



HAL
open science

La question du droit de grâce dans la Corse constitutionnelle au XVIIIème siècle

Marie-Thérèse Avon-Soletti

► **To cite this version:**

Marie-Thérèse Avon-Soletti. La question du droit de grâce dans la Corse constitutionnelle au XVIIIème siècle. *Doctrines et pratiques pénales en Europe*, Société d'histoire du droit, May 2011, Montpellier, France. pp.407-426. halshs-00836958

HAL Id: halshs-00836958

<https://shs.hal.science/halshs-00836958v1>

Submitted on 6 Jul 2013

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

La question du droit de grâce dans la Corse constitutionnelle au XVIII^e siècle. Fondement doctrinal et pratique controversée

Marie-Thérèse Avon-Soletti
Maître de Conférences à l'Université de Saint-Étienne

La Corse constitutionnelle sous le généralat de Pascal Paoli, entre 1755 et 1769, donne un bon exemple du problème posé par le droit de grâce dans un pays dont le gouvernement élu souhaite créer une législation pénale pour endiguer les crimes, en même temps qu'il espère conquérir l'ensemble du territoire de l'île pour bâtir un État.

Quand Pascal Paoli est élu général en juillet 1755, la Corse est en guerre contre la République de Gênes depuis vingt-cinq ans. C'est au XIV^e siècle que la Sérénissime s'est établie dans l'île, et jamais elle n'a réussi à instaurer des liens d'amitié avec ses habitants. Pise, du XI^e au XIV^e siècle, a su établir d'excellents rapports avec les Corses avant d'être chassée par Gênes, la Rome vaticane est toujours restée dans le cœur des insulaires comme la vraie Patrie, l'Aragon a compté des partisans et, au XVIII^e siècle, un parti français rencontre un véritable succès auprès d'une partie des Corses. Or, cette complicité, cette amitié n'existent pas envers Gênes qui focalise les rancœurs des insulaires, dont il faut chercher l'origine, non seulement dans des mentalités étrangères, mais surtout dans l'incapacité de la République à offrir une réelle pratique de la justice dans l'île.

D'un côté, par méfiance, elle écarte les élites corses¹ de toutes les places d'autorité, les forçant, soit à émigrer dans la péninsule italienne, soit à rester confinées dans leur domaine familial sans pouvoir exercer aucune fonction dans l'île. D'un autre côté, elle se révèle incapable d'exercer une justice équitable. La possibilité pour un assassin d'être libéré après avoir réglé une amende aux autorités génoises pour prix de son forfait avait provoqué une déviation grave de l'institution judiciaire. Les criminels revenaient dans leur village terroriser les habitants les plus fragiles qui n'osaient plus se rendre dans leurs champs. Quant aux autres, l'impunité des coupables les incitait à pratiquer des *vendette* en série, des vengeances privées, qui, peu à peu, se sont substituées à la justice publique défaillante.

Pour cette raison, dès le premier soulèvement², une fois les chefs élus, ceux-ci partagent leur combat entre des opérations militaires contre Gênes et

¹ Si l'on excepte les deux Conseils des Nobles Douze et des Nobles Six.

² Quand, en 1729, la première révolte part de la Castagniccia à propos d'un problème

la volonté de création d'institutions judiciaires pour tenter d'établir une justice dans les quelques territoires qu'ils contrôlent. Cette double action, à la fois guerrière et institutionnelle, traverse les vingt-cinq ans que compte la première période de la Guerre de Quarante ans. Les textes se succèdent avec une permanence exemplaire dans cette double volonté, de rejet de la Sérénissime et de construction sur le papier d'institutions étatiques qui ne parviennent jamais à prendre vie³.

L'élection de Pascal Paoli fait entrer l'île dans une deuxième phase de la Guerre de Quarante ans contre la République. Car si les insulaires sont découragés par tant d'efforts inutiles, les expériences passées, même malheureuses, ont apporté un socle solide à cet homme de trente-cinq ans qui va se révéler un vrai chef d'État. Avec lui, à la théorie s'ajoute la pratique⁴. Le général s'attelle à la tâche. D'un côté, il voudrait créer un État fondé sur une réelle application de la justice. De l'autre, il souhaite que la haine entre les Corses cède la place à l'aspiration à former une seule nation. Autant l'assassinat est réprimé sans aucune indulgence, autant un acte même grave lié au refus de reconnaître le gouvernement corse peut donner lieu à un pardon dès que les hommes admettent leur erreur et se rallient au camp constitutionnel. Le droit de grâce est donc beaucoup utilisé par le général, au grand déplaisir de certains qui voudraient que la loi soit appliquée dans toute sa rigueur, quels que soient les délits et les crimes.

Loi et pardon, telle est la politique de Pascal Paoli fondée sur une base doctrinale qu'il explique dans son souci de faire appliquer une véritable justice dans cet État naissant. Après bien d'autres pays, la Corse se trouve donc confrontée à ce problème du droit de grâce, à la fois vilipendé car contraire aux lois, et rendu nécessaire par une volonté politique d'unité. Pour cette raison, le général Paoli tente d'en cerner les fondements (I) et de découvrir la personne la plus habilitée à l'utiliser légitimement (II), afin de mieux l'intégrer à l'arsenal politique et juridique de la Corse constitutionnelle.

d'impôts, elle prend par surprise les *principalali* – les notables corses – qui finalement emboîtent le pas des paysans ulcérés de la rapacité des agents du fisc alors même qu'ils constatent journellement l'incapacité de la République à faire régner la justice.

³ Quatre soulèvements aboutissent à quatre échecs qui marquent les hommes et les mœurs, laissant des séquelles profondes dans une société en désarroi. En 1755, crimes, assassinats, incendies volontaires se multiplient dans une proportion qui incite les Corses hostiles à la république à voter des textes toujours plus répressifs, sans aucun résultat.

⁴ Une Constitution est créée, l'armée, les finances, l'administration territoriale, tout sort du papier pour se développer sur le terrain. Cependant, rien de tout cela ne peut porter de fruits sans la résolution du problème de la justice, ni l'unité réalisée dans le pays.

I – Les fondements du droit de grâce dans la Corse constitutionnelle

Problème toujours posé et jamais résolu de façon définitive, le droit de grâce se révèle nécessaire pour le général Paoli dans un pays en guerre et dans un État en gestation. Dans la mesure où il suit la doctrine de droit naturel sur laquelle repose le régime, Pascal Paoli cherche à justifier cette pratique par la nécessité de sa présence, qu'il découvre dans des raisons à la fois contextuelles (A) et doctrinales (B).

A. Les raisons contextuelles de la grâce

Le général Paoli refuse toute utilisation de la grâce pour des crimes de droit commun. La Corse a assez souffert de l'impunité des criminels sous la République de Gênes pour continuer dans cette voie qui ne conduit qu'à la haine et au désespoir. Son élection coïncide avec une rupture de la politique de la Sérénissime que ses prédécesseurs, en dépit de leur bonne volonté, n'avaient pu briser.

Avec une sévérité extrême, il inaugure une politique pénale consistant à poursuivre le crime, qu'il s'agisse d'assassinat ou de *vendetta*, sans la moindre concession⁵. Mais la volonté poursuivie par le général d'instaurer, pour la première fois, une véritable tranquillité publique, le veut ainsi. Pour cette raison, toute sa politique de grâce est tournée vers la recherche de l'unité de la population (1) selon une conception issue de la Bible (2).

1) La recherche de l'unité par l'oubli. – Comment réussir, dans ce pays livré à la guerre, dans ce pays qui n'a jamais connu d'unité entre les communautés séparées par la montagne, à amener les populations à se rassembler pour poursuivre un but commun ? Cette quête que certains Corses ont poursuivie depuis vingt-cinq ans sans succès, Pascal Paoli la reprend et la mène à son aboutissement. Parce qu'il est législateur, le général Paoli utilise tous les moyens à sa disposition pour poursuivre ce but à double niveau : construire l'État et réaliser l'unité de la population.

