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

Herausgeber: Empirische Kulturwissenschaft Schweiz

Band: 85 (1989)

Heft: 3-4

Artikel: Culture légitime, contrôle et mobilité sociale dans une société traditionnelle : l'impact de mercenariat sur les gens d'Uri (Suisse) au XVIIIe siècle

Autor: Zurfluh, Anselm

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-117699

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 12.12.2025

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

Culture légitime, contrôle et mobilité sociale dans une société traditionnelle: L'impact du mercenariat sur les gens d'Uri (Suisse) au XVIIIe siècle*

Par *Anselm Zurfluh*

I. Introduction

La vie, dans les sociétés de l'Ancien Régime, est un tout. Enfance, adolescence, âge adulte et vieillesse sont certes différents mais néanmoins liés organiquement dans les gestes et faits quotidiens de chacun. Il n'y a donc pas tellement de sens à parler de «cycle de vie», si ce n'est que le travail dans les sciences humaines est désormais guidé par une problématique spécifique, base de l'investigation, problématique qui découle bien sûr de facteurs actuels. Or, la société industrielle a individualisé le corps social à outrance[1] et la société de consommation a, en plus, intérêt à sectionner, à «tribaliser»[2] pour casser ce qui reste d'homogène de ces anciennes entités. Ceci dit, si la problématique est contemporaine, on peut, évidemment, la poser pour les sociétés anciennes, tout en sachant que le découpage correspond à un artifice intellectuel. Dans ce sens, il nous est possible de présenter ce travail sous l'étiquette du «cycle de vie», compris au sens le plus large. En effet, le service militaire et mercenaire, à Uri (ou ailleurs), ne correspond pas forcément à une étappe déterminée dans la vie des gens; même s'il est évident que de plus en plus, au cours des XVIIIe et XIXe siècles, il y a une période militaire à accomplir entre 18 et 25 ans. Mais ceci est l'effet de la nationalisation et du recrutement de masse des armées. Or, à Uri, le service mercenaire concerne toute la population masculine de 15 à 45 ans, voire même davantage en cas de service pour la partie. Si le cycle mercenaire s'apparente au cycle de vie, c'est qu'il exerce une influence déterminante sur les membres de la société d'Uri, celle-ci étant structurée principalement par l'institution mercenaire, par le fait militaire. Ainsi, ce travail propose de montrer quelques mécanismes qui régissent et qui influencent le comportement collectif. Ces mécanismes se font jour à travers la culture populaire[3] et légitime[4], le contrôle social[5] et la mobilité sociale.[6]

Mais avant de passer aux points précis, il importe de définir cette société et son cadre de vie.[7] Uri, au XVIIIe siècle, est un état politiquement indépendant et faisant partie de la Confédération Hélvétique, situé

* Contribution présentée lors du 3e Congrès International d'Ethnologie et de Folklore SIEF, Zurich 1987.

dans les Alpes Centrales. Son territoire, à cheval sur le col du Saint-Gothard, s'étire de Biasca (au sud) jusqu'aux rives sud du lac des Quatre Cantons (au nord). Administrativement, cette région est partagée en trois parties: la Léventine, au sud du Saint-Gothard, aujourd'hui dans le canton du Tessin; Urseren et Uri, au nord – parties qui nous intéressent ici pour cette étude.

Cette région, du point de vue géographique d'une remarquable fermeture tectonique, est presqu'exclusivement constituée par une seule vallée principale (Reusstal), longue de 30 km, dont les accès sont tous commandés par des cols situés entre 2000 et 2700 m – en-dehors de l'entrée-nord du canton, à une altitude de 400 m, mais fermée par le lac enchassé dans des montagnes du type «Fjord». Si, autour de 1220[8] le col du Saint-Gothard n'avait pas été ouvert au trafic, cette vallée serait restée complètement fermée et autarcique – comme tant d'autres vallées alpines.

L'espace habité, étagé entre 400 et 1550 m, fut occupé entre le VIIe et VIIIe siècle par des Alamans, venus du Nord. L'intérêt des Seigneurs pour ces terres lointaines et, tout compte fait, inhospitalières, n'était pas grand avant l'ouverture du Saint-Gothard ce qui explique comment les structures sociales et politiques[9] ont pu garder leur autonomie vis-à-vis de la féodalité. Au cours du XVIIIe siècle, attirés par les péages du Saint-Gothard, les Seigneurs essayent de remettre la main sur ces régions mais n'y parviennent pas, surtout parce que ses habitants n'ont jamais été désarmés – après tout, Guillaume Tell fut réputé fameux chasseur ce qui implique la possession d'une arme.[10]

Le métier de guerrier reste, économiquement et socialement, prépondérant jusqu'au XVIIIe siècle: d'abord et jusqu'en 1515 (Marignan) au profit du canton, ensuite comme mercenaires pour le compte d'autres puissances.

Cependant, tout au long du XVIIIe siècle, l'effritement des positions économiques et la sclérose politique[11] font que la situation générale du canton est assez précaire, d'autant plus que, à partir de 1750, on peut parler d'une surpopulation évidente.[12] Or, ces deux points précis – la paupérisation de la société à cause d'une économie périclitante et la surpopulation – vont donner la clé de la compréhension de la société traditionnelle et archaïque[13] du canton. En effet, cette région refuse d'adopter les solutions à ces problèmes qui existent ailleurs: la contraception diffusée parmi la population pour limiter les naissances[14] et le début d'une certaine industrialisation, du *Heimarbeit* (travail au foyer) et le développement de l'artisanat pour augmenter le produit économique.

Pourquoi? Tout simplement puisque ces deux (nouveaux) paramètres sont exclus des horizons mentaux du monde uranais; ils ne rentrent pas

dans la logique du système culturel et social. En effet, la société d'Uri, aux XVIIe et XVIIIe siècles, est encore une société à la mentalité archaïque, a-moderne, étant l'héritière d'une structure sociale et culturelle ancienne. En fait, il apparaît que la société d'Uri est encore structurée comme les anciennes sociétés alémaniques, germaniques et indo-européennes: elle est tri-partite, composée de paysan, de guerriers et de prêtres.[15] Bien que Uri ait pu échapper presque complètement au monde féodal, qui se base sur cette distinction[16] de la société, il a néanmoins conservé cette structure, avec cependant des particularités. La «caste» des guerriers existe bien entendu, mais ce ne sont pas des guerriers «à temps plein», des nobles dans le sens strict du terme, mais des notables-officiers qui, élus par les citoyens, gouvernent le pays. La plupart des paysans, en même temps, sont aussi des guerriers, dans la mesure où pratiquement tout le monde participe aux efforts de guerre du canton ou se loue comme mercenaire. Il y a donc une imbrication des guerriers-paysans avec les guerriers-notables qui fait que les deux «castes» ne sont pas fermées, arrêtées une fois pour toutes: on peut effectivement devenir officier-paysan après avoir été paysan-soldat, ce qui permet une mobilité sociale assez grande. Quant à la troisième «caste», les prêtres, ils ont conservé les mêmes prérogatives que chez les anciens peuples indo-européens. C'est eux qui définissent la «Weltanschauung», l'idéologie de la sociéte d'Uri à travers l'interprétation de la vision globale de l'Eglise catholique, surtout tridentine. Cette situation particulière à Uri est responsable du blocage de la société et des mentalités mentionné plus haut; parce que cette société, est stable et fonctionnant bien économiquement jusqu'au XVIIIe siècle, elle empêche la formation de la nouvelle couche sociale qui amène ailleurs dans le monde les transformations sociales: la bourgeoisie. L'absence d'une bourgeoisie entraînante a deux conséquences.

