L’épistème ethno-anthropologique corse.

De l’observation distanciée à la tentation d'une ethnologie de l'acteur.

Par Charlie Galibert



Illustration : Vue du pont d’Ucciani et du Monte d’Oro, Godefroy Engelmann, d’après un dessin de Joly Delavaubignon, Paris, 1821-1822, lithographie, Beaux Arts magazine, Musée de la corse, Corte, juin 1997.

On ne compte plus les Corses : paradoxe, parabole ou mémoire, l’île est aussi laboratoire et miroir. Un archipel. Les approches en sont multiples : mythique (Lestrigons d’Homère, taureau fondateur de Giovanni Della Grossa…), légendaire (Enée), touchant le merveilleux géographique antique (localisation des peuples originaires par Ptolémée), esthétique et métaphorique (*Kallisté* ou *Kurnos* des Grecs, *batellu biancu* du 18e siècle ou *porte avion insubmersible* de Dwight D.Einsenhower, tortue de Dom Jean Baptiste Gai, cétacé de Gabriel Xavier Culioli). On retrouve l’île dans le discours exotique des voyageurs (Alphonse Daudet, Gustave Flaubert, Prosper Mérimée, Guy de Maupassant), les approches curieuses des folkloristes, ou statistiques des enquêteurs (Marie François Robiquet, Jean Baptiste Galletti), dans la lecture structurante des

sciences humaines (monographies anciennes ou récentes, travaux sur la vendetta, le clanisme …) et les investigations de l'imaginaire ou du symbolique îlien ; enfin dans les essais (Anne Meistersheim, Dorothy Carrington, Nicolas Guidici) et la création littéraire (de Santu Casanova à Ghjacumu Thiers ou Aristide Nerrière…). Une véritable Corse pensée, peinte, écrite, chantée, redouble la Corse.

Pour le domaine ethno-anthropologique, une année ne se passe pas sans un ou deux colloques ou numéros de revues consacrés à la Corse : des femmes à la mort, du patrimoine à la famille, de la défense de l'île à la chasse, de la Méditerranée créatrice à la Corse paradoxe, l'archipel s'est encore étendu, multipliant en même temps que les îlots, les traversées et passerelles, complexité qui a même engendré des guides touristiques faisant appel aux spécialistes reconnus d'une île désormais « à la carte ».

L'épistémè ethno-anthropologique corse s'étire sur un continuum qui va d'une approche ethnologique classique en termes d'observation distanciée (d'une part, dans le champ de la production économico-écologique des rapports sociaux, d'autre part, dans le champ symbolique en tant que domaine du sens et des valeurs) à une observation participante extrêmisée en une volonté tendancielle de pratiquer une anthropologie « du point de vue de l'acteur », qui implique l'observateur natif dans son objet même. On peut resituer cette constellation épistémique dans l'héritage d'une anthropologie scindée en « sociale » (et considérée, à la suite d'Alfred R. Radcliffe-Brown, comme une science naturelle) et en « culturelle » (appréhendée, à l'instar de l'Edward E. Evans-Pritchard d'après 1946, comme un art). C'est bien sûr au prix d'un schématisme certain qu'une telle distinction entre deux grands types de traitement anthropologique de l'objet est possible, certains auteurs pouvant manier également les deux approches, d'autres s'efforçant d'apporter une réponse unifiée. Les deux courants n'en ont pas moins essaimé, l'un vers le privilège accordé aux structures sociales, en une approche de type *etic* dans laquelle le comportement est étudié en fonction de critères introduits par un observateur distancié (« anthropologie de l'observateur »), l'autre vers une anthropologie plus interprétative, ou *emic*, revendiquant la description dans les significations et les distinctions qui font partie du système étudié lui même (« anthropologie de

l'acteur ») (Charlie Galibert, 2000, 2004 c).

L'épistémè ethno-anthropologique corse se compose : sur le versant d'une ethnologie de l'observateur, d'une double approche structuro-formelle : 1°) sur le modèle monographique de la communauté rurale ou du village, véritable objet archétypique d'une analyse des sociétés rurales européennes (Isaac Chiva, 1992) et 2°) à partir des lieux, partages et propriétés dont Claudine Fabre-Vassas et Daniel Fabre (1992) dressent les caractéristiques dans le domaine symbolique. Sur le versant d'une ethnologie de l'acteur, d'une approche de la fonction identitaire et spécifique des processus symboliques, des « codes montés en nous dont nous n'avons pas conscience » (Jean Cuisenier et Martine Segalen, 1993, p. 99).

Premier versant de l'épistémè : une ethnologie de l'observateur. De l'ethnographie de la communauté rurale à une anthropologie de l'acteur insulaire.

Le premier versant de l'épistémè Corse s'inscrit dans le double mouvement de l'ethnologie européenne en tant que, d'une part, recherche sur l'organisation sociale et la parenté, et, d'autre part, champ d'investigation du symbolique, développant localement une approche thématique ou symbolique.

L'approche sociale.

Ethnographie de la communauté rurale et monographie.

L'entreprise ethnologique en Corse est pour sa plus grande part une ethnographie de la communauté rurale. Le programme affiché dès la première page du collectif *Pieve e Paese* (1978) donne le ton d'une « étude des différenciations micro régionales et des structures des communautés rurales Corses » (Georges Ravis-Giordani, 1978, p. 1). L'approche par Antoine Casanova (1974, 1978) des rapports de production et de domination à travers l'étude de machines élémentaires (pressoirs, moulins, araires), si elle poursuit un

débat déjà ancien (Maurice Bloch, Charles Parain, André Georges Haudricourt, Robert Cresswell), fait apparaître que les instruments étudiés sont des révélateurs des rapports sociaux à l'intérieur des communautés et des différenciations micro régionales. Jean De Franceschi (1984) interroge la notion à travers l'étude des structures foncières et agraires, à la fois dans une perspective synchronique et dans les temps longs de ces communautés agropastorales.

Antoine Albitreccia (1939, 1981) dresse le bilan des mesures administratives et des initiatives, collectives ou individuelles, par lesquelles l'île s'arrachera à l'équilibre ancien, entre le 19e siècle et le début du 20e. De grandes enquêtes extensives sur l'architecture et le mobilier tentent, à travers des configurations régionales spécifiques, de dégager des types définis par la combinaison de traits élémentaires (Henry Raulin et Georges Ravis-Giordani, 1978). Vient ensuite l'apport d'une histoire plus classique, oscillant entre étude de mœurs et documents ethnographiques (Paul Arrighi, 1970 ; Xavier Versini, 1980), synthèses régionales des traditions et coutumes.

L'accent mis sur les villages et les communautés dans leur déclin déjà constaté correspond alors à un domaine de recherche présent, à des degrés et sous des aspects différents, dans toutes les disciplines de l'époque, comme un carrefour épistémologique incontournable (Marcel Jollivet et Henry Mendras ; Marcel Maget) : la fameuse « *community as a whole* » de Robert Redfield (1955, 1956) faisant ressortir les interactions entre les éléments constitutifs d'une société.

Prennent alors sens à la fois la diversité et l'unité de travaux sur des thèmes distincts et cependant intimement liés (la femme, le village, la mort, la politique, la parenté). Où donc mieux saisir ces interactions que dans l'ensemble « clos » de la communauté locale ? La volonté de cerner des particularismes micro-ethniques, le contexte idéologique favorable à leur épanouissement à partir des années 1970, convergent avec les revendications de certains mouvements régionalistes.

Démarcation de la monographie.

Malgré l'énorme littérature constituée par la monographie, et si l'on excepte les recherches de Maximilien Bigot (1889) sur Bastelica, de Marie Victoire Bevilacqua (1968) sur Ota, et, plus tard, de Denise Viale (1978) sur Bocognano et de Jean Claude Leca (1978) sur Calenzana, la Corse restera un terrain relativement délaissé par cette approche. Il y faudra toute la force de protestation *a contrario* de Ravis-Giordani (1983) pour semer le doute quant à l'importance quantitative et qualitative de la méthode : « Encore une monographie ! » (p. 1). Ce n'est pas que le projet ou le désir d'un quadrillage monographique de la Corse n'ait été nourri de tentatives sur le terrain : « Du point de vue méthodologique, ce projet conduit à combiner l'étude intensive et extensive, de manière à avoir une "couverture" homogène et complète de l'île » (Ravis-Giordani, 1978, p. 2). Ceci n'est pas sans rappeler la monumentale réalisation royale du Terrier (1770-1796), véritable archétype ethnographique fondateur de ce « recouvrement » borgésien de la Corse, où était mentionné jusqu'au goût de l'eau des 4610 fontaines des 380 communautés de l'île : « Avec un pareil tableau, le gouvernement connaîtra l'île entière comme un particulier connaît sa maison, le rapprochement des objets de même espèce sous le même coup d'œil lui donnera la facilité de les régir, comme un laboureur régit sa ferme, son champ » (Albitreccia, 1981, p. 32).

Si la thèse de Ravis-Giordani (1983) s'inscrit dans ces monographies, à la fois thématiques et historiques, de communautés rurales, de socio-cultures régionales méditerranéennes et balkaniques et, de façon générale, dans le cadre d'une anthropologie sociale méditerranéenne (Dionigi Albera, Anton Blok et Christian Bromberger, 2001 ; Max Caisson, 2000), elle place l'étude des sociétés paysannes, des configurations culturelles et des dynamiques sociales dans une spécificité locale relevant de plusieurs niveaux d'objectivation (économique, politique, parenté, principes d'affiliation, traitements du symbolique et des savoirs traditionnels), qui appellent à des réajustements du comparatisme de l'anthropologie classique.

Si le côté exotique, qu'avait aux yeux des Français une Corse nouvellement conquise s'est atténué, le projet d'un relevé monographique de la Corse a bien existé : « Dans notre esprit, ces séjours sur le terrain devaient déboucher sur des monographies de communautés diversifiées au gré des auteurs et des

situations, mais référées néanmoins à une grille d'analyse commune qui donnerait pour chaque cas un certain nombre de traits objectifs » (Ravis-Giordani, 1978, p. 2). Tombé aujourd'hui dans le « domaine public », le projet est passé aux mains d'érudits locaux (monographies locales de Luri, Cozzano, Biguglia, Olmetto, Porto-Vecchio, Corte, Antisanti). Ces auteurs se réclament moins d'une approche scientifique que d'un « labeur de recherche de plusieurs années et d'un fort investissement personnel de type affectif qui peut être défini comme un acte de foi dans les valeurs vivantes que nous lèguent l'histoire et la fidélité à la terre natale ou d'adoption et aux générations qui nous ont précédées » (*Nice-Matin*, 22/05/1999).

Pourquoi le projet a-t-il été ajourné ? Tout d'abord, nombreuses sont les réticences et les critiques qui, dès longtemps, se sont fait jour autour de la monographie (Bromberger, 1987, Chiva, 1992). Ensuite, entre l'empirisme d'un inventaire de quelques traits évidents du profil écologique et économique des communautés et le manque de pertinence des interrogations, il y avait place pour une transgression de l'ordre académique, par la mise en œuvre d'une enquête de terrain intensive à la manière anglo-saxonne, et pour le développement, à côté de l'analyse des structures sociales, d'une approche de la sensibilité native et du poids symbolique d'un passé foisonnant et rayonnant jusque dans le présent. Ainsi les manières du langage, les attitudes du corps, la panoplie des croyances et des rites ont-ils pu devenir autant d'éléments pertinents de la réalité locale. Les chapitres de Ravis-Giordani (1983) consacrés à l'identité Nioline et à la reproduction symbolique, par exemple, s'inscrivent dans la logique du *People of the Sierra* de Julian Pitt Rivers (1954), par « l'attention aux valeurs de la vie collective » et l'approche « à la fois systématique et concrète des croyances et pratiques surnaturelles » (Fabre-Vassas et Fabre, 1992, p. 127, note 7). Si l'on élargit l'analyse, il faut voir, dans cette démarcation du modèle monographique en Corse, la conséquence du double élargissement (dans le temps et dans l'espace), de l'ethnologie revenant du lointain et des retombées de la décolonisation sur le terrain du local et du présent.

Développements de l'objet dans le temps.

Ces développements ont été réalisés en prolongeant la monographie du groupe le plus restreint, l'observation directe et la notation des discours actuels par le dépouillement des archives où sont consignés, souvent depuis le 17e siècle de façon continue, les événements concernant la famille, l'appropriation des terres et des richesses, l'exercice du pouvoir local ou le contrôle judiciaire des violences.

