Une écriture féminine de la mort corse

Repères anthropologiques autour du décès d'une jeune Corse en 1939

Charlie Galibert

Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/lhomme/25099>

DOI : 10.4000/lhomme.25099

ISSN : 1953-8103

Éditeur

Éditions de l'EHESS

Édition imprimée

Date de publication : 1 juin 2005

Pagination : 203-225

ISSN : 0439-4216

Référence électronique

Charlie Galibert, « Une écriture féminine de la mort corse », *L'Homme* [En ligne], 174 | 2005, mis en ligne le 01 janvier 2007, consulté le 20 avril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/lhomme/25099> ; DOI : 10.4000/lhomme.25099

Une écriture féminine de la mort corse

Repères anthropologiques autour du décès
d'une jeune Corse en 1939

Charlie Galibert

LIL N'EST PAS de société humaine qui ne soumette ses défunts à des attentions particulières, dont la fonction est d'intégrer le phénomène brutal et inévitable de la mort. La mort est, en effet, « inhumaine, irrationnelle, insensée comme la nature lorsqu'elle n'est pas domestiquée. Il n'y a de bonne mort que vaincue et soumise à la loi » (Baudrillard 1976 : 10). Elle peut avoir une dimension destructrice – si l'on considère la culture même comme « un ensemble organisé de croyances et de rites organisés à seule fin de mieux lutter contre le pouvoir dissolvant de la mort individuelle et collective » (Thomas 1978 : 10) –, mais aussi une valeur cohésive, en ce qu'elle est source de solidarités sociales et culturelles. La gestion de ce traumatisme fondamental, que Robert Hertz (1980) a qualifié de « sacrilège », exige une ritualisation en retour par la société. L'anthropologie de la mort est ainsi « la plus générale des anthropologies, celle de la vie, qu'elle appréhende à travers cette indéfectible interface qui soude le sentiment individuel ou collectif de l'existence à la conscience de la mort » (Thomas 1978 : 145).

Cette anthropologie n'en est pas moins restée un sujet d'étude quelque peu minoré, alors que le retour sur les terrains du local et du proche constituait l'occasion d'en produire autant d'approches exploratoires¹. La revue *Terrain* consacrée à ce thème (1993), en proposant aux chercheurs de « s'efforcer de prendre pied sur les territoires de la mort contemporaine alors que semblent s'estomper les repères métaphysiques dont le christianisme offrait la ressource » (Fabre-Vassas 1993 : 5), a donc ouvert d'intéressantes perspectives de recherches.

1. « Née d'un double détour, spatial et temporel, ethnologique et historique, elle a d'abord été voir la mort ailleurs et jadis avant de revenir à ses rivages, la redécouvrir chez nous, du Sénégal en France ou du Moyen Âge à l'aujourd'hui » (Urbain 1992 : 145).

C'est dans cette optique que la correspondance condoléante produite à l'occasion de la disparition d'une jeune Corse de trente ans, au milieu du ^{xx}^e siècle, constitue pour nous l'occasion d'observer la gestion d'un rituel obituaire dans sa distribution selon ses aspects, masculin et féminin. L'ethnographie de cette situation d'écriture particulière autorise l'approche de la dimension privée et sociale de la mort – par les pratiques qui y sont liées – et de la société corse à l'aube de la Seconde Guerre mondiale. L'importance du rôle tenu par les femmes dans ce rituel nous permettra de montrer de quelle manière les femmes corses peuvent apparaître comme un « révélateur privilégié des structures cachées de la société et de la culture insulaire » (Ravis-Giordani 1978 : 202).

La mort de Kate

Dans la soirée du dimanche 30 avril 1939, malgré les soins du médecin de famille qui a délivré une ordonnance le 27 et demandé qu'on lui téléphone de jour comme de nuit en cas d'aggravation, Marie-Catherine Bonardi – « Kate » pour la famille et les ami(e)s – meurt à trente ans, d'une forme maligne et foudroyante de tuberculose. Le choc pour la famille est terrible, d'autant plus que ce décès intervient quatre ans à peine après celui, à quinze ans, de l'unique garçon, « Petit Pierre » (le 2 février 1935), et qu'il ne reste désormais qu'une seule fille (Antoinette, vingt-sept ans) qui vit avec ses parents, dans la maison familiale.

Après une carrière militaire qui l'a conduit au grade de capitaine de réserve, avec légion d'honneur, le père, Jean-Simon Bonardi, soixante-neuf ans, est, depuis 1925, maire de la commune de Sarrola-Carcopino (Corse-du-Sud) dont il a mené à bien les principales réalisations (adduction d'eau, électricité, voies de communication, voirie, télégraphe puis téléphone). Landryste de la première heure, il a noué de solides relations politiques au niveau national (Doumer, Campinchi, Moro-Giafferi...), sans prétendre lui-même à un destin électif autre que local, du fait d'une santé fragile, héritage de ses campagnes coloniales outre-mer. Il démissionnera de ses fonctions peu de temps après le décès de sa fille. Il possède une trentaine d'hectares sur cette commune essentiellement agricole de 900 habitants. Son mariage en 1906 avec Lucie, de dix ans sa cadette, l'a allié à l'une des deux grandes familles éponymes du village, les Carcopino. La famille Bonardi jouit d'une aisance et d'un statut certains.

Kate, première née des trois enfants, a suivi les meilleures études, d'abord à Ajaccio puis à Paris, à l'École des Loges, réservée aux familles de titulaires de la légion d'honneur. Diplômée, en 1925, du brevet de capacité

d'institutrice, elle entre, en 1929, à la préfecture d'Ajaccio, comme rédactrice. En congé de maladie, de façon sporadique depuis la fin de 1938, elle reprend son emploi jusqu'en février 1939, date à laquelle son état de santé s'aggrave. Elle est suivie par le docteur Cuttoli, médecin de famille mais aussi conseiller général du canton et ami, politique et personnel, de Jean Simon Bonardi. Sa mort brutale bouleverse la famille proche et éloignée. Les condoléances affluent de toutes parts – Corse, Continent, colonies – en réponse aux faire-part de décès envoyés par la famille dès le 2 mai.

La correspondance obituaire

Dans le domaine francophone, l'écriture condoléante s'inscrit dans l'épistolarité populaire (voir notamment Chartier 1991 ; Fabre 1993, 1997 ; Chotart-LioRET 1983 ; Dauphin 1991, 2002 ; Dauphin, Lebrun-Pezérat & Pouban 1995 ; Haroche-Bouzinac 1995), mais aussi dans l'épistolarité féminine (Planté 1998 ; Fabre 1999a et b ; Iuso 1999 ; Fine 2000 ; Fabre & Fine 2000), et dans une anthropologie plus générale de la mort (Aries 1975 ; Vovelle 1983 ; Hertz 1980 ; Thomas 1975, 1978 ; Urbain 1989, 1992).

Dire que la correspondance obituaire touche au double aspect de l'écrit (l'épistolarité) et de la gestion de la mort est moins trivial qu'il n'y paraît de prime abord. Alliant l'ordre du réseau à celui du privé, comme le fait, certes, toute correspondance, les lettres envoyées à l'occasion du décès d'un proche ont, de plus, un rapport à la singularité de celui-ci et à l'universalité de la mort même, au religieux et au sacré, soit à la fois au plus privé et au plus universel.

Pour l'anthropologie, son intérêt est ainsi double : du côté du geste épistolaire et du côté de la ritualisation de la mort.

L'analyse d'un corpus de correspondance d'un demi-millier de lettres échangées entre 1894 et 1903 au sein de la même famille (Galibert 1998, 2000 et 2004) a permis de souligner le partage entre le domaine masculin (gestion des propriétés, travaux agricoles, politique) et le domaine féminin (chronique familiale et villageoise, naissance, décès, mariages). La femme y apparaît comme la vestale des affects et émotions qui font la solidarité familiale. Elle fait rayonner de son écriture l'aspect sensible des événements et des êtres, qu'ils appartiennent à la famille proche, éloignée, ou même au village.

La documentation rassemblée à l'occasion du décès d'un des membres de la famille (correspondance, factures, notes...) donne à voir d'une manière encore plus fine cette distinction du genre, prégnante dans les villages corses à l'aube de la Seconde Guerre mondiale. La correspondance

condoléante y rejoint en effet « des pratiques du souvenir liées à l'identité des lignées et au culte des morts » (Albert 1993 : 62) et se lit au mieux sous l'angle du partage des tâches effectuées, entre les côtés masculin et féminin, entre la gestion des affaires (état des dépenses, recension des lettres reçues et des réponses envoyées) et la gestion des affects (écriture des lettres, plainte, soutien, consolation).