D'une part, cette absence fait que la société d'Uri reste homogène, organique, continuant sans rupture l'ancienne société traditionnelle qui ne sera pas destabilisée par la montée d'une nouvelle couche sociale. Dans ce sens, l'absence est stabilisatrice.

Mais d'autre part, l'inexistance de la bourgeoisie fait que la société d'Uri n'arrive pas à intégrer les nouvelles valeurs qui font le nouveau monde. Uri, avec sa société historiquement dépassée, est au XVIIIe siècle hors-histoire. Ceci nous explique pourquoi les gens d'Uri n'arrivent pas à se convertir dans les nouveaux métiers, l'artisanat et le Heimarbeit, plus tard l'industrialisation, quand les métiers traditionnels – surtout le mercenariat – déclinent. Ceci explique aussi le nombre important d'immigrants-artisans qui continuent à affluer même quand le travail à Uri manque et oblige les habitants à émigrer. Finalement, ceci explique aussi

pourquoi les gens d'Uri ne pratiquent pas la contraception pour ajuster mieux revenus et population. Les notions d'«individu» et de «profit» – pour ne parler que d'elles – étant étrangères aux horizons mentaux de ces gens, on ne voit pas en vertu de quelle idée ils auraient limité les naissances. Au contraire, avoir des enfants augmente la puissance de la famille et constitue aussi un signe de bien-être et de virilité. Restent les prêtres qui eux, ayant le contrôle du système idéologique, pourraient faire bouger des comportements tels, par exemple, les comportements sexuels avant le mariage (voir chapitre III). Mais la vision que l'Eglise a, en général, du nouvel esprit capitaliste se recoupe parfaitement avec les valeurs traditionnelles des gens d'Uri. L'Eglise ne peut donc pas sortir les habitants d'Uri de leurs blocages mentaux, au contraire, elle les cimente encore. Dans ce cas précis, on pourrait même dire – en changeant un peu la fameuse thèse de Max Weber – que les gens d'Uri ne sont pas a-capitalistes parce qu'ils sont catholiques, mais ils sont catholiques parce qu'ils sont dans l'âme a-capitalistes.

Ainsi, cette société est bloquée et cette impossibilité de bouger provient largement partie du fait qu'à Uri nous avons, grâce au service mercenaire, une société militaire, une société qui est encore en armes. Il s'agit donc dans les lignes qui suivent de montrer, à travers quelques exemples concrets, comment cela s'est fait, comment cela fonctionne.

II. Cycle mercenaire, culture légitime et culture populaire

La société d'Uri, et partant sa culture, est largement influencée par l'activité militaire de ses habitants. Ce constat mérite une explication. Tout d'abord, il est nécessaire de montrer l'ampleur et l'intensité du cycle militaire, ensuite il faut considérer brièvement le contenu et les contours des cultures populaires et légitimes[17] par rapport au fait militaire.

Le cycle militaire et mercenaire

A Uri, l'activité militaire a une longue tradition ininterrompue depuis que le canton fut occupé par des Alamans-guerriers. Or, cette population libre et armée[18] pouvait se soustraire à la main-mise seigneuriale, d'une part puisque cette région était vraiment périphérique – donc sans grand intérêt pour les nobles – d'autre part puisqu'elle n'avait pas perdu l'habitude de porter les armes tout justement. Maints conflits régionaux montrent l'efficacité des paysans armés d'Uri[19], Guillaume Tell aussi savait manier les armes, la première guerre contre les Habsbourgs s'acheva avec la défaite sanglante de ces derniers. Le mercenariat ne fut donc pas pour les gens d'Uri une invention des XVe et XVIe siècles, mais

une occupation traditionnelle venant à la suite – et quelquefois en opposition – avec les activités militaires au service du pays. La profession guerrière fait donc partie intégrante de la vie sociale.

Pour cette raison, il n'est guère étonnant que les habitants d'Uri aient toujours pris part aux services mercenaires d'une façon plus intensive que les autres Suisses: pauvreté économique – qui pousse aussi aux activités extra-régionales pour accroître le revenu cantonal – et mentalité archaïque se superposent ici et se renforcent.

Habitants d'Uri en 1743 et en 1799 et nombre de mercenaires constamment hors du canton

	1743		1799	
Habitants nombre	10 928		11 750	
Mercenaires nombre	800	(7,3 %)	500	(4,3 %)
Habitants masculins	5 464	(14,6 %)	5 875	(8,5 %)
Habitants masculins, 15 à 45 ans	2 459	(32,5 %)	2 644	(18,9 %)

Les chiffres cités ci-dessus proviennent de Zurfluh A. *Une population alpine dans la Confédération: Uri aux XVIIe et XVIIIe siècles: démographie et mentalité,* Paris 1988, Economica, pp. 501 et suiv.

Ainsi, tout au long du XVIIIe siècle, on trouvait annuellement entre 800 (1701–1750) et 500 (1751–1800) personnes au service mercenaire.[20] Calculé en pourcentage par rapport à la population globale, cela fait entre 7,3 % (1701–1750) et 4,3 % (1751–1800); si l'on ne considère que la population masculine, entre 14,6 % (1701–1750) et 8,5 % (1751–1800); comparé à la population masculine active (entre 15 et 45 ans)[21], ce taux monte quandmême à 32,5 % pour la première moitié du XVIIIe siècle, 18,9 % pour la seconde. C'est énorme et c'est pour cela qu'il est légitime d'assimiler «cycle de vie» au mercenariat: c'est un fait massif touchant toute la population.

La culture populaire

En fait, dans ce chapitre, il ne s'agit pas tellement de montrer le contenu de la culture populaire des habitants d'Uri, mais surtout d'en délimiter les contours afin de déterminer le poids que les structures militaires y font peser.

