

Colloque international de l'Association des ruralistes français (ARF)

Ruralités européennes contemporaines :

diversité et relations sociales

Lyon, 12-14 novembre 2008

« **ÊTRE DE** » et « **HABITER ENSEMBLE** »

ou

La banalité du bien à Petit-Landau¹

Marc GRODWOHL

Village fantasmés, métamorphosés, évanouis ?

Cette enquête, en cours dans une commune rurale alsacienne, a pour objet de recueillir la parole de ses habitants sur la consistance et la durée du groupe villageois auquel ils disent adhérer. Les conversations mettent en évidence les représentations symboliques d'un lieu, qui n'est pas réductible à un milieu dans lequel on « habite ensemble ». « Être d'ici » est une possibilité que nous verrons offerte à tout nouvel habitant. Elle conduit à l'établissement de liens sociaux ne relevant ni d'un héritage commun à tous les habitants, ni du simple respect de règles minimales de bon voisinage. Ce village, détaché de la société paysanne depuis soixante ans, nous propose la réussite presque trop évidente d'un recyclage des fondamentaux de la tradition communautaire, mis au service d'un projet d'ouverture à l'autre. Peut-on entendre par cela autre chose qu'un jeu parodique d'une sociabilité ancienne érigée en mythe, qu'un refuge onirique ?

Deux faits quasi simultanés, sans rapport direct l'un avec l'autre, nous ont conduit à vouloir comprendre comment les habitants de Petit-Landau conceptualisent leur village. Le premier fait nous a impliqué à titre personnel, en tant fondateur et dirigeant de l'écomusée d'Alsace, que l'on décrira, pour faire court, comme un village « recomposé ». La fin des fonctions exercées là par l'auteur en 2006 a coïncidé avec la remise en cause des fondements sociaux de cette organisation. Ce changement marque peut-être le terme, dans la région concernée, d'une forme de représentation d'un idéal villageois collectif. Le second fait est la publication de l'ouvrage de Pascal Dibie², « Le village métamorphosé ». Il donne indirectement un commentaire du premier ; cet auteur construit son travail « sur de la disparition et sur l'impossibilité désormais de relier les choses entre elles » même à l'échelle microcosmique d'un village dans lequel l'ethnologue ne voit – n'éprouve – plus qu'une société « désorganisée, cassée, laminée ». L'ouvrage de Pascal Dibie met ainsi l'accent sur deux points majeurs. Nous le rejoignons partiellement sur le premier : le brouillage des catégories à travers lesquelles des individus voisins pensent et représentent leur milieu de vie. La seconde difficulté, celle de la

¹ Nous remercions M. Paul ROBIN de nous avoir suggéré cette orientation de notre travail, lors de la discussion suivant la communication au colloque.

² Pascal DIBIE. « Le village métamorphosé. Révolution dans la France profonde ». Ed.Plon. Paris. 2006

description de l'interaction des groupes et de leurs milieux, en fait de l'ethnoécosystème contemporain, nous apparaît pouvoir être contournée, en prenant quelque distance avec la notion de rurbanité généralisée, pour mieux placer la focale sur des faits culturels singuliers.

Nous lions un musée du village et un livre, car notre pratique de l'habitat rural dans les positions successives de militant associatif, chercheur et muséographe pourrait nous amener à partager l'idée de métamorphose, terme adopté par Pascal Dibie après avoir envisagé celui d'« évanouissement ». Nos travaux ont débuté en 1971 dans un village³ de 250 habitants du Sundgau, un territoire du Jura alsacien. Nous en avons alors rencontré les habitants et découvert les maisons, à un moment critique de leur histoire. A l'issue du remembrement cette population à majorité agricole était restée fidèle à l'élevage et de ce fait conservait, nonobstant la modernisation fulgurante des structures d'exploitation, une spécificité dans un environnement se dédiant essentiellement à la production céréalière. Le maintien d'une trentaine d'élevages dans le village même, eut pour corollaire le gel d'un tiers des constructions anciennes, durablement inhabitées. En effet, chaque exploitation active figeait les fermes désaffectées voisines, comme réserve foncière et prévention d'un voisinage suspecté de gêner les activités productives. Avec son agriculture modernisée, ses conflits interpersonnels issus du remembrement, son remarquable parc immobilier vacant, dénié par ses propriétaires en raison de ses connotations culturelles négatives, le village était un concentré de difficultés : le terrain idéal pour les démonstrations d'une jeune association de bénévoles⁴. Celle-ci entreprit l'étude et la restauration des maisons vacantes, les affecta à de nouvelles fonctions et réussit progressivement à reconstruire la maison ancienne comme objet symbolique, également signifiant pour ceux d'ici et ceux d'ailleurs. L'entreprise essaima à partir de là dans de nombreux autres villages, et eut des effets durables sur la reprise en mains par les communes et la population de leur architecture vernaculaire ancienne ; de cette dernière, l'on reconnut de plus en plus la qualité intrinsèque, la valeur emblématique et la capacité à fédérer localement autour de représentations -et souvent de projets- communs.

Ce travail patrimonial fut révélateur et créateur de ressources ; les possibilités de multiples formes d'actualisation des constructions rurales anciennes furent démontrées. Après avoir emblématisé toutes les contre-valeurs de la ruralité, elles furent perçues comme des composantes positives des milieux de vie contemporains. La convergence sur ces objets des regards, des actions, de personnes d'origines diverses, favorisa dans les villages une nouvelle conscience d'être aux autres, et ouvrit la perspective d'une identité ouverte : il est une évidence peu signalée que les nouveaux arrivants furent d'autant mieux accueillis que les natifs ne ressentaient plus de honte à montrer et partager leur espace de vie- .

Les forces à l'œuvre dans le développement, les changements culturels des modes de vie, étaient moins favorable à un autre versant de l'entreprise : la nécessité d'une conservation - au sens scientifique et muséal - de certains bâtiments ou ensembles. Il importait pourtant de muséographier objets et savoirs, pour donner à comprendre les mutations, activer le travail de deuil invoqué par l'écomuséologie d'alors, et plus fondamentalement, donner corps à l'idée de transmission générationnelle et collective associée à la maison.

