à-Cheval	non					
Pic des Mémises	1 674	Haute-Savoie	Thollon-les-Mémises	oui			†		
Pointe d'Angolon	2 090	Haute-Savoie	Verchaix	non					
Pointe d'Anterne	2 733	Haute-Savoie	Sixt-Fer-à-Cheval	non					
Pointe d'Arvouin	2 021	Haute-Savoie	La Chapelle-d'Abondance	non					
Pointe d'Autigny	1 808	Haute-Savoie	Abondance	oui			†		
Pointe d'Auvellaire [Pététoz]	1 856	Haute-Savoie	Bellevaux	oui				†	
<i>Pointe d'Hauto (Chablais) voir : Pointe de Nantaux</i>									
Pointe d'Ireuse	1 890	Haute-Savoie	Bellevaux	oui				†	
Pointe d'Uble	1 964	Haute-Savoie	Taninges	oui			†		
<i>Pointe de Bécrot (Chablais) voir : Pointe de Chésery</i>									
Pointe de Bénévent	2 069	Haute-Savoie	Vacheresse	oui			†		

Inventaire de croix sommitales dans les massifs des Alpes françaises du Nord effectué en 2019 sur un échantillon de 1 290 sommets

† : présence certaine de la croix à cette période - † : déduction que la croix était/est présente - * : très probable que la croix était déjà présente la période précédente

Sommets du massif du Chablais	altitude (m)	départements	communes	présence d'une croix en 2019	année pose 1ère croix	Présence de la première croix			Année première ascension connue
						jusqu'en 1880	de 1880 à 1960	de 1960 à 2019	
Pointe de Boccor	2 203	Haute-Savoie	Châtel	non					
Pointe de Cercle	1 807	Haute-Savoie	Le Biot	non					
Pointe de Chalune	2 116	Haute-Savoie	Bellevaux	non					
Pointe de Chavannais	1 851	Haute-Savoie	Mieussy	oui			†		
Pointe de Chavasse	2 011	Haute-Savoie	Bellevaux	non					
Pointe de Chésery (France, Suisse)	2 251			oui				†	
Pointe de Haute Béne	2 199	Haute-Savoie	Saint-Jean-d'Aulps	oui				†	
Pointe de l'Aiguille	1 502	Haute-Savoie	Chevenoz	oui				†	
Pointe de la Chavache	2 080	Haute-Savoie	Montriond	non					
Pointe de la Croix	1 816	Haute-Savoie	Abondance	oui			†		
Pointe de la Léchère	2 145	Haute-Savoie	Morzine	non					
Pointe de Marcelly	1 999	Haute-Savoie	Taninges	oui	1954		†		
Pointe de Miribel	1 581	Haute-Savoie	Villard	oui	1774	†			
Pointe de Nantaux	2 170	Haute-Savoie	Saint-Jean-d'Aulps	oui	1958		†		
Pointe de Pelluaz	1 908	Haute-Savoie	Vacheresse	oui				†	
Pointe de Pétalouse	1 878	Haute-Savoie	Thollon-les-Mémises	oui				†	
Pointe de Ressachaux	2 173	Haute-Savoie	Morzine	oui				†	
Pointe de Sales	2 497	Haute-Savoie	Passy	oui			†		
Pointe de sans Bet	2 239	Haute-Savoie	Sixt-Fer-à-Cheval	oui			†		
Pointe de Savolaire	1 931	Haute-Savoie	Abondance	oui			†		
Pointe de Vêran	1 892	Haute-Savoie	Mieussy	non					
Pointe de Vorlaz	2 346	Haute-Savoie	Montriond	non					
Pointe des Folllys	1 628	Haute-Savoie	Abondance	oui				†	
Pointe des Jottis	1 541	Haute-Savoie	Mégevette	oui			†		
<i>Pointe des Pavis (Chablais) voir : Saix de Bise</i>									
Pointe des Platé	2 554	Haute-Savoie	Sixt-Fer-à-Cheval	non					
Pointe du Haut Fleury	1 980	Haute-Savoie	Mieussy	non					
Pointe du Paradis	1 760	Haute-Savoie	Seytroux	oui				†	
Pointe du Vêlard	1 959	Haute-Savoie	Mieussy	non					
Pointe Noire de Pormenaz	2 323	Haute-Savoie	Passy	non			†		
Pointes d'Ayères Sud	2 610	Haute-Savoie	Sixt-Fer-à-Cheval	non					
Roc de Rianda	1 951	Haute-Savoie	Bernex	non					
Roc de Tavaneuse	2 156	Haute-Savoie	Saint-Jean-d'Aulps	oui			†		
Saix de Bise	2 056	Haute-Savoie	Novel	oui				†	

Inventaire de croix sommitales dans les massifs des Alpes françaises du Nord effectué en 2019 sur un échantillon de 1 290 sommets

† : présence certaine de la croix à cette période - † : déduction que la croix était/est présente - * : très probable que la croix était déjà présente la période précédente

Sommets du massif du Chablais	altitude (m)	départements	communes	présence d'une croix en 2019	année pose 1ère croix	Présence de la première croix			Année première ascension connue
						jusqu'en 1880	de 1880 à 1960	de 1960 à 2019	
Sémy	1 713	Haute-Savoie	Vacheresse	oui			†		
Sur la Pointe [Rochers de la Mottaz]	1 657	Haute-Savoie	Bellevaux	oui			†		
Sur les Prés	1 600	Haute-Savoie	Bernex	oui			†		
Tête à l'Âne	2 804	Haute-Savoie	Passy	non					
Tête de Bostan	2 403	Haute-Savoie	Samoëns	non					
Tête de Charousse	1 998	Haute-Savoie	La Chapelle-d'Abondance	non					
Tête de Lindaret	1 950	Haute-Savoie	Châtel	non					
Tête de Linga	2 156	Haute-Savoie	Châtel	non					
Tête de Moëde	2 459	Haute-Savoie	Passy	non					
Tête de Villy	2 481	Haute-Savoie	Passy	non					
Tête des Fioux	1 772	Haute-Savoie	Vacheresse	non					
Tête du Colonney	2 692	Haute-Savoie	Sallanches	non					
Tête du Géant	2 228	Haute-Savoie	Châtel	non					
Tête du Pré des Saix	2 118	Haute-Savoie	Arâches-la-Frasse	oui			†		
Tour de Prazon	2 929	Haute-Savoie	Sixt-Fer-à-Cheval	non					

Sommets du massif de la Chartreuse	altitude (m)	départements	communes	présence d'une croix en 2019	année pose 1ère croix	Présence de la première croix			Année première ascension connue
						jusqu'en 1880	de 1880 à 1960	de 1960 à 2019	
Bec Charvet	1 738	Isère	Saint-Pierre-de-Chartreuse	oui				†*	
Chamechaude	2 082	Isère	Le Sappey-en-Chartreuse	oui	18 ??		†		
Charmant Som	1 867	Isère	Saint-Pierre-de-Chartreuse	oui			†		
Croix de l'Alpe	1 821	Isère	Sainte-Marie-du-Mont	oui			†		
Dent de Crolles	2 062	Isère	Saint-Hilaire	oui			†		
Dent de l'Ours	1 820	Savoie	Saint-Pierre-d'Entremont	non					
Dôme de Bellefont	1 975	Isère	Plateau-des-Petites-Roches	non					
Grand Som	2 026	Isère	Saint-Pierre-de-Chartreuse	oui		†			
Grande sure	1 920	Isère	La Sure en Chartreuse	oui				†*	
L'Aulp du Seuil	1 926	Isère	Plateau-des-Petites-Roches	oui			†		
L'Écoutoux	1 406	Isère	Quaix-en-Chartreuse	non					
La Cochette	1 618	Savoie	Saint-Jean-de-Couz	oui			†		
La Pinéa	1 771	Isère	Quaix-en-Chartreuse	non					
La Scia	1 791	Isère	Saint-Pierre-de-Chartreuse	oui				†	
Lances de Malissard	2 045	Savoie	Saint-Pierre-d'Entremont	oui				†	

Inventaire de croix sommitales dans les massifs des Alpes françaises du Nord effectué en 2019 sur un échantillon de 1 290 sommets

† : présence certaine de la croix à cette période - † : déduction que la croix était/est présente - * : très probable que la croix était déjà présente la période précédente

Sommets du massif de la Chartreuse	altitude (m)	départements	communes	présence d'une croix en 2019	année pose 1ère croix	Présence de la première croix			Année première ascension connue
						jusqu'en 1880	de 1880 à 1960	de 1960 à 2019	
Le Corbeley	1 419	Savoie	Saint-Cassin	non					
Le Néron	1 298	Isère	Saint-Égrève	oui				†	
<i>Le Truc (Chartreuse) voir : Sommet du Pinet</i>									
Mont Granier	1 933	Isère	Chapareillan	oui			†		
Mont Joigny	1 756	Savoie	Apremont	oui			†		
Mont Outheran	1 676	Savoie	Saint-Thibaud-de-Couz	oui				†*	
Mont Rachais	1 046	Isère	Proveysieux	non					
Mont Saint Eynard	1 379	Isère	Biviers	non					
Montvernét	1 628	Isère	Sarcenas	non					
Petit Som	1 772	Isère	Saint-Christophe-sur-Guiers	oui				†*	
Pointe de la Gorgeat	1 486	Savoie	Apremont	non					
Pointe du Frou	1 190	Isère	Saint-Christophe-sur-Guiers	non					
Pravouta (Roc d'Arguille – sommet sud)	1 760	Isère	Saint-Pierre-de-Chartreuse	oui			†		
Roche de Fitta	1 737	Savoie	Saint-Pierre-d'Entremont	non					
Roche Veyrand	1 429	Savoie	Saint-Pierre-d'Entremont	oui				†	
Rocher de Lorzier	1 838	Isère	La Sure en Chartreuse	non					
Rochers de Belles Ombres	1 843	Isère	Sainte-Marie-du-Mont	non					
Rochet du Bret	1359	Isère	Le Sappey-en-Chartreuse	non					
Sommet du Pinet	1 867	Isère	Chapareillan	oui				†*	

Sommets du massif du Dévoluy	altitude (m)	départements	communes	présence d'une croix en 2019	année pose 1ère croix	Présence de la première croix			Année première ascension connue
						jusqu'en 1880	de 1880 à 1960	de 1960 à 2019	
Coste Folle	2 044	Hautes-Alpes	La Fare-en-Champsaur	non					
Crête de la Plane	2 331	Hautes-Alpes	Dévoluy	non					
Croix de Queyrière	2 098	Hautes-Alpes	Le Glaizil	oui			†		
Dent d'Aurouze	2 679	Hautes-Alpes	La Roche-des-Arnauds	non					
Grand Ferrand	2 758	Isère	Tréminis	non					
Grande Tête de l'Obiou	2 789	Isère	Cordéac	non					
L'Aiglière	2 259	Hautes-Alpes	Dévoluy	oui				†*	
L'Aiguille	2 037	Isère	Saint-Baudille-et-Pipet	non					
La Rama	2 372	Hautes-Alpes	Dévoluy	non					
<i>Le Bonnet de Calvin (Dévoluy) voir : Le Châtel</i>									
Le Châtel	1 842	Isère	Châtel-en-Trièves	non		†			

Inventaire de croix sommitales dans les massifs des Alpes françaises du Nord effectué en 2019 sur un échantillon de 1 290 sommets

† : présence certaine de la croix à cette période - † : déduction que la croix était/est présente - * : très probable que la croix était déjà présente la période précédente

Sommets du massif du Dévoluy	altitude (m)	départements	communes	présence d'une croix en 2019	année pose 1ère croix	Présence de la première croix			Année première ascension connue
						jusqu'en 1880	de 1880 à 1960	de 1960 à 2019	
Le Cuchon	1 903	Hautes-Alpes	Gap	non					
Le Gigon	2 090	Hautes-Alpes	Dévoluy	non					
Le Girolet	2 082	Hautes-Alpes	Poligny	non					
Le Ménil	1 594	Isère	Saint-Baudille-et-Pipet	non					
Le Nid	2 510	Isère	Tréminis	non					
Le Rognon	1 851	Isère	Lalley	non			†		
Le Rougnou	2 560	Hautes-Alpes	Dévoluy	non					
Les Agards	2 556	Isère	Pellafol	non					
Les Prêtres	2 342	Hautes-Alpes	Dévoluy	non					
Montagne de Clairet	1 725	Drôme	Lus-la-Croix-Haute	non				†	
Montagne de Jajène	1 773	Drôme	Lus-la-Croix-Haute	non					
Montagne de Paille	1 768	Isère	Tréminis	non					
<i>Montagne du Fleyard (Dévoluy) voir : L'Aiglier</i>									
Montagne Durbonas	2 086	Hautes-Alpes	Saint-Julien-en-Beauchêne	non					
Petit Ferrand	2 758	Isère	Tréminis	non					
Pic de Bure	2 709	Hautes-Alpes	La Roche-des-Arnauds	oui				†	
Pic de Charance	1 835	Hautes-Alpes	Gap	oui				†*	
Pic de Gleize	2 161	Hautes-Alpes	Laye	non					
Pic de l'Aigle	1 711	Drôme	Lus-la-Croix-Haute	non					
Pic de l'Aiguille	2 140	Hautes-Alpes	Gap	non					
Pic de Mai	2 519	Hautes-Alpes	Montmaur	oui				†	
Pic Pierroux	2 377	Hautes-Alpes	Dévoluy	non					
Pic Ponsin	2 320	Hautes-Alpes	Dévoluy	non					
Pointe Feuillette	1 881	Drôme	Lus-la-Croix-Haute	non					
<i>Pyramide de la Montagne de Moutet (Dévoluy) voir : Le Girolet</i>									
<i>Roc de Garnesier (Dévoluy) voir : Tête de la Plainie</i>									
Roc Roux	2 566	Hautes-Alpes	Dévoluy	non					
Rocher Rond	2 454	Drôme	Lus-la-Croix-Haute	non					
Sommarel	2 298	Hautes-Alpes	Dévoluy	non					
Sommet de Raz de Bec	2 385	Hautes-Alpes	Dévoluy	non					
Sommet des Casses	2 495	Hautes-Alpes	Montmaur						
Sommet du Chamois	2 056	Hautes-Alpes	Poligny	non					
Tête d'Oriol	2 337	Hautes-Alpes	Dévoluy	non					
Tête de Claudel	2 563	Hautes-Alpes	Le Noyer	non					
<i>Tête de Fleyrard (Dévoluy) voir : Rocher Rond</i>									

Inventaire de croix sommitales dans les massifs des Alpes françaises du Nord effectué en 2019 sur un échantillon de 1 290 sommets

† : présence certaine de la croix à cette période - † : déduction que la croix était/est présente - * : très probable que la croix était déjà présente la période précédente

Sommets du massif du Dévoluy	altitude (m)	départements	communes	présence d'une croix en 2019	année pose 1ère croix	Présence de la première croix			Année première ascension connue
						jusqu'en 1880	de 1880 à 1960	de 1960 à 2019	
Tête de Garnesier	2 367	Drôme	Lus-la-Croix-Haute	non					
Tête de l'Aupet	2 627	Hautes-Alpes	Dévoluy	non					
Tête de la Cavale	2 696	Isère	Saint-Baudille-et-Pipet	non					
Tête de la Clappe	2 021	Hautes-Alpes	La Roche-des-Arnauds	non					
Tête de la Cluse	2 683	Hautes-Alpes	Dévoluy	oui				†*	
Tête de la Grangette	1 799	Hautes-Alpes	Aspres-sur-Buëch	non					
Tête de la Madeleine	2 376	Hautes-Alpes	Le Noyer	non					
Tête de la Plaine	2 383	Drôme	Lus-la-Croix-Haute	non					
Tête de Lapras	2 584	Isère	Pellafol	non					
Tête de Vachères	2 400	Drôme	Lus-la-Croix-Haute	non					
Tête de Vallon Pierra	2 512	Hautes-Alpes	Dévoluy	non					
Tête des Ormans	2 140	Hautes-Alpes	Dévoluy	non					
Tête des Usclas	1 820	Hautes-Alpes	Saint-Julien-en-Beauchêne	non					
Tête des Vauts	2 188	Drôme	Lus-la-Croix-Haute	non					
Tête du Collier	2 568	Hautes-Alpes	Dévoluy	non					
Tête du Pin	1 877	Hautes-Alpes	Dévoluy	non					