Le *Corsica Classica* d'Olivier Jehasse (1987), relevé systématique de toutes les mentions relatives à la Corse dans les textes Grecs et Latins du 7e siècle avant Jc jusqu'à l'an 1000, traduites et confrontées aux inscriptions trouvées dans l'île ou sur le pourtour de la Méditerranée évoquant elles aussi la Corse, constitue bien, à cet égard une indication de la richesse anthropologique de la position méditerranéenne de la Corse.

Développement de l'objet dans l'espace.

a) La question du local et du global.

Partant de recherches locales (réalisées dans les villages corses d'Antisanti et de Poggio Di Venaco) dans le cadre d'une enquête ethno-biologique, Gérard Lenclud (1977) renvoie à une juxtaposition d'entités locales (communautés, anciennes *pieve* de la période génoise) délimitées comme une série de systèmes sociaux locaux faiblement articulés les uns aux autres, chaque unité locale utilisant, suivant un dynamisme qui lui est propre, les potentialités de son milieu. Dans ce cadre, la faible valorisation des ressources du maquis n'est pas un problème spécifique à la Corse, mais aussi celui d'une partie grandissante du territoire national. Cette dépendance du local par rapport au global est le produit du fonctionnement du système économique et de l'agriculture dans un système qui s'est développé historiquement « à travers une concentration de pouvoirs, de capitaux et de moyens de production qui se reflètent sur le territoire par une concentration géographique qui isole des zones de forts développements industriels et urbains de leurs arrières pays respectifs, vidés ainsi de leur substance humaine et économique » (pp. 19-20).

Même orientation globalisante chez Ravis-Giordani (1983, p. 133 à 140) : « Hémorragie démographique, léthargie économique : ce dépérissement

chronique de la société corse était celui que le développement capitaliste marginalisait et délaissait en en faisant des colonies de dépeuplement ». L'exemplarité du pastoralisme corse ne peut relever d'une donnée monographique qu'en tant qu'il reflète l'organisation de l'économie nationale française, aujourd'hui intégrée dans le système monde.

Faut-il pour autant « abandonner l'objectif ambitieux de saisir au niveau local un système de relations animé par sa logique propre (quand) ce ne sont plus ces sociétés qui gèrent leur milieu, mais la société globale à travers elles, et le rôle de délégation qu'elle leur concède ? » (Lenclud, 1977, p. 65). Ce n'est pas si simple, si l'on considère que ce n'est pas en dépit de l'action de la société nationale que les différences propres à la Corse ont survécu, mais que cette action pourrait avoir permis à ces différences de subsister. Ainsi la dépendance de la société corse vis-à-vis du système économique et social d'ensemble a été un facteur de conservation des différences et de maintien d'une originalité. C'est en cette conjonction que se nouent la question que pose *l'éco-ethno-écologie* (« quel est le processus qui détermine au sein d'un groupe social donné la mise en œuvre d'un type de gestion du milieu ? » [Lenclud, 1977, p. 60]) et celle que formule l'économie (« quels sont les mécanismes qui commandent l'actualisation ou la stérilisation régionales des potentialités biologiques ? » [*id.*]). Pour Ravis-Giordani, cette « quasi société référée à des pôles qui l'écartèlent – le continent (via l'émigration), les deux centres locaux de décision économique et politique (Ajaccio et Bastia), et le nécessaire relais avec l'État – ne doivent pas faire sous-estimer le poids d'une histoire autonome soulignée par le fait de l'insularité : ce n'est plus sur les mêmes bases qu'autrefois que le Niolu continue d'être le Niolu, mais c'est dans la lumière de ce passé qu'il avance encore » (1983, p. 424).

De fait, la communauté villageoise continue d'affirmer une personnalité spécifique, d'orienter les comportements collectifs, de remplir des fonctions ailleurs assumées par d'autres instances : « La famille ne se conforme toujours pas au modèle commun que tend à façonner partout l'évolution technique et économique » (Lenclud, 1977, p. 59), notamment au niveau de l'organisation du travail, des modes d'appropriation et de transmission des biens. Les groupements politiques, en dépit de leurs liens avec la structure politique nationale, n'en sont pas une simple délégation, notamment au niveau de

l'insertion de l'individu au sein du parti politique (Ravis-Giordani, 1983, p. 112 à 124). Ils se présentent comme des « structures pyramidales associant de petits élus à de grands élus qui permettent la distribution des ressources » (Jean Louis Briquet, 1997, p. 17) ; aveu toujours d'actualité, dans le Rapport Glavany (1998), d'un « clientélisme instable » (p. 339).

Le droit coutumier reflète bien cette situation d'exception, tout comme les protestations autour de la suppression des Arrêtés Miot à l'aube du nouveau millénaire. Le Rapport Glavany évoque euphémiquement « une relation complexe au droit » (1998, p. 338), là où Michel Codaccioni (1998) n'hésite pas à écrire qu' « en Corse, le texte écrit n'est pas premier, c'est un simple outil, un moyen annexe, un accessoire de complément, un témoin de plus. Alors que la parole, elle, engage, elle est actrice, elle a une densité » (*id.*).

Les permanences culturelles, la survie d'un système de valeurs spécifique, la référence à la tradition s'observent à tous les niveaux du social (Giudici, 1996) ainsi que dans la langue. Ravis-Giordani, tout comme Lenclud, relèvent cette référence insistante à « l'ethnie corse », la « conscience d'une identité particulière » (Lenclud, 1977, p. 59), un « mode d'existence propre et un *ethos* » (Ravis-Giordani, 1983, p. 396). Cette problématique complexe et spécifique du rapport du local au global, nœud d'interrogations et de sens, à la fois exceptionnel et exemplaire, a poussé la monographie à se développer en Corse en dehors des limites épistémologiques classiques.

Sans doute enfin, la communauté rurale, doublant sa perfection d'objet total de la perfection de la méthode qu'elle suscite, ne laissait pas de donner l'image à peine tremblée, et quelque peu inquiétante, de la carte borgésienne à l'échelle de l'Empire étalée aux pieds des décideurs du Prince. Les approches gestionnaires et étatiques contemporaines en termes de micro régions ou de bassins de vie participant du projet d'aménagement du territoire, ne seraient-elles pas en quelque sorte les héritières d'une telle démarche monographique[1] ? Que pourrait bien être en effet une Corse « couverte » de la monographie de chacune de ses communes ?

On se reportera à Michel Biggi et Anne Meistersheim (1997) pour juger de la continuité et des constantes des nombreux plans et projets élaborés depuis le

Terrier jusqu'au Plan de Développement Régional de 1995, illustrations d'une méthodologie et d'une inspiration monographiques globalisantes.

b) Développement d'une anthropologie de la parenté.

À la suite des enquêtes sur Plozevet ou Minot, du renouvellement par Georges Augustins ou Françoise Zonabend des problématiques liées à la société paysanne, de l'insistance de Chiva sur l'unité de résidence, sa structure, ses fonctions sociales et son mode de reproduction, les études sur la parenté vont s'orienter résolument vers l'articulation entre reproduction des unités domestiques, systèmes matrimoniaux et systèmes de dévolution des biens, saisis non seulement à travers les règles du droit et de la coutume, mais dans la réalité des pratiques. Ainsi appréhendée « en action », la parenté est constituée par les circulations qui traversent et relient sur le temps long les générations successives, dans une durée balisée par les actes familiaux (contrats, donations, partages, ventes). On est ainsi passé de l'étude de la communauté villageoise, de l'établissement ou du groupe humain, aux unités discrètes de la maison ou de la parentèle. Et c'est à partir de ces unités que l'on a ré envisagé rapports politiques et rapports sociaux.

Ces études sont d'autant plus importantes pour la Corse que « c'est par la médiation de son appartenance à la communauté que chaque famille, chaque individu, accède à la terre, objet de production fondamental […] appartenance qui s'acquiert par la naissance ou l'alliance » (Ravis-Giordani, 1983, p. 100).

De même, pour les grandes implications du nommer, du résider, du transmettre ou de l'épouser, le cadre du village corse et de sa communauté permet une approche monographique mais aussi diachronique. Lenclud, Ravis-Giordani, De Franceschi, Simi, montrent combien, dans les sociétés paysannes, les types écologiques, les modes de faire valoir, les systèmes agricoles ou pastoraux, doivent être intégrés dans l'analyse de la transmission et de la reproduction des groupes sociaux. Les catégories à la disposition de l'ethnologie ne peuvent être appliquées purement et simplement si l'on souhaite prendre en compte les spécificités locales et les modes de se penser en famille. Ainsi Lenclud (1979) a-t-il montré que la catégorie ethnologique de groupe de co-résidence n'est pas

opératoire en Corse, puisque la parentèle y associe des ménages épars sur le territoire, à la fois agriculteurs et bergers. L'île y gagne alors le statut de territoire privilégié pour la mise à l'épreuve d'hypothèses et d'instruments de recherche liés au fait familial (Lenclud, 1979, p. 9) : biens communaux, feux, propriétés, famille, ménage, unité de production, sont interrogés. L'approche de la société s'avère inséparable d'une démarche épistémologique de questionnement des définitions, des outils conceptuels et des interrogations. Les biens privés sont-ils propriétés personnelles ? La propriété se transmet-elle ? Autant de questions trouvant un écho chez Ravis-Giordani dans « l'insaisissabilité des groupes familiaux » et les problèmes méthodologiques que cela pose (« parlerons nous de familles, de groupes domestiques, de ménages? » (1983, p. 345 *et passim*).

L'exemple Niolin permet de mettre en cause la réduction analytique de la famille au groupe domestique, ou, plus exactement, la confusion établie entre un objet complexe doté de multiples niveaux de réalité et quelques-unes de ses dimensions, et conduit également à s'interroger sur les limites des études comparatives du fait familial et sur la signification qu'il est possible de conférer à certaines évolutions. L'aspect exploratoire des recherches corses rejoint les travaux menés par les historiens anglais du *Cambridge Group for the history of populations and social structure* par la nécessité de tenir compte de la dynamique du cycle de la vie familiale, ou encore ceux de Pina Cabral (1989) pour la nécessité de tester l'usage de la notion d'unité sociale primaire (les trois unités de parenté, résidence, subsistance associant les trois principes du sang, de la maison et du pain).

Redéfinir la communauté ou la question de l'unité significative de base.

L'ensemble de la littérature ethnologique, sociologique, historique et géographique sur le village se fait l'écho d'une société villageoise et montagnarde, témoin de ces pays méditerranéens qui n'ont participé à la civilisation urbaine que par colonisation exogène ou par le jeu de l'émigration, qui ont en quelque sorte « subi» la ville. La notion même de communauté est alors mise en cause (De Franceschi, 1984) à la fois par l'étude de ses structures foncières et agraires, dans une perspective synchronique et dans le temps. Le non recoupement des parties étagées de la communauté rurale (*circolo, presa,*

foresto) avec le territoire proprement dit, le phénomène d'indivision entre plusieurs paroisses, a conduit très tôt à étirer l'analyse jusqu'à la communauté plus vaste de la *pieve*. On relève en effet à la fois une longue unité spatio-temporelle (cf. la référence aux douze tribus de Ptolémée de Germaine Morachini-Mazel [1989], Jehasse [1986] ou du Mémorial des Corses [1981] et, du fait du pastoralisme, un net débordement, par les mouvements des bêtes et des hommes, de toutes les frontières administratives, religieuses, politiques, communautaires. L'approche de la Corse en termes d'île de bergers transhumants bouscule aussi cette notion : communauté, village, *pieve,* deviennent complémentaires dans une analyse basée sur cette économie agro-pastorale. De Franceschi propose de dépasser l'idée de communauté abstraite pour recentrer l'approche sur un cadre de vie plus naturel : la vallée. François Casta (1974) utilise la notion de « région culturelle » pour rendre compte de la vie des 400 paroisses cloisonnées par les lignes maîtresses du relief, ces dernières exaltant les permanences des attitudes religieuses et les mouvements de population au long des siècles. Les analystes contemporains de l'Insee raisonnent en termes de micro régions ou de bassins de vie. En fin de compte, l'on voit à l'œuvre une certaine plasticité de l'unité significative de base en Corse et la variété des insertions spatiales en deçà ou au-delà de la commune, les approches étant alors questions d'échelle, de variations dans la permanence.