La culture populaire à Uri comme ailleurs est le résultat d'une longue histoire et se caractérise principalement comme orale et traditionnelle. En fait, il s'agit autant d'une philosophie de l'existence que d'un système de survie qui permet la cohésion interne du groupe humain. Cette culture «primaire» n'a pratiquement pas été touchée aux XVIe et XVIIe siècles par la vague acculturatrice pensée et imposée par les couches éduquées

urbaines – et donc par les appareils d'Etat –, ce qui fait que Uri ne fut pas influencé par le nouveau modèle de société. Ce nouveau modèle[22] se caractérise par les changements des infrastructures économiques, du «féodalisme» au «capitalisme»; la réorganisation de l'espace politique à travers les mécanismes absolutistes – monarchistes ou républicains –; et par l'imposition d'une nouvelle super-structure mentale, d'une part inhérente aux deux premiers points, d'autre part sécrétée par le christianisme combattant post-tridentine. Or, sur ces quatre points, seul le dernier concerne le canton: seule l'Eglise arrive à faire bouger les comportements hérités (voir partie III). Ceci dit, comme Max Weber l'a formulé, cette société a une culture régie par l'affect (affektuell) et par la tradition (traditional) dans laquelle les décisions comportementales sont d'ordre non-rationel.[23] Or, il est évident qu'une culture qui n'a pas été rationalisée (qui n'a rien à faire avec une notion essentielle telle que «le progrès») ne peut se penser que comme immobile, éternelle et, dans une certaine mesure, elle l'est effectivement. Et elle l'est surtout puisque les comportements fondamentaux, ceux qui font changer les sociétés, n'ont pas bougé depuis le Moyen Age grâce à l'activité militaire, fait structurant important.

En effet, pour être bon soldat (ou officier), il faut avoir certaines qualités. Ainsi, la force corporelle, par exemple, est primordiale. Or, le culte de la force brute (porter un veau sur un alpage ...) et de la virilité (montrer ses fesses en guise de défi ...) complète celui de la passion de la chasse (le danger n'existe pas pour le chasseur ...) et des armes. Cette force primaire est cependant canalisée par le sens aigu et l'acceptation naturelle de la hiérarchie quelle qu'elle soit: militaire, politique, économique, culturelle et familiale. (Certains ex-voto montrent les soldats avant la bataille alignés devant Marie de la même façon que les enfants à côté de leur père devant la mère qui pourrait mourir.)[24] Ceci explique pourquoi Uri n'a pas connu une seule révolte populaire (c'est-à-dire du peuple contre les dirigeants) sérieuse du Moyen Age à 1987. La structuration militaire des mentalités est en même temps «cause et effet» de l'immobilisme culturel puisque, ayant été, elle a permis l'émergence d'une société militaire (sinon militariste); étant présente, elle cimente la vision organique et hiérarchisée de cette société militaire – et interdit donc une individualisation, le passage de la *Gemeinschaft* à la *Gesellschaft*[25], – surtout, elle empêche catégoriquement la constitution d'une nouvelle couche sociale, la bourgeoisie. Gagner de l'argent, même beaucoup, c'est légitime, mais il faut le gagner «comme il convient». Or, le profit financier et marchand ne convient pas – de sorte qu'au XXe siècle encore, toutes les grandes entreprises ont été montées par des «étrangers».[26]

La même mentalité «d'acceptation de ce qui est et de refus de ce qui pourrait être» se trouve dans l'incapacité des Uranais à améliorer, par des actes rationnels et expérimentés ailleurs, le rendement de leurs alpages[27], le refus obstiné d'envoyer les enfants à l'école ou d'accepter quoi que ce soit de «l'idéologie révolutionnaire».[28]

Il est évident que ces «blocages mentaux» sont le fait d'une vision globale, d'une orientation culturelle différente, imposée par les différents groupes dont la société d'Uri se compose, par les liaisons qu'ils tissent et, de là, par le contrôle qu'ils suscitent[29], contrôle qui garantit «une bonne vie» à tout le monde.

La culture des élites: officiers et prêtres

A vrai dire, culture populaire et culture des élites sont très proches. A Uri, encore au XVIIIe siècle, les deux mondes se côtoient quotidiennement. D'abord parce qu'on fait les mêmes métiers – la guerre surtout, mais aussi les transports par le Saint-Gothard ou encore l'élevage bovin (beaucoup de gens riches investissent dans l'élevage) – ensuite parce que la structure sociale de cette communauté oblige les interconnections (parrainages, guildes et communautés corporatistes, confréries religieuses), d'autant plus que le système démocratique lui aussi favorisait les rapprochements – les notables étaient obligés de se faire élire par leurs concitoyens.

Le service militaire est, pour les membres de l'élite, pratiquement le seul moyen de gagner convenablement sa vie: «Sans l'aide de Dieu qui m'a donné une place à Bologna, je n'aurais pas pu me nourrir comme il faut (standesgemäss)»[30], se plaint un de ses membres dans son testament. Or, ce genre de profession nécessite non tant une éducation «intellectuelle», universitaire, qu'un savoir-faire mondain[31] acquis à travers le milieu familial et, plus tard, à travers les us et coutumes des officiers dans les unités mercenaires.[32] De ce point de vue, il est compréhensible que l'élite politico-militaire d'Uri se trouvait assez près des masses.

Si l'on veut parler de «culture légitime», elle serait plutôt à rechercher auprès du clergé – surtout quand on sait qu'en fin de compte, l'éducation de l'élite était aussi confiée à l'Eglise. Le clergé, majoritairement autochtone, avait en effet une éducation universitaire assez poussée: maints curés – surtout à Altdorf – étaient docteur en théologie. Or, fait intéressant, l'idéologie de l'Eglise tridentine se recoupait parfaitement avec celle de la société civile: même sens accepté de la hiérarchie (Dieu-Grands Saints-Anges ...), même idée d'une vie acceptée, «comme il faut» (comme Dieu l'a choisie), même référence au statu quo (Dieu l'a voulu ainsi) et même horreur de la révolte (qui serait contre Dieu). Ainsi,

l'Eglise comme détenteur unique de la culture légitime complète utilement la civilité (l'habitus, pourrait-on dire) de l'élite. Cette complémentarité est d'une part accidentelle (il n'y a pas de projet commun) mais, d'autre part, aussi structurelle puisque les membres de l'Eglise sont souvent inclus dans et issus des grandes familles – les autres étant, de toute façon, obligés d'imiter les comportements distingués.

Les valeurs fondamentales qui font la société militaire se retrouvent donc aussi dans la culture légitime de l'Eglise, culture complètement inaccessible aux masses et, de ce fait, investie d'un prestige indiscutable. Par son inaccessibilité, la civilité des notables-guerriers, en harmonie «idéologique» avec la culture légitime, se trouve être le modèle de conduite et le critère de distinction pour les masses paysannes.

