

Quand langue et territoire se confondent : dire et représenter le temps en Corse

Jacqueline Acquaviva-Bosseur
Université de Corse (Corse)

Résumé : Vis à vis du territoire, les Corses se placent dans une logique de la particularité et de la proximité qui résiste, négocie ou interagit au contact des représentations territoriales centralisées, unificatrices, imposées de l'extérieur. Cet article questionne la langue des Corses quant à ses représentations spatio-temporelles. Trois exemples permettront de revenir sur une représentation du temps perçue à travers l'espace : les modalités permettant d'arrêter la date de l'abattage des porcs ; divers proverbes prévoyant la météo à venir ; un réseau toponymique caractéristique d'un espace-temps marqué par l'expérience du lieu. C'est à partir de l'expérience sensible du vivant, que la langue peut être entendue comme une véritable opération de repérage, celle d'un collectif fortement lié au territoire avec lequel il cohabite. C'est sur cette représentation fluctuante du territoire symbolique, que nous insisterons, afin de relativiser les antagonismes qui opposent, à l'échelle globale, les cultures dominantes aux cultures minorées.

Mots-clés : anthropologie ; imaginaire collectif ; langue corse ; espace-temps ; limites floues ; représentation symbolique du territoire ; temporalités ; toponymie ; tradition orale ; variation culturelle

Abstract: With respect to the territory, the Corsicans are placed in a logic of particularity and proximity that resists, negotiates or interacts in contact with centralized, unifying territorial representations imposed from the outside. This paper questions the language of the Corsicans in terms of its spatio-temporal representations. Three examples will allow us to come back to a representation of time perceived through space: the methods allowing to determine the date of the slaughter of pigs; various proverbs predicting the weather to come; a toponymic network characteristic of a space-time marked by the experience of the place. It is from the sensitive experience of living things that language can be understood as a real locating operation, that of a collective strongly linked to the territory with which it coexists. It is on this fluctuating representation of symbolic territory that we will insist, in order to relativize the antagonisms which oppose, on a global scale, dominant cultures to minor cultures.

Keywords: anthropology; collective imagination; Corsican language; space-time ; fuzzy boundaries; symbolic representation of the territory; temporalities; toponymy; oral tradition; cultural variation

Introduction

Si les langues vernaculaires offrent une multitude de positionnements et de représentations du territoire, les impératifs géopolitiques participent à les structurer, voire à les standardiser afin d'en assurer le rayonnement. Les langues officielles, véritables étendards, s'inscrivent sur le territoire par un marquage de frontières visant à asseoir, notamment, un système foncier ou fiscal. Par ailleurs, le poids des langues dites internationales repose sur un parti pris exclusivement économique.

Notre représentation du monde est, en effet, conditionnée, en grande partie, par des planisphères dont le point de vue sur le monde est déterminé à partir d'une position euro-centrée politiquement très répandue depuis l'époque moderne. Penser le territoire révèle le rapport que le sujet entretient avec le territoire qu'il observe : les instances politico-économiques modernes structurent cette pensée à partir d'un centre exclusif. Pourtant, notre représentation du monde reste tout de même marquée par ce que la tradition orale véhicule. Les langues, sont des vecteurs d'un imaginaire qui s'exprime, se transmet, et se réactualise en permanence, elles témoignent de positionnements bien plus complexes : le centre radiant, structurant, est remplacé par une dynamique de mise en réseaux assurant la convergence d'une multitude de points de vue portés sur et par le monde.

Ainsi, les langues vernaculaires expriment par une logique de proximité la relation qu'un collectif entretient. Ce qui pourrait être réduit à une phénoménologie personnelle ou communautaire prend la forme d'une sémiosis territoriale. Les régiolectes, ou les accents sont, dans ce sens, encore très significatifs, puisque la plupart des locuteurs reconnaissent, implicitement, l'origine géographique de leurs interlocuteurs. L'anthropologue Max Caisson avait analysé cette fluctuation des points de vue en Corse, qu'il qualifiait de logique du flou¹, qui vient se superposer aux limites arrêtées par les représentations centralisatrices, telle une forme de singularisation vis à vis de l'uniformisation des normes officielles.

