

Culture, identité et patrimoine en Alsace

Marc GRODWOHL

Paru in : "Culture, identité et patrimoine". In Devenir Alsacien. Transverse Milieux Médias.2014

Résumé.

Culture régionale, identité et patrimoine alsaciens, autant de termes devenus équivalents dans le langage courant, et auxquels s'attache la sacralité de l'héritage, pourvoyeur de certitudes en des temps incertains. Ce papier invite à l'inventaire critique d'évidences trompeuses ; ne masquent-elles pas une réelle difficulté à investir l'héritage de significations actuelles, transgressant les discours convenus ? Ne sont-elles pas, en creux, la preuve du manque d'appétence des chercheurs, intellectuels et créateurs à penser un renouvellement du sens, autant dans le respect de ceux qui vivent l'appartenance alsacienne comme une « foi du charbonnier », que dans la nécessité de déconstruire un fragile château de cartes identitaire ?

Introduction

« Culture, identité et patrimoine en Alsace : le rôle emblématique du patrimoine bâti et des arts et traditions populaires s'y rattachant », tel était le sujet qui m'a été proposé. Mission impossible, sauf à convier le lecteur à une exploration de l'arrière-plan de ces mots. Ils sont aussi récurrents dans les discours sur l'Alsace qu'en panne de définitions. Leur sens semble sans doute aller de soi pour la plupart d'entre nous. Mais ma pratique, longue de quatre décennies, m'invite à déplorer leur ambiguïté. Pourquoi ? Je pense que l'acteur, professionnel, bénévole, de la culture lorsqu'il se revendique par exemple des « arts et traditions populaires » n'est pas toujours conscient qu'il se fait piéger, et piège son public, par une terminologie d'un autre âge et pour tout dire idéologique. C'est navrant eu égard aux efforts, bonne foi et compétence que la plupart investissent dans le champ patrimonial. Le plus grossier de ces pièges est dans l'acceptation de l'équivalence « alsacien » = populaire=rural. N'y aurait-il pas de cultures populaires urbaines ? Y a-t-il impossibilité qu'une culture alsacienne soit élitiste ? Je rêve qu'il soit un jour possible de débattre de cela.

Qu'entendre par « culture » ?

Du point de vue anthropologique, la culture, au singulier, avec un c minuscule, est classiquement définie ainsi : « culture, pris dans son sens le plus élargi, est ce tout complexe qui inclut : la connaissance, la croyance, l'art, les choses morales, la loi, la coutume, et toutes les autres aptitudes et habitudes acquises par l'homme en tant que membre de la société ¹ ».

Cette définition recouvre deux chantiers essentiels pour qui veut saisir une culture. D'une part, identifier et décrire ses éléments. D'autre part, en dégager la structure, c'est à dire le rapport interne entre les éléments, leurs règles d'organisation, selon des méthodes qui rendent possible la comparaison.

On a coutume d'opposer la culture au sens anthropologique à la culture « administrée » ou culture « officielle », dite « avec un grand C ». Celle-ci procède d'une sélection, par des autorités compétentes, d'œuvres d'exception, passées ou contemporaines, mises à la

¹ BURNETT-TYLOR Edward. "Primitive Culture". 1871.

disposition du « public », en vue de son édification, et selon un schème descendant. Dans cette définition de la culture, les éléments sont hiérarchisés ; l'élévation intellectuelle trône en haut de l'échelle des valeurs, le divertissement est en bas, ou à côté.

Cela revient à dire que considérer les cultures du point de vue anthropologique, c'est poser *a priori* leur équivalence. « La connaissance anthropologique de notre culture passe inéluctablement par la connaissance des autres cultures et nous conduit notamment à reconnaître que nous sommes une culture possible parmi tant d'autres, mais pas la seule (Laplantine 2010)».

Notre culture ? Pas question de s'aventurer ici sur un tel terrain. Il est sans doute préférable de placer derrière « culture alsacienne » un ensemble d'expériences de vie chacune singulière pour ce qui concerne le rapport aux lieux et aux choses, à la vie et à la mort, aux autres, aux multiples contradictions qui font que nous sommes à la fois d'ici, d'ailleurs, de nulle part peut-être. Une seule certitude : la « culture alsacienne » -que l'on pourrait peut-être plus honnêtement qualifier de culture quotidienne des habitants de l'Alsace- ne peut pas, ne devrait pas, relever d'une construction politique au sens habituel. Elle échappe, évidemment, à toute tentative de définition d'une « authenticité ».