Les hommes et les femmes autour de la mort

Le décès côté masculin : la gestion des affaires

Un cahier d'écolier (*Le Petit Calligraphe*, à couverture bleue et table de multiplication au dos) est ouvert par le père de la défunte, spécialement pour cet événement : il y comptabilise les démarches obituaires, y répertorie les coûts afférents à l'événement, et y tient le compte des lettres reçues et des réponses expédiées à cette occasion.

Le répertoire des démarches et la comptabilisation des frais

La comptabilité des démarches obituaires et le répertoire des coûts vont de la note rédigée dans le style télégraphique militaro-administratif hérité de sa carrière militaire et de ses fonctions publiques (« Voir pour enterrement Toussaint et maçon. Couronne. Bière. Ambrosini pour provisions et transport. Bain. Bancs. Tables. Lettres et faire parts »), au relevé minutieux de chaque dépense :

- 1222, 40 F pour le cercueil et 3 couronnes (« À notre fille et sœur chérie », « Notre nièce et cousine », « À mon amie regrettée » – 150 F pièce) pour la *Maison Roblot*, carnet n° 20, facture n° 137 ;
- 50 F pour l'avis de décès et 30 F pour les remerciements au journal *La Jeune Corse* ;
- 300 F pour la tenue vestimentaire de la morte (Nouvelles Galeries d'Ajaccio) ; le tissu acheté et fait à façon, en robe, pour la défunte, Chez Mme Salinesi (Ajaccio) qu'Antoinette, la sœur cadette survivante, a pris à son compte (80 F) ; les souliers blancs (95 F) de Chez H. Castagnoni (Ajaccio) ; le tulle, les bas, les rubans et la couronne de la jeune morte ont coûté 342, 50 F Chez Albertine Sarti Frères, tissus et nouveautés (Ajaccio) ;
- les cartes de visite de deuil et les enveloppes assorties (78, 55 F) de l'Imprimerie – librairie – papeterie des écoles, 14 cours Grandval (Ajaccio) ;
- les frais d'alimentation réglés à l'Alimentation générale Jules Mini-coni pour 684, 90 F, soit « 7, 300 kg de Hollande, 5, 5 kg de gruyère, 20 boîtes de sardines », complétés Chez Vincent Felici de « 2, 690 kg de

Hollande et 20 autres boîtes de sardines »²;

- Cinq douzaines de gobelets (48 F) achetés Chez Dominique Franchini, rue Fesch (Ajaccio) ;

- 2 barres et demie de glace commandées au Café Ambrosini et 321 F de pain pris Chez Colombani, toujours à Ajaccio.

Le total de la dépense se monte à 2855, 95 F, sans que figure dans ce comput, pourtant tatillon, le prix de la cérémonie elle-même (il y a quatre ans, pour les obsèques du garçon de la famille, il était revenu 350 F au curé).

Le traitement de la correspondance

Les expéditeurs

Au chapitre du courrier reçu, on recense trente-quatre télégrammes, provenant principalement de la ville la plus proche (Ajaccio) (20) et de Corse (8), mais aussi d'« *Isse France* »³ (4) et des « colonies »⁴. Les télégrammes sont essentiellement le fait de parents ou amis s'excusant de ne pouvoir « accompagner la défunte à sa dernière demeure ». Cinquante et une minuscules enveloppes (6,5 x 4,5 cm) contenant des cartes de visite sur lesquelles sont notées de brèves condoléances, quarante-deux enveloppes au format plus traditionnel (12,5 x 10 cm) renfermant des lettres, ont été conservées avec le cahier, dans un véritable dossier mortuaire où le père a voulu réunir tous les documents touchant à cet événement tragique, comme pour mieux le circonscrire ou l'empêcher de se répandre dans chaque instant de la vie quotidienne à venir.

Les quarante-deux courriers parvenus, plus ou moins rapidement après l'avis de décès, sont adressés au « chef de famille », statut décliné sous diverses formes : « M. Bonardi », « M. le maire », « M. le capitaine en retraite », « M. le capitaine en retraite et sa famille », « M. Bonardi et Mme, Mlle Antoinette ». La publicité postale⁵, la réclame parisienne (pour les cigarettes Celtiques ou Gitanes) tamponnées sur les enveloppes⁶

2. La mort de Kate survient pendant la période pascal de 1939, ce qui explique le remplacement du repas de funérailles traditionnel – ragoût de viande et de haricots – par un repas à base de fromages et poissons.

3. « Les » France, pour désigner les différentes régions du pays. Marseille, Nice, Paris sont les villes d'envoi les plus fréquentes.

4. La participation des Corses à l'émigration coloniale, militaire ou administrative, sans commune mesure statistique avec la représentativité nationale d'une population insulaire d'à peine 200 000 habitants, a conduit un grand nombre de Corses dans l'administration des colonies de « la Plus Grande France » de Lyautey : Indochine, Madagascar, Afrique, Maghreb. Ils n'en conservent pas moins des relations extrêmement étroites avec l'île, esquissant ainsi une « diaspora » géographiquement et politiquement véritablement internationale.

5. « Arrivée idéale dans le plus beau golfe du monde » ; « Ajaccio berceau de Napoléon » ; « Ville du soleil ».

apportent leur contraste avec l'événement tel qu'il dut se présenter aux épistoliers, tout en rattachant la Corse au développement du tourisme que l'on y observe depuis 1930 et que la publication sur papier glacé du beau magazine *L'île de Beauté* (sous l'impulsion du comte Peraldi, créateur de l'ESSITAC – *Syndicat d'initiative pour le développement du tourisme en Corse et sur la Côte d'Azur*) consacre⁷.

Les cinquante et une cartes de visite, exclusivement masculines, traduisent le statut et la fonction des hommes : depuis Campinchi, alors ministre de la marine, jusqu'à un « facteur de ville » de Sartène, en passant par le cabinet du préfet, le directeur des services agricoles, un juge de paix, un conservateur des hypothèques, un vérificateur des poids et mesures, des coloniaux retraités... Elles dévoilent la constellation de la fonctionnarisation qui a gagné la Corse et le village (et touché jusqu'à la propre fille décédée du maire) depuis la fin de la Première Guerre, mais aussi le statut de chef-lieu de canton d'un village administré par le père de la défunte⁸.

Les hommes adressent des condoléances, certes touchantes et sincères, mais minimalistes, fonctionnelles, rituelles, en quelque sorte obligées (« Vous adresse condoléances émues pour deuil cruel qui vous frappe » ; « Regrette qu'occupations professionnelles m'empêchent assister obsèques » ; « Condoléances attristées »). « Quelque chose » les retient de se livrer à un exercice individuel plus impliquant et plus intime, et les assigne à leur rôle. Cet aspect d'affirmation publique et sociale de l'homme dans la société corse, le cantonnant dans son aspect « mondain », recoupe, bien sûr, ses rôles, mais aussi son éducation et, enfin, les attributions et limitations propres à chaque sexe : la virginité/maternité pour les femmes, la virilité/responsabilité sociale pour les hommes⁹.

La comptabilité des réponses de la famille

Le Petit Calligraphe dresse en second lieu une liste minutieuse des cartes de remerciements encadrées de noir (cinquante et une), expédiées par la famille en réponse aux lettres de condoléances des parents, des relations et

6. Illuminées de timbres aux couleurs rutilantes de Madagascar, Tunisie ou de Dakar, doublées de délicats papiers fins bleu marine ou noir, encadrées ou non de noir, délicatement calligraphiées, parfois écrites sur des lignes tracées au crayon à papier.

7. D'autant qu'un exemplaire figure dans les lectures de la famille et que l'on y trouve de « pittoresques » illustrations de la vallée et les horaires des cars de service pour Sarrola.

8. « En Corse, chaque famille compte un ou plusieurs fonctionnaires [...]. Le fonctionnarisme est pour la Corse une source abondante de richesses qui contribue à combler le déficit de notre balance commerciale » (*Le Petit Bastiais*, 27/05/1934).