Il est donc important de constater qu'à Uri on ne retrouve pas la cassure profonde de la société entre ceux qui détiennent la culture légitime et les autres – bien que par ailleurs les couches sociales soient parfaitement distinctes. De ce fait, il n'y a pas de mouvement d'acculturation[33] violente de la part de l'élite, pas de rejet fondamental non plus. Cette unité «idéologique» permet aux couches dirigeantes de gouverner sans les moyens lourds d'une répression renforcée, nécessaire ailleurs pour «éduquer» les masses.

III. Le contrôle social

Bien que la société soit assez homogène, il est évident qu'elle ne fonctionne correctement que grâce à un contrôle social continu. Il n'est pas aisé de rendre visible ce phénomène, mais si on se rapporte à des fonctions essentielles, tels les problèmes liés à la reproduction, il y a des tendances qui apparaissent. Surtout il est possible de cerner les rapports élites-masses de plus près, d'en comprendre les mécanismes.

L'anomie sexuelle[34]

On connait l'importance que le contrôle du corps a dans une société constituée[35]; ainsi, les statistiques de l'anomie sexuelle à Uri (comme ailleurs) montrent le degré de conformité (ou de non-conformité) des membres de cette société.[36] C'est dans ce sens que nous jetons un regard sur les naissances illégitimes et les conceptions prénuptiales.

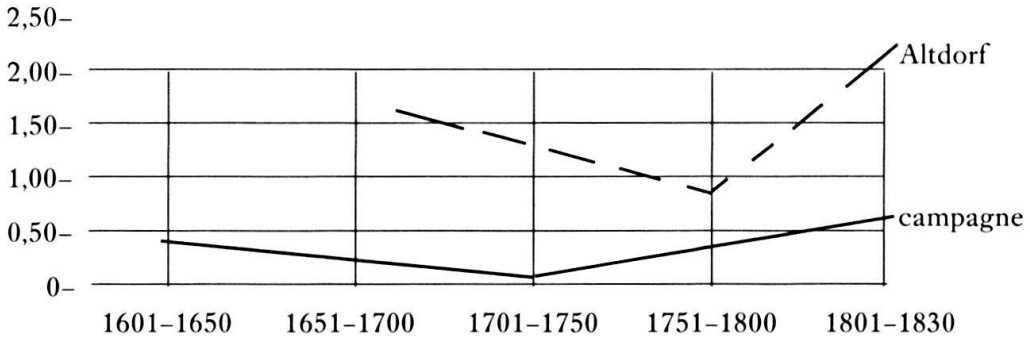
Le tableau et le graphique ci-dessous montrent d'une façon saisissante que le canton d'Uri fait partie des régions à fort «contrôle sexuel»: les naissances illégitimes ne dépassent jamais, dans l'ensemble, 1% de toutes les naissances. Il est d'ailleurs à noter que la couche dirigeante, elle aussi, participe activement à l'effort de «continence»: à Altdorf, environ 15 %

Naissances illégitimes à Uri de 1600 à 1830

périodes	conceptions	illégitimes	en %
1601–1650	2 942	11	0,37 (a)
1651–1700	12 095	52	0,43
1701–1750	15 285	49	0,32
1751–1800	18 000	67	0,37
1801–1830	11 265	82	0,73
1601–1830	56 645	261	0,46

(a) sans Altdorf

Taux d'illégitimité, campagne – Altdorf



de la population peuvent être considérés comme appartenant à l'élite. Or, ces 15 % (produisant par ailleurs 20 % des naissances...)[37] n'ont qu'entre 11,5 % (1651–1700) et 3,3 % (1801–1830)[38] des naissances illégitimes, c'est-à-dire qu'ils «se contrôlent» davantage que les masses.

Quant aux conceptions prénuptiales – en fait, une conception illégitime reparée à temps – elles sont, d'après la coutume alémanique des fiançailles[39], assez élevées et concernent pratiquement entre 5 et 14 % des mariages.[40] Ce pourcentage, cependant, est aussi largement en-dessous des valeurs constatées ailleurs.

Aussi, dans ce domaine, le contrôle semble plus efficace à Uri.[41]

Une dernière remarque à ce sujet: les couples à naissances illégitimes ou à conceptions préconjugales sont, en moyenne, plus âgés que l'âge au mariage. Ceci justifiant sans doute cela.

Quel est alors le rôle du mercenariat et de la société militaire là-dedans? Deux aspects sont à considérer. D'abord, la société fortement hiérarchisée à contrôle social continu et accepté ne peut, évidemment, permettre la transgression de règles fondamentales dans la reproduction biologique (et donc sociale) de ses membres. D'où un contrôle efficace et, surtout, des moyens pour contraindre le fautif à réparer à temps «son égarement». Ensuite, le fait qu'une bonne partie de la jeunesse masculine, justement responsable ailleurs dans une large mesure de l'illégitimité, ne se trouve pas au canton, étant au service. Ceci contribue

certainement à faire baisser les taux: en effet, dans les villes de garnison, les «filles faciles» ne font généralement pas défaut. D'où la possibilité de vivre la libido débordante «à l'étranger» et de se tenir aux règles contraignantes au pays.[42]

Le rôle de l'élite (officiers et Eglise) dans ce domaine peut être suivi sur plusieurs plans.

Le rôle de l'Eglise dans le contrôle de l'anomie sexuelle

Chez l'homme, «la nature étant sa culture» (Claude Lévi-Strauss), le comportement reproducteur a toujours été réglé par la société. Or, dans l'aire chrétienne, c'est à l'Eglise que dévolue ce rôle, qui essayait d'infléchir les comportements des fidèles – souvent peu orthodoxe en la matière.[43] Mais l'Eglise ne peut avoir de succès que là où elle a une influence réelle et forte. C'est le cas à Uri, où les taux globaux, déjà faibles en soi, se voient réduits de façon significative entre 1700 et 1800 sous l'impulsion d'un clergé formé à l'école de la Réforme catholique.[44] Il est notamment important de voir que les élites – mercenaires bien sûr – réagissent davantage aux vues morales nouvelles du clergé que les masses, plus lentes et surtout plus réfractaires, dans la mesure où l'Eglise change leur attitude traditionnelle pour une acceptation rationaliste.[45] Or, les officiers, partiellement éduqués, étaient bien sûr davantage aptes à accepter une nouvelle norme. Mais la cohérence sociale entre élites et masses favorise le mimétisme social qui, lui, n'a pas besoin d'être rationnel pour être efficace. En somme, le succès complet de l'Eglise ne peut se comprendre sans le fait militaire, générateur d'un sens aigu des masses pour la hiérarchie et l'acceptation de sa prééminence dans la vie.

