

strade

Travaux du Centre d'Études Corses - n° 10



**Dossier Calvi - Calenzana
Mélanges**

octobre 2002

SOMMAIRE

- Georges RAVIS-GIORDANI - Avant-propos.

Dossier Calvi- Calenzana

- Emmanuel BESSON - La citadelle de Calvi : symbole identitaire et image touristique.
- Céline PECH - Chasse et randonnée : à la croisée des chemins. Pratiques et représentations de la nature.
- Florence CHATOT - Les pêcheurs de Calvi : la transmission des savoirs.
- Bénédicte RADAL - Calenzana. Une confrérie corse au XXI^e siècle.
- Christophe RICHTARCH - "Ochju" et "signadore".
Un aspect des pratiques magico-religieuses en Balagne.

Mélanges

- Didier REY - Football et nationalisme en Corse de 1960 à 2000.
- Corinne CASSÉ et Marie-Claude ACQUAVIVA - Étude ethnographique de quelques quartiers ajacciens : Saint-Jean, Les Cannes et Les Salines.
Quel vécu et quelle perception de soi pour des habitants de cités populaires ?
- Philippe Dominique GRAZIANI - La nivera de Murato.
- Marcel MAGET - Caractéristiques techniques de l'architecture rurale corse.

strade

Travaux du Centre d'Études Corses - n° 10

Ouvrage publié avec le concours de la Collectivité territoriale de Corse
et du Conseil général de Haute Corse

octobre 2002

SOMMAIRE

- Georges RAVIS-GIORDANI
Avant-propos 1

Dossier Calvi- Calenzana

- Emmanuel BESSON
La citadelle de Calvi : symbole identitaire et image touristique 3
- Céline PECH
Chasse et randonnée : à la croisée des chemins.
Pratiques et représentations de la nature 19
- Florence CHATOT
Les pêcheurs de Calvi : la transmission des savoirs 31
- Bénédicte RADAL
Calenzana. Une confrérie corse au XXI^e siècle 41
- Christophe RICHTARCH
"Ochju" et "signadore". Un aspect des pratiques magico-religieuses en Balagne .. 53

Mélanges

- Didier REY
Football et nationalisme en Corse de 1960 à 2000 63
- Corinne CASSÉ et Marie-Claude ACQUAVIVA
Étude ethnographique de quelques quartiers ajacciens: Saint-Jean,
Les Cannes et Les Salines. Quel vécu et quelle perception de soi
pour des habitants de cités populaires? 85
- Philippe Dominique GRAZIANI
La niyera de Murato 95
- Marcel MAGET
Caractéristiques techniques de l'architecture rurale corse 99

Sommaire des anciens numéros 109

Photo de couverture : Office des Ténèbres dans la chapelle de confrérie de Calenzana (cliché Bénédicte Radal)

Avant-propos

Le numéro 8 de *Strade*, publié en 2000, Lavait consacré un premier dossier à la Balagne. Il s'agissait de textes qui touchaient essentiellement à l'histoire médiévale, moderne et contemporaine de cette micro-région. Le dossier qu'on trouvera dans ce numéro 10 apporte une approche résolument ethnologique.

Depuis 1969, le Département d'Ethnologie de l'Université de Provence organise, chaque année, à l'intention des étudiants de la licence d'ethnologie, un stage didactique de terrain destiné à leur permettre, dans les conditions optimales d'encadrement, de mettre à l'épreuve d'un terrain particulier les connaissances théoriques acquises en cours d'année.

En 2001, sur la proposition de la Ville de Calvi, et en contact étroit avec Agnès Leclercq, responsable du service municipal du patrimoine, le stage s'est déroulé, du 7 au 14 avril, principalement à Calvi et à Calenzana.

Nous souhaitions en effet embrasser à travers ces deux points d'enquête, proches et pourtant différents, les principaux aspects de la culture balanine: une petite ville et un gros village possédant leurs caractéristiques, leur identité. En outre, comme le stage s'est déroulé pendant la semaine sainte, nous avons pu découvrir dans une phase cruciale de leur activité, les confréries de Calvi et de Calenzana: il nous était donc donné l'occasion de comparer le reflet qu'elles donnent d'une société "urbaine" et d'une société "villageoise".

Nos remerciements vont en premier lieu à la Ville de Calvi qui a pris cette initiative, à la Collectivité Territoriale de Corse et au Conseil Général de la Haute-Corse qui nous ont, une fois de plus, soutenus dans l'organisation de ce stage.

Ils vont aussi aux habitants de Calvi et de la Balagne, qui ont accueilli avec patience, gentillesse, intelligence et humour des étudiants dont c'était le premier travail de recherche sur un terrain "grandeur nature", et dans un pays que, pour la plupart d'entre eux, ils abordaient pour la première fois.

La plupart des textes que nous publions ici abordent la culture et la société balanines sous l'angle de la complexité. Ainsi l'analyse qu'Emmanuel Besson nous donne de la citadelle de Calvi met l'accent à la fois sur le rôle qu'elle joue dans l'affirmation de l'identité de la ville, de son origine, de son histoire, de la conscience qu'elle prend d'elle-même et sur les investissements immobiliers dont elle est l'objet.

Il en est de même pour le texte que signe Céline Pech. Il pose de façon aiguë le problème de l'articulation entre un usage traditionnel, la chasse, de l'espace naturel et le mode de "consommation" plus moderne de cet espace qu'y a introduit la pratique de la randonnée.

Même complexité dans la transmission des savoirs de la pêche. Parce que nous vivons une époque de transition et de mutations rapides, Florence Chatot s'efforce de mon-

trer comment les modèles et les techniques traditionnels, les rapports humains aussi, sont bousculés par l'intrusion brutale et irrépressible de la modernité: conflits de savoirs, conflits de générations qu'il faut bien gérer, surtout quand ils se déploient dans le cadre d'une petite communauté, voire d'une famille.

On pourrait penser qu'en se penchant sur les confréries, on aborde à des terres plus sereines. Ce serait oublier un peu vite qu'ici aussi, comme le montre Benédicte Radal, la tradition est faite de mouvement, de réinterprétations, d'ajustements à la réalité, de conflits surmontés. Ces mouvements internes, ces remous apparaissent au sein de la confrérie de Calenzana.

Même la pratique de l'*ochju*, qu'on pourrait croire figée, intangible laisse apparaître les changements intervenus dans la société corse au cours de ces dernières décennies. Christophe Rictarch montre que sa survie, sa vitalité sont à la fois la condition et la conséquence de ces changements.

C'est que la société insulaire a beaucoup changé, et la Balagne est aux avants postes de ce processus. Le renouvellement de l'agriculture (arboriculture, viticulture) et le développement du tourisme ont profondément modifié, en quelques décennies, les conditions matérielles et morales dans lesquelles cette société se reproduit.

Élargissant l'angle de vue à toute l'île, l'article de Didier Rey, qui vient de soutenir sa thèse de doctorat sur l'histoire du football insulaire, analyse les rapports entre le football et l'affirmation, souvent contradictoire, de l'identité culturelle corse.

Le numéro 8 de *Strade* avait ouvert le chantier de l'ethnologie urbaine corse avec un article de Corinne Cassé sur le quartier bastiais de Lupinu. Celui qu'on trouvera ici porte sur trois quartiers populaires d'Ajaccio et pose un certain nombre de questions inhabituelles sur le fonctionnement de ces quartiers populaires trop souvent et injustement stigmatisés.

On sait qu'en Corse, comme dans la plupart des pays méditerranéens, avant que la généralisation de l'électricité n'introduise dans chaque maison la fabrication du froid, la neige de l'hiver était stockée dans des glaciers de montagne, où elle était conservée jusqu'à l'été pour être vendue en ville. Philippe-Dominique Graziani nous apporte ici un témoignage précis sur la "*nivera*" de Murato.

Strade a pour habitude de publier des textes inédits ou introuvables: celui que nous donnons ici, du grand ethnologue de la France rurale qu'était Marcel Maget, est une contribution à la connaissance de la culture matérielle, en l'occurrence l'architecture, et aussi une contribution à l'histoire de l'ethnologie de l'île, telle qu'elle s'est développée depuis la fin de la Seconde Guerre mondiale.

Tel qu'il est, ce numéro se place donc pour l'essentiel sous le signe de la modernité, de la complexité, de la mutation; modestement, il ouvre quelques pistes qu'on souhaite voir empruntées et élargies.

Georges RAVIS-GIORDANI

La citadelle de Calvi : symbole identitaire et image touristique

Emmanuel BESSON

INTRODUCTION

Lorsque l'on arrive à Calvi la première chose que l'on voit c'est la citadelle. C'est un peu comme la figure de proue de la ville; elle donne l'impression de veiller sur la ville dans la mesure où elle est sur-élevée et qu'elle domine toute la ville. D'ailleurs les Calvais ne s'y trompent pas: «*La citadelle c'est Calvi; Calvi sans la citadelle c'est plus Calvi*». Elle tient dans leur cœur une place à part car elle est le symbole de l'histoire de Calvi, de son identité. Un symbole identitaire relatif à leur histoire.

Pourtant lorsque l'on entre dans la citadelle, et qu'on la visite, elle donne l'impression d'être laissée à l'abandon; une sorte de coquille vide: belle à l'extérieur mais qui tombe en ruine à l'intérieur. Le symbole identitaire de Calvi étant délaissé, les Calvais oublieraient-ils leur identité? Quelles en seraient les causes? Ce paradoxe entre le discours et les faits va servir de base à notre problématique dans la mesure où nous allons analyser comment la représentation que les Calvais ont de leur patrimoine et l'utilisation qu'ils en font peuvent avoir des effets néfastes sur ce même patrimoine et sur l'identité de la population qui l'habite (c'est-à-dire les habitants de la citadelle). En effet, à partir des stratégies d'occupation de l'espace qui se sont jouées depuis une trentaine d'années dans la citadelle, nous verrons comment les Calvais se représentent la citadelle et en quoi c'est révélateur d'enjeux politiques, économiques, culturels et identitaires. Ainsi face à ces enjeux, il sera intéressant de voir quelles sont les répercussions que cela a au niveau des habitants de la citadelle issus de vieilles familles. Une telle problématique va nous amener à aborder des thèmes tels que les stratégies identitaires mises en place par les acteurs (différenciation, visibilité sociale, recherche de repères), le rapport que les Calvais entretiennent avec leur

patrimoine et notamment avec la citadelle, la nécessité d'un travail de mémoire et de transmission...

Pour mener à bien cette étude nous essaierons dans un premier temps de mieux comprendre la vie à la citadelle c'est-à-dire toutes les valeurs, les comportements spatiaux et sociaux qui donnent aux habitants qui vivent dans ce lieu une identité propre, différente de celle de la basse-ville. Ensuite nous nous pencherons sur l'utilisation de la citadelle par la mairie, les associations et le reste de la population calvaie qui tend vers la construction d'une image produite à différentes fins. Enfin nous analyserons comment la construction de cette image a des conséquences sur la population de la citadelle notamment au niveau de la transmission de la mémoire du lieu.

I - LA VIE À LA CITADELLE

La citadelle: histoire et évolution démographique

Si la citadelle est considérée comme le symbole historique de Calvi elle n'est pourtant pas la première à avoir été construite; c'est la basse-ville. C'est suite aux luttes entre Pise et Gênes s'arrachant le territoire de la Corse au XIII^e siècle que les premières fortifications de Calvi sont construites sur l'éperon rocheux. Calvi devient liée à Gênes par un accord de protectorat le 2 février 1294. La structure de la citadelle que nous voyons aujourd'hui date de 1453; la vieille enceinte est détruite et en 1454, les fortifications sont élevées. Le palais des gouverneurs, aujourd'hui caserne Sampiero, est construit en 1492. Le gouverneur, représentant du pouvoir génois en Corse, fait

appliquer les instructions de l'office dans les domaines militaire, politique, économique et financier. Selon l'historien Filippini, les gouverneurs génois auraient résidé à Calvi de 1543 à 1653, date à laquelle le gouvernement aurait été déplacé à Bastia. La tour du sel est édifiée vers 1495. En 1510, l'oratoire Saint Antoine est construit dans un style purement Renaissance. La confrérie de saint Antoine participe au développement de la foi par la pratique du chant liturgique, tradition renouée aujourd'hui. L'église Saint Jean Baptiste, dont les fondations datent du XIII^e siècle, est agrandie en 1528. En 1520 Calvi compte 6000 habitants sur 2,5 hectares. Cette forte concentration de population explique la construction de maisons hautes et étroites reposant sur des caves voûtées, aménagées en boutiques. Les ruelles étroites sont construites pour laisser passer un homme à cheval.

Sampiero Corso qui désire affranchir son pays de la domination génoise encourage Henri 2 à intervenir en Corse. Calvi reçoit 11000 boulets et une large brèche est ouverte dans le mur de l'enceinte. La grande tour s'effondre. Les Calvais qui exposent le "Christo Negro" de l'église Saint Jean Baptiste font reculer l'armée franco-turque. Ainsi Calvi est la seule de toute la Corse à rester fidèle à Gênes. La république de Gênes pour montrer sa reconnaissance fait apposer sous le fronton de la porte de la citadelle une plaque en marbre sur laquelle est inscrit: *"Calvi semper fidelis"*.

Le 22 février 1567 la foudre tombe sur la citadelle, faisant 132 morts. La tour et 35 maisons sont détruites. Le bâtiment situé à l'emplacement de l'actuel hôpital militaire est entièrement détruit. L'église Saint Jean Baptiste a son mur latéral éventré et le clocher est détruit. Après sa restauration elle sera consacrée cathédrale en 1576. Enfin après la destruction par les Barbaresques de la cathédrale San' Appriano de Sagone, Calvi devient lieu de résidence des évêques qui font construire en 1625 le palais Guibbega (l'actuelle maison de Tao).

Le phénomène de désertification

La citadelle, au début du siècle, était un village plein de vie de par ses commerces: il y avait deux épiceries, deux boulangeries, des bars. C'était aussi un centre administratif avec notamment un tribunal, une gendarmerie; le lieu abritait un hôpital militaire et une école. Ces activités variées faisaient de la citadelle un endroit très peuplé. La popula-

tion était composée de "Jo" c'est-à-dire des notables et de "petites gens". Les "Jo" étaient surtout des avocats, des médecins, mais aussi une partie de l'aristocratie de Calvi. Les "petites gens" étaient pour la plupart des maçons, des commerçants, ou des gens qui travaillaient en tant que domestiques auprès de ces notables ou aristocrates. Une de mes informatrices se souvient d'une citadelle très peuplée et populaire:

« La citadelle était très très peuplée, de grosses familles, de très grosses familles se sont élevées dans deux pièces, trois pièces. Là dans un rez-de-chaussée vous aviez deux grandes pièces où une quinzaine d'enfants filles et garçons; plus bas la même chose une quinzaine d'enfants filles et garçons. J'avais des voisins, y'avait cinq adultes dans deux pièces, ils dormaient par terre. Mais moi ce qui m'impressionnait quand j'étais petite c'est qu'il n'y avait pas encore de tout à l'égout dans la citadelle (elle parle des années quarante, cinquante) alors tout se déversait dans la rue, toutes les eaux grasses, tous les excréments par la fenêtre » (femme, 77 ans, résidente permanente).

L'entraide et les liens entre ces catégories de la population étaient très forts (parties de loto dans la rue, feu de Noël...).

La première vague de dépeuplement va se produire avec la Seconde Guerre mondiale et la réquisition par les chemises noires de logements d'habitation:

« Le jour où le Casabianca a bombardé le terrain d'aviation, une femme de gendarme qui assistait à sa fenêtre à ce bombardement a applaudi mais les chemises noires étaient là. Le lendemain ils nous ont tous évacués, toute la citadelle est descendue dans la basse-ville. Nous, nous étions propriétaires de la maison, ensuite à la libération nous sommes remontés, mais les autres qui étaient en loyer ne sont plus remontés à la citadelle » (femme, 77 ans, résidente permanente).

Donc beaucoup de personnes qui étaient locataires sont parties trouver à se loger en bas, dans la mesure où d'une part la réquisition a duré trois, quatre ans et que d'autre part beaucoup d'appartements avaient été abîmés par la guerre ou saccagés par les militaires.

La deuxième vague de dépeuplement a affecté la citadelle dans les années soixante, soixante-dix. Ce mouvement de population s'est fait au profit de la construction de maisons individuelles en périphérie de la ville ou bien en faveur de logements

sociaux possédant tous les éléments du confort moderne. En effet cette période coïncide d'une manière générale à la naissance de la société de consommation de masse et des loisirs et plus particulièrement pour Calvi au développement du tourisme. Ainsi face à des logements ne correspondant plus aux normes de confort de l'époque, certains Corses ont préféré vendre et construire une maison. De plus avec l'afflux touristique, la citadelle est devenue de plus en plus attractive et cotée. Les loyers ont donc augmenté, ce qui a poussé la couche populaire de la citadelle à chercher à se loger ailleurs, dans des logements qui étaient en train de se construire et qui proposaient plus de confort, plus de commodités pour un loyer plus modeste. Ces logements sociaux tels que la résidence Santori en 1960, la résidence Paësolu en 1977, ou la résidence Champeau en 1984 ont sonné le glas du dépeuplement de la citadelle. Dans les années soixante-dix, Les commerces ont fermé un à un ainsi que l'école, la gendarmerie a déménagé, l'hôpital a été laissé à l'abandon par l'armée... Il reste aujourd'hui un restaurant, un bar, et un salon de thé qui ne sont ouverts qu'une partie de l'année (de mars avril jusqu'à octobre novembre). Le phénomène de spéculation immobilière s'est accentué dans les années quatre-vingt et a contribué à favoriser l'installation d'étrangers et tout particulièrement des Italiens. Malgré tout, depuis quelques années des jeunes Calvais désireux d'effectuer *"un retour aux sources"* reviennent à la citadelle. Toutefois cette tendance reste faible: moins de dix personnes. Ceci amène aujourd'hui à 135 le nombre total d'habitants à la citadelle¹. Les logements sont au nombre de 106 dont 64 résidences principales, 29 résidences secondaires, 13 logements vacants, et 2 bâtisses à l'abandon.

Organisation sociale et spatiale

Il est intéressant de remarquer que la citadelle représente aux yeux de ses habitants, issus d'anciennes familles, un lieu qui marque les étapes de leur vie: *«Moi j'ai été baptisé, communiqué, confirmé, marié à la citadelle et je veux être enterré ici»*. Tous ces rites importants dans la vie de l'individu se rattachent à ce lieu. C'est donc le temps qui construit cet attachement à la citadelle:

«Ma famille a toujours vécu ici, j'y ai grandi, je suis allé à l'école ici». Cet attachement à la citadelle est tellement fort qu'il en devient possessif: *"C'est à moi"*; voire fusionnel: *"La citadelle c'est nous"*. Dans ces conditions, vivre en dehors de la citadelle est insupportable voire traumatisant pour ces personnes, dans la mesure où ils ne retrouvent plus leurs repères, ils deviennent étrangers à eux-mêmes: *«J'ai habité un an en dehors mais tous les matins, je regardais la citadelle et je me disais: Qu'est ce que je fais là?»* Ainsi c'est le temps et le fait de *"vivre le lieu"* qui marquent l'appartenance à la citadelle. C'est cette condition qui fait que l'on est habitant de la citadelle *"I citadellacci"* en corse. D'ailleurs des liens se créent entre les personnes qui ont habité la citadelle: même les gens qui en sont partis se considèrent toujours comme habitants de la citadelle tant ce lieu les a marqués; ils se reconnaissent dans la ville en s'appelant *"I citadellacci"*, terme qu'ils opposent à *"I marinacci"* (littéralement gens de la marine mais qu'ils emploient pour désigner les gens de la basse-ville). Comme le souligne Benveniste, le nom permet de se distinguer de l'autre.

« Même en ville quand je vois quelqu'un et que je sais qu'il est de la citadelle ou qu'il y a été, j'ai plus d'affinités pour lui car j'ai connu sa famille ».

Ce témoignage nous permet de constater que ce lieu crée des liens qui passent par une histoire commune, des souvenirs communs entre les familles comme si elles étaient toutes rattachées à un ancêtre éponyme commun: la citadelle. Cela finit par créer une *"communauté émotionnelle"* (M. Maffesoli). Cela fonctionne aussi comme moyen de différenciation avec les autres habitants de la citadelle:

« Nous on est d'ici, on a nos parents, nos grands parents: on est vraiment de la citadelle. Michel il est de la basse-ville, il est différent, il peut pas parler de ses grands parents. Il n'a pas de souvenir dans la citadelle mais nous oui et nos enfants aussi. » (femme, 55-60 ans, membre d'une vieille famille de la citadelle).

Étant donné que l'appartenance à la citadelle se fait par le temps qu'on y passe et la pratique du lieu, il est certain que cela a des répercussions sur la vie sociale.

À partir des discours des habitants permanents, nous pouvons établir une catégorisation de la population qui compose la citadelle à travers l'organisation spatiale. La citadelle est formée de plu-

¹ - Chiffres publiés par le rapport d'avancement annuel de l'O.P.A.H de 1996.

sieurs quartiers: le quartier de la place d'armes où se regroupe la quasi-totalité de la population permanente; le quartier du tribunal qui est devenu le quartier où résident les étrangers; Fabbrica et le quartier de l'hôpital qui sont laissés à l'abandon. Nous pouvons noter également les bâtiments militaires qui servent de lieu d'habitation c'est-à-dire le centre de repos du 2^e REP (c'est une partie de l'hôpital militaire) et un bâtiment de logement pour les officiers. Ces trois populations qui sont les habitants permanents, les étrangers, et les militaires ne se côtoient pas. Les résidents permanents entretiennent avec les deux autres populations des relations de distance, de méfiance, voire d'évitement. À propos des étrangers, ils disent *"on les voit pas"*, *"on les connaît pas"*; quand ils parlent d'eux ils disent par exemple: *"les Italiens du fond là-bas"*. L'organisation spatiale joue un rôle important dans la distinction entre les deux types d'habitants de la citadelle, dans la mesure où il y a deux parkings distincts: l'un à côté de la place d'armes, l'autre à côté des résidences des étrangers donc chaque type de population a son parking. De plus, pour sortir de la citadelle deux chemins sont possibles: l'un à pied partant de la place d'armes et l'autre par la petite route qui traverse la citadelle. Ainsi les résidents permanents descendent soit à pied, donc ils ne passent pas devant l'espace d'habitation des étrangers, soit en voiture où là ils ne font que les croiser. Quand à ces derniers ils empruntent la route que ce soit à pied ou en voiture, donc là aussi ils ne fréquentent pas l'espace des habitants permanents. Ceci démontre le fait qu'il y a des espaces dans la citadelle où les habitants ne vont pas: c'est l'espace qui commence à l'hôpital et qui va jusqu'à l'extrémité nord de la citadelle. Le fait de dire *"les Italiens du fond là-bas"* montre une distance spatiale qui va se répercuter sur la vie communautaire. Alors que, comme nous l'avons vu, le sentiment d'appartenance et de possession pour les résidents permanents passe par le vécu du lieu alors que les étrangers réfléchissent en terme d'avoir:

« L'intégration c'est pas j'achète je suis chez moi. C'est la différence avec les étrangers: ils achètent dans la citadelle et ils se disent je suis chez moi parce qu'ils sont propriétaires de leurs maisons; ils disent qu'ils sont chez eux mais nous on est chez nous dans la citadelle, c'est ça la différence. Moi je suis chez moi pas parce que je suis propriétaire, je suis chez moi parce que j'habite à la

citadelle et que je suis dans la citadelle mais que j'y suis vraiment, on me voit dans les rues, quand j'ai besoin de quelque chose je vais chez les gens dans leurs maisons alors que les étrangers, les non Calvais, sont propriétaires selon la loi de la république donc on peut rien leur dire, mais nous c'est pas notre fonctionnement. » (homme, 34 ans, habitant permanent).

Ainsi les deux communautés vivent en vase clos et ne se fréquentent pas. Il en est de même pour l'armée. Les mêmes qualificatifs sont utilisés: *"on les voit pas"*, *"on les connaît pas"*. Le palais des gouverneurs sert de mess pour les officiers du 2^e REP; pour les habitants de la citadelle *"ils viennent manger et ils s'en vont"*. Par ailleurs c'est une population qui est appelée à être mobile, donc les liens sont difficiles à établir. De plus, la mauvaise image que connaît la légion dans l'opinion collective ne lui permet pas de s'intégrer à la population d'origine. Ainsi, la cohabitation est parfois difficile même si l'indifférence est l'attitude la plus commune. En effet les habitants ont le sentiment que les officiers sont condescendants à leur égard, donc comme ils ont leur *"fierté"*, des comportements d'indifférence et d'évitement s'instaurent.

En ce qui concerne la relation entre anciens et jeunes habitants Calvais, les rapports sont moins distants que ceux établis avec les étrangers et les militaires. En effet comme nous l'avons dit plus haut, un retour de jeunes Calvais se fait; et comme ils sont calvais, la relation est meilleure: *« Nous, on les connaît parce qu'ils sont calvais, y'a quand même cette dimension-là »*. Mais cette population nouvellement arrivée ne participe que très peu à la vie communautaire; d'ailleurs un jeune arrivant à la citadelle m'a dit: *« Je suis toujours en bas, je dors en haut mais je suis tout le temps en bas »*.

Un habitant permanent de la citadelle pense que les jeunes arrivants *« n'ont pas encore compris qu'on peut être habitant, avoir un appartement, et ne pas être de la citadelle. Ils habitent la citadelle mais ils ne sont pas de la citadelle parce qu'ils n'ont pas compris qu'il fallait être au milieu des gens »* (homme, 34 ans, résident permanent).

Nous pouvons donc faire une catégorisation de la population de la citadelle basée sur l'opposition être/avoir, avec, d'un côté, les habitants issus de vieilles familles de la citadelle qui vivent le lieu et, de l'autre, les étrangers et les militaires qui ont une propriété. Un statut intermédiaire est donné aux

jeunes nouvellement arrivés par le fait qu'ils sont Calvais, ce qui montre bien que cette catégorisation est basée sur un socle identitaire, surtout si l'on considère que le phénomène de catégorisation « permet à chacun de se donner une identité et de la partager avec d'autres dans une situation de différenciation valorisée » (Saez 1995). Avec de tels critères, l'intégration est possible mais elle demande du temps : *« ça fait 10 ans que je suis ici, je continue toujours à m'intégrer, et je continuerais toujours »*.

Les habitants de la citadelle ont l'impression que ce lieu est un *"monde à part"* ; ils trouvent que *"c'est particulier"*. Ce sentiment se retrouve dans la façon dont ils se représentent l'espace. En effet pour désigner la citadelle ils emploient le terme *"a citadella"* alors que pour eux tout ce qui est en dehors de la citadelle c'est *"a marina"*. Ils ne distinguent donc pas les différents espaces qu'il peut y avoir hors la citadelle. Leur définition se fait par rapport à la citadelle :

« Ici on ne dit pas "a bassa villa" pour désigner la basse-ville mais "a marina" parce que pour les gens de la citadelle, surtout les anciens, il y a "a citadella" et "a marina". Tout ce qui est en dehors des remparts, même les montagnes, c'est a marina, ce n'est pas la citadelle. »

Le facteur spatial joue beaucoup dans le sentiment d'être *"à part"* : la citadelle est surélevée et entourée de remparts, donc il y a une véritable séparation spatiale. De l'avis de tous la citadelle *"c'est une ville dans la ville"*. Ce facteur spatial a aussi des conséquences sur la façon de vivre des habitants de la citadelle, avec notamment le fait que la circulation de voiture est très limitée, ce qui confère au lieu un aspect pittoresque. On y garde une véritable vie de village. L'entraide, la solidarité y sont très fortes : ils vont chez les gens pour demander quelque chose, ils savent les besoins de chacun et vont souvent aider les personnes âgées à descendre à la basse-ville ou vont leur faire les courses, chercher des médicaments... Les habitudes de la vie d'avant sont aussi restées très présentes :

« Là j'ai enlevé les rameaux d'oliviers de la cathédrale, je les ai mis sur la place pour les donner. La mairie ne comprend pas ça ; le mec de la mairie je lui ai dit : "laissez-les c'est pour brûler" mais ils ne comprennent pas que sur une place publique on fasse brûler des plantes. Aussi si on a un tapis

à nettoyer à l'église on le prend, on le met sur la place. À la basse-ville, vous ne verrez jamais ça. Moi je laisse mon bois dehors, à la basse-ville vous ne verrez jamais du bois dehors dans la rue. Et les gens qui montent disent "Et ce bois, à qui il est?" pour nous c'est naturel de mettre le bois dehors ». (homme, 34 ans, résident permanent).

Ainsi toutes ces habitudes, cette proximité avec le voisinage, cette convivialité qui en découle les distinguent des gens de la basse-ville. Toutes ces réflexions des gens de la basse-ville comme *"Ah vous habitez là-haut!!"* ou *"comment vous faites pour habiter la citadelle, pour y monter?"* renforcent leur amour pour ce lieu et le sentiment d'appartenance à une communauté différente jusqu'à aller parfois dire qu'ils sont avant tout habitants de la citadelle.

Si l'on considère la définition du rite ² donnée par le *Dictionnaire de l'ethnologie et de l'anthropologie*, nous pouvons considérer la descente à la basse ville et la remontée à la citadelle comme un rite d'affirmation identitaire à un lieu. En effet ce rite de la descente à la basse-ville, si l'on suit la définition, s'effectue quasiment quotidiennement (raisons pratiques et professionnelles). Il met en contact les gens de la haute ville avec ceux de la basse-ville :

« Moi je suis contente de descendre, de faire les courses, je vais jusqu'à l'arche à pied et je suis toute heureuse de remonter chez moi... je sais pas pourquoi. Notre père nous disait que quand il était jeune et qu'il remontait à la citadelle, lorsqu'il arrivait sous le porche, il lâchait la main de son père, il commençait à lancer des pierres de partout, il était chez lui. Eh bien nous c'est un peu ça. » (femme, 55-60 ans, fait partie d'une vieille famille de la citadelle).

« Le pain je l'achète juste un peu plus bas, la rue en dessous et c'est vrai que bien souvent je me dis en remontant à pied de la basse-ville à la citadelle et en voyant les remparts : Et dire que derrière ces remparts il y'a encore une ville qui est différente de celle d'en bas. » (homme, 34 ans, habite la citadelle depuis 10 ans).

2 - Bonte et Izard : « Le rite s'inscrit dans la vie sociale par le retour des circonstances appelant la répétition de son effectuation. Il se caractérise par des procédures dont il implique la mise en œuvre afin d'imposer sa marque au contexte que son intervention même contribue à définir ».

Par contre si les gens de la citadelle descendent à la basse-ville, les gens de la basse-ville ne montent pas à la citadelle. Ceci s'explique notamment par le fait que pour eux *"il n'y a rien à y faire"*; cela a le mérite d'être souligné mais nous aurons l'occasion d'y revenir.

Les rivalités haute-ville/basse-ville

La rivalité haute ville/basse ville était flagrante jusqu'à la fin des années soixante-dix. La citadelle était le lieu historique de Calvi, ou en tout cas revendiqué comme tel par ces habitants. C'était un lieu de pouvoir dans la mesure où il y avait un tribunal, une gendarmerie. De plus même si c'était un quartier populaire il y avait, comme nous l'avons dit au début, un certain nombre de notables et d'aristocrates alors que la marine, l'autre quartier ancien de Calvi, était le quartier des pêcheurs. Le fait que la citadelle regroupe ces organes importants de la ville donnait une certaine arrogance à ces habitants. Il y avait par exemple une source à la citadelle où tout le monde venait chercher de l'eau. Malgré cela les habitants de la citadelle avaient *"la prétention de passer avant les gens qui faisaient la queue"* parce qu'ils estimaient que c'était chez eux. Ne doutons pas qu'il devait y avoir des comportements similaires de la part des gens de la basse-ville.

Cette rivalité est restée dans la mémoire des habitants de la citadelle avec les bagarres d'enfants: ils s'amusaient à lancer des pierres du haut des remparts sur les enfants de la basse-ville, *"ceux qui montaient on les frappait et ceux qui descendaient se faisaient frapper"*. Il y avait aussi des matches de foot entre les jeunes de la haute-ville et ceux de la basse-ville. Ces matches ont continué à avoir lieu après le départ des familles puisqu'ils se faisaient avec les jeunes de la résidence Paësolu où beaucoup étaient des anciens de la citadelle.

La citadelle était aussi un lieu de pouvoir religieux qui ne manquait pas de susciter des conflits. Deux exemples pour illustrer cette idée: le premier est relatif à la semaine sainte:

« Il y a dans la cathédrale une vierge que l'on porte en procession pour le vendredi saint. Cette vierge c'est uniquement les femmes de la citadelle qui avaient le droit de l'habiller et de la déshabiller. »

Cette tradition est révélatrice d'une volonté de faire une distinction entre la haute-ville et la basse-ville basée sur un rapport de domination de la pre-

mière sur la seconde. Le deuxième exemple porte sur l'aspect religieux à Calvi de manière générale, dans la mesure où il y a deux confréries et que l'une se trouve à la basse-ville (Saint Érasme) et l'autre à la haute-ville (Saint Antoine). Or c'est la confrérie Saint Antoine qui commande toutes les processions de la semaine sainte, ce qui accentue le rapport de domination de la citadelle sur la basse-ville. Cette domination entraînait de la jalousie de la part des habitants de la basse-ville, ce qui n'était pas sans déclencher des conflits où les confrères se battaient entre eux *"à coup de croix et de lampions"* quand ils se croisaient.

Maintenant, de l'avis de tous les habitants de la citadelle, cette rivalité n'existe plus. Or s'il n'y a plus de rivalités visibles il reste des marqueurs symboliques (les confréries, le feu de Noël) et des procédés (la *"magagna"*) qui soulignent une volonté de différenciation des habitants de la citadelle. Ces derniers utilisent le passé et notamment le pouvoir religieux du lieu pour se distinguer des gens de la basse-ville. Même si la citadelle a perdu son poids démographique et administratif, elle est toujours un lieu symbolique sur le plan religieux. En effet, c'est toujours la confrérie de la citadelle (confrérie Saint Antoine) qui dirige la procession et non la confrérie de la basse ville (confrérie Saint Érasme).

Ce pouvoir religieux détenu par la citadelle est source de tension entre les deux confréries:

« La confrérie Saint Érasme même maintenant nie absolument et constamment qu'elle essaie de nous faire concurrence. Mais en même temps, ils ne prennent pas d'initiatives, ils font les mêmes choses que nous, ils font les offices avec nous [...] Par exemple une fois ils ont dit: le prieur de Saint Érasme ne veut pas partir de la basse-ville comme il devrait le faire, de leur confrérie, parce qu'il a peur qu'en arrivant ici, il n'y ait pas de ceinturon pour ces confrères. Parce que ceux de Saint Antoine, ils prennent le ceinturon pour monter les croix et les vierges. Donc tout est constamment basé sur un conflit larvé entre la haute-ville symbolique qui est incarnée par la confrérie Saint Antoine et la basse-ville. » (homme, 34 ans, résident permanent).

Le fait qu'il y ait une distinction entre la haute-ville et la basse-ville par la présence symbolique d'une confrérie dans chacun de ces lieux, permet aux deux communautés d'exister en tant qu'entité propre, à part entière et donc de se différencier. La religion, en tant qu'opérateur commun, permet

aux deux groupes de se retrouver tout en gardant leur identité: c'est le cas pour les processions et les enterrements où la présence symbolique des deux confréries côte à côte, différenciées dans leur habillement ce qui les garde distinctes, marque la cohésion entre les deux groupes. Ainsi ces confréries, malgré leurs conflits, jouent un rôle important dans la cohésion sociale entre les deux groupes. Elles permettent, d'une part, à la citadelle qui a connu une désertification d'avoir une vie sociale et religieuse active et, d'autre part, à la basse-ville de se couper de la logique touristique dans laquelle elle est entrée et qui l'éloigne de son identité et donc de se rapprocher de ses origines, de son histoire.

Un autre marqueur symbolique distingue les deux communautés: le feu de Noël. En effet, la citadelle et la basse-ville ont chacune leur feu de Noël respectif. D'ailleurs ce feu est mis en avant par les gens de la citadelle comme particularité propre à leur lieu de vie par opposition à la vie de la basse-ville:

« Il y a des feux en haut et en bas, mais les feux à la citadelle sont plus conviviaux [...] On va chercher la marchandise et on mange tous autour du feu sans foie gras ni rien. On a passé des soirées inoubliables. Les deux ou trois personnes âgées qui étaient seules, on allait les chercher. Alors qu'à la basse-ville ils vont allumer le feu c'est tout, à cinq heures. Ils allument le feu et puis tout le monde rentre chez soit. Et nous la nuit de Noël, on la passe jusqu'à la messe, jusqu'à une heure du matin. » (femme, 57 ans, résidente permanente).

Nous voyons bien que les habitants de la citadelle mettent en avant une façon de vivre plus modeste, plus conviviale et solidaire que celle de la basse-ville. Ici le processus de différenciation passe par un besoin de valorisation par rapport à la basse-ville. Ce besoin montre donc que les relations qu'entretiennent les gens de la citadelle avec les gens de la basse-ville sont basées sur un rapport de force résultat d'une comparaison sociale. L'esprit de rivalité subsiste donc toujours. Remarquons que faire appel à la convivialité, qui renvoie dans un certain sens à l'authenticité, pour se démarquer de la basse-ville est aussi une façon de dire qu'ils sont plus Calvais qu'eux.

Enfin, une dernière pratique sert à se différencier en se valorisant, c'est ce qu'en Corse on appelle la

"magagna" La *"magagna"* est une façon de se moquer tout en restant gentil, de plaisanter. Cette pratique est très présente entre personne de la citadelle et personne de la basse-ville, et justement elle porte assez souvent sur le fait d'être un vrai Calvais ou pas. Ceux qui sont nés à la citadelle peuvent *"magagner"* une personne de la basse-ville en lui disant: *«Moi je suis un vrai Calvais, je suis née dans la citadelle»* ou encore *«Toi qu'est ce que tu parles, il a fallu qu'on fasse cette citadelle, et tu es venu t'accrocher aux pieds»*. Ainsi la proximité entre la citadelle et la basse-ville est un terrain idéal à la moquerie. Il en est ainsi quand quelque chose se fait à la citadelle par des gens d'en bas et que cela ne plaît pas aux habitants de la citadelle ou qu'ils ne veulent pas que cela se fasse, ils mettront en avant le fait que c'est fait par ceux de la basse-ville: *«Et en plus ce sont des gens de la basse-ville.»* En tout cas la *"magagna"* est quelque part les restes de la domination administrative et historique, qui ont amené les Calvais à penser que la citadelle c'était Calvi, et que les habitants de la citadelle l'utilisent pour exercer maintenant une sorte de domination symbolique leur servant à se différencier du bas, afin de maintenir leur identité. En effet la citadelle était un lieu de pouvoir mais ne l'est plus; autrement dit ce type de procédé se sert du passé pour avoir une domination présente. De plus il y a un processus psychologique qui en découle et qui fait intégrer à chacun qu'être un vrai Calvais c'est habiter la citadelle. Ceci expliquerait-il le fait que beaucoup de Calvais et en particulier des jeunes *"rêvent"* d'habiter la citadelle?

À travers cette étude nous pouvons observer que les rivalités haute-ville/basse-ville ont évolué, passant d'une rivalité fondée sur la réalité sociale de l'époque à une rivalité plus symbolique et psychologique fondée sur la mémoire d'une domination passée. En outre nous remarquons qu'elles sont surtout utilisées par les gens de la haute-ville comme moyen de différenciation afin d'acquérir une certaine reconnaissance. Mais pourquoi ont-ils ce besoin de reconnaissance? C'est la question à laquelle nous allons essayer de répondre dans les deux prochains chapitres. Quoi qu'il en soit cette première partie nous aura permis de mettre en évidence l'existence d'une véritable identité propre aux habitants de la citadelle et les mécanismes qu'ils mettent en place pour l'affirmer.

II - INSTRUMENTALISATION DE LA CITADELLE EN TERME D'IMAGE

Le rapport citadelle/patrimoine

Pour Choay, le sens originel du terme monument et celui du latin « *monumentum* lui-même dérivé de *monere* (avertir: rappeler), ce qui interpelle la mémoire ». Si l'on considère cela, la citadelle est le monument par excellence de Calvi, au point que tous sont d'accord pour dire que *"la citadelle, c'est Calvi"* ou que *"Calvi sans la citadelle c'est plus Calvi"*. Ils confèrent à la citadelle, en tant que patrimoine, une valeur d'ancienneté et une valeur d'authenticité. Choay parlait de "mémoire" ; eh bien, la citadelle symbolise aux yeux des Calvais l'histoire de la ville. Le fait qu'elle soit restée assez pittoresque et intacte fait que les Calvais retrouvent dans ces murs une histoire commune: la citadelle est la mémoire du groupe. Ainsi, le patrimoine fait travailler la mémoire, et la mobilise souvent par l'intermédiaire de l'émotion, de l'affectif (les Calvais peuvent difficilement expliquer leur amour de la citadelle parce que cela se passe au niveau des "tripes") : il est en fait une façon de rappeler le passé, en le faisant vibrer à la manière du présent. Ce passé est invoqué à des fins vitales car il maintient et préserve l'identité d'un groupe: le patrimoine permet de se donner un passé et un avenir commun, donc une identité commune. Ainsi, la relation qu'entretient l'individu avec le patrimoine est paradoxale: elle est à la fois statique puisque le patrimoine fige le présent, et dynamique, car le patrimoine, symbole du passé, permet de mieux vivre le présent et notamment les changements brusques et donc de mieux s'inscrire dans l'avenir. Ainsi, le culte du patrimoine a une mission de transition entre présent et avenir et permet d'établir les liens entre les générations.

Le patrimoine a donc une place toute particulière dans la vie d'un groupe, puisque c'est lui qui tient la société dans son équilibre et lui donne la possibilité de perdurer dans le temps. Il est un élément visible qui constitue une réserve de sens pour la génération qui suivra, un lieu de mémoire dont elle pourra se servir pour comprendre le monde.

Nous avons vu dans le paragraphe précédent l'importance du patrimoine dans la vie d'un groupe, d'où l'intérêt de le conserver afin que l'identité du groupe ne meure pas.

Or, d'une manière générale, le dépeuplement de la citadelle a eu pour conséquence de dégrader l'habitat. Il y a un phénomène de dépérissement qui s'effectue, les propriétaires n'entretiennent plus de façon régulière leurs logements. Compte tenu de l'état du bâti, la réhabilitation revient trop cher, le bien est laissé à l'abandon par ces propriétaires. Des immeubles présentant des qualités architecturales indéniables tombent en ruine. Le patrimoine architectural et historique n'est pas mis en valeur. Il faut souligner le fait que même les propriétaires qui voudraient rénover ne peuvent pas forcément le faire du fait des coûts élevés que représentent les travaux. En effet, l'évolution des techniques du bâtiment a marqué une coupure entre les techniques anciennes et les techniques nouvelles: les matériaux, les techniques d'assemblages, les règles de sécurité sont différentes. De plus, certains matériaux ne se fabriquent plus et certaines techniques ne se font plus. Le coût des travaux est donc très élevé, ce qui fait que la restauration de l'ancien nécessite un effort considérable de la part de l'État, des collectivités locales, et, bien sûr, des propriétaires. Une Opération Pour l'Amélioration de l'Habitat (OPAH) avait été faite en 1996 mais n'avait abouti qu'à six ou sept ravalements de façades et trois réhabilitations de logements. L'un des problèmes de l'OPAH, et des OPAH en général, c'est qu'elles sont faites sur des critères administratifs (conditions de ressources), elles séparent le propriétaire occupant des propriétaires bailleurs, en avantageant ce dernier dans la mesure où l'aide s'élève à 35 % des travaux, sous condition qu'il loue son appartement à l'année, et à un loyer modéré. Or, dans le contexte de Calvi, où la location d'un appartement à la citadelle en période estivale s'élève facilement à 6000 francs/semaine, le propriétaire bailleur préfère la location saisonnière à la location annuelle. D'un autre côté, l'aide aux propriétaires occupants est minime, et vu l'importance des travaux, ils ne pouvaient les financer. Et pour ce qui est des propriétaires de résidences secondaires, ils n'avaient droit à rien. Dans ces conditions, il était difficile que l'opération soit une réussite.

Mais il existe aussi en Corse des raisons spécifiques à la dégradation de l'habitat ancien. La première, c'est l'indivision: une maison est léguée aux enfants en parts égales, parts qu'ils légueront ensuite à leurs enfants; ce qui fait qu'au bout de

quelques générations on peut presque dire que chaque pierre appartient à quelqu'un de différent. Une telle situation empêche de faire des travaux ou de vendre, puisqu'il faut l'accord de tous les héritiers. La seule solution est de racheter les parts à chacun mais cela dure bien souvent toute une vie, ce qui laisse le temps aux maisons de se détériorer. Toutefois, le problème de l'indivision n'est pas très présent dans la citadelle. La véritable raison de l'échec dans la restauration de l'habitat ancien est l'absence de co-propriété. Plusieurs raisons à cela: d'une part, les Corses gardent un rapport informel à l'habitat, ce qui fait que le partage en cas de travaux se fait à l'amiable. D'autre part, comme ce sont des maisons anciennes, établir les millimètres (constatation des surfaces que les résidents occupent par rapport à certaines règles et qui déterminent les parts dans l'ensemble de la copropriété) coûte cher dans la mesure où l'architecture est variable (dans un même immeuble, un appartement va avoir un jardin, l'autre une entrée privative...). Ajouter à cela le fait que l'utilité du logement joue sur la volonté de consentir à faire des travaux ou à établir la copropriété. En effet, si certains sont des habitants permanents, d'autres utilisent le logement comme résidence secondaire, d'autres le louent pour l'été, enfin pour d'autres le logement est simplement un placement financier. Autant de motivations qui rendent les choses très compliquées.

Nous pourrions aussi parler du problème de la reconversion des bâtiments militaires. En effet, avec la professionnalisation de l'armée, plusieurs bâtiments vont être cédés. D'ailleurs, un certain nombre d'entre eux sont vacants et laissés à l'abandon comme c'est le cas de l'hôpital militaire.

Ainsi, face aux problèmes de plus en plus nombreux qui se posent en matière de rénovation et de réhabilitation de la citadelle, et d'autre part la nécessité que ce patrimoine soit conservé tant il a un rôle primordial dans l'identité du groupe, seule une volonté politique forte peut améliorer la situation.

La politique de "labellisation" de la citadelle par la mairie

Le tourisme est très important dans l'économie de Calvi, la ville, qui a une population de 3 500 habitants en hiver et accueille jusqu'à 50 000 personnes l'été. Calvi connaît un tourisme de masse qui a commencé à la fin des années soixante. Ce déve-

loppement productiviste du tourisme a dénaturé le tourisme culturel comme loisir. Amirou écrit: «On ne visite plus des pays, on les fait: j'ai "fait" l'Italie signifie que je peux vous fournir la liste de tous les musées et palais que j'ai visités, j'ai fait mon devoir de touriste.» (Amirou 2000).

Ainsi les temps libres (congé, diminution du temps de travail), ayant pris une place importante dans la vie professionnelle des individus, ils ne sont plus considérés comme des temps de repos mais plutôt comme des temps de mise à profit, des temps que l'on doit rentabiliser. Il en résulte cette approche boulimique du tourisme. L'effet pervers de ce tourisme boulimique réside dans le fait que les touristes ne voient les lieux qu'ils visitent que comme des images.

Dans ce contexte, la politique de la mairie va être de vendre des images de sa ville aux touristes. Or depuis quelques années le touriste demande de l'authenticité: nous voyons se développer avec succès les routes des artisans, les routes des vins, les écomusées... L'émotion et l'affect vont avoir désormais une grande place dans la politique touristique des communes. C'est comme cela que la municipalité de Calvi va mettre en avant la citadelle comme produit touristique authentique. Dans cette perspective commerciale dans laquelle est entrée la ville, *"la citadelle devient la vitrine de leur magasin"*. L'effet se fait ressentir lorsqu'on descend dans la basse-ville; la citadelle est labellisée sous diverses formes; cartes postales, porte-clés, tee-shirts, etc. Ce sont le plus souvent des produits de basse qualité qui correspondent au tourisme balnéaire que connaissait la ville jusqu'à présent.

Le touriste devenant plus exigeant et recherchant de l'authenticité, la mairie cherche à passer à un tourisme de qualité en développant les savoir-faire dits traditionnels ou de terroir, expression qui draine un imaginaire de l'authenticité fort prisée en ce moment. Mais là encore cela nous renvoie à la notion de label au sens commercial, c'est-à-dire d'une marque collective déposée; dans cette réactivation de l'imaginaire du terroir, la citadelle va jouer le premier rôle tant elle représente le retour aux sources. Dans ce cadre, la municipalité projette d'installer des artisans dans la citadelle. Ce projet, faisant recette dans d'autres villages corses, ne va pas sans poser quelques problèmes:

« L'installation d'artisans de qualité me paraît être un leurre, parce que d'une part c'est une

activité qui ne peut être que ponctuelle, parce qu'on ne peut pas demander à des artisans de s'installer ad vitam aeternam dans la citadelle toute l'année alors qu'ils ne vont pas avoir la ressource, et la clientèle nécessaire pour vivre toute l'année. Donc déjà c'est une activité qui se retrouvera volontairement ou involontairement à plus ou moins courte échelle, saisonnière. Donc, déjà je trouve dommage de monopoliser des lieux dans la citadelle et de monopoliser de l'argent et puis de l'énergie pour une solution d'un problème peu aléatoire. Ensuite il faut voir le point de vue de ses artisans. J'ai discuté avec un métallurgiste. Il m'a carrément dit "Moi, ça m'intéresse pas, parce que d'une part je peux pas installer un marteau pilon dans un lieu d'habitation, c'est pas possible, sinon on va avoir tous les riverains à dos et d'autre part la production ne sera pas suffisante pour tenir boutique 2 mois dans l'année, étant donné le passage qu'il y a dans la citadelle. Je vais finir par ne plus faire que de la production alors que l'un de mes buts est aussi de faire beaucoup de recherche". Donc c'était contradictoire avec son travail. De plus, y'a pas vraiment de fondement historique, il y a eu des boutiques, il y avait des gens qui changeaient, qui commerçaient, il y avait une école... mais des artisans, ça aurait été plaqué, en fait une image sur la citadelle historique.» (femme, 30-35 ans, chargée du patrimoine à la mairie).

Nous constatons donc bien l'instrumentalisation qui est faite de la citadelle à des fins touristiques et donc économiques. Voici le paradoxe dans lequel se trouve le patrimoine aujourd'hui: il a, comme nous l'avons dit, une fonction de maintien de l'identité du groupe mais il devient un produit culturel fabriqué, emballé et diffusé en vue de sa consommation. Autrement dit, il y a une lutte entre sa valeur d'usage et sa valeur économique. Dans ce contexte, la mairie n'a pas pris conscience de son patrimoine et axe sa politique du patrimoine seulement vers un moyen de rentabilité économique. C'est ainsi que le monument perd son caractère d'accompagnement personnel et devient une entreprise. L'illustration de cette idée peut se faire à travers les travaux de revêtement qui ont été faits dans la citadelle. Ils n'ont pas grand-chose à voir avec l'esprit des lieux. La mairie les a réalisés "parce que moins coûteux", ce qui montre bien que la politique de restauration mise en place par la mairie est basée sur la rentabilité plutôt que

sur la préservation et la valorisation du patrimoine historique. L'objectif de cette politique est de "faire beau", dans une perspective touristique: tout ce que voit le touriste doit être beau. De plus, cette recherche de profit en utilisant le patrimoine dans une optique de fonctionnalité entraîne une substitution de critères d'appropriation du patrimoine d'ordre symbolique ou affectif à des critères opérationnels. C'est ce que souligne Léniaud en disant que: «on s'est avisé, vers le milieu des années soixante-dix, de dire que l'investissement des crédits publics devrait être justifié par une action en retour: comme si la mission conservatoire de la mémoire régaliennne jusqu'alors affectés aux monuments n'était plus une justification suffisante pour les entretenir! Subitement, la vocation du patrimoine n'est plus d'être mais de servir.» (Léniaud 1992).

Dans ces conditions, on va s'efforcer de donner une utilité au monument historique; c'est par exemple le cas avec de la fête Calvi-Alégria organisée par le comité municipal: la citadelle est utilisée comme décor pour un spectacle son et lumière retraçant l'histoire de Calvi. Or l'aspect de mise en scène avec le son et la lumière donne une dimension poétique et transcendante qui répond à la recherche d'émotion du spectateur, mais n'apporte rien au monument lui-même. Ceci confirme le fait que la volonté c'est "faire beau" à des fins touristiques et donc économiques sans préoccupation patrimoniale. De plus la vente de produits bas de gamme est une autre façon de considérer la citadelle comme une image, un produit dont le seul intérêt est sa commercialisation auprès des touristes.

Tout au long de la recherche de terrain un paradoxe a persisté dans la relation qu'entretiennent les Calvais avec leur patrimoine et plus particulièrement avec la citadelle. En effet chez eux, le sentiment que "Calvi sans la citadelle n'est plus Calvi" est très fort: ce lieu est le symbole de leur histoire commune, de leur mémoire commune, pourtant ils la laissent se dégrader. Un de mes informateurs me disait:

« La citadelle, les Calvais la portent dans leur cœur très haut, mais c'est comme la femme avec qui on vit après vingt ans: on l'aime, mais on l'oublie; on a moins d'attention qu'avec sa maîtresse. J'ai le sentiment que la relation entre les Calvais de la basse-ville et la citadelle est une relation de mari à femme vieux couple, c'est-à-dire

qu'on l'aime profondément, tendrement, ça fait partie de sa chair, mais on l'oublie. On a oublié toutes les petites attentions qu'on pouvait lui porter et qu'on porterait à sa maîtresse.» (homme, 24 ans).

Si nous reprenions cette métaphore nous serions tentés de dire que la maîtresse de Calvi, c'est le tourisme. Ainsi, dans le développement du tourisme de masse, les Calvais ont plus été tournés vers le tourisme que vers leur patrimoine, ce qui a fait qu'au fur et à mesure la citadelle est devenue une image. Or ce terme d'image renvoie à un aspect figé des choses; la citadelle, surélevée donc à la vue de tous a une fonction de protection, elle rassure, mais ils n'ont pas pris conscience qu'elle se dégradait. Ceci revient à dire que les Calvais ont un rapport sacralisé au patrimoine. La citadelle devient donc un lieu sacré, ce qui explique le rapport au temps: Dupront dans son livre *"Du sacré"* constate qu'il se produit dans les lieux sacrés une mutation temporaire où le temps historique est absorbé au profit de l'établissement d'un temps sacré. C'est donc la création d'un temps autre, atemporel; ce temps est transcendé par l'affirmation d'un temps immobile. Ceci peut se vérifier dans les expressions du type *"elle sera toujours là"*. Finalement ils sacralisent le temps. Il y a une sorte de déconnexion avec la réalité qui se produit; les Calvais voient la citadelle toujours pareil; ils voient qu'elle se dégrade mais ils ne l'intègrent pas. Cette donnée reste loin d'eux, ils ne voient que les remparts ce qui leur permet de se dire qu'elle est toujours là sans considérer l'intérieur. Ce phénomène est accentué du fait que les Calvais *"ne montent pas à la citadelle"* puisque pour eux il n'y a rien à y faire.