Sommets du massif des Écrins	altitude (m)	départements	communes	présence d'une croix en 2019	année pose 1ère croix	Présence de la première croix			Année première ascension connue
						jusqu'en 1880	de 1880 à 1960	de 1960 à 2019	
Aiguille de Cédéra	2 909	Hautes-Alpes	Champoléon	non					
Aiguille de Midi des Andrieux [ou des Arches]	2 652	Hautes-Alpes	Saint-Maurice-en-Valgodemard	non?					
Aiguille de Morges	2 986	Hautes-Alpes	Champoléon	non					
Aiguille des Arias	3 402	Isère	Saint-Christophe-en-Oisans	non?					1876
Aiguille des Marmes	3 046	Isère	Valjoux	non					1891
Aiguille Dibona	3 131	Isère	Saint-Christophe-en-Oisans	non					1913
Aiguille du Midi	2 742	Isère	Villard-Notre-Dame	non?					
Aiguille du Plat de la Selle	3 596	Isère	Saint-Christophe-en-Oisans	non					1876
Aiguilles de Chabrières	2 403	Hautes-Alpes	Réallon	non					
Barre des Écrins	4 102	Hautes-Alpes	Vallouise-Pelvoux	oui				†	1864
Bec de l'Aigle	2 367	Hautes-Alpes	La Grave	non					
Bec de l'Homme	3 454	Hautes-Alpes	Villar-d'Arène	non?					
Cime de la Condamine	2 940	Hautes-Alpes	Vallouise-Pelvoux	non					
Cime du Montagnon	3 263	Isère	Saint-Christophe-en-Oisans	non					1880

Inventaire de croix sommitales dans les massifs des Alpes françaises du Nord effectué en 2019 sur un échantillon de 1 290 sommets

† : présence certaine de la croix à cette période - † : déduction que la croix était/est présente - * : très probable que la croix était déjà présente la période précédente

Sommets du massif des Écrins	altitude (m)	départements	communes	présence d'une croix en 2019	année pose 1ère croix	Présence de la première croix			Année première ascension connue
						jusqu'en 1880	de 1880 à 1960	de 1960 à 2019	
Cime du Paillon	2 790	Hautes-Alpes	Vallouise-Pelvoux	non?					
Cime du Vallon	3 406	Isère	Saint-Christophe-en-Oisans	non					
Crête de la Pendine	2 749	Hautes-Alpes	Puy-Saint-Vincent	non					
Crête de Rougnoux	3 003	Hautes-Alpes	Freissinières	non?					
Croix de Cibouit	2 611	Hautes-Alpes	Le Monétier-les-Bains	oui		†			
Croix de la Roche [Crête de la Sciau]	1 492	Isère	Saint-Michel-en-Beaumont	oui		†			
Croix de la Salcette	2 331	Hautes-Alpes	Saint-Martin-de-Queyrières	oui		†			
Croix de Razinette	2 456	Hautes-Alpes	Châteauroux-les-Alpes	oui			†*		
Croix de Rougny	2 259	Isère	Valjouffrey	oui			†		
Croix du Carrelet	2 059	Isère	Villard-Notre-Dame	oui				†*	
Croix du Vallon	2 146	Hautes-Alpes	Réallon	non					
Doigt de Dieu	3 973	Hautes-Alpes	La Grave	non					
Grand Pic [de La Meije]	3 983	Hautes-Alpes	La Grave	non					1877
Grand Pinier	3 117	Hautes-Alpes	Freissinières	non					
Grande Aiguille de la Bérarde	3 421	Isère	Saint-Christophe-en-Oisans	non					1873
Grande Autane	2 782	Hautes-Alpes	Ancelle	non					
Grun de Saint-Maurice	2 775	Hautes-Alpes	Saint-Firmin	oui				†	
L'Aiguillas	2 823	Hautes-Alpes	Freissinières	non ?					
L'Aiguille	2 367	Hautes-Alpes	Ancelle	non ?					
L'Arcanier	2 576	Isère	Valjouffrey	oui				†	
L'Olan [Sommet Nord]	3 564	Isère	Valjouffrey	non					1877
La Coupa	2 628	Hautes-Alpes	Réallon	non ?					
La Croix d'Aquila	2 466	Hautes-Alpes	Saint-Martin-de-Queyrières	oui		†			
La Croix de la Nore	2 400	Hautes-Alpes	Puy-Saint-Pierre	non?					
La Cucumelle	2 698	Hautes-Alpes	Le Monétier-les-Bains	oui		†			
La Pousterle Poine	2 401	Hautes-Alpes	Saint-Jean-Saint-Nicolas	non ?					
Le Banc du Peyron	2 777	Hautes-Alpes	Saint-Jacques-en-Valgodemard	non ?					
Le Chamoux	2 198	Isère	Entraigues	oui			†		
Le Chauvet	1 705	Isère	Sainte-Luce	non					
Le Cuchon	2 375	Hautes-Alpes	La Motte-en-Champsaur	non					
Le Garabrut	2 917	Hautes-Alpes	Orcières	non ?					
Le Gargas	2 208	Isère	Entraigues	oui				†*	
Le Grand Chapelet	2 403	Isère	La Salette-Fallavaux	non ?					
Le Mourre Froid	2 993	Hautes-Alpes	Réallon	oui	2017			†	

Inventaire de croix sommitales dans les massifs des Alpes françaises du Nord effectué en 2019 sur un échantillon de 1 290 sommets

† : présence certaine de la croix à cette période - † : déduction que la croix était/est présente - * : très probable que la croix était déjà présente la période précédente

Sommets du massif des Écrins	altitude (m)	départements	communes	présence d'une croix en 2019	année pose 1ère croix	Présence de la première croix			Année première ascension connue
						jusqu'en 1880	de 1880 à 1960	de 1960 à 2019	
Le Palastre Sommet	2 278	Hautes-Alpes	Saint-Jean-Saint-Nicolas	oui				†*	
Le Piolit	2 464	Hautes-Alpes	Ancelle	non					
Le Piquet	2 750	Hautes-Alpes	Freissinières	?					
Le Plaret	3 563	Isère	Saint-Christophe-en-Oisans	non ?					1877
Le Râteau	3 809	Hautes-Alpes	La Grave	non					1873
Le Rochail	3 022	Isère	Le Bourg-d'Oisans	non					1877
Le Sirac	3 441	Hautes-Alpes	Champoléon	non ?					1877
Les Choucières Vertes	3 058	Hautes-Alpes	Champoléon	non					1927
Les Parias	2 512	Hautes-Alpes	Chorges	non					
Les Rouies	3 589	Isère	Saint-Christophe-en-Oisans	non ?					1873
Les Têtes	2 044	Hautes-Alpes	L'Argentière-la-Bessée	non ?				†*	
Mont Gardi	2 896	Isère	Valjoux	?					
Mont Guillaume	2 550	Hautes-Alpes	Puy-Saint-Eusèbe	oui		†			
Mont Pelvoux	3 943	Hautes-Alpes	Vallouise-Pelvoux	non					1828
Montagne de Cédéra	2 886	Hautes-Alpes	Champoléon	non					
Montagne des Agneaux	3 664	Hautes-Alpes	Vallouise-Pelvoux	non ?					1873
Petite Autane	2 519	Hautes-Alpes	Ancelle	non					
<i>Pic Brun (Écrins) voir : Grand Pinier</i>									
<i>Pic central [de la Meije] (Écrins) voir : Doigt de Dieu</i>									
Pic de Bonvoisin	3 481	Hautes-Alpes	Vallouise-Pelvoux	non?					1879
Pic de Clouzis	3 465	Hautes-Alpes	Vallouise-Pelvoux	non?					
Pic de la Cavale	2 985	Hautes-Alpes	Vallouise-Pelvoux	non					
Pic de la Grave	3 667	Isère	Saint-Christophe-en-Oisans	non?					1874
Pic de Montbrison	2 818	Hautes-Alpes	Saint-Martin-de-Queyrières	non					
Pic de Neige Cordier	3 614	Hautes-Alpes	Villar-d'Arène	non					1877
Pic de Parières	3 076	Hautes-Alpes	Champoléon	non ?					
Pic de Rochelaire	3 108	Hautes-Alpes	Champcella	non					
Pic des Souffles	3 098	Isère	Valjoux	non?					
Pic du Clapier du Peyron	3 169	Isère	Vénosc	non?					
Pic du Col d'Ornon	2 872	Isère	Villard-Notre-Dame	non					
Pic du Lac de Combeynot	3 088	Hautes-Alpes	Le Monétier-les-Bains	non?					
Pic Est de Combeynot	3 145	Hautes-Alpes	Le Monétier-les-Bains	non					
Pic Gaspard	3 881	Hautes-Alpes	Villar-d'Arène	non					1879
Pic Maître [La Grande Ruine – nord]	3 728	Isère	Saint-Christophe-en-Oisans	non?					1887

Inventaire de croix sommitales dans les massifs des Alpes françaises du Nord effectué en 2019 sur un échantillon de 1 290 sommets

† : présence certaine de la croix à cette période - † : déduction que la croix était/est présente - * : très probable que la croix était déjà présente la période précédente

Sommets du massif des Écrins	altitude (m)	départements	communes	présence d'une croix en 2019	année pose 1ère croix	Présence de la première croix			Année première ascension connue
						jusqu'en 1880	de 1880 à 1960	de 1960 à 2019	
Pic Oriental [de la Meije]	3 891	Hautes-Alpes	Villar-d'Arène	non?					
Pic Ouest de Combeynot	3 155	Hautes-Alpes	Villar-d'Arène	non					1905
Pic Queyrel	2 435	Hautes-Alpes	Saint-Bonnet-en-Champsaur	non					
Pic Turbat	3 028	Isère	Valjouffrey	non					
Pics du Says	3 420	Isère	Saint-Christophe-en-Oisans	non?					1879
Plc du Tourond	2 743	Hautes-Alpes	Champoléon	non					
Pointe Brevoort [La Grande Ruine - sud]	3 765	Isère	Saint-Christophe-en-Oisans	non					1873
Pointe de l'Aiglier	3 307	Hautes-Alpes	Vallouise-Pelvoux	oui				†	
Pointe de la Muande	3 315	Isère	Saint-Christophe-en-Oisans	non?					
Pointe de Malhaubert	3 049	Isère	Le Bourg-d'Oisans	non					
Pointe de Verdonne	3 328	Hautes-Alpes	Vallouise-Pelvoux	non?					1879
Pointe des Arcas	3 479	Hautes-Alpes	Vallouise-Pelvoux	non ?					1878
Pointe des Estaris	3 086	Hautes-Alpes	Champoléon	non					
Pointe des Moutières	3 052	Hautes-Alpes	Champoléon	non					
Pointe des Pisses	2 837	Hautes-Alpes	Champoléon	non?					
Pointe des Rougnous	2 749	Hautes-Alpes	Châteauroux-les-Alpes	non					
Pointe du Vallon des Étages	3 564	Isère	Saint-Christophe-en-Oisans	non ?					1878
Pointe Nérot	3 438	Hautes-Alpes	Villar-d'Arène	non ?					
Pointe Swan	3 294	Isère	Saint-Christophe-en-Oisans	non?					
Puy des Pourroys	2 784	Hautes-Alpes	Champoléon	non					
<i>Queyron (Écrins) voir : Pic Queyrel</i>									
Roc Blanc	2 897	Hautes-Alpes	Châteauroux-les-Alpes	non					
Roc d'Alibrandes	2 407	Hautes-Alpes	Champoléon	oui			†		
Roc Noir de Combeynot	3 112	Hautes-Alpes	Villar-d'Arène	non					
Roche de la Gardette	3 049	Hautes-Alpes	Le Monétier-les-Bains	non?					
Roche de la Muzelle	3 465	Isère	Saint-Christophe-en-Oisans	non ?					1875
Roche Faurio	3 730	Hautes-Alpes	Villar-d'Arène	non					1873
Rocher Touard	1 714	Hautes-Alpes	Freissinières	non?					
Rouite	2 663	Hautes-Alpes	Champoléon	non					
Saint-Philippe	1 706	Hautes-Alpes	Ancelle	oui				†*	
Signal du Lauvitel	2 901	Isère	Valjouffrey	non					
Soleil Bœuf	2 595	Hautes-Alpes	Saint-Michel-de-Chaillol	non					
Sommet de l'Eychauda	2 659	Hautes-Alpes	Vallouise-Pelvoux	non					
Sommet des Clottous	2 527	Isère	Chantepérier [Chantelouve]	non					
Sommet du Prorel	2 566	Hautes-Alpes	Puy-Saint-André	non					

Inventaire de croix sommitales dans les massifs des Alpes françaises du Nord effectué en 2019 sur un échantillon de 1 290 sommets

† : présence certaine de la croix à cette période - † : déduction que la croix était/est présente - * : très probable que la croix était déjà présente la période précédente

Sommets du massif des Écrins	altitude (m)	départements	communes	présence d'une croix en 2019	année pose 1ère croix	Présence de la première croix			Année première ascension connue
						jusqu'en 1880	de 1880 à 1960	de 1960 à 2019	
Tête d'Amont	2 815	Hautes-Alpes	Saint-Martin-de-Queyrières	non					
Tête d'Eslucis	2 764	Hautes-Alpes	Réallon	non					
Tête de Clotinaille	2 563	Hautes-Alpes	Châteauroux-les-Alpes	oui			†		
Tête de Couleau	3 038	Hautes-Alpes	Châteauroux-les-Alpes	non					
Tête de Fouran	2 460	Hautes-Alpes	Réotier	non					
Tête de Gaulent	2 867	Hautes-Alpes	Freissinières	non					
Tête de l'Ours	3 047	Isère	Saint-Christophe-en-Oisans	non ?					
Tête de la Lauzière	2 397	Hautes-Alpes	L'Argentière-la-Bessée	non					
Tête de la Marsare	3 118	Isère	Saint-Christophe-en-Oisans	non					
Tête de la Maye	2 518	Isère	Saint-Christophe-en-Oisans	non					
Tête de la Pale Traversière	2 211	Isère	Valjoux	non?					
Tête de la Toura	2 914	Isère	Les Deux Alpes [Mont-de-Lans]	non					
Tête de Lauranoure	3 325	Isère	Saint-Christophe-en-Oisans	non ?					1879
Tête de Rame	2 636	Isère	Chantepérier [Le Périer]	non ?					
Tête de Soleil Bœuf	2 816	Hautes-Alpes	Châteauroux-les-Alpes	oui				†	
Tête de Vautisse	3 156	Hautes-Alpes	Champcella	non					
<i>Tête des Chétives (Écrins) voir : Tête de Rame</i>									
Tête des Fétoules	3 459	Isère	Saint-Christophe-en-Oisans	non					1876
Tête du Chéret	3 161	Isère	Saint-Christophe-en-Oisans	non?					1878
Tête du Clotonnet	2 835	Isère	Valjoux	non?					
Tête du Rouget	3 418	Isère	Saint-Christophe-en-Oisans	non					
Tête Moute	2 814	Isère	Les Deux Alpes [Mont-de-Lans]	non?					
Vieux Chaillol	3 163	Hautes-Alpes	La Motte-en-Champsaur	non					