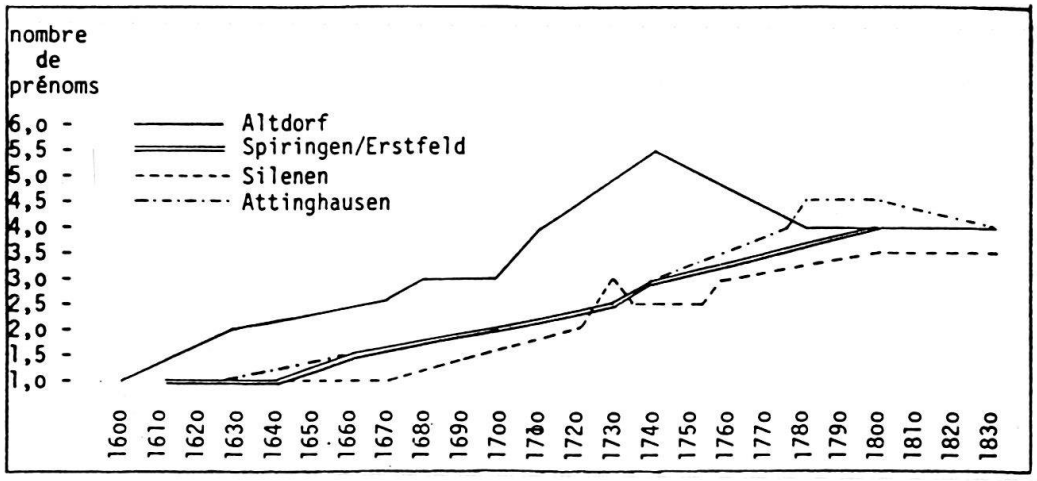
Le rôle des officiers comme modèle de conduite

La prééminence des officiers sur les masses se lit clairement dans les baptêmes, domaine annexe à la reproduction, à travers le choix des parrains et des noms.

Les prénoms à Uri, comme ailleurs, ont la double fonction de montrer la filiation du nouveau-né mais aussi de le protéger par l'invocation des Saints.[46] Pour cela, il importe de donner plusieurs noms à l'enfant. A Uri, sous l'impulsion des officiers, cette coutume de la multiplication des prénoms dépasse toute mesure, comme le montre le graphique ci-dessous. Il y a des familles qui donnent plus de dix prénoms à leur enfant. Or, en grande partie, ce mouvement se fait sur le plan purement symbolique: en effet, on constate un clivage entre les prénoms donnés aux baptêmes et ceux qui sont retenus plus tard comme prénoms usuels. Les parents, en

donnant plusieurs prénoms à leurs enfants, ont dû le savoir, mais sacrifient quandmême à la mode mise sur le marché par les officiers. Un autre indice du symbolisme de l'acte se trouve dans le fait que le choix des prénoms n'est pas lié aux prénoms des parrains et des marraines – sauf quand le clivage social entre parents et parrains est tel qu'il faut honorer la présence de ces derniers au baptême. Et de fait, le parrainage des puissants envers les humbles est une institution. Les officiers les plus populaires – qui ont en même temps les charges importantes dans l'Etat – comptent des dizaines de filleuls sous leur protection. Ce qui leur donne, à la longue et cumulé avec d'autres relations – telle la parenté, les amis, les obligés et les débiteurs –, un système de clientèle personnelle utilisable dans les affaires politiques.[47] Etre parrain augmente en outre le prestige puisque le système social à Uri se basait sur un paternalisme actif: le nombre des membres du «clan» montre alors sa puissance, surtout celle de son chef.

La prédominance du nombre des prénom à Uri de 1600 à 1830



D'autre part, ce système quasi-féodal cimente bien sûr la cohésion sociale en optimisant la pression sur chacun, sans que celle-ci soit vécue majoritairement comme tyrannique et insupportable. C'est ainsi que le contrôle social renforcé et collectif, dû surtout à la vie militaire, permettait de garder la structuration archaïque de la société d'Uri, et partant son inaptitude à une évolution conforme au modèle moderne de la ville. Cependant, après avoir analysé rapidement quelques vecteurs du contrôle social à Uri, il importe de jeter un regard sur la mobilité sociale possible.

IV. La mobilité sociale comme facteur de stabilité

La société d'Uri connaît une forte hiérarchisation, acceptée par la population puisque faisant partie intégrante d'une symbolique traditionnelle de la place «juste» sur terre (et au ciel) de chaque membre. Cependant, il est évident qu'un minimum de circulation des élites[48] est nécessaire pour garder à ce corpus une certaine vitalité.

A Uri, la circulation ne peut se faire qu'entre l'état de paysan-soldat et celui de (paysan)-entrepreneur-officier, si l'on exclut la possibilité de devenir prêtre, où l'on est certes dans la couche dirigeante mais exclu des fonctions politiques; et si l'on exclut également les métiers «d'artisan» qui confèrent un certain degré d'aisance financière mais qui ne sont pas une occupation de prestige, loin s'en faut.

En l'absence de bourgeoisie, il n'y a que la fonction militaire qui soit acceptée comme métier noble. Ainsi, il n'est pas surprenant qu'il y ait une véritable causalité entre le fait d'être officier et d'avoir une charge officielle dans l'Etat.[49] L'homme d'Uri, étant dans un système de type holiste[50], anti-individualiste donc, ne choisit pas ses représentants et gouvernants selon le même critère que la ville – à savoir: l'argent – mais plutôt d'après un mélange de prestige social (conféré prioritairement par l'armée), d'appuis familiers et de clientèle où les moyens financiers sont nécessaires par la force des choses.

Aucun doute: le service mercenaire est le seul moyen d'ascension sociale. L'étroitesse des choix est donc indiscutable. Et pourtant, dans les conditions particulières d'Uri, la circulation des élites fonctionne convenablement jusqu'en 1700. Puisque ce qui correspond à la ville aux multiples possibilités de gagner de l'argent – moyen de l'ascension – l'est à Uri à travers la multitude des lieux de service mercenaire. En effet, de la Sicile jusqu'en Hollande, les grands ont besoin de soldats. Pour une région de 10 000 habitants seulement, il y a donc énormément de destinations potentielles par rapport au nombre des prétendants. Tant que ces Etats employaient massivement des mercenaires, il y a donc eu une société assez ouverte, où chacun avait (en théorie, bien sûr) la possibilité de monter.