Ainsi monter à la citadelle fait office de pèlerinage, d'ailleurs bien souvent les gens d'en bas y montent pour un enterrement ou les processions. Dupront relève trois aspects de l'acte pèlerin: la marche comme épreuve physique et psychologique; la quête; et l'aspect extraordinaire de l'acte en ce qu'il rompt avec le quotidien. Or il est difficile de monter à la citadelle; d'ailleurs cette année, comme l'église de la basse-ville était en réfection, ils sont venus nombreux à la citadelle. Les gens de la haute-ville ont entendu pas mal de réflexions sur justement la difficulté d'y monter: *"Cela fait cinq ans que je n'y suis plus monté et j'avais oublié comme c'était difficile"*. C'est donc une véritable épreuve qui est récompensée par la cohé-

sion du groupe. Ce sont des moments qui rassemblent les gens autour des mêmes valeurs. De plus ces rassemblements sortent de l'ordinaire car ils permettent de renforcer une identité qui, dans ce contexte de tourisme de masse, a tendance à être mise de côté. Et c'est dans ce lieu symbole de leur identité dans la mesure où elle est restée authentique, que ce phénomène se produit.

L'action du milieu associatif calvais et ses effets sur la citadelle

Laurence Roulleau-Berger, dans son article *"Les minorités actives dans l'espace public: quel exercice de la démocratie?"* in *Identités, cultures, et territoires*, élabore le concept de *"procéduralisation de l'espace public"* c'est-à-dire que *"l'espace public se procéduralise dans le sens d'une gestion politique des minorités"* où l'on multiplie *"les possibilités de participation de différents groupes minoritaires, de développer des lieux de communication avec eux, de les associer à la prise de décision en les intégrant à des groupes de travail"*. Ces minorités se créent dans des espaces intermédiaires considérés comme des espaces autonomes définis comme non investis par le pouvoir, construit sur des rapports d'associations.

Ce concept peut être appliqué à la citadelle dans la mesure où, au début des années quatre-vingt, elle était délaissée par les pouvoirs publics. C'est ainsi que les associations vont utiliser ce lieu de pouvoir oublié: la première et la plus importante à s'être créée s'appelle le *Svegliu Calvese* (le réveil de Calvi). En effet, étant donné que la raison de leur création était de se *"réapproprier une identité culturelle Corse et d'affirmer une culture locale"*, ils ont voulu s'installer à la citadelle car elle représentait le symbole de leur combat. De plus, étant donné qu'elle était abandonnée, ils y ont trouvé l'espace adéquat pour exprimer leur vision des choses. Nous retrouvons donc là cette idée d'espace intermédiaire.

Deuxième point commun avec la définition donnée par Roulleau-Berger, c'est que leurs premières manifestations se faisaient en association avec les habitants de la citadelle. Une personne de l'association se souvient:

« On a fait la première manifestation d'envergure qui s'appelait "Citadella in festa", citadelle en fête, qu'on a poursuivi pendant plusieurs années et qui était un espèce de concert promenade où

y'avait des chants, de la musique, du théâtre, un peu partout dans la citadelle pour la première fois, et y'avait des tas de gens de Calvi qui n'étaient jamais rentrés ici, qui ne soupçonnaient même pas l'existence de la citadelle.» (femme, 50-55 ans, habitante de la basse-ville).

La culture qu'ils proposaient était une autre source de cohésion sociale: après les enterrements et les processions, il y a eu ces manifestations culturelles qui ont incité les gens à remonter à la citadelle et à redécouvrir leur histoire. Cela a permis donc de lier les deux espaces et les deux populations.

Mais avec des spectacles de plus en plus grands, répondant à la demande de culture du touriste, la citadelle est devenue plus un décor que le symbole d'une identité. Là aussi on s'est servi de l'image de la citadelle: cet espace patrimonial a été mis en scène et converti en scène: lieu de théâtre, de festivals, de fêtes. La citadelle s'est transformée en produit de consommation culturelle. Nous voyons toute l'ambivalence du phénomène entre un côté ludique et éducatif et un côté de prestige et de médiatisation. La preuve en est que l'association n'a pas pour but de redonner vie à la citadelle, mais comme nous avons dit de se réapproprier une culture; or elle ne fait pas de manifestations en dehors de la citadelle. Elle joue donc sur l'image du lieu considéré comme un lieu authentique qui n'est pas sans provoquer des effets pervers. D'une part, ces grands spectacles dans des lieux historiques comme la citadelle contribuent à susciter de l'émotion chez le touriste. Or pour Amirou, la demande d'authenticité est le mot clef pour comprendre l'imaginaire du touriste; dans ces conditions cette association, dans la mesure où elle utilise cette authenticité comme vecteur, fait affluer les touristes. D'ailleurs il y a nettement plus de touristes que de Calvais lors de ces spectacles qui sont programmés l'été. D'autre part cela a accentué la représentation qu'on les Calvais de la citadelle, c'est-à-dire une image figée alors que leur volonté était de redynamiser l'identité calvaie.

En utilisant un espace oublié des pouvoirs publics et même d'une partie de la population (désertification), l'association a bénéficié d'une si grande liberté d'action au niveau de la citadelle qu'elle est devenue excessive. Son influence grandissant au niveau de la ville, elle a instrumentalisé, consciemment ou inconsciemment, la citadelle. Celle-ci devenant le symbole d'une lutte politique, un certain nombre de Calvais pensent *"ils ont le mono-*

pole de la culture". Ce qui a pour conséquence un hermétisme dans le langage de ses membres, qui donne l'impression d'une part que leurs opinions ont un caractère absolu et définitif, et qui témoigne d'autre part d'un monopole et d'une rigidité dans leurs façons de faire. Un de mes informateurs me disait qu'il avait

« le sentiment qu'au fil des années l'association a été instrumentalisée par des gens qui sont détenteurs du savoir faire, de la tradition et qui sont extérieurs tous plus ou moins à la citadelle [...] donc il y a eu une espèce d'opposition qui s'est faite entre ces gens qui étaient détenteurs d'un savoir faire culturel, de la connaissance, de l'instruction qui ont instrumentalisé tout ça. Il y a eu une espèce d'érosion des habitants qui sont tous partis soit volontairement soit un peu mis de côté et puis maintenant l'association est devenue quelque chose de fermé. » (homme, 60-65 ans, ancien membre du Sveliu Calvese).

Ainsi, alors que le propre de ces espaces intermédiaires était d'être des lieux d'expression pour les minorités c'est-à-dire ici les gens de la citadelle qui étaient laissés à l'abandon par les autres habitants et les politiques, leur parole a été confisqué au profit de quelques-uns qui se sont accaparés la mémoire, alors qu'elle est éminemment collective, et ont utilisé abusivement le patrimoine pour alimenter un esprit de clocher ou de particularisme. Ils ont même manipulé ce patrimoine qu'est la citadelle au profit de causes politiques. Nous constatons par exemple que l'opposition à la mairie est constituée en grande partie par des personnes de cette association. Elle constitue en d'autres termes un contre-pouvoir, la citadelle étant *"leur nid politique"* pour reprendre l'expression de certains de la citadelle mais aussi le symbole de ce combat. Une personne se souvient que:

« pour les élections, le slogan choisi a été: "pour ceux qui ne veulent pas d'un Calvi de strass et de paillettes". Donc cela veut dire qu'ils vont permettre de retrouver une Calvi authentique, vraie, historique, et c'est vrai que la citadelle c'est un peu leur bastion [...] ils sont vraiment juchés là-dedans, c'est leur nid, c'est à eux. » (femme, 30-35 ans).

À la fin de cette partie nous pouvons donc établir la relation que les Calvais entretiennent avec la citadelle: ils voient la citadelle comme un lieu sacré donc une image figée dans le temps, immobile, éternel. Ceci est en grande partie la cause de

l'utilisation qui est faite de la citadelle, que cela soit par les politiques ou par le milieu associatif, c'est-à-dire comme un produit que l'on met en vitrine pour présenter la ville et attirer les touristes. La citadelle est un enjeu économique, politique, de prestige. Nous allons donc voir maintenant comment se répercute cette sacralisation de la citadelle sur sa population.

III - LES CONSÉQUENCES SUR LA POPULATION DE LA CITADELLE

Un sentiment d'isolement

Une des conséquences de la sacralisation du patrimoine est le fait qu'en le considérant figé s'est introduit du même coup un phénomène de dénégation du corps, du vivant. Par exemple la volonté de la mairie il y a quelques années de faire payer l'entrée de la citadelle en revient à nier ce lieu comme lieu d'habitation. En ce qui concerne la citadelle, le facteur spatial renforce cette idée dans la mesure où elle est surélevée de telle façon à ce qu'on n'en voit quasiment que les remparts. C'est ainsi que la citadelle a été complètement abandonnée par la population calvaïse et par les politiques. Le conditionnement subi par le patrimoine historique en vue de sa consommation culturelle a eu tendance à exclure la population de la citadelle et donc à ne pas prendre en compte leurs activités et besoins quotidiens: "on n'existe pas"; "la citadelle a été abandonnée", "on est délaissé"... sont des phrases qui reviennent souvent dans la bouche des habitants de la citadelle. Et ceci à tel point que les travaux de revêtement ont été le signe d'une reconnaissance, d'une prise en compte de leur existence: pour eux, qu'ils aiment ou qu'ils n'aiment pas, cela a eu le mérite d'être fait:

« Ma mère qui habitait de l'autre côté, on lui a refait tout son chemin. Elle est morte à 82 ans et elle me disait jusqu'au dernier moment: "En 82 ans c'est la première fois qu'on me fait des travaux dans la citadelle: je ne tombe plus parce qu'on marche bien". Tous les maires qui se sont succédé jusqu'au maire actuel là ont délaissé la citadelle alors chacun juge à sa façon mais ça a été fait. »

De plus ce sentiment de ne pas exister est renforcé avec la bataille symbolique qu'il y a autour de la citadelle et de son utilisation. Les habitants de la citadelle sont pris entre des intérêts qui ne les concernent pas, et qui font qu'ils ne sont pas pris

en compte. Le fait que les associations et la mairie utilisent la citadelle comme si personne n'y habitait leur donne l'impression de "déranger". Cela a pour conséquence de renforcer leur sentiment d'être à part puisque ce sont des gens venus de la basse-ville. Ils souffrent du manque de communication et de prise en compte de leur réalité par ces gens qui "débarquent". En effet la reconnaissance a pour outil la communication; si la parole apparaît comme représentant et traduisant l'identité que le sujet manifeste dans l'interaction, elle a besoin de l'écoute de l'autre qui est une forme minimale de reconnaissance. C'est à travers la réception de sa parole que le sujet se trouve confirmé dans la représentation qu'il exprime de lui-même ou au contraire ignoré, rejeté ou dénié. Si la parole n'a pas d'écho, les personnes ont le sentiment que leur existence est ignorée:

« On aimerait être informé. Il y a des problèmes de communication, c'est toujours la communication qui fait défaut ici. Quand il y a des concerts à la citadelle, on les dérange, à la limite il faudrait s'en aller. »

Ils ont l'impression d'être envahis par ces gens qui pensent que la citadelle est à eux:

« Quand ils préparent les polyphonies, on les a avant, pendant, et après; avant avec les techniciens qui s'installent, après vous avez les polyphonies, ça c'est le gâteau et après quand tout le monde est parti, c'est le bruit avec le chargement dans les camions des chaises et puis parfois ils viennent les chercher à quatre heures du matin parce qu'ils font un spectacle sur le port mais ils ont oublié qu'ils avaient fait un concert trois jours avant. Et à quatre heures du matin ils viennent mais ils ne mettent pas de gants. Et qui c'est qui est embêté, c'est la personne qui habite là et ça on est prêts à le supporter dans la mesure où l'on nous dit excusez-nous; mais non ils débarquent et ils nous disent: "Où vous allez vous? Et qui vous êtes?" "Oh mais moi j'habite à l'année". Un jour, je monte à la voûte, on me dit: "Mais monsieur c'est interdit aux riverains ici", j'ai dit "Je sais j'y habite". Tous ces petits trucs pendant des années et quand vous le dites, tout le monde s'en fout. » (homme, 60-65 ans, résident permanent).

Ici c'est bien l'utilisation de la citadelle comme une image, un décor qui amène à croire, comme nous l'avons démontré précédemment, qu'il n'y a personne qui y vit et que l'on peut y faire ce que l'on veut.

Nous comprenons mieux à partir de là pourquoi il y a cette volonté de reconnaissance qui passe par la différenciation. En effet l'identité par rapport à un territoire se pose lorsqu'il y a crise de la représentation, marginalisation et disqualification des habitants. Toutes ces personnes qui "débarquent" dans leur "aire de jeu" motivées par des intérêts qui les dépassent ou ne les concernent pas, provoquent chez eux une réaction de répulsion face aux projets en matière de réhabilitation ("nous, des projets on n'en veut pas"). Leur volonté est avant tout de garder leur tranquillité et que "cela ne devienne pas comme sur le port". C'est ainsi qu'ils pensent la réhabilitation de la citadelle en opposition à ce qu'est devenue la basse-ville.

Cette volonté de reconnaissance ne trouvant pas d'espace d'expression suffisant, il va s'opérer un repli sur soi. On cherche à garder les choses en l'état, voir qu'elles redeviennent comme avant. Le Goff souligne le fait que le patrimoine (nous parlons de patrimoine culturel) peut être "paralysant ou inspirant", "immobilisateur ou propulseur", portant une "identité tournée vers le passé ou vivant dans le présent et tendue vers l'avenir". Ici nous serions tentés de dire, en ce qui concerne les habitants de la citadelle, qu'il est paralysant, immobilisateur et tourné vers le passé. La citadelle étant un quartier plein de vie mais ayant connu la désertification, le traumatisme est grand chez les personnes de la citadelle. D'ailleurs quand ils racontent la vie d'avant ils prennent souvent l'exemple des enfants qui jouaient sur la place d'armes. Or les enfants symboles de la vie contrastent avec le dépeuplement que la citadelle a connu; donc prendre un tel exemple est révélateur d'un temps passé révolu dont on parle avec nostalgie. Dans ce repli sur soi les souvenirs sont omniprésents:

« J'ai mon petit groupe de vieux de la citadelle et c'est amplement suffisant. Là on peut faire des échanges sur maintenant et sur nos souvenirs. »

Paul Ricoeur distingue "le travail de deuil" du "travail de mélancolie" (Le Goff dir. 1998). Le travail de deuil est une « action visant à oublier la douleur éprouvée devant ce qui a disparu et l'intégrer à sa vie présente ». Ce travail de deuil se fonde sur la mémoire collective et à pour but de conserver et transmettre aux enfants l'esprit des lieux. Il rajoute que ce « deuil des pratiques sociales et culturelles passe par l'expression de la souffrance et du refus par l'appréciation et la louange (l'évocation des

souvenirs) par la cérémonie et la protection et même par la désignation de ceux qui auront la charge de veiller à la persistance de la mémoire ». La transmission est donc primordiale pour que le deuil se fasse. Le travail de deuil est en fait un travail sur soi-même, pour libérer son "moi", ce qui permettra un travail de souvenir. Cela contraste avec le travail de mélancolie qui lui est une dévaluation du sentiment de soi.

Les habitants de la citadelle issus de vieilles familles sont partagés entre les deux; ils auraient même tendance à se diriger vers un sentiment de mélancolie. En effet les souvenirs sont omniprésents pour exorciser ce traumatisme de la désertification. Seulement l'évocation des souvenirs se fait bien souvent entre personnes de la citadelle. La transmission qui est fondamentale dans un travail de deuil n'est pas faite dans la mesure où les gens de la citadelle n'ont pas l'espace d'expression pour la mettre en place. Face à cela, ils auraient tendance à se replier sur eux même et pratiquer un culte du passé (qui passe par la nostalgie et le souvenir) pour mieux oublier la réalité de cette désertification qui pour eux est une grande souffrance tant la raison d'être de la citadelle était d'être peuplée, pleine de vie... Mais si la transmission ne peut pas se faire avec la population calvaise (pas d'espace de parole) ou les propriétaires de résidence secondaire (ils ne les connaissent pas), ne pourrait-elle pas se faire avec ces jeunes Calvais qui remontent habiter à la citadelle?

La relation entre anciens habitants/jeunes arrivants

Nous constatons depuis quelques années un retour de jeunes calvais (environ sept ou huit) qui montent à la citadelle y habiter. Ils ne sont pas issus de familles de la citadelle mais souhaitaient venir s'y installer. Pour eux c'est "un retour aux sources"; c'est habiter dans un endroit authentique. Et de manière générale, les jeunes, même s'ils n'y habitent pas, la réinvestissent. La preuve en est l'association "Giuventu in mossa", jeunesse en mouvement, qui a établi son siège à la citadelle. Alors comment comprendre ce retour aux sources? Il faut le voir comme une stratégie identitaire. En effet, c'est une génération qui est née avec l'explosion touristique et qui a grandi en voyant "se travestir" la basse-ville, celle ci multipliant les boutiques qui vendaient la culture locale avec des

produits bas de gamme. Or l'identité implique l'autre; mais encore faut-il pouvoir se placer par rapport à cet autre, ce qui nécessite de connaître son identité. Dans ces conditions, cette relation interculturelle était difficile à établir dans la mesure où avec cet afflux touristique et une ville complètement tournée vers ce dernier, ils n'avaient pas de points de repères qui leur permettaient d'affronter cette altérité. Ce manque de repères va être comblé par la citadelle tant elle est perçue par les Calvais comme authentique, préservée. Le fait de dire que d'habiter la citadelle "*c'est se sentir plus Calvais*", c'est pour dire en fait qu'à la citadelle ils se sentent Calvais alors qu'à la basse-ville non. Ceci est surtout vrai pour les jeunes parce qu'ils ont toujours vécu dans cet environnement touristique; les plus anciens ont pour eux la mémoire qui leur sert de repère. Autrement dit face à la mutation de la société, ils vont avoir une quête d'identité qui va les rattacher à l'histoire de la ville dont la citadelle est le symbole.

En outre il faut souligner que ce retour a été initié par l'action du "Svegliu Calvese", qui a œuvré pour l'affirmation de la culture locale. Mais cela veut dire aussi que ce retour a un caractère ambivalent comme l'action de cette association qui oscille entre la volonté de revitaliser par la culture l'identité calvaise mais qui utilise la citadelle comme un décor, une image de prestige. Le fait d'aller habiter à la citadelle est par conséquent aussi une certaine mode puisque c'est devenu le lieu culturel par excellence.

Dans tous les cas ce retour aux sources qui motive la venue dans la citadelle peut être analysé comme une des phases du rite de passage. Le rite de passage défini par Van Gennep comporte trois phases: une phase d'agrégation où l'individu sort de son état antérieur, une phase de marge où l'individu est entre deux états et une phase de séparation où la personne acquiert son nouvel état. Les jeunes calvais venant habiter à la citadelle se trouvent dans la phase de marge: ils ont rompu avec leur état en partant de la basse-ville et ils atteindront leur nouvel état lorsqu'ils seront intégrés à la vie communautaire de la haute-ville. En effet, comme nous l'avons vu dans la première partie, le critère d'appartenance à la citadelle c'est d'être dans le lieu, de vivre le lieu, et non pas avoir simplement un appartement. Or ils continuent à vivre en bas (en partie pour des raisons professionnelles) et à ne revenir que pour manger et dormir. Cela

ne veut pas dire qu'il faut qu'ils coupent tous liens avec la basse-ville mais qu'ils intègrent les valeurs de la haute-ville.

Il y a un décalage entre le lien identitaire qui lie les jeunes habitants avec la citadelle et le lien identitaire qui lie les habitants issus de vieilles familles de la citadelle avec celle-ci: chez les premiers c'est une identité collective dans le sens où être à la citadelle c'est être vraiment Calvais, alors que chez les seconds c'est une identité individuelle liée à l'histoire d'une famille, au vécu d'un individu. Ce décalage n'est pas ressenti par les jeunes: par exemple lorsque j'ai demandé à l'un d'entre eux s'il avait eu des difficultés d'intégration (il est vrai la question était mal posée) il a ri puis m'a dit que non, alors que quand j'ai posé la même question (avec les mêmes termes) à un autre qui n'était pas natif de la citadelle mais qui y habitait depuis dix ans, il a compris ce que je voulais dire et m'a répondu qu'il continuait encore à s'intégrer. Les "jeunes" n'ont pas conscience de cela. Il y a donc confrontation entre identité collective et identité individuelle:

« les petits jeunes aiment la convivialité de la citadelle, chez Dominique le soir, ils se regroupent, ils chantent. C'est pour ça, c'est pour la convivialité entre eux mais pas pour... ils ne connaissent pas notre convivialité, c'est pas la même. Par exemple le feu de Noël, ils l'ont un peu transformé mais ils l'ont tellement transformé que ça s'est arrêté. C'était tellement peu naturel, trop organisé. Avant c'était tous les gens qui arrivaient et prenaient un petit verre avec des gâteaux, une saucisse Corse... » (femme, ancienne résidente de la citadelle).

Nous voyons donc qu'il y a une opposition entre la convivialité "*entre eux*", entre membres d'un même groupe (en l'occurrence ici le groupe des jeunes) et la convivialité "*entre gens*" ouverte sur les autres. De plus, dans la mesure où les jeunes sont influencés par le "*Svegliu Calvese*" qui a un peu le monopole de la culture, il est très difficile pour les anciens de la citadelle de leur apprendre ce mode de vie communautaire si important dans la vie quotidienne de la citadelle:

« Ils ont un peu des idées arrêtées sur la culture. On a l'impression qu'ils n'ont pas reçu donc ils n'acceptent pas trop que vous leur transmettiez ou que vous fassiez quelque chose parce que vous faites pas partie de leur groupe ni de leur

bord. Les jeunes n'acceptent pas forcément qu'on leur explique ou qu'on leur montre ce que l'on sait.»

Dans ces conditions la transmission ne se fait pas non plus avec les jeunes calvais venant habiter la citadelle.

Les habitants de la citadelle issus de vieilles familles ont une véritable difficulté pour trouver un espace de parole et d'écoute nécessaire à leur reconnaissance et la transmission de la mémoire du lieu tant la citadelle est un enjeu identitaire, culturel, économique et politique. Cette invisibilité sociale ajoutée au traumatisme devant la mort à petit feu de ce lieu qui leur est si cher provoque un repli sur soi, partageant entre eux leur souffrance mais ne pouvant l'exorciser par la transmission de cette mémoire.

CONCLUSION

À la fin de cette étude, nous remarquons donc que l'identité à part entière de la population de la citadelle, qui s'exprime par une convivialité, une tranquillité, un espace particulier et un mode de vie communautaire qui confère à ce lieu un état d'esprit très villageois (*"la citadelle c'est une ville dans la ville"*), est inhibée par l'image sacralisée qu'ont les Calvais de la citadelle qui marque le rapport qu'ils entretiennent avec ce patrimoine. De plus cette construction d'une image sacralisée donne lieu à des luttes politiques, économiques et culturelles: la citadelle devient un enjeu d'image.

Ainsi nous sommes passés du symbole identitaire à une image sacralisée figée. Est-ce que cela revient à dire que l'identité calvaie est donc devenue une image et qu'en fait elle s'est perdue. Ce qui ressort de cette étude c'est que cette identité n'est pas perdue mais seulement aliénée par un tourisme de masse mal maîtrisé. L'illustration nous en est donnée avec ces jeunes Calvais qui

partent de la basse-ville pour la haute-ville: c'est une forme de désaliénation.

Quoi qu'il en soit, dans la mesure où le phénomène de sacralisation d'un lieu entraîne la dénégation du vivant, les habitants permanents de la citadelle issus de vieilles familles se sentent exclus.

Ceci explique les mécanismes de reconnaissance qui passent par la différenciation; voir l'opposition (notamment en matière de réhabilitation et ceci par rapport à la basse-ville) et qui ont pour but d'acquérir une visibilité sociale c'est-à-dire être pris en compte. Mais les enjeux qui se jouent dans la citadelle les empêchent de trouver un espace d'expression nécessaire à cette reconnaissance. Ce manque de visibilité sociale, accentué par le traumatisme d'une désertification de la citadelle et le sentiment que la citadelle se meurt peu à peu, provoque un repli sur eux même. En effet la transmission étant difficile du fait de ce manque d'écoute ils se tournent vers un travail de mélancolie, plutôt que de deuil: l'évocation des souvenirs se fait entre eux et ne permet pas donc de les exorciser pour se projeter dans l'avenir. Le passé n'aide pas à mieux vivre le présent mais le fige. *«Une mémoire exercée est une mémoire enseignée»* nous dit Paul Ricoeur, cela nous laisse par conséquent, étant donné le contexte que l'on a décrit, inquiet pour la survie de celle-ci.

Pour y remédier, il faudrait une véritable prise de conscience par les Calvais de leur patrimoine et résoudre notamment la contradiction qui existe entre une logique de développement économique tournée vers un tourisme de masse et une logique de protection du patrimoine culturel et social. Peut-être faudrait-il que le patrimoine retrouve sa valeur éducative auprès des touristes mais aussi des Calvais afin que leur histoire soit non plus une image que l'on vend aux touristes mais un moyen de mieux vivre cette altérité et donc de pouvoir se placer par rapport à elle.

BIBLIOGRAPHIE

- AMIROU Rachid – *Imaginaire du tourisme culturel*. Paris, PUF, 2000, 155 p.
 CAMILLERI Carmel – *Les stratégies identitaires*. Paris, Presses universitaires de France, 1990, 232 p.
 CHOAY Françoise – *L'allégorie du patrimoine*. Paris, Seuil, 1992, 260 p.

- LE GOFF (dir.) – *Patrimoine et passions identitaires*. Paris, Fayard, 1998.
 LENIAUD Jean Michel – *L'utopie française: essai sur le patrimoine*. Paris, Mengès, 1992.
 SAEZ Jean Pierre (dir.) – *Identités, cultures, et territoires*. Paris, Descléede Brouwer, 1995, 267 p.

Chasse et randonnée : à la croisée des chemins. Pratiques et représentations de la nature

Céline PECH

INTRODUCTION

Lors de mon arrivée à l'Île Rousse, j'avais dans l'idée d'aborder pour ce stage de terrain, un thème qui m'intéresse tout particulièrement : l'environnement. Les premiers moments de contemplation de ce paysage entre mer et montagne ne faisaient que renforcer cette idée. Ils m'ont conduit à m'interroger sur la perception que pouvaient en avoir les habitants mêmes de cette île.

Calvi, ville d'accueil pour nos recherches, a été un des lieux de mon enquête, puisque je me suis également tournée vers les villages de Lumio et de Calenzana où se trouvaient d'autres chasseurs et randonneurs. Le stage, précisons-le, s'est déroulé en dehors de la période de chasse et au moment des premières randonnées printanières (ouverture du point d'accueil du GR 20 à Calenzana).

Plusieurs amorces firent émerger une problématique très vaste, voire trop générale. Celle-ci tournait autour des représentations de la nature pour les habitants calvais : quelle est leur vision sur la qualité de leur environnement ? Que pensent-ils des dangers qui le menacent ? Quel est leur propre concept de la nature par rapport à leur usage de celle-ci ?

Malgré de nombreuses données sur les deux premiers points, il m'a semblé que traiter uniquement la dernière question constituait déjà un sujet d'étude. De plus, il a fallu choisir une catégorie d'informateurs qui auraient été en contact permanent avec la nature. C'est ainsi que le sujet d'enquête a pris forme et s'est fixé sur les représentations et les usages de la nature des chasseurs (de sangliers) et des randonneurs. Un travail sur les perceptions nécessite une précision de ce terme. Le mot "perception" vient de "*perceptio*", action de recueillir, et de "*percipere*", percevoir,

éprouver ; la perception est la fonction par laquelle l'esprit forme une représentation des objets extérieurs et qui se cristallise à travers l'expérience de l'individu. (Lamaison 1983).

En outre, la nature est une réalité universelle, objective et en même temps, qui reste un espace plus ou moins anonyme. C'est la particularité de cet "anonymat" qui confère à la nature la particularité de pouvoir accueillir toutes sortes de représentations. Chaque être humain est façonné suivant sa propre carte mentale et donc, a son idée de la nature. De cette manière, on peut dire qu'il n'existe pas qu'une seule nature, mais autant de natures qu'il existe de représentation (Dalla Bernardina 1996).

Quelle est celle des chasseurs ? Et celle des randonneurs ? À partir de ces deux conceptions à priori antinomiques, nous tenterons de suggérer en quoi la nature reste un dénominateur commun à ces deux "consommateurs" de la nature, puisqu'avant tout, celle-ci se place dans un contexte culturel corse spécifique.

I - MÉTHODOLOGIE

Mon travail a consisté à enquêter sur les représentations et les pratiques de deux catégories d'individus, ce qui implique un délicat décryptage et l'abandon de toute éventuelle idée préconçue. Mon approche a été la suivante : pour recueillir des données pertinentes et univoques, j'ai choisi de diversifier les catégories d'âge et les lieux d'habitation de mes informateurs, de manière à ce que les discours ne soient pas la production d'un cercle restreint. Je me suis donc dispersée sur les villages de Calvi, Lumio et Calenzana. J'ai contacté une

partie de mes informateurs par le biais d'associations (société mycologique, société de chasse), trouvées à l'office du tourisme de Calvi. Les autres m'ont été recommandés par réseaux d'interconnaissances.

Mon enquête étant fondée sur la production de discours, le travail empirique a été constitué d'entretiens majoritairement, et d'un substrat d'observations. Les entretiens se sont effectués selon un guide élaboré au préalable, sensiblement le même (avec quelques modulations à mesure des entretiens) pour chacune des catégories d'informateurs. Ceux-ci étaient au nombre de huit, dont quatre chasseurs et quatre randonneurs. Parmi les chasseurs, Mr L., 55 ans et agriculteur; Mr P., 24 ans et serveur, Mr B., 40 ans et patron, et Mr G., 72 ans, retraité. Parmi les randonneurs, Mr C., retraité des marins pompiers, Mr D., 30 ans et agent d'entretien au P.N.R.C, Mr F., enseignant, et Mr R., employé à la générale des eaux, les deux derniers ayant environ la cinquantaine. Il m'a semblé que m'entretenir avec Mr D., à la fois agent du parc et randonneur, pouvait me donner de précieux renseignements sur les deux versants, la randonnée et le parc, car ce dernier, nous le verrons, tient une place importante dans les usages de la nature.

Les observations se sont révélées nécessaires dans la compréhension des pratiques des chasseurs: observations dans le bar des chasseurs à Lumio et inspections des territoires de chasse de Mrs G. et B., que ce dernier m'a présenté comme une battue simulée. Cette participation m'a permis de mieux comprendre le fonctionnement d'une battue, la répartition des terrains de chasse, tout en continuant à saisir le discours de ce chasseur dans son contexte de chasse.

Travailler sur des représentations, nous en avons été avertis, comporte un danger d'interprétation qui me conduit à dire que cette recherche, malgré son effort de transcrire au mieux la réalité sociale, s'est beaucoup basée sur des impressions. Ainsi, mes questions ont cherché à orienter les informateurs vers un discours de type modal, pour traduire plus ou moins leur système de pensées, ainsi que vers un discours référentiel, pouvant décrire l'état des choses dans leur manière de faire, dans leurs pratiques. L'accumulation des données à partir de ces discours m'a amené à reformuler plusieurs fois mes hypothèses, qui n'ont pas échappé à des incertitudes et des remises en questions, poussant davantage à la curiosité.

Mais le problème majeur que j'ai pu rencontrer a été de déterminer une problématique plausible et cohérente, en rapport avec les discours des chasseurs et des randonneurs. Celle-ci a été fixée au moment de l'analyse, après avoir fait un grand tri dans mes informations. À ce moment, j'ai réalisé que l'accumulation de données en matière d'environnement et de protection me détournait de la recherche ethnologique. En effet, en abordant des sujets comme les décharges sauvages, les incendies ou les constructions au bord du littoral, mon enquête devenait plus journalistique ou environnementaliste qu'ethnologique. La problématique, qui se définissait par les relations des chasseurs et des randonneurs avec leur milieu naturel, était quelque chose de beaucoup trop large.

Néanmoins, les informations que j'ai recueillies sur ces points précis m'ont servi dans une perspective remaniée. En modifiant le terme "milieu naturel", très vaste, en concept "nature", mon analyse allait prendre une nouvelle tournure. L'objet d'étude devenait réellement les pratiques et les représentations et contournait une grande partie des propos politiques et polémiques. De plus, utilisées dans une perspective de comparaison des discours, ces informations m'ont servi à développer dans une quatrième partie, le point de convergence des deux représentations (chasseurs et randonneurs).

II - LE CHASSEUR: USAGES ET REPRÉSENTATIONS DE LA NATURE

Lorsque l'on demande aux chasseurs de sangliers (il en est de même pour les randonneurs) ce qu'ils pensent de la nature, tous tiennent à peu près le même discours: «Elle fait vivre», selon Mr G., quant à Mr L., il dit: «je suis athée en tout sauf en la nature, je pense qu'elle est parfaite». Tous expliquent qu'ils trouvent dans la nature une véritable harmonie. La nature apparaît comme un lieu à part qui s'oppose au monde de la vie civile et qui est comme un refuge, un lieu d'exil où le chasseur vient exercer ses plaisirs cynégétiques. Elle est vue comme un terrain non conquis, comme un "anti-monde" non soumis au principe de réalité et donc ouverte aux projections les plus diverses (Dalla Bernardina 1996).

Ainsi, l'homme qui chasse devient chasseur une fois qu'il pénètre dans un contexte bien précis de chasse. C'est à partir du moment où toutes les conditions nécessaires à l'action de chasse sont

réunies que le chasseur se projette en tant que tel. Un contexte particulier est donc impératif. Mr B. nous dit :

«Si on me demande pourquoi je tue ces pauvres bêtes, je serais incapable de répondre; si je suis en acte de chasse, je vais tuer le sanglier mais si je suis chez moi et qu'un sanglier passe, je n'éprouverais pas le besoin de le faire».

De plus, j'ai demandé à mon informateur s'il pensait ressentir l'envie de chasser au cas où il se retrouverait sur le continent. Celui-ci m'a répondu qu'il n'irait pas. Le chasseur corse est très attaché à son contexte de chasse mais surtout, à son territoire de chasse. C'est un lieu où il chasse depuis ses premières battues et où ses aïeux ont toujours chassé. Chaque groupe de chasseurs a un territoire bien défini selon un contrat moral et il est inconcevable pour un chasseur de chasser hors de son territoire. Les frontières entre deux sont établies depuis longtemps et se transmettent de génération en génération. Cette délimitation est vue comme un contrat moral très fort, plus important que n'importe quelle loi écrite.

Le besoin de chasser se réfère donc à un contexte bien particulier et le chasseur accède à son plaisir une fois que les critères sont tous réunis et qu'ils forment ce contexte. En général, nous parlons de loisir mais en fait, les chasseurs le vivent comme quelque chose de bien plus fort, comme une passion. Celle-ci est présentée comme inexplicable, comprise à partir de l'émotion et de l'attraction irrésistible qu'elle provoque. Émotion et sensation sont vécues comme un secret qui ne peut être partagé que par ses seuls adeptes. Plongé dans la nature, l'homme est face à l'animal, il doit le débusquer, espérer parfois des heures, la rencontre décisive avec la bête effrayée. Le chasseur, comme à l'aube de l'humanité, est en situation de face à face avec la nature. À la différence près qu'il ne chasse pas pour survivre, mais pour son plaisir.

Peut-on penser comme S. Dalla Bernardina, que l'instinct prédateur de l'homme survit depuis des millénaires pour se mettre au service du plaisir? Les chasseurs eux, parlent bien d'instinct. Mais le plaisir, l'instinct ne résident pas uniquement dans l'acte de tuer. Nous pensons donc que le terme prédateur n'est pas totalement adapté, pour deux raisons. Premièrement, parce que le chasseur ne vit pas des produits de sa chasse et deuxièmement, parce que la notion de plaisir engage une ritualisa-

tion propre au chasseur de sangliers qu'on ne retrouve pas chez un prédateur. Pour un chasseur donc, l'abattage de l'animal ne constitue pas l'essentiel du plaisir mais, notons cette ambiguïté, évoquée par Mr B. :

«Moi, je pense qu'à la chasse, on se donne un but, on va à la chasse pour tuer le gibier, mais si on ne tue pas la bête, on s'en fiche pas mal. On va à la chasse pour se retrouver entre amis, pour être dans la nature. Mais c'est vrai qu'inconsciemment, on se rend compte que le repas se passe toujours mieux, dans une meilleure ambiance, quand on ramène un sanglier que si on n'a rien pris».

La prise du gibier apparaît ainsi comme le comble du plaisir. Autour d'elle vient se greffer toute une mise en scène, pratiquée et transmise depuis des générations. De cette manière, la mort de l'animal devient "déréalisée", dédramatisée et moralement acceptable. Dalla Bernardina remarque d'ailleurs que «le chasseur ne se contente pas, par la pratique cynégétique, de conquérir sa proie: il la définit et même, il la produit. Est gibier tout ce qui est chassé selon la norme»¹.

Ces normes comprennent des règles morales de prescriptions et de proscriptions sur ce qu'un bon chasseur doit faire ou ne pas faire. Elles sont perçues par celui-ci comme l'équivalent d'un code d'honneur. Parmi les normes pouvant engendrer la sanction du groupe, par exemple, le chasseur ne doit pas chasser sur un territoire qui n'est pas le sien. Il doit également partager la viande du gibier qu'il a tué avec les autres chasseurs. La faute la plus réprouvée est l'appropriation du gibier. En effet, on qualifie la personne agissant ainsi sous le surnom très péjoratif de "viandard". Ce terme désigne un chasseur coupable d'accumuler par intérêt des tableaux de chasses inconsidérés. Cette expression est également appliquée aux braconniers faisant du profit.

Le principe de transmission rentre également dans les normes du chasseur. Ainsi, à l'âge de 15/16 ans, les plus anciens emmènent les jeunes dans les battues pour tenter de leur donner goût à la chasse. Si le père du jeune homme n'est pas chasseur, c'est un oncle ou un voisin qui l'emmène. La transmission n'est donc pas uniquement de père en fils.

1 - Dalla BERNARDINA, *Utopie de la nature, chasseurs, écologistes et touristes*. Paris, Éditions Imago, 1996, p. 113.

Mr P. nous confie:

«Mon père ne chasse pas, ni mon grand-père; c'est mon voisin qui m'a proposé de venir. Ça m'a plu et j'ai passé le permis. En Corse, il y a toujours au moins une personne qui chasse dans la famille et qui apprendra aux plus jeunes. Après, il fera ce qu'il veut mais il n'y en a pas un qui n'a pas été à la chasse au moins une fois».

Nous pouvons ajouter que les fusils ont une importance très significative en Corse, en particulier pour un chasseur. La transmission des armes est symbolique de la tradition de chasse à perpétuer.

En général, les groupes de chasseurs sont très unis car ils se connaissent depuis des années et aiment se retrouver ensemble autour d'une passion commune. Leur échange est constitué principalement de discours sur la chasse dans lesquelles ils commentent les précédentes battues. Au cours de ces narrations, chacun évoque ses souvenirs, les réactions des uns et des autres sur tel ou tel événement. Cette reconstruction verbale des moments les plus intenses réactualise et fait perdurer le plaisir qu'ils ont eu pendant l'action de chasse. La moquerie tient une place importante dans ces discours. Mr L. témoigne:

«On plaisante beaucoup au retour de la chasse. On se moque de l'un et de l'autre, il y a toujours des commentaires. Et si un gars a loupé le gibier alors là, on a de quoi le chambrer au moins pendant deux heures. On avait même fait un jeu qui s'appelait le tireur d'élite et il y avait la catégorie "rateur". Il était prévu que celui qui ratait trois sangliers serait tenu de payer un jambon».

Ces conversations maintiennent ainsi la cohésion du groupe et un certain esprit dans l'équipe des chasseurs. Ce moment convivial continue même dans leur village dans un lieu de sociabilité commune qui est le bar des chasseurs. Ici, on visionne de nouveau les cassettes vidéo d'un ancien repas qui avait suivi une battue. Ainsi, le récit de chasse est non seulement assimilé à l'événement narré mais il est aussi le moyen de s'intégrer dans un contexte et un groupe donné.

Mais le moment le plus marqué par la convivialité est le repas après une battue. C'est un moment de partage entre amis qu'on appellera "échange empathique", concentré autour d'intérêts communs. D'ailleurs, le premier point qui les unit réside dans le fait que chacun d'eux respecte les normes évoquées précédemment, considéré comme le code de

l'honorabilité. Ceci est la première marque d'appréciation pour le groupe permettant à ses membres de se reconnaître entre eux en tant que bons chasseurs. Ces repas se déroulent dans une "palladiu", petite maison d'une seule pièce en pierre qui appartient à l'un d'entre eux depuis des générations. Ainsi peut-on dire que la chasse forme un tout entre amitié, convivialité, amour de la nature et tradition. Mr B. va jusqu'à dire:

«On ne parle même plus de chasse, c'est la beauté de la nature, les liens d'amitié qu'on a avec les gens qu'on fréquente, donc... c'est même plus de la chasse ça !»

Cette réflexion nous semble importante dans la compréhension du mode de raisonnement du chasseur. En effet, les pratiques de celui-ci déterminant la représentation qu'il se fait de la nature, son discours de chasse a recours à une série de justifications de ses actes afin de légitimer ses actions sanglantes.

Derrière tout ce qui fait norme pour un chasseur, derrière ses pratiques et l'usage qu'il fait de la nature se dissimule un autre niveau de réalité qui est celui de l'impact que le chasseur a sur la nature. Nous entendons ainsi la mort assurée de l'animal, des armes, du sang, un abattage dont les chasseurs ont parfaitement conscience mais dont ils veulent se défendre. Pour ce faire, le chasseur vient à retirer toute part de réalité dans son acte en développant une autre image de la chasse, quasi onirique. Le moment où il braque le fusil sur le gibier, devient un "beau geste" presque héroïque. Cette idée de beauté est retrouvée dans le tableau de chasse que dresse le chasseur: beauté du geste, des chiens qui courent mais aussi de la nature encore à peine éveillée, d'un espace quasiment vierge. C'est comme si le chasseur entrait dans un lieu épuré ou son acte ne peut ainsi être qu'un acte sublimé: «Le stéréotype, à l'instar de l'action ritualisée du chasseur déréalise l'événement pour nous le reposer dans sa version idéalisée»². De cette manière, le chasseur conçoit son rapport avec la nature à partir de cette représentation. Il se situe individuellement et en rapport avec elle à travers des expressions comme "faire corps avec la nature" ou "être en symbiose avec la nature".

Les chasseurs font une différence entre leur chasse, organisée en battue selon une manière

2 - *Ibidem*, p. 114.

codifiée, et une autre chasse illégale, le braconnage. Ils font également la différence entre deux braconniers: le passionné et celui qui fait du profit, "le viandard". Tous les chasseurs concordent à dire que ce dernier est très nuisible pour l'environnement. Mr L. explique:

«Ils font du mal, bien que du sanglier, il y en a... Mais on risque à la longue d'avoir un déséquilibre. Quand on est 25 chasseurs et qu'on a tué un sanglier, on n'a pas fait un exploit. Mais celui qui y va tous les soirs dans la semaine en tue bien 2 ou 3, et il est seul. Le vrai braconnier, c'est pour vendre. On le connaît, mais on ne le dénonce pas parce qu'on ne dénonce personne ici.»

Cette remarque nous fait prendre conscience de plusieurs points. Premièrement, le chasseur raisonne en terme de nombre de prélèvements. Selon lui, la quantité de sangliers qu'il tue permet de réguler l'équilibre de la nature car il est vrai que le sanglier est une bête qui prolifère en Corse et qui peut faire des dégâts. Par contre, il considère que le braconnier dépasse le chiffre acceptable et donc il le perçoit comme étant nuisible (nous ne pouvons vérifier la véracité de cette affirmation par manque de données traitant la question). Sous prétexte qu'il ne tue pas suffisamment pour nuire, le chasseur se décharge des responsabilités en discreditant le braconnier. De plus, nous constatons que le chasseur ne dénonce pas le braconnier, car c'est une pratique qui ne fait pas partie des mœurs. On a l'habitude de dire "pas vu, pas pris", par conséquent, il règne plus ou moins une loi du silence sur les agissements de certains qui ne peuvent être réprimandés que sous la condition d'être pris sur le fait. Or si les chasseurs font une distinction entre "passionnés" et "viandards" nous pouvons supposer que la marge qui les sépare est ambiguë car on peut imaginer que l'un peut facilement s'improviser dans le rôle de l'autre.

En outre, le chasseur n'est plus à une époque où le fait de tuer un animal pour le plaisir ne posait pas de cas de conscience. Aujourd'hui, la chasse apparaît comme une activité venant des temps anciens, immergée dans un monde moderne dont la conception serait plutôt de l'ordre de la rationalité et de la justification des actes. Ainsi, la pratique cynégétique connaît depuis peu une crise de légitimité qui amène le chasseur à justifier ses pratiques. De plus la chasse est un plaisir qui n'a pas d'explication crédible aux yeux des non-initiés et revêt pour les chasseurs eux-mêmes un caractère

compulsif et irrationnel. Cependant derrière cette attraction d'ordre instinctif, "naturelle", la chasse est également vécue comme partie intégrante de l'identité corse et des traditions qui la composent. Mr L. nous confie:

«La chasse c'est dans nos tripes, elle est ancrée dans la tradition. Depuis que la Corse existe, la chasse est là, c'est elle qui a fait des liens entre les gens et les jeunes continuent à vouloir venir avec nous. La chasse, ici, c'est culturel».

Le chasseur semble être fier de représenter la tradition de la chasse perpétuant les valeurs de ses ancêtres. Ainsi la chasse est cristallisée dans le temps comme la représentante des valeurs traditionnelles. Il est indéniable que cette explication apporte au chasseur un argument infaillible pour légitimer sa pratique.

Du moment que la passion devient l'objet d'une représentation collective, celle-ci cesse de s'opposer à la notion de culture pour en devenir un de ses instruments. Enfin, nous pouvons en déduire que cette conception est une représentation unitaire de l'espace sauvage, pensée plus en terme de tradition, de passion et d'amitié à travers l'activité cynégétique, qu'en fonction de ses déterminations concrètes. En écartant celles-ci, le chasseur s'introduit dans la nature à des fins purement symboliques, pour que la nature soit au service de la culture.

À travers elle, il répond à une nécessité: l'appartenance à un groupe social.

III - LE RANDONNEUR: USAGES ET REPRÉSENTATIONS DE LA NATURE

La randonnée en Corse est apparue très tardivement comparée à d'autres régions montagneuses. À l'origine, seuls les bergers étaient amenés à parcourir les vallées pour la transhumance des troupeaux. Les premiers randonneurs en Corse venaient des Alpes et il n'y avait pas de Corse parmi eux. Les villageois ne comprenaient pas pourquoi ceux-ci venaient marcher dans les montagnes "pour rien", les considéraient comme des fous et les appelaient les "sac-au-dos". Plus tard, dans les années 1970, la randonnée s'est considérablement développée avec l'élaboration des chemins de randonnées comme le GR 20 ("grande randonnée 20", créée en 1972). Celui-ci traverse l'intérieur de l'île à une altitude moyenne de 1500 mètres, faisant étape entre autres sur des lacs gla-

cier, des massifs granitiques et des forêts de pins. Il fait partie du Parc Naturel Régional Corse (P.N.R.C) qui s'étend sur les trois quarts de la Corse. La mission du parc est la protection de l'environnement, en particulier des espèces menacées comme le mouflon ou le cerf de corse, ainsi que le développement du territoire. Avec la cellule "revalorisation du patrimoine", le Parc a multiplié ses efforts dans la restauration de bergeries, de ponts et de "casgilli" (caves à fromage), favorisant les retombées économiques.

De ce fait, les possibilités d'accès à l'intérieur du paysage corse ont permis le développement de la randonnée pour les étrangers ou les continentaux, mais aussi, pour les Corses eux-mêmes. Mais à la différence de ceux-là, ces derniers n'utilisent pas les espaces de randonnées de la même manière. En effet, le P.N.R.C. a tracé d'autres chemins de randonnées que le GR 20 (qui se fait en 14 jours), plus faciles et plus courts. Il y a deux "tra mare e monti" ("entre mer et montagne"), qui longent le littoral en montagne (14 jours), trois "mare a mare" ("de mer à mer"), qui traversent la Corse d'est en ouest (de 5 à 10 jours) et les sentiers de pays au nombre de sept composés de boucles dont la durée de chacune est de deux à cinq heures. Enfin, il y a les sentiers du bord de mer qui sont les anciens chemins des douaniers. Les randonneurs corses ne dépassent généralement pas les trois-quatre jours de marche, ils ne pratiquent donc pas les longues randonnées de 14 jours ou seulement par tronçons. Les petites randonnées comme les boucles sont très pratiquées lorsqu'il est prévu de partir juste une journée.

En général, les randonneurs se regroupent dans une association de marcheurs. Il faut tout de même préciser que les randonneurs corses ne sont pas nombreux: il ne faut pas perdre de vue que marcher, dans la tradition corse, implique un but bien précis comme nous l'avons vu pour les chasseurs. L'association est donc un moyen de rassembler les gens pour partager un intérêt commun. Mr R. et Mr C. font tous deux partie d'une association, la "société mycologique". Au départ, celle-ci avait pour activité la cueillette des champignons mais les randonnées primant désormais, elle est devenue une association pour la randonnée. Elle regroupe environ 70 adhérents de 20 à 60 ans. Un programme est mis en place en début d'année avec une vingtaine de sorties prévues qui, parfois, durent trois ou quatre jours.

Mais le club ne prévoyant pas des randonnées tous les week-ends, chacun organise des balades avec des amis intimes, souvent le dimanche. Mr R. aussi bien que Mr F. notent une différence entre les randonnées dans l'association et en dehors. La cadence imposée dans celle-ci est selon eux de plus en plus basée sur le "chrono" qu'en fonction des plaisirs qu'ils recherchent dans cette activité. Lorsqu'ils se trouvent entre amis intimes, il est plus facile de faire des pauses, de discuter et de respecter le rythme de chacun. Mr R. explique:

« Nous, on cherche pas à faire un exploit. Mais avec l'association, ça devient plus des marches de performance. Avant, c'était plus tourné vers la solidarité tandis que maintenant, les derniers à peine arrivés il faut repartir. Alors de plus en plus, on part entre amis et on s'arrête quand on veut ».

Par conséquent, depuis que la randonnée existe pour les Corses, elle a connu une évolution que nous ne pensons pas venir des membres du groupe présents à l'origine de sa formation. Il semblerait en effet que de nouveaux adhérents apportent une autre conception de la randonnée qui s'est effectuée en fonction d'un apparent changement d'état d'esprit. Ce phénomène semble être applicable de manière générale, comme nous l'explique ce spécialiste de la randonnée, disant que l'on assiste à «une évolution pure et simple, un changement de mentalité d'abord dictée par réaction contre une vie abusivement artificielle, puis par un besoin physique»³. De plus, les clubs de marches sont ouverts à tous, ce qui les rend encore plus sensibles aux influences externes. Enfin, la randonnée n'est pas une pratique traditionnelle et ne se transmet pas par exemple, comme la chasse. Les randonneurs n'ont pas la volonté impérative de transmettre leur passion à leurs enfants.

D'autres randonneurs, plus solitaires, ne manifestent pas le besoin de se trouver dans un groupe de randonneurs et préfèrent se fier à leur unique cadence. Leur conception est plus orientée vers la recherche d'un dépassement de soi-même, d'un exploit sportif. Mr D. fait partie de ceux-ci:

« Je ne suis pas dans une association parce que je trouve que ça n'avance pas, il faut toujours attendre. Je préfère y aller seul, pour moi, c'est un plaisir égoïste. J'aime aussi faire de l'escalade ».

3 - C. MALY, *Le massif de la Vanoise*. Paris, Éditions Denoël, 1976, p. 24.

et l'hiver, du ski de randonnée; il faut pouvoir trouver des gens qui ont le même rythme pour ne pas altérer ce plaisir».

Pour ce randonneur solitaire, la nature est ainsi prise comme un refuge, un monde "antisocial". Elle devient la négation d'autrui mais également elle est envisagée comme un défi à relever envers soi-même. Ainsi pourrait-on dire, l'altérité s'incarne dans la nature elle-même, l'intérêt du randonneur est concentré dans la vivacité de la faune et de la flore, dans l'évolution du paysage au cours de sa marche. En cela, le discours du randonneur solitaire rejoint celui du randonneur en groupe.

Lors de leurs excursions, les randonneurs sont également très motivés par le fait de rencontrer des animaux et des végétaux peu communs, d'autant plus que la Corse possède de nombreuses espèces endémiques à son milieu naturel. L'observation de celles-ci est l'occasion pour les randonneurs d'approfondir leurs connaissances en matière de sciences naturelles, ce que l'on pourrait qualifier, des "observations naturalistes". Avant de développer ce sujet, précisons que le P.N.R.C. a joué un grand rôle à ce niveau. En effet, nous l'avons remarqué, le développement de la randonnée s'est effectué en réponse au plan d'aménagement du P.N.R.C. Et si le Parc a encouragé les habitants à profiter de ses structures, il a également généré chez ces nouveaux adeptes de la randonnée, une nouvelle conceptualisation de la nature en fonction de son institutionnalisation et sous l'étiquette "classé réserve".

Nous nous en référons à l'analyse de ce sociologue: «La découverte et l'organisation des usages de loisir du cadre naturel – dont l'organisation institutionnelle des parcs présente une forme extrême en actualisant et en concentrant ce qui, ailleurs, reste potentiel et dispersé – peuvent aussi être analysées comme l'émergence d'une régularisation d'un nouveau domaine de conduite»⁴.

En tout premier lieu, un règlement intérieur est établi impliquant un comportement respectueux de la part de tous (pas de feux de campement, ne pas jeter les détritiques...). De cette manière, la nature se voit redéfinie en terme de protection, régulée par des droits et des pénalisations.

Ainsi, les randonneurs sont sensibilisés de près à la vie environnementale et abordent celle-ci en se livrant à des observations naturalistes. Mr D. nous explique:

« Le mieux, c'est de tomber sur un mouflon ou une autre espèce protégée, c'est de pouvoir observer les animaux, les plantes, de voir comment évolue la nature».

Selon S. Dalla Bernardina, ce "voyageur naturaliste" a une modalité d'approche différente du "voyageur cynégétique", mais structurellement semblable. Selon lui, le premier peut être spectateur d'un accouplement ou de la mort d'un animal qu'il prendra comme une leçon instructive sur la nature, légitimant son attitude par rapport à son comportement inoffensif et s'appuyant sur l'argument d'une sélection naturelle inévitable (Dalla Bernardina 1996).