Afin d'illustrer cette fluctuation des délimitations géographiques, revenons sur une relation au monde qui confond langue et territoire. En effet, les collectifs agro-pastoraux, dits semi-nomades, pensent le temps à partir de l'espace parcouru. Pour illustrer cette culture de la fluctuation,

¹ Max Caisson, « Une culture du flou », dans *Mesure de l'île. Le Plan Terrier de la Corse 1770-1795*, Corte, Musée de la Corse, 1997, p. 88-94.

nous utiliserons trois exemples significatifs plus ou moins en usage aujourd'hui encore : l'évocation d'une date, celle qui annonçait la période de l'abattage des porcs ; quelques proverbes destinés à anticiper la météo ; enfin, un toponyme de montagne, où se déroule, un véritable rituel de passage, très suivi aujourd'hui encore.

1. Variabilité de positionnements : une logique de la fluctuation

La Corse, île montagnieuse ou montagne insulaire, selon les points de vue, est située aux croisements des échanges commerciaux, plus ou moins étendus, en fonction des périodes. Cette île méditerranéenne, comme bien d'autres, a revêtu les apparences d'un territoire-laboratoire à l'origine d'observations diverses et d'expériences politiques multiples (pisane au 10^e siècle, génoise au 13^e siècles, indépendance officielle de 1755 à 1768, puis tutelle française depuis le 18^e siècle).

Les Corses, souvent retranchés dans les hauteurs vers l'intérieur de l'île, expriment par leur langue, comme par leurs savoir-faire, une « culture du flou », comme la qualifiait Caisson. Cette logique interagit, résiste parfois, aux représentations centralisatrices, voire unificatrices imposées de l'extérieur.

Un certain flottement dans la délimitation des territoires à tous les niveaux va de pair ici avec une prédominance du verbe sur l'écrit, de la parole d'homme, qui exige la présence et qui apporte sûreté et fondement sans délimiter abstraitement. [...] Culture du nomadisme, d'une territorialité où la dynamique du sentier l'emporte sur le carré délimité ou le cercle bien centré².

Séparer le territoire du parcours qu'il induit, de la dynamique temporelle qu'il sous-tend, relève d'un acte de pouvoir significatif, d'une vision politico-économique, distante, autocentrée et figée. En évoquant le plan terrier, vaste opération cartographique destinée à faire état du territoire corse, nouvellement administré par la France au 18^e siècle, Caisson revient sur une forme de géométrisation totalement en rupture avec la relation que les insulaires entretenaient avec leur milieu.

Cette *géométrisation* est particulièrement évidente dans un cas comme celui du Plan Terrier, car le Plan Terrier est une sorte de cadastre. Or, la *géométrisation* de l'espace social passe par le cadastre... C'est-à-dire la délimitation d'un camp, qui est aussi bien un champ, le militaire étant

² *Ibid.*, p. 88.

toujours derrière le politique. Statistique et cadastre ne sont pas seulement techniques d'information et de contrôle pour les grandes bureaucraties, mais effort pour changer l'espace social. En premier lieu, ils modifient le sens de la propriété mais, en définitive, ils ont pour effet de transformer en profondeur les sociétés traditionnelles en transformant la représentation qu'elles peuvent se faire d'elles-mêmes³.

La « culture du flou » se réactualiserait dans le comportement des Corses à travers une forme de négociation vis à vis des normes imposées de l'extérieur. Les exemples sont multiples, mais le rapport au temps est particulièrement parlant. Il permet une analyse objective des cultures dites minorées par de-là les clivages sociopolitiques qu'elles révèlent.

L'anthropologue Edward T. Hall avait choisi d'étudier, dans les années soixante-dix, l'importance du concept de proxémie, soit la correspondance entre la proximité effective entre les individus et celle qu'ils entretiennent avec leur milieu d'origine. Or, l'étude des cultures de proximité a permis de relever deux grands types de comportements quant à leur rapport au temps : les sociétés polychrones et les sociétés monochrones. Leurs rapports d'influence seront abordés en termes de synchronisation. Les cultures polychrones gèrent le temps de manière fluctuante ; la planification est difficile puisque sujette aux interruptions, aux aléas. Le seul moyen de se parer face aux contraintes météo difficiles à anticiper : le recours au groupe, assuré par le système de don et de contre don. La proximité liant les individus caractérise les cultures polychrones et structure symboliquement la société autour d'un système concentrique des échanges. La famille, les amis ou les connaissances sont autant de réseaux, interférents, perturbateurs ou intermédiaires, nécessaires à la productivité, entendue de manière variable selon les points de vue. Hall relevait indirectement l'impact du soleil sur le comportement des individus et plus particulièrement sur leur conception du temps. Les contraintes climatiques, l'amplitude des températures ou encore la variabilité marquée des saisons conduisent les populations à gérer l'imprévisible.