La création d'un musée, en complément aux requalifications in situ, s'avérait dès lors nécessaire. Elle vit le jour grâce à la création par la même association, en 1984, d'un musée de plein air, l'« écomusée d'Alsace ». Sur un terrain vierge furent regroupés au fil des ans environ 70 maisons anciennes; celles-ci étaient transférées depuis leur implantation d'origine, où elles étaient condamnées à la démolition. Il n'est pas dans notre propos de relater ici plus amplement cette expérience. Retenons-en qu'une fois la maison rurale réhabilitée comme

³ Gommersdorf (Haut-Rhin)

⁴ « Maisons paysannes d'Alsace », qui conserva cette dénomination jusqu'en 2003

objet symbolique, l'idée de village va, durant les 35 années suivant la première intervention, reprendre corps dans cette région et dans cette famille de pensée, sous deux formes.

Une première forme naît de la renaissance rurale. Bertrand Hervieu nous a rappelé dans sa conférence inaugurale comment elle est venue opposer à la vision rationaliste de l'Etat, la vision messianique d'une réactivation des sociétés rurales dans ce qu'elles avaient de microcosmique. Autrement dit, là comme sur d'autres sujets, la tentative de mettre en pratique dans la ruralité française des concepts élaborés dans les pays récemment libérés de la colonisation. Le magistral « Chebika » de Jean Duvignaud⁵ posait l'hypothèse d'un village qui pourrait se faire « *électron libre social (...) seul niveau où l'homme peut intervenir directement et réellement pour créer des mutations qui permettent un épanouissement sans cesse plus grand de sa liberté collective et individuelle* ». Pour qui s'intéressait à l'habitation, l'œuvre d'Hassan Fathy⁶ était une application de l'idée d'électron libre social. On sait que cet architecte égyptien, en se dédiant à l'actualisation des savoirs traditionnels en architecture et urbanisme, anticipa d'un demi-siècle les consciences à l'œuvre dans le développement durable en Occident. Ces utopies sous-tendirent un temps ce qui pourrait nous apparaître, avec le recul, comme une étape transitoire entre les structures de production et de relations qui s'éteignent grosso modo dans la décennie 1970, et l'état actuel établissant la primauté de la fonction résidentielle. Etape présente, dans laquelle l'autonomie de projet serait irréversiblement remise en cause par la main mise de la technicité et de la norme sur le développement local, via le relais du discours dominant assuré parfois avec complaisance par les grandes intercommunalités.

La deuxième forme, l'écomuséalité, s'est nourrie de l'utopie bridée dans la première. La forme d'écomusée s'affiche comme outil de connaissance et de vulgarisation, paravent à l'abri duquel se poursuivent les expériences sociales qui ne pouvaient être approfondies en milieu ouvert. Au grand dam de ses responsables, cet écomusée-ci finit par se faire village emblématique d'une région, résidence affective commune de ses habitants, de ses visiteurs, qui tous jouaient là à « être villageois ».

Fictionnel, reconstruit, l'écomusée d'Alsace était une écriture du village, au même titre que le « village métamorphosé » auquel nous nous référerions au début de ce papier. Une écriture à plusieurs mains, les visiteurs y contribuant par l'apport d'objets, de documents, de récits ; ils ont démontré de la sorte la possibilité d'une description collective vivante, actualisée au fil des transformations ressenties par les individus. Cette expérience dura 22 ans, et les raisons qui justifiaient sa fin ne devaient rien au désintérêt du public.

Un livre sur le village défunt, un défunt musée du village, nous disent-ils la fin d'une époque ? Dans le même temps se multiplient les invocations au village. Non pas tant, encore et toujours, dans le domaine de ventes de marchandises aussi diverses que le pavillon de lotissement ou les savoirs ancestraux du jambon fumé. Les termes de village, de hameau, sont venus nommer des groupes de constructions économes en énergie. La référence au village suggère insidieusement qu'une nouvelle génération de bons sauvages s'y mettra à l'œuvre, renouant *via* la naturalité de la construction avec une sociabilité primitive. Le lien interpersonnel s'y reconstruirait naturellement. Le village survit ainsi, en tant que marque, certes au bénéfice de la commercialisation de biens matériels, mais plus encore d'une supposée valeur ajoutée humaniste. Cependant, force est de constater que les français désireux

⁵ Jean DUVIGNAUD. « Chebika ».Ed. Gallimard.Paris.1968

⁶ Hassan FATHY. « Construire avec le peuple ».Ed. Sindbad 1970. Rééd. Actes sud. Arles 1996

de mettre leurs choix de vie au diapason de leurs convictions écologistes craignent plus que tout de voisiner à vie avec leurs pairs : signe de ce que des liens sociaux « villageois » ne peuvent s'envisager au seul motif de proximités intellectuelles et idéologiques, quand bien même celles-ci elle faciliteraient la réussite des projets individuels par la mutualisation des moyens. Ce détour nous a fait penser que peut-être, la faveur de l'écomusée d'Alsace en tant que village résidait dans son artificialité même⁷ et probablement dans cette forme de sacralité, attachée généralement aux espaces muséaux, dont il serait peut-être temps de vérifier l'actualité. *A contrario*, le village, dans sa définition spatiales traditionnelle fondée, entre autres, sur l'ancienneté du peuplement d'un lieu, semblait s'éteindre par sa « métamorphose » en espace strictement fonctionnel et profane. Notre enquête met ces opinions, qui furent aussi les nôtres, à l'épreuve de l'observation d'une quotidienneté villageoise contemporaine. A son contact, nous avons apporté quelques nuances à l'idée d'un épuisement des microsociétés locales, dans leurs capacités à se décrire comme un collectif en construction plus qu'en ultime réduit d'un système ancien, et autrement que dans le rapport de forces à la ville.