Sommets du massif Grand Arc - Lauzière	altitude (m)	départements	communes	présence d'une croix en 2019	année pose 1ère croix	Présence de la première croix			Année première ascension connue
						jusqu'en 1880	de 1880 à 1960	de 1960 à 2019	
Aiguilles de la Balme	2 696	Savoie	La Léchère	non					1926
Char de la Turche	2 010	Savoie	Montsapey	non					
Croix du Dréron	2 002	Savoie	La Chapelle	oui		†			
Dent du Corbeau	2 286	Savoie	Notre-Dame-des-Millières	oui				†	
Grand Pic de la Lauzière	2 829	Savoie	La Léchère	oui				†	1895
La Grande Lanche	2 111	Savoie	Notre-Dame-des-Millières	oui			†		
La Grande Muraille	2 462	Savoie	La Léchère	non					
Le Grand Arc	2 484	Savoie	Saint-Paul-sur-Isère	oui				†	

Inventaire de croix sommitales dans les massifs des Alpes françaises du Nord effectué en 2019 sur un échantillon de 1 290 sommets

† : présence certaine de la croix à cette période - † : déduction que la croix était/est présente - * : très probable que la croix était déjà présente la période précédente

Sommets du massif Grand Arc - Lauzière	altitude (m)	départements	communes	présence d'une croix en 2019	année pose 1ère croix	Présence de la première croix			Année première ascension connue
						jusqu'en 1880	de 1880 à 1960	de 1960 à 2019	
Le Grand Mas	2 237	Savoie	Épierre	oui				†	
Le Gros Villan	2 746	Savoie	Épierre	non					
Le Petit Arc	2 365	Savoie	Montsapey	oui				†	
Mont Bellacha	2 484	Savoie	Montsapey	non					
Mont de la Perrière	2 436	Savoie	Montsapey	non					
Pic de Lachat	2 436	Savoie	La Léchère	non					
Pic du Rognolet	2 659	Savoie	Argentine	oui				†	18 ??
Pointe de Combe Bronsin	2 499	Savoie	Montsapey	non					
Pointe de Freydon	2 423	Savoie	La Léchère	non					
Pointe de Glais Rouge	2 163	Savoie	La Léchère	non					
Pointe des Arangles	2 337	Savoie	La Léchère	non					
Pointe des Marmottes Noires	2 320	Savoie	La Léchère	non					
Pointe Saint-Jacques	2 531	Savoie	Argentine	non					
Roche Bénite	2 274	Savoie	Épierre	non					
Rocher de Sarvatan	2 510	Savoie	Épierre	non					
Tour de la Flachère	2 776	Savoie	La Léchère	non					

Sommets du massif des Grandes Rousses - Arvan	altitude (m)	départements	communes	présence d'une croix en 2019	année pose 1ère croix	Présence de la première croix			Année première ascension connue
						jusqu'en 1880	de 1880 à 1960	de 1960 à 2019	
Aiguille d'Argentière	3 237	Hautes-Alpes	La Grave	non					
Aiguille de l'Épaisseur	3 230	Savoie	Valloire	non					
Aiguille de Laisse	2 853	Isère	Vaujany	non				†	
Aiguille du Goléon	3 427	Hautes-Alpes	La Grave	non					
Aiguilles d'Arves [Aiguille centrale]	3 514	Savoie	Valloire	oui	1939		†		1839
Aiguilles d'Arves [Aiguille méridionale]	3 514	Savoie	Valloire	non					1878
Aiguilles de la Saussaz	3 361	Hautes-Alpes	La Grave	non					
Aiguille septentrionale [Aiguilles d'Arves]	3 352	Savoie	Albiez-Montrond	non					
Bec de Grenier	3 275	Hautes-Alpes	La Grave	non					
Cime de la Valette	2 358	Isère	Besse	non					
Cime des Torches	3 382	Savoie	Saint-Jean-d'Arves	non					
Cime du Petit Sauvage	3 163	Isère	Clavans-en-Haut-Oisans	non					
Cimes de la Cochette	3 240	Isère	Vaujany	non					
Cimes du Grand Sauvage	3 208	Isère	Clavans-en-Haut-Oisans	non					
Crête de Chaillol	2 717	Hautes-Alpes	Le Monétier-les-Bains	non					

Inventaire de croix sommitales dans les massifs des Alpes françaises du Nord effectué en 2019 sur un échantillon de 1 290 sommets

† : présence certaine de la croix à cette période - † : déduction que la croix était/est présente - * : très probable que la croix était déjà présente la période précédente

Sommets du massif des Grandes Rousses - Arvan	altitude (m)	départements	communes	présence d'une croix en 2019	année pose 1ère croix	Présence de la première croix			Année première ascension connue
						jusqu'en 1880	de 1880 à 1960	de 1960 à 2019	
Crey Aigu	2 332	Savoie	Albiez-Montrond	oui				†	
<i>Croix d'Albiez (Grandes Rousses – Arvan) voir : Croix de Mont Tissot</i>									
Croix de Chevrotière	1 520	Savoie	Jarrier	oui				†	
Croix de Mont Tissot	1 985	Savoie	Albiez-le-Jeune	oui			†		
Dôme de la Cochette	3 041	Savoie	Saint-Sorlin-d'Arves	non					
Dômes des Petites Rousses	2 310	Isère	Oz	non					
Echine de Praouat	2 411	Isère	Clavans-en-Haut-Oisans	oui				†*	
L'Ouillon	2 431	Savoie	Saint-Sorlin-d'Arves	oui				†	
La Croix de Cassini	2 373	Isère	Le Freney-d'Oisans	oui		†			
La Grande Chible	2 932	Savoie	Montricher-Albanne	oui			†		
La Haute Paré	2 359	Savoie	Valloire	non					
Le Crey Rond	2 667	Savoie	Valloire	non					
Le Grand Châtelard	2 143	Savoie	Jarrier	oui				†	
Le Grand Truc	2 209	Savoie	Saint-Colomban-des-Villards	non					
Le Gros Crey	2 573	Savoie	Saint-Jean-d'Arves	non					
Le Gros Grenier	2 911	Savoie	Valloire	non					
Le Pain de sucre	1 981	Savoie	Montricher-Albanne	oui		†			
Le Rissiou	2 615	Isère	Vaujany	non				†	
Le Signal de la Grave	2 445	Hautes-Alpes	La Grave	non					
Mont Charvin	2 197	Savoie	Saint-Jean-d'Arves	non					
Mont Falcon	2 625	Savoie	Albiez-Montrond	non					
Mont Péaiaux	2 958	Isère	Besse	non					
Mont Pellard	2 882	Savoie	Albiez-Montrond	non					
Pic Bayle	3 465	Isère	Vaujany	non					
Pic Blanc	3 315	Isère	Le Freney-d'Oisans	non		†			
Pic Blanc du Galibier	2 945	Savoie	Valloire	non					
Pic de l'Herpie	3 012	Isère	Huez	non					
Pic de l'Étendard	3 424	Isère	Clavans-en-Haut-Oisans	non	1877	†			1863
Pic de la Pyramide	3 382	Isère	Vaujany	non					
Pic des Trois Evêchés	3 116	Savoie	Valloire	oui				†	
Pic du Mas de la Grave	3 020	Isère	Besse	oui				†	
Pics de la Buffe d'en haut	2 933	Savoie	Saint-Jean-d'Arves	non					
Pointe d'Emy	2 797	Savoie	Albiez-Montrond	oui	201 ?			†	
Pointe de Roche Noire	2 157	Savoie	Saint-Alban-des-Villards	non					
Pointe des Chaudannes	2 519	Savoie	Albiez-Montrond	non					

Inventaire de croix sommitales dans les massifs des Alpes françaises du Nord effectué en 2019 sur un échantillon de 1 290 sommets

† : présence certaine de la croix à cette période - ‡ : déduction que la croix était/est présente - * : très probable que la croix était déjà présente la période précédente

Sommets du massif des Grandes Rousses - Arvan	altitude (m)	départements	communes	présence d'une croix en 2019	année pose 1ère croix	Présence de la première croix			Année première ascension connue
						jusqu'en 1880	de 1880 à 1960	de 1960 à 2019	
Pointe du Corbier	2 265	Savoie	Saint-Sorlin-d'Arves	oui			†		
Pointe Salvador	3 202	Hautes-Alpes	La Grave	non					
<i>Roc de la Balme (Grandes Rousses – Arvan) voir : Aiguille de Laisse</i>									
Roche du Bonhomme	2 891	Savoie	Albiez-Montrond	non					
Roche Olvéra	2 662	Savoie	Valloire	non					
Signal de l'Homme	2 164	Isère	Auris	non					
Sommet de la Quarlie	2 314	Isère	Besse	non					
Tête d'Albiez le Vieux	2 470	Savoie	Montricher-Albanne	non					
Tête de Bellard	2 225	Savoie	Saint-Colomban-des-Villards	non					
<i>Tête de Chat (Grandes Rousses Arvan) voir : Aiguille Septentrionale [Aiguilles d'Arves]</i>									
Tête des Travers	26 161	Savoie	Saint-Jean-d'Arves	non					
Tête du Vallon	2 582	Isère	Besse	non					

Sommets du massif du Mont Blanc	altitude (m)	départements	communes	présence d'une croix en 2019	année pose 1ère croix	Présence de la première croix			Année première ascension connue
						jusqu'en 1880	de 1880 à 1960	de 1960 à 2019	
Aiguille Centrale Nord-Ouest de tré la Tête	3 846	Haute-Savoie	Les Contamines-Monjoie	non					
Aiguille d'Argentière	3 900	Haute-Savoie	Chamonix-Mont-Blanc	non					1864
Aiguille de Bionnassay	4 052	Haute-Savoie	Saint-Gervais-les-Bains	non					1865
Aiguille de Blaitière	3 522	Haute-Savoie	Chamonix-Mont-Blanc	non					1873
Aiguille de l'M	2 844	Haute-Savoie	Chamonix-Mont-Blanc	non					
Aiguille de la Bérangère	3 425	Haute-Savoie	Les Contamines-Monjoie	non					
Aiguille de la République	3 305	Haute-Savoie	Chamonix-Mont-Blanc	non					1904
Aiguille de Leschaux (France, Italie)	3 759			non					1872
Aiguille de Rochefort	3 897	Haute-Savoie	Chamonix-Mont-Blanc	non					1873
Aiguille de Talefre	3 730	Haute-Savoie	Chamonix-Mont-Blanc	non					1879
Aiguille de Tricot	3 665	Haute-Savoie	Saint-Gervais-les-Bains	non					
Aiguille de Triolet	3 870	Haute-Savoie	Chamonix-Mont-Blanc	non					1874
Aiguille des Ciseaux	3 479	Haute-Savoie	Chamonix-Mont-Blanc	non					
Aiguille des Glaciers	3 816	Haute-Savoie	Les Contamines-Monjoie	non					
Aiguille des Grands Charmoz	3 445	Haute-Savoie	Chamonix-Mont-Blanc	non					1885
Aiguille du Chardonnet	3 824	Haute-Savoie	Chamonix-Mont-Blanc	non					1865
Aiguille du Fou	3 501	Haute-Savoie	Chamonix-Mont-Blanc	non					1901
Aiguille du Géant	4 013	Haute-Savoie	Chamonix-Mont-Blanc	non					1882
Aiguille du Goûter	3 863	Haute-Savoie	Saint-Gervais-les-Bains	non					1784

Inventaire de croix sommitales dans les massifs des Alpes françaises du Nord effectué en 2019 sur un échantillon de 1 290 sommets

† : présence certaine de la croix à cette période - † : déduction que la croix était/est présente - * : très probable que la croix était déjà présente la période précédente

Sommets du massif du Mont Blanc	altitude (m)	départements	communes	présence d'une croix en 2019	année pose 1ère croix	Présence de la première croix			Année première ascension connue
						jusqu'en 1880	de 1880 à 1960	de 1960 à 2019	
Aiguille du Grépon	3 482	Haute-Savoie	Chamonix-Mont-Blanc	non					1881
Aiguille du Midi	3 842	Haute-Savoie	Chamonix-Mont-Blanc	non					1856
Aiguille du Peigne	3 192	Haute-Savoie	Chamonix-Mont-Blanc	non					1906
Aiguille du Plan	3 673	Haute-Savoie	Chamonix-Mont-Blanc	non					1871
Aiguille Pierre-Alain	2 784	Haute-Savoie	Chamonix-Mont-Blanc	oui				†	
Aiguille Verte	4 122	Haute-Savoie	Chamonix-Mont-Blanc	non					1865
Aiguilles des Grands Montets	3 295	Haute-Savoie	Chamonix-Mont-Blanc	non					
Bec de Lachat	2 464	Haute-Savoie	Chamonix-Mont-Blanc	oui				†	
Capucin du Requin [Aiguille du]	3 300	Haute-Savoie	Chamonix-Mont-Blanc	oui				†	
Dent du Caïman	3 554	Haute-Savoie	Chamonix-Mont-Blanc	non					1905
Dent du Crocodile	3 640	Haute-Savoie	Chamonix-Mont-Blanc	non					1904
<i>Dent du Géant (Mont-Blanc) voir : Aiguille du Géant</i>									
Dent du Requin	3 422	Haute-Savoie	Chamonix-Mont-Blanc	non					1893
Dôme du Goûter	4 304	Haute-Savoie	Saint-Gervais-les-Bains	non					1784
Dômes de Miage [5 dômes]	3 673	Haute-Savoie	Saint-Gervais-les-Bains	non					1858
L'Aiguillette des Posettes	2 199	Haute-Savoie	Vallorcine	oui			†*		
La Corne du Diable [Aiguilles du diable]	4 064	Haute-Savoie	Chamonix-Mont-Blanc	non					1925
La Croix de Lognan	1 973	Haute-Savoie	Chamonix-Mont-Blanc	oui			†*		
La Tour Ronde	3 792	Haute-Savoie	Chamonix-Mont-Blanc	non					1867
Le Grand Dru	3 754	Haute-Savoie	Chamonix-Mont-Blanc	non					1878
Le Petit Dru	3 730	Haute-Savoie	Chamonix-Mont-Blanc	non					1879
Le Prarion	1 969	Haute-Savoie	Saint-Gervais-les-Bains	non					
Le Tour Noir	3 837	Haute-Savoie	Chamonix-Mont-Blanc	non					1876
Mont Blanc de Courmayeur	4 748	Haute-Savoie	Chamonix-Mont-Blanc	non					1822
Mont Blanc du Tacul	4 248	Haute-Savoie	Chamonix-Mont-Blanc	non				†	1855
Mont Dolent (France, Suisse et Italie)	3 823	Haute-Savoie		non					1864
Mont Mallet	3 989	Haute-Savoie	Chamonix-Mont-Blanc	non					1871
Mont Tondu	3 196	Haute-Savoie	Les Contamines-Monjoie	non					
Mont-Blanc	4 810	Haute-Savoie	Saint-Gervais-les-Bains	non					1786
Pointe de Bron	2 954	Haute-Savoie	Chamonix-Mont-Blanc	non					
Pointe de Lépinay	2 429	Haute-Savoie	Chamonix-Mont-Blanc	non					
Pointe Helbronner (France, Italie)	3 462	Haute-Savoie	Chamonix-Mont-Blanc	oui				†	
Pointe Walker [Grandes Jorasses]	4 208	Haute-Savoie	Chamonix-Mont-Blanc	non					1868
Pointe Whymper [Grandes Jorasses]	4 184	Haute-Savoie	Chamonix-Mont-Blanc	non					1865

Inventaire de croix sommitales dans les massifs des Alpes françaises du Nord effectué en 2019 sur un échantillon de 1 290 sommets

† : présence certaine de la croix à cette période - † : déduction que la croix était/est présente - * : très probable que la croix était déjà présente la période précédente