Il convient donc de ne pas substituer à une entité complexe et ouverte rebelle à tout principe univoque de découpage, un groupe simplifié et clos, de ne pas se focaliser systématiquement sur une unité minimale, fut-elle d'habitat (la maison), de parenté (la famille), économique (l'exploitation, l'entraide, le groupement de voisins), politique (le *partitu* ou le *contra partitu*), symbolique… Mais, soit d'en étudier plusieurs, soit de bien montrer que l'unité proposée (spatiale, dans le cas du village) néglige la dimension temporelle d'un autre indicateur (la transmission patrimoniale sur la longue durée dans le cas de la famille). Ainsi la délimitation d'une unité productive familiale est débordée par les « véritables personnalités collectives » (Lenclud, 1979, p. 25) que sont les ensembles de production ponctuellement réunis, la compagnie (*a cumpagnia*) ou l'aide (*l'aiuta*). À l'inverse, pour l'appréhension de l'économique, poser une unité déterminante risque de ne représenter que la saisie d'une unité théorique sans prise réelle avec l'existant. Comment le thème très riche de la maison pourrait-il être isolé du

groupe familial, de la parenté et du sang, du patrimoine et des morts, de la production et de la reproduction, de sa place (*piazza*), donc de la sociabilité villageoise, du continent ou du monde (dont reviennent chaque été ou lors des rituels majeurs – élections, fêtes, enterrements – les parents exilés), d'un lieu de valeurs symboliques ? La maison, en ce sens, relève d'une « analyse de l'espace pouvant introduire à une connaissance des groupes sociaux qui constituent la société corse et de leurs relations » (Ravis-Giordani, 1978 p. 153).

C'est cette intrication des domaines, que seule l'analyse sépare, qui est la véritable unité minimale de la communauté corse. Celle-ci pourrait constituer une illustration de l'interférence et de l'enchevêtrement de ces « insertions emboîtées – dont l'affirmation et l'extension varient selon les régions, les périodes et le statut des individus » (Bromberger, 1987, p. 42). On pensera bien sûr à l'analyse des toponymes qui, depuis Ravis-Giordani (1978, 1983) est systématiquement relevée dans les monographies contemporaines, à la transmission familiale des prénoms, au cycle de vie individuel, à l'analyse spatiale du village (Lucette Ponçin, Dumenicu Géronimi, Yves Rinaudo, Marilou Marchiani), au passage d'une société de beaux-frères à une société de cousins (Ravis-Giordani, 1996).

Tout comme « la mémoire longue » de Zonabend (1980) mettait en évidence l'emboîtement des différentes mémoires qui rythment le temps du (et au) village, la mémoire familiale, repérée à partir des généalogies, ponctuée par les événements qui jalonnent le cycle familial, dévoile la communauté rurale corse à travers la mémoire collective de l'histoire de la communauté. À tel point que la référence au village (le droit du sol) peut elle-même être considérée comme seconde par rapport à la référence à la famille (les liens du sang) : « Il n'y a pas d'unité réelle au village. Le corse habite une famille du village […] familles et territoires recouvrent ainsi des réalités hétérogènes, d'où le caractère indiscernable des territoires » (Guidici, 1996, p. 202).

Ces variations de réalité indiquent enfin que chaque société connaît de multiples temporalités et que l'anthropologie ne peut faire l'économie de l'histoire. C'est qu'en effet « l'analyse typologique dont le principe n'est pas contesté, n'a de sens que dans la mesure où elle débouche sur une classification constitutive de concepts. Mais elle doit reposer sur un autre type d'analyse, situationnelle et

historique, en telle sorte que la société localisée dont on s'occupe ne soit jamais coupée de son histoire ni du contexte global dans lequel elle évolue » (Ravis-Giordani, 1983, p. 111).

Les recherches d'Albitreccia (1939, 1942), les nombreux développements de Simi ou Lenclud sur l'aspect historique, ont largement mis en évidence les insertions supra-locales désignées par toute une série de pratiques sociales. Mais une leçon inattendue de cette approche est que l'élasticité de définition d'un villageois, l'importance de l'émigration, le poids de la diaspora dans l'organisation de l'espace et du paysage communautaire ont rapidement conduit à s'interroger sur la nouvelle évidence d'une communauté locale qui ne serait désormais plus « la matrice culturelle de base de la société corse » (Lenclud, 1977, p. 112). La question se pose même de savoir « si l'on peut parler à propos du groupe villageois contemporain de communauté au sens ethnologique du terme ou de système social à base locale » (*id.*).

L'extension du champ des relations sociales en dehors des unités d'appartenance (village, région) n'est pas sans modifier la forme des rapports sociaux à l'intérieur même de ces unités, tout comme l'étroite dépendance du groupe familial, aujourd'hui, « des impulsions de chacun des individus qui le compose : chacun avec son aventure personnelle, ses choix de vie, son expérience personnelle, rend possible des échanges surprenants » (Ravis-Giordani,1983, p. 79). Ce monde d'inter connaissance qu'est le village corse, inversement proportionnel en affect et *ethos* à l'importance statistique des indicateurs économiques ou démographiques montrant que les villages se dépeuplent, vieillissent et meurent, n'est guère quantifiable dans les termes du sens que donne un village à tous ceux qui « en sont », comme ils lui donnent eux-mêmes sens. « Le village, c'est l'origine du monde et la famille est son meilleur ciment » lâche une revue touristique (*Méditerranée*), cependant qu'une participante à un documentaire télévisé avoue que « ceux qui n'ont pas de village, il leur manque quelque chose dans la compréhension de la Corse » (*Paroles de femmes Corses,* Arte, 17/5/1997). En ce sens, la communauté reste « l'horizon indépassable de toute satisfaction » (Ravis-Giordani, 1983, p. 122), inscrivant dans l'île « l'horizon dernier et suffisant » (*id.*) de chaque insulaire. Mais, comprenant en lui-même et autour de lui un réseau ramifié et complexe

recouvrant des réseaux intra-locaux autant que trans et supra-locaux (qui vont du voisinage à l'entraide, de l'inimitié à la solidarité, de la communauté d'intérêt à l'horizon européen), il peut tout autant relever d'un modèle d'organisation de type segmentaire (José Gil, 1984) que d'une approche en termes de dépendance (Lenclud, 1977, 1979).

Que l'analyse se fasse par emboîtement (« Le groupe familial, la parenté, le voisinage, la communauté villageoise, la micro-région, l'ethnie corse » [Ravis-Giordani, 1978, p. 135]), par segmentarité (famille, village, *pieve,* patrie [Gil, 1984]), par un jeu complexe d'interdépendance (Lenclud, 1977 p. 61), il s'agit moins d'un passage du grand au petit que d'un réexamen des rapports du local au global. Aux « ethnologies en miroir » réunies par Chiva et Jeggle en 1992, répond ainsi « l'île-miroir » proposée par le Centre d'Études Corses en 1989. Deux collectifs considérables en apportent, avec le changement de siècle, la preuve vivante. Le dernier tome du *Mémorial des Corses* (2000) tente une photographie du dernier quart de siècle insulaire. *L'Atlas ethno-historique de la Corse* (2004), quant à lui, donne des clés pour une réflexion et une action sur la Corse du 19e , 20e et 21e siècles, allant du contexte méditerranéen à la construction de l'espace, des techniques à la sociabilité, dans le respect de la grande diversité des différentes micro régions de l'île, tant sur le plan politique que sur le plan économique ou agricole.

Ethnologie de l'observateur : l'approche symbolique.

Dès Albitreccia (1939, 1942), l'aspect incontournable d'un travail sur le développement symbolique s'affirme. Des thématiques transversales y prennent la forme de développements sur la mort, le mauvais œil, le légendaire, la pétrification, les figures dominantes de la verticalité et de l'horizontalité insulaires (Caisson, Desideri). Ce versant de l'ethnologie de la Corse résulte, comme le précédent, d'un élargissement des sources de l'ethnologie de retour des sociétés exotiques vers les sociétés proches ou contemporaines. Cette anthropologie du symbolique part de l'examen approfondi de faits singuliers, dont elle tente de cerner le sens, non par simple référence au contexte structural et fonctionnel où ceux ci s'intègrent, mais par de longs détours comparatifs (Yvonne Verdier,1979 ; Caisson, 1976, 2002). Elle se distingue de l'approche

précédente qui se proposait l'examen d'un ensemble particularisé et spécifique, par l'analyse des mécanismes structuraux internes plutôt que par des explications externes. L'approche symbolique corse sait se faire sociale (Tony Fogacci, 1993[2]) de même que l'approche sociale se double occasionnellement d'une approche symbolique jusqu'à parfois ne plus faire qu'une seule et même approche dont témoigne à l'envi le titre même de l'ouvrage de Ravis-Giordani (1978) : « Espace et groupes sociaux : organisation objective et appréhension symbolique »[3].

L'approche symbolique s'attache à élucider tant des systèmes complexes et spectaculaires – de grands rituels collectifs – qu'une poussière d'observances et de croyances accompagnant les gestes les plus quotidiens : « tout ce que l'on fait, dans une société, parce que cela doit ainsi se faire » (Fabre, 1992, p. 49). Considérés dans les liaisons sémantiques et symboliques qu'ils entretiennent, les faits ainsi rapprochés et « signifiés », se définissent par l'ouverture d'un réseau de relations.

Se fondant sur des entretiens de terrain, la comparaison avec des faits analogues, attestés dans d'autres régions de la Méditerranée Nord occidentale, des textes de philosophes grecs et de psychanalystes d'aujourd'hui, sur une série de proverbes, d'étymologies et de métaphores populaires, Caisson (1976) montre comment l'araignée et le four connotent deux aspects contradictoires de la figure de la mère (ogresse, castratrice ou fécondante, régénératrice et revirilisante). À travers l'analyse d'un rituel localisé, il restitue une des dimensions symboliques les plus complexes, prégnantes et enfouies, des civilisations méditerranéennes, qui implique de s'interroger sur les pouvoirs du four à pain, la gestualité et le vocabulaire de la panification, ainsi que sur les propriétés des opérateurs de celle-ci. Il impose aussi de remonter les liaisons de proximité ou de ressemblance et les analogies qu'induisent forme, usage ou nom de chacun de ces éléments : pratiques et rites, croyances et lexiques, classifications et récits sont autant de témoignages et de mises en œuvre d'une pensée culturellement prégnante.

Cette analyse singulière, loin d'être isolée, renvoie à une large thématique de lecture de la Corse articulant, autour de l'image du double, le réel et l'imaginaire,

le visible et l'invisible, le vivant et le mort, en deux axes, horizontal et vertical.

Lectures et figures de l'horizontalité.

Sur l'axe horizontal, c'est la carte à la fois dressée et couchée par l'homme pour souligner les lignes, traces et marques du terrain, pour en constituer le territoire même. Le lien hommes/terroir est tellement prégnant en Corse qu'il faut en tenir compte « si l'on veut essayer de comprendre le sentiment religieux des hommes » (Caisson,1976, p. 163). Religieux, en tant que reliant à la fois ce qui sépare le réel de l'imaginaire, le visible de l'invisible, les hommes des spectres et apparitions, et en tant que pont, « ce qui fait passer de l'autre côté du miroir […] mais qui permet aussi d'apprendre que l'autre côté est différent, sans être nécessairement hostile » (Caisson, *id.*).

L'extension de cet axe s'avère foisonnante puisque peuvent s'y lire aussi bien les sobriquets de villages et réputations collectives que l'identité. Sont ainsi posées une limite interne (le maquis), miroir de la société corse (Gil, 1976), et une limite externe, les figures de l'hôte et de l'étranger : « la vendetta et le maquis créent la distance maximale sans faire du bandit un étranger. L'hospitalité abolit au maximum les distances sans jamais effacer le statut d'étranger sauf à cesser d'être l'hospitalité » (Ravis-Giordani, 1983, p. 214).