En ce qui concerne l'État, les institutions constitutionnelles se mettent en place rapidement, avec la Consulte, c'est-à-dire l'Assemblée générale des représentants de la Nation, et le général chargé de gouverner le pays. Elles manifestent la réalité d'un régime qui se fonde sur une Constitution écrite et souple⁶. En ce qui concerne l'unité, parmi les moyens dont le général dispose, et dont les principaux résident dans les tournées et dans les

⁵ Retenue par ses contemporains sous le nom de *Giustizia paolina*, cette politique se caractérise par une coordination entre recherche de l'assassin, tenue du procès et exécution de la peine, qui s'exerce selon une procédure parfois un peu expéditive.

⁶ Au niveau local, dans le même temps, les circonscriptions administratives s'organisent, avec leurs autorités élues et les compétences bien réparties entre l'État et les circonscriptions territoriales.

*Ragguagli*⁷, le droit pénal entre en jeu tout naturellement, pour contribuer à la réussite de cette utilisation du droit de grâce qui obéit à des raisons politiques. La justice, sévère et qui ne fait pas acception de personnes, étonne et redonne confiance aux Corses qui peuvent témoigner de cette rupture avec un passé douloureux et de cette nouveauté d'une égalité devant la loi réellement mise en pratique. Dans le même temps, l'oubli des fautes pour percer une brèche dans ce mur de haine qui sépare les Corses est utilisé dès les premiers mois par Paoli, pourtant confronté à une véritable guerre civile, afin de poser les premiers jalons de l'unité.

La culture de Pascal Paoli le seconde efficacement dans sa recherche des bases de la doctrine qu'il veut mettre en œuvre. Car, en réalité, cette politique d'un oubli volontaire prend ses racines dans l'Antiquité. Elle est inaugurée par Athènes en 403 avant Jésus-Christ après la chute des Trente tyrans. Les démocrates qui avaient été pourchassés, décident, une fois vainqueurs, d'arrêter là la *stasis* – l'esprit de faction – et de retrouver la paix par l'unité, l'*homonoia* /la concorde. Le crime est rejeté sur les Trente tyrans qui sont chassés, et tout le reste du peuple d'Athènes, y compris ceux qui avaient profité de ce régime, est rassemblé dans une même communauté soudée par le serment imposé à tous : « Je ne rappellerai pas les malheurs »⁸. L'oubli devient le socle fondateur de l'unité de la communauté. Et comme toujours dans l'Antiquité, le pouvoir est total et donc le serment impératif sous peine de mort⁹. En l'occurrence, Thrasybule, le chef des démocrates, a suivi le mythe fondateur d'Athènes selon lequel le dieu de la mer, Poséidon, vaincu par Athéna pour la possession de la cité d'Athènes, avait su se montrer sans ressentiment et proposer la réconciliation¹⁰. Le chef des démocrates, pourtant vainqueur, adopte la même attitude pour parvenir à la réconciliation et à la reconstruction de l'unité de la cité¹¹.

Bien d'autres exemples pourraient être donnés de ces raisons politiques qui accompagnent la grâce ou l'amnistie. Dans son second capitulaire de Saxe, en 797, Charlemagne utilise le droit de grâce comme un « instrument de pacification »¹². Le roi de France Charles V, de même, sait

⁷ Les tournées du général Paoli à travers la Corse permettent aux communautés isolées de connaître le chef de l'Etat. Le journal gouvernemental, les *Ragguagli Dell'Isola di Corsica*, véhicule les nouvelles nationales et locales à travers toute l'île, apportant l'information dans chaque village.

⁸ Nicole Loriaux, *La cité divisée : l'oubli dans la mémoire d'Athènes*, 2005, Paris, p. 150.

⁹ Pour avoir voulu rappeler les malheurs, un citoyen est condamné à mort. Par la suite, la peine est réduite à une amende. « Que l'histoire de ce démocrate soit historique ou qu'elle serve d'*aition* [...], la leçon est claire : l'homme politique modéré [Arkhinos] fit un exemple (*parâdeigma*) et, quand le fauteur de mémoire eut été mis à mort, « personne ne rappela plus les malheurs » (Aristote, *Constitution d'Athènes*, 40, 2) ». *Ibid.* p. 153.

¹⁰ *Ibid.*, p. 155.

¹¹ Plutarque emploie l'expression de « décret d'amnistie *psephisma amnestias* » (dans *Préceptes politiques*, 814b-c), *ibid.*, p. 150.

¹² Pierre Duparc, *Origines de la grâce dans le droit pénal romain et français du Bas-Empire à la Renaissance*, Thèse droit, Paris, 1942, p. 48.

donner son pardon « à ceux qui, dans Paris, se sont “rebellés contre sa majesté” »¹³. Napoléon Bonaparte, bien plus tard, accorde sa grâce à plusieurs conjurés du complot de Cadoudal dans une volonté de réconciliation nationale qui représente un des grands thèmes de la pensée bonapartiste¹⁴. Dans tous ces exemples, l'oubli constitue le passage nécessaire pour accéder à l'unité. Pourtant, l'esprit a évolué. À Athènes, l'oubli passe par le serment sous peine de mort. À partir de l'ère chrétienne, il est obtenu par le pardon. La grâce s'accompagne de la miséricorde, inconnue jusqu'alors, miséricorde qui n'exclut pas la lucidité de l'homme d'État.

2) La conception théologique de l'oubli chez Pascal Paoli. – Pascal Paoli est tourmenté, de la même façon, par cette *stasis*, par cette division, attisée par Gênes qu'il accuse de « fomenter l'esprit de parti » parmi les Corses¹⁵. Il suit cette même politique de l'oubli comme passage nécessaire pour accéder à l'unité, y percevant un fondement théologique. Il est tendu vers cette unité à réaliser. Pourtant, il n'est pas dupe du fait que les gens viennent vers lui souvent par intérêt et parce que leurs troupes refusent de les suivre. Il n'est pas dupe de ces motifs uniquement matériels et parfois sordides. Mais, lui, qui cite si souvent la Bible, Ancien et Nouveau Testament, à ses interlocuteurs, connaît la parabole du fils prodigue¹⁶ et sa conception de la grâce et de la réconciliation se situe à ce niveau théologique. Ce n'est pas par amour que le fils prodigue revient vers son père, c'est parce qu'il a faim !

Il fallait déjà démontrer que là où s'exerçait le gouvernement de Pascal Paoli, les Corses n'avaient plus faim par manque de justice, mais qu'au contraire ils étaient servis : la pratique de la justice était devenue une réalité. Or, là où le général Paoli gouverne, la justice fonctionne, les criminels sont punis et les honnêtes gens vivent en sécurité. Les Corses voient que, enfin, un homme a le courage de rendre la justice, non selon les hommes, c'est-à-dire en privilégiant les siens, mais selon les faits simplement, c'est-à-dire en exerçant une justice égale pour tous. L'anecdote est connue. Un des premiers condamnés à mort pour meurtre était un des proches parents du général qui refuse de revenir sur la sentence rendue.

De ce jour, les Corses ont eu confiance en lui. De ce jour, les Corses ont eu faim de justice. Ils croyaient que c'était l'état normal de la vie que

¹³ Christine de Pizan, *Le livre des fais et bonne meurs...*, T. 1, p. 65-67, Claude Gauvard, « *De grace especial* » : *crime, état et société à la fin du Moyen-Âge*, Paris, 1991, réimpr. 2010, p. 910.

¹⁴ *Les clémences de Napoléon : l'image au service du mythe*, [exposition organisée par l'Académie des beaux-arts, Bibliothèque Marmottan, Boulogne-Billancourt], Paris, 2004, p. 13.

¹⁵ *Ragguagli...*, 1er décembre 1762, I, A, Vico, 17, p. 1.

¹⁶ Saint Luc, 15. 11-32.

d'être soumis, ou d'être violent, ou d'avoir peur. Leurs chefs géraient la crise et habitaient leurs compatriotes à vivre dans cet état parce que, eux non plus, ne croyaient pas qu'il était possible de rétablir la justice et la liberté. Et puis un homme l'accomplit, et prouve, dans les petites enclaves où il dispose d'une autorité, que c'est possible. Donc, les Corses qui ont faim de justice voient soudain qu'il est possible de manger à sa faim, que la maladie de l'impunité peut être guérie, et ils viennent vers lui. Comme le fils prodigue.