Sommets du massif du Queyras	altitude (m)	départements	communes	présence d'une croix en 2019	année pose 1ère croix	Présence de la première croix			Année première ascension connue
						jusqu'en 1880	de 1880 à 1960	de 1960 à 2019	
Bric Bouchet	2 997	Hautes-Alpes	Abriès-Ristolas	oui				†	
Bric Froid	3 302	Hautes-Alpes	Abriès-Ristolas	oui				†	1750/1751
Cime de Fournier	2 648	Hautes-Alpes	Cervièrès	non					
Cime de la Charvie	2 881	Hautes-Alpes	Cervièrès	non					
Clot la Cime	2 732	Hautes-Alpes	Cervièrès	non					
Crête de Curlet	2 389	Hautes-Alpes	Saint-Véran	oui			†		
Crête de l'Alp gaston	2 365	Hautes-Alpes	Saint-Crépin	non					
Crête de la Taillante	3 197	Hautes-Alpes	Abriès-Ristolas	non					
Crête des Chambrettes	2 582	Hautes-Alpes	Ceillac	non					
Crête des Crousas	2 645	Hautes-Alpes	Saint-Crépin	oui			†*		
Crête des Granges [point culminant]	2 835	Hautes-Alpes	Cervièrès	non					
Croix de Ratier	2 599	Hautes-Alpes	Saint-Crépin	oui				†	
Dent de Ratier	2 660	Hautes-Alpes	Arvieux	non					
Dent de Rocher	2 817	Hautes-Alpes	Vars	non					
Grand Charvia	2 648	Hautes-Alpes	Cervièrès	oui				†	
Grand Glaiza	3 293	Hautes-Alpes	Cervièrès	oui				†	
Grand Peygu	2 796	Hautes-Alpes	Cervièrès	non					
Grand Queyron	3 060	Hautes-Alpes	Abriès-Ristolas	oui				†	
L'Asti	3 287	Hautes-Alpes	Abriès-Ristolas	oui				†	
L'Escalinade	3 087	Hautes-Alpes	Cervièrès	non				†	
La Gardiole de l'Alp	2 786	Hautes-Alpes	Aiguilles	oui			†		
La Main de Dieu	2 934	Hautes-Alpes	Ceillac	non					
La Mayt	2 617	Hautes-Alpes	Saint-Crépin	non		†			
La Mortice Nord	3 186	Hautes-Alpes	Vars	non					
La Mortice Sud	3 169	Hautes-Alpes	Vars	non				†	
La Roche Noire	3 134	Hautes-Alpes	Ceillac	non					
Le Chenaillet	2 650	Hautes-Alpes	Montgenèvre	non					
Le Grand Queyras	3 114	Hautes-Alpes	Abriès-Ristolas	non					
Le Lasseron	2 702	Hautes-Alpes	Cervièrès	oui				†	
Le Mait d'Amunt	2 804	Hautes-Alpes	Abriès-Ristolas	non					
Le Marcous	2 685	Hautes-Alpes	Ceillac	non					
Le Pain de Sucre	3 208	Hautes-Alpes	Guillestre	oui				†	
Le Péouvou	3 232	Hautes-Alpes	Ceillac	non				†	
Le Rocher Blanc	2 899	Hautes-Alpes	Saint-Véran	non					
Le Rouchon	2 929	Hautes-Alpes	Saint-Véran	non					

Inventaire de croix sommitales dans les massifs des Alpes françaises du Nord effectué en 2019 sur un échantillon de 1 290 sommets

† : présence certaine de la croix à cette période - † : déduction que la croix était/est présente - * : très probable que la croix était déjà présente la période précédente

Sommets du massif du Queyras	altitude (m)	départements	communes	présence d'une croix en 2019	année pose 1ère croix	Présence de la première croix			Année première ascension connue
						jusqu'en 1880	de 1880 à 1960	de 1960 à 2019	
Le Sparveyre	3 004	Hautes-Alpes	Abriès-Ristolas	non					
<i>Mont Aiguillette (Queyras) voir : L'Asti</i>									
<i>Mont de la Plane (Queyras) voir : Sommet de la Loubatière</i>									
<i>Mont Guillestre (Queyras) voir : Sommet de Cugulet</i>									
Mont Viso (Italie)	3841			oui	1896		†		1861
Petit Peygu	2 640	Hautes-Alpes	Cervièrès	non					
Pic Cascavelier	2 576	Hautes-Alpes	Saint-Véran	non					
Pic d'Asti	3 220	Hautes-Alpes	Abriès-Ristolas	oui				†	
Pic d'Escreins	2 734	Hautes-Alpes	Ceillac	non					
Pic de Beaudouis	2 843	Hautes-Alpes	Cervièrès	non					
Pic de Caramantran	3 025	Hautes-Alpes	Molines-en-Queyras	non					
Pic de Chabrière	2 835	Hautes-Alpes	Abriès-Ristolas	non					
Pic de Château Renard	3 114	Hautes-Alpes	Saint-Véran	non					
Pic de Clausis	2 915	Hautes-Alpes	Abriès-Ristolas	non				†	
Pic de Fond Queyras	2 857	Hautes-Alpes	Château-Ville-Vieille	non					
Pic de Foréant	3 081	Hautes-Alpes	Molines-en-Queyras	non					
Pic de l'Agrenier	2 793	Hautes-Alpes	Château-Ville-Vieille	oui			†		
Pic de Maloqueste	2 754	Hautes-Alpes	Abriès-Ristolas	non					
Pic de Peyre Eyraute	2 903	Hautes-Alpes	Villar-Saint-Pancrace	oui				†	
Pic de Roche Motte	2 535	Hautes-Alpes	Villar-Saint-Pancrace	oui			†		
Pic de Roche Noire	2 707	Hautes-Alpes	Arvieux	oui			†		
Pic de Rochebrune	3 320	Hautes-Alpes	Cervièrès	non	181 ?	†			1750/1751
Pic des Chalanches	2 772	Hautes-Alpes	Arvieux	non					
Pic des Esparges Fines	2 695	Hautes-Alpes	Arvieux	non					
Pic des Houerts	3 235	Hautes-Alpes	Vars	non					
Pic des Lauzes	2 388	Hautes-Alpes	Abriès-Ristolas	non					
Pic du Béal Traversier	2 910	Hautes-Alpes	Saint-Crépin	oui				†	
Pic du Col Lacroix	2 540	Hautes-Alpes	Abriès-Ristolas	non					
Pic du Cros	2 680	Hautes-Alpes	Arvieux	non					
Pic du Fond de Peynin	2 912	Hautes-Alpes	Abriès-Ristolas	non					
Pic du Gazon	2 744	Hautes-Alpes	Arvieux	non					
Pic du Haut Mouriare	2 808	Hautes-Alpes	La Roche-de-Rame	non					
Pic du Malrif	2 907	Hautes-Alpes	Abriès-Ristolas	non				†	
Pic du Vacivier	2 604	Hautes-Alpes	Arvieux	non					
Pic du Vallon Crouzet	2 728	Hautes-Alpes	Cervièrès	non					

Inventaire de croix sommitales dans les massifs des Alpes françaises du Nord effectué en 2019 sur un échantillon de 1 290 sommets

† : présence certaine de la croix à cette période - † : déduction que la croix était/est présente - * : très probable que la croix était déjà présente la période précédente

Sommets du massif du Queyras	altitude (m)	départements	communes	présence d'une croix en 2019	année pose 1ère croix	Présence de la première croix			Année première ascension connue
						jusqu'en 1880	de 1880 à 1960	de 1960 à 2019	
Pic Est [Côte Belle]	2 911	Hautes-Alpes	Château-Ville-Vieille	non					
Pic Lombard	2 975	Hautes-Alpes	Cervièrès	oui			†		
Pic Ouest [Côte Belle]	2 840	Hautes-Alpes	Château-Ville-Vieille	non					
Pic Ségure	2 990	Hautes-Alpes	Abriès-Ristolas	non					
Pics de la Fonte Sancte	3 385	Hautes-Alpes	Vars	non				†	
Pointe d'Udine	3 995	Hautes-Alpes	Abriès-Ristolas	oui				†	
Pointe de la Saume	3 043	Hautes-Alpes	Ceillac	oui				†	
Pointe de Marte	3 152	Hautes-Alpes	Abriès-Ristolas	oui				†	
Pointe de Pastourlet	2 657	Hautes-Alpes	Vars	non					
Pointe de Rasis	2 844	Hautes-Alpes	Ceillac	non					
Pointe de Rome	3 069	Hautes-Alpes	Abriès-Ristolas	non					
Pointe de Venise	3 096	Hautes-Alpes	Abriès-Ristolas	non					
Pointe des Avers	3 089	Hautes-Alpes	Saint-Véran	non					
<i>Pointe des Fonzes (Queyras) voir : Pic de Foréant</i>									
Pointe des Marcelettes	2 900	Hautes-Alpes	Saint-Véran	non					
Pointe Gastaldi	3 210	Hautes-Alpes	Abriès-Ristolas	oui				†	
Pointe Giornivetta	2 622	Hautes-Alpes	Abriès-Ristolas	non					
<i>Pointe Jean Rostand (Queyras) voir : Pic des Houerts</i>									
Roche de la Moutière	2 754	Hautes-Alpes	Saint-Martin-de-Queyrières	non					
Roche des Clots	2 801	Hautes-Alpes	Molines-en-Queyras	non				†	
Sommet Bucher	2 254	Hautes-Alpes	Molines-en-Queyras	non					
Sommet d'Assan ou Pic de Guillestre	2 609	Hautes-Alpes	Guillestre	non					
Sommet de Batailler	2 805	Hautes-Alpes	Molines-en-Queyras	non					
Sommet de Château Jouan	2 565	Hautes-Alpes	Montgenèvre	non					
Sommet de Combe Chauve	2 483	Hautes-Alpes	Guillestre	oui			†		
Sommet de Cugulet	2 467	Hautes-Alpes	Guillestre	non					
Sommet de la Loubatière	2 525	Hautes-Alpes	Montgenèvre	oui				†	
Sommet des Anges	2 459	Hautes-Alpes	Montgenèvre	non					
Sommet Jacquette	2 909	Hautes-Alpes	Saint-Véran	non				†	
Tête de Clot Lapière	2 730	Hautes-Alpes	Abriès-Ristolas	non					
Tête de Girardin	2 875	Hautes-Alpes	Ceillac	non					
Tête de Paneyron	2 785	Hautes-Alpes	Vars	non					
<i>Tête des Aiguillons (Queyras) voir : Tête du Puy</i>									
Tête des Toillies (France, Italie)	3 175	Hautes-Alpes	Saint-Véran	oui				†	1879
Tête du Pelvas	2 929	Hautes-Alpes	Abriès-Ristolas	oui				†	

Inventaire de croix sommitales dans les massifs des Alpes françaises du Nord effectué en 2019 sur un échantillon de 1 290 sommets

† : présence certaine de la croix à cette période - † : déduction que la croix était/est présente - * : très probable que la croix était déjà présente la période précédente

Sommets du massif du Queyras	altitude (m)	départements	communes	présence d'une croix en 2019	année pose 1ère croix	Présence de la première croix			Année première ascension connue
						jusqu'en 1880	de 1880 à 1960	de 1960 à 2019	
Tête du Puy	2 532	Hautes-Alpes	Saint-Martin-de-Queyrières	oui			†		
<i>Tête Noire (Queyras) voir : Tête des Toillies</i>									
Turge de la Suffie	3 024	Hautes-Alpes	Cervièrès	non					

Sommets du massif du Taillefer - Matheysine	altitude (m)	départements	communes	présence d'une croix en 2019	année pose 1ère croix	Présence de la première croix			Année première ascension connue
						jusqu'en 1880	de 1880 à 1960	de 1960 à 2019	
Clot Beaumont	2 447	Isère	Laval dens	non					
Crête de la Sciau	1 492	Isère	Valbonnais	oui			†		
Grand Armet	2 792	Isère	Chantepérier	non					
La Peyrouse [Montagne du Conest]	1 710	Isère	La Motte-Saint-Martin	non					
La Pyramide	2 839	Isère	Ornon	non					
La Tête de la Grisonnière	2 545	Isère	Oris-en-Rattier	non					
Le Coiro	2 607	Isère	Oris-en-Rattier	non					
Le Grand Galbert	2 561	Isère	Livet-et-Gavet	non					
Le Grand Serre	2 141	Isère	Presles	non					
Le Petit Taillefer	2 683	Isère	Laval dens	non					
Le Piquet de Nantes	2 214	Isère	La Valette	oui	1941		†		
Le Senépy	1 769	Isère	Mayres-Savel	non					
Le Tabor	2 389	Isère	Laval dens	non					
Le Taillefer	2 857	Isère	Laval dens	non					
Les Mayes	2 688	Isère	Ornon	non					
Les Rochères	2 783	Isère	Ornon	non					
Petit Armet	2 684	Isère	Laval dens	non					
Rocher Culasson	2 792	Isère	Livet-et-Gavet	non					
Rocher du Lac	2 776	Isère	Laval dens	non					
Tête de la Grisonnière	2 545	Isère	Oris-en-Rattier	non					

Sommets du massif du Thabor – Mont Cenis	altitude (m)	départements	communes	présence d'une croix en 2019	année pose 1ère croix	Présence de la première croix			Année première ascension connue
						jusqu'en 1880	de 1880 à 1960	de 1960 à 2019	
Aiguille de Scolette	3 506	Savoie	Avrieux	oui				†*	
Aiguillette du Lauzet	2 717	Hautes-Alpes	Le Monétier-les-Bains	non					
Arêtes de la Bruyère	2 611	Hautes-Alpes	Le Monétier-les-Bains	non					
<i>Cima Martellot (Thabor – Mont Cenis) voir : Roc du Mulinet</i>									
Cime de la Planette	3 104	Savoie	Modane	non					
Cime du Bard	3 168	Savoie	Val-Cenis	non					

Inventaire de croix sommitales dans les massifs des Alpes françaises du Nord effectué en 2019 sur un échantillon de 1 290 sommets

† : présence certaine de la croix à cette période - † : déduction que la croix était/est présente - * : très probable que la croix était déjà présente la période précédente

Sommets du massif du Thabor – Mont Cenis	altitude (m)	départements	communes	présence d'une croix en 2019	année pose 1ère croix	Présence de la première croix			Année première ascension connue
						jusqu'en 1880	de 1880 à 1960	de 1960 à 2019	
Cime du Grand Vallon	3 125	Savoie	Avrieux	non					
Cime du Laro	2 881	Savoie	Val-Cenis	non					
Cime Gardoria	3 137	Savoie	Avrieux	non					
Crête de Tierce [Chapelle de Tierce]	2 973	Savoie	Bessans	oui		†			
Crête du Chardonnet	2 785	Hautes-Alpes	Le Monétier-les-Bains	non					
Crête du Diable	2 832	Hautes-Alpes	Névache	oui				†	
Croix de Toulouse	1 999	Hautes-Alpes	Briançon	oui			†		
Dents d'Ambin	3 372	Savoie	Bramans	non					
Grand Bec d'Etache	2 912	Savoie	Bramans	non					
Grande Aiguille Rousse	3 482	Savoie	Bonneval-sur-Arc	oui				†	
L'Aiguille Noire	2 800	Hautes-Alpes	Névache	oui				†	
L'Albaron	3 637	Savoie	Bessans	non					
La Belle Plinier	3 086	Savoie	Modane	non					
La Bessanèse	3 592	Savoie	Bessans	non					
La Croix de la Cime	2 606	Hautes-Alpes	Saint-Chaffrey	oui		†			
La Croix du Vallon	2 760	Hautes-Alpes	Montgenèvre	oui			†		
La Croix Rousse	3 541	Savoie	Bessans	non					
La Gardiole	2 753	Hautes-Alpes	La Salle-les-Alpes	non					
La Gran Bagna	3 080	Savoie	Modane	non					
La Grande Peyrolle	2 645	Hautes-Alpes	Val-des-Prés	non					
La Norma	2 918	Savoie	Villarodin-Bourget	non					
La Petite Ciamarella	3 549	Savoie	Bonneval-sur-Arc	non					
La Petite Peyrolle	2 602	Hautes-Alpes	Val-des-Prés	non					
La Sétaz des Prés	2 543	Savoie	Valloire	non					
Le Cheval Blanc	3 020	Savoie	Modane	non					
Le Grand Aréa	2 869	Hautes-Alpes	Le Monétier-les-Bains	oui			†		
Le Grand Argentier	2 997	Savoie	Modane	oui				†	
Le Grand Galibier	3 228	Savoie	Valloire	oui				†*	
Le Grand Meyret	2 516	Hautes-Alpes	Val-des-Prés	non					
Le Gros Crey	2 594	Savoie	Orelle	non					
Le Petit Aréa	2 560	Hautes-Alpes	La Salle-les-Alpes	oui			†		
Le Pic du Longet	2 573	Hautes-Alpes	La Salle-les-Alpes	non					
Le Rateau Vieux	2 764	Savoie	Valloire	non					
<i>Le Signal de Saint-Chaffrey (Thabor-Mont Cenis) voir : Serre des Aigles</i>									
Levanna Centrale	3 619	Savoie	Bonneval-sur-Arc	non					