Terrain et méthode de collecte des récits d'un village sur lui-même

La recherche a débuté simultanément dans deux communes du Haut-Rhin, Petit-Landau au sud et Kunheim au nord du fleuve frontière. Les deux communes, distantes de 42 km, partagent des caractères essentiels : pendant la première moitié du 20 e s. domine une petite polyculture et l'élevage, sur les terrains généralement pauvres et caillouteux des rives. Dans les deux cas, le point culminant de population est atteint en 1851, avec respectivement 850 habitants à Petit-Landau et 730 à Kunheim. La crue du Rhin en 1852 affecte la démographie des deux communes, de manière beaucoup plus marquée à Petit-Landau où elle donne le signal d'une expatriation massive en Amérique. Aussi, la perte de population sur la période 1842-1946 est-elle de 55% à Petit-Landau contre « seulement » 30% à Kunheim. Cependant, c'est la démographie de la seconde moitié du 20^e s. qui distingue les deux communes, Kunheim s'envolant à + 240% contre + 70% à Petit-Landau. Dans les deux cas, la construction du Grand Canal d'Alsace (1946-1956) a accéléré les mutations de la société agricole ; elles se sont opérées ici avec une décennie d'avance sur l'intérieur des terres, ces dernières étant autrement fertiles que la caillouteuse bordure rhénane.

⁷ En cela, ce musée de plein air relève de la catégorie des bulles fictionnelles décrites par : Marc AUGÉ. « La Guerre des rêves ».Ed. du Seuil. Paris.1997

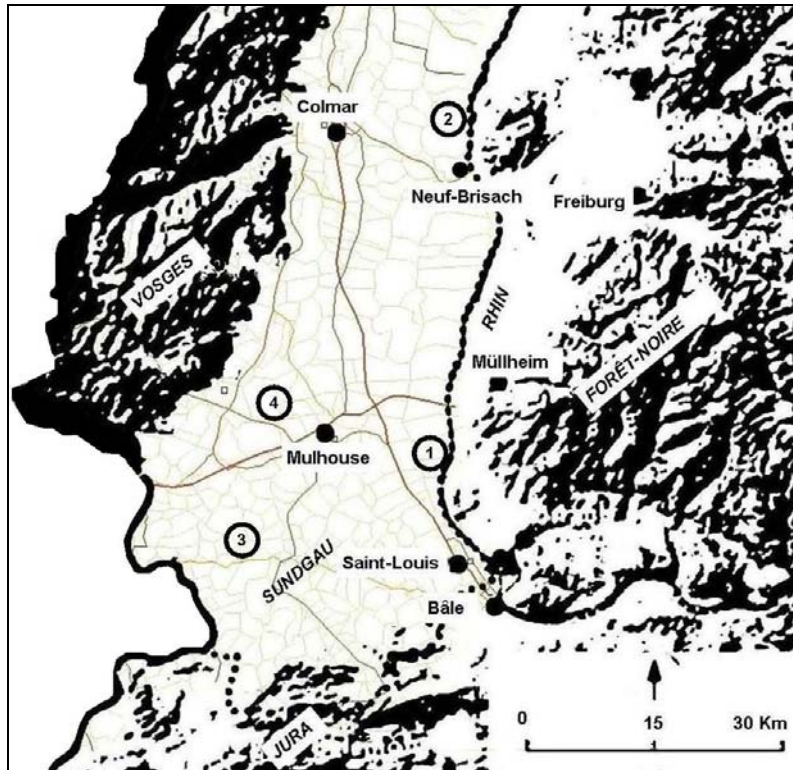


Figure 1. Carte. 1 : Petit-Landau. 2 : Kunheim. 3 : Gommersdorf. 4 : Ecomusée d'Alsace à Ungersheim

Les deux communes diffèrent également par leur confession –Kunheim était protestant et Petit-Landau catholique- et leur morphologie. Kunheim est un village-rue, création artificielle du XVIII^e siècle sur une route marchande et militaire, obtenue par déplacement autoritaire du village antérieur. Petit-Landau borde le Rhin, à l'écart de cette même route. Enfin Kunheim accueille sur son territoire des industries, ce qui n'est pas le cas de Petit-Landau même si la plate forme industrielle rhénane est proche. Aux élections législatives de 2007, Kunheim est plus abstentionniste (50%) que Petit-Landau (65% de votants). L'héritage protestant de Kunheim se combine aux pressions sur l'environnement pour venir expliquer les 25% de voix de gauche et écologistes, le second tour mettant en lice deux candidats de droite. La présence au premier tour du front national est négligeable (3%) comparée à Petit-Landau où il recueille 7,5% des suffrages, gauche et écologistes peinant à atteindre les 15%. Il nous est apparu, à l'issue des premiers entretiens de reconnaissance, que l'enquête ne gagnait rien à se dérouler simultanément et comparativement sur ces deux sociétés locales ; leurs divergences invitaient trop évidemment à la mesure comparée de leurs évolutions à l'aulne de l'influence urbaine.

Si l'on traverse obligatoirement Kunheim, il faut avoir une raison de se rendre à Petit-Landau : c'était notre cas. Le hasard d'un enseignement de muséologie nous a fait revenir en 2008 dans ce village ; notre dernier passage remontait à 1983. L'association « Maisons paysannes d'Alsace » y avait alors procédé à la construction scénographiée d'un arrêt de bus à colombages lors d'une « fête des rues ». 25 ans plus tard, nous y avons convié des étudiants en muséologie à concevoir un projet (fictif) d'exposition dans une maison inhabitée du village. Le récit de la propriétaire de cette maison, la manière dont les représentants du village sont intervenus dans la formation était inhabituelle de générosité et de prolixité ; à travers les paroles des uns et des autres se laissait deviner la possibilité d'un plan sous-jacent commun, apparemment non réductible à une reconstruction idéale de l'ordre ancien des choses et des personnes, ne s'exprimant pas non plus en opposition à la ville. C'était, d'une certaine façon,

le discours autonome de ceux de Petit-Landau « dans le monde ». Nous avons régulièrement parcouru le village pendant l'été et l'automne 2008 afin de collecter les fragments, paroles et objets, semblant se rattacher au discours commun du villageois « installé » au nouvel arrivant.