Dominique Desanti (1997) illustre ce thème de l'horizontalité par l'analyse de la mer et son effacement possible dû à l'exil. Meistersheim (1991) y inscrit l'émigration à attaches qui ramène et éloigne périodiquement une diaspora, inscrivant son action/inaction dans le paysage même de sa présence/absence, tout comme, à une moindre échelle, l'exode quotidien ou hebdomadaire du village vers les zones urbaines, qui modifie considérablement les liens avec le *topos* (Dominique Salini, 1996). Lenclud (1988) estime que la terre « assure la médiation entre les morts et les vivants, entre les vivants et leurs descendants encore à venir » (Lenclud, 1988, p. 188) : moins un bien qu'un attribut, une possession qu'un prolongement, elle inscrit dans l'espace la continuité des hommes et les réseaux de leur solidarité, faisant de ce lien entre les hommes et le sol « la base du statut symbolique de la terre », qui traduit à son tour « l'emprise du groupe sur les hommes » et qui se trouve lié « à l'impératif de la

continuité familiale ». Cette idée de reproduction par perpétuation, liée aux représentations de la famille comme regroupement des vivants, des morts et des descendants à venir, donne au fait même de propriété une dimension symbolique. L'ordre du système fusion/fission et de la segmentarité qui régit les rapports entre la famille, le village et l'île[4] relève de ce même thème et culmine dans ces images de la Corse que l'individu retrouve partout : dans les pierres, le contour d'un nuage, l'écorce d'un arbre. « Dans la tête de chaque corse il y a une Corse dessinée. L'île est partout : elle est partout en elle-même » (Gil, 1984, pp. 1693-1694).

Les formes chantées (chants de travail, polyphonies) peuvent être perçues comme des moments particuliers du « territoire ramifié, labyrinthique, insaisissable, pétri d'ajouts et d'entrecroisement insoupçonnés […] d'espaces à la fois différenciés et imbriqués » (Salini, 1996, p. 22) parce qu'elles s'intègrent dans l'île lue comme territoire de l'horizontalité, à travers « la puissance inouïe du bouche à oreille » (Salini, 1996, p. 26). L'oralité est en effet d'abord et surtout « une attitude spécifique face au sacré » (*id.*), qui mêle symboliquement et territorialement l'adaptation de la voix du berger à l'espace qu'il doit parcourir, du propriétaire à sa propriété, du chasseur au territoire de la chasse, comme autant de « manifestations de prise de possession symbolique d'une étendue, de marques d'une inscription qui défie la neutralité du paysage pour reconnaître la force du lieu » (*id.*, p. 185).

Lectures et images de la verticalité.

Le second axe, vertical, recoupe ces limites et symboles que sont les tas de cailloux (*muchji*), dont Mérimée signalait déjà, dans ses tournées d'inspection, qu'ils indiquaient le lieu d'une mort violente et tragique, mais aussi des repères, cairns, postes de guet, des signatures (*signa*). *Signa* une propriété, c'est l'enclore, se l'approprier. *U segnu*[5], c'est le sceau du patron sur l'oreille de ses bêtes. Signer l'œil, c'est enlever, exorciser la mauvais sort. Le signe, c'est encore le tombeau et la chapelle comme marques de propriété en plein champs ponctuant l'espace, comme les saints, équivalents fonctionnels religieux des morts, ponctuent le temps dans le calendrier. L'emplacement des tombeaux, des chapelles, églises et cimetières, peut être lu comme autant de postes de guet,

gardant les cols ou les pitons isolés. Ils rappellent les *pinnaroli*, ces bâtons surmontés d'une touffe d'herbe ou d'immortelles indiquant que le terroir est interdit de passage aux animaux.

En des points privilégiés, le vertical se dresse sur l'horizontal, le symbolique sur l'imaginaire, arrimant la société corse autant par ses racines que par ses antennes. Les villages eux-mêmes, édifiés sur les cimes à cause des invasions et des guerres, s'étirent en général verticalement, avec parfois des divisions en quartiers bien distincts selon les paliers. Les voyageurs n'ont pas manqué de relever leur aspect de nids d'aigles et leur histoire est caractéristique d'une fuite verticalisante depuis les plaines exposées aux maladies et aux envahisseurs jusque sur des pitons, inhospitaliers mais inaccessibles à l'ennemi. Les zones d'agriculture, d'arboriculture et de pâturages se disposent également selon l'altitude.

Lucie Desideri décode la verticalité dans l'asphodèle (1988), mythologie végétale archaïque commune à divers pays méditerranéens : nourriture agréable aux morts, cultivée autour des tombeaux, mets divin, excellente aux hommes, arme des *mazzeri* s'affrontant la nuit du 31 juillet au 1er août (période de la canicule c'est-à-dire du plus grand rapprochement de la terre et du ciel) dans les cols séparant les territoires pour décider du nombre de morts de l'année suivante. Cet affrontement provoque les plus grands dérèglements, brouillant les limites entre le monde des vivants et celui des morts. « L'asphodèle est de tous les bons passages […] Entre ciel et terre, terre et tombe, saison et saison […] entre l'obscurité et la lumière, le froid et le chaud, l'inculte de la forêt ou du maquis et la culture des champs et des jardins » (Desideri, 1988, p. 294).

Enfin la lecture de la verticalité s'esquisse dans le jeu de l'œil, « petit jouet ontologique » (Desideri, 1991), équivalent féminin du trou masculin du jeu de billes, par lequel la fillette « glisse un œil sous la terre comme pour voir de l'autre côté : comme pour pénétrer en ce monde sacré où passent nos morts […] faisant des milliers et des milliers de prunelles ouvertes dans la terre » (pp. 419 à 421).

On le voit, il ne s'agit pas seulement d'une géographie imaginaire, mais d'une véritable topologie archétypale que l'on parcourt à travers les réseaux de

métaphores, les dédales des traces et des signes, topologie de l'imaginaire qu'il convient moins de décrypter que de saisir dans son processus de formation et dans sa présence chez les insulaires.

La rencontre des axes : cercle, spirale, réseau, labyrinthe.

A la rencontre des axes de l'horizontalité et de la verticalité vivent le village et la ville, la plaine et la montagne, la vallée et le col, la *piazza* (place) et la *casa* (maison), la parenté et la famille, l'invité et l'ennemi, l'électeur et le politique, la communauté et l'individu, la diaspora et l'indivision, la carte et le tombeau, l'histoire et le présent, le patrimoine et la modernité : à la rencontre des axes, il y a le centre.

La Corse serait en quelque sorte approchée comme « mélange doux-amer d'horizontalité et de verticalité » (Culioli, 1996, p. 80). L'horizontalité en mouvement donne la spirale de la *granitula* (procession du Vendredi Saint), et le labyrinthe (figure en mouvement qui démultiplie l'espace, l'agrandit aux dimensions d'un monde où le plus près voisine avec le plus loin). La verticalité en mouvement donne la spirale ascendante ou descendante : celle de l'inscription de l'individu dans le clan, ou la mort. Celle des petites échelles reliant les notes et faisant mélodie dans la colonne harmonique ; mais aussi la poussière, la paille et le chant de travail montant de l'aire de battage (Salini, 1996). L'homme corse est ainsi relié au ciel par des racines qui poussent au sommet de sa tête mais aussi par celles qui emboîtent « la survie verticale de la descendance et horizontale du groupe » (Fernand Ettori, 1979, p. 17). Si l'on considère que, pour l'insulaire, chaque île représente le centre du monde, le centre devient l'île de l'île, une attache mythique avec le monde, un socle anthropologique. Insulaire, écrit Vialatte, « c'est-à-dire totalement circulaire et centré sur son point le plus haut » (Meistersheim, 1997, p. 123). On comprend alors mieux comment la notion d'îléité[6] peut être au centre même de l'imaginaire îlien.

Que l'on parte d'une forme énigmatique et rare, ou que l'on explore systématiquement les emplois sociaux d'un usage fondamental, cette structuration spatio-temporelle des mentalités et des comportements, proposée

par le versant symbolique de l'ethnologie de la Corse, recoupe largement la construction d'un objet en expansion « qui doit sa configuration à l'agencement de mots, de choses et d'actions selon une logique qui use de toutes les possibilités de la métaphore » (Fabre-Vassas et Fabre, 1992, p. 134), exemplaire d'une ethnologie du symbolique en France.

Tout comme nous avions relevé, dans l'approche sociale, une démarcation par un questionnement sur les rapports du local et du global, sur l'unité significative de base, et une critique des limitations de l'approche monographique, nous relevons, dans le versant symbolique de l'ethnologie de la Corse, une démarcation de l'approche localisée. Mais dans ce cas, la démarcation peut glisser jusqu'à une contestation des prétentions d'une connaissance exogène, non insulaire, voire jusqu'à douter de la nécessité de la distanciation ethnologique.

Second versant de l'épistémè ethno-anthropologique corse : l'ethnologue impliqué ou la tentation d'une ethnologie de l'acteur.

Ce second versant de l'épistémè corse se veut anthropologie impliquée dans son objet. Il tente de dégager des structures anthropologiques propres à l'imaginaire et au symbolique corses, inscrites dans les acteurs insulaires, et donnant une lecture de l'espace-temps archétypal de l'île. Cette ethnologie « du point de vue de l'acteur » s'inscrit dans la perspective de l'ethnologie douce ou de la para-ethnologie des années 1970, voire dans la conception d'une « rébellion des objets ethnologiques » (Bromberger, 1997, p. 79) et met l'accent à la fois sur la spécificité anthropologique de l'île et sur la négation de la séparation entre le sujet épistémique et son objet. Notons cependant que les deux versants de l'épistémè anthropologique corse révèlent à l'usage une certaine perméabilité réciproque. Ils ne développent ainsi qu'une opposition tendancielle entre ce qu'il serait abusif de caricaturer en « anthropologie de la Corse » et « anthropologie corse », même si cette distinction recoupe le partage entre une « anthropologie en l'absence de l'homme » (une anthropologie de l'observateur en l'absence de l'acteur) et un « homme en l'absence

d'anthropologie » (une anthropologie de l'acteur en l'absence de l'observateur) (Galibert, 2000, 2004c). Cette démarcation tient à l'implication de « ceux qui étudient une société proche de la leur ou la leur » (Ravis-Giordani, 1983 p. 14), pour qui cette culture, « avant que d'être objet d'étude est un corps vivant » (Paul Simonpoli, 1988 p. 194).

Implication symbolique et distanciation ethnologique.

Dans cette optique, la condition de production d'une connaissance du dedans d'un objet ne saurait s'accommoder du cadre épistémologique d'une distance maximale à celui-ci : sonder l'imaginaire et le symbolique de l'île, c'est faire appel à la vision symbolique que l'anthropologue natif a de sa terre : « Sur le continent, la notion d'adhésion à un terroir peut s'évaporer dans la modernité. Pour un insulaire il n'en est pas de même, car la notion d'insularité comprend un immense pouvoir de rétention du terreau mythique et symbolique où l'homme est ancré. En Corse, la richesse de la trame symbolique est encore tellement puissante que c'est par ce symbolique que l'on peut se retrouver soi même, que l'on peut reprendre sa place et dans sa propre histoire et dans l'histoire des hommes » (Sébastien Giudicelli, 1984, p. 198).

Une telle approche s'inscrit dans le projet de mise à jour de structures anthropologiques plus spécifiquement insulaires, telles que l'article de Dominique Bosseur-Salini, Marie Jeanne Nicoli et Francesca Lantieri (1987) en fournit le projet programmatique. On réalisera, au titre de premier travail, « l'étude de l'inscription de cet imaginaire dans l'espace temps archétypal de l'île, l'insularité étant elle-même ici comprise comme archétype » (p. 129). Cette intention de restituer aux acteurs insulaires leur imaginaire sous l'espèce de schèmes de pensée qui viendraient d'au-delà même des mythologies méditerranéennes, oscille entre une volonté d'« illustrer scientifiquement la fécondité spirituelle d'une réalité authentiquement corse » (Casta, 1978, p. 186) et la critique d'un « discours finalisé tendu vers l'éclaircie du raisonnement et de la vérité au profit d'une herméneutique essentiellement symbolique et métaphorique » (Bosseur-Salini, Nicoli et Lantieri, 1987, p. 129). Les développements de ce versant anthropologique en Corse ne se limitent pas à des thématiques généralistes mais sont profondément impliqués dans la réalité

insulaire comme l'illustre par exemple Tony Fogacci (1997) : « la Corse est un univers et le meilleur moyen d'y accéder est de le lire en recherchant les points forts de cette cartographie mythique » (p. 4) dans laquelle « le parcours de la vie à la mort représente un viatique ou une quête qui est écrit dans le paysage » (p. 6), ce dont les toponymes portent témoignage. Si le paysage peut constituer un mythogramme, son décryptage métaphorique est pratiqué depuis longtemps par l'insulaire lui-même. La société traditionnelle délivre des comportements guidés par l'idée de ce que les individus voient et touchent : le domaine du visible est redoublé par une face invisible, déterminante malgré son aspect plus ou moins mystérieux. « Le réel visible est, au sens premier que les Grecs donnaient à ce terme, un symbole, une partie d'un objet coupé en deux dont les deux bords peuvent se rejoindre parfaitement » (Ravis-Giordani, 1983, p. 405). À ce titre, l'espace par exemple, devrait être considéré comme une catégorie explicative comme le sont les systèmes de parenté, politiques ou économiques, car il est « à la fois lieu de pratique, objet de connaissance, symbole de rapports sociaux » (Dumenica Verdoni, 1997, p. 1).