Inventaire de croix sommitales dans les massifs des Alpes françaises du Nord effectué en 2019 sur un échantillon de 1 290 sommets

† : présence certaine de la croix à cette période - † : déduction que la croix était/est présente - * : très probable que la croix était déjà présente la période précédente

Sommets du massif du Thabor – Mont Cenis	altitude (m)	départements	communes	présence d'une croix en 2019	année pose 1ère croix	Présence de la première croix			Année première ascension connue
						jusqu'en 1880	de 1880 à 1960	de 1960 à 2019	
Levanna Occidentale	3 593	Savoie	Bonneval-sur-Arc	non					
Levanna Orientale	3 555	Savoie	Bonneval-sur-Arc	oui				†*	
Mont Chaberton	3 131	Hautes-Alpes	Montgenèvre	non		†			
Mont Coburne	2 568	Savoie	Orelle	non					
Mont d'Ambin	3 378	Savoie	Bramans	non					
Mont Froid	2 822	Savoie	Val-Cenis	oui			†		
Mont Giusalet	3 312	Savoie	Bramans	oui				†*	
Mont Rond	2 772	Savoie	Modane	non					
Mont Sėti	3 153	Savoie	Bonneval-sur-Arc	non					
Mont Thabor	3 178	Savoie	Orelle	non					
Mont Tour	3 385	Savoie	Bessans	non				†	
Ouille d'Arbéron	3 554	Savoie	Bessans	non					
Ouille de Gontière	3 181	Savoie	Bonneval-sur-Arc	non					
Ouille des Pariotes	3 123	Savoie	Bonneval-sur-Arc	non					
Ouille du Favre	3 415	Savoie	Bessans	non					
Ouille du Midi	3 042	Savoie	Bonneval-sur-Arc	non					
Ouille Mouta	2 643	Savoie	Bonneval-sur-Arc	non					
Ouille Noire	3 357	Savoie	Bonneval-sur-Arc	non					
Ouilles de Trièves	3 061	Savoie	Bonneval-sur-Arc	non					
Ouilles des Reys	3 081	Savoie	Bonneval-sur-Arc	non					
Pic de la Moulinière	3 073	Savoie	Valloire	non					
Pic du Lauzin	2 773	Hautes-Alpes	Névache	non					
Pic du Lac Blanc	2 981	Hautes-Alpes	Névache	non				†	
Pic du Longet	2 573	Hautes-Alpes	La Salle-les-Alpes	non					
Pic du Thabor	3 207	Savoie	Orelle	non					
Pic Ombière	2 832	Hautes-Alpes	Névache	oui				†*	
Pic Regaud	3 232	Savoie	Bonneval-sur-Arc	non					
Pointe Balthazar	3 153	Hautes-Alpes	Névache	non					
Pointe Cléry	3 162	Savoie	Val-Cenis	non					
Pointe Costans	3 287	Savoie	Bessans	non					
Pointe d'Ambin	3 266	Savoie	Bramans	oui				†	
Pointe d'Andagne	3 217	Savoie	Bessans	non					
Pointe de Bellecombe	2 755	Savoie	Val-Cenis	oui				†	
Pointe de Bonneval	3 220	Savoie	Bonneval-sur-Arc	non					

Inventaire de croix sommitales dans les massifs des Alpes françaises du Nord effectué en 2019 sur un échantillon de 1 290 sommets

† : présence certaine de la croix à cette période - † : déduction que la croix était/est présente - * : très probable que la croix était déjà présente la période précédente

Sommets du massif du Thabor – Mont Cenis	altitude (m)	départements	communes	présence d'une croix en 2019	année pose 1ère croix	Présence de la première croix			Année première ascension connue
						jusqu'en 1880	de 1880 à 1960	de 1960 à 2019	
Pointe de Bramanette	3 214	Savoie	Avrieux	non					
<i>Pointe de Chalanche Ronde (Thabor-Mont Cenis) voir : Pointe des Grands Becs</i>									
Pointe de Charbonnel	3 752	Savoie	Bessans	non					1862
Pointe de Cloutzau	2 878	Hautes-Alpes	Névache	non					
Pointe de Cugne	2 984	Savoie	Val-Cenis	non					
Pointe de Fréjus	2 934	Savoie	Modane	non					
Pointe de l'Autaret	3 332	Savoie	Bessans	non					
Pointe de la Fourche	2 838	Savoie	Valloire	non					
<i>Pointe de la Mandette (Thabor – Mont Cenis) voir : Pointe de la Tête Noire</i>									
Pointe de la Plagnette	2 712	Savoie	Valloire	non					
Pointe de la Sondonnière	2 925	Savoie	Valmeinier	non					
Pointe de la Tête Noire	2 842	Hautes-Alpes	Le Monétier-les-Bains	non					
Pointe de la Valette	3 384	Savoie	Bessans	non					
Pointe de Longe Côte	3 104	Savoie	Avrieux	non					
Pointe de Névache	2 877	Hautes-Alpes	Névache						
Pointe de Pécé	2 733	Hautes-Alpes	Névache	non					
Pointe de Ronce	3 612	Savoie	Bessans	non					
Pointe des Arses	3 187	Savoie	Bonneval-sur-Arc	non					
Pointe des Audras	3 244	Savoie	Bessans	non					
Pointe des Cerces	3 097	Hautes-Alpes	Névache	oui				†	
Pointe des Grands becs	3 042	Hautes-Alpes	Névache	oui				†	
Pointe des Lauses Noires	3 370	Savoie	Bessans	non					
Pointe des Quatre Soeurs	2 696	Hautes-Alpes	Névache	oui				†*	
Pointe des Rochers Charniers		Hautes-Alpes	Névache	non					
Pointe des Trois Scies	3 032	Hautes-Alpes	Montgenèvre	non					
Pointe Droset	2 917	Savoie	Val-Cenis	non					
Pointe du Clot	2 953	Savoie	Bramans	non					
Pointe du Colerin	3 475	Savoie	Bessans	non					
Pointe du Fréjus	2 934	Savoie	Modane	non				†	
Pointe du Lamet	3 504	Savoie	Bessans	non					
Pointe du Montet	3 428	Savoie	Bonneval-sur-Arc	non				†	
Pointe Ferrand (France, Italie)	3 326	Savoie		oui				†*	
Pointe Franceselti	3 425	Savoie	Bonneval-sur-Arc	non					
Pointe Gaspard	2 808	Hautes-Alpes	Névache	non					

Inventaire de croix sommitales dans les massifs des Alpes françaises du Nord effectué en 2019 sur un échantillon de 1 290 sommets

† : présence certaine de la croix à cette période - † : déduction que la croix était/est présente - * : très probable que la croix était déjà présente la période précédente

Sommets du massif du Thabor – Mont Cenis	altitude (m)	départements	communes	présence d'une croix en 2019	année pose 1ère croix	Présence de la première croix			Année première ascension connue
						jusqu'en 1880	de 1880 à 1960	de 1960 à 2019	
Pointe Marie	3 313	Savoie	Bessans	oui				†	
Pointe Melchior	2 948	Hautes-Alpes	Névache	oui				†	
Pointe Mezenille	3 436	Savoie	Bonneval-sur-Arc	non					
Pointe Saint-Michel	3 227	Savoie	Avrieux	non				†	
Pointe Sommeiller	3 332	Savoie	Bramans	non					
Pointe Tonini	3 327	Savoie	Bonneval-sur-Arc	non					
Pointes de la Piatou	3 296	Savoie	Bonneval-sur-Arc	non					
Pointes des Pignes	3 370	Savoie	Bessans	non					
<i>Punta Bagna (Thabor – Mont Cenis) voir : Cime du Grand Vallon</i>									
<i>Punta Clottesse (Thabor-Mont Cenis) voir : Pointe de Cloutzau</i>									
Punta Nera	3 046	Savoie	Modane	non				†*	
Roc du Mulinet	3 442	Savoie	Bonneval-sur-Arc	non					
Roc Termier	3 078	Savoie	Valloire	non					
Rocciamelone [Rochemelon] (Italie)	3 538	Savoie		non					
Roche Bernaude (France, Italie)	3 222	Savoie		non					
Roche Château	2 898	Savoie	Valmeinier	non				†	
Roche de Chardonnet	2 924	Hautes-Alpes	Névache	non					
Roche Gauthier	2 749	Hautes-Alpes	La Salle-les-Alpes	oui				†	
Roche Noire	3 067	Savoie	Valmeinier	non					
Roche Pertuse	2 686	Hautes-Alpes	Névache	non					
Roche Robert	2 399	Hautes-Alpes	Le Monétier-les-Bains	oui			†		
Rocher de Bonnenuit	2 588	Savoie	Frenay	non					
Rocher de la Dame		Savoie	Modane	non					
Rocher de la Sauma	3 073	Savoie	Valloire	non					
Rocher du Raisin	2 646	Hautes-Alpes	Névache	non					
Rognosa d'Etache	3 345	Savoie	Bramans	non					
Serre des Aigles	2 558	Hautes-Alpes	Briançon	oui		†			
Signal du Grand Mont Cenis	3 370	Savoie	Val-Cenis	non					
<i>Signal du Petit Mont Cenis voir : Pointe Cléry</i>									
Sommet du Charra	2 743	Hautes-Alpes	Névache	oui			†		
Tête de Colombe	3 022	Hautes-Alpes	Le Monétier-les-Bains	non					
Tête de la Cassille	3 069	Hautes-Alpes	Le Monétier-les-Bains	oui				†	
Tête des Fourméous	2 682	Hautes-Alpes	Val-des-Prés	non					
Tête Noire	2 922	Hautes-Alpes	Le Monétier-les-Bains	non					
Tour Germaine	2 189	Hautes-Alpes	Névache	non					

Inventaire de croix sommitales dans les massifs des Alpes françaises du Nord effectué en 2019 sur un échantillon de 1 290 sommets

† : présence certaine de la croix à cette période - ‡ : déduction que la croix était/est présente - * : très probable que la croix était déjà présente la période précédente

Sommets du massif de la Vanoise	altitude (m)	départements	communes	présence d'une croix en 2019	année pose 1ère croix	Présence de la première croix			Année première ascension connue
						jusqu'en 1880	de 1880 à 1960	de 1960 à 2019	
Aiguille d'Août	2 521	Savoie	Pralognan-la-Vanoise	non					1903
Aiguille de Bacque	2 651	Savoie	Peisey-Nancroix	non					
Aiguille de Chanrossa	3 045	Savoie	Courchevel [Saint-Bon-Tarentaise]	non					
Aiguille de l'Epéna	3 421	Savoie	Champagny-en-Vanoise	non					1900
Aiguille de la Grande Sassière	3 747	Savoie	Sainte-Foy-Tarentaise	oui		†			1860
Aiguille de la Vanoise	2 796	Savoie	Pralognan-la-Vanoise	non					
Aiguille de Méan Martin	3 278	Savoie	Bessans	non					
Aiguille de Mey	2 842	Savoie	Pralognan-la-Vanoise	non					1898
Aiguille de Péclet	3 562	Savoie	Les Allues	non					1877
Aiguille de Polset	3 501	Savoie	Les Allues	non					1860
Aiguille des Corneillets	3 055	Savoie	Les Allues	non					
Aiguille Doran	3 040	Savoie	Villarodin-Bourget	non					1891
Aiguille du Bochor	2 885	Savoie	Planay	non					
Aiguille du Bouchet	3 254	Savoie	Orelle	non					
Aiguille du Franchet	2 809	Savoie	Tignes	non					
Aiguille du Fruit	3 051	Savoie	Les Allues	non					1886
Aiguille du Rateau	2 888	Savoie	Courchevel [Saint-Bon-Tarentaise]	non					
Aiguille du Saint-Esprit	3 414	Savoie	Peisey-Nancroix	non					
Aiguille Grive	2 732	Savoie	Landry	non					
Aiguille Noire de Pramecou	2 977	Savoie	Tignes	non					1901 (?)
Aiguille Percée	2 767	Savoie	Tignes	oui			†		
Aiguille Pers	3 386	Savoie	Bonneval-sur-Arc	non					
Aiguille Rouge	3 228	Savoie	Bourg-Saint-Maurice	non					
Aiguilles de la Grande Moendaz	2 696	Savoie	Les Belleville	non					
Aiguilles du Borgne	3 153	Savoie	Les Allues	non					
Arête de Montsési	3 213	Savoie	Sainte-Foy-Tarentaise	non					
Bec de l'Âne (Grand Bec du Mont)	3 213	Savoie	Sainte-Foy-Tarentaise	non					
Bec rouge	2 515	Savoie	Sainte-Foy-Tarentaise	oui				‡	
Becca Blanche	2 910	Savoie	Val-d'Isère	non					
Becca du Lac	3 405	Savoie	Sainte-Foy-Tarentaise	non					
Becca Motta	3 042	Savoie	Planay	oui				‡	
Cime d'Oin	3 276	Savoie	Val-d'Isère	non					
Cime de Caron	3 195	Savoie	Les Belleville	non					
Cime de Caron	3 195	Savoie	Les Belleville	non					

Inventaire de croix sommitales dans les massifs des Alpes françaises du Nord effectué en 2019 sur un échantillon de 1 290 sommets

† : présence certaine de la croix à cette période - † : déduction que la croix était/est présente - * : très probable que la croix était déjà présente la période précédente