Pour illustrer cela, nous pouvons prendre l'exemple au hasard d'un de nos innombrables lotissements contemporains. En apparence, il montrera toutes sortes de styles, y compris des références à l'architecture ancienne : colombages, auvents et formes de toiture etc. On aurait tendance à opposer ces constructions régionalistes à leurs voisines, dérivés d'Ile-de-France ou de chalets montagnards. Les uns seraient plus authentiques que d'autres, et il fut du reste un temps où l'administration se préoccupait de réglementer la pente des toits, la couleur des maisons, en vue de leur « intégration » au paysage identitaire régional. En réalité, si l'on observe les « modes d'habiter » en lotissement, notamment à travers des conversations avec les habitants, on voit bien que toutes ces formes de maisons, celles paraissant alsaciennes et les autres, procèdent de la même pensée sur l'habitat. Comme leurs voisines, les maisons régionalistes expriment le poids de la norme dominante (le modèle du pavillon) et la pulsion vitale de marquer une différence individuelle dans un monde saturé d'hommes et de signes.

L'identité

L'identité ? Nous pouvons la considérer en tant qu'observateurs, du point de vue de la culture, tel que défini plus haut. La façon dont un ensemble d'individus ou de groupes décrivent ce qu'ils ont en commun nous renseigne sur leurs modes de vie et de relations sociales, leurs croyances, leurs visions du monde. Plus exactement nous pouvons distinguer les éléments culturels retenus et exposés de ceux qui ne sont pas présentés comme significatifs de valeurs partagées. A travers cela, le discours identitaire nous permet, au prix d'une mise à distance, de mesurer les écarts entre les représentations –un idéal- et une certaine forme de réalités observables.

La difficulté réside évidemment dans le choix de la juste « distance », assez près des cœurs pour en partager la chaleur, assez loin pour conserver la tête froide. Car dans la pratique, l'identité se construit dans la tension, soulignant les différences entre les groupes sociaux selon une grille de lecture binaire. Ils -l'Autre- sont ceci, et nous sommes cela. Inévitablement, la comparaison tourne à la hiérarchisation des valeurs des différents segments de populations, au rapport de forces et au conflit le moment venu.

De quoi sont faits les patrimoines

Grosso modo, le « patrimoine » offre un cadre de classement pour certaines *choses* anciennes. Des choses, et non des objets. On admet que les objets actuels forment la partie visible d'un « système » où l'unité fonction/forme des objets anciens est rompue, remplacée par une association caché/montré. Un exemple facile en est le moulin à café : sa forme ancienne est déterminée par la rotation manuelle de la machine. Un moulin à café contemporain (mais en existe-t-il encore ?) donne à voir une forme, un design, des couleurs et des matières qui en rien ne renseignent sur la fonction et n'implique pas d'une autre intervention que de presser sur un bouton. Comme dans le corps humain, les organes sont cachés. Les objets modernes, selon Jean Baudrillard sont le moyen de notre asservissement à la dictature du rangement imposée par la société de consommation, au culte des apparences d'une immortelle jeunesse que nous proposent ses produits toujours renouvelés (Baudrillard 1968),.

Marcel Mauss oppose les objets, disponibles pour des transactions marchandes, en quelque sorte sans âme, aux choses. Celles-ci ne sont pas séparées des personnes qui les détiennent. En migrant d'une maison à l'autre, les gardent la trace des personnes entre lesquelles elles ont circulé. Les accepter d'un autre, les détenir, les céder à un tiers, impliquent un ensemble d'obligations qui ne résultent pas de la valeur vénale ou d'usage de la chose, mais de sa valeur symbolique (Mauss 1924).

De ce point de vue, une « âme » est prêtée à des choses, sorties de la classe des utilités appréciables en valeur-argent, pour entrer dans la sphère de ce que Kryzstof Pomian nomme les *sémiophores*. Un sémiophore est une chose –mais il peut y avoir aussi des hommes sémiophores- assurant le lien entre le visible et l'invisible. Il permet de parler des morts comme s'ils étaient vivants, de décrire le caché comme s'il était apparent, de tirer à soi le lointain comme s'il était proche etc. (Pomian 1987).

L'historien et l'ethnologue font leurs délices du passage d'un objet dans la catégorie des choses, et vice-versa car une chose ancienne peut redevenir facilement un objet marchand. C'est d'ailleurs tout le problème de la *valorisation* du patrimoine sur laquelle on reviendra. André Chastel, dans le sillage de l'École des Annales, souligne l'importance de la destinée des objets, des choses, des faits ordinaires qu'il qualifie de *realia*, permettant d'observer au plus petit niveau l'évolution des sociétés humaines (Fabre 2000).