Mais à partir de 1700, deux faits se téléscopent et font que la circulation des élites devient plus difficile. D'une part, les Etats qui employaient jusque là massivement des mercenaires passent lentement à des «armées nationales»; mais, d'autre part et en même temps, les élites d'Uri ont proportionnellement davantage d'enfants que les masses. Cette «surreproduction notabiliaire»[51] est dramatique puisque trop de fils-notables n'arrivent plus à trouver un emploi à leur niveau social (avant, ils restaient

jusqu'à la retraite au service), et, faute d'emplois locaux, sont déclassés.[52] Ceci amène une oligarchisation croissante dans la société et, partant, un quasi-blocage des moyens d'ascension, alors que la descente sociale se généralise – bien visible dans les stratégies matrimoniales de l'élite.[53]

Partout ailleurs, une telle situation aurait provoqué une explosion sociale. Pas à Uri. Le système est tellement cohérent et stable qu'on observe bel et bien une «crispation sociale»[54], mais en général, les gens acceptent la nouvelle donne. C'est ainsi que la Révolution ne rencontre pratiquement pas d'écho à Uri[55] et que, en dehors du fait d'avoir décimé le nombre des prétendants-notables, elle ne laisse pas beaucoup de traces dans la politique après 1800: on retrouve, par exemple, les mêmes personnes et familles au pouvoir. Aussi, dans la circulation des élites, le poids et l'influence de la vie militaire est prépondérante.

V. Conclusion

La situation d'Uri est originale: le site géographique spécifique et les événements historiques ont fait qu'une société autrefois en harmonie avec celles qui l'entouraient ait pu devenir traditionnelle et même, aux XVII–XVIIIe siècles, archaïque. Ceci ne veut pas dire qu'il n'y ait plus eu d'évolution à partir du Xe siècle – le passage de l'agriculture autarcique à l'élevage bovin connecté au marché, l'intégration d'une activité routière (transports-hôtels) à cause du Saint-Gothard pour ne citer que ces deux phénomènes économiques, l'attestent. Mais en-dessous de ces changements de surface, il y a une certaine immobilité culturelle, mentale et sociale de fond. Or, celle-ci est largement provoquée et possible grâce à la permanence du fait militaire comme activité principale et englobante de la société. Quoique la vie militaire ne concerne, directement, que les hommes, elle structure quand même les mentalités, les comportements et les stratifications sociales de toute la population. Bien sûr, les gens d'Uri n'en sont pas conscients, mais ils remarquent quand même, au XVIIIe siècle, qu'ils ont d'autres points de référence que «le monde des villes» dans lequel ils ont l'habitude de faire leur métier de soldat. Etant dans une «économie de subsistance»[56] où ce n'est pas la notion de profit qui prévaut, mais celle de minimalisation du risque, de sous-production et une préférence pour le temps libre – investi socialement –[57], les gens ne travaillent que pour avoir assez pour survivre. Or, la combinaison existante «pastoralisme–transports–mercenariat» permet, jusqu'à la fin du XVIIIe siècle au moins, la survie collective sans changements notables: ni économiques, ni culturels, ni socials, ni politiques. Par là, le métier traditionnel, la guerre, peut continuer à jouer le rôle d'intégrateur principal

de cette population. C'est ainsi que le cycle de vie de ces habitants est ponctué par des incursions d'ordre militaire plus ou moins astreignantes. Nous avons montré quelques particularités dans ce travail, mais il serait possible de multiplier les exemples. Si les gens d'Uri n'abandonnent pas leur vie traditionnelle, ce n'est pas tellement à cause d'une résistance efficace de l'élite[58], quoique celle-ci existe, mais parce que les sociétaires d'Uri sentent qu'une brèche dans le système conduirait à sa perte.[59] Donc, on temporise, on transige et on se défend aussi longtemps que possible. Cependant, au cours du XIXe siècle, l'ancienne position devient intenable (le service mercenaire est partout aboli), de sorte qu'il faut s'ouvrir (toujours le moins possible) aux nouvelles données. De toute façon, ce processus est extrêmement lent[60] et, dans certains domaines, il n'est pas encore achevé.[61] Mais bien évidemment, à Uri comme ailleurs, le système «bourgeois», grosso modo, l'industrialisation et l'idéologie des Lumières, triomphe en fin de compte. Au prix d'une transformation sociale et culturelle profonde, non-adaptée aux coutumes locales.[62] Bien sûr, Uri n'est pas «le cas unique»[63], en Europe et encore moins dans le monde. Ce qui le rend intéressant, c'est sa configuration qui permet une analyse poussée. Et, dès lors, ont peut l'utiliser comme modèle.

Si pour finir, on compare un peu le modèle du «cycle de vie militaire» avec celui prévalant aujourd'hui à travers la société de consommation, un constat s'impose: A Uri, c'est une activité somme toute homogène qui influence la vie, individuelle et collective, de toute une société qui est, qui se veut et qui reste – grâce à ce cycle militaire – organique. Or, nos sociétés, ayant éclaté, s'étant atomisées[64], sont devenues hétérogènes à un point où l'on se demande comment elles continuent à perdurer – il n'y a donc plus une activité qui soit à la base de ce conglomérat d'individus, si ce n'est la consommation elle-même. Mais, en-dehors de son unicité de base, la consommation est en soi plurielle: d'où des consommations-types d'après les différents stades du cycle de vie et même, de différentes possibilités consommatrices au dedans d'un même cycle, tel celui de «la jeunesse» par exemple, qui apparaît comme le plus significatif.

C'est dire que le terme de «cycle de vie» change complètement de contenu selon qu'on l'applique à une société traditionnelle ou moderne. Ce qui montre, dès le départ, les limites des comparaisons envisageables. De toute évidence, nous avons changé de planète entre «le monde que nous avons perdu»[65] et le nôtre.

Notes

[1] Voir p. ex. Bell D., *Les contradictions culturelles du capitalisme,* Paris 1979; Dumont L., *Homo aequalis,* Paris 1972.

[2] Baudrillard J., *La société de consommation,* Paris 1970; Brune F., *Le bonheur conforme;* Faye G., *La nouvelle société de consommation,* Paris 1984.

[3] Culture populaire: nous prenons ce terme au sens large, c'est-à-dire, une activité de l'homme qui guide ses comportements (mentalité) mais qui les transcende aussi en englobant sa pensée (l'imagination, qui reste inconsciente) et l'approche artistique du monde. La culture populaire est nécessairement «face à face». Voir: Muchembled R., *Culture populaire et culture des élites,* Paris 1979; et: Niederer A., «Kulturtypen und ihre menschlichen Beziehungen», in: *Ethnologie im Dialog,* Fribourg 1980, pp. 33–46 – quoique cet auteur réserve le terme de «culture populaire» à la «culture active d'aujourd'hui» (les activités dites culturelles) et utiliserait pour notre «culture populaire» le terme de «folk culture» (Volkskultur).