Outre ces tendances exploratrices, les excursions des randonneurs revêtent également, pour ceux qui se retrouvent en groupes, un caractère de sociabilité. Dans l'association mycologique par exemple, certains des randonneurs se connaissent depuis le début de l'association et ont ainsi noué de forts liens d'amitié. Les gens ont appris à se connaître à partir de leur cadence de marche, leur intérêt pour la nature et aussi, à partir de la solidarité qui s'instaure dans les marches difficiles. Mr R. raconte:

«En principe, on se connaît tous bien, on est même amis. Il y a une vraie solidarité dans les groupes de marches, il faut savoir ralentir, aider les gens en difficulté, on se remonte le moral entre nous».

Ainsi, la solidarité est créée face à une épreuve donnée commune, que les marcheurs commencent et finissent ensemble. L'effort physique est dépassé avec le confort et l'assurance de cette entraide.

Cette amitié est également entretenue par l'échange des connaissances sur les domaines qui les réunissent: la nature, les chemins de randonnées ou la nourriture qu'ils partagent au moment des repas. Chacun possède un savoir sur la faune et la flore, sur les propriétés de telle ou telle fleur ou de tel ou tel oiseau et aime faire-part de ses connaissances à un autre randonneur, avec peut-être en échange, le retour d'une information. Le randonneur manifeste un intérêt particulier pour le milieu naturel, il s'attarde à l'observer, le décrire

4 - J.-C. CHAMBOREDON in A. CODORET (dir.), *Protection de la nature, histoire et idéologie. De la nature à l'environnement*. Paris, Éditions l'Harmattan, 1985, p. 144.

et à se renseigner en accumulant une littérature sur le sujet. Mr C. nous explique:

« Quand on marche, on échange nos connaissances sur certaines fleurs, certains animaux, surtout sur ceux qui sont endémiques à la Corse, comme le mouflon, les tritons ou la citelle. Moi, je lis des bouquins là-dessus; par exemple, la citelle est un petit oiseau magnifique qui vole à l'envers, sur le dos ».

La solidarité intervient également lors du repas qui reste un moment privilégié pour l'échange des connaissances mais aussi de spécialités régionales comme le figatellu ou le fromage corse. Tous ces échanges contribuent à créer une ambiance très conviviale et à maintenir la cohésion du groupe.

De plus, les rapports de sympathie ne se limitent pas au seul groupe. Les randonneurs sont amenés à croiser d'autres randonneurs avec qui ils échangent leurs impressions sur ce qu'ils ont vu précédemment et que les autres s'apprêtent à rencontrer. D'ailleurs, il y a beaucoup plus de chance que ces gens soient des randonneurs étrangers ou continentaux, à qui les randonneurs corses sont fiers de donner des indications sur les plus beaux coins où se rendre.

Par conséquent, les usages que les randonneurs appliquent dans le milieu naturel sont déterminés, comme pour les chasseurs, en fonction d'un besoin social construit sur les bases de la solidarité et de la convivialité, mais aussi en fonction d'un besoin individuel, physique et spirituel – une sorte de retour aux sources –, qui est porté à son paroxysme avec le randonneur solitaire. La nature est ainsi envisagée par les randonneurs comme un espace sauvage les conduisant à développer leur curiosité "naturelle". Enfin, nous n'omettons pas d'insister sur le caractère récent de la randonnée en Corse qui découle d'une conception nouvelle de l'environnement basée sur le respect et la protection du milieu naturel. Elle est, en définitive, un nouveau moyen de "consommation" de la nature, en opposition avec des valeurs anciennes comme la chasse.

IV - CONFRONTATION DES POINTS DE VUE

Nous l'avons vu précédemment, la chasse est envisagée par ses adeptes comme un trait culturel incontestable dont ces derniers se font les gardiens. Mais outre le côté traditionnel, conventionnel voire rituel de la chasse, tous les Corses ne l'en-

tendent pas en tant que tel car c'est tout de même la mort qui matérialise l'acte de chasse. C'est donc sur cet aspect que les chasseurs doivent se justifier envers les non-chasseurs et même plus, envers les anti-chasseurs. Cette justification est accentuée en particulier depuis que les mouvances écologistes ont pris place sur la scène publique en remettant en cause la chasse. Depuis, la chasse a été intégrée aux questions sur l'environnement (elle est détachée du ministère de l'Agriculture depuis 1971 pour relever du ministère de l'Environnement). Pour conserver leurs droits et leur image, les chasseurs que nous avons rencontrés se défendent de ces attaques:

« Je pense qu'on fait un mauvais procès à la chasse. Si les écologistes n'étaient pas anti-chasse, tous les chasseurs seraient écologistes. Il vaut mieux être anti-pesticide, antipollution, anti-bétonnage... »

Avant ce mouvement de contestation générale, la chasse représentait une pratique populaire acceptée et même encouragée par la collectivité. Les chasseurs servaient à limiter les dégâts causés par les sangliers. De nos jours, l'avis populaire est divisé car l'abattage gratuit d'un animal, dans notre société, est sanctionné. Nous le constatons en premier lieu avec les randonneurs et leur conception différente. C'est sur ce point précis que se situe la première raison du clivage entre les chasseurs et les randonneurs.

En effet, ces derniers, ayant expérimenté la chasse ou non, ne cautionnent pas le fait de pouvoir pointer une arme sur un animal. À partir du moment où celui-ci est dans son milieu naturel, l'homme ne peut intervenir sur lui, seulement dans des conditions de recherches scientifiques ou d'observations esthétiques. Mais nous notons une nette différence entre ceux qui tolèrent la chasse et ceux qui s'opposent à elle. Nous avons recueilli deux témoignages de cette divergence. Mr C. nous explique:

« Moi, je ne suis pas chasseur, je n'aime pas la chasse. Mais enfin, je la respecte, je ne crois pas que les chasseurs soient des tueurs, ni des exterminateurs. Simplement, je ne peux pas moi-même tirer sur un sanglier ou autre animal, c'est inconcevable ».

Quant à Mr R., il considère la chasse comme étant un acte de destruction de la nature et se revendique "anti-chasse":

« Je ne comprends pas que l'on puisse prendre du plaisir à courser et tuer une bête. Et je comprends encore moins que ces gens puissent se dire amoureux de la nature; c'est pas possible ça... Je suis anti-chasseurs et écologiste dans le sens où je suis pour la protection des espaces naturels. Mais pas eux... »

Ainsi, les discours divergent en fonction de leurs convictions personnelles mais aussi, en fonction de l'intérêt à chacun à légitimer sa pratique au sein de la nature. Les opinions s'affrontent souvent autour d'un concept de protection de la nature en fonction des usages, à partir de notions d'écologie propres à chacun.

La conception du rapport à l'environnement est ainsi envisagée en terme de ce qui est bien pour elle et ce qui n'est pas bien. Tous définissent leur attitude comme étant "écologiste". Définissons d'abord ce terme. On parle au début d'écologie scientifique, science étudiant les écosystèmes entre eux. En fonction des événements, cette acception s'est modifiée. Est apparu le mouvement écologiste dans les années 1970, dans lequel les écologistes scientifiques se sont dressés contre les agissements humains susceptibles de déséquilibrer les écosystèmes. Mais la situation de la Corse est particulière, son insularité confère à ses habitants une position spécifique au contexte dans lequel ils évoluent. Par conséquent, les affronts écologistes que nous avons évoqués entre chasseurs et randonneurs restent relativement latents. En premier lieu, de manière générale, l'écologisme est en réaction contre la présence massive d'industries nuisibles pour l'environnement et la Corse ne possède pas sur son sol ce genre de structure. De plus, le discours accusateur que tiennent les randonneurs sur les chasseurs possède des limites en raison des comportements microsociologiques. Par là nous entendons les réseaux de parenté qui unissent les gens entre eux et qui maintiennent plus ou moins des relations cohésives. Les liens de parenté aussi bien que les liens de voisinage sont très importants et souvent de proche en proche, ces liens se recourent. Nous avons rencontré Mr C. (randonneur) beau-frère de Mr L. (chasseur). Mr C. rend compte de sa relation avec Mr C. et les autres chasseurs :

« Moi, je m'entends bien avec les chasseurs, ce sont des amis, de la famille. Des fois, on arrive à se trouver dans des battues aux sangliers, mais c'est pas grave, chacun fait ce qu'il doit faire et puis voilà... »

Par conséquent, les rapports restent conflictuels dans une certaine mesure, d'autant plus que, nous venons de le voir dans les propos de Mr C., l'occupation du territoire ne semble pas être un problème pour eux. De plus, nous distinguons deux territoires, le maquis et la forêt. Le maquis est le lieu unique des chasseurs, tandis que la forêt est l'espace où chasseurs et randonneurs effectuent leurs activités. Celle-ci peut sembler être un lieu de confrontations, d'autant plus qu'elle s'étend pour une grande part dans le P.N.R.C. Mais le parc à sa création a établi un accord régulant les activités de chacun de ses usagers. Ses actions visent à préserver au mieux les animaux protégés et d'après les informations recueillies, sa mission est apparemment réussie. De cette manière, les clivages apparents entre ces deux pratiques aux concepts opposés restent des divergences d'opinions et de représentations, plus que de véritables conflits.

Les réseaux de parenté, le compromis du P.N.R.C. sont des facteurs importants dans la compréhension des relations entre les usagers de la nature à l'intérieur même de celle-ci (et qui préexistent à l'extérieur). En plus de cela, nous avons ressorti de nos entretiens des discours qui se réfèrent à une situation corse bien particulière. La Corse, en référence à sa situation géo-politique, est une terre préservée par la volonté d'un peuple déterminé à défendre son cadre de vie. Ainsi, c'est principalement sur ce point précis que se rejoignent les opinions des personnes interrogées, qu'ils soient chasseurs ou randonneurs. En effet, la revendication du territoire et de l'identité corse prime sur l'identité du groupe social. Les problèmes liés à l'environnement reflètent pour eux les attaques externes à l'île. La chasse est une pratique trop ancestrale pour qu'elle soit réellement remise en cause et la randonnée est une activité qui ne dérange personne. Nous appuyons notre hypothèse sur ces propos de H. Bouchardeau : « Avec le déterminisme naturel, on arrive à appliquer à une société (à une culture) la conception de sa nature. À nature déficiente, société déficiente; à nature particulière, société particulière; à nature à protéger, à conserver, société à protéger, à conserver »⁵. La création d'un Parc Naturel répondant à un besoin de protection, celle du P.N.R.C. en est preuve la plus évidente. Il est à l'image de la volonté des Corses à préserver leur patrimoine cul-

5-H. BOUCHARDEAU, Avant propos, in *ibidem*, p. 4.

turel. De plus, on note une distinction apparemment significative pour nos informateurs entre le bord du littoral et l'intérieur des terres. Ce dernier est décrit comme étant authentique, presque vierge en opposition avec le littoral, exposé à ce que l'on pourrait appeler une "dénaturation" et nécessitant de ce fait plus de vigilance.

Par voie de conséquence, chasseurs et randonneurs convergent vers la conviction que le danger pour la nature réside dans ces trois choses citées de manière unanime: les incendies, les constructions qui dénaturent le paysage et le braconnage (plus réprimandé par les randonneurs). En effet, les incendies représentent un véritable fléau en Corse principalement aux mois de juillet et août. Chacun selon leur moyen, chasseurs et randonneurs agissent: Mr C. s'occupe du service incendie de son village, Mr D, en travaillant au parc, agit au niveau de la prévention; quant aux chasseurs, les débroussailllements qu'ils opèrent pour leurs battues servent également de pare-feu. Ainsi, nous constatons que la nature est appréhendée par tous comme un espace parfois menacé impliquant un intérêt commun à la protéger.

Les deux approches de la nature des acteurs sociaux auxquels nous nous sommes intéressés offrent un aperçu de la différence de conception que l'on peut rencontrer dans un même milieu naturel. La chasse est une pratique ancienne en opposition à la randonnée qui est une pratique moderne. Mais les deux, malgré leur modalité d'approche différente, considèrent la nature comme une source vitale dont ils ne peuvent se passer. Elle est un espace virginal préservé à l'état sauvage où règne la liberté de la vie originelle. Chasseurs comme randonneurs s'y introduisent avec leurs propres usages, leurs rituels, leurs normes et leurs liens de groupe. Mais quoi qu'il en soit, aucune de ces perceptions n'est innocente car la représentation se fait en fonction d'une réalité sociale, culturelle et non par rapport à la nature elle-même. Celle-ci est façonnée par les hommes qui l'occupent: les chemins qui l'arpenent, les actions qui sont menées sur elle, protectrices comme destructrices. Ainsi, chaque groupe à sa représentation de la nature, qui est systématiquement présentée de manière à ce qu'elle soit légitime aux yeux du plus grand nombre. Cette différence implique donc des discordances d'un groupe à un autre. De cette manière, chaque société à sa propre conception de la nature ainsi

que chaque groupe d'individu. Par exemple, si certains randonneurs ne tolèrent pas que l'on puisse supprimer des sangliers, leurs prélèvements de champignons ou de fleurs sont aussi illégitimes pour un bouddhiste. La nature est un lieu mental qui pour tous nos informateurs, s'oppose à la vie civile et tient lieu de refuge, Mr D. témoigne:

«Dans la nature, il y a la tranquillité, le bien-être, c'est complètement différent de la vie en ville. Elle est ce que l'on peut rêver de mieux, pas de contrainte, simplement le chant des oiseaux.»

La nature apparaît comme un cadre ou l'homme peut exercer les plaisirs qui ne peuvent être réalisés dans la vie de tous les jours, elle est donc propice à la création et à l'imagination. Elle est déterminée en fonction des besoins de chacun, ce qui nous pousse à la décrire comme étant un réseau de circuits que chaque usager parcourt à sa façon. Pour résumer, «la nature n'est jamais perçue, ni décrite, de façon exhaustive, ni donc objective, mais en relation des préoccupations de l'observateur, et de ses projets d'action»⁶.

Enfin, l'énergie investie au cœur de la nature corse, à partir d'une pratique ou d'une autre, particulièrement en matière de protection, est très représentative de l'importance symbolique accordée au milieu naturel. La nature est le lieu de toutes les projections fantasmatiques – la nature est culturelle – et à la fois un cadre auquel l'homme a dû s'adapter au cours de son évolution. Mais si les deux sont en interaction, nous pouvons élargir notre réflexion et nous interroger: si la nature sert à la culture, la culture ne desservirait-elle pas, et de plus en plus, la nature?

CONCLUSION

Lors de mon départ de cette île, un grand nombre de discours emmagasinés dans le magnétophone, il restait à pousser les questions et à ne pas chavirer. Petit à petit, j'ai tenté d'apporter quelques réponses qui nécessiteraient encore d'être approfondies. Que peut-on conclure sur les usages et les représentations des chasseurs et des randonneurs corses envers la nature? Les Corses sont profondément attachés à leur cadre naturel et même si cer-

6 - J.-P. BOZONNET, B. FISCHERSSER, *La dimension imaginaire dans l'idéologie de la protection de la nature*, in *ibidem*, p. 194.

tains avouent qu'ils ne font pas trop attention à la beauté du paysage, la conviction que leur terre est leur source de vie n'en reste pas moins altérée. Plus que de simples pérégrinations dominicales dans la nature, celle-ci renferme pour eux leurs secrets, ceux qu'ils défendent corps et âmes pour que le peuple corse garde en lui le contenu de son passé, de sa mémoire. Ainsi, derrière les projections mentales des chasseurs et des randonneurs qui ressortent de leurs pratiques, la nature demeure une mère régénératrice. De même, il est troublant de constater que les gens sont à l'image de leur milieu naturel: accueillant, imprévisible et

attachant. De plus, la chasse ancestrale, la randonnée apparue récemment, ce clivage laisse à penser que rien n'est figé, que les pratiques sont le reflet de la société. Une société paradoxale? Cette question mériterait probablement d'être approfondie. Mais quoi qu'il en soit, en arrière plan de tous ces discours se dissimule une très forte idée de revendication identitaire à travers le milieu naturel. Celle-ci est d'autant plus importante que ces dernières décennies ont fait prendre conscience que la beauté de l'île est la "poule aux œufs d'or", à préserver, à protéger, à surveiller, pour qu'elle continue d'être l' "île de beauté".

BIBLIOGRAPHIE

BOULDOIRE J. L. - *Demain, la chasse; écologiste et chasseurs: le dialogue*. Paris, Éditions Sang de la terre, 1993.

Collectif - *Protection de la nature, histoire et idéologie. De la nature à l'environnement* in CADORET A., Paris, Édition l'Harmattan, 1985.

DALLA BERNARDINA S. - *Utopie de la nature, chas-*

seurs, écologistes et touristes. Paris, Éditions Imago, 1996.

LAMAISON P. - *Ethnologie et protection de la nature, pour une politique du patrimoine ethnologique dans les parcs naturels*. Paris, Éditions de l'EHESS, 1983.

MALY C. - *Le massif de la Vanoise*. Paris, Éditions Denoël, 1976.

Les pêcheurs de Calvi : la transmission des savoirs

Florence CHATOT

INTRODUCTION

À Calvi, comme ailleurs sans doute, la pêche est une activité qui s'apprend par différents modes. La problématique de ce travail s'articule autour de la transmission des savoirs liée à cette activité. Il s'agit de comprendre ce qui se transmet, comment cela se transmet, entre qui a lieu la transmission et quels sont les répercussions.

Lors de l'enquête de terrain, nous avons pu relever deux types de transmissions des savoirs : une transmission traditionnelle qui s'effectue au sein de la famille et qui est basée sur l'observation et la pratique ; un apprentissage scolaire axé sur la théorie et la maîtrise du langage administratif.

La première partie de ce travail sera consacrée aux deux modalités de transmission des savoirs et à leurs contenus. La seconde traitera des difficultés de la transmission traditionnelle. Enfin nous examinerons les relations entre pêcheurs retraités et jeunes pêcheurs.

I - DEUX TYPES DE TRANSMISSION DES SAVOIRS : transmission traditionnelle et transmission scolaire

La transmission traditionnelle

La pêche est l'un des secteurs dans lesquels la transmission linéaire des connaissances s'opère le mieux. On le sait, jusqu'à récemment, ce n'était pas l'homme seul qui était au service de la pêche, mais la famille tout entière. La pêche représentait la ressource et le travail unique pour tous les membres de la famille nucléaire. Chacun avec une tâche particulière, participait à l'activité commune. De plus, à Calvi, les familles vivaient toutes ensemble et développaient un modèle de familiarité villageoise fort, c'est-à-dire une situation d'inter connaissance de tous les membres de la communauté. Bien souvent les pêcheurs se mariaient

dans la commune ou dans le même village. Dans cette parenté généralisée, l'entraide et la coopération étaient monnaies courantes.

Le fils aîné, dès 8 ans, était embarqué sur le bateau de son père ou de son oncle ou sur celui qu'ils avaient en commun. Une fois les exigences scolaires satisfaites, il passait matelot à la pêche et aide familial dans les métiers à terre, c'est-à-dire ouvrier dans l'entreprise familiale. Jérôme (65 ans) me dit à ce sujet :

« J'ai commencé à 9 ans, à 11 ans je savais tout faire, recoudre les filets, faire les paniers, tout, j'allais à l'école, et quand il n'y avait pas école, j'allais avec mon père. À 13 ans, j'ai arrêté l'école et je me suis jeté dans la pêche. »

Très souvent en effet dans l'univers des jeunes fils de pêcheur, école et mer sont en compétition, la scolarité apparaissant à beaucoup pendant l'enfance comme un temps volé à la mer. Aussi jusqu'à une génération de là, dès qu'il était possible de se libérer provisoirement ou définitivement des obligations scolaires, la plupart des jeunes s'embarquaient.

La pêche en famille était donc très largement répandue. Le principal avantage était que les revenus du bateau rejoignaient en bloc la caisse familiale.

Aujourd'hui, les pêcheurs travaillent seuls, mais jusque dans les années soixante environ, l'équipage se composait fréquemment de deux ou trois hommes ou plus : patron, matelot (*"i marinari"*, il devait avoir 18 ans), novice (*"i nuvizzi"*, il devait avoir 16 ans) et mousse (*"i muzzi"*, il devait avoir 13 ans, mais la gêne familiale aidant, il était embarqué clandestinement dès l'âge de 12 ans). Le mousse comptait pour une demi-part dans les partages de l'équipage et accomplissait avec les autres tous les travaux de tri du poisson, de nettoyage, de débarque-

ment, tandis qu'il s'initiait par l'observation au maniement du bateau et des engins de pêche auxquels il n'avait pas encore directement accès.

Étant donné que les revenus à la petite pêche sont trop irréguliers pour permettre une redistribution salariale de l'équipage, le système le plus commun de rétribution était le système de métayage dit "à la part". Le revenu brut du bateau est divisé en trois parties: les frais, la part du bateau, et la part de l'équipage. En règle générale, le tiers de la pêche revenait au patron, et les deux tiers aux autres.

Pourtant si ce système était un modèle de rentabilité pour les équipages de père et fils, il était souvent la cause de forts conflits pour les équipages de frères ou de pêcheurs non apparentés. Le fait est qu'être exploité par son père dans l'entreprise familiale est souvent mieux perçu que d'être exploité par son frère ou un patron extérieur. Ainsi la vie d'une famille autour de la pêche était souvent faite d'alliances, d'entraide, mais aussi de séparations.

Paul Jorion, dans une enquête faite en 1983 dans le Morbihan ¹ établit une norme du cycle évolutif de l'unité familiale de production. Cette norme est en fait celle d'un père avec un équipage constitué de ses fils suivi d'un équipage de frères entre eux quand le père prend sa retraite ². L'unité familiale repose donc sur l'effort constant que doit fournir un pêcheur d'abord avec son père, puis avec son frère, enfin avec son fils.

Cependant dans la réalité il est moins fréquent que ce cycle évolutif se renouvelle de façon identique à travers les générations. Le plus souvent, c'est le refus de la subordination extra-parentale qui est la cause de l'interruption du cycle. Si le matelot a l'opportunité de s'embarquer dans la marine marchande ou dans un autre secteur, il le fera. Cependant cette opportunité était rare jusqu'à récemment. Ce mode d'apprentissage est bouleversé par l'obligation de fréquenter l'école jusqu'à l'âge de 14 puis de 16 ans.

Avant même d'avoir atteint l'âge suffisant pour pouvoir travailler, le fils d'un pêcheur s'était progressivement initié au métier de la pêche et au maniement des outils. Très tôt, l'enfant connaît l'univers qui l'entoure. Il se repère d'abord dans le travail des parents qui lui est à ce titre "naturel". Puis il se familiarise peu à peu avec les procédures quand sa demande de se rendre utile est acceptée.

Dominique, 70 ans, m'a montré plusieurs photos d'enfants en train de réparer des filets sur la cale principale du port. J'ai retrouvé un cliché identique dans "Calvi" (Loverini, Galletti).

Les enfants sont donc mêlés tôt au métier qu'ils savent être leur activité future. En fréquentant régulièrement le port où ils assistent aux divers travaux des aînés et par l'exercice au foyer d'une grande partie des activités professionnelles du père, ils acquièrent par imprégnation leur apprentissage. Dominique, encore une fois, dit à ce propos: « *Nous sommes nés là-dedans et nos pères aussi, on a ça dans le sang, c'est pour ça que je suis revenu* ». Cela sous-entendait que la pêche est strictement une affaire de génération.

L'enfant baigne dans un environnement social, économique et matériel qui est imbibé jusque dans ses moindres détails par les objets, les gestes et les mots du travail, travail qui rythme lui-même le temps et les saisons.

L'apprentissage traditionnel se définit donc d'abord par l'immersion de l'enfant dans le milieu, ensuite c'est par l'observation puis la pratique, enfin par l'expérience qu'il devient lui-même pêcheur.

Le novice n'est pas un écolier qui attend de son maître un savoir théorique. Bien souvent même, les connaissances de la mer ne sont pas transmises oralement.

Éric me racontait qu'un jour où il avait tenu tête à son patron pour sortir un jour de gros temps, « *lui il disait alors, tu veux rentrer ou pas? et moi je disais toujours, fais ce que tu veux, parce qu'il fallait payer pour apprendre, c'est comme ça que ça rentre* ».

Le novice est avant tout une main d'œuvre qui doit travailler et qui apprend en travaillant, par expérience, c'est-à-dire en répétant des automatismes.

Il faut dire que la pêche n'est pas une activité propice à l'enseignement théorique, bien souvent les connaissances qui sont directement liées à la ressource ne sont pas transmises mais au contraire gardées précieusement secrètes. La raison est évidente: parce qu'il n'est dans l'intérêt de personne de les communiquer, dans un monde où les voisins les plus proches sont aussi les concurrents les plus immédiats. Un jeune pêcheur, Jean, 22 ans, qui avait été embarqué 6 mois avec un patron, me disait: « *il connaissait tout, les bons rochers, là où il y avait de la vase, la météo, tout, mais il ne disait*

jamais rien ». Ce refus de transmettre (surtout pour les équipages non familiaux et entre les équipages eux-mêmes) fait partie intégrante de l'apprentissage. On apprend, mais on apprend par soi-même. L'expérience que l'on acquiert est personnelle, privée, elle s'impose "à force de faire et de défaire". C'est la débrouille individuelle qui est mise en avant et bien souvent aussi valorisée.

Les savoirs liés à la mer sont ainsi d'abord le résultat d'un long parcours au cours duquel ils sont transmis d'aîné à cadet, de patron-pêcheur à matelot, essentiellement par l'observation et la pratique. Ils sont donc autant le fruit de l'expérience individuelle que de la participation collective. Puisque la transmission des savoirs par enseignement direct n'existe quasiment pas, et que les connaissances ne sont acquises que par la pratique, on peut se demander quel est l'objet réel de la transmission traditionnelle de la pêche. Ce qui est transmis, en fait, c'est un patrimoine cognitif, un capital de gestes, de mémoire. Ce sont des automatismes, et aussi des valeurs, propres à la pêche.

Je vais maintenant présenter ce qu'il en est en ce qui concerne la transmission scolaire des savoirs.

La transmission scolaire des savoirs

L'apprentissage scolaire est à l'opposé de l'apprentissage empirique des savoirs. À l'école, on apprend des notions théoriques liées à la navigation et à la connaissance des fonds, on acquiert des connaissances rationnelles en écoutant un pédagogue lui-même formé pour cela. Les savoirs se construisent par l'articulation de principes théoriques, non par la pratique.

L'association de gérance des écoles d'apprentissage maritime (EAM) fut créée durant la dernière guerre afin de codifier administrativement le système de brevet maritime de pêche permettant la reconnaissance de la pêche comme un métier à qualification particulière. À l'heure actuelle, il existe 11 EAM en France. La plus proche de Calvi est le lycée d'enseignement maritime et aquacole de Bastia. Elles proposent un cycle court à deux niveaux, niveau certificat d'études + 2 ans de formation débouchant sur un CAP, et niveau BEPC + 2 ans de formation conduisant au BEP. Les enfants de pêcheurs sont généralement inscrits au cycle court qui donne accès à l'inscription maritime et au brevet de capitaine qui dure 6 mois. Durant ces années, les jeunes sont initiés à la gestion

d'une entreprise familiale et à la conduite d'une embarcation motorisée. Le brevet capitaine seul autorise l'accès au statut de patron.

La pêche, comme toutes les activités de prédation, n'est pas propice à être apprise à l'école. Jean (24 ans) qui est le seul pêcheur à avoir suivi une formation continue au lycée, me disait que bien que l'école lui ait été utile sur certains points, c'est avant tout la pratique qui comptait. La formation scolaire lui paraissait être, ainsi qu'à d'autres jeunes qu'il connaissait, plus une corvée inutile qu'un réel enseignement.

Le brevet capitaine se charge de la pratique. Pendant 6 mois, le futur pêcheur est embarqué avec un patron qu'il ne connaît pas. La transmission, qui s'établit d'abord avec la confiance que l'autre nous inspire au fil du temps, ne peut donc pas avoir lieu réellement. Tous les pêcheurs, Jean le premier, m'ont assuré que l'endroit où l'on apprenait finalement le mieux était encore sur son propre bateau.

Ce que les jeunes apprennent avant tout à l'école, c'est à se familiariser avec le langage administratif. De plus en plus de pêcheurs doivent jouer de leur connaissance des systèmes administratifs et bancaires. Parce que la profession est bien plus qu'auparavant directement liée aux problèmes de subvention, celui qui parle bien et qui sait exposer correctement son cas, est d'avantage privilégié.

À l'école, on apprend l'assurance des mots, on apprend le langage procédurier. Je me suis moi-même rendu compte au travers des discours des pêcheurs ayant eu une scolarité plus longue que leurs aînés, qu'ils avaient une aisance bien plus grande à parler de la pêche. Notamment ils mettaient en avant certaines connaissances théoriques et scientifiques concernant les fonds et un certain savoir naturaliste.

Éric (environ 40 ans, deuxième prud'homme de Balagne) est souvent amené par sa fonction à discuter avec les chercheurs du centre de recherche sous-marine et océanographique (stareso) situé à la pointe de la Revellata. Il insistait beaucoup durant notre entretien sur la nécessité pour les pêcheurs actuels d'avoir des connaissances particulières de la faune et de la flore sous-marine. Il s'exprimait ainsi parlant des scientifiques et des océanographes: « *dès qu'ils montent à bord je les vampirise, ils ont tellement de choses à nous apprendre, parce qu'en fait pratiquer la pêche comme ça c'est*

un peu primaire mais il y a des tas de choses autour ». Il aurait été intéressant de savoir s'il existait vraiment une relation particulière entre pêcheurs et scientifiques, et si dans ce cas la transmission des savoirs existait entre eux. À Calvi il semble que cette relation se limite à la prud'homie c'est-à-dire à Éric.

Lorsque l'on parle de transmission des savoirs, ce sont moins des connaissances théoriques que des aptitudes particulières qui sont transmises. Savoir bien mener son embarcation et savoir maximiser la production sont des qualités qui se transmettent et s'acquièrent avec le temps.

II - LES SAVOIRS LIÉS À LA PÊCHE

Il serait très difficile de parler ici de tous les savoirs liés à la pêche, d'une part parce que moi-même je n'ai pu en découvrir qu'une infime partie, d'autre part parce qu'il est impossible d'en faire une typologie qui les départage de manière stricte. La pêche est avant tout une activité mécanique qui nécessite de mettre en pratique, de façon simultanée, une multitude de savoirs. Cette multiplicité de savoirs particuliers se combine entre elle dans la continuité et la pratique pour n'en paraître qu'un seul. On ne peut pas les cloisonner. Je vais donc présenter des savoirs généraux liés à la navigation tels que savoir où pêcher, où trouver les bons endroits et comment s'y rendre. Je parlerai ensuite des savoirs concernant la confection des engins de pêche et leur mise en œuvre.

Connaître les lieux de pêche

Les pêcheurs exercent leur activité dans le périmètre déterminé par leur prud'homie, par la connaissance qu'ils ont des fonds et par la proximité de leur lieu de séjour. En Corse, comme dans toute la Méditerranée, ce sont les prud'homies qui délimitent les zones officielles de pêche. La prud'homie de Balagne étend son territoire de Malfaco à Girolata. Elle concerne donc entre autres les pêcheurs des ports de Galeria, Calvi, Île Rousse et Malfaco. Les pêcheurs restent en général dans leur zone respective, soit pour respecter la pêche de la prud'homie voisine, soit par prudence à cause du temps toujours imprévisible, ensuite pour ne pas s'éloigner trop du lieu de leur vente.

« Une autre caractéristique de l'espace marin est son inaliénabilité, un pêcheur ne devient pas pro-

priétaire d'une parcelle maritime qu'il pourrait exploiter, agrandir et transmettre à sa descendance » (A. H. Dufour, 1988). Par contre ce qu'il peut lui transmettre c'est la localisation des coins particulièrement prolifiques. Il est de règle, en effet, que les pêcheurs aient des endroits privilégiés qui, parce qu'ils les gardent secrets, leur appartiennent d'une certaine façon. C'est en ce sens que l'appropriation de l'espace marin par les pêcheurs est particulière.

Les bons rochers, c'est-à-dire ceux qui sont particulièrement fréquentés par les poissons (propices à leur reproduction), sont donc répertoriés par les pêcheurs depuis des générations. Leur localisation se transmet le plus souvent de père en fils et dans tous les cas lorsqu'un vieux pêcheur a cessé d'exercer et qu'il choisit un héritier digne de confiance pour partager le secret.

Dominique (environ 70 ans), qui n'a malheureusement pas voulu que je l'enregistre, me racontait qu'à l'époque où la pêche à Calvi était le domaine de quelques familles, chaque bateau avait l'habitude de pêcher dans un territoire particulier. Cependant il insistait sur le fait que ce n'était pas une règle stricte entre les pêcheurs. Seulement il était mal vu d'aller pêcher à proximité du voisin et de façon générale tout le monde gardait ses habitudes.

Comment peut-on localiser puis retrouver un endroit que l'on ne voit pas à l'œil nu ?

Avant l'invention des sondeurs, les pêcheurs n'avaient aucun moyen de voir l'état des fonds. Il fallait donc qu'ils se les représentent mentalement à l'aide de points de repère fixes choisis à terre.

À Calvi évidemment ce sont les montagnes qui servent de point de repère. Les pêcheurs disent que tous les dix mètres environ, la côte a un nom. Souvent ce sont des endroits particulièrement reconnaissables à leur forme originale. J'ai relevé : le lavoir, le pouce, la dent du chien ³. Le repère peut aussi être un village (Lumio très souvent) ou même se trouver en mer à condition bien entendu qu'il reste fixe (par exemple un phare).

Le principe de repérage est le suivant : on choisit en tout quatre points de repère que l'on aligne deux à deux pour former deux droites ; l'intersection de ces deux droites détermine précisément le lieu où l'on se trouve et où l'on devra revenir si la pêche est bonne. On dit pour cela qu'on prend des amers.

Les sondeurs sont des appareils qui permettent de déterminer la profondeur de l'eau et la nature des fonds (présence ou non de rochers). Ils sont apparus en Corse dans les années 1960 et ont quelque peu bouleversé la conception traditionnelle du repérage des fonds. Ils sont d'abord considérés comme des instruments de triche, parce qu'ils enlèvent à la mer l'invisibilité de son contenu, la dépossèdent en quelque sorte de son unique moyen de défense. Pourtant peu à peu on comprendra que pouvoir détecter une pierre ne signifie pas pour autant qu'elle soit bonne. Ainsi un pêcheur qui a mémorisé un nombre important de bons rochers aura toujours l'avantage sur celui qui sonde à l'aveuglette.

Certains pêcheurs utilisent aussi des sondeurs capables de localiser les bancs de poissons ⁴, mais aucun des pêcheurs à qui j'ai posé la question ne disposait de ce genre de sondeur ⁵.

Ainsi connaître l'espace marin, savoir s'y repérer et pouvoir transmettre les secrets d'une bonne pêche sont autant de particularités qui composent le bagage cognitif des pêcheurs, libre à eux cependant de le partager ou pas. Mais les savoirs liés à la pêche ne se limitent pas à la navigation et à la connaissance des fonds, ils sont aussi très présents dans les travaux à terre en ce qui concernent la confection et l'entretien du matériel de pêche. Tâches qui précèdent et suivent la pêche même et qui en sont de ce fait au moins aussi importantes.

III - LES DIFFICULTÉS DE LA TRANSMISSION DES SAVOIRS

Le caractère individualiste des pêcheurs et le non dit

Nous l'avons vu, le processus de transmission des savoirs est traditionnellement établi au sein de la famille et de la communauté mais repose aussi sur l'expérience individuelle. Individualisme et sociabilité sont donc deux modalités du métier de pêche. La nécessité d'une telle individualité est en fait la conséquence d'un non-dit généralisé entre les pêcheurs qui sont, ne l'oublions pas, avant tout des concurrents.

En effet, même si l'entraide communautaire représente une nécessité dans tous les petits villages, cela n'exclut pas que chaque pêcheur travaille avant tout pour maximiser son profit personnel. Ainsi

tout bon filon découvert doit être tenu secret pour ne pas que d'autres puissent en profiter.

Lorsqu'un pêcheur trouve un bon rocher, cela représente une richesse particulière qu'il veut évidemment garder pour lui ou à la rigueur pour sa descendance. Mais il peut aussi ne jamais vouloir la transmettre et dans ce cas mourir en gardant son secret.

Dominique (70 ans), après m'avoir longtemps parlé de la réelle solidarité qui unissait autrefois les pêcheurs calvais, m'a aussi décrit le climat de méfiance et de mensonge qui était et est toujours latent dans le milieu de la pêche. Lorsqu'un pêcheur fait une bonne prise, d'abord, il ne dira pas où il l'a faite, ensuite, il peut en camoufler une partie pour enlever tout soupçon aux voisins trop curieux ⁶.

Le principe sous-jacent à cette situation est que tout le monde sait tout mais que personne ne dit rien directement. En fait ce non-dit permanent est de l'ordre de la normalité, on feint de ne pas être au courant ou de ne pas s'y intéresser. J'ai moi-même constaté cela au nombre élevé de réponses prototypées que l'on m'a données.

La méfiance entre les pêcheurs est donc un phénomène très répandu: « *quand tu rentres, on veut savoir ce que t'a pris, mais il ne faut pas le dire, il faut garder les bons coins pour soi* » (Félix, 75 ans). Cependant ce n'est pas uniquement parce qu'ils gardent secret ou mentent sur leur pêche du jour qu'on dit que les pêcheurs sont des individualistes. Avant tout c'est parce qu'ils aiment la solitude et la tranquillité. Le fait est d'autant plus vrai actuellement car tous les pêcheurs pêchent seuls, d'abord pour des questions de rentabilité mais aussi parce qu'ils veulent pouvoir rester libres à bord. « *L'idéal c'est d'être seul, d'être son propre patron, personne te dit si tu dois partir, si tu dois pas partir, où tu dois caler, t'es tranquille. Moi, être à deux, ça m'intéresse pas* » (Alain, 35 ans environ).

Ce qui est très souvent mis en avant aussi par les pêcheurs, c'est le besoin qu'ils ont d'exercer leur métier à l'extérieur, ce qu'ils conçoivent comme une liberté encore plus grande. « *Moi, c'est ça qui me fait vivre, je ne me verrais vraiment pas dans un bureau avec mon stylo en train de répondre au téléphone, c'est un métier qui se vit, tous les jours c'est un nouveau challenge pour moi* ».

Ainsi, la grande particularité que l'on reconnaît aux pêcheurs et qu'ils sont avant tout des indivi-

dualistes forcenés. Il est rare que les "petits trucs" du métier circulent entre eux, ils doivent donc les découvrir seuls.

Ce contexte permanent de compétition entre les pêcheurs n'est évidemment pas propice à une transmission des savoirs, il en est, au contraire, le frein principal.

La rupture de la transmission filiale

Le modèle traditionnel de la transmission des savoirs s'est dégradé lentement. Il n'y a pas eu de cassure nette, cependant trois phénomènes particuliers ont influencé largement cette dégradation: l'absence de relève de la part des fils de pêcheur, l'apparition de nouvelles techniques qui remplacent les précédentes, et la reprise de l'activité par des "non natifs".

Elle était déjà sensible pour la génération des pêcheurs âgés de 60 à 70 ans, mais avec la crise des années 1980, on assiste à un réel déclin de l'activité. La pêche apparaît pour les jeunes comme un métier de moins en moins rentable et très contraignant. Les fils de pêcheur se reconvertissent le plus souvent dans d'autres activités, notamment celles qui font appel au tourisme comme la restauration ou l'hôtellerie. Le cas de César l'illustre bien: son fils tient un restaurant sur le front de mer et c'est lui qui l'approvisionne en continuant à pêcher. Ce cas pourtant reste rare. Généralement les jeunes partent vers le continent ou les grandes villes de Corse.

Cependant cette réalité n'est pas issue de la volonté seule des fils. Très souvent leurs pères ne les ont jamais vraiment poussés à prendre la relève: « *À quoi ça sert, moi mon fils il aime aller à la pêche, mais il préfère faire son travail, parce qu'il est à Ajaccio et il est plus sûr comme ça, parce que là il y a beau dire, c'est fini* » (Jérôme, 65 ans). De plus, étant le dernier pêcheur à fabriquer les nasses en myrte, Jérôme ressent avec d'autant plus d'intensité l'absence cruelle de relève qui lui fait dire que "maintenant, c'est fini". Cette situation se combine avec l'abandon des activités pour un grand nombre de pêcheurs atteints par la limite d'âge et qui prennent leur retraite.

Même si la pêche à Calvi a conservé son caractère artisanal, le matériel s'est fortement modernisé. À Calvi, il ne reste qu'un seul "pointu" ⁷ qui pêche

(celui de César). Les autres sont des bateaux plus gros, plus rapides (250 CV), plus solides (coque en résine), équipés de cabine, glacière et vivier. D'autres améliorations sensibles datent des années soixante: généralisation du filet nylon, utilisation du treuil remonte-filet et du sondeur. Plus tard la VHS ⁸ et le GPS ⁹ vont révolutionner le repérage en mer. Bien sûr ces techniques nouvelles vont entraîner un changement radical dans le métier. D'abord comme l'activité devient moins physique, les pêcheurs pêchent seuls, ils n'ont plus besoin de matelot pour les aider, cela rompt définitivement avec le principe de transmission empirique qui prévalait pour les jeunes matelots à bord; d'autre part les prix élevés des langoustes sur le marché sont la conséquence d'une très forte demande touristique, les pêcheurs se focalisent donc sur ce type de pêche. L'utilisation des filets trémail se répand car elle est plus rentable, on abandonne donc définitivement la pêche à la nasse et certaines pêches telles que la pêche au jarret et aux bogues qui sont des espèces beaucoup moins nobles. Dans ces conditions, les savoirs particuliers liés à ces anciennes techniques n'ont plus lieu d'être transmis aux générations suivantes qui n'en auront de toute façon plus l'utilité. Les anciens sont alors privés du rôle qui leur revenait pourtant, celui d'initiateur et de modèle.

Les pêcheurs professionnels ¹⁰ issus de familles de pêcheurs calvais sont rares, je n'en connais qu'un seul (Alain). Les autres sont arrivés au métier plus tard et par des moyens non traditionnels. On comprend vite que n'étant ni fils de pêcheur, ni calvais, ils ne remplissent pas les conditions jugées nécessaires par les anciens pour être dignes de partager leur savoir. C'est au contraire une non-transmission volontaire et réciproque qui s'opère entre eux.

Ainsi depuis quelque temps, l'éclatement des familles de pêcheurs, l'abandon progressif des techniques traditionnelles de pêche et l'absence de liens familiaux et identitaires entre "vieux" et "jeunes" pêcheurs, sont autant de modalités qui ont contribué à rompre avec le modèle de transmission traditionnelle des savoirs. Nous verrons donc comment à Calvi cette séparation entre vieux pêcheurs tournés vers le passé et jeunes pêcheurs préparant l'avenir se fait largement ressentir et quels sont les reproches que les uns et les autres s'adressent mutuellement.

IV - LES RELATIONS ENTRE PÊCHEURS RETRAITÉS ET JEUNES PÊCHEURS AUJOURD'HUI

Ce que disent les vieux

Voici un sujet sur lequel les anciens pêcheurs sont toujours très facilement disposés à parler. Il faut dire qu'en règle générale les anciens pêcheurs ont toujours tendance à vanter les mérites de leur pêche au détriment de celle de la génération suivante. Mais à Calvi la situation actuelle dépasse le simple conflit de génération.

Nous l'avons vu, aujourd'hui, grâce à l'avancée technologique et à une scolarisation rapide, une longue pratique et une transmission filiale des savoirs ne sont plus aussi indispensables qu'à l'époque. Le matériel moderne joint à une certaine habileté, permet à des individus venant d'autres milieux que celui de la pêche et des pêcheurs de prendre la relève dans la profession. Cet état de fait a une incidence fâcheuse pour les anciens: l'état de la pêche actuelle n'est plus dépendant de leur savoir particulier, de leur stratégie de repérage et de leur volonté ou non à transmettre ces facultés. « *Maintenant c'est le bateau qui pêche tout seul* » (Jérôme, 65 ans). Les savoirs des vieux ne sont plus considérés comme des richesses qu'il faut acquérir par la patience mais comme des connaissances dépassées et donc inutiles.

Il m'a semblé que c'est cette inutilité des vieux qui arrivent à un âge où justement ils devraient transmettre leur savoir, qui les affecte le plus. Leur capital cognitif, qui représentait le capital le plus important à la pêche, perd de sa valeur, d'autant plus que les jeunes qui arrivent n'en sont pas demandeurs. Les anciens sont tout à fait conscients de la rupture dans la transmission qui est en train de se produire entre leur génération et les générations descendantes.

Dominique me racontait avec nostalgie que lorsqu'il était jeune, son père lui disait « *le poisson je vais pas te le donner, je vais t'apprendre à le pêcher* ». Par la suite il m'a présenté ce qui pour lui allait nécessairement faire de ce principe une vérité toujours actuelle: « *on va réapprendre la pêche comme ça, vous savez toute génération chute un jour ou l'autre, alors il faut que la jeunesse apprenne sinon elle sera perdue, il faut*

transmettre l'héritage ». Cette citation est particulièrement importante car elle montre bien la désillusion et en même temps l'espoir pour un ancien pêcheur de tenir son rôle de transmetteur de savoir.

D'une manière générale tous les anciens se sentent plus ou moins délaissés par le refus de coopération des jeunes : « *ils ne veulent rien apprendre, c'est des bourricots, ils ne savent même pas raccommoder les filets* » me disait Jérôme. À Calvi un phénomène tout à fait particulier intervient: les jeunes qui n'ont jamais appris réellement à monter et à réparer les filets font appel aux vieux pour qu'ils le fassent à leur place. Mais s'ils acceptent quelquefois, c'est la plupart du temps à contre cœur, sinon ils refusent, se sentant dévalorisés : « *moi maintenant si c'est pour donner un coup de main à un jeune, de lui dire bon tu vas caler là ou là, ça c'est moi qui vois, mais bon, je vais pas aller travailler pour eux, non, ça non* » (Jérôme).

Ce que les vieux pêcheurs voudraient, et il en est traditionnellement ainsi pour les pères, c'est aider les jeunes mais en aucun cas leur servir de main d'œuvre. Le cycle qui transforme le pêcheur d'homme qui apprend des autres à un homme qui apprend aux autres doit suivre son évolution.

D'autre part ce que les vieux reprochent souvent aux jeunes, c'est de n'être plus du tout solidaires entre eux: « *Avant quand des veaux marins ou des marsouins se prenaient dans les filets et cassaient tout, les autres l'aidaient à réparer pour qu'ils soient prêts à 15 heures, on le voit plus ça, au contraire maintenant ils sont contents quand quelqu'un accroche un filet ou n'importe quoi* ». Si la solidarité n'a pas à ce point disparu, nous avons vu qu'au sein des pêcheurs en activité l'entente n'est pas parfaite. Les vieux rapportent cette situation au fait que, contrairement à leur époque, les jeunes se livrent à une véritable course au bénéfice. Ils les accusent de copier les insignes du voisin, de pêcher près des réserves et de garder les petites langoustes¹¹ pour la bouillabaisse.

Cependant cette course au bénéfice, on l'a vu, existait déjà lorsqu'il y avait du poisson mais était alors moins visible.

Ce que disent les jeunes

Ce que reprochent les jeunes pêcheurs aux anciens pêcheurs qui sont soit encore actifs soit encore

mêlés aux affaires de la pêche, c'est avant tout leur conservatisme et leur confiance fidèle envers leurs techniques de pêche traditionnelles. De façon générale ils leur reprochent d'être restés enclavés dans leurs anciennes conceptions de la pêche et, parce qu'ils ne veulent pas que les choses évoluent trop vite, de compromettre en quelque sorte la modernisation de la pêche. Éric parle d'une ouverture d'esprit insuffisante: « *C'est quand même des gens assez rustres, dont l'éducation était limitée, et puis ils pêchent comme ça comme du temps de leur père et de leur grand-père, et cette vieille tradition persiste et qu'elle persiste ça ne fait rien changer du tout* ». Ici la tradition est perçue comme un frein au développement, une imprégnation inutile à un mode de pêche dépassé.

Mais ce mode de pêche est-il vraiment dépassé? Faut-il laisser disparaître le secret des anciennes techniques parce que les nouvelles ont provisoirement pris le dessus? C'est ce que nous allons voir dans les exemples qui suivent.

V - UNE RUPTURE DÉFINITIVE DE LA TRANSMISSION?

La pêche aux jarrets

La pêche aux jarrets, (genre de sardine blanche) se pratiquait à Calvi depuis des générations. Voilà seulement deux ans que plus personne ne la pratique. Cette pêche succédait à celle des langoustes. Les pêcheurs allaient "aux langoustes" du 1^{er} mars au 30 septembre, et "aux jarrets" du mois d'octobre au mois de février.

Elle était pratiquée de la côte et par des équipages de cinq ou six personnes. Un bateau se positionnait parallèlement au rivage, ils y jetaient leur filet. Ensuite les cordages reliés au filet (les funes) étaient tirés vers la terre par des pêcheurs également répartis pour chaque "fune".

Pour Félix les jeunes ont eu tort d'abandonner le jarret « *c'est dommage, c'est bien le jarret et ça rapporte, y' a pas de frais de droits de pêche à payer rien* ».

Seulement c'est aussi une pêche qui requiert la participation de plusieurs hommes dynamiques. Étant donné que jeunesse et participation font tous deux défaut à la pêche, il est très peu probable que la pêche aux jarrets reprenne un jour.

Vers la réhabilitation des nasses, un projet bancal

Étant donné les énormes dégâts qu'occasionnent les filets sur les fonds marins, et sur les poissons, un projet de réhabilitation des nasses pour la pêche aux crustacés est en cours. Ce projet a été pensé sur l'initiative des pêcheurs, lesquels ont été suivis par les océanographes. C'est le plan "pesca" (informations d'Éric) pourtant, lorsque j'y étais, ce projet qui devait déjà être expérimenté depuis 6 mois n'avait pas encore vu le jour. Il doit être examiné en mars: « *Le problème c'est que c'est la volonté d'un seul homme (un administrateur des affaires maritimes responsable du projet), ceux qui sont derrière, l'un il est malade, l'autre il est pas là, le troisième il a été buté, le quatrième il s'en fout, c'est toujours comme ça* » (Éric).

Pourtant si le projet aboutit un jour, il redeviendrait utile aux jeunes de savoir confectionner les nasses, les réparer, les caler aux bons endroits, autant de savoir que les "vieux" détiennent et qu'ils pourraient à nouveau partager.

CONCLUSION

La transmission des savoirs entre pêcheurs est particulièrement intéressante sur certains points. Nous l'avons vu, aussi bien dans le cadre traditionnel que scolaire, ce qui est mis en valeur c'est avant tout la pratique. Les aînés ne transmettent pas des savoirs théoriques aux novices, ils leur apportent des dispositions particulières au métier de la pêche: dispositions intellectuelles acquises à l'école et dispositions cognitives acquises au sein de la famille.

Pourtant il est rare que les pêcheurs actuels aient bénéficié des deux. En règle générale, les fils de pêcheur, familiarisés au milieu depuis toujours ont appris avec leur père. Les autres pêcheurs venus au métier plus tard, ont suivi une formation et ne sont donc pas vraiment attachés aux valeurs et aux techniques traditionnelles. Les objectifs divergent: les premiers, les "vieux" représentent la tradition, ils revendiquent une nécessaire conservation de leurs pratiques, puisque justement l'efficacité de la tradition tient dans le fait qu'elle est transmise à l'identique au cours des générations. Les seconds, représentés par les jeunes, sont eux attachés à une

volonté de changements radicaux des techniques de pêche, ils n'ont de ce fait aucun scrupule à laisser de côté certaines techniques qu'ils n'ont de toute façon jamais vraiment connues.

À travers de telles divergences, on comprend facilement que la transmission des savoirs est quasiment inexistante entre eux. Les "vieux qui savent tout de la mer" mais qui ne trouvent pas d'écoute chez les

jeunes ne peuvent plus faire circuler cette tradition de la pêche qu'ils jugent si importante.

Cet antagonisme entre "vieux" et "jeunes" qui ne sont ni parents ni complices s'accompagne donc d'une rupture dans la transmission des savoirs. Nous avons vu qu'à Calvi, cette rupture, en partie due à la crise des activités halieutiques, est de plus en marquée.

ANNEXE

Liste des informateurs

Félix, 75 ans est un ancien pêcheur, fils de pêcheur. Il a toujours habité à Calvi. Il a arrêté la pêche complètement il y a 5 ans.

Alain, environ 35 ans, pêcheur professionnel, fils de pêcheur. Il habite à Calvi.

Éric, la quarantaine, pêcheur professionnel, deuxième prud'homme de Balagne, responsable sur Calvi. N'est pas d'origine corse. Est arrivé à la pêche tard. Il habite en dehors de Calvi

Jean, 24 ans, pêcheur professionnel, Il est originaire de Calvi mais n'y a pas toujours habité, il habite actuellement à Calenzana.

Dominique, 70 ans, fils de pêcheur, il a arrêté la pêche à 20 ans pour entrer dans la marine marchande. Il est revenu habiter à Calvi après une longue carrière à Paris. Il continue à pêcher pour son plaisir avec César.

Jérôme, environ 65 ans, ancien prud'homme responsable de Calvi, il continue toujours la pêche mais n'est plus professionnel. Il a toujours habité à Calvi.

NOTES

1 - Étude de 117 familles de pêcheurs de la commune de Houat, ménages mariés entre 1900 et 1949.

2 - Le cycle se divise en deux parties: la première partie débute lorsque le père peut constituer un équipage avec deux de ses fils et se termine à la retraite du père. La deuxième partie du cycle débute à ce moment-là: nous avons alors un équipage de frères dont la vie s'interrompt lorsque l'aîné pourra à son tour constituer un équipage avec ses propres fils.

3 - Les pêcheurs m'ont traduit les noms en français mais je n'ai pas pu les relever en corse.

4 - Le sondeur envoie en fait un faisceau d'ondes sonores, si un banc de poissons se trouve dessous, il renverra au sondeur un écho signalant sa présence.

5 - Je signale au passage que si j'ai posé la question c'est que certains "vieux" pêcheurs m'avaient dit que les professionnels actuels en possédaient.

6 - À Calvi, c'est Félix, au courant des moindres faits et gestes des pêcheurs, qui peut éventuellement renseigner les uns et les autres sur leurs pêches respectives.

7 - Barque marseillaise traditionnelle.

8 - Fréquence radio spécifique.

9 - Système de localisation par satellite.

10 - C'est-à-dire ceux qui travaillent toute l'année.

11 - Inférieures à 250 g.

BIBLIOGRAPHIE

CASTA François – "I marinari Calvesi: technique et vocabulaire de la pêche à Calvi". *Études Corses*, n° 4, 1975, p. 51-110.

DELBOS Geneviève et JORION Paul – *La transmission des savoirs*. Paris, 1984, Éditions de la Maison des sciences de l'homme.

DUFOUR Annie Hélène – "Poser, traîner: deux façons de concevoir la pêche et l'espace". *Écologie humaine*, volume 5, n° 1, 1987, p. 23-45.

DUFOUR Annie Hélène – "Pêcheurs et prud'hommes, à propos des salins d'Hyères". *Terrain*, n° 11, 1988, p. 66-84.

LOVERINI Marie José et GALLETTI Félix – *Calvi*. Edisud, c. y Chaudereille, Aix-en-Provence, 1991.