Paoli est un chef d'État chrétien. Aussi, son accueil est-il celui du père dans la parabole qui dit, en parlant du fils prodigue : « *Il était mort et il est vivant* »¹⁷. Le père ne se laisse pas abuser, contrairement à ce que croit le frère aîné qui lui reproche d'avoir accueilli le fils prodigue. Le père sait exactement ce qu'il en est des motivations du jeune fils. En s'éloignant de tout ce qui faisait son être, il s'était tué : « *Il était mort* ». En revenant, même poussé par la faim, « *il est vivant* ». La seule préoccupation du père est que son fils est vivant.

C'est la seule préoccupation de Pascal Paoli. Tout Corse, même au langage double, même poussé par des motivations uniquement matérielles, qui vient dans le camp de la Corse constitutionnelle « *est vivant* ». Donc l'accueil doit être chaleureux, non pas seulement parce que les Corses seront plus nombreux à se battre, mais parce que ceux qui viennent sont vivants. Ils étaient morts parce qu'ils croyaient que la justice n'existait pas, que la vérité n'existait pas, que la liberté n'existait pas, que le bien n'existait pas. S'ils ont faim, c'est qu'ils n'en bénéficient pas eux-mêmes, mais qu'ils croient que d'autres les connaissent qui peuvent leur donner à manger. Et l'accueil de Pascal Paoli n'est pas pour lui un triomphe, c'est un bonheur de voir la vie revenir dans l'esprit des Corses. Ce n'est pas pour rien que les Corses ont appelé Paoli « *u Babbu* » – le père – parce qu'ils ont compris que cette attitude n'était pas celle d'un chef qui commande, ni d'un roi qui guide, mais d'un père qui donne la vie.

La grâce est pour Paoli un geste politique, d'oubli et de pardon, nécessaire à la construction de l'unité. Telles sont les raisons contextuelles qui s'accompagnent, pour acquérir une légitimité, de raisons doctrinales.

B. Les raisons doctrinales de la grâce

Pascal Paoli se pose la question tout au long de son généralat. La grâce doit-elle exister ? En dépit du fait qu'il l'utilise beaucoup, ou peut-être parce qu'il l'utilise beaucoup, le général cherche au droit de grâce un fondement doctrinal qui justifie son existence (1) et oriente son application (2).

¹⁷ *Ibid.*, verset 24.

1) La justification de la grâce. – Le droit de grâce a bien souvent été attaqué, voire récusé. Et pourtant, sa présence prouve sa nécessité. Les refus sont récurrents et divers tout au long de l'histoire. Ils peuvent venir du peuple¹⁸. Plus souvent, ils viennent des juristes pour lesquels la grâce ne devrait être réservée qu'à des cas exceptionnels.

Au Moyen Âge, les légistes et le mouvement réformateur entament un long combat contre le droit de grâce que le christianisme a amplifié. Ils opposent la miséricorde « qui appartient à Dieu » à la justice que doit exercer le roi¹⁹. Du reste, quand il exerce son droit de grâce, le roi est plus comparé l'empereur romain Trajan qu'au Christ²⁰. Et ces attaques portent en partie leurs fruits au XV^e siècle quand la facilité avec laquelle le roi pouvait être abordé et la familiarité qui permettait aux gens du peuple de présenter leurs requêtes, cèdent le pas à une distanciation imposée par les réformateurs. Le roi au milieu de son peuple est nécessairement débonnaire. Et les gens en profitaient pour lui passer des suppliques ou implorer son pardon. Le roi, maintenu à distance du peuple, avec un accès limité à sa personne, devient un roi capable de maintenir toute la rigueur de la justice²¹. Et la doctrine absolutiste qui l'emporte au XVI^e siècle consacre cette séparation du roi, devenu absolu, et de son peuple, tenu à l'écart de sa personne.

Or, voilà une nouvelle confirmation que le général Paoli ne suit pas du tout ce chemin de l'absolutisme royal. Certains ont voulu en faire un monarque absolu. Au contraire, Pascal Paoli, en tant que chef d'État, est étranger à cette doctrine. Loin de se tenir à distance des gens comme le ferait un homme supérieur, ainsi que l'attendaient plusieurs personnes de son entourage, il va au-devant des communautés. Il parcourt les plus petits villages au cours de ses tournées. Il reçoit les personnes, quel que soit leur rang, il parle avec tous. Sa première attitude est celle du dirigeant qui croit qu'un contact avec les populations est nécessaire au bon gouvernement d'un pays. Cette unité, il faut d'abord la réaliser entre les gouvernants et les gouvernés afin d'établir un climat de confiance réciproque. Il croit

¹⁸ Le citoyen athénien, qui protestait contre cet oubli des « malheurs », a été condamné à mort justement parce qu'il refusait cette grâce accordée pour des crimes commis durant l'époque précédente. Il était ulcéré que des hommes qui avaient dénoncé leurs concitoyens pussent vivre dans l'impunité. Mais pour les démocrates, l'unité de la cité en dépendait (*Cf. supra*, note 9).

¹⁹ « La miséricorde est donc la vertu divine par excellence. Dieu la partage avec la Vierge et les saints. Mais du roi il n'est pas question [...]. Au contraire, en matière de justice temporelle, Jean Gerson vante la rigueur de Caton qui savait différencier “les bons et les mauvais” [Jean Gerson, *Œuvres complètes, Vivat Rex*, T. 7, p. 1173-1174] », Cl. Gauvard, *op. cit.*, p. 912-913. *Cf.*, en écho, le chevalier dans le Songe du Vergier qui préfère « prince trop rigoureux que piteux ». [*Le Songe du Vergier*, T. 1, CLX, p. 343], Cl. Gauvard, *ibid.*, p. 910.

²⁰ *Ibid.* p. 911.

²¹ En dépit de quelques réformateurs du XIV^e siècle comme Guillaume de Machaut qui regrettent le temps d'une « justice patriarcale », le mouvement avance bien vers une distance toujours plus grande établie entre le roi et son peuple. *Ibid.* p. 916-917.

réellement que le pays se construit avec la participation de tous et dans l'unité de tous.

La deuxième forme de refus du droit de grâce vient, elle, des Lumières et des criminalistes étrangers qui se portent au premier rang du combat contre la grâce, en situant le problème, cette fois-ci, dans la législation. Pour les partisans des Lumières au XVIII^e siècle – et cette pensée se poursuivra durant tout le XIX^e siècle – de meilleures lois qui ne soient pas inutilement cruelles pourront remplacer avantageusement le droit de grâce, si arbitraire. Bentham, au XIX^e siècle, le compare à un « déni de justice »²² et Filangieri, au XVIII^e siècle, à « un abus manifeste »²³. La Révolution française, qui suit le mouvement des Lumières, met en application ce refus de la grâce par le vote de l'Assemblée nationale du 4 juin 1791, un des arguments avancés par le rapporteur Le Pelletier de Saint-Fargeau portant sur le jury qui dispose désormais de circonstances atténuantes et de l'acquittement en cas de légitime défense²⁴. Pour tous ceux qui donnent un caractère absolu à la loi, la grâce devient donc inutile.

Donc, soit qu'il souhaite la limiter, soit qu'il la refuse, ce courant hostile à la grâce s'affirme de façon récurrente tout au long de l'histoire. Car, il est vrai que la grâce contrevient à la loi et à la chose jugée. Elle réduit à néant, sur un point particulier, le pouvoir du législateur et celui des tribunaux.

Qu'en pensent les autorités corses elles-mêmes, durant le généralat de Pascal Paoli ? Dans la Corse constitutionnelle, ce même argument est soulevé contre la politique de Paoli, qui se retrouve assez isolé dans ce domaine. La Consulte générale, excédé de la multiplication des grâces, vote en 1766 un texte pour se prémunir contre tous ces actes de clémence qu'elle estime contraires au pouvoir du législateur : « La Consulte générale ordonne et veut que, dorénavant, à peine quelqu'un sera-t-il arrêté comme suspect d'un délit d'État, on instruisse immédiatement son procès et on procède immédiatement et irrémisiblement à l'exécution de la sentence avec toute la rigueur prescrite par les lois »²⁵. Le but poursuivi est bien celui de la protection de la loi. Pourtant, si le général a toujours composé avec la Consulte et accepté ses refus en diverses occasions parce qu'il a compris que

²² Bentham, *Traité de législation civile et pénale*, Principes du Code pénal, livre III, chapitre X, II, traduction Dumont, Paris, 1820, Charles Rulleau, *De la grâce en droit constitutionnel*, Bordeaux, 1911, thèse de doctorat de droit, p. 23.