[4] La culture légitime fut définie par Bourdieu P., *La distinction, critique sociale du jugement,* Paris 1979.

[5] Muchembled R., *op. cit.,* Bourdieu P., *op. cit.,* pour la «violence symbolique» qui contrôle le «contrôle social».

[6] Dans le sens où l'entendait Pareto V., *Traité de sociologie générale,* Paris 1968.

[7] Le site: Gutersohn Heinrich, *Geographie der Alpen,* Berne 1964, volume II, tome 2; la situation: il n'y a pas de synthèse moderne de l'histoire du canton d'Uri, néanmoins utile: Lusser Karl Franz, *Der Kanton Uri: Historisch, geographisch, statistisch geschildert,* St-Gall 1834, et du même, *Geschichte des Kantons Uri,* Schwyz 1862.

[8] Bonne mise au point: Bergier J.-F., «Le cycle médiéval: des sociétés féodales aux états territoriaux,» in: *Histoire et Civilisation des Alpes,* Lausanne 1980, tome I, p. 205.

[9] Le système politique: Nager F., «Die Landsgemeinde von Uri in rechtshistorischer Entwicklung», in: *Historisches Neujahrsblatt Uri,* 1926, pp. 3–100; plus général: Peyer C., *Verfassungsgeschichte der alten Schweiz,* Zurich 1978, et Ryffel H., *Die schweizerischen Landsgemeinden,* Zurich 1903.

[10] Bergier J.-F., «Guillaume Tell, légende et réalité dans les Alpes au Moyen Age,» in: *Comptes-rendus de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres,* avril–juin 1984, p. 332; et pour la perception des armes au début de ce siècle: Renner E., *Über das Magische und Animistische im Erleben und Denken der Urner Bergbauern,* Berne 1937, pp. 108 et suivantes.

[11] Processus général en Suisse avant la Révolution: Zurfluh A., «La reproduction biologique et sociale des élites d'Urseren: à propos de la chute de l'Ancien Régime à Uri et dans la Confédération», in: *Revue Suisse d'Histoire,* 1983, pp. 313–320, voir aussi pour l'évolution de cette tendance: Mathieu J., Stauffacher H., «Alpine Gemeindedemokratie oder aristokratische Herrschaft?», in: *Economies et sociétés de montagne,* Itinéra, volume 5/6, Berne 1986, pp. 320–360.

[12] Zurfluh A., «Population, économie et mentalités des gens d'Uri aux XVIIe et XVIIIe siècles», in: *La montagne: économies et sociétés,* (Société suisse d'histoire économique et sociale), Lausanne 1985, pp. 17–32.

[13] Nous utilisons ce terme dans son acceptation générale: ce qu'on fait alors que ce n'est plus en usage ailleurs. Lévi-Strauss parle d'archaïsme quand «les us et coutumes d'une population se trouvent décalés par rapport à ceux des populations environnantes» et de *pseudo-archaïsme* quand il y a «discordances *et* coincidences externes et discordances internes compromettant l'équilibre spécifique de la société considérée, de sorte que celle-ci se trouve dans une situation précaire qui la voue à la disparition certaine». (C. Lévi-Strauss, *Anthropologie structurale,* Paris 1985, pp. 119–139). C'est le cas d'Uri dont la population n'est pas seulement traditionnelle mais sur beaucoup de points, en plus, fortement décalée, donc archaïque (où pseudo-archaïque si l'on se réfère à Lévi-Strauss).

[14] Bon exemple (et bonne approche théorique) pour Zurich: Pfister, *Die Anfänge der Geburtenbeschränkung,* Berne 1985, et plus près du canton (et un exemple catho-

lique): Burri H.-R., *Die Bevölkerung Luzerns im 18. und frühen 19. Jahrhundert,* Lucerne 1975, pp. 125–132.

[15] D'après Dumezil G., *L'idéologie tripartite des Indo-Européens,* Bruxelles 1958, *Ibid., Mythe et épopée: l'idéologie des trois fonctions dans les épopées des peuples indo-européens,* Paris 1968.

[16] Duby G., *Les trois ordres ou l'imaginaire du féodalisme,* Paris 1978, Bergier J.-F., «Le cycle médiéval...» *op. cit.,* pp. 180–184.

[17] Deux groupes de métiers différents mais d'origine (presque toujours) semblable détiennent «la culture légitime»: le clergé, plutôt éduqué et savant, les officiers au savoir-faire social et militaire.

[18] Wernli F., «Kriegertum und Freiheit in der Schweiz und in Europa durch die Zeiten», in: *Studien zur mittelalterlichen Verfassungsgeschichte,* Degersheim 1979, pp. 60–70.

[19] Voir p. ex. Wernli F., *Grundbesitz und Gemeinmark im Lande Uri,* Mettmenstetten 1960, pp. 22–26.

[20] C'est beaucoup en pourcentage (voir tableau p. 367), mais c'est aussi beaucoup par rapport à d'autres régions suisses, voir Bickel W., *Bevölkerungsgeschichte und Bevölkerungspolitik in der Schweiz seit dem Ausgang des Mittelalters,* Zurich 1947.

[21] Cela recoupe aussi la distribution d'âges constatée dans les régiments de la France, voir: Corvisier A., *L'armée française de la fin du XVIIe siècle au ministère Choiseul, le soldat,* Paris 1964.

[22] Ce qui suit est (partiellement) condensé de l'excellente étude de Muchembled R., *Culture populaire et culture des élites,* Paris 1978.

[23] Weber M., *Wirtschaft und Gesellschaft,* Tübingen 1972, pp. 12ss.

[24] Renner E., *Über das Magische ..., op. cit.*

[25] Tönnies F., *Gemeinschaft und Gesellschaft,* 1887.

[26] Voir Zurfluh P., *Die industrielle Entwicklung des Kantons Uri,* Berne 1950.

[27] Bielmann J., *Die Lebensverhältnisse im Urnerland während des 18. und zu Beginn des 19. Jahrhunderts,* Bâle 1972.

[28] Zurfluh A., «Les armées révolutionnaires à Uri (1798–1799): les conséquences démographiques», in: Histoire, Economie et Société, Paris 1989, mais surtout: Arnold W., *Uri und Ursern zur Zeit der Helvetik, 1798–1803,* Altdorf 1985; et Röllin S., *Pfarrer Karl Joseph Ringold, 1737–1815,* Stans 1984.

[29] Mauss M., *Essais de sociologie,* Paris 1971, pp. 89–135.