MINICONI Roger – *Les poissons et la pêche en Méditerranée, la Corse*. Gênes, 1994, Éditions Alain Piazzola & La Marge.

"De l'histoire à l'actualité", in *Le Memorial des Corses 1945-1980*, sous la direction de Francis POMPONI, p. 150-168.

RAVIS-GIORDANI Georges – "Les hommes et les travaux de la mer", in *Corse, Encyclopédies Régionales*, Éditions Bonneton, 1978, p. 129-131.

Calenzana. Une confrérie corse au XXI^e siècle

Bénédicte RADAL

INTRODUCTION

La confrérie Sainte Croix - Saint Antoine Abbé, Sainte Restitude

Les confréries, à leur apparition avaient une double fonction, d'une part celle de "sécurité sociale", d'entraide, unique point de ralliement pour les plus pauvres, d'autre part une fonction para-liturgique. Pierre Lamotte, dans son article "Confrérie et communauté", approfondit le rôle particulier des confréries en Corse dans la vie économique et administrative des communes; elles servaient alors à «imposer un frein aux passions et aux luttes de clans». À Calenzana, les confréries sont apparues au XVII^e siècle. On retrouve des registres datant de 1858 sur la confrérie Sainte Croix - Saint Antoine Abbé. Les confrères étaient alors nombreux (474 en 1893) et ce jusque dans les années 1920. Il en existait aussi une de consœurs (502 membres en 1893). Dans les années 1950-1960, les confréries corses ont commencé à décliner jusqu'à disparaître. Au début des années quatre-vingt "sous l'impulsion de quelques Calenzanais"¹, la confrérie d'hommes Sainte Croix, Saint Antoine Abbé, réapparaissait sous un nouveau patronage, celui de Sainte Restitude, patronne de Calenzana. Cette résurgence s'est heurtée à des difficultés puisqu'au même moment le nationalisme naissait: l'amalgame fut fait entre les deux événements.

Aujourd'hui le prieur définit la confrérie comme «une association de Chrétiens laïcs, regroupant les habitants d'un même village [...] autonome et apolitique à but religieux et social». Sur le dépliant officiel du village, au chapitre des Activités culturelles et religieuses, on peut lire une description sommaire de la fête de Sainte Restitude: «Les confrères en habit transportent solennellement la statue et la châsse contenant les reliques de la

Sainte depuis l'église Saint Blaise jusqu'au sanctuaire». Il n'est pas plus question de la confrérie, phénomène pourtant spécifique à la Corse, et digne d'intérêt au-delà de cette procession.

Le chancelier de la confrérie, M. T., affirme: «Les confréries, plus personne nous voulait, maintenant, tout le monde nous veut».

Il convient de s'interroger sur les causes de la renaissance de la confrérie de Calenzana, sur ce que signifie ce retour d'engouement, dans sa dimension tant individuelle que collective. Assistet-on à un renouveau spirituel, qui exprimerait la singularité de la foi corse? Ou bien s'agit-il d'une revendication identitaire apparue avec les courants politiques nationalistes? S'agit-il de la perpétuation d'un patrimoine vivant ou bien d'un retour en arrière, d'une tradition figée, de la résurgence d'un archaïsme?

M^{me} Charlotte C., calenzanaise très active de quatre-vingt-quatre ans, m'a parlé du personnage de M. T., qui est à l'origine de la renaissance de la confrérie de Calenzana et m'a présenté cette association comme "seule activité qui attire les jeunes". Sa présentation enthousiaste m'a incitée à m'intéresser au phénomène; je souhaitais comprendre comment une telle activité se manifestait en Corse et déterminer qu'elle en était la réelle portée dans la vie du village et de ses membres.

Grâce à M^{me} C., j'ai pu dès le début de mes investigations, pour mon premier entretien, rencontrer M. T., qui a reconstitué la confrérie; c'est donc à travers lui que j'ai porté mon premier regard sur cette association. Dès le lendemain, j'ai pu entrer en contact avec le prieur, M. V., qui n'a pas voulu

m'accorder d'entretien, préférant me faire visiter l'oratoire. Ensuite, j'ai eu l'impression qu'il n'y avait pas d'étude ethnologique à faire sur ce sujet; tout me semblait uniforme: on m'avait parlé du fonctionnement de la confrérie, M. T. m'avait exposé les enjeux et les conflits avec l'Église et la mairie, un confrère m'avait raconté ce que lui apportait la confrérie du point de vue de la foi et des relations sociales; bien que tout ceci fût intéressant, il ne s'agissait que de constat et non d'analyse. Puis en m'éloignant de la "casazza", et en fréquentant la place du village et les différents lieux publics (mairie, cafés, tabac), j'ai été confrontée à des avis plus nuancés et contradictoires: des anciens du village m'ont apporté une comparaison entre l'ancienne et l'actuelle confrérie, un jeune homme de vingt-deux ans, M. Nicolas O., arrivé du continent il y a une dizaine d'années, dénonçait un certain sectarisme; la situation m'est apparue plus complexe que la surface ne le laissait paraître. J'ai interrogé un jeune confrère de vingt ans, M. M., puis des novices, enfin, le prieur accepta de me consacrer du temps pour un véritable entretien au cours duquel il mit l'accent sur la sauvegarde du patrimoine corse; c'est également lui qui m'a offert le carnet de chants traditionnels édité par la confrérie. Si ces éléments supplémentaires m'ont permis de découvrir l'identité corse à travers la confrérie, la situation fut surtout plus difficile à appréhender. En effet, de multiples enjeux s'entrecroisent pour former un écheveau que j'ai entrepris de démêler, mais qui reste encore confus sur certains points. Cette tâche fut facilitée par le fait d'être sur le terrain pendant la semaine sainte, période d'intense activité de la confrérie.

I - CALENZANA: UNE CONFRÉRIE STRUCTURÉE

Organisation

La confrérie est une association loi 1901: elle a établi des statuts, possède un bureau et un compte en banque; son existence est ainsi légalisée et son organisation indépendante.

Les statuts, signés par le prieur et l'évêque, ont été établis le 26 mai 1984 pour définir et officialiser les buts de la confrérie et son administration.

Les buts de la confrérie sont répertoriés en quatre chapitres:

- Le premier traite du recrutement des membres: ceux-ci doivent vivre à Calenzana et sont recrutés parmi des "chrétiens", "sans distinction de sexe, de classe sociale, d'opinion politique".

- Le second chapitre évoque l'engagement spirituel des confrères, invités à vivre en chrétiens: vivre leur foi, transmettre le message des anciens, faire preuve de générosité et d'exigence, se retrouver pour une réflexion neuf fois par an et pour les "solennités".

- Le troisième chapitre rappelle la mission de bienfaisance de la confrérie.

- Le quatrième énonce les deux fonctions de la confrérie dans la vie du village: le culte et la vie sociale.

L'administration bénéficie d'un développement plus détaillé en sept chapitres:

- Le premier définit les trois exigences à remplir pour être digne de la confrérie: de "bonnes mœurs", la participation aux fêtes, et le versement d'une cotisation annuelle.

- Le deuxième concerne l'objectif des réunions qui seront consacrées soit aux programmes des fêtes soit à des thèmes de réflexion soit à l'assemblée générale.

- Du troisième au septième chapitre, sont précisées les fonctions attribuées à chacun des membres du conseil: le prieur, le sous-prieur, le trésorier et son adjoint, le secrétaire et le directeur des processions.

La confrérie actuelle compte quatre-vingts confrères dont six novices; tous ne sont pas pratiquants: les membres actifs sont une quarantaine. Il n'y a pas d'homogénéité d'âge, de rang, de fonction: tous les âges sont représentés, de treize à quatre-vingts ans et tous les métiers, même si une majorité de confrères sont retraités, les plus jeunes étant retenus par leurs études ou leurs activités professionnelles. On y prône l'égalité: aucun confrère n'est au-dessus des autres, chacun est au service de la confrérie.

■ Mr T., chancelier

Parmi les membres de cette confrérie, il en est un plus important que les autres, une figure incontournable, qui semble indispensable, un membre qui détient le privilège d'être élu à vie. Quand on parle de la confrérie à Calenzana, on est renvoyé systématiquement à M. T., si bien que je croyais

qu'il était le prieur: le tenancier du bar Le moderne quand je lui parle de mon travail me lance: "Ah! Mais il faut voir T.", de même que le responsable municipal des randonnées, le serveur d'un restaurant, etc. Parmi les confrères, on dit que s'il n'est pas là, c'est la "pagaille", et on raconte comment il a démissionné il y a quelques années à la suite d'une "histoire politique". Son absence à la procession du vendredi saint fut vécue comme une catastrophe. M. T., en effet, est le seul à connaître les chants, il assure l'entretien de l'église, des cloches, et organise le déroulement des cérémonies. Il constitue la cohésion de la confrérie; on va jusqu'à dire qu'il en est "l'âme". Cette caractérisation laisse entendre une portée qui dépasse la simple dimension utilitaire. D'autant plus que les avis ne sont pas uniformes: bien connu dans le village, puisqu'il est aussi croquemort, colporteur et qu'il a l'"*ochju*"², le personnage est aussi controversé. Une dame du village reconnaît qu'"il dépasse parfois les limites", un étudiant le trouve "bizarre", le prieur insiste sur son manque de diplomatie et son rapport à la confrérie est remis en question par des anciens du village.

■ M. V., prieur

Le prieur est chargé de la gestion de la confrérie, des réunions, il assume aussi quand cela se présente la responsabilité de gérer les conflits. Il doit faire preuve d'"humilité" et de "prudence"; M. V. accomplit cette tâche avec le plus grand sérieux.

Pendant modéré de M. T., il apparaît comme un homme affable, réservé et serviable, ses propos seront toujours empreints de respect et de tolérance. Lui-même me renvoyait sur M. T. comme la personne la mieux à même de me renseigner sur la confrérie. Je n'ai pas regretté d'avoir insisté pour un entretien: en effet, peu disert quand il croyait devoir faire preuve d'érudition, le prieur fut plus disponible quand je l'ai interrogé sur sa propre expérience de la confrérie: il m'a proposé une vision moins radicale sur les situations.

■ M. Bernard V., chef de procession

Le directeur des processions veille à "la beauté du déroulement des processions", c'est lui qui est à la tête des cortèges. Il doit s'attacher particulièrement à la perpétuation du rite de la "*Granitula*", qui se déroule le vendredi saint.

■ Le "noviciat"

En théorie, on entre comme novice à seize ans, en pratique j'ai rencontré un jeune novice de treize ans. Pendant un an, le novice participe aux activités vêtu de l'aube blanche. Au terme de cette période, visant à déterminer "si ça lui plaît"³, et à éprouver son sérieux et son engagement, le novice est intronisé au cours d'une petite cérémonie le jour d'une fête comme par exemple celle de Saint Antoine ou de Sainte Restitude.

Fonctionnement

Finances

Le budget d'environ 20000 francs par an comprend: la cotisation des confrères: 100 francs par an; des fonds de soutien des amis de la confrérie; des contributions des familles pour leur participation aux enterrements (entre 300 et 1200 francs); quelques subventions; des souscriptions: bals, ventes de bougies, etc.

Objets et habits

Les novices, on l'a vu, portent une aube blanche qui se complètera à leur intronisation par la cape ou "*tabarrina*" réversible, ornée d'un galon doré. Une face noire est destinée aux cérémonies d'enterrement de confrères (les autres enterrements sont effectués en civil), au mercredi et au vendredi saint; une face rouge qui suggère le martyr de Sainte Restitude est utilisée au cours des autres fêtes. Les capes du prieur et du chancelier se distinguent par la présence de trois galons, dorés pour l'un, argentés pour l'autre. Les confrères qui ne chantent pas revêtent une cagoule, selon la tradition, lors de la procession du vendredi saint; l'aube des chanteurs est ceinte d'un cordon rouge, celle des porteurs d'un cordon blanc.

Dans l'oratoire Sainte Croix, sont exposés les objets dont se servent les confrères pour les processions. Chaque Saint possède sa bannière. Nous trouvons aussi les "lanternes", les "bâtons" de procession que porteront le chef de procession et l'un des accompagnateurs du Pénitent. Le "*badacce*" est une sorte de crécelle utilisée à la fin de l'Office des Ténèbres afin de faire fuir les démons. La croix du vendredi saint, sur laquelle sont fixés tous les objets ayant servi à la crucifixion (clous, marteau, etc.), est posée contre le mur de l'oratoire, laissé portes ouvertes pour les visiteurs.

Lieux

Où comment la confrérie est parvenue à s'attribuer deux espaces.

La confrérie possède deux lieux à Calenzana: La chapelle Saint Ignace et l'oratoire Sainte Croix, ou "casazza" (la maison des confrères).

La "casazza" a été fondée au XVIII^e siècle par les confrères; cependant, avec la disparition de la confrérie, dans les années cinquante, elle a été désaffectée et attribuée à la municipalité qui en a fait une salle communale. Un document avait alors été signé indiquant que si la confrérie venait à renaître, elle retrouverait le lieu. Quand la confrérie est repartie, M. T. a voulu retrouver l'oratoire, mais municipalité et clergé niaient l'existence du document. M. T. parvint à obtenir de l'Église le don de la chapelle Saint Ignace, alors en ruines: le curé pensait mettre fin aux revendications sur l'oratoire. Mais une nouvelle municipalité fut élue, le curé vieillissait: la confrérie finit par se saisir du document qui confirmait que l'oratoire lui revenait.

Les activités de la confrérie

Calendrier annuel des activités de la confrérie

| Date | Cérémonie |
|-----------------------------------|--|
| 17 janvier | Fête de Saint Antoine |
| 3 ^e dimanche de Carême | Le crucifix des miracles |
| Avril | Semaine sainte |
| 21 mai | Fête de sainte Restitute |
| 13 juin | Fête de Saint Antoine de Padoue |
| 31 juillet | Fête de Saint Ignace de Loyola |
| 5 août | Notre-Dame des Grâces |
| Septembre | L'immaculée Conception |
| 2 novembre | Fête des Morts |
| 8 décembre | Fête de l'Immaculée conception, patronne de la Corse |

Les confrères chantent et animent les cérémonies religieuses de la paroisse et sont présents à tous les enterrements. Mais ils ont aussi leurs propres offices, ceux de la semaine sainte: l'Office des Ténèbres, la "Lavanda" (lavement des pieds) et la "Granitula". S'y ajoutent les fêtes de la Fédération des confréries et les fêtes communes avec Calvi. Les répétitions de chants ont lieu l'hiver. Les confrères accomplissent ainsi le rôle défini dans

les statuts de participation au culte et à la vie sociale du village, mais les réunions régulières qui devraient les conduire à une méditation sont en réalité, des réunions informelles, suivies de sorties, à trois comme à vingt.

L'Office des Ténèbres (mercredi saint)

Quelques confrères seulement sont présents à la "casazza" pour cette brève célébration qui a lieu le mercredi saint à 17 heures; un chandelier à quinze branches est installé devant le chœur; des chants alternent avec des lectures de psaumes. À chaque lecture une bougie est éteinte à l'exception de la dernière qui reste allumée en signe d'espérance. À la fin de l'Office, les confrères agitent des crécelles qui produisent un bruit assourdissant, amplifié par les membres de l'assemblée qui tapent des mains et des pieds, dans le but d'éloigner les démons.

La "Lavanda" (jeudi saint)

La "Lavanda" est un rite intégré à la messe du jeudi saint à 17 heures. Le prieur reproduit les gestes du Christ qui lava les pieds des apôtres au cours de la Cène, leur dernier repas. Au contraire de l'office des Ténèbres, la "lavanda" est une célébration accomplie avec légèreté et même amusement par les confrères.

La procession du vendredi saint

Le vendredi saint, la confrérie est chargée d'une procession dans les rues du village: on porte la croix, une Vierge en noir, un Christ gisant, en bois, les bannières et les flambeaux. La spécificité de cette procession réside dans la présence du Pénitent et dans le rite de la "Granitula".

Avant le départ de la procession, les confrères se préparent à la "casazza", dans une atmosphère légèrement effervescente, signe de l'importance de l'événement.

Le Pénitent a choisi de porter la croix au cours de cette procession pour expier ses fautes. Habillé et cagoulé, il est "incognito": on lui installe la grande croix soutenue par un ceinturon, qu'il portera, pieds nus, lors de la procession.

Le départ a lieu à 21 heures de l'oratoire. Les gens attendent sur la place de l'église, d'autres sont déjà à l'intérieur. Le cortège d'une quarantaine de confrères se dirige vers l'église: le chef de procession, en tête, est suivi du Pénitent. Des confrères

en cagoule transportent la Vierge en noir et le Christ. Une brève célébration a lieu dans l'église: le Christ gisant est placé devant le chœur, les fidèles passent embrasser ses pieds pendant que le Pénitent se tient à genoux devant l'autel. Puis tous s'engagent à la suite du cortège pour parcourir le village. Seuls les lumignons posés aux fenêtres des maisons et les bougies des participants illuminent les ruelles sombres. Les voix graves entonnent les chants corses et latins avec vigueur. Après trois étapes, on achève la procession par la "*Granitula*" sur la place de l'église. "*Granitula*" est le nom corse du bigorneau; "*a Granitula*" reproduit le tracé de cet escargot de mer: la procession s'enroule sur elle-même en spirale puis se déroule selon le même tracé. Elle représente le symbole de la vie et de l'éternité.

II - LA CONFRÉRIE, L'ÉGLISE ET LA FOI

Confrérie et Église en miroir

La confrérie revendique vivement son autonomie par rapport à l'Église, qu'elle doit pourtant servir. Dans la plupart des discours, j'ai observé que la confrérie se définit par opposition à l'Église: celle-ci représente tout ce que les confrères rejettent "ce que nous ne sommes pas"; la confrérie, tout en nous donnant à voir ses caractéristiques, nous révèle, dans un miroir probablement un peu déformant, une partie de la situation de l'Église aujourd'hui en France. On aperçoit déjà dans ce procédé, la volonté de la confrérie de se distinguer par rapport aux autres groupes.

La confrérie se veut apolitique, elle mettra donc en avant la trop grande politisation de l'Église; l'évêque, une année, s'était prononcé contre la langue corse et avait refusé de dire la messe en Corse; cette prise de position trop visiblement politique avait été mal perçue.

L'absence de hiérarchie est une autre caractéristique chère aux confrères: il n'y a pas d'autorité dans la confrérie, tous insistent bien sûr ce point; personne ne "commande" ⁴, alors que le curé est perçu comme un chef qui déroge à son rôle de "*stracciu*" (serviteur). M. T., excessif va jusqu'à attribuer à l'Église le qualificatif de "fasciste", mais c'est pour mieux présenter la confrérie comme une association où personne ne commande, où le prieur est "comme tout le monde" et non le détenteur d'un quelconque honneur. Pourtant

M. T. occupe une position plus importante que les autres confrères, on a déjà parlé de son élection à vie, privilège qui dément les prétentions égalitaristes de la confrérie. Mais cette autorité n'est pas perçue comme un pouvoir imposé; cette forme de hiérarchie est intégrée.

La confrérie attache également une grande valeur aux chants en Latin et en Corse: la nouvelle liturgie est un point de discorde essentiel, elle déplaît aux confrères par son manque de solennité; M. T. propose un "mélange" entre les grandes pompes du XIX^e siècle et un retour aux sources, c'est-à-dire à l'Église primitive, un mélange du nouveau rite et de l'ancien. Le souci premier est celui de la solennité, dont l'Église catholique est dépourvue: les célébrations provoquent l'ennui chez les fidèles, le catéchisme fait fuir la jeunesse, et les curés, en place pendant trente ans dans une même paroisse, "s'encroûtent". Le prieur compare le culte catholique au culte orthodoxe, bien plus "vivant", avec son encens, ses parfums, sa gaieté. La confrérie, quant à elle, attire les foules, par la beauté de ses chants, de ses habits et de ses célébrations; elle prend le relais de l'Église après la communion des enfants, qu'elle intéresse en leur offrant "autre chose" en plus de la religion.

Les discours tendent à dissocier le plus possible la confrérie de l'Église, en présentant l'Église sous un jour défavorable: sans la confrérie celle-ci serait désertée ou insignifiante comme sur le continent. C'est en tout cas ce que pensent les confrères.

Cette manière de se distinguer avec force dans les discours laisse deviner sur quel mode vont se dérouler leurs rapports dans la pratique.

Confrérie et Église en conflit

La discorde

La confrérie se perçoit comme un contre-pouvoir face au pouvoir de l'Église: au service de l'Église, mais indépendante, elle entend ne pas se laisser "récupérer". Le confrère T. le confirme: "L'évêque s'est mis au diapason." L'Église, de son côté, semble redouter que la confrérie n'empiète sur ses plates-bandes.

À Calenzana, les conflits entre confrérie et Église sont apparemment autant affaire de personnes que d'institutions: M. T. et l'ancien curé, le père S., décédé il y a deux ans, étaient en conflit permanent, mais c'était des querelles du "Petit monde de

Don Camillo", référence lancée par M. T. Dans tous les entretiens de cette enquête, les conflits sont appréhendés avec un certain recul, comme si on ne prenait pas les événements complètement au sérieux, du moins dans les discours, dans la façon d'en parler; je n'ai assisté à aucune querelle, je ne peux donc pas savoir ce qu'il en est dans la pratique.

Le clergé est soupçonné de vouloir "récupérer", (on retrouve ce même terme de façon récurrente dans les discours) l'argent des confréries corses. Pour les confrères, la cupidité de l'institution n'est plus à démontrer: davantage payés lors des enterrements, ils attisent la jalousie du curé. Il y a quatre ans par exemple, la messe de la "*Lavanda*" fut célébrée sans curé, dans la chapelle de Saint Ignace, puis on trouva un compromis: désormais, la "*Lavanda*" a lieu avec le curé dans l'Église Saint Blaise. Une autre année, c'est la grande fête de Sainte Restitude qui a été privée de confrères, pour un refus du curé sur un sujet dont on ne se souvient même plus.

J'ai cherché à interroger ce dernier mais il n'a pas pu me faire-part de son point de vue: il est à Calenzana depuis peu et a été envoyé du continent "pour aider, c'est tout". Il m'a seulement présenté la confrérie comme un "groupe sympathique, amusant". Cependant dans son sermon de la messe du jeudi saint son ton véhément laisser deviner davantage son approche des querelles du village: il a exhorté les paroissiens à soutenir leur curé, à l'aider dans sa tâche de serviteur, à ne pas désertier l'église, etc. Pour les confrères, les rapports sont plus faciles avec ce nouveau curé, puisqu'il n'est que résident, et qu'il ne s'implique donc pas dans les conflits.

Un équilibre de nécessité

Pourtant Église et confrérie ne peuvent exister l'une sans l'autre: la confrérie constitue une aide précieuse pour l'organisation des processions, elle permet de pallier le manque de prêtres, d'attirer du monde à l'église. Et elle n'a de raison d'être que dans une paroisse, puisque son rôle est en marge de l'Église.

Il ne s'agit en rien nous l'avons vu d'une collaboration tranquille entre l'institution religieuse et une association de laïcs, mais plutôt d'un équilibre maintenu à grand renfort de négociations et de compromis.

Folklore ou dévotion

La confrérie-spectacle

Après certains propos entendus sur la place du village, je me suis interrogée sur la place de la foi dans la confrérie: les processions étaient-elles un élément de folklore pour le tourisme, une vaine "mascarade" ou l'expression d'une foi, une forme d'engagement pour des croyants?

La confrérie, en effet, s'attire des inimitiés au sein même du village: les critiques portent notamment sur la réalité de la foi des confrères. Des anciens, qui ont connu les confréries avant leur déclin, reprochent à la confrérie actuelle de faire du "théâtre": les célébrations ne sont pour eux qu'un "carnaval" pour plaire aux touristes sans aucune profondeur de foi. Les confrères n'auraient pour but que l'image: se "montrer en habit", "s'amuser"; ici encore la confrérie est assimilée à M. T.: il est la cible principale des critiques.

Les griefs que l'on porte à la confrérie sont en partie fondés: il est vrai que les célébrations de la semaine sainte sont orchestrées et mises en scène par M. T.: L'Office des Ténèbres a été abrégé sous prétexte de ne pas ennuyer les gens présents; M. T. prend la place du prieur derrière le chandelier, au beau milieu de la célébration; il décide de modifier au dernier moment un élément de la procession du vendredi saint en invoquant le retour à un rituel traditionnel. Or, selon les anciens, le vendredi saint tel qu'il est célébré aujourd'hui ne correspond plus à la tradition, mais ceux-ci paradoxalement dénoncent la volonté de la confrérie de revenir à des traditions du passé, et lui reprochent de ne pas être tournée vers l'avenir.

Ces récriminations s'avéreront en fait participer d'une "guerre de clochers" dont me parlait le prieur dans un entretien: le noyau qui émet des réserves serait en fait la continuation du clan de l'ancien curé, du clan de l'Église. Et nous retrouvons les mêmes avis contradictoires que nous avons plus haut sur la liturgie ou la politique, les reproches se faisant écho.

La foi des confrères

L'absence des confrères à la messe dominicale est également mise en avant comme preuve du manque de foi des confrères; le prieur, au courant de ces reproches, rétorque que la plupart des confrères n'ont pas le temps de se rendre à la

messe tous les dimanches du fait de leurs activités, et qu'il vaut mieux que les jeunes se rendent à l'église une dizaine de fois par an que pas du tout.

En outre, les discours des confrères que j'ai rencontrés viennent contredire les accusations. M. M. a vingt ans, il est entré dans la confrérie à l'âge de quinze ans parce qu'il aime chanter, il me fait part de ses raisons d'y rester et affirme: "Avant tout il y a la raison religieuse." M. Bernard V., le directeur de procession, me fait une réponse catégorique quand je l'interroge sur ce qui l'a poussé à entrer dans la confrérie: "Je suis croyant."

Quand M. T. évoque la tradition du Pénitent, c'est avec conviction:

« Moi, j'ai eu de tout, j'ai eu même des gens qui étaient gravement malades, qui étaient en dépression et ils m'ont tous dit la même chose: "Eh bien, quand on est Pénitent on est transformé, on est plus pareil après, mais c'est quelque chose qu'on ne peut faire qu'une fois dans sa vie". Et tous les Pénitents m'ont dit la même chose. »

En fait, à Calenzana, la mise en scène et la solennité sont souhaitées par la confrérie qui, on l'a vu, déplore la trop grande sobriété de l'Eglise. Il y a bel et bien mise en scène, théâtralisation, mais le désir d'attirer les touristes n'est-il pas légitime? De plus, si l'on omet le fait que la confrérie souhaite diffuser de cette façon sa culture, en quoi l'emphasis serait-elle contradictoire avec la foi?

N. Mattei, dans un article publié dans *Strade*, nous apprend que «de tout temps les confréries ont été à la fois souhaitées et étroitement contrôlées par une Eglise méfiante». Actuellement, la confrérie semble répondre à un manquement du clergé, on l'a vu dans les diverses critiques dirigées contre lui, mais peut-être que ces relations participent d'un ensemble plus vaste. Ils ne seraient qu'une composante dans la résurgence du phénomène. Nous allons tâcher de comprendre maintenant pourquoi cet enthousiasme pour les confréries en Corse et ce qu'elles représentent pour ceux qui en font partie.

III - LA CONFRÉRIE ET L'IDENTITÉ CORSE

Après avoir écouté les différents points de vue et côtoyé les confrères au cours de cette semaine sainte, l'élément qui s'est manifesté de façon récurrente dans tous les discours, c'est l'attachement à

la culture corse et l'appartenance à une identité. De tout cela ressort en particulier le caractère clanique de cette culture et tout ce que cette notion implique de conflits, d'exclusions et de revendications. S'il est vrai, comme le prétend le prier qu'il y a un esprit spécial dans les confréries", il faut tenter de le saisir, ne serait-ce que par bribes étant donné le peu de temps passé sur le terrain.

Une culture clanique

Le conflit

Nous l'avons déjà remarqué dans les rapports de la confrérie avec l'Eglise, le conflit est une des composantes de la vie du village de Calenzana, entretenu, voire exacerbé par M. T., qui revendique la caricature de Goscinny; Ocatarinetabellatchichix ne remerciait-il pas Astérix en ces termes: «Battre les romains ce n'est rien, mais réconcilier deux clans, ça c'est formidable!»

Le confrère T. est conscient de ce trait de caractère qu'il explique par l'insularité:

« Je crois qu'en Méditerranée, surtout dans les îles, le conflit, on en a besoin, on peut pas rester tranquille, on aime pas la tranquillité. Il faut toujours qu'on crie, qu'on se dispute. [...] Voilà, on est toujours à la recherche de quelque chose qui nous réveille, et ça, je crois que c'est le problème des îles. Surtout quand on est pas nombreux, parce qu'il ne se passe jamais rien. Bon, il nous faut la mort, il nous faut la dispute, les élections. On a besoin de ça. »

M. V. lui aussi constate: «C'est comme ça les confréries, ça a toujours été comme ça, même dans l'ancien temps».

La question qui se pose ici concerne le recul des acteurs vis-à-vis de leur rôle: le conflit est-il sérieux ou bien un jeu qui demande de la distance et une bonne connaissance des règles? Ceux qui y participent l'entretiennent-ils consciemment et volontairement ou s'y identifient-ils complètement? Nicolas Ollier ressent la Corse comme "un autre monde" où l'on a une telle conscience de sa culture, un tel besoin de la "dire" que l'on manque parfois de recul. Au fond, il semble qu'il s'agisse d'un jeu que l'on prend au sérieux.

Les clans

L'appartenance à un clan en Corse, même si elle n'est pas aussi tranchée que dans les caricatures,

n'en est pas moins réelle; la question "*Di cuali nesi?*" témoigne de cette caractéristique; en effet, pour demander son identité à quelqu'un, on ne demande pas "Comment t'appelles-tu?", mais "De qui es-tu né?".

Les trois clans en présence à Calenzana sont la confrérie, l'Église et la municipalité. Comme le dit le prier: «Il y a toujours des conflits, si c'est pas avec le curé, c'est avec la municipalité».

La confrérie le sait, elle dérange: un chef de clan est toujours dérangé par l'existence d'un autre clan. Les confrères ressentent la mairie comme un ennemi qui, ne parvenant pas à dominer leur association, cherche à la "casser" ⁵. Le différend qui a eu lieu autour de la "*casazza*" donne un aperçu de leurs relations: la municipalité ne voulait pas perdre cette salle communale, et lorsque la confrérie fut parvenue à la reconquérir, elle mit tout en œuvre pour que la première messe célébrée dans les lieux soit désertée. La confrérie, là encore, tient à se démarquer en tant que groupe autonome, indépendant vis-à-vis d'un autre groupe. Comme l'Église, la mairie voudrait bien prendre possession de ce groupe influent auprès des habitants, ceci dans des visées électorales, mais les confrères dénoncent le tout politique.

Après les rapports avec les autres au sein du village, "entre clans", nous étudierons les liens qu'entretiennent les confrères entre eux dans la confrérie, puis comment la confrérie s'inscrit par rapport aux autres, aux étrangers, et notamment aux Français du Continent.

Le clan des confrères

Une sociabilité...

À première vue, la confrérie est une activité qui évite l'ennui, une association "sympathique", "qui fonctionne bien" ⁶ dans un village où "il n'y a rien à faire d'autre" ⁷. Le plus jeune des novices, treize ans, reconnaît que ce qui lui plaît le plus dans la confrérie c'est qu'« il y a une bonne ambiance et on y rigole beaucoup ». M. Bernard V. y trouve un palliatif à sa solitude. La confrérie parvient à réaliser un de ses objectifs, concilier fête religieuse et fête profane, culte et vie sociale: après les cérémonies, on se réunit pour un repas. Mais pour M. M. les confrères sont "des amis avant tout", et n'ont pas besoin du prétexte de la confrérie pour se rencontrer. Cela laisse donc supposer que le but de la

confrérie est ailleurs: on peut progresser dans la quête de sa spécificité en étudiant quelle forme va prendre cette sociabilité.

...masculine et exclusive

• Le recrutement

La sociabilité elle-même est aussi organisée selon les clans: chacun investit un lieu, chacun retrouve son café. De l'extérieur, la confrérie est bel et bien perçue comme un clan, difficile à intégrer; M. M. s'en défend d'abord; pour lui, il n'y a pas d'exclusivité, pas de sélection, mais il avoue qu'il y a un "esprit corse" et que la plupart des membres ont cet esprit. C'est ce qui déterminera l'acceptation ou le refus de nouveaux confrères. On choisit qui peut intégrer le groupe et "ceux qui ne nous plaisent pas, on les vire." Qui plus est, la plupart des discours trahissent une forte distinction entre nous et les autres, nous, les Corses et vous les "Gaulois". Intégrer la confrérie, c'est revendiquer son appartenance à cette communauté.

• Les femmes

Il existe des confréries de femmes à Ajaccio, il a existé également des confréries mixtes. Si les confrères de Calenzana sont persuadés qu'une confrérie mixte ne peut pas fonctionner car "ça fait des histoires" ⁸, ils ne se montrent pas hostiles à la perspective de la création d'une confrérie de femmes. M. T. aimerait qu'elle voie le jour; pourtant tous semblent préférer laisser les femmes confinées au rôle d'aide: elles entretiennent la chapelle, s'occupent des fleurs, etc. M. T. les présente comme des personnes incultes, des bigotes qui jettent des reliquaires mais se cramponnent à leurs fleurs en plastique. Seule la chorale bénéficie d'un regard favorable, puisque celle-ci et la confrérie se sont "mutuellement apprivoisées" ⁹.

• Un îlot protégé

Dans les confréries actuelles, la dimension sociale originelle de secours financier est remplacée par la solidarité et l'entraide. M.-F. Poizat-Costa attire notre attention sur le sentiment de fraternité très fort en Corse: dans la confrérie de Calenzana, tout le monde se connaît, la notion d'amitié est complétée par celle de famille. De plus, les réserves vis-à-vis de la femme, vis-à-vis de l'étranger (le non ami, le non corse), ne sont-elles pas une façon de se protéger de l'extérieur? Peut-être s'agit-il pour

ces hommes de maintenir un domaine réservé, comme un îlot dans l'île, un espace stable et isolé dans une société en mouvement: s'attribuer encore un lieu de privilège auquel les femmes n'ont pas accès, une résistance aux évolutions de la société, un moyen de se préserver à l'intérieur d'un milieu protecteur. L'ancrage dans un lieu, Calenzana, ressort nettement dans les discours, même des plus jeunes, qui n'envisagent pas de quitter leur village.

La confrérie se présenterait alors comme une mise en abyme de la revendication de l'identité corse: au "nous les Corses", bien différenciés des autres qui ne le sont pas, répond un "nous les confrères", qui se distinguent d'un ensemble d'autres plus restreint.

Le maintien de la tradition et du patrimoine ne serait alors qu'un prétexte pour se protéger du monde extérieur, de la modernité. Il va falloir déterminer à présent si un réel désir de perpétuer la tradition anime les confrères ou si la peur de la modernité, le besoin de se protéger dominant, provoquant une revendication d'autant plus forte de cette identité.

M.F. Poizat-Costa analyse la Corse comme un "monde fermé", où la communauté étouffe l'individu tout en lui donnant sa force. Enfermement, en effet, mais force aussi: se préserver, ce n'est pas nécessairement se figer, et l'univers protecteur a probablement son utilité dans la perpétuation d'une tradition.

Une identité revendiquée, un patrimoine à transmettre

Le regard des continentaux

L'habitant du Continent est représenté en Corse par deux figures: le journaliste qui véhicule une image fallacieuse de la Corse et le touriste à qui l'on doit montrer son véritable visage. La frustration des Corses est sensible dans tous les discours: ils voudraient montrer une autre Corse que celle des "poseurs de bombes". Même Nicolas O. déplore cette situation et quand il se met à parler des continentaux son énonciation se modifie: autant quand il parle des excès de la revendication culturelle et du clanisme il se distingue clairement du groupe corse, autant ici, il s'y intègre: «c'est une image qu'on nous donne, c'est une image qu'on donne à la Corse».

Heureusement les touristes sont là qui se déplacent nombreux attirés par les processions. La volonté des confrères est de montrer d'autres aspects de la Corse, de mettre en valeur sa culture et de briser le cliché diffusé par les médias.

Les habitants de Calenzana, même ceux qui sont indifférents à la confrérie reconnaissent que c'est "une bonne chose" pour le village, pour le tourisme et qu'il est primordial de préserver cette tradition.

Identité et nationalisme

Le retour des confréries coïncide avec la naissance du nationalisme corse dans les années quatre-vingt, les deux mouvements ont été associés et le restent encore dans l'esprit de beaucoup. Mais nous allons voir que si la confrérie a un lien avec un quelconque "nationalisme", c'est dans l'objectif souligné par M. V. de maintenir sa culture: il n'est pas question de politique, il est question de culture. La confrérie refuse d'être assimilée au courant nationaliste. Le prieur déplore qu'on accuse la Corse de nationalisme quand elle veut revendiquer sa culture, alors que pour d'autres régions on admet les tentatives de mise en valeur d'un patrimoine. Au sujet de la langue, il prône un retour de son apprentissage à l'école, de la même façon qu'en Alsace ou en Bretagne.

La volonté de conserver le moindre détail exprime le besoin de protéger son identité et la peur de la "masse" ¹⁰, la peur d'être englobé dans une autre identité; les Corses se rassemblent, forment des clans pour constituer une force et mener une lutte non armée.

Si les accusations sont probablement fausses, elles sont en tout cas le reflet de cette forte affirmation identitaire présente au sein de la confrérie.

La transmission du patrimoine

"Une tradition, ça se vit". Le prieur ne tient pas à ce que la culture corse se momifie: la langue, le chant, les rites des confréries, autant d'éléments de cette culture à préserver sans les figer.

Le chant

Le chant est au centre de la confrérie; beaucoup de jeunes y entrent pour chanter: Matteo est entré comme novice dans ce but; la confrérie lui permet d'exprimer cette passion sans quitter son village: dès que son métier de marin lui en laisse la possibilité, il revient à Calenzana. On chante en latin et

en corse, pour des raisons de solennité selon M. T., mais peut-être aussi parce que la langue est un vecteur de culture. Le confrère T. génère peut-être de nombreux conflits, mais la transmission des chants et de nombreux récits des anciens lui est due; sa parole transmet la mémoire du village. Il a fait éditer un carnet de chants qu'il a mémorisés et souhaite voir conservés.

Un novice de 14 ans évoque un festival de polyphonies qui réunissaient des Inuits, des Bulgares aussi bien que des Corses: le chant peut aussi devenir moyen d'ouverture sur l'extérieur; il ne se limite pas au besoin de collectivité des Corses, dont parle M.-F. Poizat-Costa (Le problème corse, 1987).

Les anciens et la "relève": la transmission

Les novices souhaitent continuer leur activité au sein de la confrérie pour que celle-ci ne s'arrête pas; on sent leur désir de maintenir cette tradition, mais on ne sait pas dans quelle mesure le discours est personnel ou le reflet d'un discours unitaire de la confrérie. M. T. effectue le lien entre les anciens dont il a recueilli les témoignages et les confrères à qui il transmet ce patrimoine; les jeunes sont particulièrement importants dans cette transmission puisqu'ils assurent la relève. J'apprends du prier une des causes qui expliquent le déclin de l'ancienne confrérie: les anciens voulaient garder la mainmise sur la confrérie, le pouvoir, leur place et ont rejeté les jeunes; cette explication atteste de la nécessité d'introniser de nouveaux confrères chaque année. Ceux-ci m'ont semblé ouverts sur l'extérieur: ils souhaitent connaître "autre chose", sans pour autant abandonner leurs racines calenzanaïses.

CONCLUSION

Nous pouvons constater au terme de cette étude les multiples visages que nous a présentés la confrérie de Calenzana: légère ou recueillie, mais aussi belliqueuse et objet de controverses, cette association apporte de l'"animation" au village et manifeste la "tradition".

Pour comprendre ce qui anime ce renouveau d'enthousiasme, nous possédons à présent quelques éléments de réponse, ou du moins une piste plus probable que d'autres.

Il semble que le renouveau spirituel ne soit pas l'explication première. On assiste surtout à un besoin de se réunir en clan, entre hommes, de recréer un milieu protégé, et à un désir de perpétuer une tradition. La confrérie veut préserver une langue, des traditions (rites, chants), une culture dont elle-même est une composante; elle cristallise différentes facettes du caractère corse, et c'est là peut-être sa véritable fonction: transmettre ce patrimoine, le faire connaître et reconnaître pour revendiquer une identité. Révélatrice et porteuse de valeurs corses, elle se charge de les mettre en scène pour les montrer aux "autres". Cette démarche présente peut-être un aspect extérieur archaïque mais elle s'inscrit pourtant dans un phénomène contemporain de retour des revendications identitaires face à la mondialisation. La confrérie ne peut pas être perçue comme un retour en arrière: elle est la résurgence d'une forme ancienne mais elle est moderne dans ce qu'elle exprime.

Mais au-delà de ces interrogations, il suffit de se laisser porter par la beauté des chants, par l'atmosphère si particulière, la magie de cette déambulation dans les rues, la nuit de la procession du vendredi saint pour ne plus se préoccuper des enjeux ou des conflits. On ne peut alors que souhaiter que la "coutume" se perpétue et que ce patrimoine ne se perde pas.

Cette succincte approche d'une confrérie et à travers elle du caractère corse attise la curiosité pour cette région et invite à creuser davantage certaines questions:

- La religion et la foi en Corse: même si la dimension religieuse n'est pas ressortie avec évidence de cette enquête, un terrain plus long pourrait dévoiler la particularité de la foi corse.
- Le caractère corse: M.-F. Poizat-Costa au sujet de l'identité corse parle de "problème philosophique général", et de "question ontologique". Il serait intéressant d'étudier plus en détail la part de jeu, la part de sérieux, la mise en scène des conflits comme des relations en général, l'auto-caricature, le rapport à la communauté, l'enracinement, la part des modérés, la part des virulents, etc.
- Le rôle des "figures", des personnages, peut-être plus importants que les institutions ou que les événements (M. T., les différents curés, M. Pierre B., prier de la confrérie de Calvi, etc.)

• Les discours: il faudrait aller plus avant dans l'analyse des différents conflits, confronter les discours et la réalité et rechercher en particulier si la confrérie joue un rôle politique. En plus de la

confrontation entre discours et réalité, on pourrait étudier les rapports entre l'individu et le groupe, de quelle manière chacun s'affirme, comment l'individu existe dans et en dehors du groupe.

NOTES

1 - L'expression est du prieur.

2 - L' "*ochju*" signifie "œil" en Corse, il désigne une pratique magico-religieuse populaire destinée à chasser le "mauvais œil".

3 - Le prieur.

4 - Matteo.

5 - Mr T.

6 - Mr Bernard V.

7 - Un novice

8 - M. M. rapporte les propos de M. T.

9 - M. T.

10 - Le prieur se veut l'interprète d'une peur des Corses.

BIBLIOGRAPHIE

BEAUD S. et WEBER F. - *Guide de l'enquête de terrain*. Paris, La découverte, 1997.

GOSCINNY et UDERZO - *Astérix en Corse*. Dargaud éditeur, Paris, 1972.

LAMOTTE P. - "Confrérie et communauté". *Études corses*, n° 3, juillet-septembre 1961, Archives départementales de la Corse, pp. 44-48.

LIPIANSKY E.M. - "Comment se forme l'identité des groupes". *Sciences humaines*, mars 1995.

MIONE M.-L. - "Sociologie des confréries de Bonifacio". *Strade*, n° 7, juin 1999, Travaux du centre d'études corses, pp. 117-140.

MATTEI N. - "Essai sur le devenir des confréries corses (XVIII^e - XX^e siècle)". *Strade*, n° 8, novembre 2000, Travaux du centre d'études corses, pp. 15-27.

POIZAT-COSTA M.-F. - *Le problème corse. Essai d'anthropologie philosophique*. L'Harmattan, Paris, 1987, pp. 47-59.

ROLLAND S. - "Santa Groce, Cunfraterna di Bastia. Une confrérie urbaine de la Corse contemporaine". *Strade*, n° 6, juin 1998, Travaux du centre d'études corses, pp. 5-13.

“Ochju” et “signadore”. Un aspect des pratiques magico-religieuses en Balagne

Christophe RICHTARCH

INTRODUCTION

Mal, pour certains, indéfinissable, le mauvais œil exerce depuis l'antiquité une terreur instinctive, ayant laissé en particulier une profonde empreinte dans tout le pourtour méditerranéen. Profondément enraciné dans la psyché corse, nombreux sont ceux qui pensent que le maléfice sévit encore de nos jours. La seule conjuration possible passe par le ou la “*signadore*”, qui signe l'œil c'est-à-dire qui enlève le mauvais œil à l'aide de signes de croix.

Malgré son titre, cet exposé ne se veut nullement représentatif de l'ensemble des pratiques magico-religieuses en Balagne. Il a pour objectif de cerner les dimensions contemporaines d'un phénomène tel que l'“*ochju*” et les mécanismes sociaux qui y sont rattachés.

Après avoir dans un premier temps introduit à la connaissance du mauvais œil, nous examinerons le rituel conjuratoire pour terminer sur une présentation du “*signadore*”, personnage central qui articule le tout.

I. - L'OCHJU

Description du phénomène

L'attaque de mauvais œil – l'“*ochju*” – se manifeste par des symptômes identifiables sur la personne qui en subit l'influence néfaste. L'individu concerné se plaint soudainement de maux de tête persistants, de nausées, de crises de foie, pouvant s'accompagner d'un abattement, d'une nervosité inhabituelle, d'insomnies.

S'il n'est pas enlevé à temps, l'“*ochju*” étend son emprise sur la relation de l'individu à sa quotidienneté. Celui-ci devient gauche, maladroit dans le

manement d'objets usuels. Peu à peu la fréquence des petits tracas ordinaires se retrouve accentuée, les échecs et les attermoissements se succèdent anormalement. La victime de l'“*ochju*” est affectée d'une malchance trop répétitive pour n'être que le fruit du hasard.

Pour la majorité des personnes interrogées, le mauvais œil ne peut être assimilé ni à une dépression nerveuse ni à une maladie, mais peut y déboucher s'il n'est pas conjuré. Il est plutôt conçu comme un désordre, un dérèglement intérieur qui fragilise, déstabilise le sujet et le rend plus vulnérable aux agressions extérieures. Les “*signadori*” estiment qu'il est souhaitable d'enlever l'œil dès que le sujet en ressent les premiers signes annonciateurs. Il est entendu que l'“*ochju*” “*s'al-longe*” plus facilement pendant le sommeil lorsque le corps a perdu ses défenses naturelles inhérentes à l'état de veille. Le fait de “*dormir dessus*” entraîne une empreinte plus importante et donc une difficulté plus grande pour l'extirper.

Bien que relevant d'une conception magico-religieuse, l'“*ochju*”, excepté le cas particulier de l'“*imbuscata*” – que nous traiterons plus tard –, n'est pas considéré comme relevant du monde de la surnature, attribué à des esprits malfaisants ou autres entités flottantes, ni comme étant présent en germe dans la nature. Mr N. nous explique que :

« L'Ochju c'est toujours le fait des hommes. Un animal ne t'attaque que s'il se sent menacé ou qu'il a faim, tandis qu'un homme peut tuer par plaisir. Seul l'humain est assez tordu pour te refiler un truc tel que l'ochju. »

Selon P. Bertrand Rousseau, l'“*ochju*” « est une influence maligne provenant du regard humain

où l'œil joue le rôle d'instrument de propagation ». Ainsi l'homme est perçu comme l'agent de propagation dont l'œil serait le diffuseur d'émanations altérant l'équilibre des personnes visées.

Pourtant le regard en tant que phénomène physique ne semble jouer qu'un rôle secondaire. Ce qui prime c'est plutôt la reconnaissance dans l'espace public, le fait d'y être vu, le tout accompagné de "pensées négatives". On pense aussi que la présence de certaines personnes portées à la tristesse, à la mélancolie chronique, est suffisante pour donner l'œil. Quoi qu'il en soit, dans la plupart des cas, le mauvais œil est lancé de manière inconsciente, le lanceur est "agit" par des forces, des pensées qu'il n'arrive pas à contenir.

Il arrive que le processus s'actualise de manière volontaire pouvant être le fait "d'une personne mauvaise, qui vous veut du mal", ou bien celui d'un sorcier ayant été initié à certaines méthodes de magie noire.

La dernière possibilité, la plus grave, est l'*imbuscata* où cette fois l'*ochju* est envoyé par l'esprit d'un mort, mort que l'on n'a pas assez bien prié ou dont on tend à oublier la trace trop facilement. Les morts peuvent aussi bien apporter des "grâces", en intervenant dans des rêves prémonitoires – communs en Corse – anticipant ainsi sur le cours d'événements à venir; de même qu'ils peuvent se montrer malfaisants en lançant des envoûtements.

M^{me} M. pense que:

« Les morts ne partent pas. Ils sont toujours avec nous sauf si on les oublie. Seulement, avant d'être oubliés totalement, ils peuvent vous jouer quelques tours... »

Penchons nous maintenant sur le contenu des "pensées négatives" évoquées précédemment: nos informateurs se montrent unanimes pour reconnaître que le facteur déclencheur de l'*ochju* est l'envie, l'*"invidia"*. D. Carrington pense que l'envie est le: *« défaut majeur des Corses. L'envie c'est ce qui pousse dans le passé à s'attaquer aux biens et aux réputations et qui entraîne des mots et des actes impardonnables, dressant famille contre famille en de sanglantes et interminables vendettas; son impact n'est pas moins violent aujourd'hui. »*

On envie un statut, un état, un attribut dont on se sent lésé et que l'on croit déceler chez l'autre. Concrètement, l'*invidia* se matérialise par des

louanges que l'on va adresser – malgré soi? – à la personne que l'on jalouse. Les Corses se sont toujours montrés méfiants à l'égard des compliments qu'ils estiment chargés en hypocrisie savamment dissimulée. Toute parole laudative est donc susceptible d'être interprétée comme potentiellement dangereuse.

De plus, l'*ochju* n'épargnant personne, tout un chacun pouvant en être la victime, des techniques de protections se sont développées sous diverses formes. C'est ce que nous allons voir maintenant.

La protection

Le visage de M^{me} M., "signadora" d'environ 70 ans se caractérise par une remarquable absence de rides.

« La dernière fois pendant la messe M^{me} X que je n'apprécie guère a chuchoté à son amie: "Comment fait-elle celle-là pour avoir une peau aussi lisse?" Je voyais bien où elle voulait en venir... bien sûr, je lui ai fait les cornes! »

Faire les cornes est un geste – courant dans tout le bassin méditerranéen – qui consiste à allonger l'index et le mineur tout en repliant le majeur et l'annulaire. Généralement, ce geste conjuratoire s'effectue à la dérobée pour ne pas laisser entendre qu'on soupçonne de jalousie la personne à qui on l'adresse. La plupart du temps, le geste est employé pour protéger les bébés – censés être des victimes privilégiées de l'*invidia* – après les inévitables "oh, comme il est beau, ce bébé!". En complément à cette formule stéréotypée, il est d'usage d'ajouter "Que Dieu le bénisse" pour annuler la possible présence d'*invidia*. Néanmoins, il semblerait que cette gestuelle se soit progressivement détournée de son sens premier pour devenir un espèce d'automatisme, une habitude. J'ai pu observer des jeunes gens se le faire mutuellement en réponse à une taquinerie.

Par ailleurs, il existe deux formes de talisman que l'on porte en pendentifs: le corail et l'œil de Sainte-Lucie. Selon la mythologie grecque, le corail serait issu du sang de Méduse, monstre à la chevelure faite de serpents, une des trois Gorgones, dont Persée trancha la tête. Son action protectrice résiderait dans le fait qu'il pétrifie l'envie. L'amulette de corail est très fréquente en Corse, le plus souvent représentée sous la forme de mains cornues qu'on offre en cadeau aux nouveau-nés.

L'œil de Sainte-Lucie est un petit coquillage rosé rendu lisse au gré des éléments et que l'on trouve parfois échoué sur les plages. Sainte-Lucie est très populaire en Corse et en Sicile où elle est considérée comme martyre et patronne protectrice des yeux.

Le sel joue un rôle conjuratoire important; il est parfois mis par petits sachets dans les poches des vêtements ou dans les poussettes des bébés. Il arrive aussi qu'on jette du gros sel devant sa porte ou qu'on le répande aux quatre coins de sa maison en cas de soupçon d'envoûtement de l'édifice.

Bien que cette tradition tende à disparaître, nous avons pu voir un talisman protecteur des troupeaux, constitué d'une corne de chèvre autour de l'habit que porte la statue de Saint-Antoine, qu'on partage par morceaux que l'on découpe entre les habitants lors du renouvellement de l'habit.

On peut signaler pour conclure que la majorité des *signadori* – bien qu'en portant eux-mêmes – doutent fortement de la portée des talismans comme nous le dit M^{me} C. : « *On ne maîtrise pas l'ochju. Il n'y a pas de protection possible, on l'enlève... c'est tout* ».

La lutte des envies

Nous nous proposons maintenant d'analyser les rouages et les déterminations sociales de l'*ochju* d'après la théorie de la lutte des envies du sociologue J. Gil. Nous partons du même constat que l'auteur, à savoir que le système de l'*ochju* ne saurait être réduit – comme le fait Evans-Pritchard pour les sorciers zandé – à une illusion prenant appui sur une paranoïa collective qui structurerait les communautés villageoises. Du moins, étant donné la prégnance toujours actuelle de la croyance en l'*ochju*, il serait plus qu'hasardeux de ne voir dans les trois quarts de la population corse qu'une assemblée d'aimables superstitieux souffrant de délire de persécution. D'autant plus que, selon Mr N., nombre de personnes se prétendant sceptiques vis-à-vis du phénomène, s'empresseraient d'aller voir le *signadore* en secret « *avec seulement plus de précautions pour ne pas y être remarqués* ».

J. Gil considère qu'historiquement "*l'esprit corse*" s'est constitué sur la base de l'égalitarisme. Égalitarisme forcé, pourrait-on dire, par la pauvreté naturelle de l'île en ressources et par les invasions suc-

cessives dont sa population a dû se prémunir par l'entraide, la solidarité. À cette cohésion séculaire s'ajoute un trait culturel non moins important qu'on peut qualifier de désir de puissance. Il faut distinguer la puissance du simple pouvoir, dans le sens où la puissance est conçue comme la reconnaissance du droit de chacun à exprimer sa force de façon autonome et non à imposer une quelconque forme de domination. Ainsi, cette notion renvoie plus à une maîtrise de l'affirmation de soi dans l'espace public qu'à une volonté de contrôle et d'asservissement d'autrui.

Dès lors on peut appréhender la société traditionnelle corse comme un vaste champ de déploiement de forces sur le point d'entrer en conflit, parvenant à se réfléchir, à se rééquilibrer en permanence. C'est paradoxalement le spectre de la violence, "*la possibilité du conflit qui fait naître la paix*". L'espace public est donc celui de la parade, du défi, de la surenchère qui se neutralise par l'émulation qu'elle produit. C'est ici que s'imisce la force insidieuse tant redoutée: l'*invidia*.

