

DE L'IRLANDAIS AU CELTIQUE :

**L'ÉMERGENCE DE L'IDENTITÉ NATIONALE DANS LA RÉPUBLIQUE DE L'IRLANDE AU
XIX^e SIÈCLE**

Camille GOLLAIN

Université de Tours

Mots clefs : Irlande, nationalisme, identité, contraste, stigmatisation.

Résumé : En décembre 1922, l'Irlande du Sud se détache légalement du Royaume-Uni après plusieurs siècles d'annexion britannique. Derrière cette séparation réside la montée en puissance d'un fort sentiment antiunioniste général, qui n'aurait pu se faire sans l'instrumentalisation de l'histoire et de la culture irlandaise par les groupes nationalistes au cours du XX^e siècle. Durant cette période, des éléments comme la danse traditionnelle, le gaélique irlandais, ou des symboles inspirés de la mythologie celtique gagnent en popularité et contribuent à l'invention ou la résurgence d'une culture pré-anglaise. À la lumière d'une approche sociologique et anthropologique, l'étude de ces matériaux révèle que leur promotion vise la revalorisation d'une identité collective, qui s'oppose délibérément au narratif unioniste et à une culture britannique unique, et ce afin de légitimer l'indépendance irlandaise auprès du plus grand nombre.

Depuis 1921 l'Irlande est divisée en deux entre l'Irlande du Nord et la République de l'Irlande. En dépit du caractère relativement récent de la scission, ces « parties » existent de manière diamétralement opposée depuis longtemps. L'Irlande du Nord appartient au Royaume-Uni, alors que la République de l'Irlande a rejeté ses derniers liens avec le second Empire britannique en 1921 et 1949. Depuis la fin du XIX^e siècle, l'Irlande connaît la montée d'un nationalisme grandissant, après plusieurs siècles de lutte contre son statut de simple territoire de l'Empire britannique. La plupart des productions culturelles exclusivement irlandaises, comme la fête de la Saint Patrick ou la musique celtique, sont des produits de sa quête d'indépendance associé à ladite période. Il croît en parallèle de ce contexte un conflit entre les unionistes et les nationalistes irlandais, accompagné d'une polarisation entre deux identités, cultures et narratifs historiques, qui s'affirment de chaque côté de la future frontière irlandaise. Alors que les unionistes ancrent leur légitimité dans leur appartenance de plusieurs siècles au Royaume-Uni, les nationalistes arborent quant à eux une imagerie, tirée de groupes anti-union datant principalement de la période de 1791 à 1848. Malgré l'ancienneté de la culture à laquelle les nationalistes irlandais peuvent prétendre s'associer, sa célébration est pourtant relativement récente. Se propose à partir de ce paradoxe une lecture et analyse de la mise en place, des motifs et des origines de l'identité nationaliste moderne de l'Irlande du Sud de la fin du XIX^e siècle, notamment à travers les manifestations culturelles irlandaises de ladite période.

On examinera de manière thématique les formes de discriminations de l'Angleterre envers la population irlandaise, ainsi que les conséquences de ces dernières, à l'aide des concepts principaux de stigmatisation et d'identité sociale de Goffman et Tajfel. On rendra ensuite compte de la résurgence et du déploiement d'une mémoire et identité « irlandaises » (et non anglo-irlandaise ou unioniste) en réponse à cette situation, à travers une étude des productions (et symboles portés) faites par le nationalisme culturel de la fin du XIX^e siècle. Pour ce faire, on réinvestira les théories de « renversement du stigmat » de Goffman, de mémoire collective de Halbwachs, et de tradition inventée de Hobsbawm et Ranger.

Pratiques britanniques pro-union en Irlande : formes et conséquences

Au XII^e siècle, l'Irlande est annexée par l'Angleterre, qui y instaure son système politique monarchique et mène une lente et progressive *anglicisation*, processus par lequel, à travers lois et réformes, l'Irlande est alors contrainte de se soumettre à la gouvernance et à la norme du dominant¹, en tant que territoire théoriquement indépendant, mais sujet à la gouvernance anglaise. L'union de 1801, qui intègre l'Irlande au Royaume-Uni, lui fait également perdre son parlement et son droit à la représentation catholique par des députés, et limite ce faisant son pouvoir politique et décisionnaire. Le refus de laisser l'Irlande se gouverner dure jusqu'à 1914, après trois rejets de la proposition de loi, le *Home Rule Bill*, de création d'un nouveau parlement

1 CROWLEY, 2016 : 1-4.

irlandais².