9. « La reproduction du groupe social nécessite à la fois la conjonction des deux principes mâle et femelle et leurs limitations. Dans cet univers social de ségrégation des sexes, les deux valeurs cardinales représentatives de l'homme et de la femme sont, d'une part, la pureté, concrétisée dans la virginité des filles, et la virilité des garçons » (Ravis-Giordani 1978 : 195).

amis, des personnalités et notables : au ministre Campinchi, au député Landry, à Cuneo d'Ornano, ancien député, au préfet de Corse, au secrétaire général et au chef de cabinet du préfet, au Dr Cuttoli, à la Maison de la légion d'honneur. Deux brouillons de réponse-type sont restés annexés au cahier (« Nom, Adresse, Mr, Vous adressent leurs plus sincères remerciements pour la sympathie que vous leur avez témoigné à l'occasion de la douloureuse épreuve qu'ils viennent d'éprouver »). Les réponses aux envois plus intimes et familiaux (les quarante-deux lettres reçues) ont été faites par lettres – écrites par Lucie et Antoinette.

Chaque carte, lettre et télégramme reçus est marqué d'un « R » indiquant la réponse effective de la famille aux condoléances, gestion indispensable et délicate, en ce moment si pénible des susceptibilités familiales, relationnelles, statutaires et administratives, qui illustre néanmoins comment à l'occasion de la mort « la communauté déploie son arsenal de survie et fait la démonstration de sa chaleur matricielle » (Andréani-Peraldi 1995 : 167).

Ce cahier, uniquement écrit de la main de Jean-Simon Bonardi, constitue un véritable atlas obituaire qui conserve, sous l'urgence des démarches, les pièces originales avec leurs publicités colorées et la précision des sommes, en une cartographie paternelle de la mort où s'exerce techniquement – mais avec l'affectivité et la douleur que l'on ne soupçonne pas moins chez le vieux militaire (quarante ans de service), le vieux mari (trente-trois ans de mariage) et le vieux père (trente ans de paternité) – l'expérience de ses rapports de chef de poste colonial (entre 1894 et 1903), des dossiers de mairie (depuis 1925) et des comptes de la propriété.

Le décès côté féminin : la gestion des affects

L'intimité avec la « Ladre Pediniella »

Par contraste avec les expéditeurs masculins qui se cantonnent à l'envoi de cartes de visite, les femmes, elles, rédigent des lettres, parfois longues (de deux à quatre pages d'écriture pour certaines serrées). Ces lettres sont quasi exclusivement le fait de femmes corses (Corses apparentées à un scripteur masculin ou alliées à un correspondant corse par mariage). Sur les quarante-deux lettres, trente et une sont écrites par des femmes, cinq au nom d'un couple, mais sous graphie et signature féminines, cinq sont le fait d'hommes mais se limitent alors à des condoléances à peine moins télégraphiques que celles de leurs homologues masculins s'exprimant sur les cartes de visite.

Le registre déchirant ou consolant des lettres féminines fait appel à une expérience personnelle de la mort, à l'impuissance des mots devant l'horreur de l'événement, au partage de la douleur (la « captation » par les épistolières

d'une quote-part de cette douleur semble supposer pouvoir – comme par une arithmétique de la souffrance partagée – en diminuer le poids restant à partager par les membres de la famille) ; bref, à une expérience de la gestion de la perte d'un ou plusieurs êtres chers et du travail de deuil à effectuer nécessairement pour ne pas « perdre pied dans la vie ».

À l'inverse des hommes et de leur condoléances « télégraphiques », les femmes (mariées, veuves, mères ou jeunes filles) se portent d'emblée sur le devant de la scène où doit se jouer l'acte de deuil et son travail. Elles affirment à travers leurs écrits une sorte de connaissance intime de la « *Ladra Pediniella* » (*La Voleuse aux pieds légers*), tout comme elles font état d'une approche spécifique de la vie par la parturition et la mise au monde¹⁰, et, enfin, d'une complicité certaine avec « l'autre monde » – du prophétisme, de la magie propitiatoire, du levage de sort, des formules sacrées et secrètes de guérison, et des rêves¹¹. Il est vrai que « la femme a la charge de tout ce qui touche à la conservation et à la reproduction du capital humain [...] ». Elle touche aux deux bouts de la vie, la naissance et la mort, elle aide à vivre et à mourir. L'homme se réserve la gestion du capital-choses (maisons, terres, cheptel) » (Ravis-Giordani 1978 : 192). Aussi n'est-il pas surprenant que ces deux aspects resurgissent à l'activation de l'un des événements qui y correspond.

Sur le contenu comme sur la forme, ces lettres exclusivement féminines jouent des mêmes registres : après l'aveu de surprise (« Affreuse nouvelle » ; « Douleur surprise » ; « Affreux malheur », « Horrible nouvelle d'un si grand malheur », « Chose monstrueuse »), que ne laissait guère prévoir l'état de santé, fragile néanmoins, de Kate (« enlevée en deux jours par une maladie foudroyante en pleine jeunesse, en pleine vie », « ravie en pleine jeunesse ») et qui a jeté les correspondantes dans la consternation (« consternées jusqu'à l'âme »), vient l'aveu d'impuissance des mots (« impuissants et vides de sens ») et la conscience avouée de ne même pas « essayer de vous consoler ». Cependant, et malgré la surprise et l'inattendu, voire la stupéfaction, la mort n'en apparaît pas moins *infra vitale* car, comme toute valeur, la vie procède de la consistance mais aussi de la précarité. « C'est pour cela que la femme corse a compris qu'il fallait

10. Voir même, à travers la mortalité infantile, encore fréquente, d'un rapport en quelque sorte « simultané » à la naissance et à la mort.

11. Les rêves rapportés par sa sœur cadette dans la correspondance adressée à Jean-Simon Bonardi dans les années 1900 (Galibert 2004) font de la femme corse une actrice privilégiée des relations avec l'autre monde, l'interface symbolisant le contact avec l'ordre du régime « prophétique » dont l'une des formes emprunte la voie du rêve, antique moyen pour l'âme de passer dans l'au-delà. Le rêve y apparaît comme un des éléments féminins de la production et de l'entretien quotidiens de l'univers symbolique, qui situe les événements collectifs dans une unité cohérente, incluant le passé, le présent et le futur dans un univers de sens à la fois souverain et quotidien.

toujours se tenir prêt à l'accueillir : "Elle lavait et repassait le couvre-lit blanc tout entouré de franges, elle le pliait et le rangeait. Elle le gardait prêt pour orner le lit pour quelque mort" » (Andréani-Peraldi 1995 : 158). Comme le dit le proverbe : *Si more tutti i ghjorni*¹².

Une écriture de la mort

Ces lettres féminines, soulignant une force d'affirmation et la conscience d'un devoir individuel essentiel à accomplir, sont empreintes d'une grande sensibilité poétique dans l'apport de consolation, le soutien et la plainte de la morte et des survivants, qui en constituent les trois grands thèmes (« Pleurez donc, chers Mme et Mr, pleurez celle que vous chérissiez tant et que nous ses amis regretterons toujours, mais quand le temps aura salué votre douleur, détournez votre regard, regardez bien en face le tableau noir de notre misérable humanité et vous verrez que la vie n'est qu'un leurre, alors, Dieu aidant, vous reporterez sur Antoinette, que la disparition de sa sœur doit avoir laissée dans la consternation, toute l'affection que vous aviez pour votre pauvre et regrettée Catherine qui, j'en suis sûre, veillera du haut du ciel sur ceux qui l'ont tant aimé »). Elles traduisent la force d'évocation féminine souvent rencontrée dans les lettres du corpus de correspondance échangé entre les membres de la même famille – force mise cette fois au service de l'événement suprême de la vie communautaire : la mort. Elles s'inscrivent ainsi dans la vaste matière du statut féminin dans la société corse, lequel « englobe la famille, le travail, les enfants et leur éducation, le mariage et les rites (et en particulier les rites de la mort) » (Martin-Gistucci 1976 : 177). Cette « écriture de la mort » participe d'un apprivoisement sexuellement différencié de la mort dans la société corse et de la puissance féminine à gérer socialement cet événement-limite et extrême, acquise par l'expérience et le rôle, qu'exprimait encore à la fin du XIX^e siècle le *vocero* et les improvisations autour de la mort¹³ (Ettori 1978), et qu'une traduction romantique n'a pas réussi à édulcorer voire folkloriser. « Les femmes de ce pays qui, de leur vie parfois, ne quittent pas leurs vêtements de deuil, entretiennent un commerce familial avec la mort, et la mort, où qu'elle se présente ne les prend pas au dépourvu. Elles savent quels mots l'on prononce, quelle lamentation l'on exhale et, à l'occasion, quels cris l'on pousse » (Rinaldi 1981 : 157).