Ainsi, le recours à la superposition des voix dans la polyphonie ne peut se concevoir sans traiter de la manière dont l'espace insulaire s'est organisé à travers le choix de l'emplacement des édifices sacrés, la structuration de l'habitat et les formes musicales : une « édification sémantique » (Salini, 1996, p. 89). Car ces chants, appartenant au « champ proxémique de l'île » (Bosseur-Salini, Nicoli et Lantieri, 1987, p. 127), exigent « une approche plus herméneutique que discursive » (*id.*) qui mette en évidence des structures de l'espace dans lesquelles se rejoignent des lieux et des hommes, dans une quête quasi initiatique. On peut se convaincre de l'actualité d'une telle réflexion à la lecture du programme de la Frac corse (« *Une collection pour la Corse* », 1996). On y a choisi de ne pas constituer l'île en « pays de vérité », mais d'explorer et de penser le lieu en tant que dimension plus originaire et plus fondamentale que celle de l'espace et du territoire. Le *topos* dans sa dimension de « réserve d'imaginaire » permettrait, par « la mise à distance de la réalité strictement locale et de ses contingences, d'atteindre par détours l'espace symbolique de la Corse, labyrinthe en évolution, qui préserve son inappropriable comme son bien le plus précieux » (Frac, 1996). À la carte qui recouvre le territoire, on oppose ce qui l'ouvre à son intérieur, son originel, son imaginaire fondateur.

De même, les rapports de propriété et de transmission des biens et du patrimoine pourraient être entendus comme l'effet d'une raison culturelle, l'indivision des terres relevant d'une « certaine représentation mystique du lien entre les hommes et leur sol, entre la famille et ses biens » (Lenclud, 1988, p. 188).

Enfin, le jeu de l'œil évoqué plus haut peut très bien, analytiquement, être transposé dans l'approche de l'observateur et contribuer à élever le regard ethnologique à cet *arte maga* qui constitue « la science la plus proche de l'art » (Desideri, 1991, p. 421).

Nous retrouvons ainsi dans le projet de Bosseur-Salini, Nicoli et Lantieri (1987), l'héritage lointain d'Evans-Pritchard quant aux « possibilités d'une création dans une société dont le type de fonctionnement a plutôt été étudié par des ethnologues et des historiens que par des artistes » (p. 123). Fogacci (1993, p. 1) peut ainsi faire que sa recherche « *si devi leghja e asculta com'e un racontu, una fola mitica* […] *a cerca di l'altru pinsà* [7] ». Francastel ne proposait-il pas, dès 1965, cette complémentarité des rapports entre l'approche par les structures et l'approche par l'art : « On a en premier lieu […] prétendu expliquer l'art par la société tandis que c'est l'art qui explique en partie les véritables ressorts de la société […]. En second lieu, on a grandement négligé, dans l'étude des société récentes, le côté mythique des systèmes d'explication de l'univers dont l'art est un des principaux interprètes » (Salini, 1996, p. 210).

Du fait de la prégnance de cette vision insulaire, la conception symbolique relèverait moins d'une approche par thèmes que de la recherche d'une constellation sémantique où le sens n'apparaît pas comme le décodage d'un fait particulier, mais comme inscrit dans un champ dans lequel il signifie, dans la mise à plat d'un objet ouvert, multiple et transversal. Les approches revendiquées comme volontiers sociales (Lenclud, 1977 ; Leca, 1978) ou symboliques (Fogacci, 1994, 1997) n'échappent pas à l'impossible partition qui fait qu'une communauté réelle ne peut émerger qu'à mi chemin des choses et de l'ordre symbolique. D'ailleurs l'ethnologie ne saurait fonctionner « à l'alternatif » de la reconstruction ou de l'interprétation, la première modalité faisant de l'ethnographe le représentant exemplaire de la conscience réflexive de soi (une

« théorie indigène »), la seconde mettant en réseau les éléments, d'abord épars, que ne rapprocheraient pas nécessairement ou explicitement les informateurs. L'alternative s'épanouirait mieux, aux dires des anthropologues natifs, dans la ré appropriation consciente et volontaire de l'imaginaire insulaire que dans la distinction d'un aspect sémiotique et d'un aspect sémantique de la société.

D'une ethnologie insulaire à une ethnologie (de la) Corse ?

Sur son terrain corse, Lenclud (1977) reconnaissait déjà que son approche ethnologique de la Corse était déterminée elle-même par les phénomènes qu'elle avait à étudier. La prise de distance de cet auteur par rapport aux catégories administratives françaises — décalées dans l'île — la quasi inexistence, au niveau des archives, de la catégorie des bergers, les problèmes de redéfinition de concepts aussi fondamentaux que famille, propriété, communauté, ou la fantaisie des statistiques locales[8] en disent long sur les limites de l'éloignement du regard : « est-il juste de s'appuyer sur des données statistiques dont les déformations montrent à l'évidence à quel point elles sont le produit social qu'elles décrivent ainsi, en quelque sorte au deuxième degré ? » (Lenclud, 1977, p. 10).

Les recherches initiées dans les années 1970 en Corse ne sont guère isolables de celles – européennes – concernant par exemple la cartographie linguistique, le droit coutumier, la dialectologie ou la musique populaire, la littérature régionaliste ou les savoirs naturalistes, et, enfin, les mouvements « nationalitaires » en quête des racines d'une identité culturelle distincte dans l'ensemble de l'Europe[9]. Les richesses de la tradition locale, appuyées de références étrangères et s'ouvrant à elles, aussi bien dans leurs méthodologies que dans leur contenu comparatif, auraient dû préserver ces recherches du risque d'un repli sur soi évoqué par Fabre-Vassas et Fabre (1992), ou de la « propension à l'enfermement fondée sur l'illusion d'une originalité absolue » que reproche Jean Louis Fabiani (1999, p. 14) aux « premières formes d'activités intellectuelles liées à la réappropriation d'un patrimoine culturel » (*id*). Les emprunts à la mythologie grecque (Caisson, Desideri), l'implication de la psychanalyse (Sébastien Giudicelli, Marie Albertini, Jean Joseph Franchi, François Piazza), l'influence méditerranéenne, ont fait que la Corse s'est inscrite

dans, et a participé à, un courant de réflexion qui dépassait largement ses frontières et peut être même voulait y donner un sens : jamais fait géométrique — le centrage sur ce qui n'est finalement qu'un grand lac — n'a pesé autant sur le mental jusqu'à laisser croire longtemps à l'unicité d'une civilisation méditerranéenne, faisant en quelque sorte du Milieu des Terres un Empire du Milieu.

Le retour de l'ethnologie vers le proche et le présent n'a pas pris, sur l'île, l'aspect de continuité épistémologique que Gérard Althabe (1992) y lit au niveau hexagonal ou européen, ni celui d'une pratique analogique utilisant les notions et dispositifs conceptuels élaborés pour les besoins de l'ethnologie du lointain. Une frange de chercheurs locaux, refusant d'étudier un univers d'acteurs étrangers à eux-mêmes en tant que chercheurs, l'ont fait en rapatriant ces schémas sur le proche et le présent, sur des autres pas tout à fait autres, des eux pas vraiment eux, et des nous pas vraiment nous. Fabiani (1999, p. 14) leur reproche d'avoir « souvent repris à leur insu, en les retournant, les figures d'une tradition inventée ». L'ethnologue du proche et du local, ne touche-t-il pas là une limite interne : celle de la construction d'un objet de savoir, et par là celle de sa revendication d'objectivité ? « Le dilemme du chercheur est là. Doit-il, pour payer le prix de l'uniformisation scientifique, utiliser des concepts importés, inadéquats à son objet d'étude ? » (Don Mathieu Santini 1998, p. 212). Basculant alors dans l'endo-ethnologie, il serait à la limite d'un impressionnisme décrié comme non scientifique, voire de l'implication ou de la revendication identitaire. Si la Corse, comme n'importe quel terrain, demeure un lieu initiatique, on ne saurait pour autant faire l'économie de s'y situer. Anne Meistersheim parle sans détour d'initiation à la spécificité insulaire, de « ces pèlerins des espaces insulaires toujours en quête de cette tension particulière » (1994 p. 77), Paule Santarelli (1989) évoque des « parcours initiatiques » (p. 54), Dorothy Carrington dit y « retrouver une partie égarée de moi même » (1984, p. 48), Ravis-Giordani (1983) s'y positionne depuis la première ligne (« A l'origine lointaine de ce travail, il y a sans doute une enfance marquée par un grand père qui me racontait tour à tour ses aventures de marin au long cours et sa jeunesse de paysan corse […] qui ne manquait pas une occasion de me rappeler […] que je devais me sentir "corse d'abord, français ensuite" » [p. 5]) jusqu'à la dernière page (« le présent travail intervient sans doute un peu dans ce retour sur soi »

[p. 424]), Lenclud (1977) éprouve, dans l'avertissement à son essai sur la question pastorale, le besoin de se qualifier de « continental » (p. 10), et celui d'ajouter que « seules (les) propres recherches (des Corses) et partant leurs propres actions seront efficaces pour aller plus loin et permettre de transformer les situations actuelles » (*id.*).

Pour Salini (1996), approcher le symbolique (le sacré, le mythique, le rite) sans participer *à* son processus alors que l'on participe *de* ce processus, serait refuser, au fond, de perpétuer ou de reproduire son initiation, d'où elle conclut à « l'inadéquation d'une approche explicative fondée sur le désir plus ou moins avoué de l'absolue vérité » (p. 46), qui, de plus, rendrait inévitable « le contresens symbolique » (*id.*). Pour Verdoni (1998, pp. 190 à 191), il convient, pour dépasser la fameuse objectivité scientifique, de « mettre en œuvre une posture de recherche qui permette de répondre au travail d'élucidation par concepts, et de rendre compte de l'intention constituante de l'expérience qui cherche à se dire sur le mode symbolique ». Cette volonté d'adhésion s'inscrit « en rupture avec une forme de pensée disciplinaire, presque au sens coercitif du terme, qui extrait les informations du réel pour les circonscrire dans le champ de la discipline choisie, immense déperdition sémantique dans laquelle ce qui est complexe […] est fragmenté » (Verdoni, 1999, p. 442). L'affirmation de cette totalité pleine insulaire comme connaissable sans détour par qui y (et en) participe, s'interdit cette finalité des recherches de l'anthropologue (qui) le conduit à une rationalisation scientifique de l'altérité. La stratégie du miroir inverse ainsi, logique même du spéculaire, la tentation de devenir l'autre en se perdant soi-même en tentation de rester le même sans passer par le détour de l'autre.

L'île des continentaux ne serait-elle donc pas l'île des insulaires ? Pour les chercheurs locaux, cela ne fait aucun doute :

– « L'île a toujours été niée dans sa spécificité parce que toujours pensée d'ailleurs […]. Or ce qui nous permet encore d'affirmer une spécificité, c'est précisément sa façon de penser son espace/temps, moins par rapport à une appartenance continentale que par rapport à elle-même » (Salini, 1987, p. 126) .

– « Il convient de lever tous les malentendus […] qu'un regard voyageur et pressé, qu'une observation du dehors, ont fait peser sur notre dedans communautaire » (Ghjacumu Fusina, 1992, p. 74).

– « La plupart des travaux, écrits, émanent "d'esprits continentaux". Toute carte, fut-elle mentale, a son envers : à l'imaginaire de l'île élaboré par un continental, nous voulons confronter un imaginaire de l'île vécu par les insulaires. À un espace représenté, nous voudrions substituer un espace vécu, figuré, transformé en territoire » (Verdoni, 1997, p. 6).