À cela s'ajoute la répression par les troupes anglaises des plus importantes révolutions nationalistes irlandaises en 1798 et 1848³ en faveur de réforme parlementaire et anti-union. En parallèle, les protestants et/ou unionistes bénéficient de privilèges jusqu'à 1829, abrogés en 1829 via le *Catholic Emancipation Act*. Les lois pénales de 1695 et le *Popery Act* de 1703 limitent notamment les droits des catholiques en Irlande en matière d'héritage, de propriété et de participation à la vie politique. Dans la mesure où l'Irlande était composée de 80 à 90% de catholiques, alors que l'Angleterre penchait vers le protestantisme, ce type de législation n'est pas anodin. Il semble s'inscrire dans une tentative d'intégration forcée de l'Irlande dans la structure britannique.

De même, plusieurs mesures décourageaient l'usage de l'irlandais, bien que peu efficaces en pratique⁴. En 1537, chez les loyalistes, « le fait de parler anglais était perçu comme de la dissidence politique⁵ ». Avec ces lois, le pouvoir britannique prône son modèle comme étant le seul légitime, et vise avec des tentatives d'uniformisation à la diminution d'une religion qui incarne la culture et la spécificité irlandaise. Ces lois traduisent la perception des Irlandais, comme en attestent les récits de voyageurs et écrivains. Au XII^e siècle, Gerard of Wales décrit les irlandais comme des « bêtes, qui vivent comme des bêtes », arriérés, « vautrés dans le vice », « incestueux », Edmund Spencer en 1596 les qualifie de « barbares » et « meurtriers », Charles Kingsley en 1860 de « chimpanzés humains⁶ ».

Au cours de la première moitié du XVIII^e siècle, le gaélique irlandais décline en raison de la famine et de l'émigration de masse qui s'ensuit, résultant en la mort ou le départ d'au moins 1.5 millions de locuteurs. En 1851, seul un quart de la population parle Irlandais, dont 5% qui sont monolingues⁷. Les Irlandais, qui souffraient déjà d'une image négative de la part des Anglais, voient leur identité sociale se dégrader davantage, car leur langue est désormais associée à l'extrême pauvreté⁸. En conséquence, les jeunes sont encouragés à abandonner l'irlandais, processus accéléré par la création d'écoles nationales où l'on parle anglais⁹. En abandonnant l'usage de l'irlandais, les jeunes générations tentent « d'accéder à une conception de soi positive¹⁰ ». Elles sont la marque de l'intégration du stigmat au sein même de l'Irlande, et disparaissent à une époque où il n'y a que peu de fierté à être Irlandais.

Ainsi, la langue et la culture irlandaises sont stigmatisées à travers les lois et écrits du pouvoir dominant. Pour Goffman, « le stigmat est ce qui, lors d'une interaction, affecte, en

2 BE BOUVIER, 2019, p.4.

3 RYNNE, 2014, sans pagination.

4 CROWLEY, 2016 : 4.

5 CROWLEY, 2016 : 4.

6 Cit. in BYRD, 2016 : 6

7 FALC'HER POYROUX, 2014 : 2.

8 FALC'HER POYROUX, 2014 : 3.

9 FALC'HER POYROUX, 2014 : 4.

10 TAJFEL & TURNER, 1979, cit in DESCHAMPS, 1991 : 53.

le discréditant, l'identité sociale d'un individu¹¹ ». La distinction des Irlandais loyalistes et nationalistes, soutenue par les lois qui ne discriminent que ces derniers, amène à privilégier une identité sociale plutôt qu'une autre. Ainsi la qualification du catholicisme et de l'irlandais gaélique en stigmat illustre la fonction du stéréotype qui, selon Tajfel, est de créer une « distinction positive [en faveur] de l'endogroupe face aux autres groupes¹² ». La comparaison implicite avec la culture britannique et le loyalisme rehausse en contrepartie l'image de la Grande-Bretagne.

Il peut sembler nécessaire de questionner la pertinence du concept de stigmat dans ce contexte particulier. En effet, Plumauzille¹³ affirme que la théorie de Goffman peut faire défaut dans la mesure où, pour ce dernier, le stigmat « ne se dévoile qu'en situation ». Pour H.S Becker¹⁴, en revanche, les mesures législatives institutionnelles ou administratives participent à la stigmatisation, en institutionnalisant les notions de déviance et de norme. Selon Cynthia Eloë¹⁵, l'État contribue même à « intensifie[r] les identités ethniques » à travers ce système, en naturalisant et en cristallisant l'idée de catégories humaines distinctes. On précise en conséquence que le « stigmat », en tant qu'outil théorique, a ici une définition plus large, qui englobe les pratiques discriminatoires légales et structurelles.