²³ Gaetana Filangieri, *La science de la législation, Œuvres complètes*, traduit de l'italien, Paris, 1788, V, p. 156, chapitre « De l'impunité », *ibid.*, p. 24.

²⁴ Le droit de grâce continue d'exister, selon le rapporteur, « puisqu'il est exercé par le jury qui acquittera un meurtrier en légitime défense ou atténuera la peine en cas d'homicide provoqué ; or, la justice est rendue au nom du roi, donc le roi a agi, il a gracié par l'intermédiaire du jury », *ibid.*, p.31. Le texte sera repris dans le Code pénal de 1791. Par la suite, le droit de grâce ne sera plus mentionné durant la Révolution française.

²⁵ Décret de la Consulte du 20 au 26 mai 1766, *Ragguagli...janvier-mai 1766*, I, A, Corte 31 mai, p. 6.

l'attitude de l'assemblée était légitime, à ce sujet, il ne cède pas. La grâce, en dépit des problèmes qu'elle suscite, est nécessaire dans un pays comme un moyen supplémentaire au service de la justice.

La grâce est-elle justifiée ? Sans doute puisque son utilisation est universelle. Et même quand elle disparaît, soit du fait du contexte²⁶, soit par un acte législatif comme lors de la Révolution française, elle ne tarde pas à faire sa réapparition, dès que le contexte change ou en vertu d'un autre texte, en l'occurrence dès le Consulat de Napoléon Bonaparte²⁷, comme si son absence provoquait un vide dans l'arsenal de la justice.

Les partisans du droit de grâce, quant à eux, avancent plusieurs raisons à sa présence nécessaire. La première se découvre dans la définition. « La grâce est une mesure de clémence du chef de l'État, ou de ses remplaçants locaux, supprimant ou diminuant la peine qui a été prononcée, ou qui pourrait l'être régulièrement »²⁸. Donc, la grâce révèle une recherche d'équilibre entre la rigueur de la loi que doivent appliquer les tribunaux et l'indulgence manifestée par l'autorité publique. De cette définition, découlent deux justifications dans l'utilisation de la grâce sur lesquelles le général Paoli va fonder sa politique.

La première justification de la grâce est de dévoiler la modération dans le pouvoir d'un gouvernement. Tel est l'argument avancé par Montesquieu. « C'est un grand ressort des gouvernements modérés que les lettres de grâce. Ce pouvoir que le prince a de pardonner, exécuté avec sagesse, peut avoir d'admirables effets. Le principe du gouvernement despotique, qui ne pardonne pas, et à qui on ne pardonne jamais, le prive de ces avantages »²⁹. Contrairement à tous ceux qui avancent que la grâce dérive d'un pouvoir absolu, Montesquieu la voit, au contraire, liée à un pouvoir modéré. Ce n'est pas parce que Pascal Paoli est un maître absolu qu'il a exercé le droit de grâce, mais justement parce qu'il souhaite modérer le pouvoir de l'État.

Il sait que la source doctrinale du droit de grâce est double. Elle est d'abord romaine. La Rome antique connaissait l'indulgence, et la célèbre clémence d'Auguste est restée dans toutes les mémoires. Elle est ensuite chrétienne, avec l'introduction d'une notion nouvelle, celle du pardon, de la miséricorde, qui va prendre une ampleur considérable par le biais de l'Église³⁰. Finalement, c'est saint Thomas d'Aquin, au XIII^e siècle, qui

²⁶ A la fin du IX^e siècle, par exemple, en raison de « la faiblesse du pouvoir central et des pouvoirs régionaux, incapables d'assurer la paix et la justice, l'État ne pouvait plus poursuivre les crimes et la vengeance privée se donna libre cours », P. Duparc, *op. cit.*, p. 56.

²⁷ Constitution du 16 thermidor an X (2 août 1802), Titre X, Article 86.

²⁸ « ...ce caractère d'octroi par l'autorité publique est nécessaire ». P. Duparc, *op. cit.*, p. 5-6.

²⁹ Montesquieu, *De l'Esprit des Lois*, II^{ème} Partie, Livre VI, Ch. XVI.

³⁰ Avec ses prêtres d'un côté qui pressent les autorités de pardonner aux plus faibles, aux pauvres, aux malades, à la veuve et à l'orphelin, et ses fêtes religieuses de l'autre, qui sont autant d'occasions de libérer des prisonniers. Cette multiplication des grâces explique en partie l'hostilité du mouvement réformateur.

stabilise le droit de grâce dans la *Somme théologique* en lui donnant ses fondements compris selon la doctrine de l'Église³¹. Manifestement, le Dominicain est assez restrictif sur tout ce qui contrevient à la règle, mais sans aucun absolu. Il pose les conditions pour que chaque acte du prince, même contraire aux lois, soit en accord avec la justice. À propos de la miséricorde, il rappelle saint Augustin : « La miséricorde est une vertu, dans la mesure où ce mouvement du cœur se met au service de la raison, c'est-à-dire quand la miséricorde s'exerce de telle manière que la justice soit sauvegardée »³². Ainsi, sont posées les bases du droit de grâce, qui peut s'opposer de façon ponctuelle à une loi ou à une sentence, mais qui doit toujours s'accorder avec la justice. La rencontre entre le droit romain et le christianisme devait apporter un fondement solide dans l'Europe naissante à la grâce qui se manifeste comme la recherche d'un équilibre entre justice et miséricorde. Tous les rois du Moyen Âge ne suivent pas nécessairement Thomas d'Aquin. Pourtant, tous associent à la Rome antique le Christ dans la justification du droit de grâce qui, jusqu'au XIV^e siècle, est bien fondé sur la « miséricorde ». Bonaparte n'en fait pas mystère. Le droit de grâce qu'il rétablit est bien issu de la clémence d'Auguste et de la miséricorde chrétienne³³.

Et cette double source est tellement évidente que Pascal Paoli la découvre tout naturellement quand il commence à utiliser le droit de grâce. Dans les premières semaines de son arrivée au pouvoir, il adopte les mœurs en vigueur, violentes, héritées de la République de Gênes. Mais, très vite, il ressent un malaise qui le détache de cette façon d'agir et se tourne vers une reconstruction de la société corse selon des mœurs héritées de la doctrine de l'Église, c'est-à-dire de l'École de droit naturel. Il remet à jour des coutumes enfouies mais bien présentes dans la mentalité des insulaires, et c'est de ce moment qu'il entame sa politique de grâce. D'un point de vue politique, il donne raison à Montesquieu sur le fait que la grâce, en réalité, découle d'une volonté de modération dans le pouvoir. Les pardons fréquents aux bandits, accordés par le général ou par des autorités locales³⁴ le prouvent

³¹ Les Corses sont familiers de la doctrine de l'Église vers laquelle ils se tournent durant tout la Guerre de Quarante ans pour fonder leurs principes constitutionnels, reconstruire leur société et justifier leur action, comme le relèvent avec minutie Evelyne Luciani et Dominique Taddei, pour les premiers temps de la guerre, dans *Les Pères fondateurs de la nation corse*, Ajaccio, 2009. Pour la période constitutionnelle, voir M.-T. Avon-Soletti, *Pascal Paoli et la Constitution de la Corse*, Ajaccio, 2001.

³² Saint Thomas d'Aquin *Somme théologique*, Ia IIæ, question 59, article 1, solution 3.

³³ Cf. L'exemple illustre du Prince de Hatzfeld, condamné à mort pour avoir communiqué dans une lettre des renseignements militaires à l'ennemi. Son épouse, Madame de Hatzfeld, vient demander sa grâce à Napoléon. « Quand celui-ci lui présente la lettre interceptée, elle reconnaît l'écriture de son mari et l'avoue. Attendri par cette franchise, Napoléon lui déclare : "Eh bien ! Madame, jetez cette lettre au feu, je ne serai plus assez puissant pour faire condamner votre mari". Ce qu'elle fit », Jean Tulard, *Les clémences de Napoléon*, p. 9.