12. « On meurt tous les jours ».

13. Rappelons que le *vocero* était « l'apanage exclusif de la femme. De très rares exceptions ne font que confirmer la règle. Toute femme (épouse, mère, sœur) a le devoir de "vocérer" ses morts et, dans cette intention, elle s'instruit, dès son plus jeune âge, auprès des plus vieilles » (Ettori 1978 : 250).

L'aspect poétique de la transcription des émotions dans ces lettres de femmes (« Hélas ! tout est vain. L'inexorable a passé. La douleur fait ses ravages. Tous les cœurs qui aimaient l'aimable enfant sont broyés ») témoigne moins d'une « esthétisation » de la mort, que d'une forme d'expression de la douleur propre à l'île. L'un des voyageurs commentateurs de cette société au milieu du XIX^e siècle relevait déjà que « les plus belles poésies que les Corses aient produites sont leurs chants populaires et leur plus grande cause, c'est la douleur » (Gregorovius 1884 : 124). S'il s'agit d'*esthétique*, c'est au sens kantien d'un rapport au monde, d'une sensation définie à la fois en tant que perception et procès de connaissance, cadre de réception de l'événement et manière d'habiter le sensible et le senti, d'un processus de construction permanent de l'*ethos* local (familial, villageois, communautaire) comme espace où des savoirs sur les choses s'allient à des savoirs sur soi, déterminant ainsi les conditions et les procédures socio-cognitives nécessaires pour faire des choix et prendre des décisions. C'est dans le cadre de ce rapport au monde que la femme corse est la symbolisatrice privilégiée de la dramatisation de la mort.

De l'oralité à la correspondance

« Une lettre est une conversation entre absents », notait déjà *la Grande Encyclopédie du XIX^e siècle*. Les lettres produites à l'occasion de ce décès s'adressent directement à leurs interlocuteurs/interlocutrices sur ce modèle qui suppose que « vous êtes en présence de celui qui vous lira, qu'il entend le son de votre voix et a les yeux fixés sur les vôtres » (rapporté par Dauphin 1991 : 229). Bien sûr, cette « oralité décalée »¹⁴ a subi, comme toute correspondance populaire, les évolutions majeures liées au processus d'alphabétisation, au désenclavement économique et social, et à l'affirmation d'une sphère du privé (Chartier 1991). Nous ne sommes en effet plus sur « le modèle de base de la femme corse », concernant majoritairement la paysanne des villages de l'intérieur de l'île à la fin du siècle dernier (Ravis-Giordani 1978) dont le double trait principal était la prééminence de la communauté sur le groupe familial et la prééminence du groupe familial sur l'individu. Néanmoins, ces lettres, tout en prolongeant la parole, continuent de participer de cette oralité décalée constituant « une attitude spécifique face au sacré » (Salini 1996 : 26), qui introduit la religion entre l'épistolière et ses paroles¹⁵, tout comme entre les mots écrits et le lecteur,

14. Dans la culture corse de l'oralité, la parole est la communication même. Elle exige donc « la présence d'interlocuteurs ayant des savoirs communs, au-delà de la compétence linguistique. Dans ce type de culture, l'exigence d'un face-à-face donne à la parole un poids supérieur à celui de l'écrit » (Caisson 2000 : 446).

15. « Le sacré apparaît comme une médiation significative et expressive de la relation de l'homme au divin [...], la part du monde associée à l'expérience médiate que l'homme a du divin » (Ries 1985 : 12).

et ce à travers un travail sur le sentiment, l'émotion et l'expression de soi (« Si nous ne regardions pas plus loin que la terre, il y aurait des moments où on se laisserait aller au désespoir, mais nous qui avons été élevés chrétiennement nous devons voir plus haut et espérer qu'un jour nous serons réunis aux êtres que nous avons aimés ici-bas »).

Ces lettres de condoléances illustrent bien le rôle féminin de contrôle et de gestion des affects et de l'intégrité familiale, conjugué avec un culte des morts qui vise à fortifier le lien familial et social, certes, mais aussi le lien affectif et sensible, permettant de canaliser, de dépassionner l'émotivité et la douleur, moins en la rationalisant (« La mort est notre destin individuel » ; « La vie est un leurre ») qu'en la sacralisant dans une religion consolante (« L'Éternel l'a rappelée à lui » ; « Que faire contre la Loi du Tout-Puissant ? Nous sommes trop bas pour en discuter la teneur ») et dans une expérience du temps ancestrale (« Nous sommes bien peu de chose au regard du temps qui passe » ; « Quand le temps aura salué votre douleur, détournerez votre regard »), qui fait de l'homme son éternel débiteur¹⁶.

En fin de compte, si la correspondance recueillie à l'occasion du décès, permet, du côté masculin, de percevoir une géographie politique de la communication, elle s'ouvre, du côté féminin, vers une symbolique du sacré, la conjonction des deux côtés, masculin et féminin, ouvrant sur une ethnographie du partage des tâches familiales ayant trait à « la mort corse ».

Le bipôle défunt/survivant : plaindre, soutenir, consoler

La finalité des conduites funéraires, malgré leur disparité dans le temps et l'espace, est double : « [...] au plan du discours manifeste, elles sont motivées par ce qu'elles apportent symboliquement au mort. Au plan du discours latent, le rituel ne prend en compte qu'un seul destinataire : l'homme vivant, individu ou communauté » (Thomas 1978 : 88).

Sous cet aspect, la correspondance obituaire s'adresse avant tout, dans le bipôle défunt/survivant, au survivant. Le chant de la mort que dégagent ces lettres est à entendre aux deux sens de ce gérondif : d'une part, la haine jetée au visage de la *Voleuse*, surtout dans le cas d'une « jeune fille parfaite à la fleur de l'âge » (« L'amie sincère et la charmante enfant » ; « La douce et exquise jeune fille qui traînait tous les cœurs après elle » ; « Mlle Catherine était une jeune fille accomplie, dont vous pouvez, à juste titre, être fiers ») et, d'autre part, l'évocation de la toute puissance, de l'inexorable de la mort elle-même. En corse, le *vocero* se rapporte bien à *una morta*

16. Ni la recension par Dauphin (1991) de cent quatre-vingt-quinze manuels épistolaires publiés entre 1830 et 1900, ni l'existence d'une norme gérant l'emploi des « mots de la mort » (Courtois 1991), ni une codification de « l'épistolarité condoléante », ne vont à l'encontre de la spécificité féminine corse de l'écriture de la mort.

dannosa (une mort dommageable), c'est-à-dire à la mort prématurée d'un être jeune, à celle d'un chef de famille, à une mort violente ou encore à une mort entourée de circonstances touchantes (Ettori 1978)¹⁷. Ainsi, au moment décisif de la mort, comme à celui de la naissance, les femmes, gardiennes des deux rives du sacré, pourraient, du fait de leur expérience et de leur savoir, plaindre, soutenir et consoler.

- *Plaindre*. Et plaindre les survivants tout d'abord : « Mes pauvres chers cousins » ; « Où trouver encore l'énergie pour lutter, la force pour se consoler, alors que tant de sacrifices faits à ses enfants sont anéantis d'un seul coup ». D'autant que la répétition du malheur dans un laps de temps de quatre années n'est pas loin de prendre, au regard des parents, l'aspect d'une malédiction (« Décidément le malheur s'est installé au foyer et les pertes cruelles se succèdent à cadence rapprochée. Je renonce à me représenter votre vide et votre douleur tellement la chose me paraît monstrueuse » ; « Pauvre Lucie, la vie ne t'a pas épargnée puisque voilà deux enfants que tu vois disparaître ») et, au regard des amis, l'allure d'une culpabilité (« Vous apporter pour la deuxième fois en si peu d'années, hélas, nos condoléances »), qui oblige, pour l'annihiler ou la suspendre, à en rejouer le déroulement, à redoubler la scène ultime (« Combien pénible durent être les derniers moments lorsque vous vous rendîtes compte que l'Éternel refusait la grâce suprême de vous laisser votre enfant. Un père et une mère seuls peuvent connaître ces moments-là. Aussi notre douleur n'admet aucune consolation »).