La stigmatisation normalisée par ces structures se déploie notamment dans l'espace social à travers la perception défavorable des Irlandais en Angleterre. Les travaux de Christophe Gillissen montrent que le *Times*, pendant la famine, a largement appuyé une politique non interventionniste à partir de la stigmatisation déjà existante des irlandais, « notamment en diffusant l'image des Irlandais comme ne méritant pas l'assistance britannique¹⁶ ». Le manque d'assistance prodiguée à l'Irlande a considérablement amplifié un sentiment antibritannique préexistant après la famine.

Analyse de la montée d'un nationalisme anti-union : de la religion au recours à une culture ancestrale

En contrepartie, l'oppression institutionnalisée subie par les groupes composant la population non loyaliste a mené à la formation d'une (future) identité nationale. Ses premières manifestations se fondent sur l'alliance entre le catholicisme et le nationalisme¹⁷. Lorsqu'à la fin du XIX^e siècle le nationalisme devient une revendication politique plus marquée, le catholicisme fait partie intégrante de l'identité de groupe ethnique irlandaise. Les deux aspects, religieux et politique, se développent en même temps entre les années 1780 et 1830, dans la mesure où ils regroupent deux communautés qui s'inscrivent contre un même sentiment

11 PLUMAUZILLE, 2014 : 216.

12 Cit. in LEYENS, 1994 : 178.

13 PLUMAUVILLE, 2014 : 220.

14 Cit. in BYRD, 2016 : 6.

15 MARTINIELLO, 2005 : 7.

16 GILLISSEN, 2015, 1.

17 COLANTINO, 2013 : 38.

antibritannique. Alors que le nationalisme gagne en popularité auprès des populations agricoles et catholiques à partir des années 1830, on remarque les débuts d'une reconfiguration radicale de la perception des Irlandais envers leur propre culture. Poussé par le succès d'une série de lois ayant théoriquement supprimé la discrimination catholique, le populaire Daniel O'Connell passe de la lutte religieuse à la cause nationaliste en organisant des rencontres au sein de sa *Repeal Association* anti-union. Avec le soutien catholique, il fait « converger la plupart des contestations sociopolitiques vers un objectif unique – l'émancipation politique de la Nation irlandaise¹⁸ ».

L'importance de la religion comme support de polarisation identitaire, et fondement de l'identité nationale moderne, est manifeste lorsque l'on considère que la proportion de protestants a diminué dans la future Irlande du Sud à l'approche du dernier *Home Rule Bill* (1911), alors qu'elle a augmenté dans la partie Nord. En 1911, on trouvait entre 43.8% et 77.1% de population protestante dans la future Irlande, contre entre 2.1 et 21.1% dans la future République de l'Irlande¹⁹. Rassemblés par une oppression commune provenant des lois anticatholiques, et par une hostilité commune envers le système de détention britannique des terres agricoles irlandaises, les deux groupes dominants de l'Irlande du Sud se cristallisent en une unique conscience de groupe ethnique au début du XIX^e siècle.

Cependant, après la famine (1845 – 1852), alors que le sentiment anti-union est à son paroxysme, une seconde vague de nationalisme se développe sur de nouvelles bases. Cette fois-ci, afin de légitimer l'indépendance de l'Irlande, le nationalisme est aidé par l'émergence d'une culture dite « celtique ». Il apparaît notamment des célébrations collectives et annuelles comme la marche de Saint Patrick, dont la première se tint en 1903. Saint Patrick serait venu du continent européen au V^e siècle en Irlande, où il aurait converti le pays au catholicisme. Le fait d'ériger au rang de symbole cette figure n'est pas anodin, car cet événement permet de célébrer l'adhésion au catholicisme, et non au protestantisme. En parallèle, cette tradition encourage l'ensemble des Irlandais, en dehors comme au sein du pays, à porter du vert le jour de la Saint Patrick. Le port de cette couleur est symbole de fierté nationale et associé au Catholicisme et au nationalisme – on a d'ailleurs coutume de pincer ceux qui n'en portent pas²⁰.

Ainsi, la revendication publique de l'identité irlandaise réutilise le passé du pays et donne aux traditions religieuses une valeur politique. Elle se combine au réinvestissement du folklore irlandais, dans la mesure où l'on y porte du vert afin de n'être pas vu des « leprechauns », personnages interprétés et transformés à partir de la mythologie irlandaise²¹. La parade de Saint Patrick est cependant fondée sur des inexactitudes et incertitudes historiques, comme la couleur réelle des vêtements du saint ou son rôle dans le catholicisme. Cette tradition est « inventée », dans la mesure où elle relève d'une lecture hautement sélective du passé irlandais, elle a un degré

18 COLANTINO, 2013 : 38.

19 COAKLEY, 2007 : 7.

20 MULRANEY, 2022, sans pagination, §1.

21 MULRANEY, 2022, sans pagination, §1.

d'enracinement limité dans l'histoire du peuple. Hobsbawm et Ranger, qui sont à l'origine du concept d'invention de la tradition, expliquent que la tradition inventée désigne « un ensemble de pratiques de nature rituelle et symbolique [...] qui cherchent à inculquer certaines valeurs et normes de comportement par la répétition, ce qui implique automatiquement une continuité avec le passé²² ». Contrairement aux traditions ou « coutumes » qui sont plus anciennes, elles n'ont pas une valeur pratique ou utilitaire et sont « invariables », en raison du besoin de les « transformer en routine²³ ».