Sommets du massif de la Vanoise	altitude (m)	départements	communes	présence d'une croix en 2019	année pose 1ère croix	Présence de la première croix			Année première ascension connue
						jusqu'en 1880	de 1880 à 1960	de 1960 à 2019	
Cime de la Vache	3 185	Savoie	Val-d'Isère	non					
Cime de Lancheton	2 419	Savoie	Saint-Julien-Mont-Denis	non			†		
Cime Noire	2 626	Savoie	Les Belleville	non					
Cimes des Planettes	2 976	Savoie	Pralognan-la-Vanoise	non					
Crête du Mont Charvet	2 255	Savoie	Courchevel [Saint-Bon-Tarentaise]	non					
Crève-Tête	2 341	Savoie	Les Avanchers-Valmorel	oui			†		
Croix de Combefolle	2 188	Savoie	Val-d'Isère	oui			†		
Croix de Dom Jean Maurice	3 146	Savoie	Bessans	oui		†			
Croix de Roche Noire	2 500	Savoie	Saint-Julien-Mont-Denis	oui			†		
Croix des Têtes	2 492	Savoie	Saint-Julien-Mont-Denis	oui		†			
Croix des Verdon	2 740	Savoie	Les Allues	oui		†			
Croix Jean-Claude	2 085	Savoie	Les Allues	oui		†			
<i>Dent de Burgin (Vanoise) voir : Croix des Verdon</i>									
Dent du Villard	2 285	Savoie	Courchevel [Saint-Bon-Tarentaise]	oui			†		
Dents de la Portetta	2 625	Savoie	Pralognan-la-Vanoise	non					
Dôme de Chasseforêt	3 586	Savoie	Val-Cenis	non					1876
Dôme de l'Arpont	3 601	Savoie	Val-Cenis	non					
Dôme de la Sache	3 588	Savoie	Peisey-Nancroix	non					
Dôme de Pramecou	3 081	Savoie	Tignes	non					
Dôme des Nants	3 570	Savoie	Val-Cenis	non					
Dôme des Platières	3 473	Savoie	Peisey-Nancroix	non					
Dôme des Sonnaillies	3 361	Savoie	Pralognan-la-Vanoise	non					
Dos de Crêt Volland	2 092	Savoie	Les Allues	non					
Grand Assaly	3 173	Savoie	Sainte-Foy-Tarentaise	oui				†	
Grand Mont Coua	3 014	Savoie	Les Allues	non					
Grand Perron des Encombres	2 825	Savoie	Les Belleville	oui				†	
Grand Roc Noir	3 582	Savoie	Val-Cenis	non					
La Dent Parrachée	3 697	Savoie	Val-Cenis	oui				†	
La Grande Casse	3 855	Savoie	Val-Cenis	non					1860
La Grande Motte	3 653	Savoie	Champagny-en-Vanoise	non					
La Grande Rochette	2 508	Savoie	La Plagne Tarentaise	non					
<i>La Roche Noire (Vanoise) voir : Le Merbelay</i>									
La Roche Violette	2 631	Savoie	Les Belleville	non					
La Tête d'Aussois	3 073	Savoie	Pralognan-la-Vanoise	non					
La Tovière	2 695	Savoie	Tignes	non					

Inventaire de croix sommitales dans les massifs des Alpes françaises du Nord effectué en 2019 sur un échantillon de 1 290 sommets

† : présence certaine de la croix à cette période - † : déduction que la croix était/est présente - * : très probable que la croix était déjà présente la période précédente

Sommets du massif de la Vanoise	altitude (m)	départements	communes	présence d'une croix en 2019	année pose 1ère croix	Présence de la première croix			Année première ascension connue
						jusqu'en 1880	de 1880 à 1960	de 1960 à 2019	
La Tsanteleina	3 602	Savoie	Tignes	non					
Le Bellachat	2 824	Savoie	Les Belleville	oui				†	
Le Château d'Aubert	2 661	Savoie	Saint-Martin-de-la-Porte	oui			†		
Le Cheval noir	2 832	Savoie	Les Belleville	non					
Le Cochet	2 098	Savoie	Les Belleville	oui			†		
Le Grand Bec	3 398	Savoie	Champagny-en-Vanoise	non					
Le Grand Coin	2 730	Savoie	La Tour-en-Maurienne	non					
Le Grand Marchet	2 636	Savoie	Pralognan-la-Vanoise	non					1884
Le Merbelay	2 636	Savoie	Les Belleville	non					
Le Petit Châtelet	2 439	Savoie	Les Chapelles	non					
Le Petit Marchet	2 568	Savoie	Pralognan-la-Vanoise	non					
Le Rateau d'Aussois	3 128	Savoie	Aussois	non					
Le Signal de Méan Martin	3 315	Savoie	Val-d'Isère	non					
Les Dents Rouges	2 924	Savoie	Sainte-Foy-Tarentaise	non					
Mollard des Boeufs	2 761	Savoie	Les Belleville	non					
Mont Belvédère	2 640	Savoie	Séaz	non					
Mont Bréquin	3 131	Savoie	Saint-Michel-de-Maurienne	oui				†	
Mont Charvet	2 806	Savoie	Sainte-Foy-Tarentaise	non					
Mont de la Challe	2 573	Savoie	Les Belleville	non					
Mont de la Chambre	2 851	Savoie	les Allues	non					
Mont du Chat	2 803	Savoie	Les Belleville	oui				†	
Mont du Vallon	2 952	Savoie	Les Allues	non					
Mont Jovet	2 524	Savoie	Bozel	non					
Mont Pelve	3 261	Savoie	Val-Cenis	non					
Mont Pourri	3 779	Savoie	Peisey-Nancroix	non					1861
Mont Saint-Jacques	2 407	Savoie	La Plagne Tarentaise	oui		†			
Mont Turia	3 646	Savoie	Peisey-Nancroix	non					
Mont Valezan	2 891	Savoie	Montvalezan	oui				†	
Pélaou Blanc	3 135	Savoie	Val-d'Isère	non					
<i>Petit Assaly (Vanoise) voir : Pointe du Grand</i>									
Petit Mont Blanc	2 676	Savoie	Pralognan-la-Vanoise	non					
Petite Aiguille de l'Arcelin	2 649	Savoie	Pralognan-la-Vanoise	non					
Petite Aiguille Rousse	3 432	Savoie	Bonneval-sur-Arc	non					
Pic de la Vieille Femme	2 738	Savoie	Pralognan-la-Vanoise	non					
Pointe d'Archeboc	3 272	Savoie	Sainte-Foy-Tarentaise	non					

Inventaire de croix sommitales dans les massifs des Alpes françaises du Nord effectué en 2019 sur un échantillon de 1 290 sommets

† : présence certaine de la croix à cette période - † : déduction que la croix était/est présente - * : très probable que la croix était déjà présente la période précédente

Sommets du massif de la Vanoise	altitude (m)	départements	communes	présence d'une croix en 2019	année pose 1ère croix	Présence de la première croix			Année première ascension connue
						jusqu'en 1880	de 1880 à 1960	de 1960 à 2019	
Pointe d'Avernes	2 523	Savoie	Sainte-Foy-Tarentaise	non					
Pointe d'Ormelune	3 256	Savoie	Sainte-Foy-Tarentaise	non					
Pointe de Bazet	3 440	Savoie	Val-d'Isère	non					
Pointe de Bellecôte	3 140	Savoie	Aussois	non					
Pointe de Calabre	3 073	Savoie	Val-d'Isère	non					
Pointe de Daillait	2 045	Savoie	Les Belleville	oui			†		
Pointe de l'Observatoire	3 016	Savoie	Aussois	non					
Pointe de l'Échelle	3 422	Savoie	Aussois	non					
Pointe de la Baillettaz	3 071	Savoie	Val-d'Isère	non					
Pointe de la Fenêtre	2 268	Savoie	Les Belleville	non					
Pointe de la Foglietta	2 930	Savoie	Sainte-Foy-Tarentaise	oui		†			
Pointe de la Galise	3 343	Savoie	Val-d'Isère	non					
Pointe de la Gorma	3 362	Savoie	Aussois	non					
Pointe de la Grande Combe	2 669	Savoie	Les Belleville	non					
Pointe de la Grande Glière	3 392	Savoie	Champagny-en-Vanoise	non					1887
Pointe de la Grande Imbasse	2 478	Savoie	Sainte-Foy-Tarentaise	non					
Pointe de la Masse	2 804	Savoie	Les Belleville	non					
Pointe de la Met	3 041	Savoie	Bonneval-sur-Arc	non					
Pointe de la Pallaz	2 709	Savoie	La Tour-en-Maurienne	non					
Pointe de la Petite Glière	3 322	Savoie	Champagny-en-Vanoise	non					1894
Pointe de la Réchasse	3 212	Savoie	Pralognan-la-Vanoise	non					1855
Pointe de la Roche Jaille	2 499	Savoie	Sainte-Foy-Tarentaise	non					
Pointe de la Sana	3 437	Savoie	Val-Cenis	non					
Pointe de la Vallaisonnay	3 020	Savoie	Champagny-en-Vanoise	non					
Pointe de la Vélière	2 467	Savoie	Champagny-en-Vanoise	oui	1967			†	
Pointe de la Vuzelle	2 573	Savoie	Planay	non					1878
Pointe de Labby	3 518	Savoie	Val-Cenis	non					
Pointe de Leschaux	2 653	Savoie	Pralognan-la-Vanoise	non					
<i>Pointe de Maurin (Vanoise) voir : Pointe de Serru</i>									
Pointe de Méan Martin	3 330	Savoie	Bessans	non					
Pointe de Méribel	2 793	Savoie	Planay	non					
Pointe de Serru	3 227	Savoie	Sainte-Foy-Tarentaise	non					
Pointe de Thorens	3 266	Savoie	Les Belleville	non				†	
Pointe de Valbuche	2 629	Savoie	Saint-François-Longchamp	non					
Pointe des Broès	3 405	Savoie	Val-Cenis	non					

Inventaire de croix sommitales dans les massifs des Alpes françaises du Nord effectué en 2019 sur un échantillon de 1 290 sommets

† : présence certaine de la croix à cette période - ‡ : déduction que la croix était/est présente - * : très probable que la croix était déjà présente la période précédente

Sommets du massif de la Vanoise	altitude (m)	départements	communes	présence d'une croix en 2019	année pose 1ère croix	Présence de la première croix			Année première ascension connue
						jusqu'en 1880	de 1880 à 1960	de 1960 à 2019	
Pointe des Chardes	2 919	Savoie	Champagny-en-Vanoise	non					
Pointe des Fonds	3 024	Savoie	Les Allues	non					
Pointe des Lacs Verdets	2 967	Savoie	Sainte-Foy-Tarentaise	non					
Pointe des Mines (Bec de Suessa)	3 420	Savoie	Sainte-Foy-Tarentaise	non					
Pointe des Plates des chamois	3 567	Savoie	Sainte-Foy-Tarentaise	non					
Pointe des Volnets	3 248	Savoie	Pralognan-la-Vanoise	non					
Pointe du Borgne	3 078	Savoie	Les Belleville	non					
Pointe du Bouchet	3 420	Savoie	Orelle	non					
Pointe du Chardonnet	2 870	Savoie	Tignes	non					
Pointe du Collet blanc	2 591	Savoie	Les Belleville	non					
Pointe du Creux noir	3 153	Savoie	Planay	non					1884
Pointe du Dard	3 206	Savoie	Pralognan-la-Vanoise	non					
Pointe du Fond Blanc	2 480	Savoie	Bourg-Saint-Maurice	non					
Pointe du Front	2 960	Savoie	Val-d'Isère	non					
Pointe du Génepy	3 542	Savoie	Val-Cenis	non					
Pointe du Grand	3 147	Savoie	Sainte-Foy-Tarentaise	non					
Pointe du Grand Soliet	2 920	Savoie	Sainte-Foy-Tarentaise	non					
Pointe du Grand Niélard	2 235	Savoie	Les Belleville	oui				†	
Pointe du Grand Pré	3 059	Savoie	Val-d'Isère	non					
Pointe du Grand Vallon	2 842	Savoie	Val-d'Isère	non					
<i>Pointe du Mont du Fût (Vanoise) voir : Le Bellachat</i>									
Pointe du Nant Cruet	3 605	Savoie	Sainte-Foy-Tarentaise	non					
Pointe du Niélard	2 559	Savoie	Les Belleville	non					
Pointe du Rocher Blanc (Bec de Percia)	3 012	Savoie	Sainte-Foy-Tarentaise	non					
Pointe du Tougne	2 709	Savoie	La Plagne Tarentaise	non					
Pointe du Vallon	2 768	Savoie	La Tour-en-Maurienne	oui			†		
Pointe du Vallonnet	3 190	Savoie	Planay	non					
Pointe Mathews	3 783	Savoie	Val-Cenis	non					
Pointe Pers	3 327	Savoie	Val-d'Isère	non					
Pointe Rénod	3 380	Savoie	Saint-André	non					
Pointe Rousse	2 806	Savoie	Montvalezan	non					
Pointes de la Partie	3 125	Savoie	Pralognan-la-Vanoise	non					
Pointes de Pierre Brune	3 196	Savoie	Val-Cenis	non					
Pointes du Châtelard	3 479	Savoie	Val-Cenis	non					
Roc de Bassagne (France, Italie)	3 220	Savoie		non					

Inventaire de croix sommitales dans les massifs des Alpes françaises du Nord effectué en 2019 sur un échantillon de 1 290 sommets

† : présence certaine de la croix à cette période - † : déduction que la croix était/est présente - * : très probable que la croix était déjà présente la période précédente

Sommets du massif de la Vanoise	altitude (m)	départements	communes	présence d'une croix en 2019	année pose 1ère croix	Présence de la première croix			Année première ascension connue
						jusqu'en 1880	de 1880 à 1960	de 1960 à 2019	
Roc de la Vallette	2 628	Savoie	Pralognan-la-Vanoise	non					
Roc des Verdons	2 502	Savoie	La Plagne Tarentaise	non					
Roc du Bécoin	2 589	Savoie	Aime-la-Plagne	non					
Roc du Mône	2 759	Savoie	Courchevel [Saint-Bon-Tarentaise]	non					
Roc Merlet	2 734	Savoie	Courchevel [Saint-Bon-Tarentaise]	non					
Roche Chevière	3 126	Savoie	Aussois	non					
Roche de Mio	2 737	Savoie	Champagny-en-Vanoise	non					
Roche Nue	2 613	Savoie	Courchevel [Saint-Bon-Tarentaise]	non					
Roche Percée	2 723	Savoie	Saint-Julien-Mont-Denis	oui				†	
Rocher de Belvedere	2 827	Savoie	Val-d'Isère	non					
Rocher de la Davie	3 156	Savoie	Tignes	non					
Rocher de Loze	2 526	Savoie	Courchevel [Saint-Bon-Tarentaise]	non					
Rocher de Pierre d'Arbine	2 654	Savoie	Sainte-Foy-Tarentaise	non					
Rocher de Plassa	2 865	Savoie	Courchevel [Saint-Bon-Tarentaise]	non					
Rocher de Villeneuve	2 197	Savoie	Planay	non					
Rocher du Charvet	2 856	Savoie	Val-d'Isère	non					
Rochers de Lanserlia	2 886	Savoie	Val-Cenis	non					
Rochers de Pierre Pointe	3 373	Savoie	Sainte-Foy-Tarentaise	non					
Signal de l'Iseran	3 237	Savoie	Val-d'Isère	non					
Sommet de Bellecôte	3 417	Savoie	Peisey-Nancroix	non					
Sommet de la Combe des Hurtières	2 000	Savoie	Saint-Julien-Mont-Denis	non			†*		
Sommet de la Saulire	2 738	Savoie	Les Allues	non					
Tête de Fer	2 337	Savoie	Les Belleville	oui				†	
Tête Noire	2 673	Savoie	Villarodin-Bourget	non					

Sommets du massif du Vercors	altitude (m)	départements	communes	présence d'une croix en 2019	année pose 1ère croix	Présence de la première croix			Année première ascension connue
						jusqu'en 1880	de 1880 à 1960	de 1960 à 2019	
Arêtes du Gerbier	2 109	Isère	Villard-de-Lans	non					
Bec de l'Orient	1 554	Isère	Autrans-Méaudre en Vercors	oui			†		
But Saint-Genix	1 643	Drôme	Saint-Julien-en-Quint	non					
Crête de l'Archat	2 007	Isère	Saint-Maurice-en-Trièves	non					
Crête de la Ferrière	1 508	Isère	Château-Bernard	non					
Crête des Crocs	2 005	Isère	Villard-de-Lans	non					

Inventaire de croix sommitales dans les massifs des Alpes françaises du Nord effectué en 2019 sur un échantillon de 1 290 sommets

† : présence certaine de la croix à cette période - ‡ : déduction que la croix était/est présente - * : très probable que la croix était déjà présente la période précédente

