

27 11. 2014. 12

Université de Montréal

Nationalisme post-étatique : Le cas corse

par

Mathieu Lapointe

**Département de science politique
Faculté des arts et sciences**

**Mémoire présenté à la Faculté des études supérieures
en vue de l'obtention du grade de
Maître ès sciences (M.Sc.)
en science politique**

Août 2002

©copyright Mathieu Lapointe, 2002



JA

39

V54

2002

nr. 018



Identification du jury

Université de Montréal
Faculté des études supérieures

Ce mémoire intitulé :

Nationalisme post-étatique : le cas Corse

Présenté par :

Mathieu Lapointe

a été évalué par un jury composé des personnes suivantes :

SOMMAIRE

Cette recherche propose d'étudier le nationalisme corse sous un angle constructiviste. Cette perspective s'éloigne de l'analyse classique du nationalisme qui tend vers la concordance entre la nation et l'État. En effet, nous tentons de démontrer qu'il est possible, dans le cas de la Corse, d'opposer la nation et l'État.

Pour ce faire, nous démontrons que l'analyse du nationalisme provient de l'idéologie libérale classique. Nous démontrons également que si l'on modifie les fondations de ce modèle idéologique, il est tout de même possible de concevoir une société politique. En effet, en faisant du sujet un être social, il est possible de concevoir un modèle sociétal constructiviste. Cependant, cette dernière est anti-étatique. Nous constatons que, selon un tel modèle, la nation et l'État s'opposent.

Au chapitre deux, nous faisons un bref survol des événements marquants du nationalisme corse depuis les années 60. Nous remarquons, au cours des années 70, une période critique de l'État. Nous croyons que cette critique provient de la tradition communautaire en Corse.

Au chapitre trois, nous démontrons que cette tradition communautaire peut être comprise selon une perspective constructiviste. Par conséquent, il est possible, en analysant le discours nationaliste selon cet angle constructiviste, de conclure qu'il est effectivement impossible de faire concorder la nation corse et l'État français car, la nation corse est, traditionnellement, anti-étatique.

Nous concluons, après un bref survol des éléments importants de l'analyse, qu'il est probable, dans le discours nationaliste corse, qu'il existe une certaine volonté post-étatique. Une telle conclusion suggère, pour le cas corse, une redéfinition du cadre d'analyse nationaliste qui n'est pas entièrement basé sur l'analyse classique du nationalisme.

Mots-clés :

Nationalisme; État; Nation; Libéralisme; Constructivisme; Corse.

SUMMARY

This paper is a constructivist analysis of Corsican nationalism. This approach departs from the classical analysis of nationalism. That is, the concordance of the nation and the State. In short, I show that in the Corsican case, it is possible to oppose the nation and the State.

To do that, I show, in the first chapter, that the traditional perspective of nationalism comes from the classical liberal ideology. I also show that, if we change the premises of liberalism, a political society can still be conceived. That is, if we transform the subject into a social being, we can imagine a constructivist society. This type of society, as I show it, is political but does not need the apparatus of the State. Thus, in that case, I show that the State and the nation are antagonist concepts.

In chapter two, I do a brief overview of Corsican nationalism since the 1960's. I demonstrate that, in the 70's, the nationalist discourse rejected the State as the legitimate authority. In conclusion, I presume that this critic comes from the traditional communitarian Corsican society.

In fact, in chapter three, I show that this communitarian society can be conceived as a constructivist one. In short, this traditional society is not rule by a State apparatus. In fact, the traditional Corsican society is a stateless one.

Hence, I conclude after a brief overview of the paper's main argument that, in the Corsican nationalist discourse, there's a desire for a post-state society. Thus, when we study Corsican nationalism, we need too build another framework that is not solely base on the classical nationalism one.

Keywords:

Nationalism; State; Nation; Constructivism; Liberalism; Corsica.

TABLE DES MATIÈRES

Introduction.....	1
Chapitre un : Libéralisme et constructivisme.....	5
1.1 Le libéralisme et l'État.....	6
1.2 La nation vis-à-vis l'État libéral.....	14
1.3 La critique du modèle libéral.....	16
1.4 Le modèle relationnel.....	24
Conclusion.....	28
Chapitre deux : L'évolution du nationalisme en Corse.....	32
2.1 Le régionalisme corse.....	33
2.2 La nation corse contre l'État français.....	39
2.3 Les années 1980-2000 : la nation avec l'État.....	49
Conclusion.....	52
Chapitre trois : Le « contrat » social en Corse : un modèle constructiviste.....	55
3.1 Le contrat social en Corse.....	56
3.2 Défis et création de relations sociales : exemples empiriques.....	60
3.3 Les contrôles sociaux : la <i>vendetta</i> et le <i>pacere</i>	66
Conclusion.....	71

Conclusion : Le nationalisme corse, une perspective post-étatique ?.....74
Bibliographie.....78

REMERCIEMENTS

J'aimerais remercier Laurent McFalls, mon directeur, pour les commentaires, les critiques, les suggestions, sa disponibilité, ses encouragements ainsi que pour sa patience lors de mes éternels délais.

Merci également à mes parents, Joscelyne et Yvon, qui m'ont toujours encouragé et appuyé dans mes choix, ainsi que pour le support moral et financier !!

Merci aux amis : Pec (pour les corrections), Pic, Martin, Oli, Jocelyn, Charlot, Zoé, Ange, Caro, pour l'amitié tout simplement. Je sais qu'à chaque année scolaire je m'éloigne de vous. Les pages qui suivent sont le fruit de cet éloignement. Merci pour les encouragements.

Finalement, un merci particulier à André-J. Bélanger pour avoir encouragé et incité à pratiquer l'« art » de l'audace –soyez audacieux disait-il - dans ses cours, tant au niveau de l'écrit que de « l'oral ». Sans le savoir, il m'a beaucoup aidé. Merci encore !

SIGLES ET ABBRÉVIATIONS

ANC : Assemblée nationale Corse

ARC : Action régionaliste Corse / Action pour la renaissance de la Corse (à partir de 1972)

DATAR : Délégation à l'aménagement du territoire et à l'action régionale

FARC : Front armé révolutionnaire Corse

FRC : Front régionaliste Corse

IFF : *I Francesi fora*, (les Français dehors)

MPA : Mouvement pour l'autodétermination

MRG : Mouvement des radicaux de gauche

R : *Resistenza*

RPR : Rassemblement pour la République

SOMIVAC : Société de mise en valeurs de la Corse

INTRODUCTION

L'analyse classique du nationalisme propose que ce phénomène émerge de la volonté de faire concorder les intérêts de la nation et ceux de l'État. Nous croyons que ces deux termes véhiculent implicitement une conception de l'organisation du politique; ce qui implique une façon de penser la formation du sujet et la formation de la société. Ainsi, le terme « nation » et le terme « État » sont porteurs d'un sens qui va au-delà de la signification première de ces mots. Ils émergent d'une façon de concevoir les relations sociales, et particulièrement les relations politiques, qu'on a nommée le modèle libéral. Dans ce modèle, la nation et l'État sont des concepts complémentaires. Cependant, bien que la volonté de faire concorder l'État et la nation puisse expliquer quelques phénomènes nationalistes, il n'en demeure pas moins qu'il existe des exceptions.

Ce mémoire suggère que le problème nationaliste corse, selon la perspective analytique classique, est insoluble. Nous pensons que, ce que l'on nomme l'identité corse, la nation corse, part d'une conception alternative du sujet et de la société. Ainsi, le concept de nation, dans le modèle social traditionnel corse, véhicule une façon de comprendre le sujet et la société qui diffère non seulement de la pensée libérale mais, en plus, qui est antagonique à celle-ci. En d'autres termes, nous croyons que pour comprendre le nationalisme corse et parvenir à solutionner ce conflit, nous devons sortir du cadre analytique libéral classique et redéfinir ce problème à partir d'une nouvelle grille d'analyse. L'objectif ultime de ce mémoire est de démontrer la nécessité de ce changement épistémologique.

Pour ce faire, nous avons divisé ce mémoire en trois chapitres. Dans un premier temps, nous allons opposer le libéralisme classique à une conception alternative constructiviste. Le but recherché est, d'une part, d'examiner les prémisses du libéralisme classique. Nous allons définir, à partir des ouvrages de Hobbes et de Locke, ce que nous entendons par « modèle libéral ». Par le fait même, nous expliquons pourquoi, dans ce modèle, l'État et la nation doivent être concordants. D'autre part, nous critiquons ce modèle. L'objet principal de cette critique est l'individualisation du sujet et son uniformisation à travers des techniques que l'État a développées. Nous allons voir plus loin, au chapitre deux, que l'individualisation du sujet par l'État est la raison première du sentiment anti-étatique qui se manifeste chez les Corses. Par la suite, nous expliquons comment il est possible de parvenir à une forme alternative d'organisation sociétale si l'on conçoit le sujet comme un être relationnel. En d'autres termes, ce que l'on tente de démontrer au chapitre un, c'est qu'il existe une dialectique dans le modèle libéral. Ainsi, bien que l'on puisse considérer la nation et l'État comme des concepts complémentaires, il serait également possible de les comprendre comme des idées antagoniques.

Selon nous, le nationalisme corse émergerait de cette contradiction. L'État français, provenant de la tradition libérale classique, entre naturellement en conflit avec la nation corse qui est fondée sur un modèle constructiviste. Le nationalisme corse doit donc être compris, en partie, non pas comme la volonté de faire concorder la nation et l'État mais, comme le souhait de séparer la nation et l'État. Nous pouvons percevoir cette réalité dans les manifestations nationalistes corses.

On peut classer ces manifestations sous deux catégories. D'une part, il y a les manifestations « pro-étatiques ». Ce terme est employé dans son sens le plus large, c'est-à-dire que les nationalistes, malgré leurs nombreuses doléances, reconnaissent la nécessité de l'État, souvent de façon implicite, dans leurs discours quotidiens. D'autre part, une partie du discours est « anti-étatique ». Encore une fois, nous employons ce terme dans son sens le plus large. La compréhension alternative du nationalisme corse ne rejette pas que l'État français, elle rejette l'État tout court.

Pour illustrer cette dualité dans le discours nationaliste corse, nous relatons, au chapitre deux, l'histoire de ce mouvement nationaliste depuis les années 60. Nous soulignons les discours qui reflètent une certaine reconnaissance de l'État et ceux qui sont fondamentalement « anti-étatiques ». Bien que la plus grande partie du discours s'inscrive dans une logique libérale, le germe d'une conception relationnelle du sujet et, par conséquent, d'une organisation sociétale post-étatique existe. En d'autres termes, malgré la volonté d'encadrer le discours nationaliste corse dans un moule libéral, il n'en demeure pas moins qu'il existe certaines manifestations nationalistes qui reflètent une compréhension du sujet et de la société, qui entrent en contradiction avec la pensée libérale. L'objectif premier du chapitre deux est de souligner ces contradictions et, par conséquent, d'illustrer le désir, chez certains nationalistes, de séparer la nation corse de l'État français.

Au chapitre trois, nous tentons de démontrer que ce paradoxe dans le discours nationaliste émerge d'une dialectique entre les deux conceptions que nous avons

définies au chapitre un. En nous basant sur le cadre théorique du chapitre un, nous démontrons que le « contrat » social en Corse est fondé sur un modèle constructiviste. Par conséquent, ces fondations s'opposent en tout point au modèle libéral sur lequel l'État français est construit. D'une part, l'individu n'existe pas en Corse, il ne peut être compris que dans un ensemble de relations. D'autre part, cette conception du sujet conduit à une organisation sociale anti-étatique mais non apolitique. Le chapitre trois nous permet de conclure que, effectivement, la nation corse peut être comprise, en partie, d'après une perspective différente du libéralisme. La volonté de résoudre le conflit en accordant les intérêts de la nation et de l'État est donc impossible car, dans le cas de la Corse, ces deux concepts sont contradictoires.

En somme, nous suggérons une approche différente de la perspective libérale classique, pour comprendre le nationalisme corse. Ce cadre d'analyse alternatif repose sur l'idée que, dans le cas de la Corse, la nation et l'État sont des concepts contradictoires. Nous concluons ce mémoire en affirmant qu'il est peut être nécessaire de redéfinir notre compréhension du nationalisme, lorsque l'on examine le cas de la Corse. Nous croyons que cette alternative à l'analyse classique sous-tend un désir d'organisation collective qui va au-delà de l'État. C'est pourquoi l'approche alternative du discours peut être qualifiée de nationalisme post-étatique.

Chapitre 1

Libéralisme et constructivisme

Ce premier chapitre propose de préciser les prémisses de deux écoles de pensée : l'école libérale et l'école que nous nommons « constructiviste ». Nous voulons démontrer que les postulats de ces écoles sont antagoniques. L'analyse que nous allons effectuer au cours des prochaines pages concerne la nature du sujet, la formation de la société et la forme que prend le contrôle politique dans chacun des cas. Nous constatons que chacune des ces écoles, ou de ces modèles idéologiques, propose une conception du sujet et de la société qui s'oppose à l'autre. Par exemple, dans le modèle libéral, nous allons voir que le sujet est un être individualiste tandis que dans le modèle constructiviste, il est un être social.

Pour parvenir à cette démonstration, nous allons, dans un premier temps, examiner les postulats de l'école libérale¹ quant à la nature du sujet, l'intégration de celui-ci à la société et l'émergence du politique. Nous voulons démontrer que, dans l'optique libérale, le sujet est un être à la recherche de son propre gain, de son propre intérêt, mais que, malgré tout, il est plus rationnel pour ce dernier de se joindre à la société. Nous verrons comment cette intégration du sujet à la communauté humaine est possible. Nous allons expliquer en quoi l'imposition d'un artifice étatique, détenteur légitime de l'autorité et des moyens de contrôle, est nécessaire à la régulation sociale.

¹ L'analyse se limite au libéralisme classique. L'opposition entre les modèles libéraux et constructivistes concerne, avant tout, la nature du sujet et la construction d'une société et d'un ordre politique en fonction de ce sujet. Ce ne sont que les prémisses de base qui nous intéressent. Il ne nous semble donc pas nécessaire de revoir l'ensemble de la littérature libérale. Il est plus important de bien définir la nature du sujet et la façon dont émerge le politique dans chacun des modèles car c'est à partir de ces concepts que l'on peut faire naître la contradiction qui nous amènera à conclure que, effectivement, le nationalisme corse ne peut être étudié selon la perspective classique.

Par ailleurs, nous allons relier l'analyse classique du nationalisme, la concordance de l'État et de la nation, à cette perspective libérale. Nous allons donc définir ce que nous entendons par nation, et pourquoi est-il important que, dans un contexte libéral, celle-ci soit liée à l'État. Par la suite, nous critiquons ce modèle libéral en nous basant sur les écrits de Foucault et de Gramsci. Nous mettons en évidence l'uniformisation du sujet par l'État et le contrôle hégémonique de ce dernier. Cette critique tente de démontrer que la forme que prend le politique dans le modèle libéral a nécessairement une influence sur l'individu. Par le fait même, cette critique permet de poser les prémisses d'un modèle relationnel en replaçant le sujet dans un contexte relationnel. L'alternative constructiviste propose un modèle de société post-étatique fondé sur un sujet de nature sociale. Il est possible, selon cette approche, de concevoir un ordre social sans la présence de l'État. Ainsi, cette alternative théorique peut être qualifiée d'anti-étatique sans, toutefois, être apolitique. Par le fait même, nous verrons que la nation a une toute autre définition selon cette perspective. En somme, l'objectif général de ce chapitre est de souligner l'antagonisme des deux approches théoriques.

1.1 Le libéralisme et l'État

Le sujet, dans une perspective libérale est un être individualiste, enfermé dans sa propre subjectivité et préoccupé de son bien-être physique. Il est à la recherche de son propre gain. Doté d'une certaine rationalité et vivant dans un monde où les ressources sont rares, il doit alors faire un calcul des coûts et des bénéfices qui accompagnent cette recherche de la satisfaction des fins. Il ne peut tout obtenir étant donné l'inévitable rareté. De plus, il est en constante compétition avec

d'autres individus qui sont également à la recherche de ressources pour satisfaire leurs propres fins. Dans cette perspective, si les sujets ne veulent pas vivre dans un état de conflit permanent, ils doivent « signer » un contrat pour se garantir une certaine protection dans la poursuite de leurs fins. C'est la nécessité de ce contrat et ses conséquences sur l'organisation sociale que nous étudions dans cette section.

L'idéologie libérale naît à la fin du 17^e siècle au même moment -et non par coïncidence- que l'articulation philosophique de la théorie du sujet. Ce sujet, tel que l'on vient de le présenter, est conçu en tant qu'individu. Il est une donnée naturelle qui possède des droits. L'individualité de l'expérience subjective implique également qu'il ne peut y avoir a priori une hiérarchie sociale. « (...) l'homme (...) existe comme fin en soi, et non pas simplement comme moyen dont telle ou telle volonté puisse user à son gré ».² En affirmant qu'un individu ne peut être utilisé par un autre individu comme moyen, on accorde à l'ensemble de ceux-ci un droit naturel : l'égalité. Il ne peut exister de hiérarchie naturelle entre les divers individus d'un groupe social, peu importe la taille de ce groupe. Tous et chacun ont donc le droit de poursuivre leurs fins sans craindre d'être soumis à un autre individu. C'est ce que Locke nomme la loi de nature. Cette dernière garantit l'égalité entre les individus. « (...) on ne peut supposer aucune subordination entre nous, qui puisse nous autoriser à nous détruire les uns les autres, comme si nous étions faits pour les usages les uns des autres ».³ Cependant, le droit d'utiliser la violence demeure s'il s'agit de protéger sa propre vie contre celui qui la menace. À l'intérieur de ce que

² KANT, *Fondements de la métaphysique des mœurs*, Paris : Livre de Poche, 1998, p. 104.