En cela, les traditions inventées ont une fonction idéologique, elles sont un outil politique, qui ancre la fierté irlandaise dans un folklore associé au catholicisme dans un passé éloigné pré-anglais. La Saint Patrick permet de légitimer l'adhésion à une religion antibritannique. Le catholicisme, allié à une mythologie exclusivement irlandaise, est ce faisant transformé en arme de revendication de la différence, en accord avec les objectifs politiques d'indépendance.

Un autre exemple remarquable de la revendication de ce particularisme est celui observé par Michael D. NicholSEN. Il note que le XX^e siècle en Irlande est marqué par la démultiplication de l'adjectif « celte » associé au domaine de la musique, mais aussi de la danse²⁴. « Celtique », mais aussi « gaélique » sont ainsi rapidement devenus synonymes de productions culturelles que l'on désigne comme à la fois irlandaises et « traditionnelles », bien que les pratiques autour desquelles l'expression se réfère relèvent une nouvelle fois d'une réinterprétation partielle de l'histoire.

Le terme correspond à une ère éloignée, celle des peuples « Celtes » qui ont envahi l'Irlande vers 600 avant J.C. . On note que les « Gaels » d'où provient le terme « Gaelique » étaient aussi les futurs écossais et wallons. On y décèle de nouveau la volonté d'associer la notion d'ancienneté à toute production culturelle irlandaise, ce qui légitime de nouveau une différence alors jusqu'ici qualifiée d'hors-norme par l'Angleterre. Dans la mesure où l'existence des Celtes précède théoriquement celle des Saxons sur le territoire des îles Britanniques, l'Irlande celtique formerait même une nation plus ancienne, et donc plus noble et légitime. Une image de pureté ethnique se dégage de cette expression, car elle fait appel à une époque et une culture non diluées par la présence britannique. Le terme « celtique » témoigne d'une amnésie volontaire, qui efface des siècles d'annexion et réécrit le rapport des Irlandais au passé. A partir/ autour de cette mémoire collective se forme une cohésion, dont les participants sont appelés à se considérer comme les survivants de groupes ancestraux, la dilution et stigmatisation de la spécificité irlandaise constituant une tragédie, à laquelle il serait nécessaire de remédier : « Le moment où l'Irlande a rompu avec son propre passé gaélique, elle a abandonné avec désespoir toute branche intellectuelle et artistique²⁵ ». Il y aurait une noblesse perdue dans le renoncement à la culture gaélique ancestrale, qu'il s'agirait de retrouver à travers un « retour »

22 HOBBSAWM, 1995 : 3.

23 HOBBSAWM, 1995 : 3.

24 NICHOLSEN, 2016 : 35.

25 KEYNES, 2008 : 134.

vers la celticité.

Nombre de publications, inspirées de la mythologie celtique, accompagnent ce phénomène, et sont notamment diffusées par le journal nationaliste *The Nation*. Yeats, poète majeur dans la production d'œuvres et de symboles celtiques, écrit en 1887 à Katherine Tynan « Mais souviens-toi, en étant Irlandaise autant que tu peux, tu seras plus originale et une version plus vraie de toi-même²⁶ ». Ce même attrait pour les espaces symboliquement purs de toute colonisation se retrouve dans la littérature du tournant du siècle, où plusieurs récits concernant des ruines de l'ère pré-saxonne ou jugés « archaïques » sont publiés, comme par exemple le livre de John Millington Synge *Les Îles d'Aran*²⁷, ces dernières étant situées à l'ouest de l'Irlande, et donc du côté opposé à l'Angleterre. Cet aspect géographique consolide la dimension symbolique de contraste que ces espaces supposément vierges, encore romantisés aujourd'hui, représentent. A travers les « récits de la vie quotidienne²⁸ » prenant place dans des lieux comme les Îles d'Aran, les nationalistes redécouvrent « [l']enfance perdue de la race²⁹ ».