Santini (1998) se demandant quelle taxinomie convient au chercheur, qui réponde à la fois aux besoins de la recherche scientifique actuelle et reste fidèle aux représentations traditionnelles, répond qu'« il est urgent pour les cultures de l'oralité de s'attacher à l'élaboration en langue vernaculaire des méthodes d'investigation scientifique en utilisant des trames identitaires tissées au cours des âges » (pp. 210-211).

On aurait en quelque sorte *exotisé* la société corse, en répondant au slogan touristique de « la plus proche des îles lointaines », par un slogan ethnologique qui en aurait fait « la plus lointaine des îles proches ». Étudier les Corses comme des Bororo donne-t-il à connaître mieux les Corses (ou les Bororo ?) semblent demander les insulaires, que révolte « le regard des *bwanas* français, ethnologues » (Franchi, 1996, p. 14).

Si en étudiant les « eux » par une position distanciée, l'ethnologie est « d'emblée vaccinée contre l'illusion du savoir immédiat » (Lenclud, 1992, p. 9), l'ethnologue natif peut-il et doit-il garder cette distance pour étudier le « nous », alors que peu ou prou il en participe, structurellement et symboliquement ? Doit-il rendre exotique le plus familier, pour atteindre à une connaissance « objective » ? Doit-il se réapproprier cette structure et ce symbolique « arrière fond philosophique d'une revendication identitaire contemporaine » (Salini, 1987, p. 127) pour avoir accès au « nous » ? Si pour voir ce que l'autre voit, il faut, à l'image du phénomène corse des *finzione* (apparitions), mettre le pied sur le pied du voyant, doit-on au contraire le retirer pour regarder voir le voyant (Galibert, 1999, 2004b) ? Il ne s'agit plus ici de savoir « comment l'ethnologue pourrait s'extraire de sa culture au moment d'en observer une autre » (Lenclud, 1992 p. 29), mais

plutôt de déterminer comment (et pourquoi) l'ethnologue pourrait s'extraire de sa culture au moment d'observer celle-ci. La présence, depuis longtemps, d'intellectuels, femmes ou hommes, du « double pays » (Stahla Stetié, 1997, p. 140), véritables passeurs ou médiateurs, ne peut être ici d'un grand secours quand leur principal objet a été de participer à (et de) cette spécificité. « Ce désir d'appartenance, demande Meistersheim (1994, p. 77) d'où vient-il, d'où vient cet élan vers l'île qui nous fait, hommes des continents et des grand espaces, égarés dans la finitude resserrée de ces lambeaux de terre, vouloir à tout prix lui appartenir ? » A sa propre question, « Pourquoi ai-je choisi la Corse ? », Carrington (1984, p. 47) répond : « Suivre ce mythe sorti du rêve collectif, projeté dans ce qu'il est convenu d'appeler la réalité, remanié, transformé avant d'être résorbé dans le rêve, m'a offert à remplir toute une vie en livres écrits et non écrits ».

Mais l'exemple d'analyse que produit Salini (1996) dans le domaine de l'ethnomusicologie peut-il (et doit-il) être élargi à celui d'une anthropologie générale, dont l'objet serait alors de « réfléchir à un système d'analyse nouveau qui réclamerait, devant l'atypique du matériau, une sorte de juste milieu entre l'obligation d'une neutralité, d'une non implication parfaitement objective du chercheur, et une immersion absolue dans la culture étudiée » (p. 201) ?

L'intégration à l'Université Pascal Paoli de Corte des acteurs de la vie intellectuelle insulaire engagés dans le mouvement associatif, culturel et artistique dit de *reaquistu* et dans le mouvement politique militant nationaliste peut certes être lue comme une volonté de conjoindre « le problème de fond de la protection des cultures populaires » (Marchiani, 1996, p. 174) et celui, politique, des exigences identitaires contemporaines. Le département « Études corses » de l'université de Corse — en tant qu'illustration régionale d'une section Cnu « Langue et culture régionales » qui est loin d'être représentée dans la majorité des universités françaises — largement révélateur de la vivacité de combats symboliques forts (intellectuels et politiques) n'a pas manqué de produire des ensembles documentaires et analytiques désormais indispensables, justement de ce que « le symbolique n'y fut jamais détaché des pratiques efficaces et des rapports sociaux du fait de l'importance d'une telle inscription symbolique dans l'imaginaire collectif » (Bosseur-Salini, Nicoli et

Lantieri, 1987, p. 127). Les questions évoquées dans ces entours — en illustration comme en réaction – sont aussi riches que variées : chasse (Simonpoli, 1995), musique (Salini, 1996), botanique (Simonpoli, 1982 ; Desideri, 1982) costume (Marchiani, 1989), linguistique et littérature (Jean Baptiste Marcellesi, 1980 ; Jean Ciorboli, 1988 ; Jean Marie Comiti, 1992 ; Thiers, 1989 ; Fusina, 1984), recueils de dictons, proverbes et expressions (Arrighi, 1987 ; Ettori, 1984 ; Paul Dalmas-Afonsi, 1984), cuisine ou habitat, inscription métaphorique dans l'espace (Fogacci, 1993, 1999; Verdoni, 1997), territorialisation du mythe (Santarelli, 1983), théâtralité et masques (Meistersheim, 1991, 1997), parler et gestualité (Dominique Diani, 1971 ; Ravis-Giordani 1983 ; Fogacci 1993), *philos* et famille réécrivant la lutte d'Antigone et Créon (Giudici, 1996)…

En n'isolant pas le scénario rituel et symbolique de la pratique sociale dans laquelle il prend sens, en prenant en compte les logiques de communication qui s'y déploient, les relations sociales qui s'y jouent, en participant de l'acteur, ces questions ont même permis de revisiter la notion vague et équivoque de tradition (Lenclud, 1987) car ils ont reconstruit chaque domaine en le situant dans le mouvement plus ample de l'histoire sociale. Chaque fois, il a été question de prendre en compte les modes d'existence du sens partagé, à la fois comme éprouvés par ses acteurs dans des conditions sociales particulières, comme culture populaire, bribes d'une langue dont les structures profondes sinon nous échapperaient. À ce titre, ce type d'analyse vérifie la remarque forte de Marshall Sahlins (1989) : « L'anthropologie peut être en grande partie conçue comme un effort prolongé visant à synthétiser une segmentation originelle de son objet, une distinction analytique des domaines culturels. Mais le projet était voué à l'échec dès le début, car la toute première erreur fut d'ignorer l'unité et le caractère distinctif de la culture en tant que structure symbolique » (p. 256). Ces approches ont été d'autant plus nécessaires que, d'une part, « pour les sciences humaines en général, faute sans doute d'un relais local suffisant, la Corse est jusqu'aux années 1960 *terra incognita*, mis à part quelques rares travaux » (Caisson, 1992, p. 225), que, d'autre part, « les intellectuels français n'ont jamais jugé vraiment l'île digne d'intérêt » (Fabiani 1999, p. 14), enfin, que « les universitaires corses vivant hors de l'île se sont ordinairement penchés sur des objets plus gratifiants que leur propre histoire » (*id.*). Il convenait donc de faire

litière de « l'opacité des poncifs conventionnels pris pour des structures anthropologiques, car c'est bien sur une image exotique de l'île que s'est bâtie une représentation pathétique de sa culture, sur des labels (île de beauté, de farniente) qu'a été folklorisé son code de valeurs » (Salini, 1996, p. 65). On ne saurait nier qu'une certaine violence (symbolique, encore, mais au sens de Baudrillard, cette fois) soit présente dans certains de ces travaux : d'une part, de participer quelque peu du « syndrome de l'observé » (Fusina, 1992, p. 74) — que Meistersheim définit comme « réaction de l'insulaire qui se sent « chosifié » et revendique de redevenir sujet » (1997, p. 114) — d'un pays qui ne saurait se réduire à « quelque paradis pour ethnologue en quête de fossiles » (Fusina, 1994, p. 80). D'autre part, de remettre en question « la prétention de neutralité revendiquée par certains courants de recherche » (Salini, 1996, p. 18), sous la légitimation du fait que, pour être réceptif aux expressions culturelles d'une société, il convient « d'abord d'adhérer à son fonctionnement symbolique et métaphorique » (*id.*).

Ces illustrations ne font qu'accentuer le caractère d'île-laboratoire de la Corse en tant qu'objet et sujet d'étude ethnologique toujours sous la double malédiction que relève à juste titre Niederer dans le domaine de l'ethnologie européenne : « limitation et isolement d'un côté » et réduction à une « science nationale » de l'autre (Chiva, 1987, p. 4).

Ce débat entre distanciation et implication par rapport à l'objet d'étude rejoint l'exemplification que Zonabend (1992) en a donné en matière de parenté, lorsqu'elle compare les situations que l'ethnologue doit étudier à celles auxquelles il est confronté quotidiennement, dans son vécu personnel, et où il est impliqué de façon récurrente. « Il lui faut alors accéder à une nouvelle compréhension de phénomènes qui lui paraissent pourtant aller de soi. La difficulté est d'autant plus grande qu'à l'intense familiarité de l'objet « famille » s'ajoute la profonde intériorisation du discours qui lui est lié » (p. 99). Une ethnologie de l'implication pose alors le problème anthropologique et épistémologique majeur de la spécificité de l'objet revendiquée par l'objet-se-faisant-sujet en accédant à l'ethnologie, s'opposant frontalement au programme de l'ethnologue étranger professionnel pour qui ce n'est que dans le cadre d'une distance maximale qu'il est possible de produire une connaissance du dedans.

Cette implication du chercheur issu de la société qu'il étudie déboucherait d'ailleurs, selon Segalen (1989) sur une hypocrite apparence de neutralité si elle l'engageait à ne vouloir décrire et analyser sa société que de l'extérieur. « Sachons que l'objectivité la plus stricte passe par la subjectivité la plus intrépide. Ainsi se trouvera évité un double écueil : celui de la psychologisation totale du terrain ou, à l'autre extrême, celui de la totale soumission au discours de l'autre » (p. 37).

Ainsi le « faire comme s'il en était » de l'ethnologue de l'exotique s'inverserait en quelque sorte en « faire comme s'il n'en était pas » dans l'ethnologie du proche. Le domaine corse oscille entre une distanciation et une identification de fait et une distanciation et une identification électives, les deux attitudes restant en quelque sorte décalées par rapport à l'idéal type d'une ethnologie exotique ou d'une ethnologie endotique, même si la problématique d'une « anthropologique conjointe de l'observateur et de l'acteur » commence à produire quelques fruits (Galibert, 1999, 2000, 2003, 2004 a, b, c).

Résumé

L'épistème ethno-anthropologique corse couvre un continuum qui va 1) d'une approche ethnologique classique en termes d'observation distanciée (*etic*), a) d'une part, dans le champ de la production économico-écologique des rapports sociaux, où elle prend la forme de la monographie de la communauté rurale, b) d'autre part, dans le champ symbolique appréhendé en tant que domaine du sens et des valeurs, à 2) une observation participante ayant l'ambition de pratiquer une anthropologie « du point de vue de l'acteur » (*emic*), qui implique l'observateur natif dans son objet même. On peut resituer cette constellation épistémique dans l'héritage d'une anthropologie scindée en « sociale » (considérée comme une science naturelle) et en « culturelle » (appréhendée comme un art), mais cette configuration illustre également la conjonction historique du retour sur soi de l'ethnologie et d'une revendication identitaire à l'égard de la culture, des savoirs et traditions du groupe d'appartenance. Les deux grands versants de cette configuration épistémique sont présentés et commentés, des premières recherches à nos jours.

Notes

[1] Pour un inventaire des divers découpages existants, on se reportera à l'étude commandée par la préfecture de la région Corse et la direction régionale de l'équipement à l'idea (idea, 1996, pp. 3 à 17).

[2] L'angoisse des limites, par exemple, sur laquelle Caisson a fourni de denses indications symboliques (1978) est posée, par ce même auteur, comme « avant tout le fait de ces sociétés agropastorales où les tensions entre les exigences de l'élevage extensif et celles de l'agriculture ou de l'arboriculture provoquent, dans les communautés et entre les communautés, des inquiétudes constantes quant aux limites » (p. 165).

[3] Selon Fabre (1992), ces deux approches ne peuvent s'opposer, même si leurs démarches heuristiques sont distinctes : « Les champs de la recherche sur l'organisation sociale et la parenté élaborent plutôt des modèles explicatifs qui vont de la mise en évidence des causalités linéaires à la construction de systèmes complexes d'interactions. Le champ de recherche sur le symbolique s'inscrit plutôt dans le courant interprétatif où, sans que la causalité soit bannie, les relations mises en place sont principalement sémantiques » (p. 49).