Une cinquantaine de personnes, représentant 23 familles, ont été rencontrées. Nous les avons entendues se décrire au sein du collectif auquel toutes revendiquent leur appartenance, natives du village (13) ou non (10). Les entretiens étaient non dirigés, visites impromptues à domicile ou conversations dans la rue, livrant des éléments d'une culture orale, si on peut l'exprimer ainsi. Ces apports ont été recoupés par l'observation du système des objets –les maisons, l'intérieur, la scénographie et les détails des jardins etc.-, puis regroupés autour de thèmes, sous la forme de petits récits. Ceux-ci ont été communiqués au fur et à mesure à nos deux référents dans le village. Les récits sont de l'ordre du « journal de fouilles anthropologiques », avec ses découvertes objectivées, les évidences qui se présentent parfois et rattachent d'emblée des fragments à un tout, des notations personnelles marginales. Nous avons procédé ainsi par strates, méthode personnelle associant enquêteur et enquêtés, jusqu'à peut-être les confondre autant ce que cela était utile à la description du village par lui-même. L'accueil fait à l'enquêteur dans différentes situations, les degrés de connivence qui s'établissent avec lui sont aussi un des conducteurs du récit.

Propos collectés et histoires restituées sont vigilants à de petites choses, ces *realia* à travers lesquelles on peut saisir, nous disent André Chastel et Jean-Pierre Babelon⁸, au plus modeste niveau l'évolution de nos sociétés. Ici, la mise en scène et les commentaires des *relia* par les habitants ont fait l'objet d'une attention particulière du fait de notre propre expérience en muséographie.

Premier récit du village sur lui-même : l'apprentissage de l'altérité

La qualité d'accueil du village s'est imposée à nous dès le premier séjour avec les étudiants en muséologie. Réception à la mairie, mise à disposition spontanée de locaux, organisation et prise en charge des repas, sont offerts spontanément. L'ancien maire et un des adjoints actuels se mettent à disposition du groupe, facilitant la connaissance du village et l'établissement des contacts⁹. Des habitants viennent spontanément proposer la visite de leurs lieux. Les propos des uns et des autres, concordants, expriment non sans théâtralité la satisfaction de vivre ensemble au village. Le passager est aisément séduit par la générosité des paroles et la spontanéité des dons. Parodie d'une sociabilité ancienne et révolue, jouée devant l'étranger pour, le temps bref de son séjour, mettre à jour des images pittoresques d'un village rêvé ? Au fil des jours, ce doute s'estompe : sans idéalisation nostalgique, nos interlocuteurs donnent une interprétation commune d'un enchaînement d'événements source de la personnalité présente du village.

A la veille de la deuxième Guerre Mondiale, seules 4 familles vivent d'un travail à l'extérieur du village. Les autres familles sont exclusivement des foyers de « *cultivateurs* », dont on souligne la pauvreté. En 1939, en prévision de l'établissement d'une ligne de front sur le Rhin, toute la population est transférée dans les Landes, laissant en quelques instants ses biens, maisons et cheptels derrière elle. Elle vit dans cet exil sa première confrontation collective à l'altérité, étant accueillie par une population non moins pauvre, ne parlant pas la même langue, déjà épuisée par l'accueil des réfugiés espagnols du franquisme, et pourtant

⁸ Cités par : Daniel FABRE. « 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

⁹ Nous remercions le maire Armand LE GAC et le maire adjoint Clément URICHER de leur coopération, compréhension et disponibilité

généreuse envers ceux de Petit-Landau. 60 ans plus tard, les échanges entre les deux villages sont toujours intenses, entretenant cette mémoire de l'accueil et du don sans contrepartie. Et en été, on verra des enfants de Petit-Landau arpenter les rues sur des échasses...

Dix ans après son exil landais, notre village a l'opportunité de rendre ce don. Le Grand Canal d'Alsace est alors en construction, ici entre 1948 et 1952. 250 ouvriers viennent séjourner dans une cité provisoire en marge du village qui compte alors 400 habitants, recevant les nouveaux venus comme ils furent eux-mêmes accueillis. Les deux populations se mêlent, à l'école, dans les fêtes, dans les coups de mains aux gros travaux agricoles et bientôt sur le chantier du canal lui-même : il absorbe une partie des cultivateurs en surnombre sur une terre qui ne peut plus les faire vivre. Les acquisitions foncières effectuées pour la réalisation du canal ont été un facteur facilitant, apportant quelques capitaux aux exploitants qui voulaient poursuivre, motivant le désengagement d'autres. Aussi, le remembrement agricole de 1962-63 se déroule t'il ici sans drame. L'extinction en sifflet des exploitations agricoles traditionnelles s'est opérée dans un contexte général d'amélioration des conditions de vie. Le chantier du Grand Canal d'Alsace expose aussi, devant la porte des fermes vieillottes, les avantages du salariat, le confort visible des habitations de la cité ouvrière, le temps libre.

La création du premier lotissement en 1970 bénéficie ainsi de deux conditions favorables : la culture de l'accueil et un rapport aux intérêts fonciers relativement paisible, si on le rapporte à des villages plus agricoles où, un demi siècle plus tard, les plaies continuent de suppurer. Ces deux facteurs, joints à l'ampleur de la repopulation ¹⁰, déterminent le maire d'alors à privilégier l'établissement de liens entre les individus, toutes origines confondues. Cela se réalise à partir de 1980 à 1992 au moyen d'une grande fête des rues, reconduite chaque année pendant douze ans. Près de 20 ans plus tard, tous les témoignages concordent pour dire que là fut le creuset de la nouvelle cohérence du village, « *une grande famille, qui a appris à se connaître grâce à Jean Hoefflerlin, qui savait rassembler et créer une ambiance* » nous dit un habitant mettant, comme les autres, cette transformation au bénéfice de l'ancien maire.