La pertinence idéologique de l'appel au passé des traditions inventées est particulièrement visible dans le cas de pratiques commémoratives nationalistes. Le drapeau vert arborant une harpe considérée comme « celtique », outil privilégié par les divers groupes en faveur du *Home Rule* et de l'indépendance, « apparaît selon les journaux irlandais de l'époque dans toutes les parades, démonstrations publiques et réunions nationalistes³⁰ », et est affiché dans les rues, notamment « lors de la visite du Prince de Galles en 1885³¹ ». Le symbole de la harpe s'observe pour la première fois au sein des *United Irishmen*, le premier groupe nationaliste irlandais, créé en 1791. On le retrouve dans les rencontres de Daniel O'Connell dans les années 1930. L'armée des *Irish Volunteers* le reprend également en 1913. Alors que ces tentatives nationalistes pré-famine avaient eu un succès mitigé, elles sont réappropriées dans l'optique de marquer une certaine continuité, qui légitime le combat nationaliste en donnant un sens au passé. Catherine Mignant explique à ce sujet qu'avant 1850, « le présent est irrémédiablement coupé » du passé, qui « n'a [alors] pas de véritable valeur³² ». Ce dernier ne prend en effet son importance que dans ce nouveau contexte nationaliste, où le lien entre ces deux époques se renforce symboliquement.

Dans son étude de la politique de la mémoire du Easter Rising de 1916, Ferghal McGarry argumente qu'« à travers des pratiques ancrées dans la culture ces rituels contribuent à un récit qui intègre les participants dans le passé, qui suggère qu'ils sont en communion avec ceux dont on se souvient³³ ». Ce faisant, la pluralité de références passées tirées de symboles connus par la majorité invite à s'associer à l'identité nationaliste présente. L'idée de continuité avec des temps

26 WADE, 1955 : 51.

27 CALDICOTT, 2004 : 21.

28 CALDICOTT, 2004 : 21.

29 CALDICOTT, 2004 : 21.

30 ALTER, 1974 : 106.

31 ALTER, 1974 : 106.

32 MAIGNANT, 1994 : 112.

33 MCGARRY, 2016 : 3.

anciens anoblis et romancés encourage à perpétuer l'identité celtique auprès de la population.

En associant au temps présent une certaine lecture d'un passé théoriquement commun, l'effort nationaliste fabrique une mémoire collective alternative, qui passe partiellement par la fiction. Selon Maurice Halbwachs, « la mémoire collective, loin de se composer d'un ensemble de mémoires individuelles, est bien plutôt au fondement de la mémoire et de la conscience personnelles³⁴ », elle est d'abord imposée au groupe dans son ensemble à travers des rituels et l'invocation du passé, et engendre un sentiment d'appartenance commun qui contribue à la cohésion du groupe. Elle permet aussi d'homogénéiser davantage le sentiment anti-union et l'identité nationale, en incluant toute la population irlandaise dans un récit ancestral. Le rôle et l'instrumentalisation, voire la distorsion du passé, indique que l'orientation du récit historique d'un groupe est intrinsèque à la manière dont il se construit.

Cependant, on pourrait revenir sur la question de l'authenticité des traditions, dans la mesure où le concept est sujet à des limites. On précise que lesdites traditions, et l'interprétation de l'Histoire sur lesquelles elles sont fondées, peuvent être considérées comme problématiques, comme on ne conserve en réalité que peu de traces des Celtes, et qu'il ne s'agissait pas d'un peuple uniforme et libre d'influence externe, mais au contraire d'un ensemble de groupes sans cohérence particulière. Par ailleurs, en dépit de l'ancienneté de l'existence de ces peuples, « personne en Grande-Bretagne ou en Irlande ne se désignait ainsi avant l'ère moderne³⁵ ». On est tenté de comprendre la différenciation entre tradition et coutume de Hobsbawm comme la dévalorisation de la première, et dans les années 1990 le concept devient particulièrement sujet à controverse³⁶. Mais la tradition inventée n'en est pas moins légitime³⁷, car elle va elle aussi se répéter à travers le temps, et ne relève donc pas d'un phénomène ponctuel. Françoise Douaire-Marsaudon explique par exemple que les « traditions inventées » ne sont pas arrivées d'un coup et se sont affirmées progressivement, elles ont elles-mêmes une histoire³⁸ ». Le nationalisme irlandais du XXe siècle utilise des symboles du passé celtique depuis au moins 1780. En d'autres termes, elles sont enclines à devenir authentiques en se répétant à travers le temps.

Ce concept d'invention de la tradition appelle à reconsidérer la notion de culture du point de vue constructiviste, car, selon Wagner, toutes les traditions sont inventées puisque « la culture est une invention³⁹ ». Leur production s'inscrit « dans un contexte socioculturel qui en détermine les modalités⁴⁰ », elles font donc partie de la culture qui les instaure, et n'ont pas vocation à être considérés comme moins authentiques. Par ailleurs, les coutumes relèvent plus ou moins du « bricolage⁴¹ » elles aussi.