L'enjeu théorique fut, à un moment donné, de définir un terrain nouveau sur lequel des chercheurs de différentes disciplines étaient conviés à travailler et si possible coopérer pour saisir comment un objet devient une chose, et comment une chose est admise au rang de patrimoine. Autrement dit, comprendre comment s'opère la séparation des matières et leurs tamisages successifs si l'on nous pardonne cette image. Ce fut l'invention du *patrimoine ethnologique* qu'Isac Chiva définit ainsi : « Le patrimoine ethnologique d'un pays comprend les modes spécifiques d'existence matérielle et d'organisation sociale des groupes qui le composent, leurs savoirs, leurs représentations du monde, et, de façon générale, les éléments qui fondent l'identité de chaque groupe social et le différencient des autres. Matériel ou immatériel, «vivant», ce patrimoine est constitutif de notre société contemporaine tant dans ses permanences que dans ses changements » (Chiva 1990). Concernant la ruralité, citons le même auteur :

« « Font partie du patrimoine culturel rural : - les immeubles, formant ce que l'on nomme l'architecture rurale, agrégée ou non (villages, hameaux, habitat et édifices dispersés) ; - les

paysages façonnés au cours des âges par les gens vivant de la terre et, plus généralement, de l'exploitation des ressources de la nature - les produits du terroir adaptés aux conditions locales et aux besoins des hommes qui les ont élaborés ; - les techniques, outils et savoir-faire qui en ont permis la création et qui demeurent indispensables pour en rendre possible l'entretien, la restauration, la modification et la modernisation dans le respect de la logique constructive et de l'esthétique de l'ensemble immeubles/habitat/paysage. C'est dire que ces techniques s'étendent à des symbolisations et à des significations culturelles au sens plein du terme. Toutefois on ne saurait parler de patrimoine culturel rural sans se référer à une double évidence : les hommes qui s'en servent, qui en vivent et qui ont souvent pris une part décisive à la survie de ces biens ont la conscience de plus en plus claire et affirmée que cet ensemble leur appartient. Mais en même temps, l'espace rural, avec le patrimoine qu'il représente et contient, est désormais considéré, à part égale, comme le bien et le lieu de tous les hommes, ceux des villes comme ceux des campagnes » (Chiva 1994)

Cette définition n'est pas aussi anodine qu'il paraît. Elle donne aux *représentations* - la façon dont un groupe décrit son rapport au monde- un statut patrimonial, indissociable de composantes plus classiquement admises comme les questions matérielles et sociales.

Un exemple en est une réalisation de l'écomusée au début des années 1990. Nombre de visiteurs « touristes » se rendaient en Alsace avec les images que l'on devine, au premier chef si je puis dire la coiffe féminine à grand nœud. Pour moi il n'était pas question de costumer l'une ou l'autre collaboratrice pour répondre de manière primaire à une demande en réalité bien plus complexe qu'il y paraissait. Nous avons réalisé une exposition dans laquelle ne figurait en réalité aucune coiffe, mais seulement des représentations de femmes coiffées à travers les époques et les genres –arts et traditions populaires, propagande politique, commerce...- en les mettant en perspective. L'asservissement de l'image de la femme aux idéologies, au moment où déjà la polémique faisait rage sur le voile islamique était le point de vue depuis lequel nous avons opéré une déconstruction/reconstruction patrimoniale. Cet exemple montre la polysémie des objets patrimoniaux ; les montrer fait toucher leur matérialité, leurs fonctions et leurs usages. Mais celui qui les montre doit également, devrait, se livrer à une archéologie de la somme d'images que le spectateur mobilise à leur vue, le plus souvent sans en avoir conscience.

Travaux pratiques de brouillage des catégories. Ce dimanche, un de mes fils prépare un Kugelhopf. La scène se passe dans la cuisine de ma maison, qui se trouve au même emplacement qu'au XVI^e s. Mais assez contemporaine et en tous cas confortable, elle est assurément un témoignage de mon asservissement à la « dictature du rangement » décrite par Jean Baudrillard. Une machine, d'une forme qui ne trahit nullement sa fonction, pétrit la pâte en faisant juste assez de bruit pour signifier que la peine humaine est abolie, à présent que la fabrication du Kugelhopf n'est plus exclusivement une affaire de femme. Le vieux moule à côtes torsadées est sorti du vaisselier de céramiques anciennes, dans une autre pièce où il voisine avec d'autres choses. Je pourrais parler de chacune d'entre elles, décrire leurs fonctions et les circonstances de leur découverte, en Iran, en Algérie, ailleurs encore et je peux y associer les visages du potier, du marchand, de la maîtresse de maisons. Mais de ce vieux moule à Kugelhopf, je ne sais rien, sinon qu'il vient à un instant précis et ritualisé emplir tout l'espace de notre maison d'une matière peut-être alsacienne du temps.