Les premiers récits qui nous ont été délivrés laissent entrevoir deux dispositions largement partagées. D'une part, l'acceptation de l'autre et l'obligation d'accueil, comme retour du don premier fait à la population : un enchaînement toujours actif, qui semble-t-il n'a pas suscité de déception. D'autre part l'immatériel et la gratuité –entendons la non monétarisation des échanges- sont préalables à tout projet impliquant le collectif. Ces dispositions se traduisent dans certains positionnements politiques. Les choix électoraux aux élections dites politiques – législatives, présidentielles, européennes- sont des sujets non abordés et que la courtoisie locale recommande que l'on n'aborde point : ils sont de ressort de la sphère privée. Une habitante : « *chez nous au village, c'est l'entente communale. Ce n'est pas politique. C'est cela qui est joli chez nous. Personne ne s'occupe de tes opinions personnelles* ».

La minorité de votes d'extrême droite, quelques propos isolés moins ouvertement xénophiles qu'à l'ordinaire, révèlent des préjugés relatifs à l'incapacité supposée de certains étrangers à donner, en retour de l'accueil qui leur serait offert. Moins anecdotique est le discours sur l'intercommunalité. Celle-ci regroupe aujourd'hui 6 communes à la démographie et aux ressources fiscales variables, néanmoins unies dans un territoire physique cohérent, la bordure rhénane de part et d'autre des deux ponts la reliant à l'Allemagne. Le discours des élus de Petit-Landau sur l'intercommunalité est construit sur le principe de don volontaire. « *On n'est pas des comptables* », dit le maire. Aussi, l'implantation envisagée d'une zone industrielle à Petit-Landau –qui n'en comportait pas jusqu'à présent- est-elle portée comme un juste retour

¹⁰ 1968 : 461 habitants. 1982 : 603 habitants

des choses. Au tour de Petit-Landau, disent les élus, de rendre aux communes voisines le don qu'elles ont consenti, en acceptant les nuisances industrielles sur leurs territoires et offrant ainsi des emplois de proximité aux habitants de Petit-Landau. Ce mode relationnel entre communes rurales, plus portées à la réciprocité des plus-values sociales qu'à la répartition arithmétiques des ressources financières, est bien sûr remis en cause par l'imminence de leur intégration à une communauté d'agglomération autour de la ville centre. On doute ici que le système actuel de solidarités intervillageoises, non convertibles en équivalences quantifiables, survivra dans un ensemble politisé et technicien. Aussi, l'attention des élus se porte-t-elle sur la qualité des liens sociaux dans le village, à leur sens unique moyen de garantir une capacité d' « *autogestion* » dans l'ensemble à venir, et objet du projet politique invariable de la municipalité : « *la logique de l'harmonie* ».

Petit-Landau a bénéficié, nous l'avons vu, de circonstances exceptionnellement favorables à la sortie d'un état qui nous est décrit comme la pauvreté. Un terme dialectal imagé qualifie l'activité de la majorité des cultivateurs d'avant 1960 : « *ils paysannicotaient* ». Pour autant, on ne peut parler de l'irruption d'une véritable prospérité, quand bien même les industries de proximité et les emplois en Suisse et en Allemagne, longtemps avec de très avantageux taux de change, ont assuré une certaine aisance à chaque foyer. Le lotissement des années 1970 a probablement favorisé l'implantation de personnes qui n'avaient pas les moyens d'acquérir des terrains plus voisins de la ville. Par leurs emplois, leurs revenus, les anciens et nouveaux habitants de cette époque sont proches. Le relatif nivellement de l'ancienne société paysanne perdue dans la société actuelle, pour d'autres motifs ; la permanence d'une culture égalitariste est un choix délibéré. Celle-ci, nous le savons, résultait de la surpopulation, de la pauvreté des sols, des contraintes sociales résultant de l'assolement triennal communautaire et de l'habitat groupé. Cette société rejetait la compétition : lors de l'épreuve de force et de virilité des conscrits au lundi de Pâques, mettant en concurrence à tour de rôle des jeunes gens deux par deux, les jeux étaient truqués au su de tous, afin que chacun soit victorieux. Aujourd'hui, la commune organise comme il se doit le concours du meilleur fleurissement des maisons. Tous gagnent le premier prix, il n'en est pas décerné d'autre. L'habitat, dans le choix des couleurs des façades –ou plus exactement leur commentaire-, est une autre expression du souci de relations équilibrées et non concurrentielles.

La mairie est particulièrement emblématique du consensus entre élus et habitants en faveur d'une représentation tempérée du pouvoir, dans un territoire où plusieurs communes ont construit récemment de véritables palais municipaux. Elle occupe avec modestie une partie d'une maison à colombages, neuve mais reprenant l'implantation et le volume d'une maison préexistante. Elle voisine ainsi dans le même bâtiment, dénommé « maison villageoise » avec les salles et cuisine mises à disposition des associations et groupes, portant chacune le nom d'un des anciens cafés du village, aujourd'hui fermés. Point de devise, ni de blason : il faut contourner le bâtiment pour apercevoir les drapeaux. Côté rue sont accrochés, à la manière d'une enseigne de café et non sans humour, un...petit landau et une cigogne. Cet objet polysémique attire notre attention sur la propension du village à fabriquer et exposer des dispositifs, avec mesure mais en tout lieu. Ces choses constituent, pour suivre Jean Baudrillard¹¹, un système de signifiants, à travers lequel se laisse entrevoir un plan sous-jacent commun avec celui des paroles des habitants.