34 HALBWACHS, 1925 : 42.

35 HALBWACHS, 1925 : 136.

36 DOUAIRE-MARSAUDON, 2004 : 78.

37 WAGNER, 1975 : 49.

38 DOUAIRE-MARSAUDON, 2004 : 77.

39 WAGNER, 1975 : 49.

40 WAGNER, 1975 : 49.

41 POUTIGNAT, 1995 : 142.

La question de la mise en place d'un groupe défini selon les critères irlandais et uni par une nouvelle culture commune se dessine conjointement à l'apparition de cette dernière. On pourrait parler d'ethnogenèse, dans la mesure où l'Irlande celtique forme un groupe ethnique cohérent, rassemblé par une croyance en une origine commune, et des traits culturels communs, comme ici le langage et la relation perçue par rapport à un passé promu comme commun. Le choix de se désigner comme celtique par l'origine et par la langue est primordial dans la revendication de cette distinction, et porte avec ladite expression les indices d'une nouvelle identité fondée par rapport à une relecture de l'histoire.

Dans le cas de l'Irlande, la fondation de cette nouvelle identité s'accompagne d'une certaine fierté, portée par la propagande et la célébration de la spécificité irlandaise du *Gaelic Revival*. La cohésion sociale fondée sur des bases nationalistes permet un changement de connotation de la culture et de l'identité sociale irlandaises au sein de l'Irlande et à l'extérieur. On peut parler de « renversement du stigmat », dans la mesure où un sentiment de fierté accompagne l'identité nationale à partir des années 1870. Le stigmat, « marqueur de l'altérité⁴² », est utilisé au profit de l'identité nationaliste, qui se distingue de manière cette fois-ci positive des unionistes, et amplifie son identité déjà perçue comme distincte en un outil permettant de justifier l'indépendance de la future nation. On peut donc postuler que l'identité ethnique irlandaise moderne joue un rôle prépondérant en tant qu'outil politique.

Ladite hypothèse semble pouvoir se confirmer à travers l'étude des pratiques culturelles du *Gaelic Revival*. L'affirmation d'une identité distincte se retrouve également dans la résurgence de la pratique de l'irlandais gaélique porté par la *Gaelic League*, fondée en 1893 par Douglas Hyde. Le but de la Ligue était de rétablir la langue comme une alternative à l'anglais, afin de manifester une rupture nette avec l'empire. À l'époque, la Ligue forme des professeurs itinérants, organise des cours à travers le pays et standardise l'orthographe irlandaise au profit d'une homogénéisation culturelle et langagière. L'héritage de Hyde se retrouve dans le fait que l'Irlandais est la langue officielle nationale de la République de l'Irlande. En pratique cependant, la proportion de personnes parlant irlandais en 2019 (39.8%⁴³) ne reflète pas son usage réel, qui reste par exemple cantonné à un usage scolaire ou limité en fréquence réelle pour 81% des bilingues⁴⁴ à Dublin. Malgré tout, le rôle de l'apprentissage de la langue reste central comme signe diacritique de l'identité irlandaise. Ce qui devait s'imposer comme la langue nationale est surtout devenu la marque de l'identité nationale. Le rôle nationaliste de la ligue est assez explicite, son slogan étant « Une nation sans langage est comme une nation sans âme. ». En pratique, cette idée place la contestation de la langue anglaise au centre d'une culture contre-hégémonique.

On attribue généralement à la *Gaelic League* le rôle de l'ancrage du nationalisme dans

42 DERICQUEBOURG, 1989 : 1.

43 Central Statistic Office, 2019.

44 CARTY, 2010 : 6.

la notion de culture, ce qui s'oppose au plus ancien nationalisme des années 1789-1848, qui se préoccupait moins de cet aspect. À travers l'image concurrente de l'anglais, les discours de la Ligue en faveur de son renversement expriment l'idée de la langue et la présence culturelle du dominant comme parasite et illégitime : « Un peuple sans langage à soi est seulement la moitié d'une nation [...] Rien ne peut nous faire croire qu'il est naturel ou honorable pour le peuple irlandais de parler la langue des étrangers, des envahisseurs, du Tyran, et d'abandonner la langue de nos rois et nos héros.⁴⁵ »

En parallèle, la création de la *Gaelic Athletic Association* (1884) a pour but de diffuser la pratique de sports « gaéliques » à travers la création de clubs, la standardisation des règles et la mise en place de championnats annuels. En 1887, 635 clubs de sport gaélique existaient⁴⁶, ce qui témoigne d'une grande popularité et participation des masses à ces pratiques culturelles.