Le patrimoine bâti

Isac Chiva retint le terme de *patrimoine* ethnologique car il lui importait, au début de décennie 1980, d'obtenir la reconnaissance de ce nouveau champ d'étude et de conservation

par rapport aux catégories préexistantes : le patrimoine archéologique, monumental etc. L'idée de « monument historique », outil de construction d'une mémoire nationale, remonte à la Révolution française. Il s'agissait de garder des témoignages de l'Ancien Régime. Par la suite, le concept de monument historique se traduisit, sur l'ensemble du territoire, par un maillage de lieux symboliques de l'unité et de la grandeur de la Nation. Au lendemain de la deuxième Guerre Mondiale, la capacité de ces monuments d'exception à « incarner » le pays réel commença à être mise en doute. Les fondements historiques de l'unité et de la suprématie nationale étaient mis en cause. Le naufrage des nationalismes dans le bain de sang de la guerre, l'idéologie du régime de Vichy, la décolonisation, tout amenait à réinterroger l'Histoire et ce qui pouvait en proposer, dans l'espace public, de nouvelles lectures plus en phase avec les réalités culturelles du moment et les mutations des sciences historiques et sociales, décidées à ne plus servir les idéologies totalitaires.

De nouvelles catégories de biens culturels vinrent au jour, essentiellement à l'initiative des associations qui surent mobiliser le bénévolat, autour d'une représentation positive du progrès : la fraternité européenne, le respect de l'environnement, l'attention à la diversité. Car les combats en faveur des langues alsaciennes, des milieux naturels menacés par l'industrialisation, des paysages et des « traditions » qui les habitent, procédaient d'une même volonté d'émancipation et de contrôle de son propre destin. L'idée sous-jacente, au terme de la décolonisation « extérieure », était de combattre une forme de colonisation intérieure : « Vivre et travailler au pays » était la bannière du refus du modèle de développement consumériste unique, de l'arrogance de la technocratie, du mépris des cultures locales.

Comme exemple de ce fait générationnel, on citera la création au début des années 1960 de l'« Opération Taupe » qui fut à l'origine d'une réinscription des châteaux-forts alsaciens dans la vie sociale, au moyen de chantiers de jeunes prenant en compte les dimensions scientifiques et symboliques de ruines peu ou mal protégées. Au même moment (1965) les « Jeunes Amis des Animaux » constituèrent un vivier de naturalistes militants que l'on retrouva ensuite à l'œuvre dans les conflits écologistes emblématiques de la décennie 1970, puis à la tête de grandes organisations de protection de la nature et de mouvements écologistes.

C'est à ce moment (1971) que se plaça la formation du groupe des « Maisons paysannes d'Alsace », dont l'objectif était de lutter efficacement contre la disparition de l'architecture rurale ancienne et à travers cela, de s'opposer à la banalisation des milieux de vie. Le groupe prit en charge des maisons paysannes en ruines, les restaura par chantiers internationaux de jeunes, en maintenant dans leurs murs des familles marginalisées ou en dotant ces vieux bâtiments de nouvelles fonctions d'intérêt collectif. Village après village, les habitants réveillèrent leurs sentiments et révisèrent leurs raisonnements sur une architecture ancienne auparavant rejetée ; ils s'employèrent à la conserver –même si les démolitions demeuraient nombreuses-.

Ce serait une erreur de penser que les attitudes ont changé à travers un simple processus de « prise de conscience », stimulé par des agitateurs externes dotés de clairvoyance et de capacité exceptionnelles à révéler subitement la beauté de vieilles maisons qui, jusque-là, inspiraient plutôt le dégoût. L'inflexion du cours des événements ne doit pas grand-chose à la reconnaissance immédiate des objectifs de l'association, et encore moins à la valeur supposée du patrimoine ; l'élément déclencheur a été le travail investi par les jeunes bénévoles dans des ruines et dans un pays qui n'étaient pas les leurs. Ce don en travail était aussi une forme d'offrande aux ancêtres, rappelant ceux-ci un instant dans les consciences des habitants, et remettant les maisons anciennes à leur bonne place. Celles de choses comportant leur part de

sacré, confiées par les disparus au soin des vivants à charge pour eux d'en assurer la transmission et à travers cela leur propre immortalité (Grodwohl 2008).