³⁴ Les exemples abondent dans les *Ragguagli*...

abondamment. D'un point de vue doctrinal, il suit saint Thomas d'Aquin ; « ce mouvement du cœur » étant bien « au service de la raison », c'est-à-dire en l'occurrence au service d'une volonté politique de paix entre les communautés en accord avec la justice³⁵.

La deuxième justification de la grâce se révèle dans le fait que la justice n'existe que par son alliance avec l'équité. Or, la loi étant générale, elle ne peut tout prévoir. Saint Thomas apporte, là encore, des conditions précises pour que ce geste ne soit pas contraire à la justice. Elles se découvrent dans la primauté donnée au but poursuivi qui doit être le bien. « ...celui qui est chargé de gouverner le peuple, écrit-il, a le pouvoir de dispenser de la loi humaine [...] dans le cas où la loi n'atteint pas sa fin³⁶. Toutefois, s'il accorde cette permission sans ce motif, et uniquement par un caprice de sa volonté, il sera infidèle à son rôle de dispensateur, ou bien il sera imprudent »³⁷. Encore une fois, la grâce ou la dispense ne présente pas de lien avec une volonté absolue – « le caprice de sa volonté » – mais avec une fin qui se trouve dans le bien.

Or, Pascal Paoli suit avec exactitude ce raisonnement quand il contrevient aux lois afin de réaliser l'unité avec des clans nouveaux, des villages jusqu'alors hostiles. La loi comprise à la lettre imposerait des sanctions sévères, voire la peine de mort, attisant encore plus la haine. La grâce en vue de l'unité qui passe par la dispense de la loi pour amorcer une réconciliation, entre tout à fait dans la pensée thomiste. Le général n'est pas « infidèle » à sa mission puisqu'il a en vue le bien commun. Il n'est pas « imprudent », car il connaît « le motif de la dispense »³⁸.

2) L'application de la grâce. – Toutefois, même si un fondement doctrinal existe, un autre problème surgit, celui de l'application de la grâce qui soulève, elle aussi, des controverses, du fait des personnes qui en ont bénéficié. Bien des fois, les raisons d'une hostilité se révèlent dans la peur provoquée par la libération d'individus dangereux pour la société. « Les excès [de la grâce conduisent] à la récidive. La miséricorde royale est bien fille du désordre »³⁹ affirme Jean Gerson, en citant le cas d'un meurtrier

³⁵ Pascal Paoli se réfère à la même source quand il écrit à son ami l'Abbé Salvini : « Les recommandations [pour accorder une amnistie] sont plus que nécessaires dans un gouvernement : elles maintiennent l'idée de clémence sans nuire à la justice ». Corte, 28 octobre 1755, traduction Abbé Letteron, *Bulletin de la Société des Sciences Historiques et Naturelles de la Corse*, 1881, p. 41.

³⁶ *Op. cit.*, Ia IIæ, Question 97, Article 4, Réponse. Il peut arriver, en effet, que, dans un cas précis, de l'application d'une loi résulte un mal.

³⁷ « ... infidèle s'il n'a pas en vue le bien commun ; imprudent s'il ignore le motif de la dispense ». *Ibid.*

³⁸ Ce motif peut également être diplomatique. Ainsi, l'équipage de deux navires génois est remis en liberté par la grâce du général afin de différencier les Génois qui vivent en Corse et représentent l'ennemi de ceux qui viennent de terre ferme et peuvent y retourner.

³⁹ Cl. Gauvard, *op. cit.*, p. 913.

gracié autrefois et coupable d'un autre meurtre. Un « fol » le rappelle au roi : « Je vous le diray, sire : se aultrefois vous eussiez fait justice de ce meurtrier, il n'eust pas maintenant tué ung aultre »⁴⁰.

Il est impossible de passer ce problème de la récidive sous silence. Et les prisonniers politiques ne sont peut-être pas moins violents que les criminels de droit commun. Les *principali*, les notables insulaires, le reprochent au général parce qu'ils craignent pour leur vie : « [...] en raison de [...] l'excessive indulgence dont il use envers les personnes arrêtées pour délit d'État [...], affirment-ils lors de la Consulte générale, les séditeux prennent d'autant plus prétexte pour perturber la paix publique, et menacer la vie des principaux chefs de la Nation »⁴¹.

Que faire ? Faut-il renoncer à la clémence par peur de quelques individus alors que l'unité du pays est en jeu ? Pascal Paoli se trouve confronté à ce problème que connaissent tous les responsables détenant l'exercice du droit de grâce. Il adopte une attitude répondant toujours à deux critères, doctrinal et politique⁴², qu'il s'agisse de la raison ou de la conséquence du pardon.

En ce qui concerne la raison du pardon, le critère doctrinal est donné par saint Thomas qui continue de définir les conditions requises pour que clémence et loi soient unies pour une même fin qui est la justice. La condition, en l'occurrence, concerne la disposition d'esprit de la personne graciée qui doit éprouver du repentir, car « l'on pardonne à un pénitent »⁴³. Il est impératif, suivant la logique chrétienne du fils prodigue⁴⁴ que la personne ait pris conscience de sa faute et viennent demander pardon. Ceci explique les grâces accordées par la Consulte générale aux ennemis qui se rendent, ainsi que Pascal Paoli le fait remarquer à un homme qui en a profité : « Monsieur, lui dit-il, la Corse se fait une loi de pardonner aux plus indignes de ses enfants dès qu'ils se rendent, même lorsqu'ils y sont forcés, comme c'est votre cas. Vous échappez cette fois »⁴⁵. Toutefois, le critère politique ajoute la nécessité des preuves apportées à ce repentir. Elles sont demandées à tous ceux qui bénéficient de la grâce, comme en témoigne l'ensemble des textes votés par la Consulte⁴⁶.

⁴⁰ Jean Gerson *Vivat Rex, Œuvres complètes*, T. 7, p. 1173-1174, *ibid.*, p. 913.

⁴¹ Introduction au décret de la Consulte générale du 20 au 26 mai 1766 (voir supra, note 25), *Ragguagli...* janvier à mai 1766, I, A, Corte 31 mai, p. 6.

⁴² Critère doctrinal destiné à donner une base solide, et critère politique fondé sur la prudence.

⁴³ *Op. cit.*, Ia IIæ, Question 59, Article 1, Solution 3.

⁴⁴ Voir supra, A2.

⁴⁵ La scène se passe devant le jeune James Boswell à qui Pascal Paoli avait exprimé ses réticences tout en respectant la loi votée par la Consulte. *État de la Corse, suivi d'un journal de voyage dans l'isle et des mémoires de Pascal Paoli, par Mr James Boswell*, traduit de l'anglais et de l'italien par Mr S.D.C. (Seigneur de Corbevon), Marseille, 1977, T. II, p. 217.

⁴⁶ Exemple du Décret du Congrès de novembre 1762 : « On confirme l'assurance du pardon promis dans les autres consultes générales aux bandits nationaux, Pour cela, il faut qu'ils retrouvent mérite aux termes des lois établies dans le Royaume pour de tels actes, ou bien

À cette première condition s'en ajoute une deuxième qui porte sur la conséquence du pardon. C'est encore à partir de saint Thomas d'Aquin que le critère doctrinal est défini. Le Dominicain rappelle que celui qui accorde la grâce peut en user « s'il juge qu'il n'en résultera aucun préjudice pour la société »⁴⁷. Le discernement de la personne qui accorde la grâce est donc exigé en même temps que son respect pour un but qui dépasse sa volonté personnelle.

Ici encore, intervient le critère politique qui se reconnaît au risque de la confiance. L'autorité publique, même tournée vers un but de bien commun peut se tromper sur la personne graciée. Rien ne peut certifier que celui qui bénéficie de la grâce en sera réellement digne. C'est un risque que prend l'autorité publique et qu'elle fait courir à la société. Mais tout acte de liberté inclut le risque. En Corse, en vue de ce but d'unité et de paix entre les communautés, Paoli prend ce risque. Il accueille les ouvriers de la première comme de la dernière heure avec la même satisfaction réelle et la même confiance apparente. Mais la prudence reste en éveil. À l'homme venu se rendre, le général ajoute : « prenez-y garde, j'aurai sur vous un œil attentif, et si jamais vous retournez à vos perfides pratiques...vous savez que je puis vous punir »⁴⁸. Donc, la condition énoncée par saint Thomas est remplie dans la mesure où, durant le généralat, la confiance s'accompagne toujours de la prudence. La grâce est donnée sans naïveté, avec une grande lucidité, au contraire, sur la faiblesse humaine, alliant discernement et prudence, pour l'intégrer parmi les moyens susceptibles de construire l'unité de la Nation.