³ LOCKE, John, *Traité du gouvernement civil*, Paris : Flammarion, 1992, p. 145.

les libéraux classiques ont nommé l'état de nature, chaque sujet dispose donc d'un pouvoir de réprimande face aux autres.

En effet, à l'origine, les individus ne vivent pas sous l'égide d'une entité supérieure. Le postulat de départ du libéralisme suggère que l'individu vit, parmi d'autres individus, dans l'état de nature. Ce dernier est dépourvu de pouvoir souverain. Hobbes décrit ce dernier comme celui de la guerre de chacun contre tous :

« (...) it is manifest, that during the time men live without a common power to keep them all in awe, they are in that condition which is called warre; and such a warre, as if of every man, against every man. »⁴

Les hommes vivent donc dans un état anarchique permanent. Cet état est inévitable lorsque l'on présuppose l'égalité des individus dans un monde où la rareté des biens est perpétuelle. Chacun ayant droit à la possession de ressources pour satisfaire ses fins, et ce à cause de l'égalité implicite, un conflit peut toujours éclater. Les individus n'ont donc aucune garantie de sécurité quant à leur propre vie.

« From this equality of ability, ariseth equality of hope in the attaining of our Ends. And therefore if any two men desire the same thing, which nevertheless they cannot both enjoy, they become enemies (...). »⁵

Cette lutte risque d'émerger à cause de la nature individualiste du sujet. Si ce dernier n'est pas forcé de s'associer avec les autres, il n'aura aucun désir de le faire. En effet, l'association en collectivité implique un partage des ressources et,

⁴ HOBBS, Thomas, *Leviathan*, London: Penguin Book, 1985. p. 185.

⁵ Ibid. p. 184.

nécessairement, une réduction des chances de satisfaire ses fins. Dans un premier temps, l'association n'est donc ni souhaitable, ni rationnelle.

Locke décrit autrement cet état. Pour ce dernier, l'état de nature :

« (...) est un état de parfaite liberté, un état dans lequel, sans demander de permission à personne, et sans dépendre de la volonté d'aucun homme, ils peuvent faire ce qu'ils leurs plaisent (...). »⁶

Ainsi pour Locke, comme pour Hobbes, le sujet, lorsqu'il vit dans l'état de nature, n'est soumis à aucune autorité supérieure. Le seul principe directeur, qui a de l'influence sur les actions du sujet, est la recherche de la satisfaction de ses propres fins. Cette recherche est soumise à la loi de nature mais il n'existe aucune autorité légitime capable de garantir cette égalité. Pourtant, comme les ressources sont limitées et que chacun a le droit de posséder celles-ci, le conflit est immanent. Il faut donc s'assurer de faire respecter cette égalité.

En résumé, nous retenons de cette conception de l'état de nature l'absence d'une autorité supérieure à l'individu. Pour Hobbes, cette liberté est absolue. Chaque individu peut faire ce qui lui plaît, selon sa propre rationalité, pour parvenir à la satisfaction de ses fins. Chez Locke, cette liberté est relative. La loi de nature qui gouverne l'état de nature est déjà une première contrainte à la liberté des individus. Bien que cette loi de nature existe aussi chez Hobbes, ce dernier constate que les individus ne peuvent volontairement s'y soumettre sans l'imposition d'un pouvoir

⁶ Voir Locke, *Traité du gouvernement civil*, p. 143.

supérieur. C'est la nécessité de cette soumission à une autorité « artificielle » que nous étudions au cours des prochaines pages.

Hobbes constate que le contrat social est nécessaire. Dans un premier temps, il semble irrationnel de s'associer dans une collectivité d'individu à cause de la division des ressources. On constate toutefois que le risque d'un conflit et une mort potentielle nécessitent une organisation sociale contrôlée. Ainsi, malgré la perte de liberté que cela entraîne, les individus vont chercher à s'associer dans une collectivité pour obtenir une plus grande chance de satisfaire leurs fins que s'ils étaient seuls. C'est l'insécurité permanente qui conduit les hommes à se départir d'une partie de leurs libertés pour assurer la concorde sociale nécessaire à leurs objectifs. Ceux-ci vont donc transférer une partie de leurs droits à une entité qui assure la paix sociale. Les individus renoncent aux droits de se faire justice eux-mêmes et d'exercer la violence pour s'assurer une vie sociale paisible. Ces droits sont transférés à une structure artificielle qui s'impose à la collectivité. Celle-ci, que l'on nomme État, n'est en fait qu'un artifice car elle naît d'une nécessité et non pas d'un processus naturel. Elle a donc pour mandat de faire respecter l'égalité naturelle des individus afin que chacun, de son côté, puisse réaliser ses désirs.

« For the Lawes of Natures of themselves, without the terror of some Power, to cause them to be observed, are contrary to our natural passions that carry us to partiality, pride revenge and the like. »⁷

⁷ Voir Hobbes, *Leviathan*, p. 223.

Ainsi, l'imposition d'une structure d'autorité permet le respect du contrat social par tous et favorise donc la poursuite des finalités individuelles sans crainte pour sa sécurité.

Quant à Locke, il croit que les individus sont capables de se soumettre aux lois de nature sans la nécessité d'un pouvoir supérieur. Par leur libre consentement, les individus acceptent d'abandonner le pouvoir de réprimande qu'ils possèdent les uns sur les autres au profit d'une vie collective plus favorable à la poursuite de leurs fins. Ils acceptent de se soumettre au corps social qui représente l'ensemble des intérêts individuels. L'individu accepte ainsi les décisions de la majorité. Nous pouvons donc constater, chez Locke, un double contrat social. Le premier « [...] contrat forme la société, un second définit les rapports entre la société et l'État. »⁸ Cette double adhésion contractuelle est nécessaire au niveau théorique car, pour Locke, l'être humain est naturellement un être social. Il n'est donc pas nécessaire, à première vue, d'imposer une supra structure pour préserver sa vie, comme chez Hobbes pour qui l'État est essentiel au maintien du contrat.

Dans le modèle libéral, la communauté des individus est donc formée par l'imposition de l'État. C'est parce que le sujet est un être individualiste et parce qu'il existe une égalité naturelle entre les sujets que l'artifice étatique devient indispensable. C'est pour cette unique raison que l'État est nécessaire car, malgré l'égalité naturelle, on ne peut être totalement assuré du respect de cette loi. En d'autres termes, le libéralisme classique considère que l'individu mène sa vie en

⁸ LIEBICH, André, *Le libéralisme classique*, Montréal, Presse de l'Université du Québec, 1985, p. 21

fonction de ses désirs et non en fonction des autres individus. D'ailleurs Locke, malgré la nature sociale qu'il prête à l'individu, se voit obligé d'élaborer un double contrat car il admet que rien ne peut garantir le respect de la loi de nature. En résumé, nous pouvons affirmer que, selon le libéralisme classique, seul l'État - et d'ailleurs c'est son rôle - peut garantir la cohésion sociale et, comme nous le verrons dans la section suivante, le développement d'une communauté humaine.

1.2 La nation vis-à-vis l'État libéral

La première section de ce chapitre tentait de préciser la nature du sujet et d'expliquer la nécessité de l'État. Nous avons vu que le sujet est un être à la recherche de son propre gain dans un monde où les ressources sont rares. Par conséquent, il est rationnel pour l'individu de se joindre à une communauté afin d'avoir une plus grande chance de satisfaire ses désirs. Par ailleurs, cette nature individualiste du sujet dans un monde de raretés l'amène à « signer » un contrat qui lui garantit une certaine protection. De ce contrat naît l'État qui vise à protéger l'égalité naturelle des sujets afin que chacun d'entre eux ait la même chance de parvenir à ses fins. Nous pouvons alors nous questionner quant à la nature collective de la communauté des individus par rapport à l'État. En d'autres termes, quel est le lien qui existe entre la nation et l'État ?

Ernest Gellner⁹, par exemple, affirme qu'une communauté, dans une optique libérale, recherche la croissance économique; un objectif qui découle nécessairement de la recherche des fins individuelles¹⁰. Cependant, avec le passage du temps, l'industrialisation et la division du travail, l'individu doit pouvoir être mobile quant à sa position sociale. Dans cette perspective, une éducation de base uniforme est nécessaire pour s'assurer que chaque individu puisse s'adapter au changement. Les sous-groupes sociaux ne peuvent fournir cette éducation. Seul l'État est en mesure d'assurer que tous les individus acquièrent cette formation :

« (...) le niveau que l'on exige des membres de cette société, pour pouvoir être employés correctement et jouir d'une citoyenneté morale, pleine et entière, est si élevé qu'il est parfaitement impossible qu'il soit transmis par les unités de parentés ou locales telles qu'elles existent. Seul un dispositif, tel qu'un système éducatif moderne, national, peut assurer un tel niveau de compétence. »¹¹

Cette éducation que l'individu reçoit, Gellner l'interprète en termes de culture. Pour ce dernier, la culture signifie « (...) un mode de conduite et de communication distinctif qu'a une communauté donnée. »¹² Cette culture donne à l'individu les outils nécessaires pour vivre à l'intérieur du groupe social. Ainsi, elle permet à l'individu d'interagir avec les autres membres de la communauté qui reçoivent la même éducation. Gellner nomme ce processus de formation : l'exosocialisation. Il

⁹ Nous limitons notre analyse du nationalisme à la perspective de Gellner. Notre but n'étant pas d'analyser le nationalisme corse mais uniquement d'y dégager un élément anti-étatique, il ne nous semble pas nécessaire de revoir l'ensemble de la littérature sur le nationalisme. Cette section ne sert qu'à démontrer que, dans une perspective libérale classique, la nation est complémentaire à l'État. En d'autres termes, il s'agit de définir comment la nation est perçue, en général, sous une optique libérale. Nous y opposerons une définition alternative de la nation corse qui elle, comme nous allons le démontrer au chapitre trois, peut être comprise d'après un modèle constructiviste anti-étatique - modèle développé dans ce chapitre- donc opposé à la conception libérale de la nation.

¹⁰ Il s'agit d'un concept économique : si chacun tente de maximiser son utilité, l'utilité collective sera alors maximisée.

¹¹ GELLNER, Ernest, *Nations et nationalisme*, Paris : Éditions Payot, 1989, p. 55.

¹² Ibid. p.135.

définit ce concept comme « (...) la production et la reproduction d'homme hors de l'unité locale intime (...) ».¹³ Gellner constate que le sujet est un produit de l'État. Ce dernier éduque les sujets, à l'aide d'un enseignement uniformisant, et en fait des individus. De plus, pour Gellner, cette formation du sujet est nécessaire. Elle s'inscrit dans l'objectif de croissance économique. Au niveau individuel, le sujet acquiert une formation qui lui permet de se faire une place dans la société. À l'échelle globale, la formation des sujets permet, à long terme, la croissance économique.

Pour Gellner, il existe donc une relation directe entre la culture et l'État. En effet, la culture est produite par l'État. Elle est transmise aux individus afin que chacun, et par le fait même la communauté, puisse progresser économiquement. En d'autres termes, la culture peut être définie comme un ensemble d'instruments, inculqués par l'État, qui servent aux individus dans la poursuite de leurs fins et à travers lesquels ils se reconnaissent en tant que membre d'une même communauté. Seul l'artifice étatique peut donner une telle compétence, par l'éducation, à tous ses sujets. Ainsi, la culture est un produit uniforme à l'ensemble de la société. Par le fait même, une culture ainsi créée ne peut, à long terme, espérer se reproduire sans la présence de l'État.

Nous pouvons désormais comprendre la nécessité de lier la nation et l'État. En effet, à cause des exigences de notre époque, l'ensemble des symboles culturels, qui constituent la communauté, ne peut espérer se reproduire qu'à travers un système

¹³ Voir Gellner, *Nations et nationalisme*, p. 61.

mis en place par l'État. Une culture particulière ne peut espérer survivre si elle ne se dote pas d'un projet politique. Selon une perspective libérale, nous pouvons donc définir la nation comme l'identité collective, fondée sur une culture commune, que se donne une communauté humaine¹⁴ qui a pour projet de lier ses intérêts à ceux d'un État. En effet, lorsqu'une communauté constate que sa culture n'est plus protégée par une structure étatique, elle cherche à lier cette identité à un État. Ainsi, le projet politique d'une nation est de faire reconnaître sa particularité culturelle par un État afin de protéger cette dernière. En somme, la concordance entre État et nation est nécessaire si l'on veut que la culture, qui fonde la nation, puisse se reproduire à long terme. Sans l'État pour diffuser la culture, à travers son système d'éducation, cette dernière ne peut survivre.

Enfin, nous pouvons dire que le modèle libéral repose sur une conception matérialiste du monde. L'État est créé dans le but de réguler la société afin que les divers individus aient une chance de réaliser leurs fins. On croit que chaque individu est à la recherche de son propre gain. Il devient alors nécessaire de réglementer la vie collective afin d'éviter des tensions qui peuvent survenir entre l'individualité et la collectivité. L'État émerge donc, en premier lieu, d'une perception matérialiste de la société. D'ailleurs la vie sociale est elle aussi expliquée à partir d'une conception matérielle du monde. La vie collective existe, non pas parce que le sujet est un être social, mais parce qu'il est plus rationnel pour un individu qui veut parvenir à ses fins de s'associer aux autres individus. Par

¹⁴ Il n'y a donc pas vraiment de différence entre une communauté et une nation. La nation n'est que l'identité culturelle d'une communauté humaine « objectivée » dans un discours nationaliste.

ailleurs, le nationalisme est également étudié selon une perspective matérielle. En effet, la nation recherche la concordance avec l'État afin de satisfaire son propre intérêt, soit celui de pouvoir reproduire sa culture. Sans la présence de l'État, il devient impossible pour une culture de se reproduire. La nation recherche donc la reconnaissance d'un État afin que celui-ci puisse fournir les outils nécessaires à la reproduction de la culture d'une nation. En somme, l'État émerge d'une conception matérialiste du monde et d'une perception d'un sujet intéressé par son propre gain. L'État est donc l'instrument de régulation d'une forme sociétale particulière fondée sur l'individualisme et l'intérêt matériel. Il n'est pas un produit naturel de l'évolution sociale humaine. Nous allons voir dans la prochaine section que ce modèle du sujet est critiqué par certains et qu'une autre conception de ce sujet peut mener à une autre forme de cohésion sociale.

1.3 La critique du modèle libéral

A) Foucault

D'après la théorie du contrat social, c'est l'État qui doit s'occuper d'organiser la vie en société. Pour ce faire, il doit diriger le sujet dans sa vie quotidienne. Il doit s'assurer que ce dernier peut vivre en société. Il doit « mouler » celui-ci et lui donner une place à l'intérieur du groupe social. Michel Foucault a longuement analysé cette relation qui doit obligatoirement se développer entre le sujet et l'État. Son œuvre traite de l'individualisation que l'État fait du sujet et nous livre ainsi une critique accablante du libéralisme.

L'État a pour but de permettre à chaque individu de réaliser ses fins dans un environnement collectif. Foucault constate que ce but, que l'État se fixe, découle directement de la tutelle pastorale. Cette forme de pouvoir, ancêtre lointain du pouvoir étatique et s'inspirant de la tradition chrétienne, a pour but « (...) d'assurer le salut des individus dans l'autre monde. »¹⁵ Héritier de cette tradition, l'État moderne en Occident s'est donné le même but, soit celui d'assurer le salut de l'individu sur terre; en d'autres termes, l'accomplissement de son bien-être. Pour ce faire, l'État a reproduit la relation de pouvoir qui existait entre le pasteur et ses fidèles, entre le berger et son troupeau. Lorsque Foucault examine cette relation de pouvoir, on ne peut que faire l'analogie avec l'État.

En effet, une des fonctions premières du pasteur est de rassembler et de guider son troupeau. Foucault observe que « (...) le troupeau existe par la présence immédiate et l'action directe du pasteur.»¹⁶ De plus, il doit veiller sur celui-ci et assurer, non seulement au troupeau, mais à chaque composante de ce troupeau de quoi subsister. Pour ce faire, il doit connaître chaque membre de ce troupeau dans son individualité. « Le pouvoir pastoral suppose une attention individuelle à chaque membre du troupeau. »¹⁷ Nous pouvons facilement faire le lien avec l'État libéral. Il est le ciment qui lie les individus les uns aux autres. On ne peut parler, de nos jours, d'une société qui ne serait guidée par une forme quelconque d'autorité

¹⁵ FOUCAULT, Michel, « Deux essais sur le pouvoir », in Dreyfus, H.L. et Rabinow, Paul., *Michel Foucault, un parcours philosophique*, Paris : Gallimard, 1984, p. 308.

¹⁶ FOUCAULT, Michel, « Omnes et Singulatim : Vers une critique de la raison politique », *Le débat*, vol. 41, 1986, p. 9.