Par ailleurs, en 1958, le philosophe Gilbert Simondon a proposé une étiologie originale de l'Être au monde en évoquant, notamment, une structuration caractéristique du mode magique d'Être au monde, mode d'être toujours présent même s'il est enfoui. Simondon propose l'idée de l'apparition d'une figure sur un fond, soit des « points clé » où l'être

³ *Ibid.*

est « immédiatement rattaché au monde [...] Ces “points clé” drainent en eux toute la force et l’efficacité du domaine qu’ils délimitent⁴ ». Tout être vivant entretient avec son milieu, certes physiquement extérieur à lui, comme l’est tout objet, une correspondance littéralement vitale.

La langue des Corses, essentiellement orale, est aujourd’hui relativement peu usitée sur l’ensemble du territoire insulaire, pourtant elle porte une mémoire, celle d’une appartenance au monde. Un monde perçu tel un espace-temps sacralisé, certains lieux replacent les Corses dans une représentation dynamique du vivant, intrinsèquement marqué par une temporalité réursive où le futur s’inscrit au présent depuis le passé.

2. Trois exemples significatifs

2.1. Date de l’abattage des porcs

« *Per tumbà si feghja a luna à falcinu mancu, sopr’à a Latticcia cù Bianchina*⁵ » : pour savoir s’il l’on peut commencer l’abattage des porcs, il faut attendre que la neige (Bianchina) au-dessus de la Lattinaccia (montagne culminante de Venacu, centre Corse) au moment où la vieille lune (phase décroissante) se trouve tout juste au-dessus [Traduction libre].

Le temps météorologique et chronologique se confond dans l’expérience du milieu ici. Le savoir empirique rend souvent le futur hypothétique. Ainsi l’expression souvent usitée aujourd’hui encore : *Sì Di’vole* (« Pourquoi pas ? » ou littéralement, « Si Dieu le veut ») traduit l’idée que le temps n’est pas à la portée des humains, mais qu’il leur appartient d’œuvrer afin que cette représentation sacrée du temps vienne bonifier la portée de leurs actes.

L’expression française « la semaine prochaine » est encore exprimée en corse par « *a settimana chì vene* » et laisse entendre que la semaine vient aux humains et qu’ils doivent se positionner vis à vis d’une entité animée, divinisée, qu’est le temps.

Si nous sommes face à un exemple proche de ce que Philippe Descola définit comme une ontologie animiste, le territoire devient ici source

⁴ Gilbert Simondon, *Du mode d’existence des objets techniques*, Paris, Aubier, [1958] 2012, p. 164 et suivantes.

⁵ Témoignage de A. M. Bernardini (1979) dans Petru Casanova, *U Contu di Salomone, u fà è l’infà di a luna*, Cervioni ADECEC, 1992, p. 23. Réédition à l’adresse <https://bit.ly/3ilxYxf> (consulté le 2 mars 2021).

d'interactions multiples, à travers lesquelles les intériorités entre humains et non-humains ne s'expriment pas dans leurs physicalités⁶.

Le passage de la langue corse, outil de pensée rurale, à une langue française imposée à l'école au profit d'une économie tertiaire, urbaine essentiellement, opère manifestement une superposition des représentations du temps souvent évoqué en termes naturalistes, ou dans le cadre d'une ontologie occidentale moderne, qui sépare les êtres dans leur rapport aux autres espèces, règnes...

L'adage relatif à la date de l'abattage des porcs indique toutefois l'importance du point de vue de celui qui fait référence au calendrier agropastoral. Le milieu évoqué devient le support à partir duquel l'individu, au même titre que le collectif, humain et non-humain avec lequel il cohabite (Bianchina, figure personnifiée de la neige) détermine une sémiotique du temps. Cette sémiotique utilise une conjonction de repères fluctuants : le ciel (lune en phase décroissante), les manifestations météorologiques (la neige/Bianchina), le relief (la montagne la plus élevée, environ 2000 mètres d'altitude). Chacun de ces éléments semblent parties prenantes du rituel. Nous noterons que Bianchina, acceptation animiste de la neige, a été christianisée par la figure de notre Dame des Neiges, connue pour être aujourd'hui la sainte patronne d'un hameau de Venacu.