Sommets du massif du Vercors	altitude (m)	départements	communes	présence d'une croix en 2019	année pose 1ère croix	Présence de la première croix			Année première ascension connue
						jusqu'en 1880	de 1880 à 1960	de 1960 à 2019	
Crête des Rochers de la Balme	2 063	Isère	Corrençon-en-Vercors	non					
Croix de Saint-Paul	1 708	Isère	Saint-Paul-lès-Monestier	oui			†		
Croix des Ramées	1 631	Isère	Lans-en-Vercors	oui			†		
Grande sœur Agathe	2 194	Isère	Villard-de-Lans	non					
L'Aubeyron	1 553	Isère	Saint-Michel-lès-Portes	non					
La Croix de Lautaret	1 951	Isère	Chichilianne	oui		†			
La Croix des Suifs	1 480	Isère	Lans-en-Vercors	oui			†		
La Grande Moucherolle	2 284	Isère	Villard-de-Lans	non					
La Petite Moucherolle	2 156	Isère	Corrençon-en-Vercors	non					
<i>Le Bémont (Vercors) voir : Pieu</i>		Isère							
Le Grand Pot	1 661	Isère	Corrençon-en-Vercors	oui			‡		
Le Grand Veymont	2 341	Isère	Gresse-en-Vercors	non					
Le Jocou	2 051	Isère	Lalley	non					
Le Palais	1 558	Isère	Gresse-en-Vercors	non					
Les Quatre Têtes	1 664	Isère	Chichilianne	non					
Les Trois Pucelles	1 456	Isère	Saint-Nizier-du-Moucherotte	non					
Mont Aiguille	2 087	Isère	Saint-Martin-de-Cielles	non		†			1492
Mont Barral	1 903	Drôme	Châtillon-en-Diois	non					
Montagne d'Ambel	1 429	Drôme	Saint-Julien-en-Quint	non					
Montagne de Belle Motte	1 952	Drôme	Chatillon-en-Diois	non					
Montagne de la Pale	1 784	Isère	Saint-Guillaume	non					
Pas de Berrièves	1 887	Isère	Gresse-en-Vercors	oui			†		
Petite sœur Sophie	2 162	Isère	Le Gua	non					
Pic Saint-Michel	1 966	Isère	Lans-en-Vercors	oui			†		
Pierre Chauve	1 308	Drôme	Barbières	oui			†*		
Pieu	1 270	Isère	Saint-Paul-de-Varces	oui				†	
Roberche	1 853	Drôme	Glandage	non					
Roc Cornafion	2 049	Isère	Saint-Paul-de-Varces	non					
Roche des Arnauds	1 408	Drôme	La Chapelle-en-Vercors	oui			†		
Roche du Coin	1 991	Isère	Corrençon-en-Vercors	non					
Rocheherbe	2 084	Isère	Gresse-en-Vercors	non					
Rocher de l'Eperrimont	1 441	Isère	Le Gua	non					
Rocher du Baconnet	1 808	Isère	Saint-Paul-lès-Monestier	non					
Rocher du Playnet	1 994	Isère	Saint-Andéol	non					
Rochers de l'Ours	2 018	Isère	Villard-de-Lans	non					

Inventaire de croix sommitales dans les massifs des Alpes françaises du Nord effectué en 2019 sur un échantillon de 1 290 sommets

† : présence certaine de la croix à cette période - † : déduction que la croix était/est présente - * : très probable que la croix était déjà présente la période précédente

Sommets du massif du Vercors	altitude (m)	départements	communes	présence d'une croix en 2019	année pose 1ère croix	Présence de la première croix			Année première ascension connue
						jusqu'en 1880	de 1880 à 1960	de 1960 à 2019	
Rochers de la Peyrouse	2 011	Isère	Saint-Andéol	non					
Rochers du Ranc	1 971	Isère	Presles	non					
Roches Rousses	1 971	Isère	Saint-Andéol	non					
Serre de Beaupuy	1 741	Drôme	Chatillon-en-Diois	non					
Serre de Montue	1 682	Drôme	Bouvante	non					
Sommet de la Montagnette	1 968	Drôme	Chatillon-en-Diois	oui				†	
Sommet de Malaval	2 095	Isère	Gresse-en-Vercors	non					
Sommet du Platary	1 586	Isère	Chichilianne	non					
Tête Chevalière	1 949	Isère	Chichilianne	non					
Tête de la Dame	1 506	Drôme	Oublèze	non					
Tête de Praorzel	1 691	Isère	Chichilianne	non					

Nom du sommet : Croix des Ramées

Altitude : 1 631 m

Département/Commune : Isère / Lans-en-Vercors

Massif : Vercors

Nom de la croix : la croix des Ramées

Fonction : croix sommitale

Date de la pose de la première croix : Phase 2 (entre 1880 et 1960)

Description de la croix actuelle [2019] : La croix en bois.

Date de restauration ou changement :

- 2015 : remplacement le plus récent.

Historique : La croix est vandalisée dans les années 2010.

Sources d'information : Bernard Blanchet (Accompagnateur en moyenne montagne, Grenoble).



Croix des Ramées en 2017
(Cliché : B. Blanchet)

Nom du sommet : Pic Saint-Michel

Altitude : 1 966 m

Département/Commune : Isère / Lans-en-Vercors

Massif : Vercors

Nom de la croix : la croix du Pic Saint-Michel

Fonction : croix sommitale

Date de la pose de la première croix : Phase 2 (entre 1880 et 1920)

Description de la croix actuelle [2019] :

La croix est en fer. Au centre, se trouve un cœur en bois avec comme inscription « A MON PÈRE ADORÉ ».

Dates de restauration ou changement :

- 1999 (?) : la croix de 2004 est déjà présente en 1999 (date de pose inconnue).

- en 2020 : la croix actuelle (date de pose inconnue)

Historique : -

Source d'information : Bernard Blanchet (Accompagnateur en moyenne montagne, Grenoble).



Croix des Ramées, 2004
(Cliché, B. Blanchet)



Croix des Ramées, 2020
(Cliché, B. Blanchet)

Nom du sommet : Bec de l'Orient

Altitude : 1 554 m

Département/Commune : Isère / Autrans-Méaudre en Vercors

Massif : Vercors

Nom de la croix : la croix de la Bec de l'Orient

Fonction : croix sommitale

Date de la pose de la première croix : Probablement en phase 2 (1880-1960)

Description de la croix actuelle [2019] : Croix de fer monumentale.

Date de restauration ou changement : -

Historique : -

Sources d'information : Bernard Blanchet (Accompagnateur en moyenne montagne, Grenoble).



Croix du Bec de l'Orient en 2018
(Cliché : B. Blanchet)

Nom du sommet : Mont Bréquin

Altitude : 3 131 m

Département/Commune : Savoie / Saint-Michel-de-Maurienne

Massif : Vanoise

Nom de la croix : la croix du Mont Bréquin

Fonction : croix sommitale

Date de la pose de la première croix : Probablement au cours de phase 3 (entre 1960 et 1980)

Description de la croix actuelle [2019] : Croix de bois

Date de restauration ou changement : -

Historique : -

Sources d'information : Bernard Blanchet (Accompagnateur en moyenne montagne, Grenoble).



la croix du Mont Bréquin en 1980
(Cliché : B. Blanchet)

Nom du sommet : Croix de Dom Jean Maurice

Altitude : 3 146 m

Département/Commune(s) : Savoie / Bessans

Nom de la croix : les croix de Dom Jean Maurice

Fonction : croix sommitale protectrice

Date de la pose de la première croix : milieu du XVII^e siècle

Description de la croix actuelle [2019] : croix tombée en 2019.

Dates de restauration ou changement :

- 1979 : croix remplacée par les Bessanais.
- 2020 : projet de remplacement d'une des trois croix.

Historique : Voir chapitre 2.

- « les croix de Don Jan Mís » en patois

- Les croix ont été placées par Dom Jean Maurice pour protéger le Villaron, hameau de Bessans (Savoie) contre les avalanches.

Sources d'information :

- Daniel Personnaz (président de l'association *Bessans jadis et toujours*)
- Dans Annie CHAZAL, *Toponymie de Bessans : Vivre et nommer l'espace en Haute-Maurienne*, Nouvelle édition, Bessans, éd. Bessans Jadis et Aujourd'hui, 2012, 255 p.

Image non renseignée

Nom du sommet : Pointe de Bellecombe

Altitude : 2 755

Département/Commune : Savoie / Val-Cenis

Massif : Thabor-Mont Cenis

Nom de la croix : la croix de Pointe de Bellecombe

Fonction : croix sommitale

Date de la pose de la première croix : Phase 3 (entre 1960-2019)

Description de la croix actuelle [2019] :

La croix est en fer. Son montant est paré d'une frise d'arabesques.

Le cœur de la croix est richement décoré. Une étoile en relief est placée au croisement des deux bras.

La gloire est rayonnant. L'ensemble est encadré d'un cercle.

Dates de restauration ou changement : Aucun *a priori*.

Historique : -

Sources d'information :

Image non renseignée

Nom du sommet : Pointe Ferrand

Altitude : 3 326 m

Département/Commune : France, Italie

Massif : Thabor - Mont Cenis

Nom de la croix : la croix de la Pointe Ferrand

Fonction : croix sommitale

Date de la pose de la première croix : XX^e siècle

Description de la croix actuelle [2019] :

Présence de trois croix de sommet : une croix de bois, une croix de fer sur un socle de pierre et une croix de fer érigée en bordure de crête.

Les croix de sommet n'ont pas été placées au même moment. Elles sont dispersées de part et d'autres du sommet.

Au pied de la croix de bois, des icônes de la Vierge sont placées.

Dates de restauration ou changement : -

Historique : -

Source d'information.

Image non renseignée

Nom du sommet : Le Piquet de Nantes

Altitude : 2 214 m

Département/Commune(s) : Isère / La Valette

Nom de la croix : la croix du Piquet de Nantes

Fonction : croix de sommet

Date de la pose de la première croix : 1941

Description de la croix actuelle [2019] : croix métallique

Date de restauration ou changement :

Quelques décennies après son érection, la croix d'origine est remplacée par une croix métallique sans jamais être rechangée.

Historique :

La croix est placée sous l'égide de l'abbé Henri Grouès (« Abbé Pierre ») pendant sa période de convalescence à La Mure (Isère). Il s'agit d'une croix sommitale de résistance.

Sources d'information :

Roland MICHON, « 1941 : l'abbé Pierre à la Mure », *Le Dauphiné libéré*, 18 novembre 1998, p. 11.

Image non renseignée

Nom du sommet : Tête des Toillies (France, Italie)

Altitude : 3 175 m

Département/Commune : Hautes-Alpes / Saint-Véran

Massif : Queyras

Nom de la croix : la croix des Têtes des Toillies

Fonction : croix sommitale

Date de la pose de la première croix : Probablement en phase 3 (1960-2019)

Description de la croix actuelle [2019] :

Quatre médaillons placés sur les trois bras et la partie supérieure du pied de la croix ornent la croix.

Deux d'entre eux représentent le Christ couronné d'épines.

Les deux autres sont des représentations de la Vierge.

Date de restauration ou changement : Pas de remplacement *a priori*.

Historique : -

Source d'information :

Image non renseignée

Nom du sommet : Pointe Helbronner (France, Italie)

Altitude : 3 462 m

Département/Commune : Haute-Savoie

Massif : Chamonix-Mont-Blanc

Nom de la croix : Le « Christ premier de cordée »

Fonction : croix de sommet

Date de la pose de la première croix : Années 1960.

Description de la croix actuelle [2019] :

Il s'agit d'une sculpture réalisée dans Jean Canault. Un Christ, les bras étendus en croix, est fixé sur le rocher, à l'arrivée du téléphérique Helbronner. De part et d'autre de son corps se trouve un extrait du poème de Paul Fort, *Si tous les gars du monde* (1913), en français et en italien :

« SI TOUS / LES GARS / DU / MONDE / VOULAIENT / SE DONNER / LA MAIN... »

« SE TUTTI / I POPOLI / DEL / MONDO / VOLESSERO / Darsi / LA / MANO... »

Le regard du Christ est orienté les grimpeurs. Une corde descend de son buste en référence à la technique des cordées.

La référence à l'œuvre de Frison-Roche (*Premier de Cordée*, 1941) est explicite.

Date de restauration ou changement : pas de remplacement *a priori*.

Historique : Jean Canault est un artiste, peintre et sculpteur, français.

Source d'information :

Gilbert GARDES, *La mémoire de la montagne. I, Histoire monumentale des deux Savoies*, Lyon, Horvath, 1996, p. 54.

Image non renseignée

Nom du sommet : Aiguilles d'Arves [Aiguille centrale]

Altitude : 3 514 m

Département/Commune : Savoie / Valloire

Massif : Grandes Rousses - Arvan

Nom de la croix : la croix de l'Aiguille Centrale d'Arves

Fonction : croix sommitale

Date de la pose de la première croix : 30 juillet 1939

Description de la croix actuelle [2019] :

Il s'agit d'une croix de fer.

Elle est constituée de deux barres de fer reliées par une frise formée par des arabesques, terminées par des fleurons.

Dates de restauration ou changement : Elle n'a jamais été remplacée.

Historique : voir chapitre 4.

Elle est mise en place par Louis Roland artisan sur Fer, Jo Léger photographe, M. et Mme Guillemard employé électricité, Henri Duc ouvrier et l'abbé V. Verney, curé de St-Sorlin et le guide Henri Ruaz de St-Sorlin.

Sources d'information : M. FALQUET, « Montagne et alpinisme », *Société d'histoire et d'archéologie de Maurienne*, Tome XXII, (1986), p. 86.

Image non renseignée

Nom du sommet : Charmant Som

Altitude : 1 867 m

Département/Commune : Isère / Saint-Pierre-en-Chartreuse

Massif : Chartreuse

Nom de la croix : la croix du Charmant Som

Fonction : croix sommitale

Date de la pose de la première croix : 1902 ?

Description de la croix actuelle [2019] : croix de bois

Dates de restauration ou changement : -

Historique : La plus ancienne mention de la croix date de 1902.

Sources d'information : Association des « Croix de Chartreuses » (Isère)



Croix de Chartreuse, en 2020
(Cliché : Bernard Blanchet)

Nom du sommet : Petit Som

Altitude : 1 772 m

Département/Commune : Isère / Saint-Christophe-sur-Guiers

Massif : Chartreuse

Nom de la croix : la croix du Petit Som

Fonction : croix sommitale

Date de la pose de la première croix : XX^e siècle

Description de la croix actuelle [2019] : Croix de fer stylisée.

Date de restauration ou changement : -

Croix remplacée après 2001.

Historique : Elle fait partie des croix vandalisées en 2001 en Chartreuse

Source d'information : Bernard Blanchet



Croix du Petit Som, en 2020
(Cliché : B. Blanchet)

Nom du sommet : Croix de Belledonne

Altitude : 2 926 m

Département/Commune : Isère / Sainte-Agnès

Massif : Chartreuse

Nom de la croix : croix de Belledonne

Fonction : croix de sommet

Date de la pose de la première croix : phase 1 (avant 1880)

Description de la croix actuelle [2019] :

Croix de bois fabriquée avec un bois AOP de Chartreuse.

Dates de restauration ou changement :

- dernier remplacement : 2014.

Historique : la croix est déjà présente en 1850.

Sources d'information : voir bibliographie.



Croix de Belledonne en 2004
(Cliché : Bernard Blanchet)



Croix de Belledonne, en 2017
(Cliché : Lucie Mellan)

Nom du sommet : Croix du Nivolet

Altitude : 1 547 m

Département/Commune : Savoie / Les Déserts

Massif : Bauges

Nom de la croix : Croix du Nivolet

Fonction : croix sommitale

Date de la pose de la première croix : 1861

Description de la croix actuelle [2019] :

- croix en béton armé recouvert de plaques d'aluminium.

Date de restauration ou changement : 1910 (unique remplacement)

Historique : voir chapitres 3 et 4.

Source d'information : Jacques BERLIOZ, « La Croix du Nivolet », *Vieux Chambéry*, Tome troisième (1971), p. 56.