¹⁷ Ibid. p. 10

étatique. Sans la présence de l'État, on ne peut concevoir une vaste organisation sociale. Trop d'individus dépendent de cette organisation pour vivre et survivre. L'objectif que ce dernier recherche pour les individus, le salut que celui-ci recherche pour son peuple « (...) veut dire santé, bien-être (c'est-à-dire niveau de vie correct, ressources suffisantes), sécurité, protection contre les accidents. »¹⁸ C'est dans cette perspective qu'il cherchera à guider les individus, les conduire vers ce qui est bon pour eux. L'État doit donc s'imposer comme le guide qui oriente les fins des individus. En se réclamant de ce titre de guide, il se donne pour mission de diriger, quant à la conduite de leur vie, les diverses subjectivités. Il doit leur donner une morale. Il ne peut risquer que quelques moutons noirs viennent nuire aux chances des autres de parvenir à leurs fins. Il doit donc développer une relation de pouvoir entre lui et chacun des membres de la société.

Foucault définit la relation de pouvoir comme étant « (...) un mode d'action de certains sur certains autres (...) une action sur l'action. »¹⁹ Exercer le pouvoir, c'est agir en fonction de l'action d'un individu dans le but unique de transformer cette action. L'État se fixe donc pour objectif de contrôler les actions des individus. Ces derniers se voient contraints d'agir selon certaines limites qui leur sont imposées. Ils n'ont pas la pleine liberté de leurs actions. Si ceux-ci défient les lois, ils s'écartent de la société. L'État a donc le droit de les punir au nom du bien commun. L'État devient un détenteur des moyens coercitifs dans le but de discipliner les membres de la société pour qu'ils ne s'écartent pas de celle-ci et, ainsi, risquer de

¹⁸ Voir Dreyfus et Rabinow, *Michel Foucault, un parcours philosophique*, p. 306.

¹⁹ Ibid. p. 308.

compromettre les chances des autres de parvenir à leurs fins. Foucault, dans son ouvrage *Surveiller et Punir*, fait une analyse des techniques disciplinaires à travers l'histoire. Le système carcéral est une analogie frappante du système étatique, à un tel point qu'on peut se demander lequel, de la prison ou de l'État, s'inspire de l'autre. Pour Foucault, une chose est certaine : l'État est une prison.

Le but de la discipline est de former les individus. Foucault affirme que « la discipline fabrique des individus; elle est la technique spécifique d'un pouvoir qui se donne des individus à la fois pour objets et pour instrument de son exercice. »²⁰ En d'autres termes, l'individu, ce qu'il est, est la raison de l'existence de la discipline mais il est également ce sur quoi s'exerce cette discipline. À travers un carcan nommé État, on donne une forme à l'individu. On le sculpte pour qu'il puisse s'intégrer à l'ensemble collectif. L'individu n'est rien d'autre qu'un morceau de casse-tête; il doit pouvoir s'imbriquer aux autres pour former un tout cohérent. Dans cette perspective, l'État s'inspire du modèle panoptique de Bentham. Il est invisible mais toujours présent. Il surveille sans être surveillé. « Le panoptisme, c'est le principe général d'une nouvelle anatomie politique dont l'objet et la fin ne sont pas le rapport de souveraineté mais les relations de discipline. »²¹ La fin de l'État n'est plus d'assurer la chance à ses membres de réaliser leurs objectifs mais de développer un rapport de pouvoir disciplinaire entre celui-ci et les individus. Une fois cette relation assurée, les individus auront alors le loisir de poursuivre leurs désirs.

²⁰ FOUCAULT, Michel, *Surveiller et Punir*, Paris : Gallimard, 1975, p. 200.

²¹ Ibid. p. 243

Cependant, ces fins sont artificielles. Elles sont créées par l'État pour donner un cadre de direction aux individus. L'État décide quelles fins méritent d'être poursuivies. De plus, l'institution étatique s'assure que ces fins soient recherchées par les individus. En d'autres termes, la coercition est à la fois positive et négative. L'État encourage la poursuite de certains objectifs, de certaines fins, par la mise en valeurs de ceux-ci. D'autre part, il réprime les fins qui sont moralement inacceptables par des sanctions; le tout étant guidé par des lois, des commandements. Ces dernières, qu'elles soient dogmes religieux ou qu'elles découlent d'une constitution quelconque, assurent la soumission de l'individu à celui qui se présente comme un guide social ou spirituel. Avec le temps, ces mesures coercitives finissent pas produire un individu socialement et moralement acceptable. On peut penser qu'une telle critique du libéralisme est exagérée. Pourtant, Hobbes n'a jamais nié que la soumission au Léviathan impliquerait un « emprisonnement » de l'individu. Il affirme d'ailleurs, et en ce sens Foucault est en accord avec Hobbes sur les effets négatifs de l'État :

*« But as men, for the attaining of peace, and conservation of themselves thereby, have made an Artificial Man, which we call Common-Wealth; so also have they made Artificial Chains, called Civil Lawes (...) The Liberty of a Subject, lyeth therefore only in those things, which in regulating their actions, the Sovereign hath praetermitted (...) ».*²²

B) Gramsci

L'analyse que Foucault fait de l'État, et surtout de la coercition que ce dernier fait subir au sujet, est grandement inspirée de l'œuvre de Gramsci. Plus particulièrement, le contrôle étatique provient, en partie, du concept d'hégémonie.

²² Voir Hobbes, *Leviathan*, p. 263-264.

Gramsci analyse le contrôle des intérêts divergents par une classe dominante; intérêts véhiculés par un ensemble de groupes subordonnés. En fait celui-ci, tout comme Foucault, traite du contrôle étatique et de la formation du sujet par l'État.

Le concept d'hégémonie de Gramsci va au-delà des analyses marxistes traditionnelles. Bien qu'il analyse la société en terme de classes, la classe dominante ne se limite pas à la classe économique. Pour lui, le concept d'hégémonie va plus loin. Il est « *the indissoluble union of political leadership and intellectual and moral leadership.* »²³ L'hégémonie est nécessairement une alliance entre les divers groupes qui dominent les scènes intellectuelles, morales, politiques et économiques. Ces groupes dominants s'allient pour diriger l'ensemble des groupes subordonnés et réguler les conflits de société. Ces groupes dominants, qui n'en forment plus qu'un, deviennent donc les représentants des intérêts des divers groupes subordonnés et permettent ainsi une régulation sociale à l'intérieur de paramètres contrôlés.

« For Gramsci this is where the specifically political moment is situated, and it is characterised by ideological struggle which attempts to forge unity between economic, political and intellectual objectives²⁴[...] placing all the questions around which the struggle rages on a universal, not a corporate level, thereby creating the hegemony of a fundamental social group over a series of subordinate ones. »²⁵.

²³ MOUFFE, Chantal, « Hegemony and Ideology in Gramsci », in Chantal Mouffe (ed.) *Gramsci and Marxist Theory*, Routledge & Kegan Paul: London, 1979, p. 179.

²⁴ Ibid. p. 180

²⁵ QUINTIN Hoare et NOWELL SMITH Geoffrey (eds.) *Selection from the Prison Notebooks of Antonio Gramsci*, New York: International Publishers, 1971, p. 182.

Dans cette perspective, l'État devient le moyen de contrôle qui permet de réguler l'ensemble des contradictions qui surviennent à l'intérieur de l'organisation sociale. L'État n'est plus, comme dans la théorie marxiste, un moyen de domination d'une classe sur une autre. Il est l'élément intégrateur de toutes les sphères de la société sous l'égide d'un groupe qui se désigne comme le représentant de l'ensemble des intérêts de la société.

« In other words the dominant group is coordinated concretely with the general interests of the subordinate group, and the life of the State is conceived of as a continuous process of formation and superseding of unstable equilibria between the interests of the fundamental group and those of the subordinate groups – equilibria in which the interests of the dominant group prevail, but only up to a certain point, i.e. stopping short of narrowly corporate economic interest. »²⁶

En somme, l'hégémonie est la synthèse des intérêts de divers groupes sociaux. Ces intérêts sont filtrés à travers les mécanismes étatiques. Il en émane une idéologie qui est le produit de la somme des divers intérêts économiques, politiques et intellectuels dominants dans la société.

Dans cette perspective, le groupe détenteur de l'hégémonie doit procéder à une synthèse des diverses tendances sociales, pour assurer la formation d'un bloc idéologique solide. *« According to him (Gramsci) hegemony involves the creation of a higher synthesis, so that all its element fuse in a collective will (...). »²⁷* Il doit donc y avoir une création par le groupe dominant d'une volonté commune, ce qui permet d'unifier les diverses subjectivités dans un tout cohérent. Les groupes et les

²⁶ Voir Quintin et Nowell Smith, *Selection from the Prison Notebooks of Antonio Gramsci*, p. 182.

²⁷ Voir Mouffe, *Gramsci and Marxist Theory*, p. 184.

individus deviennent alors le produit des idéologies véhiculées par le groupe dominant pour permettre la création de la volonté commune.

Ainsi, selon Gramsci, l'homme devient un homme collectif (*collective man*). Dans cette perspective, d'après Mouffe :

« (...) *the subjects are not originally given but are always produced by ideology through a socially determined ideological field, so that subjectivity is always the product of social practice.* »²⁸

L'homme ne peut être une donnée naturelle. Il est nécessairement le produit des expressions les plus diverses de la société, retraduit à travers la domination hégémonique, et retransmise dans la société sous forme idéologique par l'État. Le sujet est donc le produit d'une structure de domination nommée hégémonie. Cependant, il est important de noter que Gramsci ne considère pas l'individu comme un pur produit de l'État. Ce dernier ne fournit qu'un cadre idéologique qui permet de guider les individus. La véritable formation du sujet se fait à travers les relations qu'il entretient avec les autres individus. Ainsi, les individus

« [are] *collective wills which obey specifically formed laws in view of the fact that they constitute the political expression of hegemonic system created through ideology.* »²⁹

En somme, la critique de Foucault et de Gramsci remet en question, d'une part l'État et, d'autre part, la nature du sujet. En effet, ces auteurs critiquent l'individualisation et l'uniformisation des sujets, fait par l'État, dans le but d'assurer la concorde sociale. En d'autres termes, l'État transforme le sujet en

²⁸ Voir Mouffe, *Gramsci and Marxist Theory*, p. 186

²⁹ Ibid. p. 189

individu. Il est probable que pour Gramsci et Foucault, la nature individualiste que l'on prête au sujet est, avant tout, une fabrication de l'État. La véritable nature du sujet ne peut alors émerger que si celui-ci se libère de l'État. La prochaine section démontre comment il est possible de concevoir une société malgré l'absence d'une autorité centrale.

1.4 Le modèle relationnel

La première partie de ce chapitre a permis de constater comment une société se conçoit sous l'égide de l'État. Celle-ci est le produit des mécanismes étatiques qui permettent l'uniformisation du sujet. L'éducation de l'État permet d'assurer le respect du contrat avec, à long terme, une surveillance minimale. Les principes libéraux de libertés sont alors remis en question car l'individu, bien qu'il se croit libre, est condamné à vivre d'après certains principes directeur. Pourtant, il est possible de repenser le sujet. Ainsi, si l'on conçoit ce dernier dans une perspective relationnelle, on obtient une nouvelle construction sociale libre des contraintes étatiques.

Le seul moyen de parvenir à cette nouvelle réalité est d'éviter que le sujet soit « objectifié » à travers le système coercitif de l'État. Quelques sociologues ont fait du sujet un être, non pas défini une fois pour toutes par un processus coercitif, mais un être en constante redéfinition de lui-même par rapport à son environnement. Ainsi, on considère que le sujet ne peut être saisi comme une donnée naturelle. Les

diverses subjectivités sont nécessairement impliquées dans des relations sociales et ne peuvent donc être analysées qu'en tenant compte de ces relations. Weber définit les relations sociales comme :

« Le comportement de plusieurs individus en tant que, par son contenu significatif, celui des uns se règle sur celui des autres et s'oriente en conséquence. La relation sociale consiste donc essentiellement et exclusivement dans la chance que l'on agira d'une manière exprimable, sans qu'il soit nécessaire de préciser d'abord sur quoi cette chance se fonde. »³⁰

En d'autres termes, la relation sociale est une relation significative entre sujets, c'est-à-dire à laquelle on peut donner un sens. Cette relation est fondée sur un partage de sens du réel en même temps qu'elle construit ce sens.

Contrairement à la perspective étatique, le sujet participe pleinement à la construction de la réalité. C'est à travers les relations sociales que les individus construisent un ensemble de symboles qui constituent ce réel. Ici ce n'est pas l'État qui détermine la forme de l'identification collective. Ce sont les sujets, à travers leurs relations sociales, qui définissent l'identité collective. Ainsi, pour Weber, la nation ne peut être reconnue empiriquement. Le concept de nation

*« Undoubtedly means, above all, that one may exact certain groups of men a specific sentiment of solidarity in the face of other group. Thus the concept belongs in the sphere of values. »*³¹

La nation est donc une construction qui naît à travers les relations sociales. Cependant, ces relations ne dépendent pas d'une structure coercitive. Les valeurs et

³⁰ WEBER, Max, *Économie et société*, Paris : Plon, 1971/1995, p. 58.

³¹ WEBER, Max, « The Nation », in *From Max Weber: Essays in sociology*, GERTH, H.H et WRIGHT MILLS, C. London: Routledge & Kegan Paul, 1948, p. 171.

les symboles qui composent la nation naissent à travers les liens sociaux. L'identification collective, la nation, est socialement construite.

Par ailleurs, l'idée de nation réside dans la croyance en une telle nation. Cette dernière existe dans la tête des gens et non pas empiriquement. La nation est donc un concept subjectif.

« De même que peuple au sens ethnique courant, le terme de *nationalité* suggère normalement l'idée vague que ce qui est ressenti en tant que commun devrait avoir pour base une communauté d'origine bien que, dans la réalité des faits, des hommes se considèrent comme des compatriotes tout en étant - non seulement parfois mais fréquemment - plus éloignés par leurs origines que ne le sont d'autres hommes de nationalité différente, voire ennemie. »³²

L'identité sociale que se donnent les sujets est donc plus importante que l'identification objective que l'État fait d'un groupe. En d'autres termes, pour Weber, l'identité collective est avant tout une question de reconnaissance entre les individus. Une reconnaissance qui va au-delà des étiquettes objectives qui sont données aux individus par un État.

En somme, Weber constate que le sujet précède la société. Cette dernière est construite par les relations entre les sujets. Cependant, il est possible d'affirmer que l'individu peut également être construit par la société ou, du moins, par le cadre culturel qui est développé à travers les relations sociales. Il ne s'agit donc plus d'une relation à sens unique, de l'individu vers la société, mais bien d'une relation

³²Voir Weber, *Économie et société*, p.424

circulaire sans point de départ précis. Partant ainsi de Weber, son élève, Norbert Elias, a développé une théorie de construction mutuelle entre individus et société.

Dans son ouvrage *La société des individus*, Elias tente de démontrer comment se forment les individus et la société. Selon l'auteur, la société est plus qu'une multitude d'individus rassemblés, une perspective qui diffère de la perception libérale. Selon Elias, on ne peut comprendre la société en observant les unités. La société est, en fait, un produit qui transcende les unités rassemblées en collectivité.

« (...) les relations (...) entre des unités de potentialité inférieure, produisant une unité de potentialité supérieure que l'on ne peut pas comprendre si l'on en isole les parties et que l'on considère indépendamment les relations entre elles. »³³

En somme, la société ne peut être considérée comme un moyen pour l'individu d'arriver à ses fins, car elle est quelque chose de plus que l'ensemble des unités. Et l'individu ne peut être considéré comme un moyen pour parvenir à la fin de la société car il est quelque chose d'autre qu'une simple donnée; il est lui aussi un produit des relations sociales.

« L'individu ne peut dire je qu'à la condition de pouvoir dire aussi nous (...) La seule idée du je suis, et plus encore du je pense, suppose l'existence d'autres hommes et la coexistence avec d'autres – bref l'existence d'un groupe, d'une société. »³⁴.

Il est possible d'affirmer que la société ne peut être comprise en se basant sur une approche atomiste comme le suggère le modèle libéral. Elle doit être saisie dans sa totalité; tout comme l'individu qui ne peut être compris comme une simple donnée naturelle. En d'autres termes, il n'est pas possible d'expliquer la société par la

³³ ELIAS, Norbert, *La société des individus*, Paris : Fayard, 1991, p. 42.

³⁴ Ibid. p.104-105.

simple agrégation d'individus pas plus qu'on ne peut comprendre et/ou analyser un individu sans faire référence à la société.

En d'autres termes, les relations entre individus créent des symboles et des valeurs auxquels ces individus peuvent se rattacher. Cependant, ces symboles et ces valeurs entrent dans le processus de formation de l'individu, c'est-à-dire qu'ils participent à la construction du sujet. En affirmant précédemment que les symboles et les valeurs qui constituent une société ne peuvent être compris que dans l'étude des relations sociales, il est également possible d'affirmer que, à l'opposé, l'individu ne peut être compris qu'en analysant la société dans laquelle il évolue. « Il ne fait aucun doute que l'individu est élevé par d'autres individus qui étaient là avant lui; il ne fait aucun doute qu'il devient adulte et vit à l'intérieur d'un groupe – dans le cadre d'une totalité sociale. »³⁵ L'individu est formé par ceux qui l'ont précédé et par la société qu'ils ont construite. Ainsi, l'individu oriente son comportement d'après les valeurs qu'il s'est fait inculquer mais ses valeurs n'existent que par leur mise en pratique par des individus.