Le rapport au temps exprimé en langue utilise ici le territoire comme un espace-temps fluctuant à reconnaître afin d'y déterminer un positionnement approprié. Tel un processus de repérage, il présente la tradition orale tel un réseau sémiotique permettant de se situer, individuellement et collectivement, tant sur le plan géographique que symbolique. Cette opération de reconnaissance participative, qui est révélatrice d'une cosmogonie complexe où l'humain fait partie intrinsèque d'un monde à l'intérieur duquel il « participe à reconnaître son positionnement propre » de manière inclusive, n'a rien de comparable à toute forme exclusive de reconnaissance communautariste voire identitaire, source d'antagonismes.

Dumenicantone Geronimi, dans son analyse de l'espace *Paese*, cite des expressions tout à fait caractéristiques de la relation homme-milieu, encore en usage aujourd'hui : *Sò cullati à nantu à mè* (littéralement, « ils sont passés *sur moi* » pour « ils sont passés sur la terre que je cultive »).

⁶ Philippe Descola, *Par-delà nature et culture*, Paris, Gallimard, 2005, p. 183.

Plus significatif encore, l'apostrophe de mise au défi : *È, veni è passami à dossu !* (littéralement, « Eh bien, tu n'as qu'à passer sur moi ! ») à qui prétendrait abusivement mettre les pieds sur la propriété ou l'exploitation d'un autre⁷. Par ailleurs, on entend également utiliser cette même image lorsqu'une personne se plaint du froid hivernal : *Hè nantu à u Soiu, l'Invernu, ùn si pò dì nunda !* (littéralement, « L'hiver est sur son propre territoire, il n'y a rien à dire ! »).

Ce dernier exemple rappelle combien la relation homme-milieu se fait encore l'écho d'une ontologie animiste, où le cosmos animé, divinisé, fut par la suite christianisé sous l'acceptation *di u Creatu* (création divine) puis rationalisé par le prisme naturaliste de raison moderne. Ainsi marquée par une forme de syncrétisme, la relation homme-milieu transmise par la tradition orale relève bien de l'intime, et d'une relation au sensible. Augustin Berque éclaire, par son approche mésologique et plus particulièrement par le concept de médiance⁸, les rapports complexes que les hommes tissent avec le milieu. L'écoumène, à savoir la relation de l'humanité à l'étendue terrestre, permet de mieux comprendre notre Être. Pour Berque, l'exaltation du sujet individuel moderne a entraîné une décosmisation qui est destructrice, car aucun être ne peut vivre sans un monde commun (*kosmos*) :

Ce n'est plus aujourd'hui seulement au sens ontologique, mais au sens écologique que, faute de cosmicité, nous avons perdu notre place dans l'ordre général des choses. Quand l'empreinte écologique de l'humanité dans son ensemble dépasse d'un tiers la biocapacité de la Terre, quand surtout les sociétés dites « développées » ont un mode de vie dont le maintien à long terme exigerait non pas une, mais cinq ou six planètes, il est clair que l'être humain *doit*, sous peine de mort, se *recosmiser* : retrouver sa juste place dans le cosmos⁹.

⁷ Dumenicantone A. Geronimi, « Perception et organisation de l'espace dans le village corse », *Études Corses*, n°s 20-21, 1983, p. 153-201.

⁸ La médiance consiste dans la bipartition de notre être en deux « moitiés » qui ne sont pas équivalentes, l'une investie dans l'environnement par la technique et le symbole, l'autre constituée de notre corps animal. Ces deux moitiés non équivalentes font partie du même être. De ce fait, cette structure ontologique fait sens par elle-même, en établissant une identité dynamique à partir de ses deux moitiés, l'une interne, l'autre externe, l'une physiologiquement individualisée (le *topos* qu'est notre corps animal), l'autre diffuse dans le milieu (la *chôra* qu'est notre corps médial). Augustin Berque. *Écoumène : introduction à l'étude des milieux humains*, Paris, Belin, 2000, p. 128.

⁹ Augustin Berque, « Trouver place humaine dans le cosmos », *EchoGéo*, n° 5, 2008, <https://bit.ly/36HJlKz> (consulté le 2 mars 2021).