Ce fondement de la grâce une fois admis, reste à comprendre quelle autorité endosse cette responsabilité de l'accorder.

II – La responsabilité de l'octroi de la grâce dans la Corse constitutionnelle

Qui a le droit d'accorder la grâce ? Cette question se pose dans la Corse constitutionnelle qui inaugure tout : un État, une Constitution, un régime politique, une législation, une organisation territoriale... Or, les Corses ne construisent pas au hasard. Dans ce pays de droit écrit, les institutions prouvent l'existence d'un fondement doctrinal, d'une pensée cohérente, d'une adhésion à un courant d'idées politiques. La grâce suit ce même cheminement. Les Corses, et Pascal Paoli, se posent la question de la légitimité de l'octroi de la grâce (A) et des personnes susceptibles de l'accorder (B).

qu'ils manifestent leur repentir par quelque action particulière contre les Génois ou leurs alliés et leurs partisans actuellement à la solde de la République ».

⁴⁷ *Op. cit.*, IIa IIæ, Question 67, Article 4, Réponse.

⁴⁸ J. Boswell, *op. cit.*, p. 218.

A. La légitimité de la personne qui accorde la grâce

La légitimité de la personne qui accorde la grâce varie suivant les époques et les régimes. Elle permet, bien souvent, de reconnaître le détenteur réel de l'autorité (1). Or, la Corse constitutionnelle ne répond pas au schéma classique des régimes en vigueur au XVIII^e siècle. Pour cette raison, les insulaires résolvent le problème de la légitimité d'une façon originale qui les isole de la pensée politique suivie par le continent (2).

1) Le problème de la doctrine suivie. – Il n'est pas rare de lire dans des livres de droit public que la grâce est un droit régalien qui est un reliquat de la monarchie absolue hérité du droit que le roi avait de faire grâce. Bien souvent, ce droit est réputé lui-même fondé sur le droit romain du Bas-Empire, c'est-à-dire au IV^e et au V^e siècle après J.-C., très tardivement donc, à une époque d'absolutisme du pouvoir de l'empereur. Or, ces définitions classiques reproduisent-elles toute la réalité ?

Pascal Paoli connaît l'histoire de la Rome antique. Il sait que le droit de grâce fait partie de l'héritage légué par le droit romain, mais également que cette grâce a existé à Rome bien avant le Bas-Empire. Plusieurs centaines de siècles auparavant, les vestales pouvaient gracier un condamné lorsqu'elles le rencontraient sur le chemin du supplice⁴⁹. Lors des fêtes des *lectisternia*, les flamines disposaient de l'*indulgentia* qui pouvait profiter à des débiteurs⁵⁰. En dehors de la religion, les institutions républicaines offrent l'exemple, entre autres, de la *provocatio ad populum*, un appel au peuple accordé aux assemblées populaires⁵¹. À cette époque, la République est alors à son apogée. Elle est parvenue à un équilibre dans les institutions de sa constitution puisque les assemblées populaires disposent, de ce fait, d'un droit accordé, à toutes les époques, aux plus hautes autorités de l'État. Cet appel, en effet, « n'est pas un appel au sens juridique du terme », mais plutôt « un appel au secours », comme le note Michel Humbert⁵². Il pourrait bien être rapproché d'un droit de grâce si on observe le fait que le peuple vote en utilisant les termes : « je condamne » ou « j'absous »⁵³ qui rappellent exactement le pouvoir de grâce du roi dans une monarchie. Car, le droit de

⁴⁹ À condition que la rencontre soit fortuite. Plutarque, *Vie de Numa*, X, 6.

⁵⁰ À Rome, la religion, d'où découle le pouvoir de punir comme une réparation pour apaiser les dieux offensés, est à la source également du pouvoir de pardonner par l'intermédiaire des prêtres ou des auspices. Cf. Cl. Gauvard, *op. cit.* p. 906, et Ch. Rulleau, *op. cit.*, p. 7.

⁵¹ C'est en 300 avant J.-C. que la loi Valeria Horatia réglemente la *provocatio* et permet à chaque citoyen de faire appel au peuple, ce qui revenait à enlever le droit de vie et de mort aux magistrats pour l'accorder uniquement au peuple romain. En fait cette loi connaîtra beaucoup d'exceptions. Mais le peuple tient à cette compétence.

⁵² Michel Humbert, *Institutions politiques et sociales de l'Antiquité*, Paris, 1991, p. 226.

⁵³ Je condamne : « Damno » ou « Condamno », lettre D ou C, inscrite sur le tesson. Je libère : « libero » ou « absolvo », lettre L ou A inscrite sur le tesson.

grâce, justement, consiste à pouvoir ne pas l'utiliser et à laisser se poursuivre la condamnation, ou à l'utiliser pour absoudre la personne qui le demande.

À l'avènement de l'Empire, comme tous les autres pouvoirs répartis durant la République entre les diverses institutions, l'empereur romain hérite de ce droit qui repose donc sur celui qui détient la puissance dans l'État. La grâce impériale entre dans le droit du Haut-Empire et le geste d'Auguste a déjà marqué les esprits. Du reste, la clémence, à laquelle se réfère Napoléon, outre sa source chrétienne, est liée aux débuts de l'Empire romain et à son fondateur⁵⁴, non à son aboutissement juridique. La grâce ne découle pas donc exclusivement du droit romain du Bas-Empire.

À l'époque de Paoli, cependant, la doctrine suivie dans l'ancienne France est celle de l'absolutisme royal, parce que toute l'Europe, au XVIII^e siècle, vit sous la doctrine de la monarchie absolue. Mais, la royauté en France n'a pas toujours été absolue. Avant le XIV^e siècle, les rois qui ne connaissaient pas l'absolutisme, pratiquaient le droit de grâce à partir de principes de droit romain et de sources chrétiennes qui tempéraient la justice rendue par les tribunaux. En fait, l'évolution de la doctrine royale est due à deux causes.

La première est d'ordre juridique. Après la désagrégation du système étatique intervenue à la fin du IX^e siècle, les rois sont confrontés à cette nécessité d'une reconstruction de l'État qui leur impose, pour être menée à bien, de surmonter toutes les puissances concurrentes⁵⁵. Au XII^e siècle, pour apporter les bases juridiques à cet État naissant, les légistes, en effet, s'appuient sur le droit romain du Bas-Empire qui a l'avantage d'être codifié et donc clair. Or, le droit de grâce accompagne la construction de l'État. La volonté de conquérir leur pouvoir pousse les rois à utiliser cette faculté de pardonner comme un des moyens d'affirmer leur domination sur les autres justices, féodales, ecclésiastiques ou municipales, ainsi que l'évolution le confirme⁵⁶.

La deuxième cause qui explique l'évolution de la doctrine royale est du domaine de la pensée politique. Au Moyen Âge, la doctrine chrétienne impose des limites au pouvoir du chef de l'État comme le prouvent les conditions définies par saint Thomas d'Aquin au sujet de la dispense de la loi. Or, certains légistes souhaitent repousser ces limites afin de dégager le

⁵⁴ *Les clémences de Napoléon*, *op. cit.*, p. 7.

⁵⁵ « La lutte va s'engager entre la royauté et la féodalité pour la conquête du droit de justice et de grâce ». Ch. Rulleau, *op. cit.*, p. 12 (Cf. Eismein *Histoire du droit français*, Paris, 1892, III^e partie, Titre II, Chapitre I).