Plaindre la défunte ensuite, au vu de sa jeunesse et de ses qualités (« Mourir si jeune, pauvre cousine, et coquin de sort je dirais, mais c'est la volonté de Dieu et il faut se soumettre » ; « Si belle et si bonne qu'elle se faisait aimer par tous ceux qui la connaissaient » ; « Une fille parfaite, à la fleur de l'âge »), voire en tant que représentante unique et ultime de la « fleur de la race » (« Elle était cette fine fleur de jeunesse qui peu à peu disparaît avec la triste mentalité de nos jours »).

S'étonnera-t-on de la présentation de la défunte sous le modèle des vertus d'une vierge, surtout si l'on rapproche les lettres de condoléances de celles adressées à Kate quelques années auparavant, dans lesquelles ses amies la taquinaient au sujet d'un mariage qui tardait ? Certainement non, car cette première caractérisation est ensuite amplement développée. Par les parents (« C'était non seulement ma cousine préférée mais une amie au

17. Il y aurait un intérêt anthropologique à prolonger l'analyse de l'attribution féminine de la représentation (dite, écrite, chantée) de la mort, dans la société corse, à travers le *lamentu* et le *vocero*, mais aussi à travers l'appel à la *vendetta* et son rôle dans le déclenchement de celle-ci. La femme apparaîtrait alors comme l'interface entre la mauvaise mort (violente, criminelle, jeune, injuste) et la bonne mort (rendue acceptable par l'âge, par exemple) ou l'agent de la transformation de la première en la seconde.

grand cœur, sûre, sincère, désintéressée, dévouée et compatissante » ; « Nous pleurons cette jolie petite cousine que nous aimions beaucoup »), par les amies (« la grande sympathie qui nous attirait l'une vers l'autre » ; « Je pleure ma petite amie avec vous » ; « Je conserve d'elle l'image d'une délicieuse amie, de la sûreté de son amitié, la joliesse de son caractère, du charme délicat qui émanait de toute sa personne »), et peut aller jusqu'à l'évocation de souvenirs précis, même lointains (« Nous la revoyons encore parmi nous en 1930 et 1932, si gentille, si gaie, si vivante, au milieu d'amies avec lesquelles nous fêtions les vacances de Pâques » ; « Tout dernièrement encore je la vois parmi nous tous, au milieu de cette atmosphère affectueuse qu'elle savait créer et dans laquelle j'aimais si souvent me tremper, nous dire ses espoirs de guérison prochaine, ses projets, tout ce qui pouvait la faire tenir fortement à la vie »), voire l'adresse directe à la jeune morte (« Pauvre Kate ! Tu étais dans le monde, comme dit le poète, où les plus belles choses ont le pire destin » ; « Pauvre Catherine ! Quel triste sort fut le tien en disparaissant à la fleur de l'âge et à un moment où la vie semblait te sourire dans le plus bel éclat de tes trente printemps »).

La défunte rejoint ici la figure féminine grecque de la mort, Perséphone : *Hagnè Persephonéia*, *Perséphone La Pure*, aussi appelée *Korè*, *La Jeune Fille*, dont le paradoxe est qu'elle reste jeune fille au plus profond des enfers : « Celle qui habite sous la terre » (Euripide) est aussi « La belle enfant souveraine » (*id.*), « épouse florissante » (*id.*) d'Hadès par sa beauté de fleur et non par sa fécondité. « La mort en forme de jeune fille ne reflète qu'elle même. *Arrhétos Koré*, elle ne se dit pas, elle ne se voit pas. Elle reste impénétrable » (Khan-Lyotard & Loraux 1981 : 124)¹⁸.

• *Soutenir*, ensuite, car l'acte suprême de protestation contre Dieu devient vite « inclination devant le cruel destin ». Le chagrin est en effet tel que, dans deux lettres, les épistolnières vont jusqu'à se révolter contre l'événement et les coupables présumés (« Sort détestable et méchant » ; « Dieu est bien injuste » ; « Certes, le devoir de l'être humain est de lutter sans cesse sans jamais connaître la fatigue et le découragement, mais encore faudrait-il que le sort fut moins méchant ! » ; « Les décrets de Dieu sont terribles, et aux pauvres parents, il ne reste que de nous incliner et nous résigner à la Volonté Suprême »). Ce qu'il faut, pour surmonter l'épreuve, c'est « du courage » car « la vie nous a appris, depuis des temps déjà lointains,

18. Ce réseau qui relie jeune fille/virginité, épouse/fécondité, mort/stérilité, dans le monde mythologique grec, peut prendre de multiples formes suivant les sociétés. Ainsi, chez les Somalis du Sud, l'individu est pris et intégré, comme dans toute société « holistique », dans des liens, patrilinéaires et matrilinéaires : le défunt y change de nom après les funérailles, passant de celui de son père ou d'un ancêtre paternel à celui de sa mère ou de ses ascendants maternels, « comme si la vie sur terre était patrilinéaire et la vie au ciel matrilinéaire » (Bloch 1993 : 13).

à souffrir. Les grands deuils ont souvent terni notre quiétude. Toujours la vie a été la plus forte. Il faut que l'exemple du passé et le pieux souvenir de celle qui n'est plus vous permette d'atteindre à cette sagesse qui est l'apanage des âmes fortes et dans laquelle vous puiserez l'énergie nécessaire qui vous permettra de lutter et de vaincre ». Ce soutien est si fort (« À cette occasion mon cœur est tout près du votre ») qu'il peut bousculer les inimitiés interfamiliales : « Toujours aux uns et aux autres on demandait des nouvelles, malgré le froid incompréhensible qui existait entre nos deux familles. Je fais fi de tout et viens vous dire notre affection ».

- *Consoler*, enfin, avec de pauvres mais éprouvées médications. Se ressaisir : « Il ne faut pas se laisser abattre par ce malheur irréparable mais attendre du temps non pas l'oubli mais l'apaisement de vos peines », car « notre douleur n'admet aucune consolation. Pleurez donc. Quand le temps aura salué votre douleur, détournez votre regard » (« Pleurez votre chère Catherine mais soyez courageux et forts pour supporter ce coup dur et ne pas vous laisser abattre par votre douleur »). Aider les autres : « Il vous faudra soutenir la désormais abandonnée, désemparée et seule Antoinette ». D'autant que : « Je suis sûre que Kate veillera du haut du ciel sur ceux qui l'ont tant aimée » car « si nous ne regardions pas plus loin que la terre, quel sort serait le nôtre », alors qu'« elle est certainement plus heureuse que nous qui restons peut-être destinés à assister à de terribles catastrophes ». La guerre est en effet imminente (nous sommes en mai 1939) comme le confirme une des lettres se plaignant d'être tributaire « des événements extérieurs, nos régiments étant maintenus sur la frontière et nos pauvres soldats susceptibles d'être renvoyés à leur poste d'un moment à l'autre. C'est une situation pleine d'incertitude ».

Nous retrouvons là un des arguments déjà employé à l'occasion de la mort, quatre ans plus tôt, du frère cadet de Kate, « ange au ciel plus heureux que ceux qui restent et priant pour nous »¹⁹, que les menaces et l'approche de la guerre transforment, à l'occasion de la mort de la jeune femme, en rapport toujours plus inégal à la défaveur des vivants et à l'avantage des morts. La mort, ainsi « naturalisée » et consolante, rapproche du véritable sens religieux et sacré de la vie et du monde. La douleur et la souffrance n'étant le fait que des survivants, seuls les morts,

19. Cette formule, comme ce rôle précis, sont plus spécifiquement dévolus à l'enfant mort, par opposition à l'adulte, le petit défunt se métamorphosant en « petit ange » pour s'envoler au royaume des cieux d'où il veillera sur la famille et ses survivants (Gomez Mango 2003). Ce rite de passage de la vie terrestre à l'au-delà n'en recoupe pas moins la problématique antique du voyage, présente dans toute mort. « Parler de mort, revient, dans la plupart des cas, à parler de la personne humaine, conçue d'une façon générale comme étant constituée d'éléments spirituels dissociables de l'enveloppe corporelle et échappant par conséquent à la corruption. Plus qu'une fin, la mort est considérée comme un voyage qu'il convient de préparer avec le plus grand soin » (Bernand 1991 : 489).

par leur veille et les prières dont ils sont l'objet, peuvent les atténuer et les rendre supportables. Ce rapport de la société des morts avec la société des vivants se traduit, dans la culture corse traditionnelle, par tout un réseau de correspondances et de signes qui font de la vie un simple passage douloureux, et des étoiles, l'âme ou le regard des morts veillant sur les vivants qui leur sont chers.