Conclusion

L'objectif de ce chapitre était de démontrer qu'il existe un modèle antagonique au libéralisme. En parvenant à cette démonstration, nous pouvons conclure qu'il est donc possible de concevoir l'organisation sociale autrement que par l'imposition de l'État. Dans cette perspective, nous avons démontré que l'État origine d'une

³⁵ Voir Elias, *La société des individus*, p. 46

nécessité matérielle. Le sujet étant égal aux autres, il a donc droit aux mêmes chances de réussir ses fins. Cependant, les ressources étant limitées et le sujet n'étant concerné que par son propre gain, il doit exister un moyen pour donner cette chance à tous. Dans ce but, l'État assure l'égalité à travers des mécanismes qui lui sont propres. Par le fait même, l'État crée une collectivité soumise à celui-ci. Qui plus est, cette collectivité dépend de l'État. En effet, sans ce dernier, la collectivité ne peut espérer se reproduire et survivre. Seul l'artifice étatique est en mesure de fournir à chacun des membres de la collectivité les instruments nécessaires à leur développement individuel et, par le fait même, au développement collectif.

D'un autre côté, il est possible de concevoir l'organisation sociale d'une façon relationnelle. La brève critique que nous avons élaborée dans ce chapitre tentait de mettre en évidence la nature coercitive de l'État. Que ce soit par ses techniques individualisantes ou grâce à sa capacité hégémonique, l'État est en mesure de forcer la cohésion sociale. Il transforme le sujet et lui donne une nouvelle « apparence » afin que celui-ci puisse se conformer à la vie sociale. Cependant, cette coercition banalise les relations entre individus. On peut alors difficilement parler de relations sociales car celles-ci sont régies par un ensemble de règles qui visent l'harmonisation des individus. Pourtant, Foucault laisse entendre qu'en soutirant le sujet à l'État, il est tout de même possible de fabriquer un tissu social. En ce sens, les écrits de Weber et de Elias nous ont permis d'élaborer un modèle de société construite sur un sujet libre de toutes contraintes étatiques. Ces auteurs démontrent qu'une société peut être créée uniquement à travers les relations sociales. La

présence de l'État est superflue car la cohésion sociale est assurée uniquement par les liens qui se tissent entre les sujets.

Finalement, ces deux modèles conceptuels véhiculent leur propre conception de la nation. Le libéralisme classique suggère que la nation n'est que le produit d'un État. En effet, une nation est une communauté culturelle qui se donne comme projet politique d'être reconnu par un État. Cependant, la culture d'une communauté est également le produit d'un État. Elle est transmise, par ce dernier, aux individus afin que ceux-ci puissent, chacun de leur côté, parvenir à leurs fins, et ainsi permettre à la société d'atteindre un plus grand « bien commun ». L'idée de nation ne naît que lorsqu'une telle communauté considère que sa culture n'est plus représentée au sein d'un État et que, par conséquent, elle est condamnée à disparaître. D'autre part, le modèle constructiviste suggère l'existence *a priori* de la nation par rapport à l'État. Celle-ci émerge d'un ensemble de relations. Elle est, par conséquent, un partage de sens entre divers sujets. En ce sens, et contrairement au modèle libéral, la nation n'est pas fondée sur une conception matérielle du monde. Elle émerge plutôt d'un cadre de compréhension « idéologique » du monde. Ainsi, s'il est vrai que dans le modèle libéral la nation doit rechercher la concordance avec l'État, sous un angle constructiviste cette analyse doit être remise en question.

En somme, nous pouvons conclure qu'il existe un modèle antagonique au libéralisme classique. Ce modèle repose sur une interprétation constructiviste du monde. Cette interprétation est fondée d'après une conception sociale du sujet. Ce

cadre analytique idéologique s'oppose en tout point au libéralisme qui, pour sa part, provient d'une conception matérielle. Ces deux cadres d'analyse permettent de comprendre la formation de la société de façons différentes. D'un côté la société n'est que l'agrégation d'un ensemble d'individus qui ne sont concernés que par leur bien-être. De l'autre, la société est un partage de sens, de valeurs et d'idées, ce qui implique que l'on ne peut soutirer le sujet de son environnement. Nous allons voir, dans le troisième chapitre, que ce modèle de compréhension permet de donner naissance à une société anti-étatique mais non apolitique. Pour l'instant, nous allons étudier l'évolution du nationalisme corse depuis les années 60 afin de faire ressortir les contradictions dans le discours nationaliste. Selon nous, ces contradictions proviennent d'une confusion ou d'un choc entre les deux perspectives précédentes, soit le libéralisme et le constructivisme.

CHAPITRE 2

L'évolution du nationalisme en Corse à partir des années 60

Lorsque l'on étudie le mouvement nationaliste corse, on est frappé par sa similitude avec les autres manifestations contemporaines occidentales de ce phénomène. En effet, lorsque nous y réfléchissons, le nationalisme corse peut se comparer à la situation québécoise, irlandaise, basque, occitane, etc. Dans chacun de ces cas, il est possible d'identifier trois grandes périodes qui sous-tendent l'ensemble du mouvement. Ainsi, dans un premier temps, le nationalisme se manifeste par une critique de l'administration de l'État envers la région concernée. Les revendications concernent particulièrement le réaménagement et la modernisation des institutions de l'État au profit de la région. Dans quelques cas, il y a dénonciation d'une utilisation des instruments de l'État à des fins coloniales. Par la suite, le discours tend vers l'affirmation d'une identité culturelle, identité qui est objectivée sous le terme de nation. Cette dernière devient le symbole de la différence entre le « centre » et la « périphérie ». Elle représente tout ce que la région, qui revendique la particularité « nationale », est et ce que l'État n'est pas. Parfois, ce discours est qualifié de révolutionnaire car, il propose l'émancipation de la nation vis-à-vis de l'État. Finalement, la troisième période est marquée par la banalisation du mouvement national. Divers réajustements structurels sont négociés avec l'État. Il y a une volonté de faire reconnaître la spécificité régionale en imposant un contre-pouvoir. L'administration quotidienne des affaires de l'État ne peut plus ignorer le discours nationaliste. Bref, le nationalisme corse, depuis son émergence dans les années 60 jusqu'à nos jours, n'échappe pas à cette évolution.

Pourtant, le discours nationaliste corse possède une caractéristique qui le démarque des autres nationalismes régionaux. La critique qu'il fait de l'État ne concerne pas que l'administration de ce dernier. Cette critique s'attaque également à la nature de l'État. Elle reproche l'individualisation et la coercition de l'État. En d'autres termes, une part du nationalisme corse s'oppose à la régulation sociale par l'État. Il existe donc deux tendances dans le discours nationaliste corse. D'une part, il est possible d'analyser celui-ci selon la perspective traditionnelle, c'est-à-dire que la nation corse recherche la reconnaissance de l'État français afin que celui-ci protège la culture qui lui est propre. Cependant, cette perspective n'explique pas les critiques virulentes des insulaires face à l'État français. D'autre part, il est possible d'analyser le problème selon un angle constructiviste. Cette seconde approche permet de constater que la culture corse ne peut être protégée par l'État parce que cette culture émerge, en partie, d'une organisation sociale qui s'oppose à l'État. Ce chapitre tente, à travers une brève étude des moments forts du nationalisme corse, de démontrer cette ambivalence dans le discours. Plus précisément, nous voulons faire ressortir la part du discours qui est critique envers l'État. Notre conclusion émet une hypothèse quant à l'origine de ce paradoxe dans le discours corse.

2.1 Le régionalisme corse

Les années 60 sont un moment marquant dans l'histoire de la France ainsi qu'ailleurs dans le monde. Par exemple, au Québec, on assiste à une transformation de l'ensemble du système étatique. La période sombre du duplessisme fait place au

gouvernement de Lesage, ainsi qu'à son « équipe du tonnerre », et à une modernisation des institutions de l'État. Cependant, dès le milieu des années 60, l'essor de la société québécoise s'essouffle peu à peu. D'ailleurs, le rapport Laurendeau-Dunton annonce une crise si des changements ne sont pas effectués au niveau politique.

« Le Canada traverse la période la plus critique de son histoire depuis la Confédération. Nous croyons qu'il y a crise : c'est l'heure des décisions et des vrais changements; il en résultera soit la rupture, soit un nouvel agencement des conditions d'existence (...) »³⁶

La volonté de moderniser les institutions de l'État à la fin des années 60 n'est pas limitée au Canada. Ainsi, en France, le général de Gaulle voit son gouvernement critiqué par les mouvements étudiants et ouvriers. Les événements de Mai 68 s'inscrivent à l'intérieur d'un espoir de modifier l'appareil gouvernemental et de réorganiser ses structures. Bien que la région corse soit l'une des dernières à appuyer De Gaulle, elle n'échappe pas à cette vague réformatrice.

Le régionalisme corse naît au milieu des années 60. L'idée principale derrière ce terme, c'est le développement politique, social et économique de la Corse en tant que région de la France. L'objectif est essentiellement une redéfinition du pouvoir accompagné d'une modification des structures administratives.

« Ce qu'il nous faut (...) c'est une formule plus souple, plus réaliste, orientée vers une décentralisation véritable dont tout le monde en France reconnaît la nécessité ».³⁷

³⁶ Rapport préliminaire de la commission Laurendeau-Dunton, 1965.

³⁷ LABRO Michel, *La question corse*, Paris : édition Entente, 1977, p. 80.

L'élément déclencheur de cette prise de conscience est sans contredit le rapport Hudson. Ce dernier, commandé par la Délégation à l'Aménagement du Territoire et à l'Action Régionale (DATAR) auprès de la firme américaine Hudson Institute, se veut un survol de la situation politico-économique Corse. Il met en évidence la situation coloniale de l'île. De plus, le rapport met en lumière l'incapacité de la France de donner à la Corse tout le support nécessaire à son développement.

« La France vit dans un monde soumis à des pressions internationales et changeantes; aussi elle ne peut concentrer ses talents, ses ressources et ses efforts sur la Corse dont elle tient à peine compte, celle-ci ayant peu ou pas d'influence politique en raison de sa population réduite. »³⁸

Le rapport parvient à deux conclusions majeures. D'une part, la France peut tenter une politique d'assimilation ayant pour but « [d'] accélérer la disparition de l'identité culturelle corse en encourageant, par exemple, une nouvelle immigration massive en provenance de la métropole. »³⁹. D'autre part la France peut tenter de « conserver et préserver l'identité culturelle et les traditions corses en développant le potentiel de l'île dans son contexte.»⁴⁰ Pour les intellectuels corses, il est clair que la France s'est résolue à la première solution.

L'idéologie régionaliste est clairement définie avec le manifeste *Main basse sur une île* de Charles Santoni, dirigeant du Front Régionaliste Corse. Bien que ce

³⁸ SILVANI, Paul, *Corse des années Ardentes : 1936-1975*, Paris : Edition Albatros, 1976, p. 190. Note de recherche, HUDSON INSTITUTE, *Schéma d'aménagement de la Corse*, Paris : DATAR, 1972, 92 p

³⁹ Ibid. p. 189.

⁴⁰ Id. p. 190.

manifeste soit de tendance socialiste⁴¹, il n'en n'exprime pas moins la volonté d'une décentralisation des pouvoirs de l'État vers la région corse tout en maintenant celle-ci dans le cadre étatique français.

Ce manifeste pose plusieurs questions concernant des problèmes d'ordre économique, politique et culturel que l'on rencontre en Corse. Au niveau économique, on constate que la majorité des ressources naturelles sont exploitées par des intérêts étrangers. Ainsi, une grande majorité des terres agricoles ont été distribuées à des « pieds noirs » au dépend de la population corse par la Société de mise en valeur de la Corse (SOMIVAC).

« Les attributions des lots de terre par la SOMIVAC rappellent toutes les tentatives de peuplement colonisateur du passé et du présent à travers le monde. Les indigènes sont refoulés. La politique discriminatoire du crédit agricole vient aggraver la situation des petits paysans corses. Les crédits sont réservés aux rapatriés ».⁴²

Au niveau culturel, on plaint l'exclusion de la culture corse à l'intérieur de l'État français. On accuse l'État français d'être responsable de la disparition de la langue corse et des autres manifestations de la culture insulaire. « (...) la mise au pas culturelle de la Corse a dégénéré sa langue, détruit les structures de pensée de ses habitants, imposé un mode de culture étranger. »⁴³

⁴¹ L'ensemble des groupes nationalistes en Corse, peu importe l'époque, se revendiquent d'un certain socialisme. Cette idéologie étant celle qui, à l'intérieur d'un cadre étatique, se rapproche le plus du cadre communautaire traditionnel de l'île.

⁴²FRC, *Main basse sur une île*, Paris : Jérôme Martineau, 1971, p. 85-86.

⁴³Ibid. p. 104.

Bien que l'État français soit pointé du doigt pour le retard de l'île au niveau économique, politique et social, c'est la persistance du système clanique comme instrument du pouvoir français qui se retrouve au banc des accusés :

« Depuis le dernier siècle, la société corse s'était organisée sur des pôles sociaux à l'intérieur de chaque microcommunauté, de sorte qu'elle est restée structurée par les clans, lesquels se sont incorporés au système politique officiel. »⁴⁴

En fait, il est vraisemblable que le maintien des clans soit en grande partie responsable de l'émergence nationaliste dans les années 70. En effet, le système clanique origine d'une structure communautaire de la société. En maintenant cette structure au sein de l'État, la France n'a fait qu'encourager la friction entre deux mondes ; d'un côté la tradition communautaire qui, malgré la corruption qu'elle subit à travers les valeurs « libérales »⁴⁵, n'est pas tout à fait évacuée. De l'autre, le pouvoir étatique qui transforme les institutions pour les adapter à la société libérale afin de satisfaire les exigences de celle-ci. Ainsi, le clan, sous l'emprise de l'État, permet le drainage des ressources pour les concentrer dans les mains des détenteurs du pouvoir sur l'île.

« Le scandale n'est pas que le clan ait existé dans une société primitive et patriarcale, mais bien qu'on le maintienne dans la société moderne pour faciliter la tâche d'une administration de type coloniale. »⁴⁶

On reproche au système clanique d'utiliser les mécanismes d'une structure communautaire afin de permettre la main mise de l'État français sur l'île. En

⁴⁴ MOLAS, Isidre, « Partis nationalistes, autonomie et clans en Corse », *Working Papers*, no. 181, Barcelone : Institut de Ciències Politiques i Socials, 2000, p. 5.

⁴⁵ Le sens du terme libéralisme employé ici sera exposé dans le chapitre 2.

⁴⁶ FOURNIAU, Charles, colloque des 15 et 16 mars 1969 : *Mouvement de libération nationale, néo-colonialisme, développement*, C.E.R.M, Paris, no 76, 1970.

d'autres termes, le clan continue à faire fonctionner les mécanismes d'organisation sociale traditionnelle tout en soumettant la société corse au pouvoir étatique. Le clanisme, sous l'autorité de l'État, opère donc de deux façons. D'une part, il sert de « courroie de transmission ». Il facilite l'application du pouvoir libéral sur l'île. D'autre part, il « adoucit » ce pouvoir en proposant une continuité traditionnelle.

« La spécificité de la Corse est le résultat d'un processus historique qui y a permis la reproduction de pratiques traditionnelles alors même que s'y transformaient considérablement les conditions des activités politiques. »⁴⁷

Le système clanique, utilisant désormais les mécanismes du pouvoir étatique mais opérant toujours selon les principes clientélistes, permet la concentration du pouvoir politique dans les mains de quelques individus.

« Les résultats, pour les Corses, c'est la dépossession du pouvoir politique réel, leur éloignement de la participation collective des leviers de commandes (...) leur soumission à l'état de fait qui est la domination étrangère, l'impossibilité qui leur est imposée de prendre en main leur destin. »⁴⁸

De fait, le pouvoir politique sur l'île est divisé entre deux clans. D'un côté, il y a le clan Rocca Serra, de l'autre le clan Giacobbi. Ceux-ci, légitimés par leur appartenance à un parti politique, respectivement RPR et MRG, contrôlent la presque totalité de la vie politique Corse, à travers la corruption et la fraude électorale facilitées par les pratiques clientélistes.

En résumé, la régionalisation est la solution proposée pour permettre à la Corse d'entrer dans l'ère moderne. Par une réforme institutionnelle et la dévolution de pouvoirs spéciaux, on souhaite éliminer le clanisme et ainsi sortir la Corse du

⁴⁷ BRIQUET, Jean-Louis, *La tradition en mouvement : clientélisme et politique en Corse*, Paris : Belin, 1997, p. 6

⁴⁸ GIL, José, « Une nation pour une île », *Les Temps modernes*, octobre 1981, p. 708.

marasme dans lequel elle s'enfonce. Les diverses réformes que l'on souhaite mettre en place permettraient à l'île d'assurer son propre développement au sein de la France. Il s'agit en fait d'accorder les intérêts de l'île, le développement et la mise en valeurs de la région avec les institutions étatiques. En ce sens, le manifeste du FRC propose diverses solutions pour favoriser un contrôle des organismes nationaux par l'île.