Deux de nos interlocuteurs ont tenu séparément le même propos: « *l'invidia c'est de la haine* ». En effet, l'envie est une haine dissimulée et lorsqu'elle se manifeste par une lutte ouverte, elle marque le passage du désir de puissance à celui du pouvoir, entraînant avec elle une déstructuration du tissu communautaire et la menace d'une flambée de violence.

Ayant introduit la notion de lutte des envies, nous allons tenter d'établir en quoi l'*ochju* en est une forme détournée. L'espace public étant marqué d'un seuil limite de tolérance des forces en circulation, la masse d'énergie excédente va être redistribuée dans le domaine de l'indifférencié, de l'invisible, de l'*ochju*.

L'envie par le biais de l'*ochju* va affirmer son pouvoir, en se basant sur le déséquilibre entre le visible et l'invisible. C'est à partir de micro-perceptions, de détails infimes socialement non valorisés, que l'envieux va isoler chez l'envié l'objet, l'attribut de sa convoitise, en tentant de se l'approprier. L'interprétation fonctionnaliste comme quoi l'*ochju* serait un dispositif de contrôle des comportements sociaux, ne nous semble pas tenir la route car personne n'est à l'abri, l'*ochju* frappe indistinctement. M^{me} P. nous dit que:

« *Ce n'est pas parce qu'on est beau et riche ou qu'on aime bien se faire remarquer qu'on est*

plus exposé. On peut très bien vous envier votre discrétion... »

L'envieux est animé par le ressentiment, son œil a surpris l'envié dans son secret – son individualité, considérée comme une offense personnelle dont il faut tirer vengeance. Plutôt que d'affronter ouvertement la personne enviée – avec les risques que cela implique – il créera une dépendance en reconnaissant la force de l'autre pour mieux se la soumettre. Le filet a été jeté, des flux ont imprimé le corps de la victime, la relation a été rééquilibrée par "*dévitisation*" de la force, le tout sous couvert d'anonymat. Désormais seul le *signadore* peut intervenir.

J. Gil pense que « *pour le Corse l'adversaire est un besoin, « pour être soi il suffit de s'affronter à un adversaire* ». Il voit dans ce système de représentations "*une pensée segmentaire*" qui compose et décompose sans fin des blocs d'opposition refusant tout changement, tout compromis. Nous apercevons peut-être là la dimension politique de l'*ochju*, réprimant – en priorité? – ceux qui forts de leur "*nature singulière*", de leur individualisme assumé, menacent cette structure, en refusant de se positionner dans l'immobilisme des clivages préétablis.

L'*ochju* sanctionne le désir plein, sans objet, l'obligeant à se rabattre dans la norme du conflit imposé, tout comme Della Rebbia, le héros de "*Colomba*", jeune Corse expatrié qui, d'abord réfractaire, se retrouve dans l'obligation à son retour d'assumer la vengeance de son père, pressé par sa sœur et son entourage. La réappropriation de son identité ne se fera qu'au prix de la reconnaissance de ses ennemis et du passage à l'acte de la vendetta.

Après avoir analysé les dimensions intersubjectives et politiques de l'*ochju*, nous allons maintenant voir les moyens employés pour le conjurer.

II - SIGNER L'ŒIL

Le rite de l'assiette

Après avoir essuyé plusieurs échecs consécutifs dans mes tentatives de m'entretenir avec des *signadori* à Calvi, M^{me} D. accepta la première de me parler sans méfiance, se montrant même empressée de me rencontrer.

Elle m'accueillit chez elle avec une grande chaleur, me faisant boire une grande tasse de café au lait accompagnée de deux grosses tranches de gâteau qu'elle venait de confectionner. À son ton impérieux, il semblait que je n'avais pas le choix de refuser – me retrouvant ainsi, mi-amusé, mi-inquiet, dans la peau d'un écolier dans l'obligation de se restaurer avant de commencer ses devoirs.

M^{me} D. refusa catégoriquement l'enregistrement de notre discussion sur sa conception de l'*ochju*, mais s'avéra sur ma demande prête à présenter le rituel de l'assiette. Préalablement, elle me demanda si j'étais croyant, affirmant que la foi était nécessaire pour que le rituel soit efficace. Devant mon embarras, elle saisit tout de même une assiette à soupe blanche, prétextant que le fait que j'étais baptisé pouvait être suffisant.

Dans un premier temps, elle fit le rituel pour elle-même afin de me montrer qu'elle n'avait pas l'*ochju*. Elle remplit l'assiette d'eau froide du robinet et mit à part, dans un verre, de l'huile de ménage dans lequel elle rajouta une petite bougie maintenue à la surface par un flotteur en liège. Elle fit le signe de croix avant de l'effectuer à trois reprises sur l'assiette, en marmonnant une prière de manière inaudible. Elle trempa l'auriculaire de sa main gauche dans l'huile qu'elle versa goutte à goutte produisant cinq gouttes éparses, bien rondes, restant en suspension, distinctes les unes des autres. Elle n'avait pas l'*ochju*.

Elle jeta l'eau dans l'évier et recommença l'opération, cette fois à mon intention, en me demandant mon prénom qu'elle avait besoin d'intégrer à ses prières. Je dus aussi faire le signe de croix. Contrairement à la première fois, les gouttes d'huile prirent rapidement une configuration différente, se regroupant entre elles jusqu'à former une nappe trouble et allongée. Pour M^{me} D. il n'y avait aucun doute j'étais "*masqué d'un gros œil*". Elle ajouta qu'elle aurait du mal à l'enlever seule, étant donné l'intensité du sort, reconnaissant son incapacité à en déterminer l'origine.

Elle reprit donc ses incantations m'expliquant qu'il faudrait un certain temps avant que "*les prières agissent sur mon corps*". Elle jeta l'eau et me dit qu'elle renouvellerait l'opération en mon absence "*en suivant l'évolution de l'huile*".

Le rite de l'assiette concerne donc uniquement le mauvais œil et se déroule en trois temps: après avoir déterminé que le trouble dont souffre le

sujet réside bien dans la présence de l'*ochju*, le *signadore* exorcise le sort par la prière, quitte à devoir, le cas échéant, réitérer la manœuvre selon l'importance du mal.

Le rite peut se dérouler en présence ou non de la personne concernée. En cas d'absence, la *signadore* a besoin d'un objet lui appartenant – comme un vêtement récemment porté ou une mèche de cheveux – ou d'une photo. On peut aussi signer l'œil par téléphone.

M^{me} C., elle, signe dans les mêmes conditions, à la différence près qu'elle pose l'assiette sur la tête du sujet, ajoutant que bien qu'il lui arrive de signer "à distance", elle préfère "avoir la personne de visu".

Si l'attaque est reconnue comme particulièrement violente, il est préférable de solliciter trois *signadori* qui opéreront simultanément en trois lieux distincts.

Contrairement à ce qu'avance M^{me} Pierette Bertrand-Rousseau (*Île de Corse et magie blanche*, 1978), nous avons pu constater que rien n'interdit aux *signadori* de se signer eux-mêmes, Mr N. reconnaissant lui aussi cette pratique.

Il s'agit du même Mr N. avec qui j'eus l'occasion dès le lendemain de parler longuement du mauvais œil. Au cours de la discussion, il me dit qu'il ressentait en moi la trace d'un envoûtement. Le questionnant sur la possibilité qu'il me le conjure, il hésita un moment, n'ayant pas le matériel requis – nous étions dans la salle de réception de l'hôtel. Il m'expliqua qu'il était tout de même possible de signer sans assiette ni huile. Ensuite, il s'exécuta, fermant les yeux et paraissant extrêmement concentré, il commença toute une série de signes de croix sur mon crâne appuyant parfois sur une zone localisée tout en récitant une prière avec mon prénom. Cela dura entre trois et quatre minutes après quoi il déclara qu'il avait pris le mal sur lui et que vu sa force, cela ne pouvait être qu'une "*imbuscata*" que j'avais contractée il y a de nombreuses années "*en participant à une séance de spiritisme*". Il entendait par là la pratique caricaturale qui consiste à invoquer les esprits par l'intermédiaire d'un verre. Depuis ce temps-là, j'étais, selon lui, sous influence "*d'un esprit coléreux*". Au moment-même où il avait cessé sa prière, il fut pris par des bâillements incoercibles, prolongés. Son visage marqua une grande fatigue, spectaculaire par sa soudaineté. Il prétendit que ces symptômes étaient consécutifs à l'absorption du sort et

qu'il fallait parfois jusqu'à une heure avant que cela cesse. D'autres informateurs ont affirmé être le siège de manifestations similaires pouvant aller jusqu'à des vomissements ou à un état de fatigue durable.

La troisième séance se déroula chez M^{me} M. Le rite s'effectua de la même manière qu'avec M^{me} D., hormis le fait qu'elle ne me demanda pas de faire le signe de croix et qu'elle trempa dans l'huile l'auriculaire de sa main droite.

« Ah! vous aviez le mauvais œil, n'est ce pas? Eh bien vous ne l'avez plus! Regardez, il ne vous en reste que la trace... », dit-elle en me montrant du doigt l'ensemble des gouttes qui étaient toutes séparées, bien rondes, avec des petits agglomérats de gouttes minuscules autour. Ensuite elle me questionna pour savoir qui était le *signadore* qui m'avait enlevé l'envoûtement...

Cette énumération d'exemples ne prétend pas à l'exhaustivité mais nous a juste permis de recadrer certaines pratiques dans leur spécificité.

Pour résumer, on peut dire que signer revient à exorciser l'*ochju* par des prières appropriées avec ou sans matériel, bien que l'assiette soit préférable car permettant une lecture des signes plus approfondie à partir de l'évolution de l'huile. Le *signadore* peut se baser sur la seule force des prières ou alors s'en servir pour intervenir en s'incorporant le sort de la victime afin de mieux l'extraire.

La transmission de la prière

La plupart des *signadori* interrogés nous ont affirmé dans un premier temps que la prière ne peut être transmise que la nuit de Noël, où Dieu rend visite aux hommes et où les influences maléfiques sont rendues inopérantes, aux alentours de minuit, parfois même entre les douze coups de cloches.

La prière peut être transmise aussi bien dans l'église que chez soi et le cas échéant, par téléphone. N'étant pas sûr de pouvoir la mémoriser dans ce court laps de temps, certains la notent sur un papier qu'ils conserveront précieusement.

L'explication évoquée pour cette limitation temporelle est la suivante: le *signadore* qui divulgue son secret à un novice en dehors de ce cadre très précis prend le risque de perdre l'efficacité de sa propre prière. Toute la littérature sur le sujet insiste sur le caractère intangible de cette règle. Or d'après nos

données, rien ne semble moins sûr: en effet, la transmission peut s'effectuer pendant l'Ascension, jour où le Christ ressuscité retourne aux cieux et bien que cette pratique soit le fait d'une minorité de *signadori* – les autres respectant scrupuleusement la règle –, elle existe néanmoins.

D'autre part, rien n'empêche de transmettre une prière à tout moment, l'important est de le faire à une personne de confiance qui ne s'en servira qu'à partir des deux périodes prescrites, avec l'obligation de ne pas la divulguer à son tour.

La transmission peut se dérouler aussi bien au sein du groupe de parenté qu'à l'extérieur. La norme qui voulait que la prière soit transmise exclusivement de grand-mère à petite fille ou de mère à fille est révolue. Il semblerait qu'il soit devenu plus courant que la transmission se fasse par l'intermédiaire d'une voisine ou d'une amie de la famille. Ce qui importe c'est la présence d'une certaine intimité, d'un lien privilégié.

Dans tous les cas, la transmission passe toujours par la volonté de l'aspirant d'être initié, il n'y a pas la moindre trace de prosélytisme chez les *signadori*. M^{me} C. nous dit que *"la personne doit le sentir au fond d'elle-même"*. Cependant, on peut signaler qu'il est possible de refuser l'initiation à un aspirant si ses motivations ne sont perçues comme légitimes, car devant témoigner du désir réel *"d'aider son prochain"*. M. N. le justifie en expliquant qu'« *il ne faut pas que ça devienne une mode. La culture ce n'est pas un spectacle, on ne signe pas pour épater la galerie...* »

L'aspect limitatif de la transmission paraît donc intervenir afin de préserver un groupe d'initiés restreint, seul gage de la crédibilité de sa démarche.

La prière

Avant tout, il serait plus pertinent de parler de prières tant elles semblent varier d'un *signadore* à l'autre, d'un village à un autre. D'autant plus que les prières ne se réduisent pas à celle de l'*ochju*, il y a autant de prières que de maux comme nous le verrons plus loin.

Bien qu'employant fréquemment le terme de prière, les Corses préfèrent celui plus précis d' *"incantesimu"* signifiant incantation.

À la différence de la prière où l'on n'attend pas d'être exaucé immédiatement l'*incantesimu* est une injonction aux grandes figures du Christia-

nisme, au Christ, à la vierge et aux saints d'intervenir automatiquement. Il est parfois adressé de manière péremptoire. L'*incantesimu* suivant cité par D. Carrington, et vraisemblablement composé pendant la Première Guerre mondiale, est censé préserver d'une mort brutale:

Arrêtez, balles, plombs et canons!

Comme nous vîmes Christ

À la maison d'Anne

Si balles, plombs et canons ne s'arrêtent pas

Alors le Christ n'existe pas!

Les *"incantesimi"* ont en commun, d'après les spécialistes du sujet – il en va de même pour celui que nous a confié M^{me} M. – l'absence de suite logique dans l'enchaînement des vers. Le style est plat, les formules maladroites – fait surprenant lorsqu'on connaît l'éloquence naturelle des Corses –, ce qui nous laisse penser, comme D. Carrington le suppose, qu'ils ont été la majeure partie du temps écrits par des gens de conditions modestes poussés par des situations d'urgence.

La magie de l'*incantesimu* résiderait plus dans l'agencement sonore des mots que dans sa signification profonde.

Les *signadori* ayant exercé de tout temps leurs dons de magie blanche à des fins thérapeutiques, nous pouvons citer quelques incantations encore utilisées de nos jours: pour les insulations, les coups de soleils, les problèmes de dos, les verrues, les divers problèmes de peau tel que l'eczéma, les piqûres douloureuses d'insectes comme celle du frelon, etc.

Le fameux rituel de l'extraction des vers intestinaux représentés par du fil blanc remuant dans une assiette après la prononciation de l'incantation appropriée, ne paraît être plus présent que dans les mémoires.

Les récents progrès de la médecine et l'accès facilité aux soins ont supplanté l'usage de bon nombre de prières qui trouvaient leur raison d'être dans l'isolement des villages.

Ici, une question nous semble importante à poser: qu'en est-il des relations entre l'Église, les *signadori* et leurs *incantesimi*?

Bien que les prêtres locaux semblent partagés, certains reconnaissant le bien fondé de la magie blanche, d'autres s'insurgeant contre le caractère blasphématoire des incantations, le clergé ne reconnaît pas aux *signadori* leur statut d'exorciste.

Les *signadori* vivent cette situation sans aucune gêne ou complexe, M^{me} M. pensant que seul *"ce que dicte la foi importe"*. Mr N. se montre beaucoup plus virulent, fustigeant les prêtres que *"seul le pouvoir intéresse"*, estimant que le problème des *signadori* est le même que celui des confréries, le clergé craignant juste que *"l'Église soit reprise en main par les laïques"*.

Quant à l'efficacité des *incantesimi*, les avis divergent chez les *signadori*, certains pensent qu'ils ne peuvent agir que corrélés avec la maîtrise d'un *"fluide"* comme nous allons le voir dans la dernière partie.

III - LE "SIGNADORE"

Un personnage ambivalent

Bien qu'ayant eu la chance de discuter avec un *signadore* homme, nous devons reconnaître que signer l'œil est une pratique essentiellement féminine. M^{me} M. explique que dans l'ensemble, *"les femmes sont restées plus pieuses que les hommes, mais quant un homme signe, il le fait souvent mieux que les femmes"*.

Selon Pierrette Bertrand-Rousseau, la tranche d'âge des *signadori* était comprise, en 1978, entre 50 et 70 ans, la plus jeune qu'elle avait rencontrée avait 30 ans. Ce n'est plus le cas aujourd'hui où nombre de jeunes gens de moins de 25 ans savent signer et nous avons pu croiser une jeune fille de 16 ans qui allait être initiée cette année.

Bien que ne formant pas une catégorie homogène, rien ne permet de distinguer le *signadore* du reste de la population. Car contrairement à l'exemple de sorcellerie dans le bocage décrit par J. Fayret-Saada où celui qui se croit ensorcelé doit affronter les quolibets et ne peut trouver réconfort auprès de désensorcelleurs vivant dans la marginalité, le Corse pensant être la victime du mauvais œil sera pris au sérieux et envoyé chez le *signadore*, personnage respecté et connu de tous.

On peut ajouter que les *signadori* refusent toute rémunération ou remerciement car ce serait *"contraire à la tradition"* selon M^{me} C.

Derrière le titre un peu provocateur de ce chapitre nous voulons juste soulever quelques interrogations issues de nos données de terrain qui ne correspondent pas avec le portrait parfois complaisant que l'on fait des *signadori*.

Par exemple D. Carrington considère que *"les signadori font de leur mieux pour apaiser les conflits en opérant discrètement avec les méthodes qui leur sont propres. Ils ne prennent aucune part aux disputes locales même s'ils en sont bien informés. Leur action n'est point dirigée contre des personnes, mais contre le mauvais œil, contre l'envie qui l'inspire."*

Mais peut-on imaginer une personne qui ne prenne jamais part aux conflits de sa communauté, surtout dans le contexte du village corse où les jalousies sont nombreuses et les vieilles rancunes si présentes? Considérer le *signadore* comme un personnage dont le statut préserve des rivalités ambiantes nous semble un brin caricatural.

Tout d'abord, sans qu'on puisse parler d'une quelconque hiérarchie, les *signadori* aussi bien que ceux qui les fréquentent reconnaissent que certains sont *"plus forts"* que d'autres. La différence se fait à partir du don inné dont certains sont pourvus et que l'on nomme *"fluide"* ou *"force"* qui a pour effet de renforcer l'action des incantations.

M^{me} M. va jusqu'à douter de l'efficacité des incantations sans la possession du fluide, censé augmenter au fil de l'expérience.

Ceux qui sont reconnus comme *"forts"* voient naturellement leur notoriété s'étendre par le bouche à oreille. Mr N. reconnaît qu'il entasse parfois des petits tas de lettres avec des photos de gens qu'il ne connaît pas et il se voit contraint d'en redistribuer une partie à des *signadori* de sa connaissance, ne pouvant assumer l'ampleur de la demande. Le *"fluide"* qui s'accroît par l'expérience ne serait-il pas la métaphore de l'adhésion collective dans le don du *signadore*, adhésion grandissante au fur et à mesure que l'opinion estime que le pouvoir du *signadore* est manifeste?

La plupart des *signadori* que nous avons rencontrés nous ont confié qu'ils avaient voulu être initiés non pas directement par croyance en l'*ochju* mais suite à une brûlure ou à une insolation guérie miraculeusement.

Une fois que le *signadore* a fait la démonstration de l'étendue de son pouvoir, l'opinion ne pourra que renforcer sa place privilégiée d'exorciste.

Aussi en reprenant le schéma de la lutte des envies, on peut supposer qu'un *signadore* puisse jalouser la puissance d'un autre, spéculation appuyée par nos entretiens où chaque personne interrogée se

montrait très curieuse de savoir ce que le "confrère" avait bien pu raconter. D'autant plus qu'on nous a dit qu'il n'était pas rare que le mauvais œil se lance entre *signadori*.

D'autre part, et cela nous paraît être le plus important, les plus puissants des *signadori* prétendent avoir la possibilité non seulement de renvoyer le sort mais aussi de cibler leur contre-attaque magique sur la personne qu'ils estiment en être à l'origine.

La lecture des signes de l'huile permettrait de déterminer si le lanceur est un homme ou une femme, s'il fait ou non partie de la famille de la victime. Dans le cas d'un sort jeté dans un village, où la plupart des habitants se connaissent, il devient alors aisé de savoir qui peut être le lanceur, "par déduction".

Deux de nos informateurs nous ont parlé de l'efficacité d'une prière pour retourner à l'envoyeur le mauvais œil de façon décuplée. Elle aurait pour conséquence « *d'aggraver les points faibles de l'adversaire, s'il souffre des nerfs il aura une dépression, s'il boite il boitera encore plus...* » nous dit Mr N.

Cette prière est seulement employée en dernière instance et toujours en réponse à une attaque préliminaire. Il est d'ailleurs intéressant de noter que quiconque l'a apprise ne peut la transmettre qu'à une personne extérieure à son village.

Le *signadore* ne s'en sert que si quelqu'un qu'il soigne ou quelqu'un de son entourage est victime de la haine, "de l'acharnement" d'un tiers.

Comme dans les cas de sorcellerie décrits par J. Favet-Saada, la conjuration définitive d'un même sort qui revient sans cesse ne peut passer que par l'identification du lanceur à qui on doit renvoyer le maléfice.

Questionnant Mr N. sur la démarche peu catholique de faire délibérément du mal à son prochain, il répondit simplement que l'incantation était adressée au Christ "*connu aussi pour ses colères*" et qu'elle était le dernier rempart pour aider ceux dont le cas était rendu désespéré par d'autres se servant de méthodes relevant du domaine de la magie noire.

Ayant introduit le personnage du *signadore* dans sa complexité, nous allons tenter d'appréhender sa pratique dans sa contemporanéité.

Entre modernité et tradition

On peut parler de rationalité chez les *signadori* dans le sens où ils démontrent un véritable sens critique vis-à-vis de leur "croyance", leurs pratiques ne sont pas figées, pouvant s'accommoder du changement.

Le meilleur exemple est dans les relations qu'ils entretiennent avec la médecine moderne. Pour le *signadore*, l'*ochju* ne rentre jamais dans le domaine de la maladie. M^{me} C. explique que: « *parfois des mamans arrivent avec leur enfant qui a de la fièvre... Je leur dis que si elles veulent je leur fais la prière en leur précisant bien de les emmener chez le docteur, moi je ne suis pas docteur, je ne prends pas la responsabilité de guérir un malade* ».

La lecture de l'huile permet – comme nous l'avons vu précédemment – de déterminer si l'origine du mal provient bien de l'*ochju* ou s'il est la conséquence d'un problème de santé. Des taches d'huile amassées d'une façon caractéristique peuvent aussi annoncer l'imminence de la mort d'une personne gravement malade.

La difficulté peut être de distinguer l'*ochju* de la dépression qui s'exprime par des symptômes similaires. Le *signadore* ne peut intervenir que si la dépression trouve son origine dans l'*ochju*.

M^{me} M. nous dit qu'elle reconnaît une personne dépressive quand, en faisant le rite de l'assiette, la première goutte d'huile lâchée dans l'eau "*rebondit et ressort de l'assiette*". Dans ce cas-là, elle dirige le malade vers une personne compétente.

Le *signadore* intervient toujours en connaissance de cause, conscient de ses limites, reconnaissant son impuissance à agir sur ce qui ne dépend pas de son ressort.

D'autant plus que le schéma inverse peut se produire, il n'est pas rare qu'un médecin envoie, en désespoir de cause, un patient se faire signer l'œil.

Un autre exemple probant est la lucidité des *signadori* face à la demande d'identification à laquelle on leur demande souvent de se prêter. Ils ne sont pas dupes qu'une partie des gens qui viennent les voir ont trouvé dans l'*ochju* un alibi commode qui conçoit l'origine de leurs maux comme extérieurs à eux mêmes. « *Il est toujours rassurant de penser que l'on n'est pas responsable de ce qui nous arrive...* » nous dit M^{me} M. qui rajoute « *Il y a des vieilles qui, si je les écoutais, viendraient tous les jours* ».

Mr N. reconnaît avoir le même problème: «*La dernière fois il y en a un qui est venu me voir pour savoir ce que je pouvais faire pour son découvert de trois mille francs. Malheureusement, le signadore ne peut rien faire contre la connerie...*»

Le dernier point intéressant à soulever concerne l'étonnante plasticité du rituel. La compréhension en fut facilitée par la rencontre déterminante avec Mr N., qui était accompagné par Mr M., jeune homme appartenant à la communauté marocaine de Calvi.

Ce dernier nous présenta le cas de son frère qui après avoir traversé une longue période de déboires – décès du père, plusieurs accidents de voiture en peu de temps, situation financière précaire – vit sa situation s'améliorer après l'intervention de Mr N., en trouvant un travail stable et en ayant un enfant, longuement désiré.

Au Maghreb, la crainte du mauvais œil occupe une place prépondérante dans les relations interpersonnelles comme en témoigne l'importance de la main de fatma, archétype du talisman usité.

Les Marocains vivant en Corse pouvant difficilement consulter un *"fiqh"*, l'expert en science coranique qui fait office d'exorciste, ils se sont naturellement tournés vers les services du *signadore*. Mr N. nous dit qu'«*un soir, une femme marocaine est venue me trouver avec son bébé qui avait été frappé et j'ai réussi à lui enlever l'œil dès le premier coup. Depuis, les Marocains font fréquemment appel à moi...*»

Bien que Mr N. semble être le seul en Balagne à signer le mauvais œil aux musulmans, il le fait sans retenue: «*Dans sa majorité la nouvelle génération est ici, les enfants parlent souvent mieux corse que les Corses du continent et certains suivent même les processions. Je ne vois pas pourquoi je ferais de la discrimination.*»

Nous sommes loin des premiers propos tenus où le rituel ne pouvait se dérouler qu'entre catholiques.

Interrogeant Mr M. sur sa foi, il dit qu'il n'était pas pratiquant mais qu'il croyait aux pouvoirs de Mr N. Celui-ci rajoute que «*l'important c'est de croire en quelque chose, à la force du rituel*».

Nous voyons bien là la grande flexibilité du cadre rituel qui subit un remaniement constant en fonction des changements sociaux. Les acteurs de l'*ochju*, sans en avoir forcément conscience, redéfinissent sans cesse la forme du rite, l'adaptant à la possibilité de contextes inédits, manipulant les symboles si nécessaire.

Au nom de sa foi, le *signadore* soumet la tradition à un bricolage permanent pour mieux l'appliquer à sa pratique.

CONCLUSION

Le mauvais œil, loin d'être une simple survivance ou une superstition concernant quelques crédules, occupe une place prépondérante dans les interactions sociales corses. Il marque l'émergence permanente de l'invisible qui peut frapper à tout moment, menaçant l'équilibre toujours précaire des individus.

Le *signadore*, en faisant appel à la mystique du christianisme, est la seule personne apte à contre-carrer ce mal devant lequel la science est démunie. Dans un siècle où le rationalisme se doit de tout expliquer, les *signadori* se posent parmi les derniers témoins de forces capricieuses provenant d'un passé immémorial et qui renvoie sans cesse l'homme devant l'aléatoire de sa condition.

Il conviendrait peut-être dans le cadre de recherches plus approfondies de renouveler la problématique sur le pouvoir ambigu du *signadore* tout en s'interrogeant sur les apports et les attentes de la nouvelle génération de ceux-qui-signe-l'œil.

BIBLIOGRAPHIE

WALLACH Isabelle – "Le mauvais oeil. Croyances et pratiques conjuratoires en milieu urbain: l'exemple de Bastia. Corte". *Strade* n° 6, 1998.

MULTEDO Roccu – *Le Folklore magique de la Corse*. Nice, Belisaire, 1982.

BERTRAND-ROUSSEAU Pierrette – *Île de Corse et magie blanche*. Paris, Publication de la Sorbonne, 1978.

FAVET-SAADA Jeanne – *Corps pour corps*. Paris, Collection Témoins/Gallimard, 1981.

GIL José – "La lutte des envies". *Études Corses*, n° 20-21, 1983.

CARRINGTON Dorothy – *Mazzeri, Finzoni, Signadori, Aspects magico-religieux de la culture corse*. Édition Alain Piazzola, 2000.

SEGALEN Martine – *Rites et rituels contemporains*. Paris, Nathan, 1998.

MERIMÉE Prosper – *Colomba*. 1840.

Football et nationalisme en Corse de 1960 à 2000

Didier REY

Apparu tardivement en Corse au tout début du XX^e siècle (Bastia 1905), le football, à la différence de ce qui pouvait se passer ailleurs, fut totalement ignoré par les mouvements autonomistes. Tout au plus peut-on noter, dans l'Entre-deux-guerres, quelques comptes rendus de matches dans le journal des jeunes autonomistes *Giuventù*. Dans ce même journal parut, en 1923, un article sur *Sport et Régionalisme*¹; son contenu ressemblait étrangement au discours dominant véhiculé par le monde sportif avant 1914 et dans l'immédiat d'après-guerre: régénération de la race, lutte contre la paresse et l'alcoolisme, sans oublier l'indispensable *part du muscle et du cerveau dans la formation de l'homme*²; la seule différence résidait dans la volonté de se servir du sport comme d'un moyen d'émancipation du peuple corse. Ce fut à peu près tout. Il pouvait difficilement en être autrement; *Sport et modernité sont liés et s'inscrivent dans les mutations industrielles et économiques du siècle*³, justement tout ce que les autonomistes – d'avant comme d'après 1914 – abhorraient. Si bien que le football devint, au contraire, le symbole même de l'intégration de l'île dans l'ensemble national et ce en dépit du fait que, jusqu'en 1947, les équipes corses n'eurent, en compétitions officielles, d'autres adversaires qu'elles-mêmes.

PRÉMICES

Intégration et victimisme

Après 1945, l'idée même d'autonomie semblait totalement discréditée dans l'île, d'autant que les Muvristes⁴ avaient eu des relations coupables avec les occupants italiens. Pendant ce temps, le football devenait plus que jamais le symbole de l'identification à la mère-patrie: en 1947 les clubs corses étaient autorisés à disputer les épreuves de la Coupe de

France. Ce fut à la demande express des insulaires, et malgré la mauvaise volonté de la FFF, qu'un club corse fut admis à participer au tout nouveau CFA (avril 1959)⁵. Le titre de champion de France obtenu par le GFC Ajaccio dans cette catégorie (1963) donna lieu, de la part de la presse insulaire, à des articles dithyrambiques sur fond de discours profondément légitimistes. Devenues professionnelles (1965), les équipes de l'AC Ajaccio et du SC Bastia⁶ accédaient à la Première division (1967-68). Cependant, la perception négative des équipes corses dans les différentes compétitions – et au-delà des Corses dans leur ensemble –, choqua beaucoup les insulaires; au lieu de l'image tant attendue de l'égalité, ils se virent renvoyer celle alors inconcevable de l'altérité. Il devait en résulter le développement d'un fort sentiment de victimisme. Cette perception négative et ces mutations ébranlèrent les fondements de l'identité corse et française forgée au cours du siècle précédent, à un moment où l'île connaissait de profondes mutations tant économiques, sociales, politiques que culturelles. D'où la tentative maladroite, bien que classique en pareil cas et qui n'était pas sans rappeler dans ces formes celle proposée en d'autres temps et pour d'autres choses par les élites colonisées⁷, de dissociation de l'image de la France de celle de certains de ses hommes et de ses institutions, ressentis comme discriminants dans leur volonté de singulariser les Corses dans l'ensemble national. D'où l'intervention des hommes politiques insulaires auprès des ministres, ou chef de gouvernement, en cas de problèmes majeurs avec les instances nationales du football, en insistant toujours sur un seul aspect de la question, comme le supposé rôle néfaste des arbitres, dans le but clairement affiché de

s'adresser à la vraie France, celle de l'égalité politique, et non à l'une de ses représentations jugée douteuse. Cette tentative était d'autant plus nécessaire que, jusqu'au début des années 1960, le football corse avait pu exister en tant que tel, tout en étant partie intégrante, bien que non intégré, du football français. La confrontation risquait d'induire un choix dans les pratiques footballistiques, et donc culturelles, jamais imaginé jusque-là, car tout simplement inimaginable, entre le maintien des qualités "régionales" et leur dissolution définitive dans le cadre national⁸. À leur manière donc, le victimisme et ses connexions tentaient de répondre, aussi, à la question, redevenue d'actualité, ou à tout le moins envisageable, du maintien d'une identité à la fois corse et française ou alors de sa dissociation. Pour la première fois depuis longtemps on ressentait confusément qu'il pouvait y avoir conflit entre les deux volets de cette identité, jusque-là conçue comme un tout indivisible, "naturel" serait-on tenté d'écrire. D'autant que certains événements, comme la demi-finale retour de la Coupe de France Lens-Bastia disputée le 14 mai 1972, laissaient entrevoir une évolution encore plus inquiétante. Au-delà du comportement agressif du public et des joueurs au cours de la rencontre, ce fut l'attitude des autorités municipales de Lens et de la sous-préfecture qui choquèrent les Corses. En effet, la veille du match, celles-ci refusèrent de venir en aide à la délégation insulaire assiégée dans son hôtel par des supporters nordistes menaçants. Après maintes péripéties, les Bastiais se réfugièrent à Arras. Pour la première fois, c'était sur le terrain de l'égalité politique – qui avait fait la force du processus d'intégration à la France –, que les insulaires se sentirent menacés et eurent l'impression d'être traités comme des étrangers indésirables. Or, la renaissance, au début des années 1960, d'un mouvement régionaliste se réclamant bientôt de l'autonomisme, rendait encore plus impératif le recours au victimisme, d'autant que, pour la première fois dans la revendication insulaire, le football allait y tenir un certain rôle.

Le football, instrument de lutte autonomiste⁹

C'est au cours des années 1970-75, décisives sur plus d'un plan, que se posèrent pour la première fois les rapports entre mouvement autonomiste, puis plus

tard lutte de libération nationale, et football. Ce dernier, en effet, était de très loin le premier sport pratiqué dans l'île. Il offrait, par conséquent, la possibilité d'une "visibilité" politique à nulle autre pareille.

L'intérêt de l'ARC¹⁰ pour le football se matérialisa à travers son organe de presse *Arritti*. En fait, le mouvement autonomiste accorda une double fonction au football: la première, à partir d'éléments négatifs, avait pour but de déterminer l'adversaire (racisme anti-corse et complot) grâce à une version autonomiste du victimisme qui désormais n'avait plus pour but d'épargner la France mais, au contraire, de la mettre en accusation; la seconde, une fois cette identification opérée, avait pour finalité l'affirmation nationale. Le football prenait donc place dans son idéologie, ou du moins dans sa phase de construction idéologique, en tant qu'instrument parmi d'autres, en sachant remarquablement tirer parti d'un événement conjoncturel et exceptionnel, en l'occurrence, le match Lens-Bastia de 1972. On ne saurait non plus oublier que, depuis une dizaine d'années (1963-1972), le football avait été le véritable catalyseur de la société insulaire, plus encore peut-être que les combats écologiques, économiques ou politiques. Il offrait incontestablement la possibilité de diffuser le message autonomiste au-delà des sphères proprement politiques et ainsi d'amener d'autres Corses à rejoindre le combat par l'intermédiaire du ballon rond. Ceci dit, la formation intellectuelle de la plupart des cadres du mouvement ne les préparait guère à concevoir ce sport, ni un autre du reste, comme un instrument de lutte. Seuls les jeunes militants saisisaient l'importance de l'enjeu, mais ils ne pouvaient encore l'exprimer que par des manifestations conjoncturelles lors des matches disputés à l'extérieur par les équipes insulaires. Il fallut environ cinq ans pour que le football s'imposât au mouvement autonomiste et dans les rubriques du journal *Arritti*, grâce à l'obstination de quelques-uns qui avaient parfaitement saisi l'importance du phénomène footballistique dans le rôle de marqueur de l'identité nationale, *a fortiori* pour un peuple que l'on considérait chez les autonomistes comme une minorité nationale. Par contre, force est de constater que jamais le football ne devint politiquement "majeur" dans le cadre de la lutte autonomiste, jamais on ne songea ni à investir un club¹¹ quelconque, fut-il amateur, ni à mettre sur

pied une sélection nationale officieuse. On se contenta simplement d'insister sur l'impérative nécessité de conserver une ossature insulaire aux équipes corses, fût-ce au détriment des résultats. Il n'y eut pas non plus vraiment de réflexion de fond sur le phénomène sportif. Finalement, le football resta un élément mineur du combat politique et seule sa "visibilité" retint l'attention des dirigeants de l'ARC.

LES NATIONALISTES : UNE ENTRÉE EN SCÈNE MESURÉE

Le football "opium du peuple"

Après Aleria, une frange du mouvement autonomiste rompit avec les frères Simeoni et s'engagea dans la lutte clandestine, ou se retrouva au sein de structures politiques légales soutenant inconditionnellement les clandestins. On prit l'habitude de les désigner sous le terme générique de nationalistes (nous ferons donc de même) pour les différencier des autonomistes avec lesquels ils entretenaient des relations parfois conflictuelles.

Le programme politique des nationalistes était contenu dans "le livre vert" ¹² du FLNC paru en 1977, fortement marqué par le discours anticolonialiste et tiers-mondiste des années 1960, avec notamment des références à la révolution algérienne, le mouvement algérien ayant investi la totalité du champ politique, et donc également le sport par l'intermédiaire de la fameuse équipe de football du FLN. Or la Corse n'était pas l'Algérie et la question de réunir une équipe ne se posait même pas. Ceci dit, les nationalistes, clandestins ou non, avaient-ils un "programme" sportif qui pourrait éventuellement se traduire par la mise sous influence d'une ou de plusieurs sociétés insulaires? Ou bien, un peu à la manière des autonomistes et à l'image des Catalans avec le FC Barcelone de l'époque franquiste, se serviraient-ils du football pour voir « *À travers les actes d'un club sportif [s'exprimer] des aspirations et des frustrations en tant que nation d'un peuple, [...] qui n'a pas pu ou pas su s'articuler comme état ?* » ¹³. Plus globalement, y avait-il une réflexion sur le phénomène sportif en lui-même, notamment vis-à-vis du professionnalisme?

En fait la question, aussi surprenant que cela puisse paraître après les succès des autonomistes en la

matière, ne se posa tout simplement pas. Plusieurs raisons expliquent cette absence d'intérêt pour le football:

- Tout d'abord, investir le SECB, seul club insulaire de haut niveau et par conséquent figure de proue idéale, était impossible vu la faible surface économique des nationalistes. De toute façon le club était parfaitement tenu en mains par une fraction de la bourgeoisie locale, ce qui constituait en soi un élément répulsif décisif: s'occuper de football aurait signifié se rallier, d'une certaine manière, aux pratiques clanistes du pouvoir.

- Ensuite, cela aurait-il été possible que l'investissement n'aurait de toute manière pas eut lieu, tout simplement parce que l'idée n'en vint à personne. La raison essentielle tenait au fait que le mouvement nationaliste apparaissait alors plutôt dominé par des éléments politiques issus de la mouvance de gauche, voire d'extrême gauche pour quelques-uns. On y considérait le sport en général et le football en particulier comme des éléments d'aliénation, "d'opium du peuple". Les succès des autonomistes en la matière étaient considérés comme un avatar folklorique sans aucune valeur, et finalement, une pâle imitation des pratiques clanistes. Pire: le football, en ce qu'il détournait le peuple du combat pour l'émancipation, renforçait la francisation, d'autant plus que des insulaires "risquaient" d'être sélectionnés en équipe de France et donc, par contre-coup, d'offrir un élément d'identification avec l'adversaire. La fascination tiers-mondiste reléguait l'exemple catalan aux oubliettes de l'Histoire; il ne s'agissait là, après tout, que de l'exploitation par la bourgeoisie catalane du sentiment national à des fins "réformistes". En Corse, il s'agissait de faire la Révolution et d'arracher l'indépendance; le ballon rond n'avait donc rien à faire dans la lutte de libération nationale.

- Enfin, il ne saurait être question d'oublier l'état d'inorganisation relatif de cette tendance. Il existait certes plusieurs comités nationalistes, mais aucune organisation d'ensemble à la manière de l'UPC; il faudra attendre 1980 pour voir apparaître la CCN, première structure fédérative de cette mouvance. Par conséquent, livrés à eux-mêmes, certains militants n'hésitèrent pas à appliquer les recettes des autonomistes, des rangs desquels, du reste, ils étaient presque tous issus.

Dès l'été 1975 apparurent à Furiani des banderoles à contenu politique, tels les fameux *Libertà* et *Libertà per i patriotti*, même s'il est vrai qu'alors les slogans concernaient les hommes d'Aleria. Lorsque le SECB se déplaçait sur le Continent, notamment à Nice et à Marseille, certains étudiants corse en profitaient pour agir de même. Ces derniers, d'ailleurs sans être véritablement organisés, profitèrent de la moindre rencontre du club bastiais, en Corse comme sur le Continent, pour en découdre avec les forces de l'ordre, entretenant ainsi une sorte de guérilla des stades apparaissant comme un succédané de mythe tiers-mondiste. Mais un événement purement sportif, si l'on peut dire, allait offrir à ces nationalistes une occasion inespérée pour démontrer quelle caisse de résonance extraordinaire pouvait être un stade et, au-delà, un match de football. L'aventure européenne du club bastiais, survenant à un moment de forte répression policière¹⁴, permit au mouvement nationaliste de profiter du phénomène de compensation qui traversa alors la société corse dans son ensemble. Sans réellement investir le stade, ils purent afficher et voir s'afficher des symboles identitaires forts : maillots des joueurs frappés de la seule tête de Maure, forêt de drapeaux corses et absence totale de tricolores¹⁵, déplacement en masse de supporters¹⁶ qui s'affirmaient tout simplement Corses¹⁷. L'attitude, ressentie comme provocatrice, de la presse nationale spécialisée ne pouvait qu'apporter de l'eau au moulin nationaliste. Au-delà de ces aspects purement démonstratifs, le parcours européen des Bastiais fut également l'occasion, pour une partie de la tendance nationaliste, de préciser ses conceptions politiques et sa vision de l'avenir de la Corse à travers l'exemple du football. À cet égard, les numéros de janvier, de mai et le numéro spécial d'avril 1978 du mensuel *Kyrn*¹⁸ furent particulièrement intéressants. Plusieurs thèmes y étaient abordés, qui donnaient un aspect du corps de doctrine d'un nationalisme ouvert ; ainsi Lucien Alfonsi mettait-il en avant, pour expliquer le succès obtenu au *stadio comunale* de Turin, la spontanéité et le caractère humain du football bastiais, valeurs perdues ailleurs, où triomphaient calculs froids et rentabilité à tout prix, à l'exemple du club italien. Comme la Corse, le football insulaire représentait une alternative au monde moderne, niveleur et accultérateur, impitoyable aux petits qui, pour résister et exister, devaient mettre en avant leurs ver-

tus trop souvent oubliés ; bref, on l'aura compris, redécouvrir sa culture et l'assumer pleinement pour affronter victorieusement l'avenir¹⁹. Cet avenir, le journaliste le voyait, naturellement, avec une place retrouvée pour la langue corse et le peuple corse. De ce dernier, il donnait une définition ouverte où les éléments extérieurs, après une période d'adaptation nécessaire, pourraient se fondre sans problème dans la communauté historique comme ils le faisaient dans les clubs de football : « *corse, une équipe qui compte quatre, au maximum cinq originaires ? Plus corse sans doute que l'OM n'est marseillais [...]. Mais, de plus, l'identité, en football, n'est pas tellement affaire d'état-civil. Quand Larios et Lacuesta, nés fort loin de Saint Etienne, sont arrivés à Bastia, ils pratiquaient le football stéphanois. Après le temps nécessaire ; ils sont devenus des footballeurs corses [...]. Les Basques, Alsaciens, Bigourdans, Hollandais et autres qui entourent les insulaires ont apporté leurs qualités personnelles à la pratique corse du football. Il y a un football corse comme il y a une langue corse et finalement un football, cela s'apprend, comme une langue* »²⁰. En citant ainsi les différents peuples de France, le mensuel insistait sur l'aspect de mosaïque de l'ensemble français, ce qui constituait un de ses thèmes politiques préférés, et permettait d'évacuer presque totalement la dimension française du succès bastiais. Mais il n'y avait pas que cela. Ce que mettait aussi en avant ici l'auteur, c'était cette conception particulière de la citoyenneté propre à une partie de l'Europe du sud, remarquablement mis en lumière par Christian Bromberger pour Marseille et pour Naples, villes auxquelles Bastia peut s'assimiler par plus d'un trait²¹. Symptomatiquement le fait de jouer dans une équipe insulaire constituait, pour certains représentants de la presse spécialisée nationale, une adhésion à ce principe. Ainsi dans une interview du Yougoslave Dragan Dzajic, ailier gauche du SECB en 1977, le journaliste lui demandait s'il parlait corse²². Ce principe, en Corse, et pas seulement pour Lucien Alfonsi, dépassait le cadre de la simple vedette étrangère ; ainsi des joueurs aussi différents que Zimako, Cazes ou Félix²³ furent-ils considérés comme des joueurs insulaires ; plus tard ce fut aussi le cas pour d'autres. Mais on ne saurait non plus oublier que, sorti du contexte du football, ce principe risquait de rencontrer les pires difficultés pour s'imposer, et cela le journaliste ne pouvait l'ignorer²⁴ ; aussi doit-on y voir, égale-

ment mais pas seulement, la marque des circonstances à un moment où l'on accusait les nationalistes d'être des partisans du racisme et de l'exclusion. Les autres articles étaient signés de Gisèle Poli, qui insistait, quant à elle, sur le caractère historique du parcours du club bastiais ²⁵, en ce qu'il permettait, en partie, de gommer de la mémoire collective les conséquences psychologiques de la conquête française: 1977 effaçait; bref, le Sporting ouvrait, à sa manière, la voie de l'émancipation: « *ce n'est pas seulement la ferveur sportive, qui provoquait les cris d'enthousiasme, saluant à Bastia l'arrivée des supporters du SECB triomphants, mais aussi le sentiment exaltant de la dignité nationale retrouvée* » ²⁶. Ainsi s'affirmait aux yeux du monde l'existence de ce peuple corse ouvert sur l'autre preuve de son existence, et gage de sa pérennité ²⁷. Or ce peuple restait nié mêmes par certains commentateurs sportifs aux ordres, car il était clair qu'il y avait des raisons extra-sportives aux succès des Bastiais qu'il fallait absolument occulter ²⁸.

Néanmoins, force était de constater que ce peuple corse n'était pas exempt de tout reproche, notamment dans son expression partisane: « *Les observateurs n'auront pas manqué pour déplorer la pauvreté du "folklore sportif"* » ²⁹, trop souvent empreint, au goût de certains, d'un mimétisme "français" de mauvais aloi ³⁰. Ceci dit, les attitudes des supporters bastiais n'en reflétaient pas moins quelques aspects de la culture insulaire, pas forcément les meilleurs, mais cependant pas véritablement condamnés et même quelque peu valorisés comparativement à d'autres pratiques réputées relever d'un système de valeurs différent. Ainsi, pour le match Bastia-Iena, remarquait-on un « 7,65 [qui] *crachait le feu à chaque point supplémentaire. On peut en penser ce qu'on voudra, mais d'aucuns continuent de préférer ces dangereuses manifestations de joie, à des jets de bouteilles vides sur les spectateurs* » ³¹. Pour autant, les matches du Sporting pouvaient-ils être interprétés comme une *festa corsa* ³²? Dans un article, significativement rédigé en langue corse ³³, Jacques Fusina ne pouvait s'empêcher d'établir un parallèle entre l'épopée européenne bastiaise, présentée par les journalistes sportifs continentaux comme l'expression d'un football particulier ³⁴, et celle de spectateurs exprimant cette identité en... français! Cet aspect des choses fut très rapidement oublié, ou occulté. En avril 1992, à quelques jours de

la demi-finale de coupe de France Bastia-Marseille et alors que les comparaisons avec 1978 faisaient florès, seul un lecteur osa dire qu'il ne trouvait rien d'extraordinaire au comportement des spectateurs insulaires, et rappela amèrement que la production musicale corse était absente des tribunes de Furiani, au bénéfice des vieilles rengaines de 1978: *complètement surannée[s]* ³⁵. Contradiction qui n'avait pas échappé à d'autres qui préférèrent en minimiser la portée, symbole, finalement, de cette intégration, de cette francisation, que l'on ne voulait pas considérer comme si profonde. Tout compte fait, l'aventure du club insulaire n'aurait-elle été qu'un leurre, qu'une courte trêve dans le déroulement de la crise profonde traversée par la société corse? Les jeux du stade n'auraient-ils pas, une fois de plus, accompli leur œuvre délétère? L'éditorialiste du magazine *Kyrn* ³⁶ n'était pas loin de le penser en ce mois de mars 1978 où la Corse choisissait quatre députés RPR pour la représenter, moins de trois ans après Aleria, alors que près d'une cinquantaine de personnes étaient emprisonnées pour motifs politiques.

La victoire en coupe de France, quelques années plus tard, provoqua, finalement, moins de commentaires de la part de *Kyrn*. Elle intervenait, il est vrai, dans un contexte politique différent où l'arrivée de la gauche au pouvoir laissait espérer des "lendemain qui chantent". Un article de juillet 1981 faisait le point sur les stéréotypes qui avaient entaché l'image de la Corse, espérant les voir définitivement relégués dans les poubelles de l'Histoire. Ensuite, l'auteur ne pouvait s'empêcher de faire un retour sur le victimisme ³⁷. Enfin, il tirait une sorte de bilan du chemin parcouru dans la réappropriation du sentiment national sous toutes ses formes, par l'intermédiaire du football et des espoirs que l'on plaçait dans l'avenir. En effet, le succès des socialistes aux élections présidentielles et législatives était perçu par les "progressistes" et les autonomistes comme l'espoir d'une solution réelle au problème corse, puisque le PS avait promis, en cas de victoire électorale, l'adoption pour l'île d'un statut particulier avec l'élection au suffrage universel proportionnel d'une assemblée régionale.

Quant au reste du mouvement nationaliste, son désintérêt pour le football ne se démentit pas, ainsi qu'en témoignait le contenu du journal *U Ribombu*. Il était, à l'origine, le journal des étudiants nationa-

listes corses de Nice. À partir de 1979 il connaît une parution régulière, après une période plus ou moins chaotique, mais il est désormais l'organe de presse des comités nationalistes dans lesquels on retrouve nombre de "Niçois". Il sera par la suite l'organe de presse des successeurs de la CCN jusqu'à la scission de 1990. Il disparaîtra alors pour renaître de ses cendres sous le nom d'*U Ribombu di a Corsica Nazione* (l'Écho de la Nation corse), porte-parole de la CN puis de la CI. Il ne publia pas une seule ligne sur le football au cours de ses six premières années d'existence (1979-84), pas même sur la victoire de 1981. Les projets de réforme agraire, fortement empreints de références gauchistes, de reconquêtes culturelles ou de solidarité avec les peuples opprimés, constituèrent l'essentiel de ses articles, du moins jusqu'en 1981. Par la suite, le journal fut repris en main par une tendance moins tiers-mondiste et aux objectifs différents. Une fois de plus, seule une minorité, notamment dans les milieux étudiants nationalistes de Nice et d'Aix-Marseille, profitait des matches de l'équipe bastiaise pour organiser des manifestations politiques, à l'exemple de ce qui se passa à Martigues lors d'un match de coupe de France en avril 1981 où, après avoir distribué des tracts, environ deux cents étudiants affrontèrent les forces de l'ordre dans les tribunes au cri de *FLN! FLN!* Les autres occasions de profiter du football comme d'une tribune politique étaient les rencontres de l'équipe de France télévisées dans des endroits publics, où les mêmes catégories affichaient leur hostilité déclarée aux tricolores: des étudiants nationalistes d'Aix-en-Provence fêtèrent bruyamment la victoire de l'Angleterre sur la France lors de la Coupe du monde 1982. Mais tout cela restait, finalement, anecdotique, étant considéré par leurs "aînés" comme de la vulgaire "agit prop"; il restait toujours aussi mal vu au sein du mouvement de s'intéresser d'un peu trop près au football, alors que de nombreux militants, et non des moindres, le pratiquaient hors de toute structure organisée il est vrai. Les mouvements clandestins, pour leur part, ne s'étaient en rien préoccupés de football, même si le FPCL³⁸ fit connaître son opposition farouche à la présence du sigle *Club Méditerranée* sur les maillots des joueurs bastiais à compter de la saison 1976-1977³⁹, l'entreprise de loisirs étant le symbole même de ces grands trusts touristiques contre lesquels l'or-

ganisation militaire clandestine entendait lutter de toutes ses forces. Du reste, les mouvements des jeunes nationalistes, comme *l'Unione di i liceani corsi*⁴⁰ et *A Cunsulta di i studenti corsi*⁴¹, politiquement très proches des militants clandestins, montèrent également au créneau⁴². La création du FLNC (mai 1976) n'avait en rien correspondu à un changement de cap vis-à-vis du football. Tout au plus peut-on signaler que, en mai 1978, l'organisation clandestine fut tentée, un bref instant, d'entreprendre des actions militaires ayant pour toile de fond des matches de football, et de franchir ainsi une étape supplémentaire dans la lutte armée. Tirant les leçons de la récupération par les médias "français" du parcours européen du SECB, du danger de "dérive sportive"⁴³ et de l'image "négative" que laisserait la Corse en pareil cas⁴⁴, les clandestins estimèrent que le temps était venu de passer à l'action pour éviter une telle erreur politique. Il fut donc décidé d'agir le jour de la finale aller de la coupe d'Europe de l'UEFA Bastia-Eindhoven fixée au 9 mai, et qui offrait une couverture médiatique inespérée: « *Action militaire proposée: attaque des cars de GM [Gardes mobiles] au stade (modalités à définir). Attaque simultanée du camp de CRS* »⁴⁵. Mais, il ne se passa rien au soir du 9 mai 1978. Certains militants reculèrent devant l'éventualité d'un massacre, renonçant à franchir le pas vers une possible dérive que n'avaient pas évitée leurs homologues basques et irlandais. Quelques semaines plus tard, les membres de l'organisation tombaient aux mains de la police et la "question sportive", si tant est qu'il y en eût eu une, disparut de la problématique clandestine. Par contre, quelques années après, elle ferait lentement son apparition au sein des structures légales.

Le lent renversement de tendance des années 1985-1989/90

Un changement s'opéra lentement, entre 1984 et 1988, dont le *Ribombu* rendit assez bien compte puisque la part consacrée au ballon rond dans ses colonnes passa de 0 % en 1984⁴⁶, à 19,60 % en 1986 avant de subir un nouveau recul avec seulement 5,88 % en 1988. Trois phénomènes semblent avoir joué à des degrés divers et pas forcément de façon simultanée:

- D'abord l'implantation nationaliste sur le campus de l'Université de Corté et dans la plupart des lycées de l'île; or cette jeunesse s'intéressait en grande majorité au football. Dès lors on lui consentit une certaine place, d'autant plus qu'elle constituait le fer de lance de la revendication à un moment de forte contestation de la pérennité de l'institution universitaire par le monde politique traditionnel, et de difficultés certaines pour la mouvance nationaliste dans son ensemble.

- Ensuite le désir pour le *Ribombu* de devenir le journal de référence pour la diaspora insulaire, en essayant d'accrocher les éventuels lecteurs également par l'intermédiaire du football, dont on n'ignorait pas qu'il constituait un lien et un centre d'intérêt particulier pour les Corses de l'extérieur: « *Nous rappelons à ceux qui nous demandent pour quelle raison nous faisons état parfois, de rencontre datant d'une semaine, que notre hebdomadaire est lu par plusieurs centaines de Corses exilés. Une autre manière, donc, de maintenir leurs liens avec la Corse* »⁴⁷. Par la même occasion cela permettait de concurrencer les autonomistes, et leur journal *Arritti*, sur un terrain qui avait été quasi exclusivement le leur jusqu'alors⁴⁸.