2.2. Des proverbes afin de prévoir le temps

Aria à pane, piove oghje o dumane

Aria à fette, lampi è saette

Aria à scalelli, acqua à spurtelli

Aria picurina, piove sera o matina

Aria rossa di séra, bon'tempu spéra

Aria rossa, o piscia o soffia¹⁰

Ces proverbes traduisent une observation du ciel, des nuages ; ils utilisent les sonorités et les images suggérées comme des repères effectifs. Les mots, les rimes participent au rythme du proverbe et appellent, par analogie sonore, la seconde partie du proverbe : la parole de l'observateur guide par résonnance, la prévision météorologique qui en découle. Le ciel ainsi décrit devient l'élément d'un réseau sémiotique, qui porte en lui la mémoire d'un processus d'individuation valorisant le point de vue de chacun. Un point de vue opéré à partir, non pas d'une simple individualité, mais de sa propre relation aux points clés, tels que les présentait Simondon.

Les deux derniers proverbes laissent entendre une apparente contradiction de sens (beau temps/vent et pluie). Pourtant un indicateur de variation d'accent (*séra* dans le nord/*séra* dans le Sud), jouant de l'implicite ou de la proximité vis à vis du point clé, permet aux locuteurs corses de comprendre que cette opposition apparente entre deux observations géographiquement distantes sont bien complémentaires dans leurs contextes et leurs expériences propres du lieu. L'observation du ciel s'opère à partir d'un espace-temps où le positionnement de celui qui parle est essentiel : *Aria rossa di séra, bon'tempu spéra* (« Les nuages rouges du soir laissent espérer du beau temps »), variante dialectale pouvant indiquer une observation pouvant se faire à Ajaccio où le coucher de soleil sur la pointe des Sanguinaires est connu pour ses rouges vifs quelque soit la saison.

Ces proverbes permettent de mesurer l'importance d'un positionnement déterminant la convergence des signes que l'observateur participe à relier. Une langue peut ainsi se concevoir tel un instrument de mesure,

¹⁰ Traductions françaises : Les nuages en forme de pains annoncent la pluie pour aujourd'hui ou demain ; Les nuages tranchés, c'est de la foudre ou du tonnerre annoncé ; Nuages en escaliers, de l'eau comme déversée des paniers ; Des nuages laineux comme des brebis, de la pluie en soirée ou demain matin ; Un ciel rouge en soirée, tu peux espérer le beau temps ; Un ciel rouge, du vent ou de la pluie à venir.

révélateur d'un processus de repérage opéré à partir d'un espace-temps particulier. La parole est un vecteur mémoriel dont les formes sont immuablement adaptables à un temps et un lieu donné. Cette sémiotique langagière repose sur l'expérience sensible et particulière. La perception du territoire s'inscrit dans un imaginaire, qui se transmet à l'instant même où il se recrée dans l'expérience.

2.3. *Territoire et parcours toponymique : un espace-temps symbolique*

Le troisième exemple que nous évoquerons renvoie à un toponyme particulier de la région pastorale de Corte (centre Corse), implicitement associé à une journée ou plutôt à une nuit, celle du 26 au 27 juillet. Il s'agit du plateau d'*Alzu* et, plus particulièrement, d'un lieu nommé *E Cappellacce*, à partir duquel les Cortenais, mais de plus en plus de touristes, prennent part à une forme de rituel de passage. Tous ont plus ou moins coutume d'observer, à la date prévue, le passage du dernier rayon solaire à travers une montagne percée de part en part – *Capu Tafunatu* –, située dans la région voisine, le Niolu. Ce moment particulier donne lieu à une manifestation festive, régulièrement suivie aujourd'hui encore.

*E Cappellacce hè un locu in Alzu da induve omu pò vede u sole ciuttà daretu à Capu Tafunatu. U 26 è u 27 di lugliu. A ghjente colla à ritruvà i pastori, è ingiru à 'ssa stonda cusì aspittata nasce una vera festa, u piace di ritruvà si, trà rise è canti... Oghje sempre sò numarosi quelli à cullà ci da passà una nuttata o a sirata, soca hè u Sole ch'attrae l'omi...*¹¹.

Le rayon de soleil qui traverse *Capu Tafunatu* coïncide avec l'apparition de l'étoile Sirius : période-charnière en Méditerranée, où les risques de sécheresse coïncident avec le temps du fauchage pour une population encore marquée par le calendrier agricole. Traditionnellement, la période caniculaire de la *Calendula* ou des *Sullioni* rappelle les chasses des *Mazzèri* (*Acciacadori* selon les régions, ou sorciers). Ils organisent des rencontres ritualisées afin d'assurer la défense du collectif exposé à ce moments précis de l'année aux esprits des morts. Il s'agit de lutter pour la prospérité et intrinsèquement pour assurer l'harmonie, la paix d'un temps en devenir.