Les années 60 en Corse sont donc marquées par des revendications au niveau structurel. On souhaite la mise en place d'une administration, sous le contrôle national, adaptée aux besoins spécifiques de l'île. Ce n'est pas un retour au passé que l'on espère. Bien au contraire, c'est la modernisation des structures, qui maintient la Corse sous l'emprise coloniale de la France, qui est désirée. En transformant ces dernières, l'île pourrait devenir une véritable région de la France et non pas un simple bassin de ressources humaines et économiques. Cependant, la France fait la sourde oreille, ce qui entraînera une radicalisation du discours dès 1972.

2.2 Les années 70 : la nation corse contre l'État français

À partir des années 70, le discours se transforme et adopte une tendance fortement nationaliste. Ce discours revendique l'existence d'une culture corse fondée sur la tradition communautaire de l'île. Il oppose l'État français à la nation corse. Cependant, ce discours n'apparaît pas du jour au lendemain. Quatre événements

importants ont permis d'ancrer la dialectique nation / État dans la collectivité : la finale de la coupe de France en 72, l'affaire des boues rouges, l'Appel de Castellare et les événements d'Aléria en 1975. Ce sont ces événements que nous examinons au cours des pages suivantes.

a) La finale de la coupe de France

En 1972, l'équipe de football de Bastia rencontre l'équipe de Marseille pour la finale de la coupe de France. Bien que Marseille remporte la victoire, le peuple Corse se manifeste pour la « première fois » à la France.

« Soudain autour du stade les drapeaux tricolores sont submergés par un raz de marée de pavillons blancs à tête de maure. Sans doute faut-il être Corse pour comprendre qu'à travers ce débordement de slogans et de symboles (...) on assiste ce jour-là à la première manifestation de nationalisme insulaire. »⁴⁹

Cet événement, anodin en soi, n'en est pas moins significatif. Le drapeau Corse est porteur de sens. Il est le reflet d'une identité culturelle différente par rapport à la France. L'agitation de ce symbole lors d'un événement comme la coupe de France témoigne non pas du rejet de l'identité française, mais de l'affirmation d'une identification sociale différente à la France. Lors de cette journée les Corses s'affichent pour ce qu'ils sont : Corse, et ce bien avant d'être Français. Par ailleurs, ces manifestations nationales se répèteront à d'autres occasions. Les matchs de football deviennent la représentation symbolique du conflit qui oppose les insulaires aux continentaux. Cependant, les drapeaux ne sont que la pointe de l'iceberg identitaire lors de ces joutes. En effet, comme nous allons le voir au

⁴⁹ Voir Labro, *La question corse*, p. 88.

chapitre trois, le « match » comme tel représente une symbolique d'opposition et de différence sur laquelle est « construit » le contrat social en Corse. En d'autres termes, l'affrontement « sportif » représente une façon de se distinguer, mais également de créer des liens avec la France.

b) Les boues rouges

D'abord de nature écologique, le problème des boues rouges est devenu rapidement une affaire nationaliste. Elle a permis au sentiment national de se consolider et a propulsé le nationalisme corse sur la scène internationale.

En 1972, une professeure de lycée et ses étudiants dénoncent les déversements de déchets toxiques d'une compagnie italienne, la *Montedison*, au large du Cap Corse en eaux internationales. Au début on fait peu de cas de la nature écologiste des revendications mais lorsque, tout au long de l'été 72, des baleines mortes viennent s'échouer sur les rivages de la Corse, l'affaire prend une toute autre proportion.

« La mort des baleines peut laisser présager la mort de la Corse : voilà comment les choses sont dites. Et la mort de cette terre, par laquelle ils existent en tant que Corse, les insulaires n'en veulent pas, puisqu'elle signifierait la mort d'un peuple. »⁵⁰

La mort de l'île, dans l'esprit de chaque Corse, signifie sa propre mort. La fin de son identité. On voit dans cette pollution une agression contre le corps primitif qu'est l'île de Corse. Lorsque celui-ci est attaqué, ce sont tous les Corses, individuellement et collectivement, qui sont blessés. En effet, la société corse

⁵⁰ STEPHANU, « Des boues rouges à Aléria : la décisive poussée des autonomiste Corses », *Les Temps Modernes*, avril 1976, p. 1637.

repose en partie sur l'idée de l'existence de ce corps primitif. Ce dernier, représenté dans la réalité par la géographie physique de l'île, est doté d'une vie propre. Celle-ci imprègne chaque natif de l'île :

« La Corse traverse tous les Corses (...) Elle remplace le mythe national, elle sert de pouvoir politique unifié, elle donne cohésion au groupe, elle offre un repère englobant à ses habitants (...) ».⁵¹

Dans la tête de chaque Corse, il existe une Corse subjective, une essence propre à l'île qui unit tous les Corses entre eux. Le corps primitif est la première référence communautaire des insulaires. Tous s'identifient à celui-ci. Cette idée va au-delà de la structure de l'État français. Il s'agit d'une idée subjective qui tisse un lien entre tous les Corses. Chaque individu est relié à tous les autres uniquement par son appartenance à ce corps primitif. Une agression contre ce corps, qui participe à la définition de l'identité Corse, est une agression contre la nature de l'identité corse. De là, la tournure nationaliste de toute l'affaire. La protection de l'île devient une garantie de la protection de la culture corse. Dès lors, en 1973, c'est toute l'île qui est impliquée dans cette affaire.

Malgré les nombreuses demandes auprès du gouvernement, la compagnie italienne continue de polluer. Les Corses décident de résoudre eux-mêmes le problème : plastiquage contre un navire de la *Montedison*, grève générale sur l'île, émeute, etc. Le combat ne se fait plus uniquement contre la société italienne mais contre l'État français qui refuse de s'impliquer dans cette affaire de pollution. L'inaction de l'État est jugée sévèrement. Ce sont les intérêts de la Corse que l'on sacrifie ainsi.

⁵¹ GIL, José, *La Corse, entre la liberté et la terreur : étude sur la dynamique des systèmes politiques corses*, Paris : Édition de la différence, 1984, p. 15.

« Dès lors, leur lutte, les Corses la mèneront face à l'État. Et c'est ainsi qu'une revendication écologique, devenue politique à travers le regroupement d'un peuple, devient désormais lutte nationalitaire (sic) : en opposition au pouvoir central. »⁵²

L'événement des boues rouges est particulièrement significatif quant à la nature de la société corse. En fait, il est probablement l'élément qui permet de distinguer une volonté d'aller au-delà de l'État. Pour les habitants de l'île, la pollution de leur territoire n'a pas qu'une signification écologique. Il est la source première de leur identité, celle par laquelle ils se définissent en tant que Corses. Non pas en tant qu'individu, car, « l'individu » n'existe pas en Corse, mais en tant que groupe social qui ne se définit que par l'ensemble des relations des sujets les uns par rapport aux autres. Ainsi, l'identité, la culture corse est fondée sur cet ensemble de relations. « Cette culture n'est pas en somme une chose inerte (...) sa dynamique est due à l'action incessante de l'un par rapport à l'autre, des éléments qui la constituent (...) ». ⁵³ Par conséquent, l'indifférence de l'État devient une négation de l'identité corse. En s'opposant à celui-ci, les corses cherchent à protéger cette culture communautaire qui leur appartient et que l'État ne veut pas et ne peut pas protéger.

D'autre part, cet incident écologique aura des répercussions à saveurs nationalistes jusqu'au niveau international et accentue la distinction Corse / France. En effet, en 1973, l'île de Corse est présente à la conférence méditerranéenne contre la pollution. Le discours prononcé par Joseph Stromboni permet l'affichage de cette

⁵² STEPHANU, Des boues rouges à Aléria, p. 1639.

⁵³ COTI, Rinatu, « La langue enfouie », *Les Temps modernes*, août-septembre, 1978, p. 159

nouvelle identité au niveau international. « Nous nous exprimons dans la langue française (...) mais notre cœur nous aurait porté à le faire en langue corse, car si nous sommes ici aujourd'hui c'est uniquement en tant que Corses ». ⁵⁴

L'indifférence de la France amène la Corse à accentuer la différence identitaire. Parce que le continent ignore l'île, cette dernière se console en réaffirmant son particularisme culturel. La fin du discours se termine avec une telle réaffirmation de la distinction culturelle, entre la France et la Corse, par l'attachement symbolique de la Corse, « pays » de la région méditerranéenne, aux autres pays de cette région. : « La Corse, pays méditerranéen participant à la défense de la Méditerranée, appelle les pays de la Méditerranée à la défense de la Corse. » ⁵⁵

c) L'Appel de Castellare

L'Appel de Castellare ⁵⁶, au début de l'année 1975, marque la fin de la transition de la pensée régionaliste vers l'autonomisme et surtout l'apparition d'un discours plus radical. Dès la première phrase - « Le peuple corse a lui aussi le droit de parole » ⁵⁷ - on accentue la distinction de la Corse par rapport à la France. Il n'y a pas que le peuple français, il y a aussi le peuple corse. Qui plus est, la France ne peut parler au nom de la Corse. Cette dernière a le droit de s'exprimer en son propre nom. Dans cette perspective, il est clair que si le peuple corse a ce droit, il doit être capable de décider par lui-même : « (...) le peuple corse a reçu de la nature et de l'histoire le

⁵⁴ STEPHANU, *Des boues rouges à Aléria*, p. 1661.

⁵⁵ *Ibid.*, p. 1663

⁵⁶ L'Appel de Castellare est signé conjointement par l'ARC, le FRC, le Parti Corse pour le progrès et Terra Corsa. Il officialise la naissance de l'autonomisme.

⁵⁷ Voir Labro, *La question corse*, p. 152.

droit inaliénable d'être maître de son destin et de son sol [...] »⁵⁸ On ne fait pas de cette capacité à décider par soi-même un droit juridique mais un droit naturel. Par conséquent on remet en cause la légitimité de l'État quant à son droit de légiférer sur les intérêts corses.

d) Aléria, 1975

Le 21 août 1975, Edmond Simeoni (dirigeant de l'Action pour la Renaissance de la Corse) et quelques partisans occupent la cave d'un producteur viticole. Le but de cette opération symbolique est de dénoncer l'action du gouvernement quant à la distribution des terres agricoles et de mettre à jour le scandale du vin. Qui plus est, les intellectuels corses constatent que la majorité des terres sont vendues à des pieds noirs. Que ce soit pour l'agriculture ou pour l'exploitation de terrains de villégiature, les Corses se voient privés d'un accès important à ces ressources économiques. On prête à la France l'intention d'éliminer de l'île son élément corse par une émigration massive, à partir des anciennes colonies françaises. Mais l'intervention de Simeoni a pour objectif premier la demande d'une réglementation plus stricte quant à l'exploitation de vignobles, bien que cet objectif n'exclut pas l'autre, implicite, concernant l'immigration massive au dépend de la population locale. Les assiégeants ne peuvent prévoir la réaction de l'État. Celui-ci réplique avec force à cette « agression politique ». La France envoie plus de 2000 hommes, armés de fusils-mitrailleurs, appuyés par des hélicoptères et des chars blindés pour assiéger les occupants. L'événement se solde par l'arrestation de Simeoni et la mort de deux C.R.S.

⁵⁸ Voir Labro, *La question Corse*, p. 152.

Dans l'esprit populaire, l'envoi d'une véritable armée en Corse est la reconnaissance de l'existence d'une identité corse part de la France.

« Ici l'État français a clairement montré qu'il considérait lui aussi les luttes menées par les Corses comme un combat de nation à nation. Sinon pourquoi une armée de 2000 hommes, avec automitrailleuses à l'appui, pour déloger quinze personnes armées de fusils de chasse (...) »⁵⁹

Par ailleurs, l'action entreprise par les membres de l'ARC a permis « (...) au sentiment national du peuple corse de grandir et de s'affirmer. Et encore une fois de se faire reconnaître de la France et des pays européens (...) ».⁶⁰

Ces événements mettent à l'avant-plan une identification qui s'oppose à l'État français. Le mouvement nationaliste naissant dénonce l'indifférence de l'État face à l'identité insulaire. Cette nouvelle attitude face à la France se résume aux trois lettres que l'on graffite sur les murs des villes tant insulaires que continentales. I.F.F., *I Francesi Fora* – les Français dehors. Cet acronyme exprime le rejet du fait français en Corse. « Il est l'affirmation d'une différence que l'uniformité nationale française ne pouvait admettre. »⁶¹ En un mot, I.F.F. est la négation de l'identité française et de son mode d'organisation sociale qui nécessite l'élimination des particularismes des diverses identités culturelles.

⁵⁹ Stephanu, *Des boues rouges à Aléria*, p. 1641.

⁶⁰ *Ibid.*, p. 1651.

⁶¹ STAGNARA, Vincent, « Le sens de la révolution corse », *Les Temps Modernes*, avril 1976, p. 1671.

Tout le discours révolutionnaire véhicule ce message. L'existence d'une nation Corse ne peut passer que par le rejet de l'autorité française. Cependant, ce n'est pas la culture française que l'on rejette mais l'État français. « La culture française est merveilleuse mais nous aimerions l'admirer d'un peu plus loin »⁶², disent les plus jeunes. Le discours révolutionnaire se caractérise par son mépris de l'État, de ses structures et de ses méthodes. L'État, dans sa nature même, nie et détruit la spécificité de la Corse. Il attaque l'organisation sociale traditionnelle, qui a ses racines dans une forme communautaire de la société :

« Ce qui fonde la communauté corse, ce n'est rien d'autre que sa langue et sa culture qui maintiennent sa cohésion et sa cohérence, constituent sa continuité au fil du temps, donnent la mesure de sa puissance interne née de l'action quotidienne et jamais interrompue d'un groupement d'hommes et de femmes solidaires (...) ».⁶³

En d'autres termes, on peut dire que la société corse est construite sur l'ensemble des relations que chaque corse entretient avec les autres. Cependant, cette culture communautaire se dissipe au fil du temps. « Toutes les structures d'encadrement communautaire du groupe humain corse ont été détruites en quelques années. L'individu reste seul devant l'État »⁶⁴ - à l'instar de l'idéal jacobin. Ainsi, ce que l'on reproche à l'État français, c'est la dépersonnalisation qu'il fait subir à l'identité corse. Il déconstruit celle-ci pour la reformer selon l'idéologie libérale. La tradition communautaire s'efface pour faire place à l'individualisme.

⁶² Stagnara, *Le sens de la révolution corse*, p. 1681.

⁶³ Coti, *La langue enfouie*, p. 156.

⁶⁴ SANTONI, Charles, « La crise de la conscience corse », *Les Temps modernes*, août-septembre 1978, p. 234.

« Plus que l'intériorisation des modèles français, ce monde rend la culture corse impuissante, incapable de s'affirmer dans l'énorme appareil institutionnel continental. »⁶⁵

Dans cette perspective, c'est la nature même de l'État français et son fondement libéral qui sont attaqués. La lutte de libération nationale est avant tout la réappropriation d'une identité fondée sur des valeurs communautaires. En ce sens, le nationalisme devient un combat contre l'uniformisation et l'individualisation du sujet corse par l'État. Un des enjeux du nationalisme corse est donc la préservation de la tradition communautaire et des valeurs qui risquent de disparaître avec l'imposition d'un système libéral.

Suivant ces idées, divers groupes révolutionnaires de gauche voient le jour au milieu des années 70. Le mouvement *Ghjustizia Paolina*, Justice Paoline, s'impose dès 1975, avant les événements d'Aléria. Avec le Manifeste de Pentecôte le mouvement dénonce le double langage des groupes réformistes. La libération nationale ne peut passer dans une réforme de la constitution française. L'existence même d'une nation oblige à la lutte de libération. « (...) ou bien la NATION CORSE existe et la LUTTE DE LIBÉRATION devient une nécessité, ou alors la NATION CORSE n'existe pas ! ».⁶⁶ La lutte de libération nationale devient un thème majeur des années 70. La naissance du Front de Libération Nationale Corse (FLNC) marque l'unification des divers mouvements qui se revendiquent de cette lutte et qui sont prêts à livrer bataille à l'État.

⁶⁵ GIL, José, « Identité culturelle et idéologie », *Les Temps modernes*, août-septembre, 1978, p. 142.

⁶⁶ Extrait du Manifeste de Pentecôte du mouvement *Ghjustizia Paolina*,

En 1976, le groupe armé le plus important, le FLNC, voit le jour. Né des cendres de *Ghjistizia paolina*, il poursuit le même objectif que ce dernier : la libération nationale. Il ne s'agit pas d'un renouveau idéologique mais plutôt d'une consolidation des divers groupes qui croient que la libération ne peut être obtenue que par la lutte armée. En ce sens, le discours reste le même : « (...) le Droit à l'autodétermination est le droit que notre peuple a toujours eu. Il n'a donc pas à attendre qu'il lui soit reconnu ou octroyé par l'État français ».⁶⁷ Cette lutte a pour but de séparer la nation Corse de l'État colonialiste. Le FLNC souhaite la « (...) destruction de tous les instruments du colonialisme français, armée, administrations, colons (...)».⁶⁸

2.3 Les années 1980-2000: la nation avec l'État

Avec l'arrivée des années 80, le discours nationaliste entre dans une étape de banalisation. Il fait maintenant partie du quotidien. L'État français tente, et il réussira, à contenir le discours nationaliste à l'intérieur du cadre étatique. En ce sens, de nombreuses négociations sont entreprises entre la Corse et la France, ce qui conduira à quelques traités importants. Ainsi, au cours des années 80, on assiste à une intensification des revendications nationalistes. À défaut de pouvoir libérer la nation de l'emprise étatique, le mouvement nationaliste essaie de faire reconnaître la spécificité culturelle de la Corse par la création d'institutions visant à protéger cette culture. Dès les années 60, les nationalistes entreprenaient des démarches en

⁶⁷ SANTINI, Jean-Pierre, *FLNC : de l'ombre à la lumière*, Montréal : L'harmattan, 2000, p. 11.