- Enfin impossible d'éluder un fait sportif conjoncturel, le retour des derbies Ajaccio-Bastia en deuxième division à partir de 1986 qui passionnaient le public insulaire; il convenait donc d'être présent sur ce terrain-là, d'autant plus que des footballeurs de haut niveau n'hésitaient plus à afficher leur engagement politique, à l'image de certains footballeurs professionnels présents sur la liste *Unità Naziunalista* aux élections à l'assemblée de Corse en 1984⁴⁹. Alors on se souvint que d'autres militants se trouvaient à des postes de responsabilité dans de petits clubs, sans qu'aucun plan préconçu n'en fût la cause, et pouvaient donc apporter leur pierre à l'édifice, notamment par le biais d'articles "édifiants" dans le journal du mouvement.

En 1985 pour la première fois le *Ribombu* publia un article sur le football⁵⁰, à vrai dire bien anodin, puisqu'il s'agissait de l'annonce d'un match de Coupe de Corse cadet entre deux équipes bastiaises, dont une entraînée par un militant nationaliste, qui obtint ainsi le patronage de l'organe de presse: « *Pour la première fois sur les stades une équipe de football aux couleurs du Ribombu* »⁵¹. Les cinq autres articles qui

parurent cette année-là eurent tous trait à cette équipe⁵², à l'exception d'un seul qui annonçait, comme il fallait s'y attendre, la création d'une équipe d'étudiants. Les articles restaient courts, une dizaine de lignes en moyenne et essentiellement "sportifs", même si perçaient de-ci de-là à travers les qualités attribuées aux joueurs celles de tout bon militant et, au-delà, celles du mouvement national: « *Peu de moyens matériels, mais un moral indestructible* »⁵³ et, face aux "provocations", on remarquait qu'« *ils ne se laissent pas impressionner et qu'ils savent garder fermeté et sang froid* »⁵⁴. La présence de deux clubs corses en seconde division à partir de 1986, au-delà de l'aspect purement sportif des derbies, offrait également l'occasion d'une édifiante comparaison entre le GFC Ajaccio dont l'équipe, composée en grande partie de joueurs insulaires, volait de victoire en victoire, et le SEC Bastia, "cosmopolite" et corrompu, qui s'effondrait tel un château de cartes. Quel plus bel exemple de la justesse de la corsisation des emplois et du retour aux valeurs nationales prônées depuis toujours par le mouvement⁵⁵?

Cet intérêt nouveau pour le football toucha, dans une moindre mesure, l'ensemble des disciplines sportives qui firent l'objet de quelques comptes rendus sous la rubrique *Nutizie*⁵⁶ à partir de juin 1986. En septembre de la même année le *Ribombu* créa enfin une rubrique sportive à forte connotation footballistique, mais cette dernière "voyageait" dans le journal au gré de l'actualité politique et économique, pouvant même provisoirement disparaître, comme ce fut le cas entre janvier et juillet 1987⁵⁷; de janvier à octobre 1988, le journal ne consacra que deux articles⁵⁸ au football. Les thèmes abordés sous cette rubrique, au cours de ces années 1986-1988, étaient déjà ceux que l'on retrouvera à travers *U Ribombu di a Corsica Nazione* qui succédera au *Ribombu* à la fin de l'année 1990⁵⁹; néanmoins leur ventilation révélait quelques éléments intéressants. Avant sa refondation, le journal usa finalement assez peu du thème du victimisme — un peu plus de 16 % des articles — même s'il n'hésitait pas à ressortir les vieilles formules: « *peu à peu le rythme de la rencontre devenait plus saccadé, l'arbitre commençait à montrer sa préférence pour Lille* »⁶⁰, et que l'anti-corsisme des instances nationales et des clubs était plus souvent mis en avant que celui du public continental. Mais

ce n'était pas là l'essentiel. On insista avant tout sur les qualités nationales et, dans une moindre mesure, sur la corsisation, même si les deux étaient en fait intimement mêlés. Ainsi, si l'année 1988 se montra peu prolifique en articles, par contre ces derniers se révélèrent particulièrement intéressants, surtout celui du numéro 287⁶¹ qui résumait à lui tout seul la ligne du journal en matière de football en consacrant une pleine page au SCB, du moins à un certain visage du club : « *Sporting Club Bastiais. Cursizazione di l'impièghi: l'esempiu e a prova!* »⁶² L'interview en langue corse qui suivait ne laissait planer aucun doute sur le sujet : « *Le fait d'être presque tous Corses y fait beaucoup. Nous avons toujours à cœur de porter notre drapeau à tête de Maure et de défendre notre pays* ». Puis on en revenait au bon vieux victimisme dont les responsables désignés étaient surtout des journalistes "français", sans oublier de rendre hommage aux dirigeants du club, nullement nationalistes mais artisans de la corsisation, non sans faire le procès des anciens dénoncés comme *affairistes*⁶³. À partir des années 1989-1990, un changement important sembla se faire jour : le football revenait au premier plan⁶⁴ alors que la thématique tranchait nettement avec celle développée jusque-là, près de la moitié des articles⁶⁵ concernant les infrastructures et la gestion des clubs. Cela tenait au fait que, dans la deuxième moitié de 1989⁶⁶, les nationalistes s'en prirent violemment à la gestion du SCB et surtout à son financement ; à ce moment-là le club se trouvait dans une situation financière catastrophique, avec un passif estimé entre 1,5 et 3 millions de francs⁶⁷ et des salaires qui n'étaient plus versés depuis des mois, bref un club en instance de mort. *U Ribombu* dénonça les *malversations* dans la gestion du SCB⁶⁸. Les dirigeants bastiais n'étaient pas particulièrement favorables aux nationalistes, le président du club étant alors un ancien militaire, et avaient réalisé la corsisation avant tout dans un but clairement économique : « *"Dix francs ici, pour un Corse, valent mieux que vingt francs sur le continent"* sourit malicieusement Pierre Fantoni ». Au-delà d'une opposition entre des dirigeants bastiais, que l'on encensait quelques mois auparavant pour avoir pratiqué la corsisation des effectifs, et les dirigeants du mouvement⁶⁹, il y avait le contexte particulier de l'année 1989 et la volonté de se rattraper

après avoir "loupé" le conflit social du printemps⁷⁰. Le vocabulaire même de l'article, dans lequel on insistait beaucoup sur le *problème de fond*, la *transparence* et la *moralisation de la vie publique*, rappelait étrangement celui employé quelques semaines plus tôt pendant les grandes grèves, pour justifier, dans un premier temps, la non-participation, puis pour prendre, tardivement, le train en marche. Démarche maladroite, prisonnière d'une stratégie d'ensemble, qui fut ressentie alors, par l'immense majorité des Corses qui s'intéressaient au sort du club, comme une volonté de précipiter sa chute. Au-delà, elle traduisait bien le fait que, pour les nationalistes, le football restait encore un moyen subalterne du combat politique mais qui n'avait en soi que peu d'importance. D'ailleurs le manque de suivi et le caractère assez hétérogène des articles consacrés au football indiquaient clairement l'absence de toute ligne directrice et d'une réflexion sérieuse et approfondie sur le phénomène. Le seul véritable article de fond sur les rapports entre football et identité nationale n'était, en fait, que la reprise tronquée d'un article d'Ignacio Ramonet paru dans *Le Monde Diplomatique*⁷¹, et que l'on se garda bien de citer

Bientôt de nouvelles difficultés surgirent au sein de l'appareil nationaliste, au point de voir le parti se scinder en trois tendances d'inégales importances. Paradoxalement, ce fut à ce moment d'apparente faiblesse que le football allait devenir un des éléments centraux de la stratégie nationaliste, au point de voir les deux principaux partis investir directement les grands clubs de l'île. À l'orée de l'année 1991, trois mouvements se partageaient l'espace politique nationaliste⁷². Tous s'étaient dotés de structures militaires⁷³ mais également d'organes de presse : *U Ribombu di a Corsica nazione* (URCN) pour la CN, *Paese* pour le MPA⁷⁴ et *A Fiara* pour l'ANC⁷⁵. C'est à travers ces derniers que l'on peut mesurer le mieux le chemin parcouru par les nationalistes vis-à-vis du football. Les trois journaux, en effet, disposèrent immédiatement de leur rubrique sportive, où l'on ne traitait pratiquement que du football. Les thèmes qui furent développés alors reflétaient bien leur vision de l'avenir footballistique de l'île et, au-delà, celle de son devenir politique.

LA NOUVELLE DONNE

La vision du football chez les nouveaux partis nationalistes

Les trois mouvements n'avaient pas du tout la même approche du football ⁷⁶: seul le MPA, réputé libéral, possédait une vision à long terme intégrée dans une perspective politique plus large; la CN, qui se voulait "socialiste", dans le but de contrer son rival le plus dangereux et consécutivement au drame de Furiani, se laissa entraîner dans l'aventure; quant à l'ANC, ses tendances politiques "gauchistes" l'amènèrent sur un tout autre terrain, et le ballon rond n'eut guère droit de cité dans ses colonnes. Le football professionnel n'intéressait pas suffisamment l'ANC pour la voir se lancer dans l'aventure; du reste, elle n'avait jamais laissé planer le moindre doute sur le sujet: « *Les manifestations de prestige ou le soutien à des clubs de football professionnels à grands coups de milliards sont-ils préférables à une véritable politique des sports de masse?* » ⁷⁷.

Tout autre fut l'affrontement auquel se livrèrent, par journaux interposés, la CN et le MPA. Prisonnier des vieux thèmes hérités des autonomistes, mal à l'aise face à un phénomène que beaucoup s'entêtaient à considérer comme un "opium du peuple", URCN continua de percevoir le football comme un mal nécessaire dont il fallait se servir à cause de son impact, mais sans plus. Il n'existait pas, au sein du mouvement et du journal, de véritable "politique du football". Ainsi les articles consacrés à ce sport dans le nouveau *Ribombu* étaient rarement signés et, lorsque c'était le cas, jamais par les principaux journalistes de la rédaction, alors que ceux de *Paese*, au contraire, le furent toujours par les meilleures plumes de l'hebdomadaire. URCN fit, dès lors, du victimisme son principal cheval de bataille. Cela correspondait, du reste, fort bien à l'image de victime que le mouvement voulait donner de lui, notamment après les incidents qui l'opposèrent au MPA pour le contrôle du matériel de presse de feu le *Ribombu*. La rupture du camp nationaliste s'était, en effet, accompagnée de graves tensions, qui allèrent parfois jusqu'à l'affrontement physique, les membres du MPA faisant alors souvent figure d'agresseurs. On retrouvait également bien là la mentalité quelque peu "stalinienne"

de "citadelle assiégée" propre à cette tendance, le "seul contre tous" tenant souvent lieu de ligne politique qui sembla, sur le moment, efficace. Par contre, le mythe du complot, inhérent au victimisme, s'enrichit d'un élément supplémentaire. Certains joueurs continentaux, accusés d'être partie prenante d'une conspiration de l'intérieur contre les clubs corses qui les employaient, se virent stigmatisés à travers les colonnes du journal, dans un article au titre significatif: *Bastia vainqueur du derby, mais où sont les Corses?* ⁷⁸. Le club ajaccien était en situation difficile alors que les Bastiais n'avaient plus rien à craindre ni à espérer dans le championnat de Deuxième division, et l'on pensait que le SCB ferait "quelque chose" pour son homologue ajaccien; il n'en fut rien. Certes, cela ne pouvait être clairement affiché car comment concilier la dénonciation permanente des "magouilles" clanistes et étatiques et le souhait de voir les clubs insulaires faire la même chose? En filigrane transparaissait aussi la nécessité de la corsisation des effectifs du club bastiais. De manière significative, dans le numéro suivant, le journal publiait l'interview d'un ancien joueur du Sporting, *Provençal installé en Corse* et présenté comme un ami du peuple corse ⁷⁹, pour qui le retour du club en première division passait par des hommes capables de se battre pour leurs couleurs, « *pas ceux qui viennent pour passer une année de vacances aux frais du club, c'est-à-dire avec un esprit de colons* ». On ne pouvait être plus clair. L'exemple fournissait également la preuve que l'intégration à la communauté insulaire était possible. Néanmoins c'était en *Provençal* et non en *Français* qu'était présenté ce joueur.

Loin de cet état d'esprit, *Paese* n'eut que très peu recours au thème du victimisme (moins de 10 % des articles); au contraire, se voulant ouvert sur le monde, il pariait plutôt sur les qualités et la volonté nationales pour s'imposer dans le football moderne ⁸⁰, comme le MPA escomptait le faire dans le cadre d'une économie de marché contrôlée ⁸¹ qu'il appelait de ses vœux. Quant au victimisme proprement dit, si l'organe de presse admettait son existence ⁸², il ne le considérait pas comme éternel. Il n'existait que parce que les Corses ne pouvaient exprimer leur identité nationale qu'à travers le football et que, par conséquent, toute "agression" dans ce domaine prenait des proportions gigantesques. Mais

le journal espérait bien qu'un jour la liberté nationale, le développement économique et la renaissance culturelle ⁸³ ramèneraient le football à sa juste place et donc ferait, *de facto*, disparaître le victimisme. Celui-ci ne saurait donc être un mode de fonctionnement normal, comme il l'était dans l'autre branche du nationalisme, mais tout au plus un pis aller. Le MPA prit beaucoup mieux la mesure du phénomène footballistique, non seulement comme élément de propagande, mais aussi comme outil politique. Le mouvement sut, comme son rival, parfaitement analyser le phénomène de compensation que constituait le football, mais il voyait plus loin : le football pouvait devenir le premier maillon de la communauté de destin qu'entendait soutenir de toutes ses forces le mouvement ⁸⁴. Possible dans le football, cette communauté de destin devait donc l'être également ailleurs, pourvu qu'on lui fixe des objectifs clairs, et permettre ainsi une véritable régénération nationale. On comprend dès lors pourquoi *Paese* n'eut jamais recours au thème de la corsisation des effectifs des équipes insulaires ⁸⁵ telle que l'envisageait le CN, et qui rappelait trop son corollaire, résumé par le slogan destructeur des années 1980 : *IFF* ⁸⁶, sur lequel le MPA voulait tirer un trait définitif. Le derby Ajaccio-Bastia de février 1993 ne fit que conforter le mouvement dans son analyse. En effet, bien que se déroulant moins d'un an après le drame de Furiani, il fut le théâtre d'affrontements violents sur le terrain et entre supporters des deux clubs, ce qui, vu le contexte, laissait un goût amer, et pas seulement aux nationalistes. Dans un article au titre sans équivoque : *Petit le Peuple corse!* ⁸⁷, le journal dénonçait fermement un *résultat [...] particulièrement lamentable* ⁸⁸. La preuve était faite que la corsisation des effectifs ⁸⁹ n'était pas un remède miracle car elle risquait, par contrecoup, de reproduire les schémas de l'affrontement Nord-Sud et, par conséquent, les modes de pensée clannistes ; il fallait donc la dépasser par un projet politique plus vaste. De manière significative, URCN occulta quasi totalement l'événement. Il n'en fut question que deux mois plus tard et encore de manière indirecte au détour d'une phrase : « *A Mezzavia d'abord puis, après de regrettables et inadmissibles incidents, à Aix-en-Provence* » ⁹⁰.

À l'inverse, on l'aura compris, l'argument de la corsisation fut largement employé par l'organe de presse

de *A Cuncolta*. Seul le fait d'avoir recours uniquement à des insulaires permettrait d'optimiser les valeurs nationales, et ainsi de remporter des victoires hautement symboliques ⁹¹, quitte à les inventer ⁹² ! Il est vrai que la corsisation des emplois constituait un des points essentiels de son programme politique. Enfin, les deux mouvements rivaux n'hésitèrent pas, à leur tour, à se pencher sur les problèmes du football amateur, chassant ainsi sur les terres de l'ANC. Pour URCN cela cadrerait parfaitement avec son "socialisme", alors que pour *Paese*, il s'agissait d'asséner la preuve de son intérêt pour le tissu social, car son libéralisme voulait être celui d'une *économie [...] au service de l'Homme* ⁹³. Pourtant, il convient de noter qu'à la différence de l'ANC, la CN ne condamnait pas le professionnalisme comme forcément mauvais en soi, admettant même son utilité ponctuelle. Le programme électoral de Corsica Nazione en 1992 ⁹⁴ allait offrir une vision politique du football assez hétérogène. On y affirmait l'importance du sport et surtout du football professionnel comme élément essentiel de la représentation nationale, tout en insistant sur le rôle moteur du sport de masse dont on souhaitait le développement pour alimenter le premier. On mettait ainsi en complémentarité amateurisme et professionnalisme, c'est-à-dire les conceptions de l'ANC et de la CN. Cette dernière ne rejetait pas le professionnalisme pour ne pas laisser le champ libre sur ce terrain au MPA et ne pas donner l'impression d'aller à contre-courant à un moment où le SCB pouvait encore espérer atteindre la première division. Les deux mouvements nationalistes se retrouvaient unis dans cette coalition électorale moins de trois ans après la scission qui avait donné naissance à l'ANC, cette dernière ayant dû, dans le domaine sportif, accepter le primat du sport professionnel, alors que, paradoxalement, aucun des deux mouvements n'y tenait vraiment. Mais la lutte contre le MPA était à ce prix.

L'antagonisme entre la CN et le MPA devait bientôt prendre une tout autre dimension à la lumière d'une affaire exceptionnelle et traumatisante. Plus que tout autre événement, en effet, la catastrophe de Furiani (5/05/1992) ⁹⁵ devait mettre en opposition les deux principales forces nationalistes. Le traitement de l'information et l'analyse relatives au drame renforcèrent et soulignèrent les lignes de fracture. Il amplifia de

manière indirecte la profonde détérioration des relations intra-nationalistes au point que, quelque temps plus tard, l'affrontement ne fut plus seulement écrit et/ou verbal ; il devint physique et meurtrier.

La tragédie de Furiani à l'aune du nationalisme

Au lendemain de l'effondrement de la tribune, c'était bien évidemment le choc et l'émotion qui primaient à la "une" des deux organes de presse. Pour mieux marquer combien Furiani touchait au cœur le peuple corse, ce fut en langue corse que s'exprimèrent les journaux : *Dolu naziunale* pour URCN⁹⁶, *A Corsica in dolu* pour *Paese*⁹⁷. L'emploi du français, pourtant d'habitude largement majoritaire et parfois quasi exclusif dans les colonnes des deux hebdomadaires, aurait alors paru déplacé voire indigne, même si la plupart des articles qui suivirent employèrent la langue française. La douleur affichée ne pouvait s'exprimer qu'en corse. Chacun insista sur l'extraordinaire élan de solidarité qui s'était manifesté dès les premières minutes du drame, preuves irréfutables que les qualités nationales corses n'étaient pas perdues, car c'étaient dans les circonstances tragiques que l'on retrouvait les réflexes ancestraux⁹⁸. Mais, première et immédiate différence, URCN passait totalement sous silence les marques de soutien et les témoignages de solidarité venus de l'extérieur ou même de l'administration insulaire ; véhiculant depuis toujours l'argument du victimisme et du complot, il ne pouvait se dédire en pareille circonstance. Le journal accepta toujours très mal les marques d'estime venues de l'extérieur, car elles infirmaient nombre de ses concepts. De même vécut-il tout aussi mal l'intérêt que portèrent nombre d'insulaire à d'autres clubs de football de l'hexagone et, en premier lieu, l'Olympique de Marseille, notamment lors de ses parcours européens de 1991 et 1993, preuve s'il en était d'une intégration pas seulement sportive. Ainsi URCN n'hésita pas à écrire que l'on forçait les Corses à aimer le club marseillais alors que les clubs de l'île ne récoltaient en France que le racisme⁹⁹. Tout au contraire *Paese*, fidèle à son image "moderniste" et presque "post-nationaliste", n'hésita pas à rendre un hommage appuyé pour leur action aux structures hospitalières marseillaises, aux autorités politiques¹⁰⁰ et même aux *trois cents membres des forces de police et de gendarmerie*¹⁰¹ (!) présents sur le stade le soir du match.

Autre différence d'approche et d'interprétation : celle concernant les responsables de la catastrophe. Les premières réactions furent, somme toute, classiques pour des journaux nationalistes. On mit en avant la longue chaîne des "fatalités", celles inhérentes au clanisme, évidemment, incapable de doter la Corse d'infrastructures sportives adéquates aux exigences du sport de haut niveau¹⁰², incapable également d'assurer la gestion d'un club professionnel¹⁰³ mais ayant parfaitement su *engranger le bénéfice des performances sportives*¹⁰⁴. L'autre entité à se retrouver au banc des accusés fut, bien sûr, l'État dont les carences et les complicités étaient à l'origine directe du 5 mai : « *Ici lorsque l'on exige "le respect des lois républicaines", c'est l'administration qui la première les bafoue* »¹⁰⁵. Ainsi URCN constatait amèrement que ni le préfet ni le président de la FFF n'étaient le moins du monde inquiétés alors que les dirigeants du SCB se retrouvaient derrière les barreaux, signe évident, pour le journal, de l'arbitraire colonial. Ces responsabilités étatiques, *Paese* non plus ne les éludait pas : faisant le point sur ces événements tragiques, il mettait en avant la vision étroite d'un préfet surtout obnubilé par des questions d'ordre sécuritaire au détriment des autres problèmes posés par une rencontre de cette importance¹⁰⁶. Mais une fois de plus, une faille apparaissait entre les deux visions des responsabilités. Dès le début, URCN chercha, sinon à excuser, du moins à expliquer la façon d'agir des dirigeants du football insulaire et tout d'abord ceux du club bastiais : « *Il serait injuste d'accabler des hommes qui voulant œuvrer pour le football corse, pour la Corse, ont été profondément marqués par cette épreuve* »¹⁰⁷. Donc, sous prétexte que les responsables du SCB auraient "œuvré" pour la Corse, ils devraient bénéficier de circonstances atténuantes ; position d'autant plus paradoxale que *A Cuncolta* ne cessait de dénoncer les carences et les approximations de la classe politique traditionnelle et de ses relais économiques¹⁰⁸ "maîtres d'œuvre", selon elle, de la ruine de l'île. Mais, face au traumatisme engendré par Furiani et au regard de l'importance du football dans la société insulaire, URCN craignait probablement, en s'attaquant aux gestionnaires du Sporting, de faire figure de "fossoyeur" du football et, au-delà, de la Corse¹⁰⁹, ajoutant ainsi un peu plus au désarroi. Cet exercice politique devenait d'autant plus compliqué et périlleux que, dans le même temps, aucune excuse

n'était accordée aux élus insulaires impliqués dans le drame. Pourtant la ligne du mouvement n'était pas encore clairement fixée et il avait beaucoup de mal à se positionner face à l'événement. Témoignage de ce trouble, la publication dans URCN d'une lettre de trois Corses de la diaspora qui ne comprenaient pas pourquoi on continuait à vouloir chercher des excuses aux instances insulaires du football, situation de plus très dangereuse pour l'avenir ¹¹⁰. D'autant plus que, rapidement, un comité de soutien au président emprisonné du SCB se créa, rendant la situation encore plus délicate à gérer politiquement. Condamner le comité revenait à s'aliéner une partie de la population; le soutenir signifierait, malgré tout, une certaine hostilité aux victimes, à leurs familles et à une autre partie de la population. Ainsi, tout en condamnant fermement les intimidations et menaces contre les familles des victimes de Furiani ¹¹¹, l'hebdomadaire se faisait l'écho des préoccupations des supporters du club quant à l'avenir du stade de Furiani qu'ils voulaient voir rendu à sa vocation première ¹¹². Enfin URCN contourna l'obstacle en insistant sur sa vision du rôle social du football et donc sur la nécessité vitale de maintenir en vie le SCB. Particulièrement significatif est, à cet égard le n°130 ¹¹³: « *En rétrogradant le Sporting de Bastia en Nationale I [décision annulée quelques semaines plus tard] la DNCG n'a pas seulement donné une preuve supplémentaire de son hostilité au football corse, elle a purement et simplement rejeté une jeunesse pour qui le sport est un moyen d'espérer et de sortir du cycle fatal du chômage, de la délinquance et de la drogue. La décision est donc politique* ». La dernière conséquence de ces nouvelles orientations fut un véritable renversement des priorités: l'amateurisme autrefois présenté comme l'élément clef de la régénération nationale se voyait désormais relégué derrière le professionnalisme duquel il était censé tirer sa substance et non plus le contraire ¹¹⁴. Restait une troisième possibilité: détourner les responsabilités essentielles vers l'État (celles-ci étant au demeurant bien réelles) évitait de prendre partie. Ce fut celle-ci qui fut choisie. Au fur et à mesure que les mois passèrent, le flou politique se dissipa et laissa place à une ligne de conduite claire et nette: l'État était le principal sinon le seul vrai coupable. Accusé de fuir ses responsabilités en se déchargeant sur les protagonistes corses de l'affaire: « *Les victimes, leur entourage familial, leurs amis, le Peuple*

Corse tout entier ne se résigneront pas aux faux fuyants, aux subterfuges, aux ruses grossières et inadmissibles des Ponce Pilate de l'État français. Sa place est au banc des accusés » ¹¹⁵. En cela le journal et *A Cuncolta* semblaient suivre une ligne fort proche de celle du collectif des familles de victimes du 5 mai 1992, qui lui non plus n'entendait pas que l'État se défaussât. Mais, en focalisant ses attaques sur l'appareil d'état, le journal occultait finalement totalement le rôle de certains insulaires; en dernier ressort URCN n'avait pu se résoudre à "dénoncer" d'autres Corses ¹¹⁶. Ce fut bien en ces termes que le problème se posa dans cette partie du mouvement nationaliste, surtout lorsqu'en face se trouvait "l'ennemi héréditaire": l'État français; entre une pratique politique "moderne" et les réflexes culturels traditionnels de protection de la communauté URCN avait choisi ¹¹⁷.

Rien de tel dans *Paese* où, au contraire, on insista lourdement sur le rôle trouble de certains insulaires dans un article au titre significatif: *Responsabilités: Au risque de choquer* ¹¹⁸. Le journal adopta, dès le début, une ligne de conduite qui ne devait pas varier d'un iota dans les mois qui suivirent. Bien sûr il y avait les responsabilités de l'État, mais de celui-ci on n'attendait rien. Du reste, quelques mois plus tard, *Paese* ne pouvait que constater, sans surprise, l'absence de tout progrès dans la reconstruction du stade de Furiani, au moment où la France dépensait des sommes importantes pour l'organisation de la Coupe du Monde 1998 : *C'est la logique du colonialisme* ¹¹⁹. Mais au niveau des carences, on dénonçait surtout celles de la classe politique insulaire: « *en ce pays la responsabilité politique relève du dictionnaire et non de la vie publique* » ¹²⁰. À l'opposé d'URCN, *Paese* n'établissait aucune différence entre les protagonistes corses de l'affaire: hommes politiques ou hommes du football, tous avaient fauté d'une manière ou d'une autre, même si l'on était persuadé que la gestion du SCB restait la cause structurelle essentielle du drame ¹²¹; plus encore était engagée la responsabilité de tous les Corses car, en abdiquant leur citoyenneté pour les "délices" du clanisme, ils se rendaient coupables d'une faute politique grave. C'est à la responsabilité collective que renvoyait l'organe de presse du MPA: « *Une façon de dire que Furiani, chacun de nous y est aussi un peu pour quelque chose* » ¹²². Pour n'avoir pas su prendre son destin en main, le peuple corse

devait fatalement se retrouver un jour face à une telle catastrophe. On ne sera finalement pas surpris par cette attitude politique car, ayant toujours récusé la logique du victimisme, *Paese* ne pouvait logiquement adopter une position différente.

Enfin, au chapitre des coupables, stigmatisait-on l'alliance malsaine de l'argent, de la politique et du sport, et dénonçait-on vigoureusement une *idéologie du requin*¹²³ d'autant plus meurtrière que, dans une Corse économiquement exsangue, certains entendaient jouer "à la *Tapie*"¹²⁴. Se positionnant d'entrée sur un autre terrain que celui choisi par son rival¹²⁵, l'organe de presse du MPA voulait tirer partie de la catastrophe pour réaffirmer, une fois de plus, la nécessité d'un changement politique rapide et radical: « *Cette démarche, aujourd'hui, peut-être les hommes qui se reconnaissent dans une dimension corse et progressiste sont-ils les plus à même de la conforter* »¹²⁶. Ces propositions furent d'ailleurs présentées dans un numéro de juillet 1992¹²⁷. Outre les aspects politiques et sociaux, un volet sportif assez succinct concernait pour l'essentiel la réalisation d'un grand stade dans la perspective de l'organisation, par la France, de la Coupe du Monde 1998¹²⁸. En fait, le drame avait été une fois encore l'occasion pour le mouvement de se présenter en alternative politique crédible et, au passage, de se démarquer de cette épithète de libéralisme sauvage¹²⁹ qui lui était sans cesse accolée par ses adversaires, l'associant ainsi à la droite libérale insulaire et par conséquent le dénonçant comme un néoclanisme. Furiani était la conséquence du colonialisme, de son avatar local le clanisme, de l'incivisme des Corses ainsi que d'un libéralisme sauvage (*l'idéologie du requin*). Or le MPA en proposait justement l'antidote en tant que mouvement corse, progressiste et démocratique converti à l'économie de marché contrôlée.

SUCCÈS ÉPHÉMÈRE PUIS ÉCHEC

DU FOOTBALL IDENTITAIRE

Comme un néoclanisme, Furiani était la conséquence du colonialisme, de son avatar local le clanisme, de l'incivisme des Corses ainsi que d'un libéralisme sauvage (*l'idéologie du requin*). Or le MPA en proposait justement l'antidote en tant que mouvement corse, progressiste et démocratique converti à l'économie de marché contrôlée.

SUCCÈS ÉPHÉMÈRE PUIS ÉCHEC

DU FOOTBALL IDENTITAIRE

La mise sous influence des grands clubs insulaires

L'intérêt du MPA pour le football ne se traduit pas

match entre une sélection corse¹³⁰ et l'équipe de Première division de Montpellier. Joué sur le stade de Timizzolu, alors en piteux état, il avait permis de réaliser, à l'initiative du mouvement nationaliste, des travaux de première nécessité pour une telle rencontre, ce qui laissait augurer un investissement plus conséquent au sein du club propriétaire de ces installations, à savoir l'ACA. Il fallut, néanmoins, attendre près d'un an pour voir se réaliser concrètement la mise sous influence du vieux club ajaccien. Les raisons de cet apparent retard tenaient, probablement, à l'échéance politique des élections territoriales de mars 1992 importante pour le mouvement puisque la première. Quelque peu décevantes quant aux résultats globaux¹³¹, elles n'en marquaient pas moins le solide ancrage du MPA sur Ajaccio, confirmé l'année suivante aux élections législatives, où il y dépassait encore la CN. Passée cette épreuve, le mouvement pouvait s'intéresser de plus près au football.

Le choix de l'ACA ne devrait pas surprendre. Certes le club n'était pas, sportivement parlant, parmi les meilleurs, loin s'en fallait: ne venait-il pas, en effet, d'éviter la relégation en Promotion d'honneur B par le seul fait de l'annulation de toutes les compétitions, par la LCF, à la suite de la catastrophe de Furiani? Il ne semblait rester au club que son passé et un certain, mais lointain, écho auprès d'une partie de la population ajaccienne. Par contre, il existait un autre club ajaccien, évoluant alors en Deuxième division, le GFCA, qui pouvait offrir au MPA une base de départ apparemment bien plus intéressante. Mais les dirigeants de ce club, traditionnellement partagés entre bonapartistes et communistes, avec une prépondérance de ces derniers, s'opposaient fermement à toute entreprise de récupération. Quant au SCB, alors également en Deuxième division, il était situé "trop loin" d'Ajaccio, dans une région de l'île où le MPA était mal assuré de ses positions et plus encore de celles de son leader. Dès lors, il ne restait qu'un club susceptible de répondre aux attentes du parti nationaliste, celui de l'ACA, qui offrait de plus l'avantage de disposer de sa propre aire de jeu, fût-elle en mauvais état, ce qui sur Ajaccio constituait, avec le GFCA l'exception.

profondes, notamment politiques. Outre le fait que le mouvement représentait une force non négligeable sur le terrain politique et économique de la cité impériale, la participation à une structure sportive permettait de pénétrer le tissu social en profondeur, notamment auprès des catégories plus jeunes de la population, complétant ainsi la structuration du parti et sa présence sur tous les terrains. On ne peut non plus exclure, dans cette optique, la perspective des élections municipales de 1995, où, visiblement, le MPA avait quelque chance de jouer les troubles fêtes. Il ne fallait donc rien négliger, même si la position d'ensemble du parti semblait forte, en dépit des territoriales de 1992, notamment dans son rôle d'interlocuteur privilégié avec l'État, où il avait supplanté, sans trop de difficultés, ses rivaux de la CN¹³². Le mouvement confirma d'ailleurs son implantation sudiste en octobre 1994, lorsque l'un des siens fut élu président de la CCI¹³³ de la Corse-du-Sud.

Le programme sportif du MPA, à travers le club ajacien, se voulait exemplaire et ambitieux : l'objectif avoué était le retour en Première division, application concrète des idées du mouvement, démontrant par là même ses capacités à gérer et à développer une société sportive, demain une municipalité, voire la Corse. Et puis l'ACA n'avait-il pas été le symbole par excellence de la faillite du système clanique ? Ne constituait-il pas, à ce titre, le meilleur des défis à relever ? D'où l'insistance mise sur la formation des jeunes joueurs corses¹³⁴, le sérieux de la gestion et le travail à long terme¹³⁵, antithèse parfaite de la gestion clanique du pouvoir, fut-il sportif¹³⁶. Par contre, la nouvelle équipe dirigeante délaissa les marques trop ostentatoires du nationalisme : il n'était pas question de transformer Timizzolu en temple national ; il s'agissait, au contraire, à l'image du programme politique du parti, de rassurer et de convaincre que le MPA était bien le seul à pouvoir allier nationalisme apaisé et ouverture à un développement à long terme, bref d'être, comme il s'en targuait : *U naziunalismu chi vince*¹³⁷. Et de fait, la réussite sportive fut bien au bout du chemin : pensionnaire de la Promotion d'honneur A en 1993, le club retrouvait la Deuxième division en 1998, mais dans un contexte politique totalement bouleversé et alors que, paradoxalement, le MPA avait pratiquement disparu.

La présence de son grand rival au sein d'un club de football n'inquiéta pas outre mesure la CN ; il est vrai que l'aventure semblait, à tout le moins, téméraire. De plus, elle avait déjà très probablement des accointances, certes indirectes, avec le SCB et avait exercé des pressions sur les dirigeants du club, dans les années 1988-89, afin qu'ils conservassent des joueurs, militants nationalistes, dans leur effectif. Mais, à l'époque, le mouvement nationaliste présentait encore une façade unie. Ceci dit, il n'y eut pas la moindre tentative de mise sous tutelle directe et réfléchie de la structure sportive¹³⁸. Mais en ce domaine, comme en d'autres, la catastrophe de Furiani allait tout changer, précipitant la *Cuncolta* dans un engagement sportif au sein de deux clubs de niveau national.

En effet, au lendemain du cinq mai, le président du club bastiais, Jean-François Filippi, bénéficia, quasi ouvertement, d'une protection rapprochée de la part du FLNC Canal historique¹³⁹, prise de position qui devait provoquer des tensions avec le collectif des familles des victimes et choquer plus d'un militant public ou non. Cette interpénétration avec le Sporting devait finalement se conclure par l'accession de militants nationalistes à la responsabilité du club, entre novembre 1992 et mai 1993, d'autant plus facilement qu'aucune des fractions de la bourgeoisie traditionnelle ne voulait plus se risquer à reprendre un club visiblement voué à la disparition et privé de stade depuis ce funeste jour de mai 1992 ; ils escomptaient apparaître dès lors comme les sauveurs du Sporting, à la différence du MPA accusé de ne s'intéresser au football que par froids calculs financiers, voire pire : « *la jeunesse a certes besoin de référence, mais pas d'embrigadement* »¹⁴⁰ ; les nationalistes de la CN espéraient ainsi contrebalancer un tant soit peu l'image négative que les relations troubles avec l'ex-président du club avaient pu provoquer. Pratiquement au même moment, dans le courant de l'année 1993, un concours de circonstances favorables allait donner l'occasion de s'investir dans l'autre grand club insulaire, à savoir le GFCA. Celui-ci était alors, également, en pleine crise¹⁴¹, tant financière que sportive, puisqu'il venait d'être rétrogradé en National 1 et, de plus, manquait d'hommes pour entreprendre un sauvetage qui ne fût pas un simple répit. À ce moment-là, notamment sur l'insistance de certains militants de la CN intéressés par le football mais voulant aussi

contrer l'ACA et parfaire la mainmise de *A Cuncolta* sur ce sport, les nationalistes, en dépit de l'opposition des dirigeants proches du PCF, purent faire leur entrée dans la direction du club, d'autant que peu de personnes s'y seraient alors risquées. Il est vrai que la CN avait promis une participation financière, même si elle ne vint jamais. À la différence du SCB, le club ajaccien restait finalement partagé entre trois tendances politiques d'importance sensiblement égale, la droite, les communistes et les nationalistes; la participation de ces derniers, pour être visible, n'en demeurerait pas moins contenue et beaucoup plus conjoncturelle que dans le club bastiais.

En l'espace d'un peu plus d'un an, entre mai 1992 et juin 1993, les nationalistes venaient donc de réaliser assez facilement finalement ce qu'ils avaient dédaigné pendant plus de vingt ans. Le président de la LCF lui-même dressait, en partie, le tableau de cet investissement nationaliste: « *Le Gazelec, c'est plutôt A Cuncolta, vitrine officielle du FLNC-Canal historique, et l'AC Ajaccio, le FLNC-Canal habituel, Mouvement pour l'autodétermination* »¹⁴², n'hésitant pas à considérer cette présence nationaliste comme un facteur de recul de la violence sur les terrains: « *Depuis leur arrivée, il y a moins de problèmes. Les supporters les craignent. Ce sont des professionnels...* »¹⁴³. De fait, le SCB et le GFCA sacrifièrent aux gestuelles nationalistes, imposant leurs symboles: drapeaux du FLNC¹⁴⁴, chants en l'honneur des clandestins à l'entrée des équipes sur le terrain¹⁴⁵, slogans nationalistes lors des rencontres ce qui supposait une certaine influence sur les groupes organisés de supporters¹⁴⁶. Ces derniers étaient apparus tardivement au tout début des années 1990 et semblaient correspondre à la montée en puissance, au sein du public insulaire, des générations des années 1970; elles étaient beaucoup moins en prise avec les réalités culturelles traditionnelles, à la différence des précédentes qui avaient connu les temps de l'autarcie et de l'intégration et de ce fait peut-être plus sensibles à des manifestations partisans régulées et pacifiques: « *Je crois que nous avons contribué à changer l'image du supporter bastiais. [...] Plus personne n'entre à Furiani avec des lessiveuses pour les balancer sur un adversaire. C'est fini* »¹⁴⁷. Cela n'excluait pas pour autant l'adoption d'une partie du discours nationaliste, notamment après la catastrophe de Furiani et la question des responsabi-

tés¹⁴⁸. Quand aux manifestations partisans, en dépit d'une prédominance de la langue corse aussi bien dans les intitulés que dans les slogans;¹⁴⁹ elles restaient malgré tout marquées par le modèle marseillais lui-même inspiré de l'Italie.

Non négligeable était l'aspect économique puisque le service de sécurité du stade de Furiani avait été confié à l'entreprise « *Bastia Securita: La société qui assure la sécurité à Furiani s'affiche clairement FLNC-Canal historique* »¹⁵⁰, alors que celui du GFCA était directement assuré par des militants de la CN. Et peut-être plus¹⁵¹. Enfin, en 1994, le club bastiais trouva un sponsor d'envergure nationale, le voyageur *Nouvelles frontières*, dans des conditions, il est vrai, pour le moins équivoques¹⁵².

Par contre, la composition des effectifs des trois clubs ne connut pas une véritable corsisation des emplois; relativement compréhensible pour l'ACA, la chose apparaissait plus surprenante pour les deux autres clubs. En fait, les impératifs du professionnalisme allaient rapidement imposer leur logique, obligeant la CN à se faire très discrète sur ce point.

Au cours des premières années (1993-98), les dirigeants du SCB et du GFCA se référèrent encore beaucoup à certaines notions relevant du victimisme, notamment celles de la discrimination et du racisme anti-corse, ce qu'évidemment ne fit pas l'ACA.

Ce fragile équilibre entre les différentes familles nationalistes allait être rapidement rompu par un affrontement où le football aurait incontestablement sa part de responsabilité.

La "guerre" nationaliste et l'échec du football identitaire

Le 15 juin 1993 au matin, Robert Sozzi, militant clandestin du Canal historique et employé de *Bastia Securita*, était abattu devant son domicile. Rapidement, il apparut que la victime avait été choisie en raison de son opposition irréductible à la protection, par le FLNC, de l'ex-président du SCB¹⁵³, ainsi que de certaines dérives de l'organisation¹⁵⁴. Son assassinat fut revendiqué, le 8 août, par ses anciens compagnons d'armes sous un prétexte fallacieux dont personne n'était dupe. Six mois plus tard, l'ancien capitaine du SCB, Pierre Bianconi, disparaissait, sans que l'on eût jamais retrouvé sa trace, action à l'évi-

dence de certains membres du Canal historique contre ce militant du MPA devenu incontrôlable¹⁵⁵. L'entraîneur du Sporting fut l'une des très rares personnes qui osa, en 1996, briser la véritable *damnatio memoriae* entourant le personnage de Pierre Bianconi¹⁵⁶. L'année suivant le meurtre de Robert Sozzi, à quelques jours de l'ouverture du procès de Furiani, Jean-François Filippi était assassiné à son tour (26/12/1994), suivi deux jours plus tard, visiblement à titre de représailles, d'un ami de Robert Sozzi, Franck Muzzy. À partir de là, et pour d'autres raisons qui sortent du cadre de cette étude, une véritable "guerre" allait s'engager entre le MPA et la CN, marquée par la mort de quinze personnes entre février 1995 et juillet 1996 ; mais onze assassinats entre le 13 juillet et le 30 août 1995. De cet affrontement, le MPA sortit profondément affaibli, ayant perdu souvent les meilleurs de ses éléments. Dès son congrès de mars 1996, il volait en éclat, victime d'une scission et de la création de *Corsica Viva* (3/03/1996). Quelques mois plus tard, le Canal habituel annonçait sa dissolution (29/01/1997) avant que le MPA ne disparût officiellement le 15 juin 1999¹⁵⁷, son ex-leader ayant déjà pris depuis un certain temps le chemin de l'Amérique centrale.

Que restait-il alors de l'investissement nationaliste dans le football à l'aube du XXI^e siècle ? En terme politique, pas grand-chose, aucun des clubs n'était finalement devenu la vitrine sportive de l'organisation qui l'influencait. À l'ACA, les choses étaient encore plus claires puisque la structure politique avait disparu, il restait bien, à la tête du club, d'anciens militants MPA, mais désormais ils n'étaient plus que des dirigeants sportifs. Au GFCA, il fallut bientôt composer avec une droite renforcée et financièrement à l'aise, surtout après la fusion avec le SCOA (1997)¹⁵⁸ ; et qui de plus ne répugnait pas à envisager une éventuelle fusion avec l'ACA. Au SCB, certes les apparences pouvaient encore donner le change, notamment dans les affichages bilingues français-corse de certains panneaux du stade, à condition de considérer l'emploi de la langue corse comme une marque de nationalisme, ce qui semble, pour le moins réducteur ; mais, hormis cela, l'équipe dirigeante actuelle, bien qu'issue en partie de la mouvance nationaliste, s'en était très largement émancipée, faute il est vrai, de réel intérêt de la part de la CI

pour ce sport. Les militants portés sur le football se trouvant finalement déjà à l'intérieur des infrastructures du club, on en revenait au cas de figure des années 1970 et au désintérêt général. D'ailleurs, la part consacrée au football dans URCN, le seul à paraître encore régulièrement, se retrouva assez rapidement à son niveau d'avant 1985, c'est-à-dire proche du zéro. Quant à la présence de groupes de supporters nationalistes dans les stades, elle s'était diluée, tant au niveau des symboles que de l'organisation. On était bien loin de ce que l'on pouvait rencontrer au Pays basque par exemple. Et il serait bien difficile d'évoquer l'identité corse à la seule vue des tribunes de Furiani, de Timizzolu ou de Mezzavia, même si la participation de groupes organisés de supporters, inexistantes dans les années 1960-80, était considérée comme une bonne chose. Quant à l'opposition ACA - SCB, sous-tendue par l'antagonisme politique, elle appartenait désormais au passé, comme en témoignait le match amical organisé entre les deux équipes, en décembre 1999, et leur intention déclarée d'accroître leurs échanges. On avait pu croire, un temps, que le SCB avait vocation à devenir le point de rassemblement des minorités nationales : ainsi Christian Karembeu, de passage en Corse, avait-il annoncé son intention de créer, en liaison avec le club insulaire, une filière de recrutement pour les jeunes Canaques¹⁵⁹, afin qu'ils puissent évoluer dans un club "identitaire". Mais rien ne vint.

En termes sportifs le bilan était plus positif, puisque, hormis le GFCA, les deux autres clubs avaient réalisé leurs objectifs, en totalité pour le SCB (retrouver la Première division), en partie pour l'ACA. Mais cette réussite s'était accompagnée d'une décorsisation quasi totale des deux équipes¹⁶⁰, d'ailleurs parfaitement assumée, même si l'objectif à long terme restait (officiellement) celui justement d'une recorsisation partielle, aussi bien à l'ACA, qu'au SCB, car en dépit des résultats relativement bons, le public se plaignait assez souvent de l'absence d'insulaire sur les terrains. Quant à la gestion, elle semblait devoir trancher, effectivement, avec les faiblesses des années 1970-80 ; à ce niveau là, donc, les nationalistes, mais ils n'étaient pas les seuls, loin s'en fut, avaient en partie réussi leur investissement. Quant aux victimismes – celui des années 1960 comme celui d'origine nationaliste –, vers l'an 2000, ils semblaient très fortement

atténués, tant du point de vue interne par la volonté de ne plus les employer pour entrer dans une certaine normalité, que du point de vue externe par la modification positive, malgré tout, auprès de la presse spécialisée notamment, de l'image des deux principaux clubs insulaires.

On était bien loin du football identitaire, tel qu'il avait pu être envisagé dans les années 1960 ou 1980 : alors que les autonomistes d'avant Aleria étaient prêts à sacrifier les résultats à la corsisation des équipes, leurs successeurs nationalistes des années 1990 avaient emprunté le chemin radicalement inverse.

NOTES

1 - Archives départementales de la Corse-du-Sud (ADCS) PER 414: *Giuventù* n° 11 du 17/05/1923.

2 - *Ibid.*

3 - P. Arnaud et J. Riordan (dir.), *Sport et relations internationales (1900-1941)*, Paris, L'Harmattan, Espaces et temps du Sport, 1998, p. 12.

4 - Nom générique attribué aux autonomistes des années 1920-39 en référence au titre de leur journal *A Muura* (Le Moufflon), symbole de liberté.

5 - Championnat de France Amateur. Il fut créé en mars 1959 et comprenait les équipes métropolitaines et algériennes, mais rien n'avait été prévu pour la Corse.

6 - Puis SECB de 1963 à 1988.

7 - Que l'on songe à Ferhat Abbas, du moins jusqu'en 1936, dissociant la France des grands principes de 1789 de celle du système colonial, espérant voir la première l'emporter sur la seconde.

8 - Ainsi, de manière significative, tout en demandant le droit de participer pleinement au CFA, un des journaux insulaires insistait-il fermement sur le maintien de la Ligue Corse de Football (LCF) et son non rattachement à la Ligue du Sud-Est, gage, selon lui, d'égalité. Archives départementales de la Haute-Corse (ADHC) 48J58: Archives du SCB. Coupures de presse 1959-62, *Le Provençal*, édition de la Corse, du 31/01/1962.

9 - On pourra consulter à cet effet Didier Rey, *Football et autonomisme en Corse, des rapports contrastés (1905-1992)*, Études corses n° 54, Ajaccio, 2002.

10 - Action pour la Renaissance de la Corse, puis *Azzione per a Rinascita di a Corsica* en 1973, *Asociu di i Patriotti Corsi* (Association des Patriotes Corses) peu après Aleria et finalement *Unione di u Populu Corsu* [Union du Peuple Corse (UPC)] du début des années 1980 à nos jours.

11 - Ce n'est que très tard, dans la décennie 1990-2000, qu'Arritti découvrit les exemples, du reste fort différents, de clubs identitaires tels que Barcelone ou l'Athletic Bilbao.

12 - À cause de la couleur de sa couverture. Il y eut en 1980 un "livre blanc" moins révolutionnaire suivi de deux autres (1986 et 1991).

13 - Gabriel Colomé, *Conflits et identité en Catalogne in Manière de Voir* n° 39, mai-juin 1998, pp. 57-59.

14 - 50 personnes emprisonnées pour motifs politiques en 1977, le double en 1980, 143 personnes inculpées par la Cour de Sécurité de l'État, in Alain Pasqualini, *La lutte de libération nationale dans le mouvement corse: naissance et affirmation 1980-1985*, mémoire de maîtrise d'histoire. Université de Provence, centre d'Aix-en-Provence, 1985, p. 41.

15 - À la différence de ce qui se passait lorsque d'autres clubs français se déplaçaient dans le cadre des coupes européennes. On notera les analogies avec 1972, mais dans un tout autre contexte.

16 - Ainsi, à Turin, où l'équivalent de 6 % de la population de l'île fit le déplacement, soit à peu près 15 000 personnes.

17 - Sans que cela ne remît évidemment en cause, pour la grande majorité, leur attachement à la citoyenneté française. Mais les nationalistes pouvaient l'interpréter comme *la fierté nationale retrouvée*, une fois de plus comme en 1972, mais à une autre échelle.

18 - N° 82, n° 86 et n° *Spécial Sporting*. Le mensuel rassemblait alors des nationalistes de tous horizons et des "progressistes", essentiellement des personnes de sensibilité de gauche trouvant trop prudentes les positions des partis de leur famille politique d'origine.

19 - *Ibid.*, pp. 17-19.

20 - *Ibid.* p. 19.

21 - Christian Bromberger, *Le match de football, Ethnologie d'une passion partisane à Marseille, Naples et Turin*, Paris, EMSH, collection Ethnologie de la France. Regards sur l'Europe, 1995, p. 161.

22 - *Football Magazine* n° 209, février 1977, p. 31.

23 - Joueurs bastiais de "la grande époque" (1975-78). Le premier était néo-calédonien.

- 24 - Dans une île où la première question que l'on posait, et que l'on pose encore parfois, à quelqu'un lors d'une présentation était: *Di quali seti?* De qui êtes-vous? Sous-entendu à quelle famille appartenez-vous? Voir par exemple sur ce sujet la situation encore plus délicate des immigrés extra-communautaires dans Marie-Pierre Luciani, *Immigrés en Corse minorité de la minorité*, Paris, Édition CIEMI-l'Harmattan, 1995, 260 pages.
- 25 - *Kyrn* n° 82 *op. cit.*, pp. 21-22.
- 26 - *Ibid.*
- 27 - *Kyrn* numéro *Spécial Sporting*, *op. cit.*, p. 11.
- 28 - *Kyrn* n° 86 *op. cit.*, p. 25.
- 29 - *Kyrn* n° 85 d'avril 1978, p. 19.
- 30 - *Ibid.* p. 53.
- 31 - *Ibid.* p. 19.
- 32 - Fête corse.
- 33 - *Kyrn* n° 86 *op. cit.*, p. 54.
- 34 - J. Fusina citait même l'exemple d'un journaliste de la télévision nationale prononçant quelques mots en corse, aux lendemains d'une victoire bastiaise.
- 35 - *U Ribombu di a Corsica Nazione* n° 73 du 30/04/1992.
- 36 - *Kyrn* n° 85 *op. cit.*, p. 9.
- 37 - *Kyrn* n° 121 de juillet 1981, pp. 22-23.
- 38 - *Fronte Paesani Corsu di Liberazione*, Front "National" Corse de Libération.
- 39 - ADHC 48J67. Archives du SCB. Coupures de presse 1974-77: *Le Provençal*, édition de la Corse, du 24/01/1976.
- 40 - L'Union des lycéens corses.
- 41 - L'Assemblée des étudiants corses.
- 42 - ADHC 48J67. Archives du SCB *op. cit.*, *Le Provençal*, édition de la Corse, sans date mais de janvier 1976.
- 43 - *Drapeaux du SECB et moins de drapeaux corses*. Document du FLNC (avril 1978) présenté comme pièce à conviction lors du procès des clandestins devant la Cour de Sécurité de l'État en 1979.
- 44 - *Ibid.* « Et quelle image aurons-nous laissée: celle d'un département français folklorique, assez sous-développé pour avoir cédé au mirage du sport affairiste ». On retrouvait là, mais également plus loin dans le texte, tout le mépris des clandestins pour un certain type de football, "opium du peuple" que nous avons évoqué précédemment, notamment son côté mercantile et éphémère: *Jeudi [...] il ne restera rien de tout cela*.
- 45 - *Ibid.*
- 46 - Il s'agit du pourcentage de numéros dans lesquels figure au moins un article sur le football.
- 47 - *U Ribombu* n° 234 du 9/10/1987.
- 48 - Car tout en étant alliées électoralement, les deux branches du nationalisme se méfiaient l'une de l'autre et étaient même en froid, d'autant que la CN ne cachait pas son intention d'absorber un jour les militants et l'électorat autonomistes.
- 49 - *U Ribombu* n° 67 du 13/07/1984.
- 50 - *U Ribombu* n° 102 du 15/03/1985.
- 51 - *Ibid.*
- 52 - *U Ribombu* n° 105 du 5/04/1985, 106 du 12/04, 111 du 17/05, 115 du 14/06 et 139 du 29/11.
- 53 - *U Ribombu* n° 139 du 29/11/1985.
- 54 - *Ibid.*
- 55 - *U Ribombu* n° 164 du 23/05/1986.
- 56 - *Nouvelles*.
- 57 - À l'exception du mois d'avril.
- 58 - Exception faite des comptes rendus "sportifs".
- 59 - Voir tableaux 1 et 2.
- 60 - *U Ribombu* n° 208 du 10/04/1987.
- 61 - *U Ribombu* n° 287 du 14/10/1988.
- 62 - *Corsisation des emplois. L'exemple et la preuve!*
- 63 - *Ibid.*
- 64 - 13,75 % en 1989 et 27,45 % en 1990.
- 65 - 47, 36 %.
- 66 - Par toute une série d'articles de juin à octobre 1989.
- 67 - *France football* n° 2258 du 18/07/1989 p. 23.
- 68 - *U Ribombu* n° 322 du 16/06/1989.
- 69 - *France football* n° 2240 du 14/03/1989 p. 21.
- 70 - De février à mai 1989 un vaste conflit social des personnels de la fonction publique secoua toute l'île. Les nationalistes eurent du mal à se positionner vis-à-vis de lui. En effet, porté par les *syndicats français* et dans un secteur où le nationalisme avait du mal à percer, le mouvement était souvent perçu de manière négative. Il était, de plus, accusé d'occulter le problème national corse par des revendications qualifiées de catégorielles, bref de faire l'impasse sur le fameux: *problème de fond*. La CN sortit de l'épreuve ébranlée, au point de connaître quelques temps plus tard une grave crise interne.
- 71 - *Passions nationales* in *Le Monde diplomatique* n° 436 de juillet 1990.
- 72 - Sans oublier les autonomistes de l'UPC.
- 73 - Le *FLNC Canal historique* pour la CN, le *FLNC Canal habituel* pour le MPA et *Resistenza* pour l'ANC, même si cette dernière n'a jamais revendiqué officiellement sa parenté avec cette organisation clandestine. Les dénominations *Canal historique* et *Canal habituel* se faisaient par rapport au code d'authentification des actions clandestines auprès des médias insulaires.