⁵⁶ Au XIII^e siècle, les seigneurs font régner la justice sur leur terre et le roi sur l'ensemble du royaume. Au XV^e siècle, la grâce royale reste seule dans le royaume, les autres grâces s'étant effacées les unes après les autres (P. Duparc, *op. cit.*, p. 83). A la fin de ce siècle, le droit de grâce est devenu régalien et exercé personnellement par le roi selon l'ordonnance de Blois de 1498 : « au roi seul appartient de faire grâce et rémission ». Ce droit deviendra même un des attributs essentiels de la souveraineté royale selon Jean Bodin (*De la République*, 1579, Liv. I, ch. X, p. 164, Ch. Rulleau, *op. cit.*, p. 13).

roi de ces liens et de le rendre plus libre de ses actes. Au XIV^e siècle, l'introduction des doctrines subjectivistes, avec Guillaume d'Occam notamment, accompagne la théorie de droit divin et contribue à la naissance de l'absolutisme royal⁵⁷ qui va se répandre dans toute l'Europe. Or, cette évolution est perceptible dans le domaine de la grâce. Tant que les rois suivaient la doctrine chrétienne, ils se croyaient tenus de justifier la grâce qu'ils accordaient en prenant pour motif la « miséricorde » et le « pardon »⁵⁸. Puis, quand la monarchie absolue s'installe en France, toute justification disparaît ; c'est par son « bon plaisir » au sens de « volonté » que le roi fait grâce. Il peut même déléguer le droit de grâce à ses officiers royaux, le roi étant définitivement maître de la grâce comme de toute justice. La doctrine de l'absolutisme royal a écarté les limites au pouvoir royal pour transformer le roi en un souverain absolu.

Si la Révolution française écarte l'absolutisme royal, elle continue dans cette voie de la pensée absolutiste comme le prouve la disparition du droit de grâce qui est due à une notion absolue de la séparation des pouvoirs. Léon Duguit en apporte l'explication : « Mais si l'ordre judiciaire forme un pouvoir autonome, absolument indépendant des deux autres pouvoirs, tout à fait distinct de l'exécutif, le droit de grâce ne peut plus logiquement être reconnu au chef de l'État »⁵⁹. « Il résulte de cette conception, écrit Charles Rulleau, que [...] chaque organe doit rester isolé et indépendant, enfermé dans le domaine qu'il représente »⁶⁰. Pour cette raison, le droit de grâce est enlevé au roi, qui ne peut empiéter dans la sphère du pouvoir judiciaire ni modifier la décision des jurys des tribunaux.

2) Le choix de la doctrine suivie par les Corses. – Or, la Corse constitutionnelle apporte des éléments qui offrent au droit de grâce un fondement étranger à tout absolutisme. Pour des raisons diverses, les Corses ne connaissent pas l'absolutisme. Ils ont été écartés du pouvoir par la République de Gênes au moment où cette doctrine s'installait en Europe. L'isolement, provoqué par la Sérénissime, allié à des coutumes commu-

⁵⁷ Cette théorie, inventée pour les besoins de la cause et dirigée contre la Papauté, est destinée à rendre le roi indépendant des liens qui le liaient jusqu'alors. À une notion de devoirs réciproques et de pouvoirs relatifs, comme le prouvent les attaques du mouvement réformateur contre la grâce royale avant le XIV^e siècle, se substitue une conception absolue des pouvoirs et du souverain. Désormais, le roi reçoit son pouvoir directement de Dieu et n'a de compte à rendre qu'à Dieu. Il devient propriétaire de la souveraineté.

⁵⁸ Une étape se dévoile avec Charles VII selon lequel « le roi tient l'unité des deux vertus que sont la justice et la miséricorde de son sacre », s'appuyant ainsi sur le fondement juridique de la puissance de l'État pour justifier la grâce. Cf. Gauvard, *op. cit.* p. 915.

⁵⁹ Léon Duguit, *La séparation des pouvoirs et l'Assemblée nationale de 1789*, Paris, 1893, p. 99, Ch. Rulleau, *op. cit.*, p. 27.

⁶⁰ *Ibid.*, p. 27. La source vient du fait que l'Assemblée, « interprétant faussement les formules générales de Montesquieu » (*ibid.*, p. 26), a transformé une distribution de pouvoirs séparés et liés par un enchaînement mutuel des forces, prônée par le philosophe, en une séparation tranchée et absolue des pouvoirs.

nautaires très fortes comme dans tout pays de montagne, les a préservés du subjectivisme ambiant et les a gardés dans la mouvance du courant de droit naturel objectif au moment même où il disparaît des esprits et de la pensée européenne. La Corse est un îlot de doctrine de droit naturel objectif dans une Europe acquise au subjectivisme. La doctrine de la souveraineté que les Corses suivent le prouve. Elle est tirée directement de Thomas d'Aquin qui est toujours présent dans le travail doctrinal des insulaires depuis 1730.

La doctrine est connue. La souveraineté est issue de Dieu. Absolue au niveau de la Divinité, elle est diffuse dans la communauté qui a la responsabilité de choisir ses gouvernants. Au niveau des hommes, cette souveraineté est scindée en deux, la population en gardant le dépôt, les gouvernants disposant de son exercice pour le bien de tous. La souveraineté n'est donc la propriété de personne et elle est relative dans la mesure où, comme le note Jean Dabin, elle est limitée au domaine « public temporel »⁶¹. Or, c'est sur cette doctrine que les Corses s'appuient pour déterminer la légitimité de celui qui accorde la grâce. Dans sa lettre du 14 février 1764, Paoli revient sur ce sujet pour en définir les fondements théoriques⁶².

D'une part, il estime que, dans l'absolu, personne n'étant propriétaire de la souveraineté, en fait nul homme ni organe ne devraient pouvoir « faire grâce, ce qui ne devrait se donner à personne » écrit-il dans cette lettre. Il suggère donc la possibilité, pour le général, de surseoir à une exécution capitale en attendant un jugement prochain de la Consulte générale. Mais les Corses, dans leur ensemble, admettent sans problème l'existence du droit de grâce qui leur paraît devoir naturellement appartenir à l'appareil de l'État. De ce fait, dans la continuité de la doctrine de droit naturel objectif, Pascal Paoli, qui cherche la légitimité de ce droit, n'en trouve pas d'autre que celle de la souveraineté, issue de Dieu et confiée en dépôt au peuple. C'est donc la Consulte générale, issue de la population⁶³ qui, seule, peut disposer du droit de grâce. « Celle-ci étant Patronne de la loi, peut seule exempter de la loi »⁶⁴. Tels sont ses mots. En cela les Corses suivent la doctrine générale sur le droit de grâce qui veut que l'usage d'un tel pouvoir, qui contrevient aux lois et aux sentences des tribunaux, prouve la puissance de celui qui en dispose. Tel est le cas dans la Rome antique, sous la République puis sous l'Empire, tel est le cas de la France sous la royauté. En Corse, tous s'accordent pour confier ce droit de grâce à la Consulte qui représente les communautés et constitue l'organe central de la Constitution corse.

⁶¹ J. Dabin, *Doctrine générale de l'État, éléments de philosophie politique*, Paris, 1939, p. 123.

⁶² Cette lettre du 14 février 1764, mise à disposition par un particulier, expose tous les problèmes constitutionnels posés au pays à une époque où, l'État devenu solide et la Constitution bien ancrée dans les esprits, Paoli voudrait en préciser les fondements doctrinaux.

⁶³ La Consulte générale représente la population et les chefs de chaque communauté.

⁶⁴ Lettre du 14 février 1764, *op. cit.*

D'autre part, par définition, la loi est générale. Or, Pascal Paoli se trouve confronté à la réalité, qui exige des décisions rapides, au cas par cas, parfois dans des circonstances exceptionnelles. Il est vrai que le droit de grâce est largement utilisé par la Consulte qui multiplie les offres de pardon⁶⁵. Mais cette politique de clémence que la Consulte offre généreusement, elle voudrait en garder l'initiative. Elle accepte de déléguer son application à la seule condition que celle-ci reste sous sa surveillance. Pourtant, la grâce se disperse dans ce régime mixte et la Consulte ajoute aux reproches adressés au général pour son obstination à continuer de faire grâce, les remontrances à l'égard des magistrats, les organes exécutifs territoriaux, sommés « de veiller à l'exécution de la loi, sans s'ingérer de faire grâce, n'étant que les préposés à faire exécuter les lois et non leurs interprètes, ce qui les égalerait au législateur »⁶⁶. La hiérarchie est rappelée vertement à ces organes exécutifs qui, pourtant, sont sur le terrain quotidiennement, alors que la Consulte n'est réunie que de façon temporaire.