De quelques enseignements anthropologiques de la mort

L'anthropologie, la mort et le genre

Les mécanismes d'« invisibilisation » des femmes – en tant que groupe socialement construit, actrices sociales, voire en tant qu'êtres humains – sont souvent corrélatifs de leur sur-visibilisation comme êtres pensés plus naturels que les hommes, dans une conception naturaliste de la femme (Mathieu 1985a et b), et ce biais risque de constituer un écueil dans l'approche par l'épistolarité (Stistrup-Jensen 2000). On peut, en effet, à un premier niveau, ne voir dans la correspondance condoléante qu'une des exemplifications de la gestion féminine de l'affectivité au sein de la famille (celle de l'autorité « visible » étant masculine). Ce serait, cependant, négliger que, si les femmes corses ont été écartées de diverses activités sociales, elles ont toujours exercé une sorte de « souveraineté dans le domaine spirituel » (Carrington 1981 : 57). D'évidence, ce sont elles qui vont à l'église (même si « elles ne participent pas aux chants liturgiques, mais chantent plutôt dans les maisons : *voceri*, *lamenti* et *nanne* » (Ravis-Giordani 1978 : 194), qui y conduisent enfants et petits-enfants, assurant ainsi la perpétuation familiale de la religion catholique. Et, jusqu'à ces derniers temps, nombre d'entre elles étaient aussi très versées dans des croyances bien plus anciennes, voire primitives. C'étaient elles qui, plus souvent que les hommes, savaient dire l'avenir, prophétiser, détourner ou attirer sur d'autres les malheurs et les maladies par des procédés hérités des temps immémoriaux. « Les relations ambivalentes entre les deux sexes dérivent peut-être, en Corse, de cette suprématie féminine traditionnelle » (Carrington 1981 : 58).

Il convient ainsi de voir dans la gestion féminine corse de l'écriture de la mort plus qu'une attribution sociétale de la ritualisation au sexe féminin : une proximité intra-familiale et individuelle, une fréquentation intime de la mort, celle-ci ne touchant les hommes qu'à l'occasion d'événements-limites plus rares, comme la violence des guerres par exemple. Pour Maurice Bloch et John Parry (1982), les rites mortuaires construisent un ordre transcendant le monde de la fertilité naturelle, laquelle, dans les rituels, est

fréquemment associée à la féminité et représentée par les femmes. Ailleurs, dans les villages algériens, par exemple, la mort, souvent considérée comme synonyme de la stérilité, paraît radicalement antithétique de la fécondité. Aussi, « la femme, cette donneuse de vie, peut être interprétée comme victorieuse de la mort, symbole de la résolution de la contradiction fondamentale qui oppose vie et mort » (Lacoste-Dujardin 1979 : 275). L'homme semble alors se ranger du côté de l'ordre social, désinvestissant en quelque sorte la mort par l'investissement du pouvoir. En revanche, le lien de la femme avec la mort serait resté plus originaire et ancestral, car d'ordre biologique et affectif, du fait de la liaison féminine privilégiée avec la fécondité et la fertilité et de l'agression contre celles-ci que constitue la mort. « La mort vue par les femmes et pour les femmes reste le fléau non-surmonté ; la femme demeure sur le plan biologique et affectif et fait, au besoin, bon marché de l'ordre social quand son affectivité est en cause ou qu'elle se trouve menacée » (*ibid.* : 282). L'anthropologie n'a pas manqué d'insister sur des problématiques culturelles d'appropriation par les hommes des pouvoirs biologiques féminins et sur l'auto-attribution masculine symbolique des « grands secrets » féminins, que ce soit dans la considération, par les Gimi, du sang menstruel comme sperme de l'homme « tué » et transformé, de l'origine du lait des femmes dans le sperme, chez les Baruya, de l'adjonction rituelle d'un vagin artificiel sanglant, dans la subincision australienne, ou de l'enfantement des initiés et de l'allaitement ritualisé au sperme, en Papouasie. D'une façon plus générale, elle n'a pas manqué d'opposer le volontariat du sang masculin versé par le guerrier au sang féminin versé « malgré elle » par la femme.

La correspondance condoléante apparaît ainsi comme une occasion de restituer aux femmes un pouvoir « réel », quoique moins visible, dans la complémentarité des sexes, au sein de la société corse de 1939. Venant compléter la gestion féminine concrète du rituel mortuaire – pour ce qui concerne la toilette du défunt, le repas de funérailles, la réception des invités –, elle entre ainsi dans l'attribution aux femmes corses de la conservation et de la reproduction pratique et symbolique du capital humain.

Mort et Méditerranée

Déméter, Perséphone, les Sirènes et la Vierge Marie

Mais la correspondance condoléante offre, à notre sens, moins une figure rhétorique ou un *pathos* ostentatoire – la gestion de cette parenté féminine avec la douleur étant circonscrite à un usage intime, privé, familial – que l'image du partage d'une expérience-limite intense où se mêlent

l'expérience individuelle et la survivance d'un imaginaire antique. À un niveau plus profond, en effet, ces affinités affectives et subjectives intenses du personnage méditerranéen triomphant de la mère mettent, en Corse, son pouvoir (qu'elle appelle son devoir) plus haut que son bonheur. Gardiennes du temple, figures ancestrales transversales et omniprésentes de la religiosité méditerranéenne, *mamma* et *mater dolorosa* régendent le foyer dans les figures sacrées d'une île qui, rappelons-le, se veut « mariale » – vouée à la Vierge Marie.

À travers l'exemple du chant des Sirènes et du personnage de Perséphone, parmi d'autres figures de la féminité, Laurence Kahn-Lyotard et Nicole Loraux (1981) soulignent que la peur et l'ambivalence de la mort sont liées à la peur et l'ambivalence de la femme : « quelque chose de primordial, en même temps que de non-dit, s'est trouvé en Grèce autour de l'énigme des représentations de la mort avec la féminité » (*ibid.* : 121). Le chant harmonieux des Sirènes reprend tous les thèmes de cette relation élective : « rien ne vient s'intercaler entre leur dehors de jeunes filles et le trépas : rien sinon un son, celui de leur voix » (*ibid.* : 117).

De même, dans la personne de la Vierge Marie, on peut reconnaître les grandes déesses agraires, héritières de la figure de la *Terra-Mater* qui donne naissance à tous les êtres. La Terre-Mère n'a jamais perdu ses privilèges archaïques de « maîtresse du lieu », source de toute vie, matrice où l'on ensevelit les morts afin qu'ils s'y reposent, s'y régénèrent et reviennent à la vie. À travers une histoire pathétique, la grande déesse agraire va vivre le drame de la naissance, de la fertilité et de la mort – qui est très exactement le drame de Déméter/Perséphone – que nous retrouvons dans la Vierge Marie sous des vocables chers à la dévotion des Corses : l'Annonciation nous dit la naissance mystérieuse, Notre-Dame des Grâces nous dit la fertilité et Notre-Dame de l'Assomption le mystère de la vie et de la mort.

Anthropologie et mort individuelle : l'*unheimlichkeit*

« Hertz voit dans les rituels et les croyances qui s'élaborent autour du mort, une réponse aux problèmes psychologiques et sociaux qu'il estime inévitablement causés par le choc du décès » (Bloch 1993 : 9). À cette aune, les femmes corses auraient à gérer, au niveau intra-familial et individuel même, « l'inquiétante étrangeté » – l'*« unheimlichkeit »* – (Freud 1985) : ce trouble intense, cette véritable désorientation psychique du sujet, provoqués par l'irruption de la mort d'un être proche et cher.