Ces dimensions anthropologiques, essentielles, interrogent nos consciences sur l'au-delà de notre propre vie, sur ce que nous transmettrons de nous-mêmes. Elles furent au cœur du travail de l'écomusée. Elles expliquent notamment l'invraisemblable quantité de dons de toute nature, en travail et en choses, dont bénéficia ce musée avant son naufrage.

La sacralité attachée aux vieilles choses d'hommes ordinaires morts depuis longtemps soulève quantité de questions éthiques qui ne sont pas sans lourdes conséquences pratiques. A cet égard la notion de « valorisation » du patrimoine devrait être maniée avec davantage de prudence. A convertir les biens culturels communs en marchandise, on le fige car on écarte le citoyen de son rôle de producteur d'un patrimoine en permanente évolution. On le dépossède ainsi de sa propre histoire et de sa propre quête, pour y substituer un bien de consommation façonné par le marché. Or, sans une part de sacré universellement accessible, le patrimoine revint à sa définition juridique première d'héritage de biens descriptibles et évaluables. « Valoriser le patrimoine » est une formulation appartenant au vocabulaire de la comptabilité. Un des exemples particulièrement édifiants de cela a été la réduction de l'écomusée à un « produit touristique » dans sa seule dimension économique, donc sa convertibilité en équivalence-argent.

Les arts et traditions populaires

Les « arts et traditions populaires » mériteraient d'amples développements, tout particulièrement en Alsace (Grodwohl 2009). Pour aller au plus court, il s'agit d'un champ d'études englouti, dont les prémices se placent au moment des grandes découvertes et de la naissance des états modernes dans la deuxième moitié du XVe s. La découverte de modes de vie dont l'existence était insoupçonnée conduisit à la curiosité pour la ou les cultures de sa propre nation, au moment auquel elle commençait à se former en Etat. La compréhension des *us et coutumes* des hommes du commun permettait aux élites de mieux les administrer, quand il ne s'agissait pas de contrôler leurs croyances. Un des récits ethnographiques anciens les plus surprenants en richesse de détails n'est-il pas constitué par les interrogatoires d'hérétiques par l'Inquisiteur Jacques Fournier en Occitanie au début du XIVe s. (Le Roy Ladurie 1975) ? En Allemagne, la science ethnographique de la bonne administration du peuple se structura à la fin du XVIIIe s. en *Volkskunde*, l'ethnographie nationale par opposition à l'ethnographie du lointain. Elle se greffa sur un fonds nationaliste ancien, érigeant dès la fin du XVe s. *via* l'édition des œuvres de Tacite, les Germains en ancêtres idéalisés dont les vertus surpassaient en tout les Romains décadents. Isolés en leurs clairières, puis en leurs villages préservés des corruptions des villes et des sangs étrangers, les paysans auraient été les transmetteurs des croyances et de la culture antiques, source de vigueur pour la construction de la nation moderne. Les travaux –par ailleurs gigantesques et d'incontestable valeur documentaire- des tenants de la *Volkskunde* furent dirigés essentiellement vers la traque de tout fait, coutume, objet étayant la survivance d'une pureté germanique originelle. On en retiendra que la collecte était nécessairement sélective et orientée, objets et faits retenus étant isolés de leurs contextes et placés dans d'autres cadres de classement. Il a été démontré que la *Volkskunde* n'a pas été le serviteur contraint du national-socialisme, mais bien le creuset des bases idéologiques de ce dernier (Bausinger 1971).

Les méthodes de la *Volkskunde* du XIX e s. et du début du XXe s. ont influencé la recherche française, non moins préoccupée par la quête des origines ethniques des populations fondues

dans la Nation. La question des modes de vie et de la culture paysanne se posait aussi en termes de glorification d'un contre-modèle aux populations ouvrières urbaines et marxistes. De là vient le mythe du bon sauvage de l'intérieur du pays, transposition du sauvage rousseauiste des îles, paysan pieux proche des choses de la nature à laquelle il se conformait sagement, acceptant son sort. La Terre ne ment pas, assenait le régime de Vichy, qui excella à asservir la notion d'arts et traditions populaires, pourtant fondée par le Front Populaire.