[30] Wymann E., «Das Testament des Grafen F. S. Crivelli», cité in: Kälin U., *Aspekte von Macht und Herrschaft in der Landsgemeindedemokratie: Zum Regierungs- und Lebensstil der Urner Magistratenfamilien 1803–1847,* Zürich 1985.

[31] Norbert Elias dirait «civilité».

[32] Kälin U., *Aspekte von Macht ..., op. cit.,* pp. 82–85.

[33] Muchembled R., en montre pour le nord de la France.

[34] D'après le terme de Durkheim E., *Le suicide,* Paris 1969, notamment le chapitre V.

[35] Elias N., *Über den Prozess der Zivilisation,* Frankfurt 1976, pp. 312 et suivantes (Entwurf zu einer Theorie der Zivilisation), ou comme exemple *a contrario,* les thèses de Reich W., *La révolution sexuelle,* Paris 1968.

[36] Stone L., *The Family, Sex and Marriage in England 1500–1800,* Londres 1979.

[37] Zurfluh A., *Une population alpine dans la Confédération: Uri aux XVIIe et XVIIIe siècles, démographie et mentalités,* Paris 1988, Economica.

[38] Ibid., p. 308.

[39] Il faut aussi penser au *Kiltgang* très fréquent dans cette région: Renner E., *Über das Magische ..., op. cit.,* et Shorter E., *Naissance de la famille moderne,* Paris 1981.

[40] Zurfluh A., *Une population ..., op. cit.,* p. 311/315 et *Ibid.,* «Gibt es den Homo Alpinus?» in: *Itinéra* 5/6, Berne 1986, pp. 256s.

[41] *Ibid., Une population ..., op. cit.,* p. 311.

[42] On pense un peu à ce qui se passe aujourd'hui avec l'immigration du Tiers-Monde: d'allure «libérée» en Europe, ces hommes (et femmes) retombent dans les pratiques beaucoup plus contraignantes de leur pays d'origine en cas de retour, même passager ...

[43] Noonan J.-T., *Contraception et mariage,* Paris 1969.

[44] Un exemple (tardif): Röllin S., *Pfarrer Karl Joseph Ringold, 1737–1803,* Stans 1984.

[45] La différentiation chez M. Weber est connue: d'un côté, les décisions peuvent se faire d'après la raison, guidée par des valeurs ou avantages escomptés (zweck- und wertrational), d'autre part, d'une façon traditionnelle et affective (affektual), Weber M., *Wirtschaft und Gesellschaft,* Tubingen 1972, pp. 12s.

[46] Renner E., *Über das Magische ...*, *op. cit.*

[47] Ce système se trouve aussi ailleurs, voir p. ex., Mathieu J., Stauffacher H., «Alpine Gemeindedemokratie oder aristokratische Herrschaft? Eine Gegenüberstellung zweier schweizerischer Regionen im Ancien Régime», in: *Itinéra 5/6,* Berne 1986, pp. 320–360, pp. 331s.

[48] Voir Pareto V., *Traité de sociologie générale,* Paris 1968.

[49] Voir Kälin U., *Aspekte von Macht ...*, *op. cit.,* remarquons d'ailleurs qu'une bonne partie des artisans se recrutent «à l'étranger», malgré le fait que le canton aurait besoin de places de travail pour éponger (après 1750 surtout) une surpopulation sans travail et obligée d'émigrer; mais d'une part, dans une société archaïque, il n'y a pas de place pour des artisans (Doria G., *Uomini e terre di un borgo collinare dal XVI al XVIII secolo,* Milan 1968) d'autre part, il y a précisement la question «du prestige social».

[50] Pour le terme: Koestler A., *Janus, a Summing Up,* Londres 1978, pp. 26–56; et Dumont L., *Homo hierarchicus,* Paris 1967, et *Homo aequalis,* Paris 1977.

[51] Zurfluh A., «La reproduction biologique et sociale des élites d'Urseren: à propos de la chute de l'Ancien Régime à Uri et dans la Confédération», in: *Revue Suisse d'Histoire,* 1983, pp. 313–320.

[52] Bourdieu P., *La distinction ...*, *op. cit.*

[53] Zurfluh A., *Une population ...*, *op. cit.,* pp. 350s.

[54] La réaction à la révolte de la Léventine le montre bien, p. ex. voir Zurfluh A., *Une population ...*, *op. cit.,* p. 169; Bielmann J., *Die Lebensverhältnisse ...*, *op. cit.,* et Kälin U., *Aspekte von Macht ...*, *op. cit.,* pp. 104–112.

[55] Zurfluh A., *«Les armées révolutionnaires ...»*, *art. cit.,* et surtout Arnold W., *Uri und Urseren ...*, *op. cit.*

[56] Nous pensons à la théorie de Groh D., «Strategie, Zeit und Ressourcen: Risikominimierung, Unterproduktivität und Musspräferenz – die zentralen Kategorien von Subsistenzökonomie», in: *Stratégies des économies de subsistance,* Bulletin de la Société suisse d'histoire économique et sociale, Lausanne 1986, et plus étendue in: Seifert E., (éditeur) *Ökonomie und Zeit,* Francfort 1986.

[57] Par exemple les fêtes innombrables patronnées par l'Eglise, les mariages somptueux ...

[58] On pourrait citer ici les écrits – entre-autre – de F. C. Lusser, humaniste et médecin du XIXe siècle, qui ne montre pas beaucoup de sympathie pour le «nouveau monde et ses valeurs».

[59] Groh D., «Strategie, Zeit und Ressourcen ...», *art. cit.*

[60] Les résistances se voient encore aujourd'hui dans beaucoup de domaines sensibles, tels les familles nombreuses, les paysans-ouvriers, les choix de professions ...

[61] Un exemple à ce propos: lors de manœuvres dans les années 70, un capitaine donne son sac à dos (40 kg) à un soldat de sa compagnie. Celui-ci le porte – avec le sien – sans mot dire. Un camarade lui fait remarquer que, quand-même, la marche avec 80 kg, c'est dur. Réplique du soldat: moi, j'ai des jambes, lui, il a la tête; faut bien qu'il se répose les jambes pourqu'il puisse encore penser pour moi le soir ...

[62] Voir l'ouvrage de Abt T., *Fortschritt ohne Seelenverlust,* Berne 1983.

[63] Il y a des parallèles saisissants p. ex. entre Uri et le Montenegro: voir Palairet M., «The Culture of Economic Stagnation in Montenegro», in: *Itinéra 5/6,* Berne 1986, pp. 392–438.

[64] L'homme atomisé est seul dans une masse, «extro-déterminé» (Riesman D., *La foule solitaire,* Paris 1964), dé-personnalisé et dé-raciné, réduit à l'homo consumans ...

[65] Laslett P., *Le monde que nous avons perdu,* Paris 1969.