La phénoménologie nous dit combien la mort ne saurait être pensée, mais seulement vécue, dans l'acceptation de toutes ses zones d'ombre et de mystère : dans sa caractéristique de question plus fondamentale que toutes les réponses que l'on pourrait y apporter (Jankélévitch 1977). « *Unheimlich*

quand les mères vacillent, elles qui sont seules à se tenir encore entre nous et la dissolution », écrit Freud dans une lettre à Wilhelm Fliess (3 juillet 1899)²⁰, qualifiant cette irruption de forme catastrophique du traumatisme, d'effroi, d'horreur, d'effraction extrême, d'expérience irreprésentable. Il faut prendre anthropologiquement au sérieux ce risque de régression du sujet humain dans l'effondrement psychique et le danger sociétal qu'il y a de s'y anéantir, car on réalise alors combien « l'émotion est au centre de toute analyse du statut de la mort dans les différentes cultures » (Bloch 1993 : 11) et quel est le rôle de l'émotion dans la conceptualisation de la mort en tant que construction culturelle de la vision de celle-ci²¹. La mort secoue les bases mêmes du fondement du social, depuis la cellule familiale jusqu'aux individus qui la composent : chaque humain concerné en est momentanément anéanti, et possiblement perdu pour le social. Dans l'état de choc qui fait suite à une disparition, chacun est à la fois menacé dans son « humanité » (l'état humain) et pour lui-même, dans son intégrité physique et psychique²². Ce sont les femmes qui, prenant en charge cette menace fondamentale de l'*unheimlichkeit*, par la ritualisation du deuil et ce dans une intense décharge cathartique, redressent ce déséquilibre intime, familial et sociétal. Contre la pensée sauvage du désarroi, de la désadaptation sociale et de la dissolution du moi, les femmes apportent les croyances apaisantes, réglémentant ainsi le jeu social des émotions et rappelant l'eschatologie régnante. Aux femmes corses est en effet dévolue la continuité visible du deuil, dans l'attitude et le vêtement. À elles, en quelque sorte, d'exhiber et de payer les dettes du groupe. La mort d'un membre de la communauté, signifiée sur leur corps (par les habits de deuil), est ainsi intégrée. Rendant justice au mort, elles préservent l'harmonie des choses, la conjonction du social et du sacré.

Au niveau beaucoup moins visible ou arboré de la correspondance condoléante, l'emploi de tout le registre de la révolte contre Dieu (blasphème, colère, protestation), les femmes initient la plainte, le soutien, la consolation, jusqu'à l'acceptation de la mort comme simple « accident », ou comme « nécessité ontologique » (l'être-pour-la mort) afin que continue

20. Freud fonde sa théorie de la civilisation sur un double lien entre la mort en tant que non-représentable absolu, et la culture en tant qu'« offrande de sens ».

21. Pensons aux Tsiganes de Hongrie lorsque, du fait d'un décès, le mode évolutif et cyclique de la vie de la famille fait une irruption brutale dans l'existence transcendante de la fratrie, mettant momentanément à mal l'illusion que l'on peut continuer à vivre en tant que « frère » tsigane dans une espèce de présent éternel (Stewart 1993).

22. Notons la proximité du vocabulaire corse ayant trait à la mort et à la folie : *U Tintu* (le « pauvre » : le fou) comme le mort, n'est pas bienheureux (cette naïveté ou innocence est réservée à l'enfant). Il est le grand perdant, « le pauvre » par excellence. Le vocabulaire de la dépossession revient comme un leitmotiv dans le discours sur le fou et sur le mort, avec, pour signifié métaphorique, le malheur suprême.

la vie²³. Au moment où l'homme semble terriblement fragilisé dans les attributs et images même de son « pouvoir politique » au sens large, réduit à « l'artificialité » et à la « relativité » : de son statut et de son rôle (au regard des implications ontologiques de la mort), de sa « mondanité » (au regard du supra-mondain), de sa « socialité » (au regard du spirituel et du transcendantal de la mort), c'est la femme qui, grâce à sa puissance de ritualisation des affects, empêche que la société ne vacille, remise en cause par l'irruption de la mort. C'est ainsi, par l'entremise des femmes, que le groupe corse, loin de dénier la mort, l'intègre et la familiarise.

L'écriture féminine de la mort corse

Chaque société humaine, quelle que soit sa taille, construit et reconstruit le monde, son monde, à partir du point zéro au-delà duquel il n'y a plus rien (la mort : l'absurde, le rien, le néant, l'impuissance...), mais du même coup, à partir duquel tout est possible. En Corse, à travers *l'écriture de la mort*, les femmes perpétuent le monde corse, du plus quotidien au plus sacré, en faisant appel à la métaphysique dominante, pour annihiler la mort, et la réinjecter positivement dans le social et la vie.

La correspondance obituaire représente, évidemment, une infime partie seulement de la ritualisation de la *mort corse*, telle que Fogacci (2000), par exemple, la resitue dans une mentalité magico-religieuse de l'oralité corse. La correspondance obituaire apparaît néanmoins comme un mode de gestion de « *la bonne mort* », en tant que « mort accompagnée, soutenue par des mots et des gestes justes » (Fabre-Vassas 1993 : 6). À la fois individuelle, familiale, communautaire, sociale, à la fois codification du chagrin et de son expression, l'écriture de la mort constitue une ritualisation des affects et leur incarnation dans le social. Les lettres permettent de circonscrire l'*unheimlichkeit* et le risque de « dissolution » individuel, familial et communautaire. Écrire la mort, en ritualisant le sens dramatique, (tout comme la parler, dans les condoléances orales et le rituel du deuil lui-même) c'est l'expulser et protéger la société. Le rôle de l'épistolarité condoléante féminine est ainsi de préserver et de purifier le social de toute contagion de la mort. Cette écriture, de son aspect le plus privé à son niveau le plus universel, en passant par la sphère familiale, aide à la prise

23. À l'image de ce *vocero* contemporain de la regrettée Barbara de Benedetti (rapporté par Carrington 1981 : 249-250) qui semble un véritable appel à la vendetta contre la mort elle-même : « *Ista scillerata morte/ chi mai sazia sarà / Boga intondu d'ogni casa / E entre senza picchia / Ella si topà l'arecchie / E noi ci lascia strida / Ma s'ella si pruminava / Par i stradi o par stradoni / Senza giudici ne jurati / A vuliamo cundamnà noi / Poi l'aviamu da vindicà / Di tutti li nostri doli* » (Cette scélérate, la mort / n'est jamais rassasiée / Elle tourne autour des maisons / Elle entre sans frapper / Elle se bouche les oreilles / Et nous laisse crier / Mais si elle se promenait / Par les sentiers et par les routes / Sans juge et sans jurés / Nous la condamnerions / Ainsi nous nous vengerions / De tous nos deuils).

en charge collective du bipôle défunt/survivant conformément à l'imaginaire du groupe considéré, par la gestion de la pathologie du deuil jusqu'à l'intériorisation et la résignation. Elle offre une survie au disparu à l'intérieur de la communauté (au cimetière), mais aussi « à l'intérieur » des survivants (dans leur souvenir), tout comme elle offre à ceux-ci la possibilité de surmonter la perte et de continuer à vivre malgré et avec la mort.

Cette ritualisation de la mort s'est plaquée sur un schéma général de la religion chrétienne dans ses particularités méditerranéennes. Mais, en profondeur, comme tout cérémonial, il s'agit d'un système d'actions symboliques destinées à renouveler le contact avec le sacré en préservant la famille des forces destructrices, les rites limitant l'agressivité ou le désespoir, les contenant dans une catharsis bien délimitée, assurant la communication et la permanence du groupe. Cependant, il ne s'agit pas, à travers cette ritualisation, de recopier simplement le système social. La fonction essentielle des pratiques et représentations « religieuses » (au sens large et étymologique du terme) employées est d'interpréter le monde et d'agir sur lui. Les activités religieuses s'appuient, en dernière analyse, sur des représentations symboliques de l'ordre caché du monde et interviennent avant tout par une pratique symbolique sur ce code sacré. La familiarité féminine corse avec la mort renvoie à cette « inconsciente conscience de durer » dont nous entretenait Vladimir Jankélévitch (1977), garantie contre la perte du groupe et de soi qui toujours affleure.

MOTS CLÉS/KEYWORDS : *correspondance/epistolary correspondance – écriture/writing – mort/death – femmes/women – masculin/féminin/masculine/feminine – Corse/Corsica.*

Albert, Jean-Pierre

1993 « Écritures domestiques », in Daniel Fabre, éd., *Écritures ordinaires*. Paris, POL.

Andréani-Peraldi, Catherine

1995 *Visages de la mort en Corse dans le roman du XVIII^e siècle à nos jours*. Ajaccio, A. Piazzola.

Ariès, Philippe

1975 *Essai sur l'histoire de la mort en Occident*. Paris, Le Seuil.

Baudrillard, Jean

1976 *L'Échange symbolique et la mort*. Paris, Gallimard.

Bernand, Carmen

1991 « La mort », in Pierre Bonte & Michel Izard, eds, *Dictionnaire de l'ethnologie et de l'anthropologie*. Paris, PUF : 487-489.