⁶⁸ LEFEVRE, Marianne, *Géopolitique de la Corse : Le modèle républicain en question*, Montréal : L'harmattan, 2000, p. 105.

ce sens. Ainsi, les demandes et les manifestations concernant l'enseignement de la langue corse et la création d'une université sur l'île visent cet objectif. On réclame également l'enseignement de l'histoire et de la géographie corse à partir de la première année. L'établissement d'une Assemblée Corse en 1982 vise à régler ces problèmes. Mais cette dernière n'a pas de pouvoirs financiers. En fait, cette première tentative réelle de reconnaître le particularisme de la Corse est un échec reconnu par tous, tant nationaliste que républicain. Les revendications culturelles de la Corse ne seront satisfaites, en partie, qu'à partir des années 90 avec l'adoption du statu de Joxe. Cependant, ce dernier ne parvient pas à satisfaire les nationalistes. Par exemple, le statut ne reconnaît pas le peuple corse; le principe jacobin ne pouvant admettre que le peuple français.

Ce sont de tels blocages, le fait de ne pas reconnaître la particularité culturelle du peuple corse étant la cause principale, qui conduiront aux accords de Matignon en 2001. Dans ce nouvel essai administratif, la clause la plus innovatrice est, sans aucun doute, la possibilité pour l'Assemblée Corse d'adapter certaines lois françaises sous la surveillance du Parlement français. Cependant, il s'agit à peine d'une véritable dévolution de pouvoirs car, même si la Corse peut adapter certaines lois de la République, une loi devra être votée par le Parlement pour délimiter la nature et la portée de cette modification⁶⁹. En somme, pour les nationalistes, il y a encore beaucoup de chemin à parcourir avant d'arriver à une véritable autonomie.

⁶⁹ <http://www.tlfq.ulaval.ca/axl/europe/corsefra.htm>

Par ailleurs, les années 80 marquent le début d'une recherche de légitimité à travers les structures politiques traditionnelles chez la majorité des groupes nationalistes. Le discours nationaliste s'adoucit. Bien que certains groupes croient que la seule solution du problème corse réside dans la lutte de libération nationale, il n'en reste pas moins que plusieurs de ces groupes vont tenter de se donner une vitrine « légale » à travers les élections régionales et la création de contre-pouvoirs.

À partir de 1984, le mouvement nationaliste investit le secteur syndical avec pour objectif l'intention de créer des contre-pouvoirs. « (...) ils défendent à la fois la « corsisation » des emplois, l'enseignement de la langue et de la culture corse, et la reconnaissance de l'intérêt collectif corse. »⁷⁰ Ces *associi naziunalisti*, associations nationales, s'imposent au niveau social. Les syndicats investissent le milieu scolaire, les associations étudiantes universitaires sont de tendance nationaliste. Les nationalistes investissent peu à peu les institutions de l'État dans le rôle de l'opposition. Ils réussissent à participer au pouvoir indirectement.

« Le phénomène identitaire qui s'est étendu progressivement dans la sphère sociale, s'illustre de plus en plus dans les sphères juridique et civique par des prises de décision à caractère nationaliste. La reconnaissance, voire l'adoption du fait identitaire, concerne désormais toute la population insulaire : opinion publique, partis politiques et syndicats, acteurs politiques, économiques et sociaux et intellectuels. »⁷¹

Finalement, nous pouvons parler d'un blocage dans le conflit nationaliste corse au cours des années 1980-2000. Nous avons déjà constaté que les accords majeurs font l'objet de critiques. Mais il ne faut pas oublier que le véritable blocage provient

⁷⁰ VANINA, *La revendication institutionnelle en Corse*, L'essart : Acratie, 1995, p. 21

⁷¹ Voir Lefevre, *Géopolitique de la corse : le modèle républicain en question*, p. 119

probablement des dissensions entre les groupes nationalistes. Au début de 1990, le FLNC se scinde en deux groupes (canal historique, canal habituel) qui vont se livrer bataille. Et ce sans compter les divers groupes et groupuscules qui apparaissent çà et là avec des objectifs plus ou moins clairs : MPA, ANC, R, FARC, *A droga basta*, etc. Il y a un blocage du nationalisme car ces groupes ne peuvent parvenir à s'unir à l'intérieur d'une structure cohérente. Les divergences vont conduire à l'assassinat de divers dirigeants nationalistes. Ainsi, à partir des années 90, certains ont parlé de la dérive mafieuse des groupes nationalistes; dérive qui ne peut être que nuisible à l'objectif nationaliste.

Conclusion

Le nationalisme corse n'est pas différent, à première vue, des autres conflits de ce type. Il émerge d'une critique de l'État français. Par la suite, il affirme l'existence d'une nation corse qui existe indépendamment de cet État. Finalement, comme la lutte de libération nationale n'est pas rationnellement envisageable, le discours nationaliste tente de contrecarrer l'État français sur son propre terrain en créant des contre-pouvoirs. Dans cette perspective, on cherche à modifier les institutions, à travers divers accords entre le continent et l'île, de l'État afin de faire coordonner les intérêts de la nation avec ce dernier. Pourtant, il est possible de déceler à l'intérieur du nationalisme corse le germe d'un nationalisme post-étatique. En effet, une part du discours nationaliste corse critique la nature de l'État et ses effets sur la culture corse.

C'est en analysant le discours des années 70 que l'on peut déceler cette critique de l'État. Une partie du discours nationaliste corse tente de faire reconnaître une identité, une culture propre à la Corse. Cette culture est fondée sur une tradition communautaire. Ainsi, on cherche à faire reconnaître cette construction sociétale communautaire qui diffère de la conception libérale classique. Le nationalisme « post-étatique » corse n'est donc pas d'un combat contre l'état français mais contre la nature de l'État. Il est une volonté de se libérer de l'uniformisation étatique. En France, cette uniformisation identitaire est clairement définie dans la tradition jacobine que propage l'État.

En somme, le discours nationaliste en corse véhicule deux tendances face à l'État. D'une part, il adopte une perspective traditionnelle, c'est-à-dire qu'il exprime une volonté de négocier avec l'État des accords administratifs afin de protéger la particularité culturelle de la Corse. D'autre part, une seconde tendance, minoritaire comparée à la première, critique l'État. Ceux qui tiennent ce discours ne croient pas que l'État puisse protéger la culture corse car ce dernier véhicule, telle que nous l'avons défini au premier chapitre, une conceptualisation de la formation du sujet et de la société contraire aux fondements de la société en Corse. Une des principales critiques est que l'État détruit le fondement social de la société corse en individualisant chaque membre de la communauté. Finalement, nous croyons que ce double discours provient d'une confrontation entre deux modèles d'organisation sociale. L'intégration de la Corse à la France depuis de nombreuses années a permis la diffusion de l'idéologie libérale. Par contre, il n'en demeure pas moins

que la société corse est également fondée sur un modèle constructiviste qui, comme nous l'avons démontré au chapitre un, s'oppose à l'État. Le troisième chapitre est consacré à la forme que ce modèle politique constructiviste traditionnel adopte en Corse. Nous verrons que ce dernier est nécessairement anti-étatique ce qui expliquerait la critique envers la nature de l'État libéral.

CHAPITRE 3

Le « contrat » social en Corse : un modèle constructiviste

Le chapitre précédent, à partir d'un bref historique du nationalisme corse depuis les années 60, tentait de démontrer qu'il existe un double discours nationaliste corse. Ce dernier reflète, d'une part, une conception libérale de l'organisation sociale et, d'autre part, le discours critique le modèle libéral car il soutient que l'État individualise les membres de la communauté corse. Nous avons suggéré que cette dialectique provenait d'une confrontation entre deux modes d'organisation sociale. L'intégration de la Corse à la France en 1789 explique pourquoi il existe une tendance libérale dans le discours nationaliste.⁷² Par ailleurs, nous croyons que le modèle d'organisation sociale, le contrat social, en Corse peut être compris dans une perspective constructiviste, ce qui expliquerait pourquoi le discours est, en partie, anti-étatique.

Ainsi, ce chapitre propose d'expliquer comment le politique est vécu dans la Corse traditionnelle. Dans une première partie, nous expliquons comment le « contrat »⁷³ social est conçu en Corse. Ce dernier illustre comment le politique peut émerger d'une société fondée sur un ensemble de rapports communautaires. Dans une

⁷² Nous assumons que depuis l'annexion de la Corse à la France en 1789, une pensée libérale s'est développée en Corse. Cependant, la France ayant maintenu la Corse dans un état « semi-traditionnel » afin de profiter des avantages de l'organisation clanique, nous croyons que la perspective traditionnelle de l'organisation sociale a également réussi à se propager.

⁷³ Le terme contrat est placé entre guillemet car la société corse n'est pas fondée sur l'abandon, par les sujets, d'un droit au profit d'un législateur. Nous conservons cependant le terme contrat car il implique un accord tacite de vie communautaire selon l'application d'une certaine forme du politique.

seconde partie, nous démontrons que de cet ensemble de relations naissent des contrôles sociaux. Ainsi, le politique ne s'impose pas aux relations sociales, comme dans le modèle libéral, il émerge de celle-ci. Nous concluons que les fondements de la société traditionnelle corse sont nécessairement anti-étatiques car la société est l'exemple même d'un modèle constructiviste.

3.1 Le contrat social en Corse

L'origine du « contrat » social en Corse provient, comme pour le modèle libéral occidental, de la rareté des biens. Le manque de ressources essentielles amène les gens à s'associer en communauté. En fait, que ce soit le modèle occidental ou méditerranéen, on peut affirmer que le problème de départ est identique. Il s'agit de trouver une zone médiane entre la satisfaction de ses désirs et les contraintes qu'une vie sociale impose. Comment peut-on parvenir à concilier l'envie de possession des ressources, lorsque l'on sait que d'autres convoitent également ces dernières, et vie sociale ? Dans une telle situation, le conflit est immanent. La réconciliation de l'espace individuel et de l'espace public est alors essentielle pour éviter la destruction et la mort.

José Gil, spécialiste de la Corse, esquisse une nouvelle forme de « contrat » social pour expliquer la réconciliation entre deux mondes diamétralement opposés. Contrairement au modèle libéral où l'on réprime les envies individuelles pour éviter le conflit, le modèle de Gil, inspiré des sociétés traditionnelles communautaires et notamment de la Corse, repose sur les différences de chaque individu.

« De ce qui menace toute association humaine de désagrégation – l'égoïsme, l'affirmation d'abord du désir singulier – ce système en a fait le fondement même de la réunion des hommes, de leur rassemblement en tant que groupe humain. Cela, sans avoir à rejeter dans le mal, l'inhumain ou l'asocial »⁷⁴.

Ce système permet la création d'un tissu social et d'un cadre politique qui permet de réguler la société sans la nécessité d'un artifice étatique.

Cette construction sociale émerge à cause de la rareté des biens. Dans un monde de rareté, l'envie et la jalousie sont des forces qui agissent sur le sujet. Cependant, ce n'est pas l'objet en lui-même qui est envié. En effet, un objet, en soi, ne crée pas l'envie. C'est la possession de cet objet qui suscite le désir chez l'autre. Ainsi, on envie la capacité d'un individu à disposer de cet objet comme bon lui semble : « (...) on envie l'autre force pour ce qu'elle a, l'objet qu'elle possède et que la première force voudrait s'approprier »⁷⁵. En d'autres termes, c'est le pouvoir qu'un sujet détient sur un objet que l'adversaire désire.

De cette envie découle, dans un premier temps, une situation potentiellement conflictuelle. En effet, l'envie se manifeste de deux façons. D'une part, le sujet cherche à s'approprier le pouvoir que l'autre détient sur l'objet. D'autre part, lorsqu'il se rend compte que le second sujet, celui qui détient le pouvoir, résiste à la tentative d'appropriation, « qu'il bouge, qu'il agit, qu'il s'oppose au désir de l'autre »⁷⁶, il tente de détruire la source du pouvoir, c'est-à-dire l'individu lui-

⁷⁴ GIL, José, *La lutte des envies : un modèle du fondement d'une société égalitaire*, Étude Corse, p. 206

⁷⁵ *Ibid.*, p. 208

⁷⁶ *Id.*, p. 208

même. Cependant, le sujet, attaqué pour le pouvoir qu'il détient, répliquera avec la même intensité, et ce parce qu'il partage la même convoitise pour ce pouvoir que l'attaquant.

Par ailleurs, comme l'intensification du conflit ne peut qu'amener la destruction, la mort des deux sujets, la stratégie doit être détournée de son objectif principal : l'appropriation du pouvoir ou la destruction du sujet. Ce détournement de l'envie est projeté vers soi. Lorsque l'on réalise que l'autre possède la même envie, qu'il éprouve la même jalousie, le sujet s'exalte devant l'autre pour se faire envier de ce dernier.

« Faute de pouvoir détruire ce dernier en m'appropriant sa puissance (ses biens et sa force), je me l'asservirai en provoquant sa jalousie, en nourrissant sa dépendance et la multipliant.»⁷⁷

Il s'agit, dans ce cas, d'affirmer son indépendance face à l'autre, de supprimer tout lien de dépendance.

« (...) l'envie d'appropriation est devenue désir de gloire, la finalité du combat n'est plus ni la possession immédiate ni l'immédiate destruction, mais la préservation de soi et le développement de tout ce qui, d'un côté, peut susciter la jalousie de l'autre »⁷⁸.

Il en résulte que l'espace public est composé de sujets indépendants les uns des autres mais constamment en relation. Un espace égalitaire est créé où chacun a le droit d'exprimer sa propre force. Un endroit où chacun parade, lance des « défis symboliques » aux autres. Un tissu social est construit car l'exposition des forces ne peut se faire que dans un univers de relations. En effet, cette démonstration des

⁷⁷ Gil, *La lutte des envies*, p. 211

⁷⁸ *Ibid.*, p. 211

forces personnelles a pour but l'approbation générale, l'acceptation sociale. L'être asocial se transforme en être social. L'asociabilité ne pouvant mener qu'à la destruction, à cause de l'envie que chacun éprouve pour les autres, un cadre social et égalitaire naît. Chacun ayant nécessairement besoin des autres pour affirmer sa propre valeur, chacun ne pouvant se définir que par l'autre, les liens sociaux se resserrent, et ce sans l'imposition d'une entité artificielle. Il y a ainsi création d'une égalité malgré les différences et l'exposition de ces dernières. L'espace public est construit pour que chaque sujet possède le droit d'afficher sa propre valeur, sa propre identité.

En somme, le « contrat » social en Corse, contrairement au contrat social libéral, naît de la différence de chacun. Cette différence permet une égalité car chacun a le droit d'exprimer celle-ci. Le modèle libéral, lui, banalise la différence. Bien que cette dernière existe, elle est minimisée. Par contre, dans le modèle corse, l'identité, la différence, doit être régulée sur la place publique. Le contrôle ne provient donc pas du « haut » car ce n'est pas l'uniformisation que l'on recherche, c'est la différence. L'égalité par la différence n'est pas exclusive à la Corse. D'autres sociétés sont également construites sur ce modèle. Les exemples empiriques qui suivent démontrent ce fait et, surtout, permettent de mieux comprendre comment l'égalité par la différence est pratiquée dans la vie quotidienne et comment ces différences conduisent à la création d'un tissu social.