La croix du Nivolet, en 2015
(Cliché : Lucie Méllan)

Nom du sommet : Le Grand Galibier

Altitude : 3 228 m

Département/Commune : Savoie / Valloire

Massif : Thabor - Mont Cenis

Nom de la croix : la croix du Grand Galibier

Fonction : croix sommitale

Date de la pose de la première croix : XX^e siècle

Description de la croix actuelle [2019] : Croix de fer.

Dates de restauration ou changement : ?

Historique : -

Sources d'information : -



Croix du Grand Galibier, 2019
(Cliché : Lucie Méllan)

Nom du sommet : Mont Granier

Altitude : 1 933 m

Département/Commune : Isère / Chapareillan

Massif : Chartreuse

Nom de la croix : Croix du Mont Granier

Fonction : croix sommitale

Date de la pose de la première croix : 1938

Description de la croix actuelle [2019] : croix monumentale de béton.

Date de restauration ou changement : 1981 (unique remplacement)

Historique : croix dressée pour la première fois par les jacistes (membre de la Jeunesse agricole chrétienne) d'Entremont-le-Vieux (Savoie).

Source d'information : Christian SORREL, *Parcours religieux dans la Savoie contemporaine*, Montmélian, la Fontaine de Siloé, 2017, p. 148.



Croix du Granier, en 2017
(Cliché : Lucie Mellan)

Nom du sommet : Pic de la Loze

Altitude : 1 698 m

Département/Commune : Savoie / Saint-Alban-d'Hurtières

Massif : Belledonne

Nom de la croix : la croix du Pic de la Loze

Fonction : croix sommitale

Date de la pose de la première croix : Phase 1 (avant 1880)

Description de la croix actuelle [2019] : Croix de fer

Dates de restauration ou changement : ?

Historique : -

Source d'information : -



Croix du Pic de la Loze, en 2017
(Cliché : Lucie Mellan)

Nom du sommet : Chamechaude

Altitude : 2 082 m

Département/Commune : Isère / Le Sappey-en-Chartreuse

Massif : Chartreuse

Nom de la croix : Croix de Chamechaude

Fonction : croix sommitale

Date de la pose de la première croix : 18 ??

Description de la croix actuelle [2019] : Croix de Bois

Dates de restauration ou changement :

- 2007 : remplacée mais mal fixée, elle est retrouvée au sol.

- 30 septembre 2015

Historique :

La croix actuelle est scellée en 2015 par des membres des bénévoles de l'association Chartreuse Montagne, de l'association des Croix de Chartreuse et de plusieurs volontaires amis du Massif.

Elle est bénie par le Père Urbain Kiendrebeogo (administrateur de la Paroisse Saint Benoît du Guiers). Des randonneurs de passage se sont joints à la cérémonie de bénédiction.

La cérémonie se termine avec le chant « Victoire, tu régneras, O Croix, tu nous sauveras ».

Source d'information : Gilles Boucharlat (président de l'Association des Croix de Chartreuses)



Croix sommitale de Chamechaude, en 2017
(Cliché : Lucie Mellan)

Nom du sommet : Crêt des Mouches

Altitude : 2 033 m

Département/Commune : Haute-Savoie / Talloires-Montmin

Massif : Bornes-Aravis

Nom de la croix : la croix du Crêt des Mouches

Fonction : croix sommitale ; tableau d'orientation

Date de la pose de la première croix : Phase 3 (2009 ?)

Description de la croix actuelle [2019] :

La croix est en inox.

Ses bras représentent une rose des vents.

Dates de restauration ou changement : Première pose en 2009 ?

Historique : -

Cette croix montée à dos d'hommes le 29 juin 2009.

Sources d'information.

Daniel GRÉVOZ et Marx POTEZ, *Croix des cimes de Haute-Savoie*, Le Vieil Annecy, 2011, 160 p.

Image non renseignée

Nom du sommet : La Croix aux Filles

Altitude : 1 505 m

Département/Commune : Haute-Savoie / Vailly

Massif : Chablais

Nom de la croix : la croix de la Becca aux Filles

Fonction : Maintenir le souvenir d'une légende

Date de la pose de la première croix : 1931

Description de la croix actuelle [2019] :

Il s'agit d'une croix monumentale construite en acier inoxydable. Elle pèse 750 kg.

L'année de la pose de la croix, « 2019 » est inscrit sur le tronc de la croix.

Sur la partie inférieure de la croix est inscrit « À RENÉ », en souvenir d'un membre actif de l'association décédé avant que le projet ne soit achevé.

Dans le pied, une cartouche est placée avec, à l'intérieur, la légende de la « Becca aux filles », une description des événements qui ont présidé à la mise en place de la croix de juin 2019 et la liste des membres de l'association qui a permis le remplacement de la croix.

La croix est illuminée tous les soirs.

Dates de restauration ou changement :

- 1953 : croix de bois

- 1965 : croix de fer réalisée par Célestin Chatelain.

Historique : Voir chapitre 6.

Sources d'information : Association « La Becca aux filles ».

Image non renseignée

Nom du sommet : Croix de Chamrousse

Altitude : 2 253 m

Massif : Belledonne

Nom de la croix : Croix de Chamrousse

Fonction : croix sommitale

Date de la pose de la première croix : XVII^e siècle [?]

Description de la croix actuelle [2020] : Croix de bois

Date de restauration ou changement : -

Historique :

La première croix de Chamrousse aurait été dressée au XVII^e siècle.

En septembre 1856, une nouvelle croix est érigée. Haute de 11 m, elle est faite en bois et dressée sur un piédestal en pierre. Renversée pendant l'hiver 1865-1866, elle est rétablie l'été suivant.

Source d'information : Bernard Blanchet (photographie du 26/08/2020)



Croix de Chamrousse en 2020
(Cliché : B. Blanchet)

Nom du sommet : Le Grand Rocher

Altitude : 1 926 m

Massif : Belledonne

Nom de la croix : Croix du Grand Rocher

Fonction : croix sommitale

Date de la pose de la première croix : phrase 2 [1880-1960]

Description de la croix actuelle [2020] : Croix de bois

Date de restauration ou changement : [20??]

Historique : La croix actuelle porte les inscriptions de la croix de bois qui la précède.

Source d'information : Fabienne Jouty (photographie du 18 août 2020)



Croix du Grand Rocher en 2020
(Cliché : Fabienne Jouty)

Nom du sommet : Roc de Tormery

Altitude : 1 135 m

Massif : Bauges

Nom de la croix : Croix du Roc de Tormery

Fonction : croix sommitale

Date de la pose de la première croix : phase 2 [entre 1880 et 1960]

Description de la croix actuelle [2020] : croix en aluminium

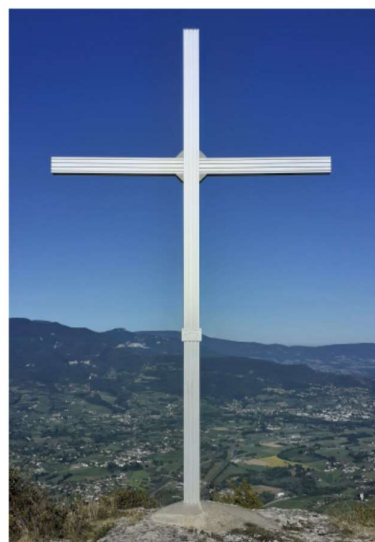
Date de restauration ou changement : 2013

Historique : -

Source d'information : Fabienne Jouty (cliché du 20/08/2020)



Plaque de la Croix du Roc de Tormery
(Cliché : F. Jouty)



Croix du Roc de Tormery en 2020
(Cliché de F. Jouty)

Nom du sommet : Grand Colombier ou Mont Colombier

Altitude : 2 045 m

Massif : Bauges

Nom de la croix : Croix du Colombier

Fonction : croix sommitale

Date de la pose de la première croix : 2^e phase [de 1960-2019]

Description de la croix actuelle [2021] : croix de bois

Date de restauration ou changement : -

Historique : -

Source d'information : Fabienne Jouty (cliché du 27/06/2021)



Croix du Colombier en 2021
(Cliché de F. Jouty)

Carte des massifs étudiés

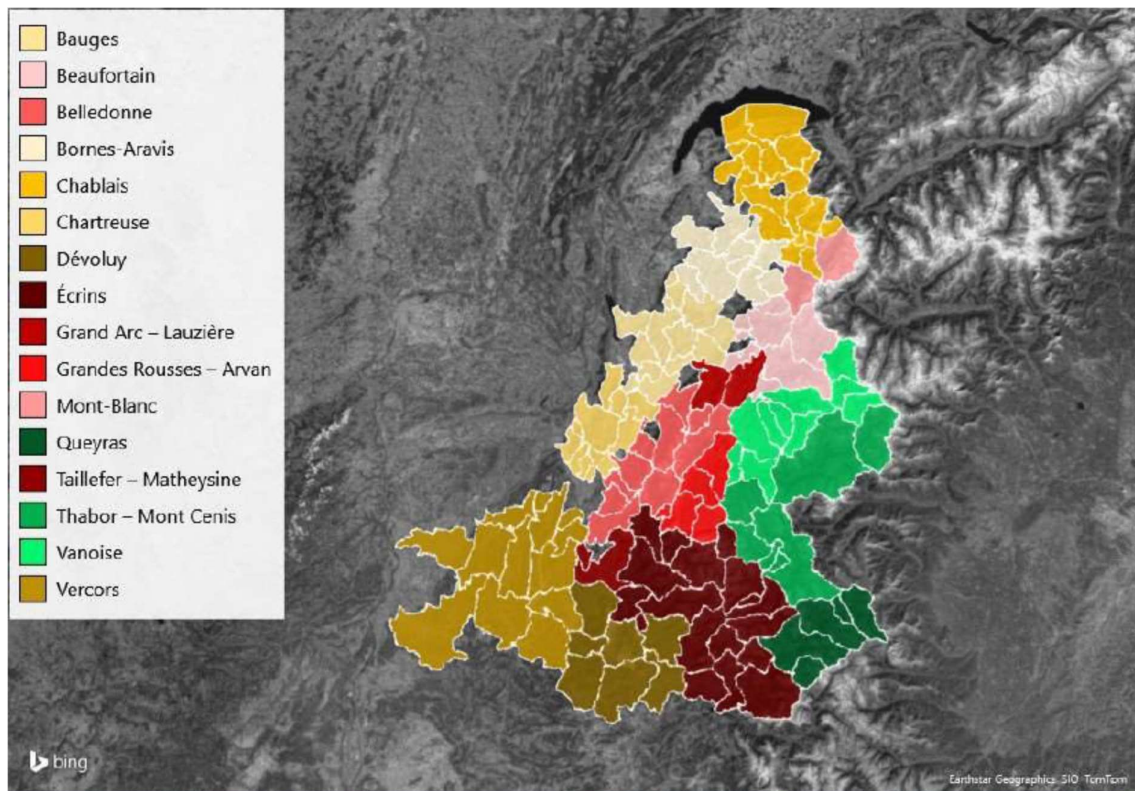


Table des Matières

<i>Remerciements</i>	3
Sommaire	4
Introduction	6
Partie I. L'éveil (1850-1870) Les croix de sommet et la conquête des hauts-lieux	14
Chapitre 1. Représenter la montagne en 1850 : une gageure ?	14
Les mots pour apprivoiser les sommets	14
Les Alpes entrent en société (...)	14
(...) mais des cimes toujours indescriptibles ?	20
La mise en scène pour saisir les sommets	23
Le monde d'« en-haut » : une alternative à la modernité d'en-bas ?	23
Les sommets et le mythe de la montagne sacrée	26
« Contempler » le panorama : une invention du XIXe siècle	30
La cartographie pour voir les sommets	34
Des points fixes pour une carte juste : la croix de Cassini (Grandes-Rousses-Arvan, 2 373 m)	34
La « montagne sacrée » cartographiée ? Sortir les sommets de l'ombre	39
Chapitre 2 : Les croix de sommet au temps de la recatholicisation des Alpes	42
Domestiquer les hauts-lieux : la croix sommitale contre le diable	42
Humaniser les sommets : la croix du Dréron (Grand Arc - Lauzière, 2 002 m)	42
Protéger la vallée : les croix de Dom Jean Maurice (Vanoise, 3 146 m)	47
Folkloriser le diable des sommets	49
Terminer la christianisation des Alpes : la croix du Grand Som (Chartreuse, 2 026 m) ..	54
Reconquérir les fidèles par la croix	60
Résister à la Révolution française : la croix de la Pointe de Miribel (Chablais, 1581m) ..	60
Reconquérir par la croix missionnaire	65
Instaurer une présence « christo-mariale » sur les sommets	70
Chapitre 3 : Des hommes et des dieux au sommet	74
Conquérir les sommets	74
Une ascension fondatrice : la croix du Mont Aiguille (Vercors, 2 082 m)	74
Conquérir les cimes : une affaire protestante ?	76
La croix sommitale comme témoin des discrètes ascensions	80
La croix du Vieux Chaillol (Écrins, 3 163 m) : la conquête spirituelle des sommets	82

Une croix de mission sur « les hauts pics des Alpes » ?	83
Un peuple gardien de la foi pour renouveler le catholicisme.....	88
La croix de la Dent du Nivolet (Bauges, 1 547 m) : une croix sommitale urbaine ?	92
Ériger une croix sommitale visible par tous.....	92
Négocier avec la modernité, le Comte Fernex de Mongex	97
Contester la croix sommitale ? Le Châtel ou le Bonnet de Calvin (Dévoluy, 1 933 m)	103
Conclusion. 1850-1870 : une séquence matricielle.....	109
Partie II. La croissance (1880-1960) Construire des croix de sommet	110
Chapitre 4 : Le temps des chantiers sommitaux sacrés	110
Une montagne inspirée pour un siècle nouveau ? Permanence d'une tradition	110
Bâtir des croix au début du vingtième siècle.....	117
Ériger des croix sur les sommets : un phénomène aux dynamiques variées.....	117
Des croix contre l'« anticléricalisme d'État » ? Les croix sommitales de Chevron (Savoie)	128
Des chantiers sommitaux pour des croix gigantesques : la seconde croix du Nivolet (Bauges, 1 547 m)	135
Des croix sommitales « touristifiées » ? Le sacré et le tourisme	138
Qui sont les « bâtisseurs de croix » ?	143
Chapitre 5 : La croix de sommet comme guide (1920-1960)	148
« Tout ce qui monte converge » : la croix de sommet et la montagne comme idéal.....	148
Une croix sommitale pour un catéchisme « expérimental » ?.....	148
Pèleriner vers les cimes ? Les croix sommitales et les pèlerinages.....	153
La croix de sommet, la Vierge ou saint Bernard de Menthon pour protéger l'univers sommital ?	157
Des croix sommitales pour se souvenir.....	163
Dresser des croix sommitales commémoratives	163
Dresser des croix sommitales mémorielles	169
Conclusion. 1880-1960 : le printemps des croix de sommet	174
Partie III. La maturité (1960-2019) Croix sommitales et sécularisation.....	175
Chapitre 6. Placer de nouvelles croix sur les sommets	175
Ériger des croix sommitales : un mouvement qui se poursuit.....	175
De nouvelles croix sommitales	175
De nouveaux acteurs	181
De nouvelles pratiques	186
La croix de sommet et le tourisme de masse : vers une sécularisation des cimes ?.....	190
Chapitre 7. Replacer ou rejeter les croix sommitales ?	193
Remplacer les croix de sommet : une pratique qui se généralise	193
Des mobiles variés	193

Une œuvre collective. Études de cas	202
Contester les croix de sommet	212
Les « croix polémiques », l'aboutissement d'un long cycle de croix rejetées ?	212
La croix sommitale : un défi pour la laïcité ?	215
Conclusion.....	222
Sources	227
Sources imprimées	227
Sources imprimées consultables en ligne	229
Presse et revues consultées en ligne	232
Sources consultables en ligne.....	233
Sites internet.....	233
Bibliographie	234
Le fait religieux	234
Représentation.....	236
Profane et sacré	238
Annexes	240
Table des Matières.....	296