Bloch, Maurice

1993 « La mort et la conception de la personne », *Terrain* 20 : 7-20.

Bloch, Maurice & John Parry, eds

1982 *Death and the Regeneration of Life*. Cambridge, Cambridge University Press.

Caisson, Max

2000 « Anthropologie sociale : un nouveau regard », in Ghjuvan Maria Arrighi & Marie-Jean Vinciguerra, eds, *Mémorial des Corses, 7 : Chroniques de fin de siècle, 1981-2000*. Ajaccio, Albiana : 441-452.

Carrington, Dorothy

1981 *La Corse*. Paris, Arthaud.

Chartier, Roger, éd.

1991 *La Correspondance : les usages de la lettre au XIX^e siècle*. Paris, Fayard : 7-13.

Chotard-Liore, Caroline

1983 *La Sociabilité familiale en province : une correspondance privée entre 1870 et 1920*. Thèse d'ethnologie, Université de Paris V.

Courtois, Michel

1991 *Les Mots de la mort*. Paris, Belin.

Dalbera-Stefanaggi, Marie-José

1989 « Les Parlers du Sud. Guide des départements : Corse-du-Sud », Poitiers, Projets Éditions : 348-362.

Dauphin, Cécile

1991 « Les manuels épistolaires au XIX^e siècle », in Roger Chartier, éd., *La Correspondance : les usages de la lettre au XIX^e siècle*. Paris, Fayard : 209-272.

2002 « Les correspondances comme objet historique : un travail sur les limites », *Sociétés et représentations* 13 : 45-58.

Dauphin Cécile, Pierrette Lebrun-Pezzerat & Daniel Poublan

1995 *Les Bonnes Lettres : une correspondance familiale au XIX^e siècle*. Paris, Albin Michel.

Ettori, Fernand

1978 « Introduction à l'étude du *vocero* », in Max Caisson et al., *Pieve e paesi : communautés rurales corses*. Paris, Éd. du CNRS : 246-267.

Fabre, Daniel

1999a « Clémentine en 1837, une femme d'intérieur », postface in Chantal Savreux, *Clémentine Limperani : une correspondance familiale corse au XIX^e siècle*. Toulouse, Maxence Fabiani : 203-218.

1999b « Corrispondenti scritte femminile e cosmologia della modernità », in Ana Iuso, éd., *Scritture di donne. Uno sguardo europeo*. Sienne, Protagon Editori Toscani.

Fabre, Daniel, éd.

1993 *Écritures ordinaires*. Paris, POL.

1997 *Par écrit : ethnologie des écritures quotidiennes*. Paris, Éd. de la Maison des sciences de l'homme.

Fabre, Daniel & Agnès Fine, eds

2000 *Clio 11 : Parler, chanter, lire, écrire*.

Fabre-Vassas, Claudine

1993 « Avant-propos », *Terrain* 20 : 5-6.

Fine, Agnès

2000 « Écritures féminines et rites de passage », *Communications* 70 : 121-142.

Fogacci, Tony

2000 « Mentalités et comportement : les fondements mythico-religieux », in Ghjuvan Maria Arrighi & Marie-Jean Vinciguerra, eds, *Mémorial des Corses, 7 : Chroniques de fin de siècle, 1981-2000*. Ajaccio, Albiana : 427-439.

Freud, Sigmund

1985 *L'Inquiétante étrangeté et autres essais*. Paris, Gallimard.

Galibert, Charlie

1998 « Ile disert et loi du silence », *Journal des Anthropologues* 75 : 95-108.

2000 *Éléments d'une anthropologie de l'acteur et de l'observateur : Sarrola-Carcopino, village corse (1845-1939)*. Thèse de doctorat d'anthropologie, université de La Réunion.

2004 « Lettres d'une femme corse à son frère (années 1900) : perspectives féminines et anthropologie historique de la Corse », *Clio* 20 : 211-230.

Gomez Mango, Ernesto

2003 *La Mort-enfant*. Paris, Gallimard.

Gregorovius, Ferdinand

1884 « Corsica », *Bulletin Corse* 45-47.

Haroche-Bouzinac, Claudine

1995 *L'Épistolaire*. Paris, Hachette.

Hertz, Robert

1980 *Sociologie religieuse et folklore*. Paris, PUF [1^{re} éd. : *Mélanges de sociologie religieuse et de folklore*. Paris, Alcan, 1928].

Iuso, Ana, éd.

1999 *Scrittura di donne. Uno sguardo europeo*. Sienne, Protagon Editori Toscani.

Jankélévitch, Vladimir

1977 *La Mort*. Paris, Flammarion.

Kahn-Lyotard, Laurence & Nicole Loraux

1981 « Mort. Les mythes grecs », in Yves Bonnefoy, éd., *Dictionnaire des mythes et des religions des sociétés traditionnelles et du monde antique*. Paris, PUF : 117-124.

Lacoste-Dujardin, Camille

1979 « Les femmes et la mort dans quelques villages algériens, images et réalité », *Études Corses* 12-13 : *La mort en Corse et dans les sociétés méditerranéennes* : 275-289.

Mathieu, Nicole-Claude

1985 *Critiques de la problématique des sexes dans le discours ethno-anthropologique*. Rapport pour l'Unesco, Lisbonne.

Mathieu, Nicole-Claude, éd.

1985 *L'Arraînement des femmes : essais en anthropologie des sexes*. Paris, Éd. de l'EHESS.

Martin-Gistucci, Maria Géronimi

1976 « Le statut de la femme corse vu à travers les proverbes », *Études Corses* 12-13 : *La mort en Corse et dans les sociétés méditerranéennes* : 167-189.

Planté, Christine

1998 *L'Épistolaire, un genre féminin*. Paris, Champion.

Ravis-Giordani, Georges

1978 « La femme corse : images et réalité », M. Caisson et al., *Pieve e paesi : communautés rurales corses*. Paris, Éd. du CNRS : 191-207.

1983 *Bergers corses, les communautés villageoises du Niolo*. Aix-en-Provence, Édusud.

- Ries, Jean
1985 *Les Chemins du sacré dans l'histoire*. Paris, Aubier.
- Rinaldi, Angelo
1981 *La Maison des Atlantes*. Paris, Gallimard.
- Salini, Dumenica
1996 *Musiques traditionnelles de Corse*. Ajaccio, Messagera-Squadra di U Finusellu.
- Savreux, Chantal
1999 *Clémentine Limperani. Une correspondance familiale corse au XIX^e siècle*. Toulouse, Maxence Fabiani.
- Steward, Michael
1993 « Mauvaises morts, prêtres impurs et pouvoir récupérateur du chant : les rituels mortuaires chez les Tsiganes de Hongrie », *Terrain* 20 : 21-36.
- Stistrup-Jensen, Maria
2000 « La notion de nature dans les théories de l'écriture féminine », *Clio* 11 : 53-65.
- Terrain
1993 *Terrain* 20 : *La Mort*.
- Thomas, Louis-Vincent
1975 *Anthropologie de la mort*. Paris, Payot.
1978 *Mort et Pouvoir*. Paris, Payot.
- Urbain, Jean-Didier
1989 *L'Archipel des morts*. Paris, Plon.
1992 « La mort et l'infra ordinaire », *Utinam* 2-3 : 141-151.
- Vovelle, Michel
1983 *La Mort et l'Occident de 1300 à nos jours*. Paris, Gallimard.

RÉSUMÉ/ABSTRACT

Charlie Galibert, *Une écriture féminine de la mort corse : repères anthropologiques autour du décès d'une jeune Corse en 1939*. — La correspondance condoléante produite à l'occasion de la disparition d'une jeune Corse, en 1929, donne à lire, sous l'angle du partage des tâches effectuées entre les côtés masculin et féminin, la dimension privée et sociale de la mort et de la société corse à l'aube de la Seconde Guerre mondiale. Les enseignements anthropologiques de cette écriture féminine de la mort corse sont discutés sous l'angle du genre, de l'héritage méditerranéen et sous celui du traumatisme individuel.

Charlie Galibert, *Women Writing About Death in Corsica : An Anthropological View of the Death of a Young Corsican Woman in 1939*. — The correspondence expressing sympathy following the death of a young Corsican woman in 1939 presents, from the angle of the sharing of tasks between men and women, the private and social dimension of death and of Corsican society on the eve of the Second World War. The anthropological lessons to be drawn from these writings by women about death in Corsica have to do with gender, the Mediterranean heritage and individual traumas.