¹¹ Témoignage de Joseph Castellani, enquête orale personnelle, juillet 2001. Traduction française : *E Cappellacce* correspond à un endroit précis du Plateau d'*Alzu* d'où l'on peut voir les derniers rayons de soleil tomber derrière *Capu Tafunatu*. Le 26 et le 27 juillet, les gens montent retrouver les bergers et c'est une véritable fête, un vrai plaisir de se retrouver, de rire et de chanter... Aujourd'hui encore, de nombreuses personnes montent y passer la nuit ou la soirée. Il faut croire que le soleil attire les hommes !

C'est durant *I Sulleoni*, ou les canicules, que ces rituels autour de feux solsticiaux se déroulaient selon la tradition orale, devant les portes des maisons ou sur la place des églises. Ces feux, à la manière des feux d'artifices, principalement nourris d'arbustes ou de plantes odorantes, étaient destinés à encourager, dans une démarche fédératrice, l'appel propitiatoire, la protection divine étant associée au retour du soleil à encourager. Les aulnes (*Alzu*) font bien partie des arbustes traditionnellement utilisés pour les feux solsticiaux. *Focu d'alzu focu falzu* (littéralement, « Un feu d'aulnes et un feu trompeur »), dit ce proverbe qui insiste sur le caractère artificiel du feu dont la chaleur ne dure pas, mais correspond plutôt à une mise en scène odorante et bruyante.

L'altitude du plateau permet d'affirmer que le toponyme *Alzu* ne réfère aucunement à la présence naturelle des aulnes sur le lieu, mais suggère de manière implicite, en écho au proverbe, une utilisation ponctuelle voire festive du végétal en ce lieu précis. Par ailleurs, le parcours du dernier rayon de soleil émis à partir de *Capu Tafumatu* éclaire précisément un autre plateau proche de celui d'Alzu, Pianu à Candèla. Le toponyme de ce deuxième plateau, rappelle encore la symbolique de la lumière et, plus particulièrement, celle d'un autre végétal traditionnellement brûlé lors des feux solsticiaux de la St-Jean : *U Candèlu* (« L'asphodèle ou chandelle »).

L'asphodèle dans l'imaginaire collectif des Corses est l'instrument (*a mazza* / la baguette) des *Mazzeri* (sorciers) qui, durant les *Sulleoni*, fin juillet, l'utilisent lors de leurs chasses nocturnes, entre rêve et réalité, contre les esprits. Chaque Mazzeru œuvre au profit d'un collectif, et les feux solsticiaux sont souvent utilisés pour fédérer. Ces feux sont souvent évoqués comme une démonstration de force et rappelle l'usage des armes à feu utilisées encore aujourd'hui en Corse à l'occasion des événements festifs de manière générale. Ces feux peuvent être vus ou entendus de très loin afin de témoigner d'une force vive présente face à l'ensemble des collectifs environnants (l'esprit des montagnes, des étoiles ou celui des morts).

La toponymie des sommets renvoie à cette perception des limites fluctuantes, en mouvement perpétuel qui n'est pas sans rappeler le cycle vie-mort-renaissance. Le lieu et le temps forment une dynamique de fluctuation ponctuée de seuils à franchir. Une vision caractéristique des cultures agropastorales, semi nomades, marquées par les parcours.

C'est bien à travers cette gestion dynamique du territoire que les sommets, délimitent une zone intermédiaire de fluctuations entre ciel et terre,

au-delà des représentations géographiques reconnues, figées, marquées par une culture géopolitique du plan territorial. Or, cette perception du lieu rend compte d'une mise en relation particulière avec le cosmos. L'anthropologue Caisson rappelle que la « culture du flou », si prégnante en Corse, repose sur un système de repérage en mouvement perpétuel où le mesureur et le mesuré se confondent.