¹¹ Jean BAUDRILLARD. "Le système des objets". Ed. Gallimard. Paris.1968

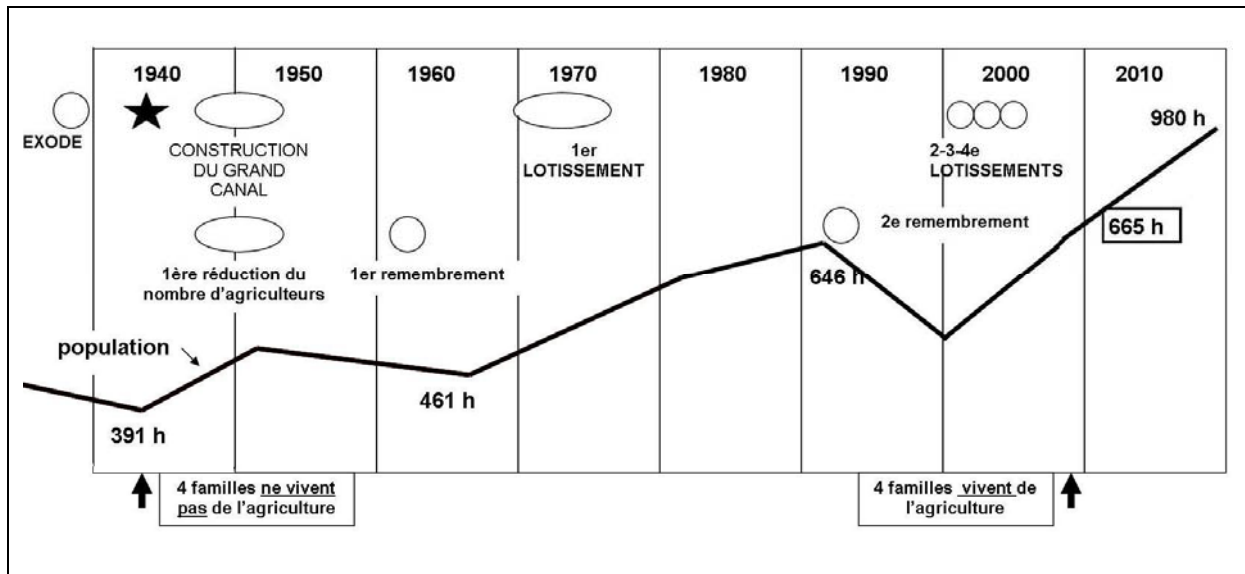


Figure 2. Les faits marquants de l'évolution de Petit-Landau, suivant ses habitants

Deuxième récit, dans lequel les habitants prêtent parole aux objets

Les objets visibles, installés dans les jardins ou accrochés aux bâtiments, décrivent une superposition de strates. Faute de mieux, nous appelons la plus ancienne celle des objets signets. Ils paraissent avoir été placés dans le déroulement d'une histoire, comme si chaque maison voulait garder l'emplacement précis de la même page du roman du village. Insérés lors de la transformation culturelle et sociale des décennies 1950 et 1960. Ce sont principalement les puits et les pièces d'attelage des chevaux, qui font tous deux référence à des tâches familiales soumises à un rythme collectif, au regard de tous. Les puits, à la limite des espaces privés et publics ont été taris brutalement par le creusement du Grand Canal d'Alsace. Ils ont pour la plupart été conservés et scénographiés, parfois de façon étonnante. Ainsi l'un de ces puits asséchés a rétabli une polarité terre/ciel, la pompe à bras étant support d'un nichoir à oiseaux. C'est un exemple parmi d'autre d'une symbolique des oiseaux messagers des âmes et porteurs des (re)naissances, que nous avons mentionnée au sujet de la cigogne déposant un bébé dans le landau de l'enseigne de la « maison villageoise », et qui est signifiée régulièrement par une attention particulière aux hirondelles. Nous ne développerons pas ce point ici, et en restons aux puits et à leur position de carrefour de deux voies, l'une verticale et d'ordre spirituel et l'autre horizontale instaurant un échange entre la sphère domestique et l'espace public. On observera ainsi que telle maison contemporaine, entourée comme il se doit d'un rempart en thuyas, ménage dans son enceinte végétale une fenêtre sur rue ; un puits factice vient s'y loger, prétexte à une perméabilité visuelle qui dit aussi un compromis entre la préservation de l'intimité et l'adhésion au groupe.

Une deuxième catégorie est celle des objets complexes, mis en place pendant la seconde période de transformation sociale du village, la décennie de la fête. On les considère ici du point de vue de la muséographie, quand bien même leurs auteurs n'ont jamais revendiqué faire œuvre muséale, ce qui n'est pas neutre. Pourtant, il s'agit de lieux anciens, conservés et mis en état avec une préoccupation de respect de leur intégrité. Ces réalisations sont toutes deux à l'actif de couples d'agriculteurs. L'une est un gîte rural, maison familiale dans laquelle les dispositifs anciens –répartition, fonctions, tonalités des pièces- ont été maintenus, les meubles et tableaux décrivant les conditions de vie et les croyances d'une famille paysanne avant la mutation des décennies 1950 et 1960. Ses auteurs ont pleinement conscience de

mettre en lumière des choses sacrées, médiatrices entre le présent et le monde de leurs ancêtres, et de pratiquer ainsi un équilibre instable sur les limites du communicable et de l'incommunicable, de la foi et du détournement pittoresque de ses expressions matérielles. Plus loin, un autre couple a restauré une grange, dans le but de la mettre à disposition des fêtes des associations et des familles. Une collection d'objets du travail, principalement agricole, est exposée non sans rigueur au mur. La fonctionnalité réelle des bâtiments reconvertis est prétexte. Ces deux espaces stabilisent la quotidienneté ancienne du village, à laquelle le temps de la fête conféra une valeur de communication avec ceux d'ailleurs. Ils procèdent avec évidence d'un hommage à des ancêtres connus.

En général, la maison est le microcosme à travers lequel les nouveaux autant que les anciens habitants construisent leur rapport au village. C'est plus vrai encore pour les nouveaux habitants, pour lesquels les ancêtres du lieu sont une abstraction. Ils vont pour la plupart élaborer une personnification de la maison, maternant leur renaissance au nouveau village. L'affectation d'une « âme » à la maison s'opère à travers la reconnaissance pas à pas du travail effectué jadis, auxquels aucune filiation ne les rattache. La confrontation avec les matériaux originellement mise en œuvre dans la maison, leur façonnage et leur agencement, affilie le nouveau venu à une totalité agglomérant défunts et nature. Cette maturation se fait sous la protection d'opaques haies de thuyas.