3.2 Défis et création de relations sociales : exemples empiriques

Les différences de chacun sur la place publique prennent souvent la forme de défis. Les sujets se livrent à des compétitions symboliques qui mettent en valeurs l'identité⁷⁹ de chacun. Parfois, le sujet est directement impliqué dans les défis qu'il lance. À certains moments, il y a également déplacement de l'identité d'un sujet. Ce dernier s'identifie à un symbole et, par conséquent, affirme sa valeur à travers ce symbole. Ainsi, les matchs de football en France, surtout ceux de l'équipe corse, prennent une toute nouvelle signification. Il n'y a pas affirmation de l'identité corse que par l'agitation de milliers de drapeaux. L'identité corse, ce qu'elle représente, est transférée symboliquement dans l'équipe de la Corse. Par conséquent, tout le conflit identitaire qui oppose le continent et l'île est réaffirmé à travers une seule joute de football. D'autres exemples, ailleurs dans le monde, expriment la même idée.

a) Le combat de coqs

Geertz propose une analyse classique d'un rituel conflictuel symbolique. Dans une étude - dans un lieu loin du bassin méditerranéen mais qui illustre tout de même notre propos - sur les combats de coqs, l'auteur explique comment les participants transposent leur identité dans le corps du coq. « *The fact that they are [coq] masculine symbols par excellence is about as indubitable, and to the Balinese*

⁷⁹ Dans cette section, l'identité est souvent associée à la masculinité, la force, la valeur d'un individu. Ces idées expriment toutes la même chose : l'individualité du sujet. Son identité, son droit de vivre en société.

about as evident, as the fact that water runs downhill »⁸⁰. Lorsque les coqs se combattent dans l'arène, les hommes, eux aussi, s'affrontent de façon symbolique. « *For it is only apparently cocks that are fighting there. Actually, it is men* »⁸¹. Cet affrontement virtuel est représenté dans le combat de coqs comme tel, mais aussi dans les paris qui se contractent lors de tels événements. Lorsqu'une personne parie, elle ne met pas que son argent en jeu mais également son individualité:

*« (...) the more of it [money] one risks, the more a lot of other things, such as one's pride, one's poise, one's dispassion, (...) one also risks, again only momentarily but again very publicly. »*⁸²

L'identité des autres membres du groupe est alors mise à l'épreuve. Le combat est bien réel. Le pari devient l'arme par laquelle s'affrontent les différents membres du groupe. Chaque pari plus élevé devient une attaque contre l'adversaire, contre son identité:

*« (...) people involved in an institutionalized hostility relationship (...) will bet very heavily (...) against one another, in what is a frank and direct attack on the very masculinity, the ultimate ground of his status, of the opponent. »*⁸³.

Lors de ces événements, les hostilités et les rivalités trouvent un véhicule d'expression. Chacun parie sur le coq de sa famille, de son clan, etc. Ainsi, il n'y a pas qu'une rivalité qui se crée, il y a aussi construction, bien que temporaire, d'un ensemble de relations sociales. À travers le combat de coq, les paris et les émotions

⁸⁰ GEERTZ, Clifford, *Interpretation of Cultures*. New York: Basic Books, 1973, p. 418

⁸¹ Ibid., p. 417

⁸² Id., p. 434

⁸³ Id., p. 438

qui se rattachent à la défaite où la victoire, on construit une société. « *It is of these emotions (...) that society is built and individuals are put together* »⁸⁴.

b) Le vol de mouton

On peut observer le même phénomène dans les villages montagnards de l'île de Crête. Dans son ouvrage, « *The Poetics of Manhood* », Michael Herzfeld remarque que le vol de moutons, au-delà de son caractère illégal, sert à affirmer son identité, sa valeur en tant qu'individu mais permet également de créer des liens sociaux.

En effet, par le vol de mouton l'homme affirme sa masculinité, son identité :

*« The first theft seems to be a memorable event for many shepherds. It is an initiation, however informal, into manhood, and the narratives systematically formalize the experience to fit the rhetoric of male identity »*⁸⁵.

Cependant, ce n'est pas l'acte en lui-même qui est important. C'est plutôt la manière de commettre l'acte qui doit être apprécié. Il est facile d'être un homme, il suffit d'être né avec les bons attributs physiques. On doit être « admirable » dans la façon dont on accomplit le vol. Ce dernier doit être commis avec habileté, doigté et finesse; par la façon dont l'acte est commis, l'individu révèle sa valeur. En d'autres termes, « (...) *one must be good at being man* (...) »⁸⁶. Cette recherche de la perfection dans l'acte indique à la victime avec quel genre d'homme il doit traiter. Des alliances peuvent se créer entre la victime et le voleur. La première remarquant

⁸⁴ Voir Geertz, *Interpretation of cultures*, p. 449

⁸⁵ HERZFELD, Michael, « *The Poetics of Manhood* » Princeton: Princeton University Press, 1985, p.167.

⁸⁶ Ibid, p. 16.

l'habileté de l'autre sait s'il peut être un bon ennemi ou un bon allié. D'ailleurs, Herzfeld note qu'une des explications que les individus donnent, sur le sens du vol est : « *to make friends* »⁸⁷.

c) Les cartes

On rencontre le même « combat » dans les parties de cartes que se livrent les habitants de cette région. Celles-ci se déroulent dans les *maisons de café* qui sont « *a political arena, at once actual and expressive, in which the affairs of [Glendi]*⁸⁸ *are analogized to those of the nation* »⁸⁹. Dans ces lieux, les hommes se livrent un combat. Celui qui cherche un adversaire pour une partie déclare au partenaire recherché : « lets clash lances »⁹⁰; annonce qui fait référence au tournoi chevaleresque. Celui qui tente de prendre sa revanche pour une ancienne défaite « *is returning the blood* »⁹¹. Ainsi, la partie même prend des airs de défi; un affrontement où les hommes « *vaunt their male identity in a game of cards* »⁹².

d) Le chant

On peut observer les mêmes rituels, où le défi, la parade et la démonstration de ses talents devient l'affirmation de sa valeur en tant qu'individu, en Corse. Tout se prête à ces compétitions où on met son individualité en jeu, même les fêtes. Gil

⁸⁷ Voir Herzfeld, *The Poetics of Manhood*, p. 46

⁸⁸ Glendi est le nom fictif que Herzfeld donne aux habitants du village qu'il étudie. Ce dernier se situe en Grèce dans l'île de Crète, à l'intérieur des montagnes.

⁸⁹ Voir Herzfeld, *The Poetics of Manhood*, p. 152

⁹⁰ Ibid, p. 155

⁹¹ Id., p. 157

⁹² Id., p. 152

donne l'exemple des chants de défis. Ce divertissement est, en fait, un moyen de mesurer son talent à celui de l'autre dans une joute oratoire.

« L'une des composantes de la lutte consiste à mettre le rival sur la sellette : façon de l'évincer en l'enserrant dans une scène ironique et dérisoire, afin de s'appropriier exclusivement la scène présente. Y parvenir signifie affirmer ses dons, sa force »⁹³.

En somme, les défis, l'expression de sa valeur, de son identité, qu'elle passe par un combat symbolique ou par une véritable expression de cette identité, permettent d'affirmer son droit de vivre dans la société. Ils permettent également de construire la société car, tel qu'on l'a vu, le défi sert souvent à se faire des amis.

Dans cette perspective, le contrôle social n'entre en jeu que lorsque l'identité d'un sujet est brimée. Lorsqu'une subjectivité empêche une autre de s'exprimer, qu'elle tente de s'imposer à celle-ci, elle signifie à cette dernière qu'elle n'a pas sa place dans la société. En d'autres termes, lorsque l'on tente d'imposer un contrôle à un sujet, cela est interprété comme une volonté de restreindre la différence de cette subjectivité. Et comme la société est construite sur la différence, il en résulte une interprétation d'exclusion sociale. Dans la société corse, l'identité sociale, son droit de vivre dans la société, est comprise à travers le concept d'honneur.

Nous pouvons dire de l'honneur qu'il est l'envers de la médaille de l'envie. En effet, l'envie est individuelle. Elle peut atteindre tous et chacun mais se présente individuellement pour chaque sujet. L'honneur, par contre, est social. Il émerge des

⁹³ GIL, José, *La Corse entre la liberté et la terreur : étude sur la dynamique des systèmes politiques corses*, Paris : Édition de la différence, 1984, p. 34

relations qui sont créées entre les individus. Il est un partage de sens qui permet de concilier envie et vie sociale. En d'autres termes, l'honneur est un produit des relations et façonne ces mêmes relations. Il est une norme sociale.

De ce point de vue, l'honneur n'a pas de valeur intrinsèque. Il ne possède qu'une valeur symbolique. « *Honor is the value of a person in (...) the eyes of his society* »⁹⁴. Il se présente comme une loi, un accord, tacite entre les membres de la communauté. Il devient un code de vie que chacun doit respecter. L'honneur est, en d'autres termes, « *a nexus between the ideals of a society and their reproduction in the individuals through his aspiration to personify them* »⁹⁵. Être considéré comme honorable, c'est posséder le droit de vivre en tant qu'individu dans un ensemble communautaire. La lutte symbolique que se livrent les individus sur la place publique est donc sous contrôle. Un individu étant jugé d'après ses actes, il ne cherchera pas, en théorie, à s'exclure du groupe par des actes démesurés ou déplacés dans un contexte social. Par ailleurs, le principe même du défi permet le contrôle de l'honneur. Il est une façon d'abaisser les autres au même niveau que soi, permettant ainsi l'égalité.

L'atteinte à l'honneur prend donc une signification importante. En étant considéré honorable, le sujet affirme sa place dans la société; son droit d'y vivre. Une atteinte à l'honneur d'un autre individu signifie donc une atteinte à son droit de vivre en société. À son droit d'avoir des droits. Lorsque le sujet considère que l'atteinte est

⁹⁴ PITT-RIVERS, Julian, « Honour and Social Status », in PERISTIANY, J. G. *Honour and Shame: The Values of Mediterranean Society*, London: Trinity Press, 1965, p. 21

⁹⁵ Ibid., p.22

particulièrement violente, il peut employer la *vendetta* et le *pacere* comme moyens de contrôle afin de réaffirmer sa place dans la société.

3.3 Les contrôles sociaux: la *vendetta* et le *pacere*

Dans le modèle libéral, l'État est le mécanisme principal de régulation social. Il dicte la norme et assure le respect de celle-ci par la violence légitime. Lorsqu'il y a un bris, une atteinte aux droits d'un individu, ce dernier a le droit d'exiger une compensation. Dans un modèle de société traditionnelle, il n'y a pas d'autorité supérieure. Il faut donc trouver un autre moyen de gérer les conflits potentiels à l'intérieur de la société. L'institution qu'est la *vendetta* vise cet objectif: il s'agit d'assurer un ordre social dans les sociétés non-étatiques.

« (...) il n'existe à ces époques entre les familles et entre les clans aucun organe commun ou supérieur susceptible de trancher les conflits par la voie pacifique. Force est donc de recourir aux armes. La guerre privée règle les différends»⁹⁶.

Dans son ouvrage sur la *vendetta*, Busquet démontre que c'est une notion de droit qui est à la base du principe de la *vendetta*. Il définit celle-ci comme une forme de compensation. Il s'agit pour un individu ou une famille de "laver" son honneur par le sang. L'offense commise par un groupe à l'égard d'un autre appelle le meurtre.

En ce sens, il est possible de retrouver dans l'institution de la *vendetta* deux idées qui se retrouvent également dans l'État de droit. D'une part, l'idée de compensation

⁹⁶ BUSQUET, Jacques, *Le droit de la vendetta et les paci corses*, 1990 Paris: Lafitte, p. 25

est une des bases du droit contemporain. Ainsi, l'emprisonnement ou le dédommagement monétaire permet de compenser une faute, un dommage qui a été commis envers un individu, une famille ou un groupe; il en est de même pour l'acte de *vendetta*. D'autre part, la violence de cet acte a un effet dissuasif. Il s'agit d'un mécanisme de contrôle social. On s'abstient de poser certains gestes par peur des conséquences. On peut alors dire de la *vendetta* qu'elle agit au même titre que l'autorité policière et les diverses lois qui régissent la société moderne; elle est dissuasive par son existence même. Cependant, contrairement à ces types d'autorité, la *vendetta* émerge des relations sociales et non d'un contrôle artificiel qui s'impose face à ces relations.

La *vendetta* n'est donc pas, contrairement à la croyance populaire, un excès de violence démesurée et dénuée de sens. Au contraire, il s'agit d'un contrôle de la violence. « [Elle] est un recours ultime à la violence pour empêcher qu'un autre type de violence n'instaure un pouvoir exclusif dans le champ social. »⁹⁷ Ce contrôle s'applique tant à l'intérieur d'un groupe qu'entre divers groupes. Il s'agit, pour ceux qui exercent cette violence, de ne pas s'abaisser devant un pouvoir qui, en l'absence d'une organisation de régulation sociale formelle, tente de les écraser et de leur retirer leurs droits.

Évidemment, à l'opposé de l'État de droit, le droit de recourir à la violence demeure la possession de tous et chacun. Cependant, cette violence doit tout de

⁹⁷ Voir Gil, *La Corse entre la liberté et la terreur*, p. 99.

même obéir à des règles. Elle ne peut être dirigée contre n'importe qui, de n'importe quelle façon. Elle obéit à un rituel qui légitime la guerre privée. La légitimité de la *vendetta* ne provient donc pas uniquement de l'atteinte à l'honneur mais aussi du respect du rituel précédant la période *vendettaire*.

Par exemple, le rituel de la déclaration de guerre. « Cette formule, c'est l'intimation *di guardarsi*. Garde-toi, dit ou fait dire à son ennemi celui qui entend exercer sa vengeance »⁹⁸. Cette déclaration permet donc à l'offenseur de connaître celui qui tentera d'exercer la vengeance mais aussi de savoir qu'il y aura exercice de la vengeance. L'agresseur ne peut être surpris. Il sait à quoi s'attendre.

Par ailleurs, la *vendetta* comporte aussi ses propres lois. Ainsi, elle ne peut impliquer que certaines personnes. Elle est transversale et héréditaire. Le critère transversal implique que «la compensation (...) peut être poursuivie à l'encontre de n'importe quel membre ou de l'ensemble des groupes adverses.»⁹⁹ En d'autres termes, la famille est solidaire dans les conséquences des représailles. Chacun devient responsable des actions des autres et peut subir les effets de ces actions. Implicitement, il s'ensuit un mécanisme d'autosurveillance à l'intérieur même des familles. Comme chacun est responsable des actions des autres, on ne veut pas devoir payer pour leurs erreurs, leurs fautes. « De plus, l'implication des membres de la famille ne doit pas dépasser le troisième degré; franchi le troisième degré la

⁹⁸ Voir Busquet, *Le droit de la vendetta et les paci corses*, p. 102

⁹⁹ Ibid., p. 94

vendetta, du moins en thèse, n'a plus de sens.»¹⁰⁰ Le caractère héréditaire de la *vendetta* implique quant à lui, que le droit de vengeance est transmissible de génération en génération. Les descendants d'un groupe offensé peuvent prendre les armes contre les offenseurs si l'offense n'a jamais été compensée.

Le contrôle que l'on recherche par le moyen *vendettaire* demeure tout de même précaire. Que l'un des partis en conflits décide de poursuivre sa guerre privée et le conflit peut durer éternellement. C'est pourquoi il existe un stade supérieur à la *vendetta* pour la régulation sociale. Les opposants peuvent faire appel à un médiateur, *pacere*, pour négocier et appliquer les clauses de la paix. « Ce pacificateur qu'est le *pacere* est choisi en fonction de certaines qualités que la communauté tout entière lui reconnaît. »¹⁰¹ Contrairement au libéralisme, ce médiateur ne tire pas sa légitimité de l'autorité étatique mais bien de l'ensemble de la société ou, du moins, d'une partie de celle-ci. Le *pacere* devient une « autorité sociale »¹⁰² comme l'affirme Busquet en reprenant une expression de Le Play. Celui-ci se voit donc confier par la communauté le rôle de négocier la paix, de décider des peines compensatoires et de s'assurer du respect de ses décisions. La fonction du *pacere* est hautement symbolique, au sens où le pouvoir qu'il possède lui est accordé par la communauté et non par une quelconque autorité artificielle.

¹⁰⁰ Voir Busquet, *Le droit de la vendetta et les paci corses*, p. 348

¹⁰¹ TIÉVANT, Claire et DESIDERI, Lucie, *Corse : almanach des mémoires et des coutumes*, Paris : Albin Michel, 1986.

¹⁰² Voir Busquet, *Le droit de la vendetta et les paci corses*, p. 413.

« Pur produit du conflit, il s'évanouit avec lui, un autre conflit pouvant élire éventuellement un autre *pacere*. »¹⁰³

En somme, la *vendetta* n'est pas le produit d'une situation anarchique. Bien au contraire, elle fait partie d'un système de contrôle qui obéit à ses propres lois pour maintenir l'ordre social. Lorsque l'un des membres de la société viole la norme sociale, l'honneur dans le cas de la Corse, la *vendetta* entre en jeu comme moyen de réparation mais aussi comme moyen de dissuasion. Elle reconnaît d'ailleurs le sujet comme un produit social. La coercition, en ce sens, ne se limite pas à un individu mais s'étend aussi à ses proches. Par ailleurs, le rituel politique, tout comme dans le modèle libéral, devient très important.

En effet, le rituel est une composante essentielle de toute relation politique. Il donne un sens à la pratique du politique à travers certains symboles.

« Le rituel politique n'est pas seulement la manifestation d'une autorité disposant d'un appareil structuré et centralisé. Dans les sociétés acéphales, en l'absence d'une autorité monopolisant le pouvoir, on observe aussi l'extraordinaire des formes symboliques. »¹⁰⁴

Ainsi, les moyens de contrôle qui émergent des relations sociales, tels que la *vendetta* et le *pacere*, n'ont pas vraiment de sens en dehors du rituel. Ce dernier, dans la société corse, traduit la volonté d'un individu ou d'un groupe de s'approprier les moyens de contrôle. Le rituel qui entoure la *vendetta*, la mise en

¹⁰³ DESIDERI, Lucia, « La violence humiliée », *Les Temps Modernes*, août-septembre 1978, p. 205

¹⁰⁴ ABÉLES, Marc, « La mise en représentation du politique », in ABÉLES, Marc et JEUDY, Henri-Pierre, *Anthropologie du politique*, Paris : A. Collin, 1997, p. 248.

garde n'étant qu'un exemple parmi d'autres, donne un sens à un acte qui, sans ce rituel, ne deviendrait qu'un acte de violence commun dénué de l'aspect politique. En d'autres termes, la légitimité de la *vendetta* passe par le rituel. Qui plus est, les décisions qui sont prises par le *pacere* pour mettre un terme à la *vendetta*, ou pour la prévenir, génèrent également une symbolique politique. Le conflit ne parvient à terme que lorsque les opposants participent à un échange symbolique – un mariage entre les familles ennemies ou un simple baiser peut signifier la fin des inimitiés et, souvent, le début d'une nouvelle union.