[4] Famille, village et île s'imbriquent et se complètent si bien, que chacun d'eux remplit même une certaine fonction de modèle pour les deux autres. Sous une perspective particulière, le village ainsi que l'île peuvent être perçus comme une famille ; sous un autre angle, ce seront la famille et le village qui deviendront des corps primitifs. Tissées sur le même modèle, les dynamiques socio-politique et historique obéissent à un jeu perpétuel de diastole/systole, fusion/fission : les unités politiques de base, les familles, s'unissent en une unité plus vaste, le village, pour lutter contre un ennemi commun. Ce mouvement de fusion cesse lorsque le danger extérieur disparaît et ces mêmes unités entrent alors en état potentiel de conflit. Ces niveaux culminent dans l'opposition à un ennemi extérieur et l'identification à la communauté politique la plus large : l'île, corps primitif, mythique et fondateur.

[5] Pour une recension de la polysémie du terme, voir Francesca Albertini (1996, pp. 5 à 9), qui qualifie la Corse de « terre du signe » (« *terra di u segnu* »).

[6] C'est-à-dire « le vécu des insulaires, leur culture, leur imaginaire, tous les comportements induits par la nature particulière de l'espace insulaire, du temps et de la société et qui traverse et sous tend tous les phénomènes » (Meistersheim, 1997, p. 110).

[7] « Doit se lire et s'écouter comme une histoire, une fable mythique […] la recherche d'une pensée autre. »

[8] Qui obligera dans les années 1970-80 l'Insee elle même à parler de « recensement à l'amiable » pour qualifier son approche démographique.

[9] *Cf.* par exemple les travaux menés par Pitt-Rivers sur les mouvements régionalistes du sud-ouest de l'Europe ou ceux de Robert Laffont sur la dynamique du mouvement occitan.

Bibliographie

Dionigi Albera, Anton Blok et Christian Bromberger (dir.), *Anthropologie de la méditerranée*, Paris/Aix, Msh, 2001.

Francesca Albertini, « A partura nantu à i segni », *Segni,* 1996, pp. 5-9.

Francesca Albertini, « I segni mulinaghji. », *Segni,* 1996, pp. 52-65.

Marie Albertini, « La passion d'être Corse ou le risque d'en mourir », *Créativité et folie* : La Corse, une affaire de famille, Deuxième cahier, Octobre, Marseille, Eds du Quai/Jeanne Laffitte, 1984, pp. 137-178.

Antoine Albitreccia, *La Corse dans l'histoire,* Paris, Archat, 1939.

Antoine Albitreccia, *La Corse, son évolution au 19e siècle et au début du 20e,* Marseille, Laffitte reprint [1942], 1981.

Antoine Albitreccia, *Le plan terrier de la Corse au 18e siècle*, Marseille, Laffitte reprint, 1981.

Gérard Althabe, « Vers une ethnologie du présent », dans Gérard Althabe, Daniel Fabre et Gérard Lenclud (dir.), *Vers une ethnologie du présent,* Paris, Msh, 1992, pp. 247-257.

Kathy Andreani-Peraldi, *Visages de la mort en Corse dans le roman du 18e siècle à nos jours,* Ajaccio, A. Piazzola, 1995.

Paul Arrighi, *La vie quotidienne en Corse au 18e siècle*, Paris, Hachette, 1970.

Paul Arrighi, *Le livre des dictons corses,* Toulouse, Privat, 1987.

Aubrac (L'), *Étude ethnologique, linguistique, agronomique et économique d'un établissement humain,* 6 volumes, Paris, Cnrs, 1970-1982.

Georges Augustins, « Esquisse d'une comparaison des systèmes de perpétuation des groupes domestiques dans les sociétés paysannes européennes », *Archives européennes de sociologie,* XXII, 1, 1982, pp. 39-69.

Marie Victoire Bevilacqua, « L'évolution des structures agraires dans la commune d'Ota », *Bsshnc,* 1968, 587, pp. 45-63.

Michel Biggi et Anne Meistersheim, « Utopie et planification », *Catalogue de l'exposition Mesure de l'île*, Corte, Musée d'anthropologie de la Corse, 1997, pp. 25-36.

Maximilien Bigot, *Paysans corses en communauté. Porchers-bergers de Bastelica*, Bastia, [1889] 1971.

Maurice Bloch, « Les inventions médiévales », *Annales d'histoire économique et sociale,* 1935, 7, pp. 634-643.

Dominique Bosseur-Salini, Marie Jeanne Nicoli, Francesca Lantieri, « L'île, figure paradoxe, *Peuples méditerranéens »,* 1987, 38-39, *L'île paradoxe*, pp. 123-129.

Jean Louis Briquet, « Le problème corse », *Regards sur l'actualité*, 1998.

Christian Bromberger, « Du grand au petit. Variations des échelles et des objets d'analyse dans l'histoire récente de l'ethnologie de la France », dans Isaac Chiva et Utz Jeggle (dir.) *Ethnologies en miroir. La France et les pays de langue allemande*, Paris, Msh, 1992, pp. 67-94.

Cahiers d'anthropologie, « La griffe des légendes », Musée de la Corse/Collectivité Territoriale de Corse, 1997, n° 5.

Max Caisson, « Le four et l'araignée. Essai sur l'enfournement thérapeutique », *Ethnologie Française,* 1976, VI, 3-4, pp. 365-380.

Max Caisson, « Les morts et les limites », dans Collectif RCP 351, *Pieve e paesi, communautés rurales corses,* Marseille, Cnrs, 1978, pp. 159-168.

Max Caisson, « Le miroir obscurci », dans Georges Ravis Giordani et Centre d'Études Corses (dir.) *L'île-miroir,* Ajaccio, La Marge, 1989, pp. 223-227.

Max Caisson, « Anthropologie sociale. Un nouveau regard », *Mémorial des Corses*, 2000, 7, Ajaccio, pp. 441-452.

Max Caisson, *Le génie de la Sibylle. Inceste et étiologie des techniques. À propos de quelques récits corses, Ajaccio*, Albiana, 2002.

Jérome Camilly, « À l'école de l'insoumission », dans *Corse : défense d'une île*, Marseille, Autre Temps, 1992, pp. 45-72.

Dorothy Carrington, *La Corse,* Paris, Arthaud, 1981.

Dorothy Carrington, « Pourquoi ai-je choisi la Corse ? », *Créativité et Folie*, 2ème cahier, Marseille, Ed. Du Quai/Jeanne Laffitte, 1984, pp. 45-48.

Antoine Casanova, « L'évolution des techniques rurales en Corse : le cas du moulin à eau (fin 18e début 19e siècle) », *Problèmes d'histoire de la Corse (de l'ancien régime à 1815),* Paris, 1971, pp. 45-67.

Antoine Casanova, « Technologie et communautés rurales en Corse à la fin du 18e siècle : aspects de la prédominance des machines élémentaires », *Études Corses,* 1974, 3, pp. 83-121.

Antoine Casanova, « Techniques et sociétés. Forces productives et rapports de production dans les communautés rurales corses (fin 18e début 19e siècles) », dans Collectif RCP 351. *Pieve e paesi, communautés rurales corses,* Marseille, Cnrs, 1978, pp. 33-78.

Ange Casta, *La parabole corse,* Paris/Ajaccio*,* Arte/Albiana, 1995.

François J. Casta, « La granitula, réflexion autour d'une antique tradition corse du vendredi saint », *Corse historique*, 1965, 5ème année, 4ème trim, 20, pp. 5-10.

François J. Casta, « La religion populaire », Collectif RCP 351, *Pieve e paesi, communautés rurales corses,* Marseille, Cnrs, 1978, pp. 171-189.

François J. Casta, « Croyances et religion populaire », dans *Guides des départements* : *La Corse du Sud*, Poitiers, Projets éditions, 1989, pp. 328-347.

Isaac Chiva, *Enquête sur la structure sociale des villages corses. Hypothèses et plan de développement*, Ajaccio, Archives départementales, 1956.

Isaac Chiva, « Causes sociologiques du sous-développement régional : l'exemple corse », *Cahiers internationaux de sociologie,* 1958, XXIV, pp. 141-147.

Isaac Chiva, « A propos des communautés rurales. L'ethnologie et les autres sciences de la société », dans Gérard Althabe, Daniel Fabre et Gérard Lenclud (dir.) *Vers une ethnologie du présent,* Paris, Msh, 1992, pp. 155-174.

Isaac Chiva et Utz Jeggle (dir.), *Ethnologies en miroir,* Paris, Msh, 1992.

François Ciccolini, *Histoire de Cozzano*, 1800-1935, Ajaccio, A.Piazzola, 1996.

Jean Ciorboli, « Polynomie corse et glottopolitique », *Pula*. *Les langues polynomiques,* Corté, Université de Corse, 1990, pp. 69-74.

Jean Ciorboli, « Le laboratoire de la norme », dans Anne Meistersheim (dir.) *L'île laboratoire,* Ajaccio, A. Piazzola, 1999, pp. 404-411.

Michel Codaccioni, *Corse, assassinat d'un préfet,* Ajaccio, Albiana, 1998.

Collectif RCP 351, *Pieve e paesi, communautés rurales corses,* Marseille, Cnrs, 1978.

Jean Marie Comiti, *Les Corses face à leur langue,* Ajaccio, Ed. Squadra di u Finusellu, 1992.

Robert Cresswell, *Éléments d'ethnographie*, Paris, A. Colin (2 volumes), 1975.

Jean Cuisenier et Martine Segalen, *Ethnologie de la France*, Paris, Puf, 1993.

Gabriel Xavier Culioli, *Le complexe corse,* Paris, Gallimard, 1990.

Marie Josée Dalbera-Stefanaggi, « Les parlers du Sud », *Guides des départements* : *La Corse du Sud,* Poitiers*,* Projets éditions, 1984, pp. 348-362.

Paul Dalmas-Alfonsi, *Pruverbi e detti corsi,* Marseille, Rivages, 1984.

Jean Defranceschi, *Recherches sur la nature et la répartition de la propriété foncière en Corse de la fin de l'ancien régime jusqu'au milieu du 19e siècle,* Ajaccio, Ed. Cyrnos et Méditerranée, 1986.

Dominique Desanti, « Effacer la mer. Une réflexion sur l'identité corse », *Esprit,* 1997, 5, pp. 148-155.

Lucie Désideri, « L'asphodèle », *Arburi, arbe, arbigliule, savoirs populaires sur les plantes de Corse,* Parc Naturel de la Corse, Ajaccio, 1988, pp. 272-295.

Lucie Désideri, « Arte Maga », dans Georges Ravis Giordani et Centre d'Études corses (dir.) *L'île-miroir*, Ajaccio, La Marge, 1989, pp. 181-187.

Lucie Désideri, « Jeu de l'œil », *Ethnologie française*, 1991, XXI, 4, pp. 415-422.

Dominique Diani, « Notes à propos d'un code paralinguistique dans le parler de Bastelica (Corse) », *Romanistique, Annales de la Faculté de Lettres et Sciences*

Humaines de Nice, 1971, 14, pp. 123-155.

Fernand Ettori, *Anthologie des expressions Corses*, Marseille, Rivages, 1984.

Ethnologie Française, « Ethnologies France-Europe, 1971-1997, *Répartition chronologique des articles parus de 1971 à 1995 inclus »*, 1997, 3, XXVII, 404-408.

Edward E. Evans-Pritchard, « Forework to Julian Pitt-Rivers », *The people of the Sierra*, London, Weidenfeld and Nicholson, 1954.

Edward E. Evans-Pritchard, *Anthropologie sociale,* Genève, Payot [1951] 1969.

Études Corses, La mort en Corse et dans les sociétés méditerranéennes, 1979, 12-13.

Études Corses, Hommage à Fernand Ettori, 1982, 18-19, pp. 20-21.

Études Corses, L'île familles, 1994, 42-43.

Jean Louis Fabiani, « Stéréotypes ou savoir », *Le Monde*, 1999, 15 mai, p. 14.

Daniel Fabre, « L'ethnologue et ses sources », dans Gérard Althabe, Daniel Fabre et Gérard Lenclud (dir.) *Vers une ethnologie du présent,* Paris, Msh, 1992, pp. 39-55.