74 - *Muvimentu Corsu par l'Autodeterminazioni*, Mouvement Corse pour l'Autodétermination.

75 - *Accolta Naziunali Corsa*. Rassemblement National Corse.

76 - Voir tableaux n° 1 et 2.

77 - ANC, *Pruposti pulitichi*, Aiacciu, Edizioni A Fiara, 1991, bilingue Corse-Français, p. 247 pour la version française et p. 100 pour la version corse.

78 - URCN n° 16 du 28/03/1991.

79 - URCN n° 17 du 4/04/1991.

80 - Ce qui impliquait une acceptation du professionnalisme et de son corollaire: l'appel à des joueurs non-corses.

81 - *Paese* n° 14 du 16/05/1991. Extraits de la motion programme du congrès du MPA.

82 - *Paese* n° 62 du 16-23/04/1992.

83 - *Ibid.*

84 - *Ibid.*

85 - Sauf une fois, et encore de manière indirecte, dans le n° 24 du 25/07/1991.

86 - *I Francesi Fora*, Les Français dehors.

87 - *Paese* n° 99 du 11/02/1993.

88 - *Ibid.*

89 - À ce moment là 40 à 70 % des joueurs des deux clubs étaient des insulaires.

90 - URCN n° 121 du 1/04/1993.

91 - Voir par exemple URCN n° 127 du 13/05/1993.

92 - *Ibid.* « Le 26 avril 1978 ils ont accompli un exploit jamais réalisé par des joueurs français: Ils ont gagné la Coupe d'Europe. Sans produits dopants, sans amphétamines (! ! !) ».

93 - Programme du MPA pour les élections territoriales de 1992, p. 4.

94 - *Territoriales 1992. Prugrama Corsica Nazione*, supplément aux journaux *Arritti*, *A Fiara*, URCN, Ajaccio, 1992, pp. 108-09. La coalition électorale réunissait la CN, l'ANC et l'UPC.

95 - À quelques minutes du coup d'envoi de la demi-finale de coupe de France Bastia-Marseille, une tribune provisoire du stade de Furiani s'effondrait, provoquant la mort de 17 personnes, en blessant plus ou moins grièvement 2500 autres.

96 - *Deuil national*. URCN n° 74 du 7/05/1992.

97 - *La Corse en deuil*. *Paese* n° 65 des 7-13/05/1992.

98 - Tout en étant bien réelle, cette solidarité devait rapidement s'estomper, au point de se transformer chez d'aucuns en sentiment d'hostilité au vu de l'évolution de la situation.

99 - Voir URCN n° 15 du 21/03/1991. L'article est symptomatiquement rédigé en corse. On se souviendra qu'en 1993, au moment de l'affaire VA - OM, le journal *Le Provençal* lança une campagne de soutien du club mar-

seillais et reçu parallèlement 1200 lettres allant dans le même sens, dont près de 4 % venaient de Corse. In Christian Bromberger (dir.), *Le match de football*, op. cit., p. 366.

100 - *Paese* n° 66 des 14-21/05/1992.

101 - *Paese* n° 65 op. cit. Déjà surprenant pour un organe de presse nationaliste, cet hommage l'était d'autant plus que le même journal n'hésitait pas à titrer dans un numéro suivant, d'ailleurs quasi exclusivement consacré au football: *Senti u pinu!* (*Ça sent le pin!* En référence au bois des cercueils) où l'on pouvait lire à propos des forces de l'ordre: « Pour certains, l'excès de zèle risque fort de se terminer dans une boîte en pin, revêtue d'un drapeau tricolore sur la piste de l'aéroport de Poretta ou de Campo dell'Oro ». *Paese* n° 77 du 3/09/1992.

102 - URCN n° 74 et 75 et *Paese* n° 66 op. cit.

103 - *Paese* n° 73 des 2-9/07/1992.

104 - *Ibid.*

105 - URCN n° 75 du 14/05/1992.

106 - *Paese* n° 66 op. cit.

107 - URCN n° 75 op. cit.

108 - Or le président du SCB de l'époque était à la fois un élu et un acteur économique insulaire.

109 - URCN ne voulant certainement pas renouveler les "erreurs" de 1989 dans sa dénonciation des dirigeants du Sporting, mais le contexte était bien différent.

110 - URCN n° 78 du 4/06/1992.

111 - URCN n° 94 du 24/09/1992.

112 - Voir par exemple URCN n° 95 du 1/10/1992.

113 - Du 3/06/1993.

114 - URCN n° 126 du 6/05/1993.

115 - *Ibid.*

116 - Hormis les hommes politiques traditionnels, mais ces derniers étaient de fait *hors de la communauté nationale*.

117 - Ce ne fut que plus tard, après le début de la "guerre" entre nationalistes et l'évolution de la situation consécutive à l'assassinat de Jean-François Filippi, que la CN modifia quelque peu son discours pour y introduire la responsabilité des dirigeants du football insulaire, à un moment, du reste, où le mouvement avait déjà investi le SCB et à quelques jours de l'ouverture du procès de Furiani. Voir à ce propos notamment URCN n° 211 du 5/01/1995.

118 - *Paese* n° 66 op. cit.

119 - *Paese* n° 101 du 25/02/1993.

120 - *Paese* n° 66 op. cit.

121 - *Ibid.*

122 - *Ibid.*

123 - *Ibid.*

124 - *Ibid.* Dénonciation d'autant plus "nécessaire" que les adversaires du mouvement se plaisaient à dénoncer les accointances supposées ou réelles des leaders du MPA avec l'homme d'affaires et de football marseillais.

125 - *Paese* n° 71 des 18-25/06/1992.

126 - *Paese* n° 67 des 22-29/05/1992.

127 - *Paese* n° 73 des 2-9/07/1992.

128 - Qu'il faut mettre en relation avec les matches d'une équipe nationale corse officieuse, réunie à l'instigation du MPA.

129 - Ses adversaires attribuaient au sigle MPA la signification qui se voulait calomnieuse de *Mouvement Pour les Affaires*; ce qui expliquait également la dénonciation, surprenante pour des libéraux, des relations étroites entre football et argent.

130 - Deux autres sélections corses furent réunies (1992 et 1993), mais sans que jamais il n'y eut, de la part du mouvement, un autre intérêt que conjoncturel. Jamais aucune réflexion ne fut menée afin de mettre sur pied une sélection officielle.

131 - Le MPA espérait franchir la barre des 10 % des voix, il n'en obtint qu'environ 8 %, soit moitié moins que sa grande rivale de la CN.

132 - Xavier Crettiez, *La question corse*, Bruxelles, Éditions Complexe, 1999, p. 216.

133 - Chambre de Commerce et d'Industrie.

134 - Ainsi Alain Orsoni, vice-président de l'ACA, l'autre président étant Michel Moretti, déclarait-il: « Nous avons mis un accent particulier sur la formation [...] Ainsi notre ambition est de faire une équipe avec une ossature corse. Nous pensons qu'une équipe corse, avec des jeunes formés dans différents coins de l'île peut exister en Corse à n'importe quel niveau ». In *Corse football* n° 4 d'octobre 1994, p. 27.

135 - *Ibid.*

136 - *Paese* n° 73 des 2-9/07/1992.

137 - *Le nationalisme qui gagne*. Slogan de la campagne des territoriales de 1992.

138 - Ce qui pouvait expliquer, également, l'attitude et les prises de position d'URCN face au drame de Furiani.

139 - Voir Michel Codaccioni, *La crise de la revendication corse*, in *Le livre de l'année 1997*, Paris, Larousse, 1998, p. 313, ainsi que *Le Monde* du 16/05/1994.

140 - URCN n° 132 du 17/06/1993, le titre de l'article était: *Le sport au service de la politique*. Il s'agit, symptomatiquement, du premier article consacré à la mainmise du MPA sur l'ACA, un an après qu'elle fut devenue effective, mais contemporaine de l'installation définitive de la CN au sein du SCB et surtout, peut-être, deux jours après l'exécution de Robert Sozzi (voir plus loin).

141 - La société était au bord du dépôt de bilan.

142 - *Onze*, mars 1997. À cette date, la situation avait déjà évolué et la description correspondait mieux à celle des années 1993-94 qu'à 1997.

143 - *Ibid.*

144 Il s'agit d'un drapeau blanc sur lequel figure un clandestin agenouillé en train de tirer avec une arme de guerre et portant l'inscription FLNC, et parfois *A populu fattu bisogna à marchja, (un peuple uni a besoin d'avancer.)*

145 - Ainsi, à Bastia, était diffusée la chanson *Sò Elli! (Ce sont eux!)* sorte d'hymne des clandestins.

146 - Ceux-ci portés d'ailleurs presque exclusivement des noms corses: *I Pirati* et *Testa Mora* à Bastia, *I Partigiani* et *Compagnero* à Mezzavia et *I Guerrieri* et les *Magic Fans* à Timizzolu. Quant aux effectifs, hormis les 450 adhérents revendiqués par *Testa Mora*, les autres avaient des effectifs se situant aux alentours de 150 membres, dont le quart réellement actif.

147 - Jean-Michel Canazzi, président du club de supporters bastiais *Testa Mora*, in *France football* n° 2603 du 4/03/1996.

148 - *Ibid.* « Évidemment, ce jour-là, [le 5/05/1992] les dirigeants du Sporting ont voulu faire un gros coup pour renflouer les caisses, mais on ne peut pas imputer les dix-sept morts au club. »

149 - Tels *Tutti Inseme (Tous ensemble)* de *Testa Mora* ou *Saremu sempre qui (Nous serons toujours là)* des *Pirati*.

150 - *Onze*, *op. cit.* Sans oublier le fait que le SCB faisait partie des 40 premières entreprises insulaires employant plus de cinquante salariés.

151 - Alors que certains observateurs pensaient que les nationalistes n'avaient pas investi d'argent dans le SCB, deux anciens très hauts dirigeants de la CN affirmaient le contraire voir à ce propos Jean-Michel Rossi et François Santoni, *Pour solde de tout compte, les nationalistes corses parlent*, Denoël impacts, 2000, p. 192. En l'espace d'un an (août 2000-août 2001), les deux auteurs de l'ouvrage étaient assassinés.

152 - En 1994, le journal *Le Monde* avait déjà relevé la concordance troublante entre la fin des plasticages et le contrat de sponsoring passé entre le SCB et Nouvelles frontières, *Le Monde* du 16/05/1994 *op. cit.*

153 - Michel Codaccioni, *La crise de la revendication corse*, *op. cit.*

154 - Voir à ce propos *Le Monde* du 16/10/1996.

155 - Voir les deux pages consacrées au capitaine disparu par Jean-Michel Rossi et François Santoni, *Pour solde*, *op. cit.*, pp. 179-80.

156 - *France football* n° 2637 *op. cit.*

157 - *Le Journal de la Corse* du 25/06/1999.

158 - Sporting club olympique ajaccien, lui-même fruit de la fusion du Sporting Club Ajaccien et de l'Olympique Ajaccien.

159 - Interview de Christian Karembeu au journal de RCFM, radio décentralisée de Radio-France, Bastia le 13/06/1997.

160 - Encore une fois sans commune mesure avec l'Euskadi: « On peut voir [...] *L'Athletico de Bilbao s'accrocher de*

façon exclusive au recrutement de joueurs basques et refuser le cosmopolitisme du Real de Madrid ou du FC Barcelone. Cette crispation est cependant bien isolée. Ainsi, en France, Bastia est toujours le phare du football corse, mais il n'y a plus guère de Corses dans l'équipe ». Pascal Boniface (dir.), *Géopolitique du football*, Bruxelles, Éditions Complexe, 1998, p. 15.

| Journaux Années | <i>U RIBOMBU</i> (Hebdo.) | <i>URCN**</i> (Hebdo.) | <i>PAESE</i> (Hebdo.) | <i>A FLARA</i> (mensuel) |
|--------------------|------------------------------|---------------------------|--------------------------|-----------------------------|
| 1985 - 1989 | 12,75% | | | |
| 1990 | 27,45% | | | 36,36% |
| 1991 | | 29,41% | 35,29% | 18,18% |
| 1992 | | 33,33% | 43,13% | 18,18% |
| 1993 | | 33,33% | 43,75% | 18,18% |

Tableau I - Part consacrée au football dans la presse nationaliste - 1985 - 1993 *

| Journaux Thèmes | <i>U RIBOMBU</i> 1985 à 1990 | <i>URCN**</i> 1990 à 1993 | <i>PAESE</i> 1991 à 1993 | <i>A FLARA</i> 1990 à 1993 |
|---|---------------------------------|------------------------------|-----------------------------|-------------------------------|
| <i>Corsisation</i> | 13,51% | 18,60% | 0% | 0% |
| <i>Sentiment et qualités nationales</i> | 24,32% | 13,95% | 28,57% | 0% |
| <i>Victimisme</i> | 16,21% | 34,88% | 9,52% | 0% |
| <i>Infrastructures - Gestion</i> | 27,02% | 18,60% | 28,57% | 50% |
| <i>Perte du sentiment national</i> | 0% | 0% | 7,14% | 0% |
| <i>Autres</i> | 18,91% | 13,95% | 26,19% | 50% |

Tableau II - Thèmes des articles consacrés au football dans la presse nationaliste - 1985 - 1993 *

* Il s'agit du nombre dans lequel figure au moins un article sur le football, par rapport à celui des numéros parus, comptes rendus "sportifs" exceptés.

** *U Ribombu di a Corsica Nazione*. Un seul numéro pour 1990.

Étude ethnographique de quelques quartiers ajacciens : Saint-Jean, Les Cannes et Les Salines. Quel vécu et quelle perception de soi pour des habitants de cités populaires ?

Corinne CASSE et Marie-Claude ACQUAVIVA

Afin de réaliser nos entretiens avec les locataires, le milieu associatif et les commerçants des quartiers, nous avons opté pour une méthode ethnologique alliant d'une part, l'aspect informel des discussions spontanées que permettait notre séjour prolongé sur les lieux; d'autre part, la collecte et l'analyse fine des récits de vie de locataires retraçant leur parcours résidentiel. Cette méthode eut pour objectif de saisir et révéler les récurrences symboliques et comportementales en fonction des tranches d'âges, des situations professionnelles et des divers lieux de résidences.

L'étude s'est déroulée en deux périodes: du 1^{er} août au 15 septembre et les dix premiers jours de novembre 2000. Notre logement sur le quartier de Saint-Jean a favorisé l'observation et les entretiens formels et informels. Nous avons procédé pour les trois quartiers à des prises de contacts successives avec les locataires, les commerçants et les responsables d'associations et de services sociaux.

Notre familiarisation avec les lieux, la rencontre progressive des habitants et la connaissance de l'environnement ont suscité des hypothèses et l'émergence de domaines d'analyses précis. C'est l'appréhension de l'espace de chaque quartier et de la ville en tant que lieux de vie et lieux d'urbanité, qui a guidé notre travail ethnographique. La période estivale du terrain s'est avérée très riche. En effet, c'est à cette période de l'année que toutes les structures susceptibles de proposer une animation dans le quartier sont en suspens. La vie au quotidien dans les cités nous a permis de relever certains éléments difficilement perceptibles par un observateur extérieur uniquement de passage. La période de rentrée a révélé des conditions de vie

objectives pour les locataires (inondations des voies de circulation par exemple) et un rythme de vie sociale différent, l'utilisation des espaces extérieurs étant beaucoup plus réduite.

Certaines questions ont servi de trame à notre travail d'investigation en prenant toujours comme point de départ ce que les informateurs eux-mêmes exposaient à notre entendement: le récit de soi et sur les "autres" (riche en projections, en symboles et en informations sur les espoirs, les représentations et les peurs), leur notion de citoyenneté et d'appartenance à la ville d'Ajaccio, leur perception des espaces, de leur logement et de son esthétique, et leur rapport aux territoires. Ce dernier volet est axé sur la manière dont les habitants modèlent et occupent l'espace et l'évolution de telles constructions dans le temps. Ce domaine d'analyse met en jeu les notions d'identités de quartier et de zones territorialisées.

Ces interrogations permettent d'emblée une vision émic [un point de vue émic: depuis le point de vue de l'acteur – aussi éloigné soit-il de nos propres représentations], indispensable à la compréhension des dynamiques propres à chaque quartier dans leur quotidien.

Récit de soi, appartenance au groupe et perception de sa trajectoire résidentielle

Le récit de vie collecté doit tenir compte de la dimension narrative liée à l'expression de l'identité. Ce qui signifie que l'histoire de vie se donne à

entendre comme un scénario interprétatif qui contient un imaginaire fort, les aspirations, les frustrations et les censures générées par les problèmes les plus lourds.

Cette dimension narrative apparaît dans chacun des récits recueillis : celui d'une famille évoquant constamment l'achat hypothétique d'une maison de campagne dans un avenir sans cesse reculé, celui d'une mère de famille qui minimise les problèmes d'alcoolisme de son mari et le danger que cela a pu représenter pour elle, celui d'une dame âgée qui, vivant quasiment isolée, idéalise ses rapports avec ses enfants pourtant peu présents, celui aussi des jeunes des quartiers dans lequel ils apparaissent toujours comme les plus forts, les plus impressionnants : comme ceux "qui ont mâté les voisins trop nerveux". Enfin comme celui de cette jeune femme qui dans l'immobilisme de sa vie professionnelle, cumule les rêves de carrière dans le théâtre et dans la danse classique.

Dans les premiers discours apparaît sans cesse une dimension excessive, exaltée, pour parler de soi, pour compenser une réalité difficile à vivre. L'expression d'un doux rêve ou d'une force inébranlable entretenue par l'imaginaire, permet d'oublier les échecs quotidiens pour accéder à l'essentiel : un logement en bon état, un logement pour ses enfants, une source de revenus stable, une formation professionnelle enrichissante, l'accès libre à la consommation.

Ces projets, trop compliqués dans leur réalisation immédiate, cèdent le pas à des comportements plus ou moins illicites, qui, s'ils peuvent être efficaces immédiatement, plongent les individus dans une spirale de culpabilisation et d'exclusion. Nous avons rencontré chez la jeunesse majoritairement en formation d'apprentissage, le même rapport aux divers plans de réinsertion. Ces derniers sont rarement le fait du stagiaire lui-même ; ils sont proposés/imposés par le système scolaire ("faute de mieux") et le jeune les suivra tant que ceci pourra "rapporter" : allocations de formation etc. Mais aucun espoir n'est réellement fondé sur ce plan de formation en terme d'emploi et d'autonomie financière. La plupart abandonnent au bout de quelques mois une formation de coiffeuse, vendeuse, chaudronnier ou mécanicien. Ils justifient cet abandon par le mauvais comportement de l'employeur et le sentiment de duperie qu'ils en ont retiré :

« Tu parles, il voulait un apprenti pour ouvrir son garage. Dès 9 heures il était parti, il ne m'a rien appris, et moi je me faisais engueuler par les clients. Un matin j'ai décidé de ne plus y aller... »

« Ma nièce avait trouvé un stage chez une coiffeuse. Après six mois à balayer par terre elle en a eu marre et elle a tout envoyé balader et elle a bien eu raison. »

« Ma fille va reprendre la formation bientôt, je suis contente, elle ne traînera pas dans la rue ; mais vendeuse, qu'est-ce que vous voulez qu'elle fasse ? Qu'elle aille sur le cours Napoléon demander s'ils veulent un apprenti ? Vous plaisantez, vous croyez qu'ils vont la prendre ? »

Le soutien des parents, eux aussi déçus, est inexistant. Nous sommes ici dans la stratégie de l'acteur faisant ses choix en fonction d'avantages à court terme. Il n'y a, dans les discours, que peu de projections réalistes sur le long terme et elles semblent difficilement exprimables dans l'espace public actuel, à l'école ou en formation professionnelle notamment. Ce phénomène provoque une série de frustrations qui ne font qu'entraîner les individus dans une opposition aux "autres", ceux qui sont le plus près de soi, ceux des autres quartiers, affligés de tous les défauts, et surtout ses propres voisins dans lesquels on refuse de reconnaître ses propres erreurs ou échecs et que l'on accuse de tous les torts :

« Maintenant, ce n'est plus comme avant, les gens ont changé. Moi je ne fréquente plus personne. Et puis les gens ici, c'est à croire qu'ils n'ont jamais eu d'enfants, ils supportent plus rien. Vous déplacez un meuble ils hurlent que vous faites trop de bruit, même à dix heures du matin ! »

Dans une logique d'enfermement sur soi et sur ses problèmes, les autres deviennent vite anonymes et hostiles d'une façon générale et toutes sortes de comportements dépressifs d'abandon peuvent alors se développer. La dégradation des lieux comme mépris des autres et de soi en est une forme.

La position des différents services publics comme structures relais, à l'écoute tout d'abord des dynamiques latentes et capables ensuite de proposer des aides concrètes, serait envisageable. C'est ce qui peut être réalisé notamment par le réseau des médiateurs sociaux, récemment apparus dans les quartiers et qui œuvrent déjà spontanément en ce sens.

La conscience positive de soi, de sa place au sein de sa société, de sa fonction et de ses relations avec autrui participe à l'identité individuelle. Cette conscience se fonde en partie sur la mémoire individuelle et collective. Chaque individu rencontré produit à un moment ou à un autre une référence au groupe, au lieu :

« Moi, je suis du village de S., là-bas on est des grands chanteurs. Depuis que je suis ici je ne chante plus. »

« Nous on est d'une vieille famille ajaccienne, les premiers du quartier de... Quand on est arrivés il y avait rien, je connais toute l'histoire de ce quartier. »

« Avant je faisais docker... À l'époque ça rigolait pas, pas comme maintenant ! C'était dur hein... Et puis des fois tu descendais au port et y avait pas de travail... »

Les lieux de mémoire sont à ce titre autant de cadres matériels où l'individu peut venir puiser des éléments constitutifs de sa mémoire individuelle mais aussi enrichir la mémoire collective de ses apports personnels :

« Je vais vous emmener voir la tombe de Tino Rossi et puis il faut aller sur la place du Diamant, avant elle n'était pas du tout comme ça... »

Pendant notre séjour, il était beaucoup plus facile pour nos interlocuteurs de nous proposer de "descendre" en ville pour découvrir Ajaccio. Les promenades dans le quartier ne sont pas suffisamment valorisées pour représenter un élément de patrimoine. Le centre ville est riche d'espaces de mémoire officielle mais aussi de mémoire collective construite et transmise. L'histoire de son évolution paraît linéaire et cohérente. Les nouveaux espaces des cités tranchent radicalement avec ce modèle, leur histoire est brisée : de milieux agricoles ils sont devenus lieux d'urbanisation sauvage. Leur mémoire est une succession de fractures pour les locataires : autre lieu de vie, autre sociabilité, perte d'emploi, perte de dignité, dissolution du ménage. Ici comme dans d'autres cités, les femmes divorcées ont le sentiment d'échouer par manque de moyens, après une séparation :

« J'ai quitté mon mari et je suis venu là. Mon fils aîné n'a pas voulu venir, il a préféré rester avec son père. J'ai le petit c'est tout. Le grand ne veut même pas descendre le week-end, c'est moi qui monte au village pour le voir. »

La légitimité des habitants des quartiers dans la société globale est remise en question et les sorties en ville sont de plus en plus rares et considérées comme inutiles : *« Qu'est-ce que je vais faire sur le cours, les cent pas, comme les autres ? »*. Les "autres" étant ici les habitants du centre.

Les habitants des quartiers semblent vivre dans un ensemble hors du temps collectif, leur passage ne s'inscrit nulle part, leur histoire n'a pas de substance. Pourtant, chacun des espaces à l'intérieur des quartiers de Saint-Jean, des Cannes et des Salines peut se révéler riches d'éléments constitutifs de l'histoire collective ajaccienne : les lieux de promenades et de fêtes dans les quartiers des Salines et des Cannes, la Chapelle et le monastère du quartier Saint-Jean ou le stade Jean Luis aux Salines dont l'histoire est relatée dans un document produit par l'atelier d'histoire ajaccien *"A mimoria"* *.

Dans une politique de revalorisation des lieux, le recensement et la mise en valeur des éléments historiques de ces quartiers prennent tout à fait leur place. De tels travaux peuvent être réalisés par des étudiants en histoire, des collégiens ou des associations, permettant ainsi une participation de tous à la recherche de racines dans un passé réhabilité, proche, dans lequel chacun peut prendre sa place. Les lieux de promenades "traditionnels" c'est-à-dire les plus couramment utilisés, doivent être reconnus et entretenus ; ils appartiennent à toutes les générations qui les dessinent et les transmettent à leurs cadets. Ils sont ainsi chargés de souvenirs communs. Les comportements des individus ne sont jamais anodins ou accidentels mais toujours chargés de sens, échappant même parfois aux acteurs eux-mêmes. Observer, reconnaître ses comportements comme légitimes et s'y appuyer autant que possible peut assurer la pertinence des installations urbaines et par-là, leur pérennité. Monsieur M., ancien des Salines, se promenait déjà dans ce quartier bien avant la construction des HLM. Il connaît le quartier *"comme le fond de sa poche"*, se souvient des matchs de football sur le stade Luis. Cette connaissance/confiance dans le quartier a

* Atelier d'histoire locale *"A mimoria"*, Les Salines : un quartier d'Ajaccio au passé méconnu. De la période génoise à l'urbanisation des années soixante. Archives Départementales, Ajaccio.

sans doute participé au choix d'acheter son logement et vivre sa retraite ici. Sur la vitrine du magasin de sport de la galerie marchande des Salines, s'étale tout le passé sportif du quartier. Chacun a apporté une photographie de son équipe, de son fils, des amis. Pièces uniques, convoitées, ces photos expriment les heures de gloire du club dans les temps où « *ceux des Salines étaient attendus sur le terrain comme Attila* ». La commerçante nous explique :

« On a commencé à en mettre quelques-unes comme ça, des coupures de presse, quand on passait dans le journal. Et puis les gens nous ont apporté même des photos de leur album familial. Regardez toute la place que ça prend maintenant. Et encore, les plus belles on me les a volées ! »

La vitrine est devenue un véritable album souvenir géant, à l'échelle d'une cité. Elle témoigne à travers une histoire récente et à échelle humaine, de ce qui est valeureux, de ce dont on peut être fier. Dans un quartier comme les Cannes, aucun fait de ce genre n'apparaît. Des trois, il est celui qui manque le plus cruellement d'identifiant valorisé : il ne correspond plus aux espoirs ni aux projets des premiers propriétaires et représente pour les nouveaux arrivants un logement d'urgence, en attendant mieux. Dans tous les cas le quartier n'est pas conçu par ses habitants comme une étape ascendante dans leur trajectoire résidentielle.

À ce point de notre exposé nous voudrions insister sur le fait que tout processus d'identification passe nécessairement par un investissement affectif. Cette dimension affective, subjective, irrationnelle doit être considérée à sa juste valeur dans tout projet d'aménagement et de développement urbain. L'implication d'un individu dans son espace de vie, son investissement et sa responsabilisation dans la vie du groupe ne peuvent se fonder sur une attitude rationnelle et raisonnée. Les habitants rencontrés vivent dans le sentiment d'être dépossédés de leur destinée mais aussi de leur histoire ; la mauvaise qualité de leur image pour le reste de la ville nie tout élément positif qui aurait pu constituer leur vie et dont ils auraient pu être fiers :

« Je suis venu là pour la terrasse, mais finalement j'aurais dû rester aux Salines, parce que là-bas c'est un quartier bien, on sentait mieux qu'ici. Et puis

finalement ils ont eu la réhabilitation des bâtiments. »
« J'ai pas toujours été comme ça, avant d'être tant malade je travaillais et toutes les semaines j'allais faire un tour aux jardins de la clinique Comitti. »

Aujourd'hui de nombreux locataires souffrent de n'avoir aucune prise, aucune initiative sur ce qui se passe dans leur quartier. À la question sur leurs désirs d'installation en matière d'urbanisme la réponse est unanime : « *Mais pensez-vous, ça ne changera pas ! Vous y croyez, vous ?* ». Les réponses expriment une situation passive d'attente perpétuelle : attente de l'attribution d'un logement, attente d'un travail ou d'une source de revenus. La dégradation des lieux dont ils ne sont pas toujours responsables leur renvoie quotidiennement d'autres échecs personnels et finalement le sentiment d'être là par incapacité d'être ailleurs. Dans cette logique leur participation concrète à l'embellissement des lieux aurait une portée bien au-delà de la simple fédération : c'est une reconnaissance de leur capacité à agir positivement sur eux-mêmes. La réalisation collective d'une amélioration esthétique est du même ordre que la participation à l'organisation d'une fête de quartier mais elle se situe à une échelle plus réduite et plus intime puisqu'elle touche au bâtiment même, dont les locataires se sentent, avec le temps, propriétaires.

La distance en termes de communication et de solidarité qui s'instaure entre les quartiers, le centre et le reste de l'agglomération, n'est pas imputable dans le cas des quartiers étudiés à un réseau de circulation défaillant mais à ce sentiment de dépréciation de son parcours social. Un tel sentiment est exacerbé lorsqu'une même famille connaît l'échec économique d'une génération à l'autre, et dans les quartiers observés il n'est pas rare que plusieurs générations cohabitent dans le même bâtiment, voire dans le même appartement. La marginalisation physique accompagne une marginalisation symbolique. Dans les propos entendus sur place et dans le reste de la ville la désignation a valeur de preuve. La rumeur relayée par la presse (dont l'information dans ce domaine est souvent partielle, partielle et aux propos racoleurs) justifie et entretient régulièrement la mise à l'écart de ces quartiers.

Dans les propos des habitants c'est bien le sentiment de honte qui émerge principalement. La honte qui

fait hésiter à inviter chez soi, car l'aspect extérieur des immeubles pourrait choquer; cette honte de l'échec cuisant qui pousse parfois les immigrés à abandonner lentement leur projet de revenir au pays et d'accepter un sort encore moins enviable que celui qui a déterminé leur départ. La honte pudiquement évoquée dans ces quartiers est l'expression du repli que l'on s'inflige ou que l'on subit.

Représentation du statut de citoyen et sentiment d'exclusion

Un tissu associatif ne suffit pas à lui seul à réhabiliter l'image des quartiers et à relancer les dynamiques sociales, surtout lorsque ses moyens sont limités. Une progression économique doit se faire sentir. Les uns sont indissociables de l'autre afin de produire une dynamique solide sur le long terme et briser le cercle vicieux des échecs répétés, de la perte de motivation dépressive, de dévalorisation de soi, de l'enfermement et de l'auto défense. Les propos des habitants revendiquent l'intégration aux projets globaux de la ville dans une équité indispensable: « *Ailleurs, on fait des choses pour améliorer les quartiers, ici jamais* ». La différence perceptible d'aménagements et d'attention creuse autant l'écart entre concitoyens.

La mise à l'écart se construit dans l'émergence de ruptures successives qui sont d'ordre symbolique et identitaire. Nous l'avons vu, la distance n'est pas tant géographique. C'est une distance qui s'exprime dans l'exclusion des sphères économiques, civiques et culturelles de la ville. Dans la réalité de leur quotidien, les habitants des quartiers sont très rarement acteurs dans ces domaines et leur droit à la ville s'en trouve très limité. La majorité des animations de toute sorte ont lieu dans le centre, parfois même leur affichage n'atteint pas les quartiers. Il n'existe pas à proprement parler de rupture catégorique entre les populations des quartiers et du centre ville. Celle-ci se base sur une succession de limites virtuelles que les habitants eux-mêmes s'imposent (pour les raisons évoquées plus haut), une succession d'interdits tacites, de non-dit. Paradoxalement l'attachement à la ville, pour les habitants des quartiers, reste fort même lorsqu'il est nié ou rejeté par provocation et réaction. D'ailleurs

l'ensemble des réseaux relationnels et affectifs transcende les limites de quartier et l'histoire personnelle de chacun trouve ses éléments aussi bien dans le quartier actuel que dans tout Ajaccio ou même le reste de l'île. Cette situation permet d'envisager des solutions à court et moyen terme pour rétablir des échanges harmonieux et une réduction de la distance symbolique.

L'inscription dans la trame urbaine des populations récemment immigrées paraît plus problématique: leur place n'y est pas faite d'emblée. Bien au contraire leur parcours difficile augmente l'angoisse des populations d'accueil vis-à-vis de l'échec social. Leur installation mériterait un accompagnement plus conséquent pour leur permettre une adaptation moins brutale aux règles de vie locales. Cet accompagnement permettrait également aux populations d'accueil une intégration des nouveaux venus basée sur le dialogue; trop souvent la réussite de cette installation complexe ne dépend que des nouveaux arrivants, livrés à eux-mêmes dans un contexte dont ils ignorent les codes, au milieu d'une population déjà en souffrance, peu encline au respect de soi et à la curiosité inter culturelle. Aussi, les phénomènes de racisme et de rejets sont-ils fréquents.

Dans les quartiers, le statut des populations récemment immigrées est précaire et constamment remis en question. Leur accès et leur pratique du centre ville sont très limités. Le quartier des Cannes en est un exemple des plus flagrants. Coupés de leur communauté d'origine, souvent en grande difficulté économique, les populations immigrées se rassemblent en petits groupes de familles dans un même bâtiment, ceci pour palier à la mise à l'écart vécue sur place. Ce comportement protecteur classique ne fait ici que provoquer des inimitiés et des peurs déjà bien ancrées, de la part des insulaires mais aussi d'immigration plus ancienne (comme les immigrés de Sardaigne par exemple). Un commerçant nous déclare:

« *Il faut faire attention, parce qu'ils (les Maghrébins) ont une tactique bien connue pour faire fermer les bars, ils viennent à quelques-uns, presque tous les jours et puis de plus en plus nombreux. Et finalement ils vous vident le bar comme ça! Plus personne ne vient, il ne vous reste plus qu'à fermer!* »

La perception de son lieu de vie

Le discours que les habitants des quartiers produisent sur leur territoire concerne en priorité la désignation et la description des lieux. Systématiquement, l'accent est mis sur l'état de délabrement du bâti et des espaces de proximité. C'est dans les moindres détails que les personnes relèvent et soulignent la saleté des immeubles, le manque d'entretien, les signes visibles de l'état de vétusté.

La question de l'hygiène du lieu d'habitation lui-même et du territoire proche est une préoccupation majeure. Elle occupe unanimement le discours sur le territoire. À Saint-Jean, lorsque l'on fait remarquer qu'il y a une belle vue sur le golfe depuis les étages, la réponse des locataires est immédiate et systématique: ils précisent que c'est là le seul point positif du quartier. L'inesthétique grandissante du quartier provoque chez les habitants un sentiment de honte et de fatalité. En effet d'une année sur l'autre ils ne connaissent pas d'amélioration notable, la situation leur paraît immuable. Les propos recueillis sont riches de projets et de propositions d'aménagements mais souvent teintés de découragement. Pour eux les quartiers sont définitivement oubliés.

Le rapport à l'esthétique du lieu de résidence est directement lié au rapport à sa propre image et à sa propre progression sociale. Ici, le parcours résidentiel et son évolution s'expriment par une chute nette et une dévalorisation proportionnelle aux dégradations du bâti. Ainsi l'exemple d'un habitant des Salines est éloquent: jeune père depuis peu il ne veut pas se promener avec sa fille dans le quartier et préfère aller jusqu'aux jardins proches de la clinique Comitti. Il dit qu'il « *ne reconnaît plus les jeunes de maintenant* » et qu'il ne se sent pas tranquille. Il n'y a plus communauté d'histoire entre sa génération et la leur, il y a eu rupture. Comme il y a eu progression dans sa vie sociale, il ne veut plus être assimilé au quartier et va se promener en bord de mer comme un « vrai Ajaccien ».

Il n'existe aucune aire de jeux dans les quartiers de Saint-Jean, des Cannes et des Salines. Pour des raisons de sécurité et de dégradations abusives elles n'ont pas été remplacées. Il y a un manque cruel d'infrastructures sportives à Ajaccio et celui-ci se fait plus

ressentir dans les quartiers où les distractions manquent. Les infrastructures culturelles suffisantes permettant une pratique aisée et quotidienne de la culture comme une bibliothèque, des salles de spectacles, une médiathèque, sont inexistantes. Ces activités sont trop souvent laissées à la seule initiative et à la seule charge des associations de quartier.

Les acteurs de terrain déplorent les lourdeurs administratives pour répondre à leurs réclamations. Le suivi de l'entretien et de l'aménagement des rares espaces verts manque de rigueur.

L'intérieur des appartements, dans les quartiers étudiés, contraste fortement avec l'aspect extérieur des bâtiments. Les habitants investissent beaucoup de temps et d'argent pour améliorer leur cadre de vie (carrelage en remplacement du sol plastique, boiserie, cuisines intégrées, parfois changement complet des sanitaires, décorations multiples). Cet espace privé, qu'ils peuvent maîtriser, est l'objet d'une grande attention. Il s'oppose aux espaces communs, non maîtrisables, abandonnés, impersonnels. Partout où cela est possible, dès que l'espace devient intime, les habitants prennent en charge l'entretien des lieux. Par exemple, dans les HLM de Saint-Jean, les locataires ont tendance à lutter contre la saleté du bâti en focalisant sur un endroit précis, la coursière, qui a chaque étage dessert les appartements. Dans ce lieu on peut noter un investissement important concrétisé par un nettoyage régulier et scrupuleux. Certains locataires n'hésitent pas à investir sur leur budget pour embellir ce passage. On peut voir ainsi de véritables oasis de verdure à certains étages où les murs sont repeints de frais et les escaliers, initialement de ciment gris, sont garnis de carrelage. Cet endroit est approprié comme un espace intermédiaire; situé juste avant l'entrée de l'appartement il rétablit une esthétique convenable, et par-là, la dignité des lieux avant l'entrée dans l'espace privé de l'appartement.

La revendication d'identité territorialisée et l'implantation du tissu associatif

La revendication territoriale est une manifestation qui s'exprime, dans le cas des Salines, des Cannes et de Saint-Jean, en réaction à un état de fait. C'est la réponse de la population jeune des quartiers à l'image stigmatisante véhiculée sur leur espace de vie.

Cette représentation négative les garde à distance d'un ensemble d'activités et de comportements communs à toute la ville. Certaines caractéristiques sont présentées comme inhérentes à la population des quartiers: violence, échec scolaire, délinquance, échec économique, passivité. Ces caractéristiques nous ont été présentées y compris par des membres des services sociaux de la ville. Pour rompre cette chape et devenir acteurs, les jeunes des cités exploitent à leur façon cette mythologie en retournant le mécanisme. Ils endossent la réputation, entretiennent les rumeurs, ce qui leur permet à leur tour d'exclure ceux qui sont hors territoire. Les exploits sportifs sont un vecteur du discours et de la revendication territoriale. Un tournoi de foot pour adolescents peut permettre des règlements de comptes pacifiques entre quartiers.

Aux Cannes, la revendication territoriale a d'autres aspects: le mode d'occupation du territoire et son appropriation deviennent le révélateur et l'instrument de l'exclusion liée au racisme. Cela apparaît dans l'analyse des territoires sectorialisés, la sociabilité informelle s'exerçant sur de très petits espaces. Ces espaces sont, dans certains cas, le lieu d'une revendication territoriale qui a pour corollaire l'exclusion. Cela est visible dans les exemples de groupes de jeunes Corses et Maghrébins.

La revendication territoriale emprunte des formes plus positives lorsqu'elle est associée à la volonté d'un investissement identitaire territorial concret. La population jeune des trois quartiers exprime le besoin de locaux associatifs qui leur soient propres, délimitant un espace de rencontre au sein de leur territoire proche. Ce type de local est absent des quartiers, ce qui empêche les rencontres et l'exercice d'activités de loisirs dans un cadre contrôlé et réglementé. Si les rencontres de groupes d'adolescents au dehors, dans des cages d'escaliers ou dans n'importe quel autre lieu de leur choix sont inévitables, l'apprentissage d'une activité créatrice et réglementée nécessite un lieu formalisé. En l'état actuel des choses, un tel espace se doit de respecter les limites territoriales afin que l'appropriation puisse se faire. L'ignorance d'un tel paramètre peut amener la situation suivante: sans identité définie, le lieu n'appartient à personne, personne n'en est responsable, ni attaché. Le local au mieux ne servira pas, au pire sera dégradé et finale-

ment abandonné. Il en va de même pour la dimension symbolique du territoire. Un même lieu peut être investi par des groupes différents selon les heures de la journée. Chaque groupe définit ses limites temporelles et physiques d'occupation. La transgression est mal vécue. Le groupe "propriétaire" signifie clairement la faute.

Un exemple peut illustrer ces constatations: un "City stade" est construit au-dessus de Saint-Jean. Il se situe sur une zone frontalière entre les Résidences des îles, les HLM de l'Office public et les résidences de la gendarmerie. Une habitante de Saint-Jean nous explique qu'elle a décidé de ne plus y aller avec ses petits enfants depuis quelque temps:

« Je ne sais pas, les femmes de gendarmes, elles ont dû croire que c'était construit pour eux. Chaque fois que j'y suis allée et qu'elles arrivaient, elles voyaient que j'étais là, ou d'autres mamans des HLM, elles faisaient demi-tour et s'en allaient... »

Cette locataire a vécu cet abandon de territoire comme un affront. N'étant pas particulièrement tranquille avec l'aspect et la réputation de son quartier, elle n'a pas assumé ce genre de rencontre et a préféré laisser la place plutôt que de se retrouver seule. Ce "City stade", difficile d'accès par ailleurs (aucun accès direct n'est prévu en direction des HLM), n'est quasiment pas occupé par les habitants de Saint-Jean. Il semble que les jeunes aient rencontré également des entraves à son usage:

« Des fois les soirs on allait jouer, ceux d'en haut (les familles de gendarmes) ont appelé les flics. Ils sont passés, nous ont dit de partir. Nous, on a continué et puis au bout de trois passages des flics on a dégagé. »

(L'enquêteur) « Oui, mais c'était peut-être tard non? »

(Un autre jeune) « Mais de toute façon même quand on fait rien ils viennent alors! »

Le City stade est souvent désert. Il reste sur un panier de basket, comme une ultime provocation, un énorme tag: "Saint-Jean, le Bronx". Le stade Binda dans le quartier des Cannes ou le local de la CAF et ses activités aux Salines peuvent être d'autres exemples de cette non-appropriation des lieux par les habitants.

La question est posée sur l'utilisation de certains locaux par les habitants des quartiers dans lesquels ils

sont installés. L'exemple du centre social de la CAF aux Salines qui ne reçoit que très peu de locataires de la cité, celui de la salle polyvalente des Cannes (toujours fermée à l'heure actuelle), et d'une maison associative de Saint-Jean hébergeant la fédération régionale de basket viennent illustrer cette problématique.

Examiner ce qui est familier constitue une étape incontournable de l'analyse lorsque l'on se familiarise avec les logiques de territoire et de sociabilité au sein des quartiers. Aux Cannes, aux Salines et à Saint-Jean, il y a une grande proximité entre les habitants. Les voisins sont connus et fréquentés régulièrement. Il y a bien sûr des degrés dans cette inter-connaissance qui va du plus intime à une connaissance plus distanciée où l'on identifie de vue la personne. Par exemple, des voisines de paliers peuvent entretenir des relations proches surtout si leur voisinage est ancien et développer des liens d'amitié. Les cas sont fréquents concernant des personnes qui ont traversé ensemble plusieurs étapes importantes de leur vie et se sont rapprochées par leur vécu. Une habitante des Cannes a décrit ainsi la relation entretenue par sa mère et sa voisine :

« Notre voisine c'était la famille, quand elle avait besoin d'argent, ma mère lui en donnait et lorsque ma sœur s'est mariée, la voisine a ouvert son appartement pour qu'il y ait plus de place pour les invités. »

La référence à la famille imprime encore le discours et manifeste bien cette idée de l'intimité et de la proximité. En dehors de ces cas fréquents de grande proximité, les habitants appartiennent tous à des réseaux relationnels étendus. Ce fait les rend dépositaires d'un capital social dense où circulent les échanges de services et des opportunités de rencontres.

L'observation du découpage urbain et l'appréhension des limites frontalières présentent les Salines, les Cannes et Saint-Jean, non pas comme des territoires homogènes mais comme des mosaïques de micro-territoires. Comme l'énonce clairement un habitant des Salines : *« un immeuble fait un quartier »*. Cela donne d'emblée une idée de l'échelle humaine constitutive des espaces considérés. Un micro-territoire à l'intérieur du quartier se définit en termes humains et non en termes géographiques et physiques ; c'est la population d'un immeuble, ceux qui

fréquentent l'angle d'un immeuble. Ces espaces seront porteurs d'identités spécifiques. C'est en termes de proximité stricte et à une échelle réduite qu'il faut penser les espaces de sociabilité. D'une part, les lieux de sociabilité sont proches du lieu de vie, ils rayonnent à partir d'un centre représenté par l'appartement. Ce sont les pieds d'immeubles, les pas de porte, les rues, les places et locaux adjacents.

Ce constat ne veut pas dire qu'il est impossible de se rencontrer hors de ces territoires de proximité. Au contraire, l'aménagement des micro-territoires, s'il est une étape obligatoire au développement de la sociabilité et à la communication dans la trame urbaine, n'est pas synonyme d'enfermement. L'ouverture d'un local, couplé à une association de quartier, destinée par exemple aux jeunes du quartier, permettrait un double mouvement dans les réseaux de sociabilité. Il susciterait une convivialité de groupe mais serait dans un même temps, le point de départ d'une ouverture sur l'extérieur par l'organisation d'activités dans le reste de l'agglomération.

Pour bon nombre d'associations, l'élément primordial à leur survie est leur visibilité, au-delà des subventions et de leur médiatisation. Cette visibilité nécessite l'occupation d'un local suffisamment reconnaissable et bien implanté dans leurs lieux d'action. Il n'est plus à prouver qu'une association de quartier est un outil de désenclavement des quartiers et de lutte contre l'isolement et la délinquance. Pour assurer la fréquentation de ses activités et l'éventuel investissement des habitants au sein de l'association, il faut qu'il y ait processus d'appropriation : que les habitants sachent où se trouve le local, qu'ils puissent y accéder facilement de manière quotidienne, qu'ils en reconnaissent les responsables et les animateurs. Sans quoi l'association concerne un minimum de personnes ; ceux qui y participent s'en sentent propriétaires et ne l'ouvrent pas facilement aux nouveaux venus, ceux qui n'en font pas partie finissent par reconnaître une sorte de "spécialisation" de l'association à un certain public et n'envisagent pas leur participation en son sein. C'est ce qui est couramment déclaré par les habitants ne participant pas aux associations de quartiers : *« C'est une association pour les Arabes »*.

L'intérêt d'un local central et de proximité s'argumente en plusieurs termes : son repérage est facile

pour les éventuels usagers, cela lui confère une position équilibrée entre les micro-territoires, l'éloignement du flux routier permet plus de sécurité. L'identité du local a aussi son importance. Aux Cannes, par exemple, l'association de quartier souhaiterait s'installer dans l'ancienne école, lieu familier de tous et de ce fait fédérateur.

Les manifestations organisées en extérieur permettent la visibilité de tous. Si l'expérience est renouvelée, elle gagne en médiatisation par le "bouche à oreille". Elle permet aussi une forme de rencontre beaucoup plus libre que dans un endroit fermé où la participation est moins anonyme. L'échange est ainsi facilité, surtout dans une société méditerranéenne où l'individu possède un réseau important de connaissance "de vue". Il est de ce fait immédiatement inscrit dans un ensemble, sans effort particulier. Ces relations visuelles peuvent être approfondies à cette occasion. La rencontre ainsi effectuée entre voisins,

d'un réseau de "connaissances" à l'autre, peut aider à la reconnaissance au sens large de l'individu et permettre ainsi un certain seuil de confiance.

Dans un souci d'équilibre des zones entre le centre ville et les quartiers extérieurs, il peut être intéressant de susciter les communications inter-quartiers. Nous l'avons vu, le fait que ses habitants jugent leur quartier digne d'être visité est indispensable à une vie collective saine. Ces espaces doivent être l'objet d'une attention identique reste de la ville par son entretien et sa surveillance.

Les dynamiques collectives s'épanouissent au sein d'échanges interactifs, à l'intérieur et à l'extérieur du quartier. Une association peut être le point de départ fédérateur de plusieurs dynamiques complémentaires: la recherche d'emploi, le loisir, la culture, la formation. Les associations acquièrent leur identité les unes par rapport aux autres, c'est tout l'intérêt d'une maison des associations.

Témoignage

La nivera de Murato

Philippe Dominique GRAZIANI

Le 22 février 1636 le gouverneur génois de Bastia ordonnait au podestat de MORATO ¹ (ainsi qu'à d'autres podestats du Nebbiu: Vallecalle ² Olmeta et Rutali) de faire remplir la "nivera" par les habitants, moyennant salaire. Le gouverneur prenait toujours soin de se réserver une quantité substantielle de neige pour son usage personnel (50 livres par jour, environ 160 kg) ³.

Si cela confirme l'existence d'une "nivera" à Murato, on ignore cependant son emplacement. Il est possible que l'actuelle ait remplacé celle d'antan.

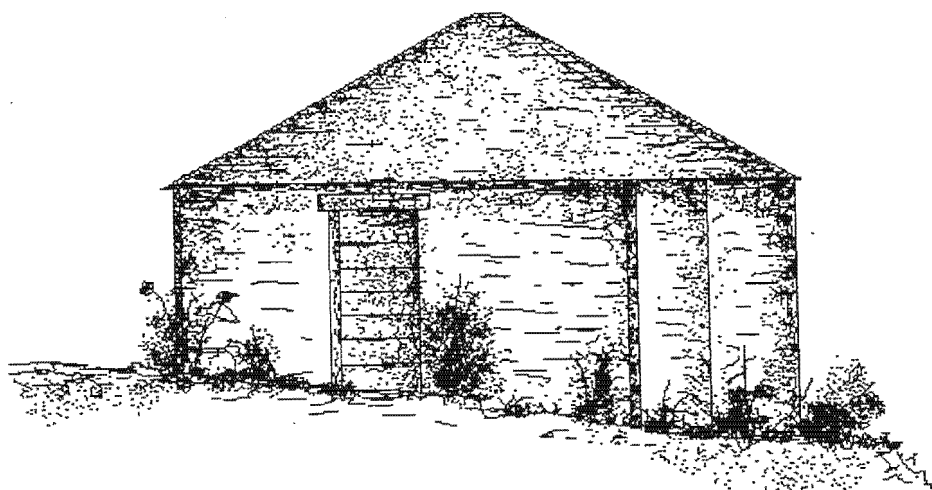
D'autres sites étaient également propices à l'installation de "nivera": les falaises de Ghjalatina dans le lit du Bevinco, avec des failles profondes orientées vers le nord, mais d'accès difficile quand la rivière est en crue; les lits encaissés et peu ensoleillés des ruisseaux

de Capia et du Stollu également. Cependant malgré nos recherches sur cette activité aucune installation n'a été retrouvée.

La nivera que l'on peut voir aujourd'hui a été construite en 1870 et a été exploitée jusqu'en 1914. Elle est située à la sortie sud du village en bordure de la D5 au lieu-dit Guallu Maju dans un bosquet de chênes verts, de châtaigniers et de maquis. Elle surplombe le Bevinco sur un terrain qui voit peu le soleil en hiver, rarement en été sinon furtivement au couchant. En hiver un courant d'air particulièrement glacial circule dans le lit de la rivière entre la marine et le massif de Tenda enneigé.

Sa construction circulaire est maçonnée en pierres locales liées avec de la chaux et du sable de rivière. Au niveau du sol (pas de porte) la circonférence extérieure

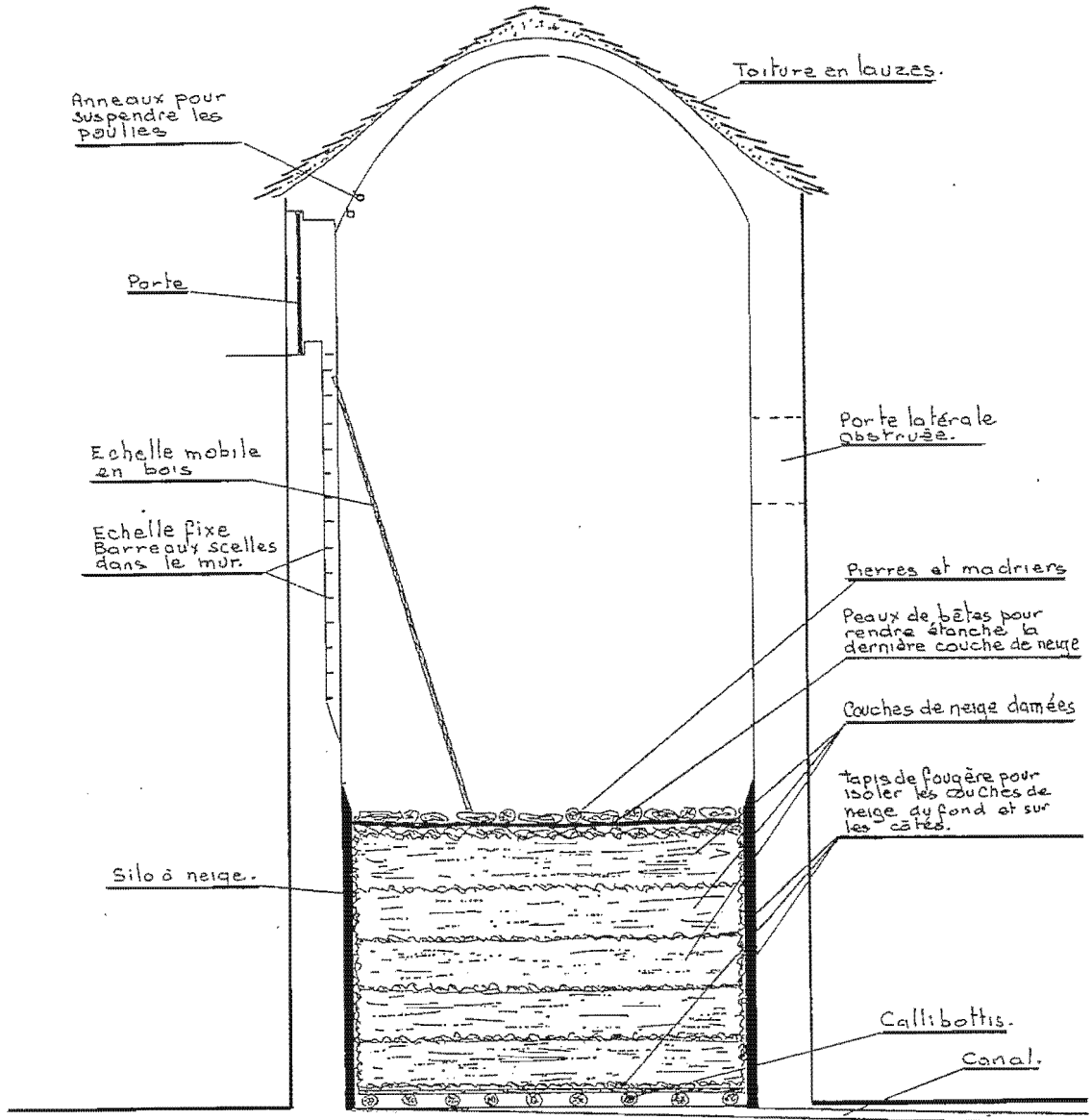
est de 22,20 mètres, la circonférence intérieure de 17,27 mètres, le diamètre intérieur est de 5,50 mètres. Les murs ont une épaisseur de 0,75 mètre. La profondeur jaugée est d'environ 7,70 mètres. Le fond est en partie comblé avec de la terre et des cailloux, nous pensons que sa profondeur d'origine devait être proche des 10 mètres



1 - Actuellement MURATO ou MURATU.