Lorsque les habitants ont été domestiqués dans et par l'intimité de la maison, on les voit prêts à interroger les maisons voisines à la lumière de qu'ils ont appris. A ce moment et avec joie, ils abattent le rempart de thuyas pour rendre aux frontières du domestique leur perméabilité à l'espace social. Puis les mêmes iront sur les bords du fleuve ramasser des galets ou des bois charriés par les crues, dont on fera des choses, dans et autour de la maison. La nature entre à nouveau au village, sous des formes créatives qui ne sont plus la construction à pan de bois ou les murs de galets, ni leur pastiche.

Les combinaisons d'objets peuvent aussi associer des valeurs spirituelles et humanitaires. Ainsi, chaque année, un habitant enrichit de sa propre initiative la crèche de l'église ; il y place de nouveaux objets, actualisant la foi religieuse. Elle s'exprime par un syncrétisme ouvertement antiraciste et anti-xénophobe, et une compassion à l'égard de victimes de catastrophes. On trouvera de la sorte, dans cette crèche évolutive, des santons recueillis lors des inondations de Vaison-la-Romaine, voisinant avec une mosquée sur fond de paysage algérien, un chandelier à sept branches etc. Le témoignage pacifiste du réalisateur du noyau historique de cette crèche, un soldat allemand –un ennemi- cantonné ici pendant le premier conflit mondial, est de la sorte actualisé par un village qui, voulant exister au monde, se préoccupe de sa marche et dit en partager la souffrance. Ce qui est confirmé par le niveau record du produit des quêtes humanitaires.

On verra plus loin que le verger conservatoire, pendant laïc de la crèche, est lui aussi une création de la période de la fête, complétant un dispositif mis en place à la seule initiative des habitants et que l'on ne peut réduire à la vogue de la patrimonialisation.

Troisième récit du village: « être d'ici », serait-ce partager le même morceau de ciel ?

Les valeurs fondamentales que sont l'adhésion de la majorité du groupe à des principes d'accueil, de dons et contre-dons, sont invariables depuis 60 ans. La nouvelle génération de maires, qui n'est pas issue du village, ne rompt pas avec les principes posés par la dynastie des maires héréditaires, dont le dernier et charismatique représentant a négocié les grands changements, autour de 1960 et de 1980.

Les uns et les autres affirment fortement que toute personne qui habite le village « *est du village* », sans distinction avec les familles d'implantation ancienne. Le terme d'intégration n'est pas apprécié, car on en dit qu'il suggérerait une norme, un code de comportements, une déférence envers des habitants et des élus qui auraient pour seul mérite d'être natifs du village, en bref qu'on leur demanderait aux autres d'abdiquer leur personnalité. On dit aussi souhaiter que chacun, reconnu *a priori* comme étant d'ici, consente l'effort de se faire citoyen du village. La commune n'intègre pas, elle aspire « *à associer tous les habitants qui le souhaitent à notre mouvement* » dit le maire avec une persuasive ouverture des bras.

Distinctement de leur fonction, maires de l'ancienne et de la nouvelle génération sont célébrants de cultes et médiateurs entre deux invisibles, le passé et le futur.

Un exemple en est le verger conservatoire de pommiers créé par l'association des arboriculteurs, dont le maire est président. Les produits du verger deviennent des choses animées, comme les a définies Marcel Mauss. On replante des pommiers dans les champs, cela assure le renouvellement des ancêtres personnifiés que sont les vieux arbres. A la fête des personnes âgées, le maire revêt un costume liturgique, un improbable costume alsacien, pour offrir l'eau de vie distillée avec les pommes du verger associatif. Du même verger provient le jus de pomme offert à longueur d'année aux enfants des écoles, ce qui implique ces derniers dans un système d'appartenance à travers l'obligation de contre-don qui leur incombe.

Nous n'avons pas le temps de détailler ce système. Un système qui montre comment les choses de la nature sont faites vecteurs de transmission, sans aucune référence à la société paysanne défunte, mais aussi davantage que cela. Elles substituent aux règlements et croyances anciennes un nouveau cadre de références pour la lecture du temps présent et l'élaboration du projet local. Par exemple, les pommes du verger école ne sont pas soumises à des traitements phytosanitaires. L'aspect visuel des fruits est très inégal suivant les variétés et les années. On les expose toutes à la salle polyvalente chaque automne, ce qui permet de dire que ces fruits sont tous différents et nous ressemblent. Ceux qui ont la mine la plus patibulaire ne sont pas les moins bons à croquer, nous dit-on avec gourmandise. Cette diversité finira dans un des pressoirs mystiques à l'exemple de celui de Milo, le reconstructeur permanent de la crèche, qui fait miraculeusement couler de sa presse le sang du vin rouge, le clair jus de pomme destiné aux enfants, et pour les anciens l'eau de vie de kirsch, blanche comme les cerisiers en fleurs qui sont ici associés à un absolu de pureté.