Là se trouve la raison principale du refus de Paoli de suivre la Consulte dans son opposition à accorder plus largement la grâce. Le général reste cohérent. Personne n'est propriétaire de la souveraineté, pas même la Consulte. La Corse constitutionnelle en est arrivée au stade de la dépossession du monopole de ce pouvoir de l'assemblée pour une répartition plus large qui englobe l'exécutif et, en priorité, le chef de l'État. La Consulte l'admet, même de mauvaise grâce. Car son refus théorique n'empêche pas la continuation d'une pratique nécessaire de clémence qu'elle ne peut guère interdire sans mettre à bas toute la politique du régime.

La Corse constitutionnelle le prouve, la grâce n'a pas de rapport nécessaire avec la doctrine de l'absolutisme, mais avec le caractère propre de l'autorité dans l'État. Tout pouvoir, pour être plénier, est « biface : justicier et débonnaire », écrit Claude Gauvard. La puissance de punir et de pardonner, ne dépend pas d'une doctrine politique, elle est « inhérente à la sacralité du pouvoir⁶⁷ ».

B. Le choix de la personne qui accorde la grâce

Enfin, en ce qui concerne le choix de celui qui accorde la grâce, les questions sont toujours en suspens. Ce pouvoir de pardonner est-il exclusif ? (1) À quel organe confier une telle tâche ? Pourquoi lui confier un tel pouvoir ? (2). Tous ces problèmes, la Corse constitutionnelle doit les résoudre à son tour.

⁶⁵ Par exemple, des grâces sont votées en un peu plus de six mois, de novembre 1762 à mai 1763, par trois assemblées, ce qui prouve l'accord qui règne entre la Consulte et le général ou les autres organes de l'exécutif sur cette volonté d'une réalisation de l'unité.

⁶⁶ François Pommereul, *Histoire de l'Isle de Corse*, Berne, 1779, T. II, p. 206.

⁶⁷ Cl. Gauvard, *op. cit.*, p. 906.

1) Le choix de la délégation. – La grâce peut-elle se déléguer ? À certaines époques, ce n'est pas envisageable. Saint Thomas ne connaît pas cette pratique. À plusieurs reprises, il insiste sur le fait que seul le prince peut gracier. De même aujourd'hui, seul le président de la République peut accorder la grâce. Au contraire, à d'autres époques, la délégation est acceptée souvent parce que la personne qui détient le droit de grâce peut en disposer. Tel est le cas de la monarchie absolue qui permet au roi, en dépit du refus premier des légistes, de déléguer son pouvoir de grâce à ses officiers⁶⁸.

De même en Corse, c'est justement la primauté de la Consulte qui offre la possibilité d'une délégation de pouvoir de grâce à l'exécutif, puisque, dans la Constitution corse, tout pouvoir est délégué par la Consulte. Simplement, la pratique constitutionnelle et, surtout, la réalité d'un régime mixte qui est voulu par les Corses, devaient inmanquablement provoquer une évolution vers une répartition plus équilibrée des pouvoirs. Donc, l'itinéraire est inverse de celui de la monarchie absolue. La Consulte commence par déléguer parce qu'elle concentre les pouvoirs, puis elle se résout à accepter que les hommes investis de cette délégation deviennent eux-mêmes des participants du droit de grâce dans le pays parce que, précisément, son pouvoir n'est pas absolu⁶⁹.

2) Le choix de la responsabilité personnelle. – La deuxième question est celle de l'organe responsable du droit de grâce. Ce dernier fluctue, certes, mais néanmoins les jalons se devinent. Dans un régime royal, la question est réglée dès lors que le roi prend une certaine autorité dans le pays. Dans un régime mixte, en revanche, ou dans une démocratie, le problème se pose de l'organe qui hérite de cette puissance de pardon.

Le peuple est souverain, certes, mais il est quasi-impossible de confier à toute une population une tâche qui impose de travailler au cas par cas.

L'assemblée des représentants du peuple pourrait officier en ce sens. La Consulte générale en Corse est bien chargée de cette mission. Mais justement, autant elle a pu voter des lois générales, et très appropriées, autant les cas particuliers qui se multipliaient imposaient des recours à d'autres organes. La notion n'existe pas en Corse à l'époque, mais, en réalité, se dessine là la distinction entre l'amnistie qui peut faire l'objet d'une loi et la grâce qui est personnelle.

Un comité de spécialistes ou un gouvernement serait-il plus apte à exercer ce droit de grâce ? Pascal Paoli y a réfléchi, mais ne le croit pas. Il répond à la question dans sa lettre de 1764. « Le pouvoir de faire grâce, écrit-il, accordé à tout le Suprême Gouvernement apporterait un relâchement

⁶⁸ Avec le système de la grande chancellerie et des petites chancelleries.

⁶⁹ La grâce est donnée par la Consulte et par le général en priorité, puis par les juntes de guerre et par les magistrats (les autorités à la tête des régions), enfin, de façon ponctuelle, par le gouvernement.

dans la rigueur des lois ; il n'en est pas ainsi quand il est accordé spécialement à un seul membre si celui-ci est obligé de justifier les motifs individuels qui rendent compte de l'équité de la suspension »⁷⁰. La vision est lucide. La collégialité dilue la responsabilité. Le caractère personnel du droit de grâce implique la responsabilité personnelle de celui qui en est chargé, car tout est unique dans le droit de grâce : la personne qui l'accorde, la personne qui en bénéficie, les raisons qui le motivent.

Dans cette position de Paoli se manifeste la présence de la doctrine de droit naturel confirmant, dans le pouvoir exécutif également, l'absence de tout absolutisme. D'un côté, la volonté de l'autorité responsable de la grâce n'est pas suffisante. Les limites au pouvoir sont respectées puisque la justification est nécessaire : le responsable doit « justifier les motifs individuels » qui se rapportent à une personne précise. De l'autre, la fin doit être le bien, en l'occurrence « l'équité de la suspension ». Pour Pascal Paoli, la miséricorde ne doit pas être contraire à la justice. Au contraire, elle doit permettre de l'assurer pleinement, suivant en cela Thomas d'Aquin selon lequel « la miséricorde ne supprime pas la justice, mais est en quelque sorte une plénitude de justice »⁷¹.

En fait, Paoli comprend que sa décision est nécessaire pour atteindre le but. La réconciliation nationale passe par le chef de l'État qui en assume la responsabilité, une responsabilité au sommet, comme lui-même est au sommet, même s'il reçoit son pouvoir d'une délégation de la Consulte⁷². Il donne ainsi à l'avance les fondements doctrinaux de la grâce accordée plus de cent ans plus tard au président de la République française, qui ne résulte pas de l'absolutisme du pouvoir, comme on le croit faussement, mais d'une pratique nécessairement personnelle de celui sur qui repose la plus haute responsabilité pour atteindre un but de justice qui dépasse la lettre de la loi.

En conclusion, ce droit de grâce, si souvent décrié, offre un espace de liberté vital pour la personne dans la cité. Il exige de l'humilité de la part des législateurs puisqu'il démontre que la loi ne peut résoudre tous les problèmes, ni accéder à tous les domaines, brisant l'assurance de tous les positivismes. Il manifeste le fait que la perfection n'existe pas sur terre, ni celle de la loi, ni celle de la justice des hommes, refoulant toutes les utopies si souvent annonciatrices de totalitarisme. Finalement, il repose sur la fragilité de la personne humaine qui, dans la grandeur de sa dignité, continue de tendre néanmoins vers ce but ultime de la justice, en donnant à un être imparfait, et qui le sait, le dernier mot pour tenter de faire coïncider le bien de tous avec la liberté de chacun.

⁷⁰ Lettre du 14 février 1764, *op. cit.*

⁷¹ *Op. cit.*, Ia, question 21, Article 3, solution 2.

⁷² Dans cette île sans route et cloisonnée par la montagne, les autorités locales accèdent à la même responsabilité personnelle à leur niveau territorial, le général gardant la responsabilité suprême à la tête de l'État pour les décisions majeures.