2 - Actuellement VALLECALE.

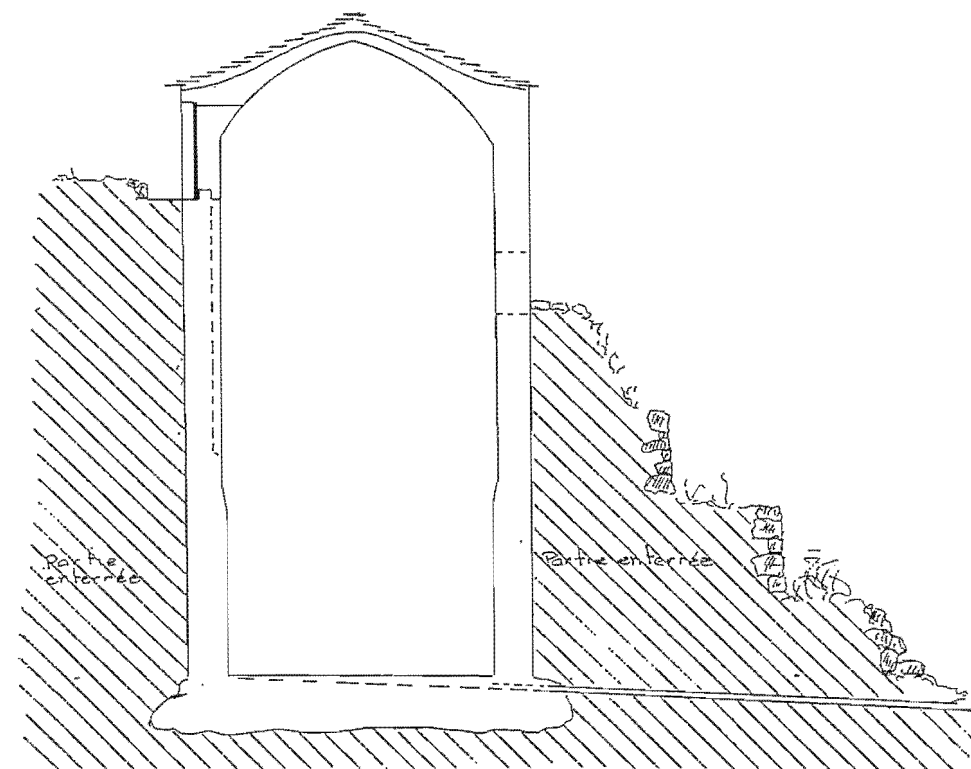
3 - Livre génoise de 0,326 kg.



NIVERA de MURATO
Stockage de la neige
Ph. Louis GRAZIANI

Dans la partie basse du puits, le fond et les côtés sont recouverts d'un enduit fin, lisse et étanche, sur une hauteur de 4 mètres environ; c'est le silo à neige. Dans le fond du puits légèrement en pente est aménagé un canal pour recueillir et évacuer vers l'extérieur les eaux de fonte. Pour éviter que la neige ne soit en contact avec la maçonnerie au sol et lui permettre de s'égoutter, un caillebotis rudimentaire est installé, il est composé de madriers et de grosses planches disjointes.

À la fin de l'été commencent les préparatifs pour la prochaine campagne d'emplissage de la nivera. Le puits est récuré, les déchets évacués vers l'extérieur, les murs sont lavés, les fissures colmatées et le caillebotis remis en place. On coupe de la fougère que l'on entasse en une grosse meule à proximité de l'entrée, on fait également une abondante provision de bois de chauffage.



NIVERA de MURATO
coupe
Fr. Dom. Battaglia

Dès les premières neiges commence le ramassage. Alors qu'au fond du puits une personne, généralement le responsable, tapisse le caillebotis et les murs sur une hauteur de 50 centimètres environ avec de la fougère; à l'extérieur une autre équipe, munie de "coffe" de "sportoni" et de pelles, ramasse la neige qu'elle amène devant la porte. Sur ordre du responsable elle est jetée au fond du puits, étalée en couche d'épaisseur égale puis damée. Pour cela on fait appel à une équipe de jeunes qui se livrent à une danse, rythmée par une musique imaginaire ou des chants.

Après ce ballet ils remontent à la surface se réchauffer au feu qui brûle en permanence. La neige damée est recouverte d'une couche de fougère ainsi que les murs. Un nouveau chargement est déversé puis damé. Les couches se succèdent jusqu'en haut du silo. Sur le dernier tapis de fougère on étend des peaux de bêtes maintenues par des pierres et des madriers. La porte de la nivera est alors refermée, le pourtour est calfeutré avec de la paille mélangée avec de la boue.

À la fin du printemps ou au début de l'été, suivant la demande, on ouvre la nivera, on découvre le puits et l'on entame, à la barre à mine et à la hache ⁴ la couche de neige qui durant l'hiver s'est transformée en glace. Les blocs de 40 à 50 centimètres environ sont remontés à la surface à l'aide d'une poulie installée au-dessus de la porte. Enveloppés de peaux ou mis dans des "narpie" ⁵, chargés à dos d'ânes ou de mulets, ils sont acheminés au village où des tombeaux partant tôt le matin par la route les amèneront à Bastia.

Comme il a été relaté dans une parution locale, le ramassage et le damage de la neige n'étaient pas prétexte à une grande fête avec bal en plein air. Je peux affirmer, pour l'avoir entendu raconter par ma grand-mère Maria-Catalina, qu'il en était tout autrement. Son père Dominique Battaglia, qui entre autres travaux, exploitait la nivera avec l'aide de ses

4 - Il existe un outil spécial.

5 - Sac en peau de porc.

enfants, devait dès les premières neiges avoir le souci de remplir le puits, travail pénible s'il en était, surtout pour des enfants mal chaussés et peu habillés. Après avoir ramassé la neige qu'ils allaient chercher de plus en plus loin, ils descendaient dans le puits la piétiner pour la tasser. Leur seule hâte était de remonter se réchauffer le corps et les pieds au grand feu qui brûlait en permanence devant la porte.

Toutefois, une année où la neige était rare, Dominique Battaglia, craignant qu'elle ne fonde avant le remplissage, fit exceptionnellement une "chjamata". Cela se passait un dimanche et de nombreuses personnes répondirent à son appel. Quelques musiciens

s'étaient joints à eux pour mettre un peu d'entrain. Afin de réchauffer tout ce monde et leur donner du cœur à l'ouvrage il avait acheté des bonbonnes de vin où chacun se servait à sa soif. Après avoir ramassé quelques "coffe" de neige et l'avoir tassée au fond du puits en dansant au son du violon, ils remontaient continuer leur danse autour du feu pour se réchauffer les pieds gelés et endoloris.

Ce qui en temps ordinaire aurait été pour toute une famille une dure journée de travail, s'était transformé en un jour de fête, grâce à la solidarité, la jeunesse, les musiciens et le vin.

Remerciements à Madame Marie Reine GRAZIANI et Monsieur Pascal André MAGNAN.

Sources: Ma grand-mère Maria-Catalina MURATI.

Bibliographie

Xavier de PLANHOL: L'ancien commerce de la neige en Corse: neige d'Ajaccio et neige de Bastia, *Méditerranée*, 1968, n° 1, 5-22;
L. GIACOMONI, *Connaissance du Nebbio*.

Marcel Maget fut, avec André Varagnac et Georges-Henri Rivière, un des chercheurs français qui conduisirent, dans l'entre-deux-guerres, la recherche folklorique française, assurèrent la transition avec la grande tradition de l'ethnologie scientifique, et construisirent l'outil de recherche, de documentation et de conservation que fut le Musée des Arts et Traditions Populaires. Marcel Maget assura jusqu'en 1962 la direction du laboratoire d'ethnologie du Musée, il fut aussi professeur à l'École du Louvre et à l'Institut d'Ethnologie de Paris. On lui doit notamment un *Guide d'Études des Comportements Culturels* (1962) qui fut, pour les sociologues et ethnologues ruraux, un précieux outil de travail.

Le texte inédit qu'on lira ci-dessous nous a été signalé et fourni par Isac Chiva, Directeur d'Études à l'EHESS, toujours attentif au développement de la recherche sur la Corse. Il remonte à une période (fin des années cinquante) où M. Maget, I. Chiva, G.-H. Rivière vinrent en Corse, et jetèrent les bases d'une ethnologie rigoureuse, ouverte sur les problématiques sociologiques et anthropologiques permettant l'étude comparative des sociétés paysannes européennes et méditerranéennes. I. Chiva créa et dirigea ensuite, pendant de nombreuses années, la revue *Études Rurales* qui fut le point de rencontre des ethnologues, sociologues, historiens économistes, géographes qui travaillaient sur les sociétés paysannes.

Nous devons à l'obligeance de Madame Florence Weber, Professeur à l'École Normale Supérieure, d'avoir obtenu l'autorisation de Madame Marcel Maget pour publier ce texte. Nous les en remercions vivement.

G. RAVIS-GIORDANI

Caractéristiques techniques de l'architecture rurale corse

Marcel MAGET

La Corse est remarquable par son relief très accusé. De petites dimensions (largeur 83 km, longueur 184 km), elle présente en effet de nombreux sommets s'élevant à plus de 2000 mètres, dominés par le Cinto, atteignant 2710 mètres. Les cols se situent au-dessus de 1000 mètres (col du Vergio 1464 m). Les vallées sont profondes et de pentes rapides et ne laissent place qu'à une seule grande plaine, la plaine orientale.

À ce relief accentué correspond la diversité des climats et de la végétation. Climat méditerranéen dans les parties basses, tempéré de 300 à 900 m, plus froid entre 900 et 1500 m, zone des pins laricio ; climat de montagne au-dessus de 1500 m, avec enneigement de plusieurs mois et présence de flore alpestre.

Par la constitution du sous-sol, la Corse se divise en Corse schisteuse au Nord-Est, et Corse cristalline au Sud-Ouest, séparées par le sillon central. Le sol est généralement pauvre à l'exception de la plaine orientale où les Romains avaient espéré se constituer un grenier à céréales.

Le genre de vie est profondément marqué par ces caractéristiques géographiques, ainsi que l'architecture qui en est l'expression majeure. En effet, l'agriculture peu développée est pratiquée avec un matériel peu nombreux et de modestes dimensions. Les céréales sont battues dès la moisson, sur une aire extérieure et souvent commune.

Strade

Nouvelle série, n° 10 - 2002. pp. 99-107

L'élevage se fait en deux sites extrêmes, montagne en été et plage marine en hiver ; le bétail, d'ailleurs robuste, n'est jamais exposé aux grands froids et n'est pas logé à quelques exceptions près : les chèvres dont on craint les ravages, les porcs durant la récolte des châtaignes, le cheval ou le mulet quelquefois. Il n'est pas nécessaire de faire des réserves de fourrage.

Les problèmes de traitement et conservation des récoltes, de resserre du matériel et de logement du bétail sont donc très réduits, un local de faibles dimensions suffit à les résoudre dans la majorité des cas.

Il en est de même pour l'habitation simplifiée quant à la lutte contre les rigueurs des intempéries. L'alimentation très frugale ne demande pas un grand déploiement de matériel culinaire : curieusement, c'est la châtaigne, symbole de cette

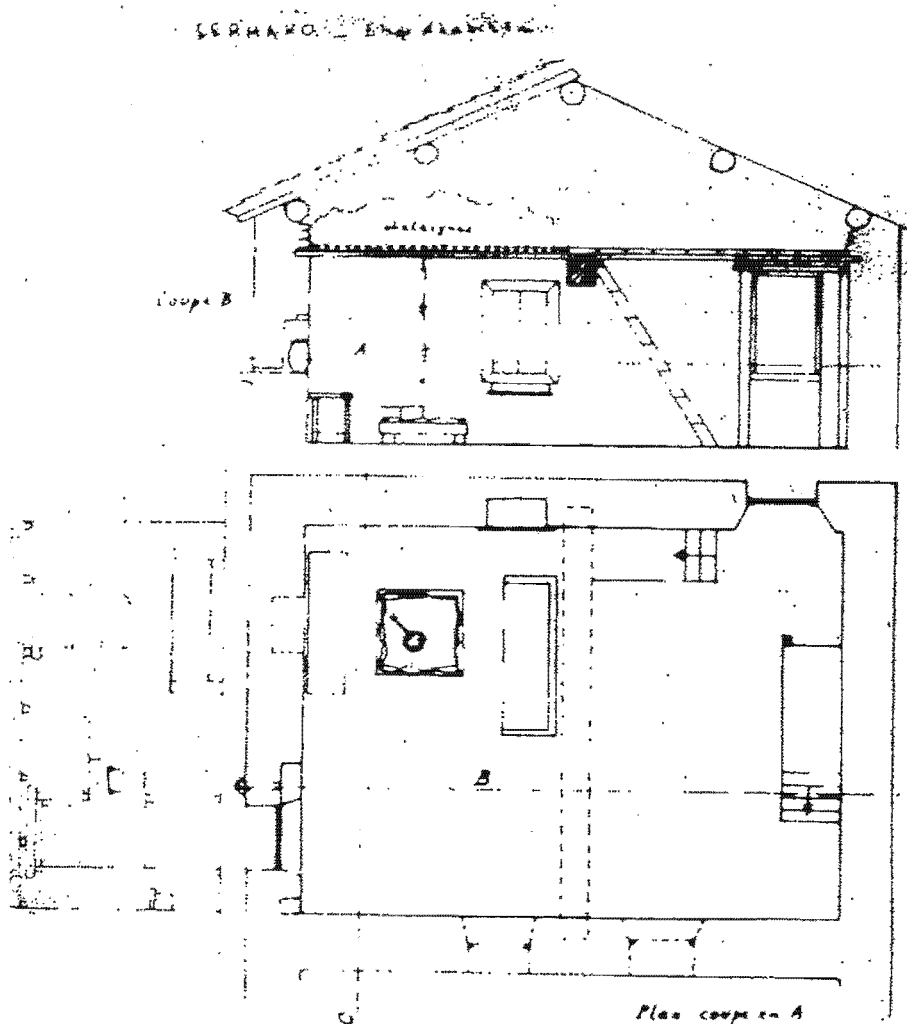
frugalité, qui conditionne la caractéristique la plus marquante de l'habitation : le séchoir à châtaignes. Le pain est généralement cuit dans un four extérieur commun au village ou au quartier. D'autre part le régime de vendetta a pendant des siècles accentué le caractère défensif de l'architecture corse accusé par le petit nombre et l'exiguïté des ouvertures.

En 1859, les maisons du Golo apparaissent au Comte Deschamps comme des "huttes affreuses", en pierre sèche, couvertes de terre battue, ne comportant qu'une ouverture donnant accès à une pièce, deux au plus. Les membres de la famille, qui couchent pêle-mêle sur le sol, vivent de laitage, d'orge, de farine de châtaigne.

Cent ans après, les grands traits de cette simplicité se retrouvent encore en de nombreux villages. Ce n'est que récemment et sous l'influence

de transformations socio-économiques profondes que l'architecture s'amplifie et gagne en complexité dans les régions les moins rudes ou pour les familles qui auront pu pallier l'austérité du milieu naturel par l'apport de ressources extérieures à l'île.

La présente étude a eu pour but de définir plus précisément les caractéristiques principales de l'architecture corse traditionnelle d'après les témoins qui en sont encore observables. C'est à partir de cette description de la tradition que seront esquissés les grands traits de l'évolution contemporaine.



Fouille et fondation

Beaucoup de maisons reposent directement sur la roche, qui affleure ou se trouve à quelques dizaines de centimètres de profondeur. Le roc est un peu fouillé en amont et découvert à peu de distance en aval. Lorsque la roche est plus lointaine, la fouille consiste à établir un plan au niveau aval (cf. système des deux rez-de-chaussée). Sur l'aval les fondations sont généralement peu profondes (une vingtaine de centimètres) sauf inconsistance caractérisée du sous-sol. En Corse, on connaît peu la véritable cave creusée au-dessous du niveau du sol.

Murs porteurs

Leur épaisseur moyenne à la base est de 60 à 70 centimètres, avec un fruit intérieur qui les amène à 40 centimètres au sommet.

L'appareil le plus ancien des murs en moellons, pierres de ramassage, est irrégulier. Ils comportent deux parements avec liaison de terre (additionnée de chaux s'il s'en produit dans le voisinage). Il semble que la liaison transversale par boutisses ou parpaings n'ait pas toujours été faite avec beaucoup d'attention ainsi que le montre l'éboulement de nombreux parements externes.

Dans les constructions plus soignées, surtout en Corse cristalline, des appareils en assises réglées sont obtenus à l'aide de pierres taillées sur 5 ou 6 faces.

Dans les constructions modernes plus riches, les murs sont enduits.

Montants et linteaux

Les montants rudimentaires sont constitués par un simple chaînage de pierres plus longues.

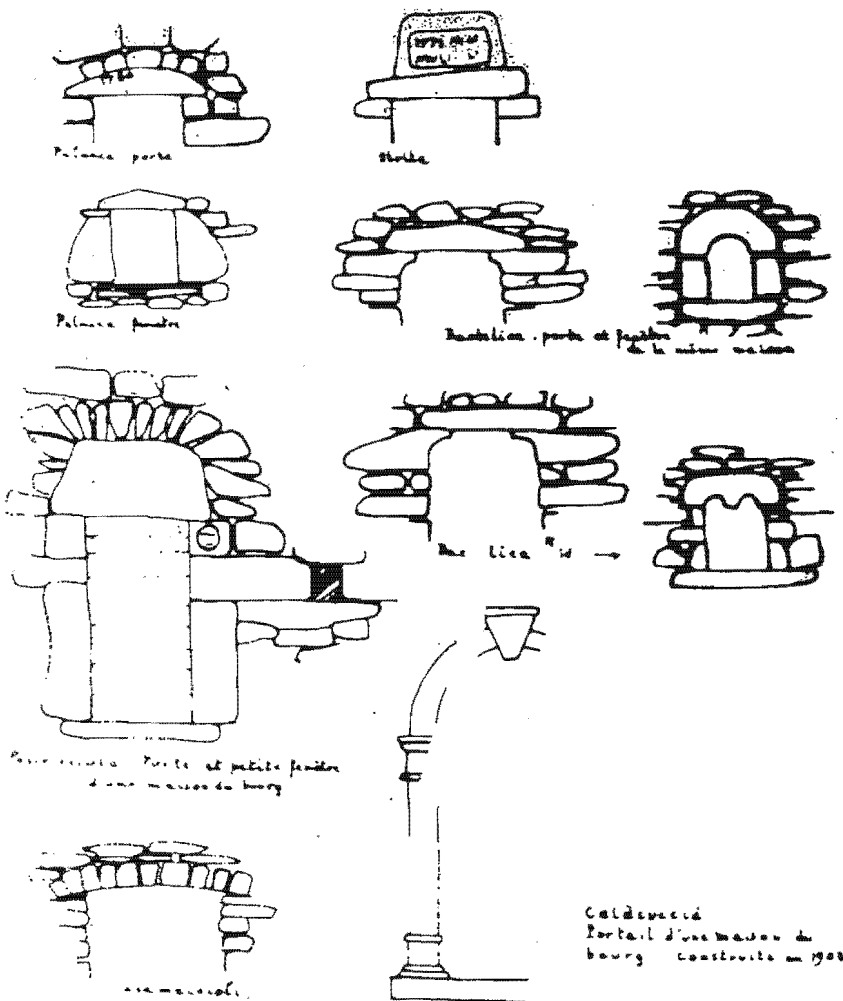
Des montants monoxyles limitent les baies de peu de hauteur.

Le bois est souvent utilisé pour les linteaux des maisons pauvres. Mais l'on trouve des linteaux de pierre, droits ou entaillés en arc de cercle dès le XVI^e siècle, dans les localités importantes. Les arcs surbaissés évoquent également une certaine prospérité. Les linteaux droits sont souvent allégés par un arc de décharge.

Dans les constructions plus luxueuses, la porte d'entrée, principal élément décoratif de la façade, est encadrée par des piédroits en plusieurs pièces, plus ou moins ouvragés, supportant un arc plein cintre.

Voûte

On trouve deux systèmes de voûte.





Casamaccioli

Maison à façade symétrique. Portail central surmonté d'un plein cintre. Murs couverts d'un revêtement.

La fausse voûte ou voûte en encorbellement de pierres sèches est encore observable. Dans le Sud (région de Bonifacio) elle permet de construire des cabanes de bergers. Dans le Cap Corse, des voûtes beaucoup plus vastes, recouvertes de terre, sont munies d'un plancher intérieur formant premier étage où l'on peut habiter (cf. maison des Pouilles en Italie).

La vraie voûte peut être utilisée au rez-de-chaussée aval et supporter la totalité du rez-de-chaussée amont ou seulement la partie où l'on faisait le feu.

Les arcs sont fréquemment utilisés au rez-de-chaussée des grandes habitations, comme évidemment du mur intérieur. À Cargese, ancien village grec, on en trouve de nombreux exemplaires rappelant l'architecture méditerranéenne orientale.

Cloisons intérieures

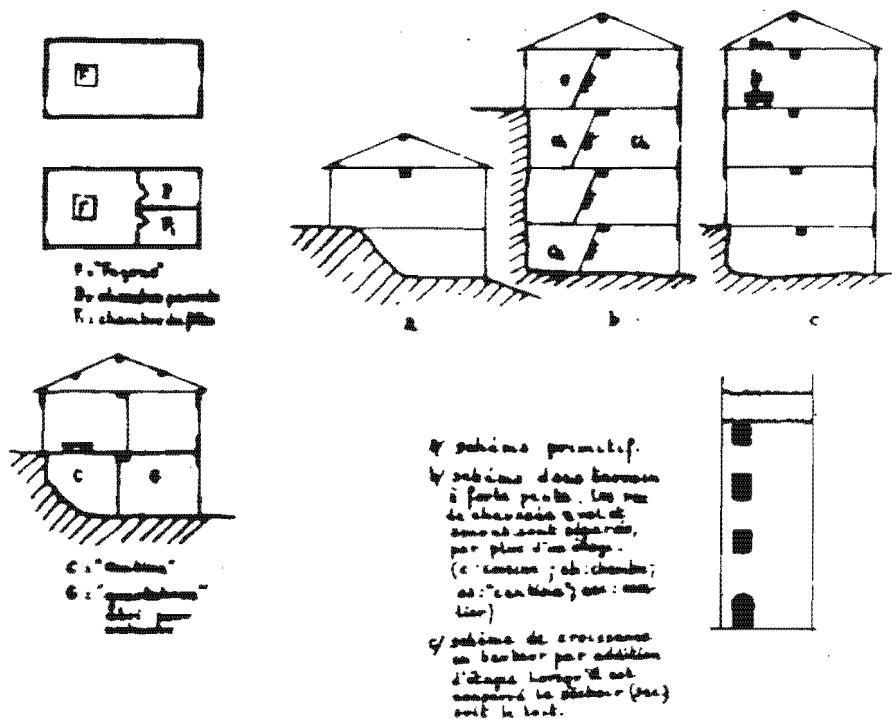
Les plus anciennes sont de clayonnage enduit d'argiles ou de briques crues. Lorsque les ressources en bois le permettaient, elles furent supplantées par des cloisons en planches. Ensuite vint la maçonnerie de brique ou de panneau de plâtre.

À Palneca, par exemple, on note la séquence suivante: les cloisons de bois remplacent le clayonnage vers 1850 et disparaissent vers 1910.

Dispositif à feu

Le plus ancien dispositif, probablement le plus répandu, sinon universel, était le foyer central. Originellement, lorsque le sol

Schéma d'expansion en hauteur.



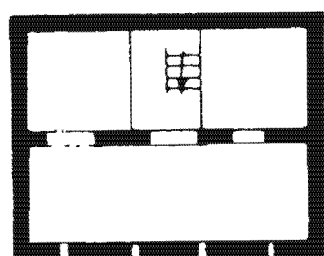
était de pierre ou de terre, il semble que ce foyer était à même le sol, ou tout au plus entouré de pierres. Dans les pièces à plancher, deux solutions : 1) le foyer est une caisse garnie de terre et de pierres accrochée aux solives et affleurant au niveau du plancher (des exemplaires s'en trouvent à Pastricciola) ; 2) le foyer ou "fugone" mobile est une caisse carrée d'environ 1 m de côté et haute de 20 cm supportée par 4 pieds. On trouvait ces foyers dans toutes les maisons de Palneca où ils ont commencé à disparaître à partir de 1927.

Les gaz de combustion et la fumée s'élèvent vers le toit et plus généralement traversent le séchoir à

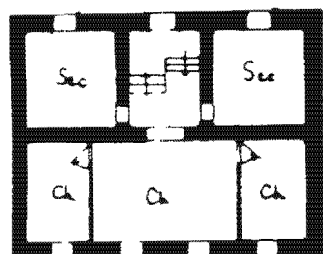
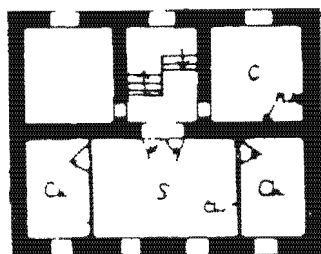
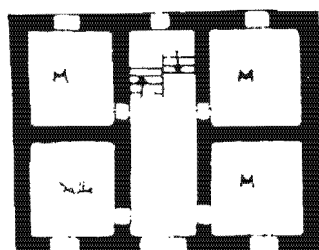
châtaignes occupant tout ou partie du plafond de la pièce.

La cheminée, introduite dans les demeures rustiques à partir du XIX^e siècle, était construite en briques crues jusqu'en 1950 (à Palneca par ex.).

En outre, on utilisait pour la cuisson des aliments de petits réchauds de terre cuite portatifs que, plus récemment ont concurrencé les "potagers" de maçonnerie. À Asco, le réchaud est utilisé jusqu'en 1937 ; les potagers y apparaissent vers cette époque, construits par des maçons italiens dans les maisons les plus élégantes ; depuis la dernière guerre, le réchaud à gaz butane a été installé sur le potager.



grosaler


1^{er} étage

2^e étage

3^e étage

Casamaccioli 1988

- C cuisine
- S salle à manger
- Sec. anciens séchoirs
- Ch chambre
- M magasins
- Salle. de séjour

- Cl cloison
- MM mur median allant jusqu'au faîte

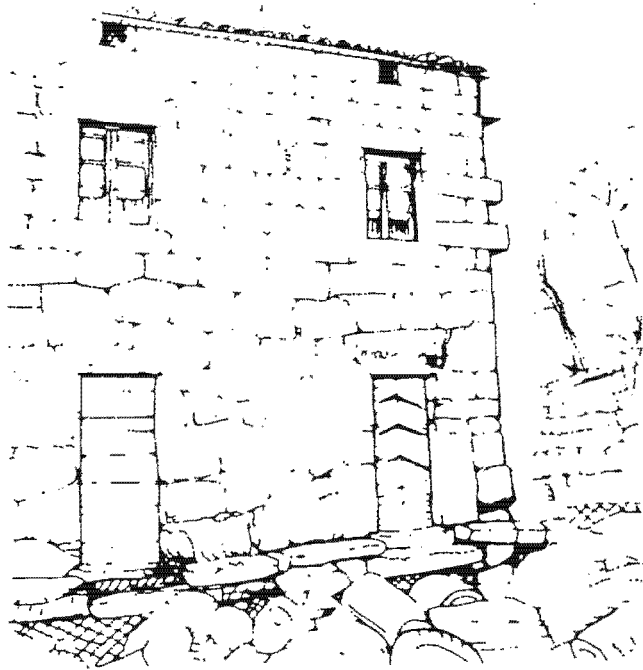
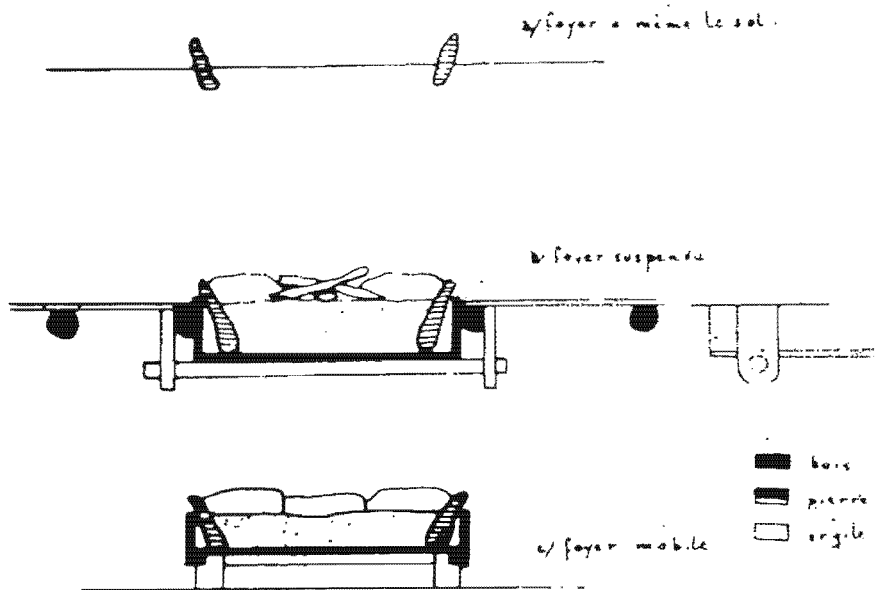
Toit en terrasse

Le toit en terrasse est encore si généralement observable au moins dans le Nord de l'île (Sermano, Asco, Moltifao, etc.) qu'il m'est permis de supposer une extension ancienne plus grande encore de ce système méditerranéen. Il comprend un solivage et un plancher ou une couche de schiste recouverts d'une couche de paille ou autre végétal et d'une couche de terre de 40 à 50 cm d'épaisseur.

Toit à deux pentes

Ce toit qui est le plus fréquent repose sur des pannes grossièrement équarries, jetées contre les murs pignons. Lorsque la distance entre ces murs excède 4 à 5 m, les pannes reposent sur des fermes très rudimentaires. Dans les maisons plus amples c'est un mur médian qui supporte le faîte. L'architecture corse manifeste ici une répugnance générale aux travaux complexes de charpente. Comme l'architecture méditerranéenne en général, c'est une architecture de maçon plus que de charpentier.

Schéma d'évolution du foyer



III) Pastricciola

Pastricciola - Exemple de surélévation. Le rez-de-chaussée primitif en *opus incertum* de pierre taillée sur une seule face, ne comporte pas d'autre ouverture que la porte close par un vantail constitué de deux nappes de planches sans cadre. Le premier étage, construit postérieurement, est appareillé en assises réglées de pierres taillées sur 5 faces. Les fenêtres comportent 4 carreaux, la partie inférieure est en bois. Sous le toit, petites ouvertures du grenier-séchoir. Au-dessus des fenêtres, traces de fumée.

Couverture

Le chaume n'a plus guère laissé de traces. Outre la terrasse, trois matériaux sont en concurrence :

1 - Les essences (chêne, hêtre, châtaignier). Prédominantes dans la région des forêts, avant 1914, elles couvraient toutes les maisons de Palneca, à l'exception de l'église, du presbytère et de 5 maisons particulières.

2 - Les lauzes, prédominantes dans les régions de schistes, où elles jouent un rôle important même dans les villes (Bastia).

3 - Les tuiles romaines, utilisées dans la proximité de quelques tuileries locales et dans les maisons d'inspiration urbaine. La tuile dite mécanique, de fabrication continentale, est d'introduction récente.

Baies: occlusion

Dans les maisons rudimentaires, la porte est la seule ouverture de grandes dimensions, livrant passage aux êtres, à l'air et à la lumière. Au rez-de-chaussée, aval et amont, pas d'autre ouverture, sinon une "archère", ouverture haute et étroite permettant la surveillance de l'extérieur et l'utilisation d'une arme. À Palneca on ne trouvait pas de fenêtre dans les vieilles maisons.

Les baies n'ont été ouvertes que progressivement, d'abord à l'étage supérieur de la façade aval moins accessible. À Guagno, un informateur a pu suivre cette évolu-

tion au cours de son existence: dans sa jeunesse, les fenêtres étaient très petites, closes par un volet de bois (on note dans cette région la série lexicologique: *purtone* - porche; *porta* - porte; *purtellu* - fenêtre; *purtellutchu* - petite fenêtre sous le toit).

L'occlusion est assurée anciennement par des volets de bois, simples puis doubles selon les dimensions de l'ouverture. On commence à utiliser la vitre depuis la seconde moitié du XIX^e siècle. Une description de 1870 mentionne d'ailleurs que seule la partie supérieure des vantaux est vitrée; la partie inférieure est en bois afin d'éviter les regards et d'éventuels coups de fusil. Des vantaux de ce genre sont encore observables dans les villages reculés.

Morphologie

Maison élémentaire

La modicité du système de production, la frugalité et la simplicité du genre de vie n'exigent originellement que peu de volume. La maison corse élémentaire est de petites dimensions: la pièce réservée à l'habitation peut n'avoir que 3 ou 4 m de large sur 4 à 5 m de long; les locaux d'exploitation qui lui correspondent à l'étage inférieur sont de mêmes dimensions.

Par suite du relief accentué de l'île, la maison corse est le plus souvent une maison de pentage, c'est-à-dire qu'elle comporte deux rez-de-chaussée: un rez-de-chaussée aval ou inférieur et un rez-de-chaussée amont ou supérieur.

Ces deux rez-de-chaussée sont spécialisés. L'inférieur est réservé à l'exploitation: animaux, matériels, réserves, matériel vinaire dans les régions viticoles. Le supérieur est l'étage de l'habitation.

Le rez-de-chaussée supérieur n'a pas d'autre ouverture sur l'amont que la porte, ou de très petites ouvertures réduisant le risque d'attaque. Sur l'aval (où il se présente comme un premier étage) il peut, au contraire, à moindre risque, être percé de fenêtres. D'une façon générale, les parois

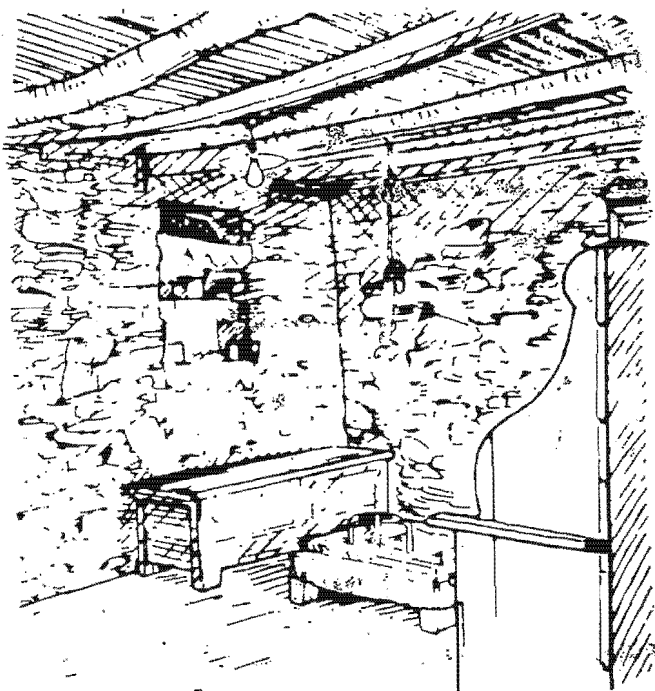
ne comportent que le minimum d'ouvertures accessibles de plain pied.

Dans les sites à pentes particulièrement accentuées, un ou deux étages intermédiaires peuvent s'intercaler entre les deux rez-de-chaussée, la pièce à feu se trouvant toujours au plan supérieur sous le toit.

Dans les sites plats, la disposition est conservée. L'accès au plan supérieur est alors ménagé par une pente de terre en remblai ou un escalier de pierre.

Habitation

Sous sa forme la plus rudimentaire, l'habitation ne comporte qu'une seule pièce. La moitié la plus proche de l'entrée est généralement celle du feu.



I) Sermano

Sermano

Intérieur de l'habitation.

Au premier plan, grand banc.

Au milieu, le "*fugone*" et la crémaillère.

Au fond, la maie. Dans le mur, niche pour vaisselle.

Plafond: séchoir à châtaigne noirci par la suie.

celle du feu. En effet, c'est celle qui se trouvait sur la terre ferme ou la roche lorsque l'excavation n'était pas poursuivie sous toute la surface. On pouvait donc faire le feu à même le sol. C'est encore dans cette partie du local que se trouvent de préférence le "*fugone*" fixe ou mobile et le cendrier, ainsi que l'échelle accédant au séchoir qui se trouve au-dessus.

Dans l'autre moitié, toujours sur un solivage, éclairée par une fenêtre, se trouvent de préférence le récipient à eau et le dispositif de préparation culinaire.

Les murs présentent des niches plus ou moins vastes servant au rangement des objets domestiques et des aliments, en complément indispensable du mobilier très rudimentaire : coffre, maie, lit, banc et billots.

De bonne heure cependant, surtout lorsqu'il y a des filles dans la famille, ce local unique est divisé

par des cloisons légères de clayonnage ou de planches (pl. D).

Production

Le rez-de-chaussée inférieur peut, lui aussi, ne comporter qu'un local unique. Mais lorsque l'excavation a été poussée sous toute la surface du plan supérieur, il est divisé en deux parties principales séparées par une cloison. La partie antérieure, proche de la porte, sert de "*gartchera*" (lat. : carcer) abritant quelques animaux. La partie postérieure, la "*cantina*", est la resserre du matériel et des réserves. La circulation entre l'habitation et la cantina se fait à l'aide d'une échelle de meunier ou à travers un trou d'homme percé, le cas échéant, dans la voûte.

Bâtiments annexes

Primitivement, il y a peu ou pas de bâtiments annexes. Certains sont collectifs : four à pain, aire à battre, moulin... Lorsque le besoin s'en fait sentir et que l'espace le permet, on construit de petits édifices pour la basse-cour, les chèvres, le porc.

Sites de montagne et de plage

Outre le village, il faut considérer les sites extrêmes où l'on mène le bétail dans les bergeries d'été en montagne et d'hiver sur le littoral, la plage.

Sur ces deux sites, l'architecture présente une grande analogie morphologique, les principales différences tenant à celles du matériau local. Elle est simplifiée du point de vue habitation, du fait qu'elle abrite des hommes seuls, généralement sans famille.

Outre le local destiné à abriter les hommes, elle comprend une cave à fromage, de faibles dimensions, aux murs épais et accessible par une ouverture exiguë (0,60 x 0,60 m).

Ces bâtiments rudimentaires sont entourés d'enceintes de pierres sèches, remplissant diverses fonctions : parc à bétail, parc à traite, traitement des animaux, préparation des fromages.



II) Sermano

Sermano

Même maison. Détail de construction. Au-dessous de la fenêtre close par un volet de bois, mangeoire pour le mulet; à gauche de la mangeoire, pierre trouée pour attacher le mulet.

Évolution

Lorsque les conditions économiques le permettent et ceci, peu à peu, depuis un siècle environ, on discerne une évolution de l'architecture rurale corse dans deux perspectives principales.

a) *extension en hauteur*

C'est un phénomène général qui amène les villages corses à ressembler à beaucoup d'autres villages méditerranéens. Au-dessus du même plan de base, on superpose les étages. Lorsque la pratique du séchage des châtaignes se maintient, le séchoir suit le toit, les étages intermédiaires étant consacrés à l'habitation. Dans certaines régions, cette surélévation a eu pour effet l'abandon plus rapide du toit en terrasse étant donné la difficulté croissante de l'entretien d'un tel toit à des hauteurs de plusieurs étages (Moltifao).

b) *dilatation dans les trois dimensions*

Vers la fin du XIX^e siècle, on voit se multiplier des maisons beaucoup plus vastes.

En plan, les dimensions externes atteignent 10 x 12 m et plus. Un mur médian parallèle à la façade sert de mur porteur des solivages d'étage et du faîtage du toit. Remplaçant l'échelle du meunier, un escalier de pierre dessert les deux étages supérieurs, auxquels s'ajoute le grenier.

Au premier étage, une vaste salle à manger et de réception, à deux fenêtres, manifeste le niveau social de l'habitant, ce qui n'exclut pas que le tra-

ditionnel séchage de châtaignes se pratique au second étage.

Les étages sont éclairés par des baies de dimensions citadines, mais au rez-de-chaussée on répugne encore à percer des baies autres que les portes, closes par de solides panneaux de bois.

Ces vastes maisons qui expriment une considérable amélioration du niveau de vie d'une partie de la population restent encore très proches au point de vue technique des habitations traditionnelles. C'est encore une architecture de pierres locales où n'interviennent que très rarement le béton armé, les poutres métalliques ou des charpentes à longue portée. Ceci est observable même dans les villes de Bastia ou d'Ajaccio. Le rez-de-chaussée des maisons urbaines est percé de baies sous arc en pierre de portée réduite. Pour élargir leur surface de contact avec le public, certains magasins ou cafés utilisent les vitrines ou glaces trompe-l'œil plaquées contre le gros œuvre faute d'utiliser les portails de plus vaste portée.

Dans les milieux ruraux, les baies ne s'élargissent pas au-delà des possibilités offertes par les linteaux de bois ou monolithes et les arcs clavés. Les toits continuent à reposer sur les murs porteurs extérieurs ou de refend.

Une transformation radicale de l'architecture corse, tant urbaine que rurale, est ainsi tributaire de la possibilité d'adoption des techniques modernes, adoption encore freinée par le coût élevé des matériaux produits sur le continent.

Sommaires des publications de l'ADECEM

Bulletin de l'ADECEM

n° 1 et 2 : épuisés

n° 3 et 4 : vendus ensemble

- Georges Ravis-Giordani : "Quand les préfets se faisaient ethnographes : le Questionnaire de l'An X en Corse".
- P.-M. Agostini : "Un rite d'envoûtement de la pluie : a spurtelaccia".
- Joëlle Padovania : "Le changement social dans une commune corse : le cas de Penta di Casinca".

Introuvables :

- R. et G. Hubert : "Le peuple corse : les genres de vie et les institutions familiales. Notes de sociologie culturelle". 1935.

n° 5

Introuvables : Adrien de Mortillet : "Rapport sur les monuments mégalithiques de la Corse". 1892.

n° 6

- G. Giovanangeli : "Les castelli du sud de la Corse à la fin du Moyen Age".
- Joëlle Padovania : "Le changement social dans une commune corse : le cas de Penta di Casinca".

Introuvables : F. Ratzel : "La Corse, étude anthropogéographique". 1899.

Document d'Archives : "Rapport sur la fabrication du goudron et autres produits résineux dans les forêts de Corse".

n° 7

- M.-F. Attard-Maraninchi : "Une migration de solidarité dans l'entre deux guerres : les Corses à Marseille".
- Georges Ravis-Giordani : "Attention, une nation peut en cacher une autre".
- G. Richez : "La fréquentation touristique d'un grand site en Corse : la vallée de la Restonica en 1990".

Introuvables : Maximilien Bigot : "Paysans-bergers en communauté : porchers bergers des montagnes de Bastelica". *Les Ouvriers des deux mondes*, 1887.

Document d'Archives : "Mémoire de François Prieur adressé au duc de Choiseul, Premier Ministre, au sujet de l'installation de fabriques de fer en Corse" et "Observations sur ce mémoire par l'intendant de Corse". 1769.

n° 8

- Félicienne Ricciardi-Bartoli : "Per un pate ne bramà : Pour ne pas manquer. Garder, engranger, conserver (Réserves et conservation dans la Corse rurale : une approche ethnologique)".

- Suzanne Poggi : "Les étudiants corses d'Aix-en-Provence : sociabilité, loisirs, culture insulaire et identité" ;

- François J. Casta : "Promenade toponymique dans le circolo de Calenzana".

- Georges Ravis-Giordani : "Panorama des recherches en ethnologie sur la Corse".

Document d'Archives : "Un instituteur en Corse entre 1852 et 1942" (témoignage présenté par Charles-Marie Geronimi).

Introuvables : Dr Mattei : "Etudes sur les premiers habitants de la Corse", 1877.

Strade

n° 1 : "L'intégration des Corse dans la société provençale" 81 pages, 1993

- Georges RAVIS-GIORDANI : "Les Corses à Marseille".
- Marie-Françoise ATTARD-MARANINCHI : "Loin des yeux, près du cœur... Témoignage d'un attachement".
- Flora MENSAH-LECCIA : "Comment peut-on être Corse à Marseille en 1990 ?"
- Félicienne RICCIARDI-BARTOLI : "La communauté corse d'Aix-en-Provence".

Introuvables : Paul ARRIGHI (sous la direction de) : "Enquête sur l'esprit corse", 1929.

n° 2 : "La Corse des autres" Recueil de textes étrangers traduits en français 105 pages, 1994

- Georges RAVIS-GIORDANI : "Des mots et des choses : l'ethnologie peut-elle s'en contenter ? (A propos du texte de W. Wiese sur la culture populaire du Niolo)".
- Wilhelm GIESE : "La culture populaire du Niolo (Corse)".
- Gunnard ALSMARK : "Girolata, un village de pêche sans pêcheurs".
- Anne KNUDSEN : "Corps silencieux et âmes chantantes. Chants mortuaires corses ; symbolique et au-delà".
- Stephen WILSON : "Infanticide, abandon d'enfant et honneur féminin dans la Corse du XIX^e siècle".
- O. D. FAIS : "Population de la Sardaigne et de la Corse et modernisation socio-culturelle".

n° 3 : "Sartène : ethnologie d'une micro-société urbaine" 93 pages, 1995

- Georges RAVIS-GIORDANI : "Avant-propos".

STRUCTURES SOCIALES ET SOCIABILITÉ

- Emmanuel SALESSE : "Les sgio".
- Catherine PETR : "La perception des gens de la montagne".
- Christine BIANCARELLI : "Le chant choral".

PRATIQUES ET REPRÉSENTATION DE L'ESPACE

- Laurent JOUVE : "Chasse à la plume, battue au sanglier : deux logiques de chasse".
- Jean-Noël DEPREZ : "La pêche en rivière : pratique ludique et braconnage".
- Yves JUSSERAND et Béatrice MONTICELLI : "L'espace des morts".

RITES DE PASSAGE ET CROYANCES

- Cécile COLIN : "L'accouchement : l'honneur des femmes".
- Annie MALTINTI : "Le compérage de la Saint-Jean".
- Laetitia MERLI : "Le mauvais œil".

n° 4 : "Mélanges" 78 pages, 1996

- Philippe LEANDRI : "Un grand domaine antique dans la montagne corse : Cellae Cupiae".
- Félix CICCOLINI : "Population et cheptel dans les communautés de Sollacaro-Calvèse et de Zicavo d'après les dénominations des années 1770".
- Marc JOYBUX : "Le retour des 'Américains' dans les communes du Cap Corse".
- Georges RAVIS-GIORDANI : "Communautés rurales et sociétés complexes : une amorce de réflexion".

Document : Mémoire sur la Corse par le Comte de Marbeuf (1774).

Introuvables : "Ile de Corse", extrait de *Tableaux des principaux peuples de l'Europe, de l'Asie, de l'Afrique, de l'Amérique*, par Grasset-Saint-Sauveur, Paris et Bordeaux, An VI de la République.

n° 5 : "Matériaux pour un Atlas ethno-historique de la Corse" 107 pages, 1997

- Francis POMPONI : "Pour une représentation géographique de l'évolution de l'occupation de l'espace en Corse".
- Antoine CASANOVA : "Outillages de pensée et mesures agraires dans les communautés rurales de Méditerranée. Fin XVIII^e siècle - début XIX^e siècle : le cas des villages corses".
- Pascal TORRE : "Approche cartographique de l'évolution politique de la Corse sous la troisième République".
- Félix CICCOLINI : "Le réseau routier de la Corse au XIX^e siècle".
- Marie-Claude ACQUAVIVA, Antoine MARCHINI, Georges RAVIS-GIORDANI : "Les aires de mariage : indicateurs ou marqueurs de territoires?"

n° 6 : "De Terra Nova au Grand Bastia. Essais d'ethnologie" 134 pages, 1998

- Georges RAVIS-GIORDANI : "Avant-propos".
- Stéphanie ROLLAND : "Santa Croce, Cunfraterna di Bastia. Une confrérie urbaine de la Corse contemporaine".
- Isabelle ROC : "Rameaux et *pullezule*, chefs d'œuvre de tradition populaire".
- Anna Lisa CHIARELLO : "La 'granitula', procession spiralee du Vendredi Saint dans un village du Cap Corse".
- Karine MICHEL : "Les influences du système culinaire italien sur la cuisine corse de Bastia".
- Isabelle WALLACH : "Le mauvais œil. Croyances et pratiques conjuratoires en milieu urbain : l'exemple de Bastia".
- Nicole BEUZIT-JUIN : "Restructurer un lieu pour en modifier l'image : l'exemple corse de l'étang de Biguglia".

Mélanges

- Alain GAGNON, Michel VERDON : "Le contrat social niolin : un malthusianisme collectif".
- Félix CICCOLINI : "Le réseau routier de la Corse pendant la première moitié du XX^e siècle".

n° 7 : "Bonifacio, entre traditions et modernité. Essais d'ethnologie" 168 pages, 1999

- Georges RAVIS-GIORDANI : "Avant-propos".

ESPACES ET SOCIABILITÉ

- Estelle PONSARD : "Marine et Haute-Ville : Etude spatio-sociale de Bonifacio".
- Jessica DE BENE : "Espaces masculin et féminin dans les cafés de Bonifacio".
- Cécile QUESADA : "Les aires de mariage de Bonifacio : exogamie ou endogamie?"

PRATIQUES ET IDENTITÉ

- David JAMAR : "Pêcheurs bonifaciens : les fonds et la ressource".
- Rachel RECKINGER : "La cuisine bonifacienne : un marqueur emblématique face au changement".

LES CONFRÉRIES, HIER, AUJOURD'HUI, DEMAIN

- Marie-Laure MIONE : "Sociologie des confréries de Bonifacio".
- Magali GRANA : "Des *casci* et des hommes : dimension symbolique et dimension emblématique".
- Caroline MORENO : "Une confrérie aux portes de Bonifacio".

n° 8 : “Balagne, essais et documents. Mélanges” 100 pages, 2000

- Georges RAVIS-GIORDANI : “Avant Propos”.

Dossier Balagne

- Pierre BIANCO : “Origine et évolution de la population de Calvi jusqu’à la fin du XVIII^e siècle”.
- Nicolas MATTEI : “Essai sur le devenir des confréries corses (XVII^e-XX^e siècles)”.
- Jean-Luc ALBERTI : “Les aires de mariage en Balagne”.
- Jean-Luc ALBERTI : “(Ni)olins dans le Filosorma”.

Introuvables

- Jacques VIDAL : “Intermédiaires et affairistes dans une seigneurie foncière corse (Balagne) aux derniers siècles du Moyen Age”. 1974.
- Commandant LECA : “La Balagne économique, politique et sociale. Maux et remèdes”. 1945.
- Marcel MIGOZZI : “Poésies”.

Mélanges

- Corinne CASSÉ : “Identité et territoires dans les quartiers sud de Bastia : l'exemple de la cité Aurore”.
- Jean-Paul PELLEGRINETTI : “Les maires corses sous la Troisième République : 1871-1914”.

n° 9 : “Le regard des géographes français sur la Corse (XVIII^e - XIX^e siècles” 170 pages, 2001

Choix de textes introduits et commentés par J. MARTINETTI

- ENCYCLOPÉDIE, article Corse
- BELLIN Jacques-Nicolas (1703-1772) - Description géographique et historique de l'Isle de Corse pour joindre aux cartes et plans de cette Isle
- BARRAL Pierre (1742-1826) - Mémoire sur l'Histoire Naturelle de l'île de Corse avec un catalogue lythologique de cette Isle
- Abbé GAUDIN (1740-1810) - Voyage en Corse et vues politiques sur l'amélioration de cette île
- VOLNEY - État physique de la Corse
- VÉRARD - La Corse - Précis Statistique
- PIETRY - Statistique du département du Golo
- Baron de BEAUMONT (1824) - Observations sur la Corse
- MALTE-BRUN-LAVALLÉE - Île et département de la Corse
- Abbé de LEMPS (1844) - Panorama de la Corse ou Histoire abrégée de cette île et description des mœurs et usages de ses habitants
- Élisée RECLUS (1830-1906) - Nouvelle Géographie Universelle
- Jean REYNAUD (1806-1863) - Article Corse de l'Encyclopédie Nouvelle
- CHARPENTIER (1875 et 1878) - Étude sur le dessèchement des marais et sur la colonisation nécessaire de la Corse
- L. LE BONDIDIER - “En Corse Carnet de route”
- E. LEVASSEUR (1873) - Petite Géographie du Département de la Corse à l'usage de l'enseignement primaire
- Joseph MATHIEU - extrait du *Bulletin de la Société de Géographie et d'Études coloniales de Marseille*

n° 10 : “Dossier Calvi - Calenzana. Mélanges” 110 pages, 2002



Bon de commande

à découper et à adresser à Centre d'Etudes Corses, Maison Méditerranéenne des Sciences de l'Homme,
5 rue du Château de l'Horloge. BP 647 – 13094 AIX-EN-PROVENCE cedex 2
tél. / fax 04 42 52 43 80

Mme, Mlle, Mr.....

Adresse

..... Tél.

souhaite recevoir (entourer les numéros commandés)

• le(s) numéro(s) 3/4 5 6 7 8 du *Bulletin de l'ADECEM*

le numéro : 6 euros ; à partir de 3 n° : 5 euros le n°

• le(s) numéro(s). 1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 de *Strade*

prix franco de port : le numéro 15 euros

à partir de 3 n° : 12 euros ; la collection (10 n°) : 110 euros)

Joindre un chèque bancaire ou postal d'un montant de

à l'ordre de l'ADECEM (CCP : 3194 33 Z Marseille)