On assiste donc à l'émergence d'une identité formée par contraste avec l'identité unioniste, et ce à travers des dimensions plus ou moins explicites. À travers le catholicisme, le sport, l'usage du terme celte et l'appel à un passé pré-saxon, l'identité nationale s'ancre dans une dynamique de contraste récurrente et protéiforme, elle symbolise surtout ce qu'elle n'est pas. Ceci encourage à concevoir plus largement les cultures non pas à travers leurs contenus mais leurs contours. Frederick Barth dans *Ethnic groups and Boundaries*⁴⁷ s'oppose à l'approche des anthropologues qui, selon lui, « éludent la question du maintien des frontières ethniques⁴⁸ ». Ce faisant, il s'éloigne d'une conception traditionnelle de l'ethnie, et propose au contraire l'idée que « le maintien de l'identité ethnique [se forme] dans les interactions entre membres de groupes différents⁴⁹ » ; l'interaction ou le contraste avec la britannicité a un rôle prépondérant dans la pérennité et la cohésion de l'identité nationale. Cette théorie implique que les cultures n'existent pas en soi mais bien les unes par rapport aux autres.

L'utilisation de signe diacritiques est d'ailleurs la plus marquée lors d'événements qui appellent à la comparaison. L'ajout de « celtique », que l'on a déjà évoqué, permet de sur-définir ce qui est irlandais comme tel, et qualifie surtout des productions qui se réalisent dans l'espace public, et qui sont donc accessibles aux touristes ou au traitement médiatique. De même, la danse celtique dans les pubs irlandais est un apport récent qui date de la fin du XIX^e siècle. Auparavant, ce dernier étant relégué au domaine de l'espace privé. Il semble y avoir une volonté stratégique d'exhiber une frontière culturelle contrastive dans des endroits fréquentés et visibles aux yeux de la scène nationale et internationale.

On a mis en évidence le caractère construit et récent des fondements de l'identité ethnique

45 FALC'HER POYROUX, 2014 : 9.

46 GARNHAM, 2004 : 65.

47 COSTEY, 2006 : 6.

48 COSTEY, 2006, 4.

49 COSTEY, 2006, 4.

de l'Irlande du Sud nationaliste. L'approche a révélé le rôle prépondérant de la culture dans le besoin de projeter une image distinctive de celle des unionistes et populations britanniques. L'appel au passé est un élément central dans les productions culturelles évoquées, et semble avoir contribué à l'expansion et la popularisation des idéaux nationalistes à la fin du XIX^e siècle. Les concepts utilisés (invention de la tradition, stigmat, frontières ethniques) ont permis de remettre en question une vision essentialiste et rigide du concept de l'identité, en soulignant au contraire le caractère évolutif et interactionniste qui s'articule dans son maintien. Mais la théorisation d'une identité unique et collective a ses limites, car elle demeure exclusive, et ne représente pas nécessairement l'ensemble des perceptions et positionnements idéologiques de l'Irlande du sud. Elle est donc, aux mains des chercheurs qui légitiment l'existence de telles identités de groupe, à manier avec prudence.