La montagne est un élément constitutif d'un collectif fédérateur. Elle offre aux humains qui s'y retrouvent et qui s'y reconnaissent, les points clés d'un système de repérage leur permettant de se situer tant dans le temps que dans l'espace. La permanence du territoire réside dans le fait qu'il guide l'humain vers une représentation d'un au-delà et d'un devenir commun. Ainsi le passage ritualisé du rayon de soleil derrière *Capu Tafunatu* semble réactualiser la quête existentielle dans un contexte sociétal renouvelé. Les habitants se mêlent aux touristes de passage, fêtent la course du soleil couchant et réinterprètent ce qui s'apparente à un appel propitiatoire, un retour aux sources, un simple désir de dépaysement pour d'autres; pourtant l'observation du soleil couchant si particulier est réinvestie par chacun dans un contexte de crise identitaire globalisée. Ainsi les individus s'inscrivent dans un processus de reconnaissance d'un commun à redéfinir dans un contexte où la déterritorialisation valorise paradoxalement une sacralisation de l'espace-temps ainsi ritualisé.

Figure 1. L'ochju accessu di Capu Tafunatu u, 26-27 di lugliu (L'œil éclairé de Capu Tafunatu, 26 et 27 juillet)

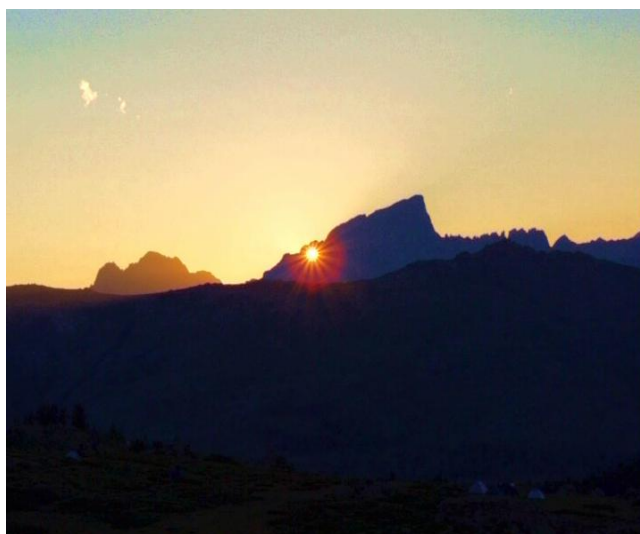
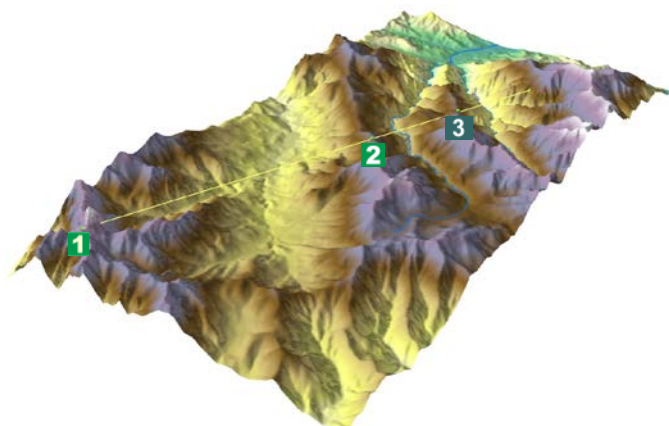


Figure 2. L'ochju accésu di Capu Tafunatu u, 26-27 di lugliu. Représentation SIG



Légende : 1. Capu Tafunatu 2. Pian'à Candèla 3. Pianu d'Alzu

Conclusion

Les langues vernaculaires témoignent encore d'une représentation conjointe du temps et de l'espace qui leur sont propres. Elles portent en elles un traçage mémoriel, une forme de présence et d'attention au milieu qui relève d'une proximité vis à vis de la terre et du cosmos. En effet, les langues orales renvoient souvent à un attachement dit viscéral à une terre que les locuteurs définissent comme la leur. Or, la confusion entre appropriation symbolique et officielle n'en finit pas d'entretenir des zones de conflits et d'attiser les antagonismes politico-économiques entre les pays développés, sous-développés, Nord et Sud, entre le local et le global...

L'observation sensible des lieux parcourus dépasse l'individu qui se fond dans le paysage à travers lequel il évolue, porté par un sentiment d'appartenance à ce territoire, où les individualités (humaines, non humaines) forment un même collectif tout aussi variable.

L'anthropologue et philosophe des sciences, Bruno Latour nous invite dans ce sens à revenir sur la figure de Gaïa en reconsidérant notamment notre vision de la terre-mère divinisée. Un nécessaire retour, selon lui, qui permettrait de ne plus confondre éthique, politique étrange, conception des sciences et même théologie¹².