En résumé, le contrôle, dans la société traditionnelle corse émerge des relations sociales. Lorsqu'il y a une atteinte aux droits, des mécanismes émergent pour ce cas particulier. Ces derniers disparaissent aussitôt que le conflit est résolu.

Conclusion

Ce chapitre tentait de démontrer que le « contrat » social en corse peut être associé, fondamentalement, à un modèle constructiviste de l'organisation sociale. Tel que nous l'avons vu au chapitre un, ce modèle repose principalement sur une conception relationnelle du sujet. L'étude du « contrat » social corse nous a permis de démontrer que l'organisation de la société traditionnelle est basée sur les relations sociales. En effet, l'individu en Corse ne peut être compris qu'à l'intérieur d'un ensemble de relations. La fondation de cette organisation est le respect de la différence chez les autres. Tant que, à l'intérieur de la société, chacun peut

exprimer sa différence, la société reste unie.¹⁰⁵ Ainsi, contrairement au modèle libéral, les sujets vivent en fonction des autres. La façon dont chacun interagit avec les autres permet de créer un tissu social.

Par conséquent, nous pouvons affirmer qu'il existe, dans la conception corse du politique, une facette anti-étatique car cette conception traditionnelle particulière du politique prend en considération le sujet. Dans la perspective libérale, on ignore ce dernier et ses particularités. Ceci est dû au fait que le politique s'érige au-dessus de l'ensemble social. Il s'impose à chaque sujet. Si un de ceux-ci ne peut se conformer, l'État le transforme ou l'écarte de la société. Dans la perspective relationnelle, le sujet devient la référence première lorsqu'il s'agit de construire le politique. Ce dernier se positionne, non pas au-dessus mais au centre des diverses subjectivités. Ainsi, il tient compte des particularités de chacune. « Dans l'organigramme social, l'espace public n'occupe pas le sommet mais le centre, non pas comme un lieu autonome, mais comme le miroir réfléchissant des messages

¹⁰⁵ On pourrait s'objecter quant à la tolérance d'une société, construite sur la différence, envers ses membres. En effet, à première vue, une société libérale peut sembler plus tolérante étant donné que chaque personne possède des droits quant à la libre expression de son individualité. Ainsi, chaque individu dispose de droits – renforcés par la Charte des droits et libertés – qui permettent à ceux-ci d'être « acceptés » par l'ensemble de la société. Par contre, il ne faut pas oublier que, tel que nous l'avons implicitement expliqué au chapitre un, ces droits sont, en fait, renforcés par l'État. En d'autres termes, nous pouvons dire que la tolérance à l'intérieur d'une société libérale est artificiellement construite et même imposée. L'État s'assure que chacun respecte les droits des autres. Il y a, en fait, une uniformisation de la différence. Chacun dispose des mêmes droits que ses concitoyens. La différence est banalisée par des règles civiles. Nous pouvons donc nous questionner quant à la tolérance d'une société où la différence est renforcée artificiellement. Et ce, à un tel point qu'il est possible de remettre en question la véritable signification du terme différence dans un modèle libéral où la cohésion sociale est assurée à travers l'uniformisation des sujets. À un niveau théorique, il est peut-être donc possible de concevoir qu'une société construite sur la différence puisse être plus tolérante. En effet, contrairement au modèle libéral, le sujet dispose d'un droit inhérent à la différence, c'est-à-dire que ses droits ne sont pas « donnés » par une structure artificielle. Au contraire, ils sont garantis socialement. Il ne faut pas oublier que la cohésion sociale dépend de l'expression de cette différence. Sans la possibilité d'une véritable expression de la différence, la société peut sombrer dans l'anarchie.

sociaux divergents. »¹⁰⁶ En d'autres termes, l'appareil étatique est inefficace car, en Corse, le lieu public est fait pour la mise en représentation des contradictions. Il n'y a donc pas d'intérêt commun; pas d'action collective à gérer,

« Ce qui explique l'indifférence aux problèmes d'infrastructures, d'aménagement du territoire et d'émancipation économique. Il n'y a pas non plus de différends privés à arbitrer, et donc d'État à instituer, puisqu'on ne reconnaît pas d'autorité unique. »¹⁰⁷

¹⁰⁶ GUIDICI, Nicolas, *Le crépuscule des Corses*, Paris : Grasset, 1997, p. 267

¹⁰⁷ Ibid., p. 264.

Conclusion

Le nationalisme corse : une perspective post-étatique ?

Ce mémoire remet en question l'analyse classique du nationalisme, la concordance des intérêts de la nation et ceux de l'État, dans le cas de la Corse. Pour ce faire, dans un premier temps, nous avons tenté de démontrer que théoriquement, l'organisation sociale de type libérale, fondée sur le contrat social, n'est qu'une façon de concevoir la société. Cette approche suggère que la société n'est en fait que l'agrégation de diverses subjectivités sous l'égide de l'État. Le rôle de ce dernier est de favoriser la poursuite des intérêts individuels. Ainsi, l'État doit protéger l'égalité « naturelle » qui existe entre les individus afin que chacun ait une chance de satisfaire ses fins. Suivant cette idée, l'État se voit également attribuer le rôle de transmettre aux individus les outils nécessaires à cette recherche de la satisfaction des besoins. Ces outils, que l'on nomme également culture, constituent un facteur de cohésion sociale. Les individus s'identifient comme appartenant à la même culture s'ils partagent ces outils. Le nationalisme émerge lorsque cette culture n'est plus protégée par un État. La communauté culturelle s'identifie alors en tant que nation et cherche à se faire reconnaître par un État, ou à créer son propre État, afin de protéger cette culture.

Cette conception de l'État et de la nation rencontre pourtant de nombreuses critiques. Par exemple, parce que l'on considère que le sujet n'est qu'intéressé par son propre gain, parce qu'on a une conception matérialiste du monde, on doit limiter l'individu afin que celui-ci ne puisse nuire aux autres individus.

L'uniformisation et l'individualisation du sujet par l'État permettent ce contrôle. Par le fait même, cette critique permet de se questionner quant à la liberté réelle du sujet vis-à-vis de l'État. Pourtant, si nous écartons l'individualisme méthodologique de l'analyse et nous remplaçons cette « variable » par une conception sociale de l'individu, il est possible de concevoir une nouvelle forme d'organisation sociale.

À partir d'une approche constructiviste nous pouvons, selon la théorie, construire un tissu social uniquement à travers les relations sociales. La culture peut être alors définie comme l'ensemble des valeurs, des symboles, des diverses compréhensions du monde qui émergent des relations sociales entre les individus. Par le fait même, une société est créée; société qui, à son tour, participe à la construction du sujet. En somme, le modèle constructiviste propose une autre vision, antagonique au modèle libéral, du sujet et de l'organisation sociale.

Ce premier chapitre remet donc en question l'analyse classique du nationalisme. S'il est possible de comprendre la formation de la société d'une autre façon qu'à travers la lentille libérale, il est alors probable que la concordance entre la nation et l'État ne soit plus une analyse valable dans certains cas. Le nationalisme corse en est un excellent exemple. Nous avons constaté, au chapitre deux, qu'il existe dans le discours nationaliste corse un certain paradoxe quant à la position du mouvement national face à l'État. D'une part, le discours tente de faire reconnaître la nation par l'État. En ce sens, le mouvement nationaliste s'impose à ce dernier. Il crée des contre-pouvoirs pour s'assurer un droit de parole sur la place publique. De plus, le

mouvement nationaliste tend à rechercher une existence légitime pour la nation, c'est-à-dire en négociant des ententes avec l'État afin que celui-ci modifie ses structures pour y inclure les particularités culturelles de la nation corse. D'autre part, le discours rejette l'État. Il le rend responsable des maux de la Corse. Il accuse celui-ci d'avoir brisé les fondements sociaux en Corse. L'État ne peut protéger la culture corse car il est l'antithèse de cette culture. Cette critique de l'État suggère donc qu'il existe, dans le discours nationaliste corse, le germe d'un désir d'association collective post-étatique; un nationalisme post-étatique. En d'autres termes, le discours suggère que nous devons peut être comprendre le nationalisme corse comme une volonté de dépasser l'État à travers une nouvelle forme d'organisation sociale ou, au moins, de redéfinir sérieusement la notion d'État et son rôle dans la collectivité des individus.

Ce germe post-étatique dans le discours provient, sans aucun doute, d'une perpétuation d'une certaine tradition communautaire dans la société corse. Il est vrai que la Corse est soumise à un modèle d'organisation libérale depuis qu'elle a été annexée à la France, ce qui explique que le discours ne soit pas entièrement anti-étatique, mais il n'en demeure pas moins que le communautarisme traditionnel propre à la Corse n'a pas été tout à fait éliminé. Ainsi, nous avons vu au chapitre trois que la société corse traditionnelle est nécessairement anti-étatique. Contrairement au libéralisme, la société traditionnelle corse est construite sur l'ensemble des relations entre les diverses subjectivités. Plus précisément, ce sont les différences des subjectivités qui sous-tendent le politique en corse. L'agora

corse est, à l'opposée du système étatique où l'agora est un lieu de cohésion sociale, un lieu où s'expriment les différences. Le politique émerge donc uniquement lorsque cette différence n'est pas respectée, lorsqu'un sujet voit son droit d'exister en société mis en péril. À ce moment des contrôles sociaux s'établissent afin que le sujet puisse réaffirmer son droit de vivre en société. Par opposition, le modèle libéral impose à travers l'État un ensemble de contrôles permanents qui banalisent la différence afin que chacun trouve sa place dans la communauté. Ainsi, les diverses subjectivités sont toujours soumises à ces contrôles, ce qui les empêche de se soustraire à l'ordre sociétal.

En somme, nous pouvons conclure que le nationalisme corse ne peut être compris uniquement dans une perspective nationaliste classique. En effet, la culture corse est, en partie, traditionnellement anti-étatique. Nous croyons donc qu'il existe dans le nationalisme corse le germe d'une volonté d'association post-étatique qui provient de cette tradition culturelle. Bien que nous ne souhaitons pas un retour à une forme du politique construit sur un modèle de société « vendettaire », les possibilités que peut offrir une société post-étatique, quant à liberté de l'individu et à l'expression de son individualité, laissent songeur. Cependant, l'élaboration d'un tel type de société dépasse le cadre analytique de ce mémoire.

Bibliographie

Monographies et articles

ABÉLES, Marc, « La mise en représentation du politique », in ABÉLES, Marc et JEUDY, Henri-Pierre, *Anthropologie du politique*, Paris : A. Collin, 1997, 282 p.

ARRIGHI, Paul, *Histoire de la Corse*, Toulouse :Edouard Privat, 1971, 454 p.

BINDI, Ange-Laurent, *Le naufrage de l'autonomisme corse 1982-1987*, Paris : L'Harmattan, 1990, 140 p.

BRIQUET, Jean-Louis, *La tradition en mouvement : clientélisme et politique en Corse*, Paris : Bélin, 1997, 303 p.

BUSQUET, Jacques, *Le droit de la vendetta et les paci corses*, Paris : Laffite, 1990, 703 p.

COTI, Rinatu, « La langue enfouie », *Les Temps Modernes*, août-septembre 1978, pp. 154-181.

DESIDERI, Lucia, « La violence humiliée », *Les Temps Modernes*, août-septembre 1978, pp.203-215.

ELIAS, Norbert, *La société des individus*, Paris : Fayard, 1991, 301 p.

FOUCAULT, Michel, *Les mots et les choses*, Paris : Gallimard, 1966, 400 p.

FOUCAULT, Michel, *Surveiller et Punir*, Paris : Gallimard, 1975, 362 p.

FOUCAULT, Michel, « Deux essais sur le pouvoir », in DREYFUS, H.L. et RABINOW, Paul, *Michel Foucault, un parcours philosophique*, Paris : Gallimard, 1984, 366 p.

FOUCAULT, Michel, « Omnes et singulatim : vers une critique de la raison politique », *Le débat*, vol. 41, 1986, pp. 5-35.

FOURNIAU, Charles, *Mouvement de libération nationale, néo-colonialisme et développement*, colloque des 15 et 16 mars 1969, C.E.R.M., no. 76, 1970.

FRC, *Main basse sur une île*, Paris : Jérôme Martineau, 1971, 140 p.

GEERTZ, Clifford, *Interpretation of Cultures*, New York: Basic Books, 1973, 470 p.

- GELLNER, Ernest, *Nations et nationalisme*, Paris : Éditions Payot, 1989, 206 p.
- GIL, José, « Identité culturelle et idéologie », *Les Temps Modernes*, août-septembre 1978, pp. 125-153.
- GIL, José, « Une nation pour une île », *Les Temps Modernes*, octobre 1981, pp. 698-719.
- GIL, José, *La lutte des envies : un modèle du fondement d'une société égalitaire*, Étude Corse, p.
- GIL, José, *La Corse, entre la liberté et la terreur : étude sur la dynamique des systèmes politiques corses*, Paris : Édition de la différence, 1984, 243 p.
- GUIBERNAU, Montserrat, *Nationalisms : The Nation-State and Nationalism in the Twentieth Century*, Cambridge: Polity Press, 1996, 174 p.
- GUIDICI, Nicolas, *Le crépuscule des Corses*, Paris : Grasset, 1997, 381 p.
- HAMELIN, Jean et PROVENCHER, Jean, *Brève histoire du Québec*, 5^e édition, Montréal : Boréal, 1993, 134 p.
- HERZFELD, Michael, *The Poetics of Manhood*, Princeton: Princeton University Press, 1985, 313 p.
- HOBBS, Thomas, *Leviathan*, London : Penguin Books, 1985, 729 p.
- HUDSON INSTITUTE, *Schéma d'aménagement de la Corse*, Paris : DATAR, 1972, 92 p.
- HUTCHINSON, John & SMITH, Anthony D. (eds.), *Nationalism*, Oxford: Oxford university Press, 1994, 378 p.
- KANT, Emmanuel, *Fondements de la métaphysique des mœurs*, Paris : Livre de Poche, 1998, 252 p.
- LABRO, Michel, *La question corse*, Paris : Édition Entente, 1977, 171 p.
- LEFEVRE, Marianne, *Géopolitique de la Corse : le modèle républicain en question*, Montréal : L'harmattan, 2000, 335 p.
- LIEBICH, André, *Le libéralisme classique*, Montréal, Presse de l'université du Québec, 1985, 625 p.
- LOCKE, John, *Traité du gouvernement civil*, Paris : Flammarion, 1992, 384 p.

MOLAS, Isidre, « *Partis nationalistes, autonomie et clans en Corse* », *Working papers*, no. 181, Barcelone : Institut de Ciències Polítiques i Socials, 2000

MOUFFE, Chantal, « Hegemony and Ideology in Gramsci », in MOUFFE, Chantal (ed.), *Gramsci and Marxist Theory*, Routledge & Kegan Paul: London, 1979, 288 p.

PITT-RIVERS, Julian, « Honour and Social Status », in PERISTIANY, J.G. *Honour and Shame: The Values of Mediterranean Society*, London: Trinity Press, 1965, 265 p.

QUINTIN, Hoare et NOWELL SMITH, Geoffrey (eds.), *Selection from the Prison Notebooks of Antonio Gramsci*, New York: International Publishers, 1971, 483 p.

SANTINI, Jean-Pierre, *FLNC : de l'ombre à la lumière*, Montréal : L'harmattan, 2000, 281 p.

SANTONI, Charles, « La crise de la conscience corse », *Les Temps Modernes*, août-septembre 1978, pp. 216-239.

SILVANI, Paul, *Corse des années ardentes : 1936-1975*, Paris : Édition Albatros, 1976, 267 p.

STAGNARA, Vincent, « Le sens de la révolution corse », *Les Temps Modernes*, avril 1976, pp. 1670-1686.

STEPHANU, « Des boues rouges à Aléria : la décisive poussée des autonomistes Corses », *Les Temps Modernes*, avril 1976, pp. 1634-1669.

TIÉVANT, Claire et DESIDERI, Lucia, *Corse : almanach des mémoires et des coutumes*, Paris : Albin Michel, 1986, 380 p.

VANINA, *La revendication institutionnelle en Corse*, L'essart : Acratie, 1995, 194 p.

WEBER, Max, « The Nation », in GERTH, H.H, et WRIGHT MILLS, C., *From Max Weber: Essays in Sociology*, London: Routledge & Kegan Paul, 1948, 490 p.

WEBER, Max, *Économie et Société*, Paris : Plon, 1971/1995,

Discours

Ghjustizia Paolina, Manifeste de Pentecôte, 1974.

ARC, FRC, Parti Corse pour le progrès, Terra Corsa, Appel de Castellare, 1975.

Site Web

<http://www.tlfq.ulaval.ca/ax1/europe/corsefra.htm>