Pauvre et riche Alsace, à la fois. L'histoire en a fait le terrain où les deux écoles nationales se sont opposées, mais ont parfois convergé. La quantité de travaux ethnographiques est impressionnante, souvent le lecteur prudent y trouve plutôt du meilleur que du pire. Mais le terrain est quasiment déserté depuis l'Après-Guerre, du moins en proportion de la quantité de travaux accumulés durant le siècle précédent. La rupture est consommée entre la recherche académique, et les connaissances mises à disposition des amateurs : pour l'essentiel elles ressassent des travaux anciens sans instaurer le recul critique de mise. Faute de renouvellement des terrains d'enquête et des méthodes, la navigation se fait, avec les meilleures intentions du monde, un peu au doigt mouillé. « Noël en Alsace » serait-il une opération moins profitable commercialement, moins merveilleuse, si en parallèle on s'essayait à comprendre ce que ce phénomène veut dire, en quoi a-t-il à voir avec les absences de croyances ou les croyances aujourd'hui multiples et elles aussi de plus en plus exposées dans l'espace public ?

Entendons-nous. Ce n'est pas ici le lieu d'un réquisitoire, mais plutôt un appel à refonder non une ethnographie alsacienne, mais une ethnographie moderne *en* Alsace. On assignerait à celle-ci la fonction vitale de donner un peu de *recul* à notre autoreprésentation bien trop complaisante, à élargir notre champ de vision pour que l'Autre puisse s'y inscrire comme différent et semblable, coproducteur d'une culture contemporaine dont on n'a pas à redouter qu'elle vole notre âme.

Marc Grodwohl

Bibliographie

BAUSINGER Hermann. « Volkskunde ou l'ethnologie allemande ». 1971. Trad. Ed. Maison des sciences de l'homme. Paris. 1993.

BAUDRILLARD Jean. « Le système des objets ». Ed. Gallimard. Paris.1968

FABRE Daniel. « L'ethnologie devant le monument historique » In « Domestiquer l'histoire, Ethnologie des monuments historiques ». Collection Ethnologie de la France, cahier 15, Mission du patrimoine ethnologique. Ed. Maison des sciences de l'homme. Paris. 2000

GRODWOHL Marc. « Le patrimoine vernaculaire, bastion nostalgique ou laboratoire de nouveaux imaginaires partagés ? ». Colloque « Le développement culturel : un avenir pour les territoires ? ». Université de Nîmes. Nîmes 17-18 avril 2008. Texte in <http://recherche.univ-montp3.fr/artdev/colloque8/>. Egalement en ligne sur le site web de l'auteur.

GRODWOHL Marc. « Les alsaciens. Quand l'art du costume exprime l'âme du peuple ». Ed. La Nuée Bleue. Strasbourg. 2009.

LAPLANTINE François. « L'enquête et ses méthodes .La description ethnographique ». Ed. Armand Colin Paris. (rééd.2010)

LE ROY LADURIE Emmanuel. « Montaillou, village occitan de 1294 à 1324 ». Ed. Gallimard. Paris.1975

MAUSS Marcel. « Essai sur le don », in « L'Année sociologique » 1924-1925, t.1 .Rééd. Presses Universitaires de France, Paris, 2007

POMIAN Krzysztof. « Collectionneurs, amateurs, curieux : Paris-Venise, XVIe – XIIIe siècles ». Ed. Gallimard. Paris. 1987

CHIVA Isac. « Le patrimoine ethnologique : l'exemple de la France ». Encyclopédia Universalis T.24, 1990

CHIVA Isac.« Une politique pour le patrimoine culturel rural ». Rapport présenté à M. Jacques TOUBON, ministre de la Culture et de la Francophonie. 1994

L'auteur

Fondateur de l'association « Maisons paysannes d'Alsace » en 1971, puis de l'écomusée d'Alsace en 1980 (qu'il a dirigé et développé jusqu'en 2006), l'auteur s'est intéressé notamment à l'architecture rurale, à l'archéologie et à l'ethnographie industrielles, au patrimoine de la fête, en coopération avec les habitants, les détenteurs de savoir-faire, et des bénévoles de tous horizons. Un temps chercheur (Université de Grenoble) et enseignant (Université de Haute-Alsace) il est à présent chercheur indépendant, travaillant sur les relations entre les habitants et leurs milieux de vie.

marc.grodwohl@orange.fr

bibliographie complète sur : www.marc-grodwohl.com