Claudine Fabre-Vassas et Daniel Fabre, « L'ethnologie du symbolique en France : situation et perspectives », dans Isaac Chiva, et Utz Jeggle (dir.) *Ethnologies en miroir,* Paris, Msh, 1992, pp. 123-132.

Madeleine Favreau-Cancellieri, La vallée du Cruzzini, *Bssnhc*, 1975, 614, pp. 7-57.

Tony Fogacci, *U ritu di a morti in Corsica*, Doctorat d'Études Corses, Universita di Corsica, 1993.

Tony Fogacci, « A Corsica et la métamorphose : le sens d'un parcours », dans Anne Meistersheim (dir.), *L'île laboratoire,* Ajaccio, A. Piazzola, 1999, pp. 398-403.

FRAC de la Corse, *Une collection pour la Corse,* Corte, 1996.

Jean Joseph Franchi, « Merci, Bwana ethnologue », *Le Monde*, 1996, 10 février.

Ghjacumu Fusina, « Défendre la Corse ? » dans *Corse, défense d'une île*, Marseille, Ed. Autres Temps, 1992.

Ghjacumu Fusina, « Les mots et les gestes », dans Paul Simonpoli (dir.) *La chasse en Corse*, Ajaccio, Parc naturel de la Corse, 1995, pp. 543-556.

Ghjacumu Fusina, « L'identité et ses horizons », dans Anne Meistersheim (dir.) *L'île laboratoire,* Ajaccio, A. Piazzola, 1999, pp. 450-456.

Dom Jean Baptiste Gaï, *La tragique histoire des Corses*, Paris, Sperar, 1972.

Charlie Galibert, « Ile terrain ou île laboratoire : une expérience anthropologique en Corse », dans Anne Meistersheim (dir.), *L'île laboratoire,* Ajaccio, A. Piazzola, 1999, pp. 386-397.

Charlie Galibert, *Éléments d'une anthropologie de l'acteur et de l'observateur. Sarrola-Carcopino, village corse (1845-1939*), Doctorat N.R. d'Anthropologie, Université de La Réunion, 2000.

Charlie Galibert, « D'une île l'autre. Béjofo (Madagascar), une monographie exotique de Sarrola-Carcopino (Corse) », *Ethnologie Française,* 2003, 1, janvier-mars, pp. 123-130.

Charlie Galibert, La *Corse, une île et le monde*, Paris, PUF, collection *Ethnologies*, 2004.

Charlie Galibert, *Guide non-touristique d'un village corse. Sarrola-Carcopino,* Ajaccio, Albiana, 2004.

Charlie Galibert, « Prolégomènes à une anthropologie de l'acteur et de l'observateur », *Revue Internationale des Sciences Sociales*, 2004, 181.

Jean Antoine Galletti, *Histoire illustrée de la Corse,* Marseille, Laffitte reprint, 1863.

Dumenenicu A.. Géronimi, « Perception et organisation de l'espace dans le village corses, *Études Corses »,* 1983, 20-21, 2, pp. 153-201.

José Gil, *La Corse entre la liberté et la terreur*, Paris, La Différence, 1984.

Sébastien Giudicelli, « Les Corses entre l'insularité et l'exil », dans *Créativité et Folie*, 2ème cahier, Marseille, Ed. Du Quai/Jeanne Laffitte, 1984, pp. 179-199.

Nicolas Giudici, *Le crépuscule des Corses*, Paris, Grasset, 1996.

Jean Glavany et Paul Christian, *Corse : l'indispensable sursaut.* Commission d'enquête de l'assemblée nationale n° 1077, Paris, Assemblée Nationale, 1998.

Imtrud Hubatschek, *L'île des bergers*, Ed. Hubatschek, 1996.

Ingenierie de Développement et Aménagement (Idea) *Profil des bassins de vie. Enjeux de développement et d'aménagement*, Ajaccio/Toulouse, Préfecture de la Région Corse/Direction Régionale de l'Equipement, 1996.

Olivier Jehasse, *Corsica classica,* Ajaccio, La Marge, 1986.

Marcel Jollivet et Henry Mendras, *Les collectivités rurales françaises,* Paris, A. Colin, 1971.

Anne Knudsen, « Internal unrest. Corsican vendetta, a structured catastrophe », *Folk*, 1985, 27, pp. 65-87.

Jean Claude Leca, « Une communauté villageoise au 19e siècle : Calenzana », dans Collectif RCP 351, *Pieve e paesi, communautés rurales corses,* Marseille, Cnrs, 1978, pp. 105-133.

Gérard Lenclud, *Berger en Corse. Essai sur la question pastorale,* Grenoble, Pug, 1977.

Gérard Lenclud, « Des feux introuvables. L'organisation familiale dans un village de la Corse traditionnelle », *Études rurales,* 1979, 76, pp. 7-50.

Gérard Lenclud, « L'institution successorale comme institution et organisation. La transmission du patrimoine foncier dans une communauté traditionnelle de la

montagne corse, fin du 19e début du 20e siècle », *Ethnologie française*, 1985, XV, 1, pp. 35-44.

Gérard Lenclud, « La tradition n'est plus ce qu'elle était », *Terrain*, 1987, 9, pp. 110-123.

Gérard Lenclud, « Anthropologie et histoire, hier et aujourd'hui en », dans Isaac Chiva et Utz Jeggle (dir.), *Ethnologies en miroir,* Paris, Msh, 1992, pp. 35-66.

Gérard Lenclud, « Le grand partage ou la tentation ethnologique », dans Gérard Althabe, Daniel Fabre et Gérard Lenclud (dir.) *Vers une ethnologie du présent,* Paris, Msh, 1992, pp. 9-38.

Marcel Maget, *Guide d'enquête directe des comportements culturels*, Paris, Cnrs, 1953.

Jean Baptiste Marcellesi, « L'action thématique programmée. Individuation sociolinguistique corse et corse langue polynomique », *Études Corses,* 1987, 28, pp. 5-20.

Marilou Marchiani, « L'espace villageois », *Guides des départements : Corse du sud,* Poitiers, Projets Éditions, 1989, pp. 310-322.

Marilou Marchiani, « Le costume au féminin », *Guides des départements : Corse du sud,* Poitiers, Projets Éditions, 1989, pp. 323-327.

Anne Meistersheim, *Territoire et insularité*, Marseille, Publisud, 1991.

Anne Meistersheim, *Le géomètre de Paline*, Ajaccio, A. Piazzola, 1994.

Anne Meistersheim, « Figures de l'îléité, image de la complexité », dans Daniel Reig (dir.) *L'île des merveilles. L'île, images et fonctions*, Paris, L'Harmattan, 1997, pp. 109-124.

Anne Meistersheim (dir), *L'île laboratoire,* Ajaccio, A. Piazzola, 1999.

Alexandre Mondolini, « Interview-discussion », dans Ange Casta, *La parabole corse,* Paris/Ajaccio, Arte/ Albiana, 1994.

Germaine Morachini-Mazel et Georges Boinard, « La Corse selon Ptolémée », *Cahiers Corsica,* 1989, 128-129-130.

Aristide Nerriere, *Le visage derrière la vitre,* Ajaccio, 1995.

Jean Marc Olivesi, « D'un chaos baroque à un ordre classique : les Corses et le Pan Terrier », *Catalogue de l'exposition Mesure de l'île,* Corte, Musée d'anthropologie de la Corse, 1997, pp. 9-24.

François Piazza, « Littérature et poésie orale », *Guides des départements : Corse du sud, Poitiers,* Projets Éditions, 1989, pp. 363-371.

Pina-Cabral, « L'héritage de Maine : repenser les catégories descriptives dans l'étude de la famille en Europe », *Ethnologie Française*, 1989, 19, 4, pp. 329-340.

Marie Claude Pingaud, *Paysans en Bourgogne : les gens de Minot*, Paris, Flammarion, 1978 .

Henry Raulin et Georges Ravis-Giordani, *L'architecture rurale française : Corse,* Paris, Berger-Levrault, 1978.

Georges Ravis-Giordani, « Espaces et groupes sociaux : organisation objective et appréhension symbolique », Collectif RCP 351, *Pieve e paesi, communautés rurales corses,* Marseille, Cnrs, 1978, pp. 135-157.

Georges Ravis-Giordani, *Bergers corses, les communautés villageoises du Niolu* , Marseille, Edisud, 1983.

Georges Ravis-Giordani, « Une vision du monde méditerranéenne : l'exemple de la Corse », *L'univers philosophique,* Encyclopédie philosophique universelle, Paris, PUF, 1989, pp. 1564-1569.

Georges Ravis-Giordani, « La casa et la piazza, ou la leçon de Grosso Minutu », *Terrain,* 1990, 15, pp. 41-48.

Georges Ravis-Giordani, « Le visible et l'invisible », dans Fernand Ettori, Robert Pecqueux-Barboni, Francis Pomponi, PierreSimi, *Corse*, Paris, Bonneton, 1992,

pp. 192-207.

Georges Ravis-Giordani, « Mémoire de l'île. L'atlas ethno-historique de la Corse », *Nice-Matin,* 2000, 28 avril, pp. 26-27.

Georges Ravis-Giordani, *Atlas ethno-historique de la corse*, Paris, EHESS, 2004.

Robert Redfield, *The little community, view points for the study of the human whole*, Chicago, University of Chicago Press, 1955.

Robert Redfield, *The little community, peasant society and culture*, Chicago, University of Chicago Press, 1956.

Yves Rinaudo, « Les campagnes méditerranéennes : de la terre au paysage », *Méditerranée,* 1996, 1-2, pp. 43-51.

Marie François Robiquet, *Recherches historiques et statistiques sur la Corse,* Paris, Benelli, 1835.

Marshall Sahlins, *Des îles dans l'histoire*, Paris, Gallimard, 1989.

Dominique Salini, *Musiques traditionnelles de Corse,* Ajaccio, A Messagera/Squadra di u Finusellu, 1996.

Anne Marie Sambroni, « Donna », *Corse: défense d'une île*, Marseille, Ed. Autres Temps, 1992, pp. 103-122.

Paule Santarelli, « Territoires du mythe », *Kyrn,* 1989, 13 octobre, pp. 54-56.

Don Mathieu Santini, « Pour une taxinomie des récits mythiques corses », dans Francesca Albertini et Dominique Salini (dir.), *Iles et mémoires*, Corte, Universita di Corsica, 1998, pp. 210-221.

Martine Segalen, *L'Autre et le semblable*, Paris, Cnrs, 1989.

Antoine Laurent Serpentini, « Habitats villageois et genres de vie en Corse de la fin du 16e au 18e siècle », Actes des II° journées universitaires corses de Nice, 31 mai-1° juin 1991, Nice, 1994, pp. 71-79.

Pierre Simi, *Précis de géographie physique, humaine, économique, régionale, de la Corse*, Bastia/Ajaccio, collection Corse d'hier et de demain de la Sdshn Corse, 1981, n° 11.

Paul Simonpoli, « Notes sur la recherche », *Arburi, arbe, arbigliule, savoirs populaires sur les plantes de Corse,* Parc Naturel de la Corse, Ajaccio, 1988, pp. 193-219.

Paul Simonpoli (dir.), *La chasse en Corse*, Ajaccio, Parc naturel de la Corse, 1995.

Stahla Stétié, « L'homme du double pays », *Esprit,* 1997, janvier, pp. 140-142.

Dumenica Verdoni, « L'île, une métaphore vive ? » dans Francesca Albertini et Dominique Salini (dir.), *Iles et mémoires*, Corte, Universita di Corsica, 1998, pp. 190-196.

Dumenica Verdoni, « L'insularité, approche herméneutique de la variation », dans Anne Meistersheim (dir.) *L'île laboratoire,* Ajaccio, A. Piazzola, 1999, pp. 436-442.

Xavier Versini, *La vie quotidienne en Corse au temps de Mérimée*, Paris, Hachette, 1980.

Denise Viale, *Monographie d'un village de type agro-pastoral : Bocognano, de 1771 à 1818*, Mémoire de maîtrise, Nice, 1978.

Françoise Zonabend, *La mémoire longue*, Paris, Puf, 1980.

Françoise Zonabend, « La parenté », dans Isaac Chiva et Utz Jeggle (dir.), *Ethnologies en miroir,* Paris, Msh, 1992, pp. 95-121.