¹² Bruno Latour, *Face à Gaïa. Huit conférences sur le nouveau régime climatique*, Paris, La Découverte, 2015, p. 78.

Les sciences sociales appellent à une réévaluation de la représentation du territoire et les approches interdisciplinaires se multiplient afin de revoir notre rapport au vivant. Il s'agit bien de remettre en question le positionnement du sujet pensant cartésien, à l'origine de ce que les sciences humaines reconnaissent aujourd'hui comme une vision anthropocentrée, voire eurocentrée. L'anthropologue Descola appelle dans ce sens à décoloniser les concepts sur lesquels les sociétés européennes ont structuré leur rapport au monde, et à l'altérité de manière plus générale. Ainsi certains concepts comme territoire, communauté, environnement ou langue méritent d'être mis en perspective dans le cadre d'une prise en compte des circulations, des relations évoquées, notamment par l'abord mésologique que Berque propose.

Ce dernier point n'est pas sans rappeler que la temporalité récursive que nous avons tenté d'illustrer dans nos propos, est très présente dans l'imaginaire porté par les langues de tradition orale. Cette temporalité renvoie à une représentation du vivant, actuellement largement interrogée par l'ensemble des sciences.

C'est bien à partir de ses déplacements, réels ou symboliques, directs ou médiatisés, individuels et collectifs que l'humain interagit avec le milieu qui l'habite. Cette interaction dynamique et complexe, dans le cas de la Corse, repose à la fois sur la nature physique de l'île, corps primitif, comme la qualifiait l'anthropologue José Gil¹³, que sur les jalons hérités des pouvoirs religieux, politiques, économiques ou encore scientifiques.

Les langues participent, dans leurs formes et usages, variés et variables, à un habitat qu'il s'agit de réinvestir par le biais d'une économie libérée des antagonismes dominants/dominés. Aussi, Jean Marc Besse, philosophe du Paysage et géographe, souligne la nécessité de réévaluer notre manière d'Habiter le Paysage : « Habiter, en effet, exige de réfléchir aux espacements, à un réglage des proximités et des distances. Habiter, c'est d'abord s'installer dans un système d'échanges métaboliques à la fois fonctionnel, affectif, symbolique, entre les lieux, les êtres et les choses qui peuplent ces mêmes lieux et qui, très exactement, les occupent ¹⁴ ».

¹³ José Gil, *La Corse entre la liberté et la terreur. Étude sur la dynamique des systèmes politiques corses*, Paris, La Différence, 1984, p. 275.

¹⁴ Jean-Marc Besse, *Habiter. Un monde à mon image*, Paris, Flammarion, 2013, p. 130.

Références

- Berque, Augustin, *Écoumène : introduction à l'étude des milieux humains*, Paris, Belin, 2000.
- Berque, Augustin, « Trouver place humaine dans le cosmos », *EchoGéo*, n° 5, 2008, <https://bit.ly/36HJlKz>, consulté le 2 mars 2021.
- Besse, Jean-Marc, *Habiter. Un monde à mon image*, Paris, Flammarion, coll. « Parenthèse », 2013.
- Caisson, Max, « Une culture du flou », dans *Mesure de l'île. Le Plan Terrier de la Corse 1770-1795*, Corte, Musée de la Corse, 1997, p. 88-94.
- Casanova, Petru, *U Contu di Salomone, u fà è l'infà di a luna*, Cervioni ADECEC, 1992. Réédition à l'adresse <https://bit.ly/3ilxYxf>, consulté le 2 mars 2021.
- Descola, Philippe, *Par-delà nature et culture*, Paris, Gallimard, coll. « Folio essais », 2005.
- Geronimi, Dumenicantone A., « Perception et organisation de l'espace dans le village corse », *Études Corses*, n°s 20-21, 1983, p. 153-201.
- Gil, José, *La Corse entre la liberté et la terreur. Étude sur la dynamique des systèmes politiques corses*, Paris, La Différence, 1984.
- Latour, Bruno, *Face à Gaïa. Huit conférences sur le nouveau régime climatique*, Paris, La Découverte, 2015.
- Simondon, Gilbert, *Du mode d'existence des objets techniques*, Paris, Aubier, coll. « Analyse et raisons », [1958] 2012.