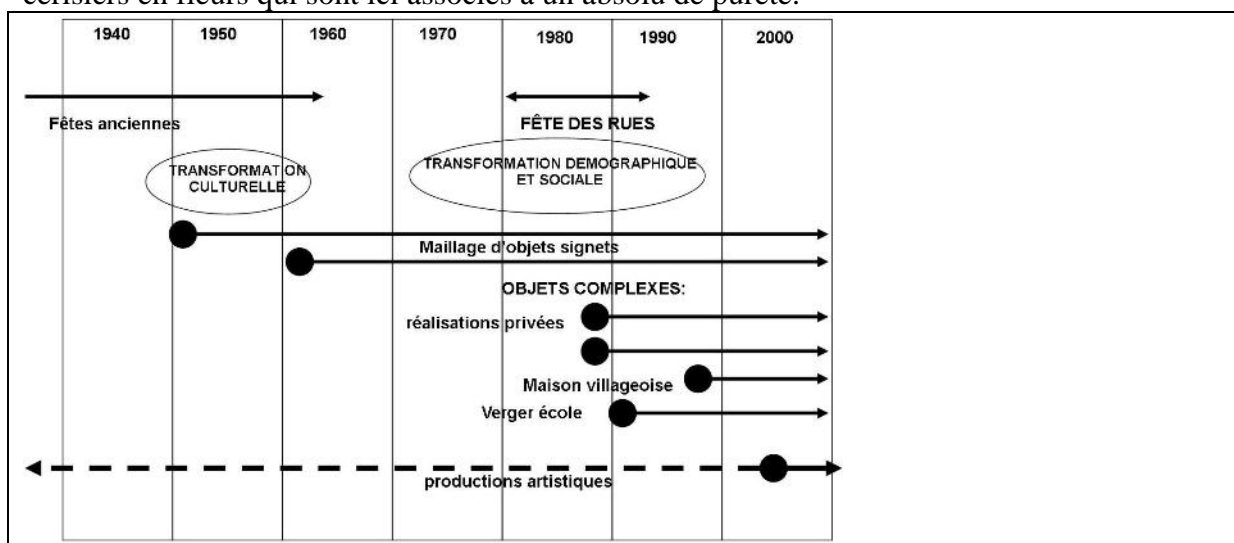


Figure 3. La formation d'un système des objets à Petit-Landau

Cette disposition de ceux de Petit-Landau à transposer leurs valeurs spirituelles dans un discours naturaliste, plus aisé à manier devant la perte des références religieuses, facilite

l'engagement de la commune dans les actions de préservation de l'environnement, par exemple le renoncement à l'emploi de tout pesticide sur les propriétés communales. Cela nous est facile, disent des élus, « *les gens y sont naturellement favorables* ». Nous avons là un exemple, parmi d'autres, de ce que les choix politiques locaux résultent d'une écoute fine des croyances et pratiques ordinaires de la population, pour ce qui touche à leur milieu de vie. Dans l'exemple du rejet des désherbages chimiques, le fondement n'est pas le discours descendant du développement durable, mais le rejet culturel de la souillure de la terre ; les innovations, cohérentes avec la culture locale, en sont facilitées. Même si Petit-Landau en 2008 n'est pas Chebika en 1960, le concept d'« électron libre social » n'est pas tout à fait inapproprié à la réalité que nous observons ici. Au risque de nous répéter, nous nous interrogeons sur le devenir de cette capacité d'autogestion dans le cadre des organisations techniques et politiques englobantes, qui se substitueront tôt ou tard au schéma confédéral actuel.

Conclusion : « rien n'est plus difficile à tuer qu'un village »

Les termes de « patrimoine », d'« identité » et même de « transmission » ne sont guère usités au village. Ces notions sont exprimées par des choses, gardées, agencées à neuf, modifiées comme si elles n'avaient qu'une seule fonction : quadriller le territoire d'objets intercesseurs entre la nature observable et la sphère de l'esprit. Nous sommes accoutumés, dans les musées, à voir ce travail de médiation avec l'invisible assuré par le duo des professionnels et des politiques, dans une entreprise de sacralisation de leur propre rôle¹². Nous ne nous dissociions pas de cette entreprise à laquelle nous avons participé en son temps. Nous constatons qu'ici, le processus de médiation est maîtrisé par les habitants eux-mêmes, sans l'intervention d'experts. Cela tend à montrer que la relative discrétion, ou perte d'audience, de l'Eglise dans l'espace social, a été compensée ici par une forme de syncrétisme qui facilite l'accès des autres à la spiritualité vivante du village. C'est en cela que, lorsque l'on voit décerner à tout nouveau venu la qualité « d'être d'ici », on ne peut mettre cette formule quelque peu angélique au compte d'une politesse convenue. Nous sommes, nous paraît-il, en présence d'une stratégie d'agrégation des nouveaux venus dans un espace qualifié par une part de transcendance qui lui est propre.

La notion de « citoyen de Petit-Landau » intègre la fidélité républicaine à cette sphère de principes supérieurs : il n'est plus tant de communes que cela, où le maire entonne la Marseillaise au bal du 14 juillet. D'une certaine façon, l'affaiblissement de la prégnance du Vatican, puis de Paris, a placé Petit-Landau dans l'obligation de défendre seul ses acquis culturels – l'obligation du don, l'acceptation de l'autre, l'égalitarisme – et d'inventer une forme moderne et, toutes choses étant relatives, autonome.

Il nous aurait été facile de prendre le contre-pied de l'unanimité des personnes rencontrées, et de décrire, aussi, des conflits. Notre connivence avec notre terrain – le pouvoir de séduction du village n'est que la confirmation de sa capacité d'agrégation – ne nous a pas aveuglé. Les conflits n'intéressaient pas directement notre recherche, dans la mesure où ils n'étaient pas exprimés et où leurs effets ne contredisaient pas le discours général résumé par cette formule d'un élu : « *nous avons décidé de voir toujours le bon côté des choses* ». Nous nous sommes attachés à observer comment, sur une vieille frontière lavée de son sang, se construit cette « banalité du bien », selon la formule d'Ivan Illich paraphrasant la « banalité du mal » dite par Hannah Arendt. Et nous ne pouvons nous empêcher une pensée pour notre maître, Jean-Marie

¹² Ainsi que le propose la définition des objets et personnes sémiophores par : Krzysztof POMIAN.
« Collectionneurs, amateurs, curieux : Paris-Venise, XVIe – XVIIIe siècles ». Ed. Gallimard. Paris. 1987.

Pesez, l'inventeur de l'archéologie du village, qui nous répétait : « rien n'est plus difficile à tuer qu'un village ». Petit-Landau nous donne un exemple, fort tonique, d'une société locale en capacité d'anticiper des mutations qu'elle devine mortelles à son expérience du bien.