Bibliographie

- BARTH Frederik (1969), *Ethnic groups and boundaries: the social organization of culture difference* (Introduction), Londres-Oslo, George Allen and Unwin, consulté le 07/05/2022 sur : [<http://journals.openedition.org/traces/155>].
- BRENNAN Helen (1994), « Reinventing Tradition: the boundaries of Irish dance », *History Ireland*, volume 2, n°2, consulté le 17/04/2022 à : [<https://www.historyireland.com/reinventing-tradition-the-boundaries-of-irish-dance-by-helen-brennan/>].
- BRYAN, D. (2016), « Ritual, identity and nation: when the historian becomes the high priest of commemoration », in : *Remembering 1916 The Easter Rising, the Somme and the Politics of Memory in Ireland*, 2016, Cambridge University Press, consulté le 01/05/2022 à : [https://pureadmin.qub.ac.uk/ws/portalfiles/portal/34838527/Bryan_comemoration_rituals.pdf].
- BYRD Herbert (ed.) (2016), *Proclamation 1625: America's Enslavement of the Irish*, Friesen Press.
- CALDICOTT C.E.J. (2004), « La mémoire de l'Irlande : stéréotype et invention », *Entrelacs franco-irlandais*, consulté le 13/05/2022 à : [<https://books-openedition-org.proxy.scd.univ-tours.fr/puc/1198>], p. 15-28.
- Central Statistics Office (2016), « Census of Population 2016 – Profile 8 Irish Travellers, Ethnicity and Religion », consulté le 27/04/2022 sur : [<https://www.cso.ie/en/releasesandpublications/ep/p-cp8iter/p8iter/p8rrc/>].
- COLANTONIO Laurent (2010), « Erin Go Bragh », Comment l'Irlande nationaliste neutralise la conflictualité sociale (1820—1840) », *Cahiers d'histoire. Revue d'histoire critique*, mis en ligne le 01 janvier 2013, consulté le 15 mai 2022 à : [<http://journals.openedition.org/chrhc/2061>], p. 35-50.
- COSTEY Paul (2006), « Les catégories ethniques selon F. Barth », in *Tracés Revue de Sciences humaines*, consulté le 15 mai 2022 à : [<https://doi.org/10.4000/traces.155>].
- CROWLEY AE. Language (2016), « Politics and Identity in Ireland: a Historical Overview », *Sociolinguistics in Ireland*, Palgrave Macmillan, consulté le 27/04/2022 à : [<https://eprints.whiterose.ac.uk/98924/3/CrowleyLanguage%2C%20politics%20and%20identity%20in%20Ireland.pdf>], p. 198-217.
- DE BOUVIER Anne-Catherine (2019), « La Question du Home Rule (1870-1914) : introduction », in *French journal of British studies*, XXIV-2, consulté le 02/05/2022 sur : [<https://journals.openedition.org/rfcb/3668>].
- DERICQUEBOURG (1989), « Stigmatés, préjugés, discrimination dans une perspective psychosociale » in *Etudes inter-ethniques*, Université de Lille 3, consulté le 03/05/2022 sur : [<https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-00067978/document>], p. 65-74.
- DOUAIRE-MARSAUDON Françoise (2004), « La construction du lien au passé et l'ancrage dans l'histoire », in *Culture et identité*, consulté le 01/05/2022 sur : [<https://hal.archives-ouvertes.fr/hal-02117638/document>], p. 73-79.
- ENGLISH Richard (2011), « Directions in historiography : History and Irish nationalism », *Irish Historical Studies*, xxxvii, no. 147, mai 2011, consulté le 02/05/2022 à : [<https://www-cambridge-org.proxy.scd.univ-tours.fr/core/services/aop-cambridge->], p. 447-460.
- FALC'HER-POYROUX Eric (2014), *The Great Famine in Ireland: a Linguistic and Cultural Disruption*, consulté le 01/05/2022 à : [<https://halshs.archives-ouvertes-fr.proxy.scd.univ-tours.fr/halshs-01147770/document>].
- FINTAN Valleley (2005), « Authenticity to Classicisation: The Course of Revival in Irish Traditional Music », in : *The Irish Review (1986-)*, no. 33, consulté le 20/04/2022 à : [<https://doi.org/10.2307/29736270>], p. 51-69.

- GARNHAM Neal (2004), « Accounting for the Early Success of the Gaelic Athletic Association », consulté le 04/05/2022 sur : [<https://www.jstor.org/stable/30008652?seq=1>], p. 65-78.
- GILLISSEN Christophe (2015), « The Times and the Great Irish Famine 1846-47 », in *Mémoire(s), identité(s), marginalité(s) dans le monde occidental contemporain*, consulté le 15 mai 2022 sur : [<http://journals.openedition.org/mimmoc/1828>].
- GOALWIN G. (2013), « The art of war: instability, insecurity, and ideological imagery in northern ireland's political murals, 1979–1998 », in: *International Journal of Politics, Culture and Society* 26, consulté le 02/05/2022 à : [<https://doi-org.proxy.scd.univ-tours.fr/10.1007/s10767-013-9142-y>], p. 189-215.
- HICKEY Raymond (2016), *Sociolinguistics in Ireland*, Hampshire, Palgrave Macmillan.
- HOBBSAWM Eric (1995), « Inventer des traditions », in : *Enquête, Usages de la tradition*, consulté le 07/05/2022 sur : [<http://enquete.revues.org/document319.html>], p. 171-189.
- KAUL Adam (2007), « The limits of commodification in traditional Irish music sessions », in : *Journal of the Royal Anthropological Institute*, consulté le 02/05/2022 sur : [https://raai-onlinelibrary-wiley-com.proxy.scd.univ-tours.fr/templates/jsp/_ux3/_acropolis/_pericles/pdf-viewer/web/viewer.html?file=/doi/pdfdirect/10.1111/j.1467-9655.2007.00451.x], p. 703-719.
- KEYNES Milton (2008), « Ireland: The Invention of Tradition », in : *Tradition and Dissent Price*, C. (ed.), The Open University Laurence, p. 149-90.
- LEYENS Jacques-Philippe & BOURHIS, Richard (1994), « Stéréotypes et jugement social », in *Stéréotypes, discrimination et relations intergroupes*, Liège, Mardaga.
- MAIGNANT Catherine (1994), « Représentation du temps et élaboration identitaire », in *Etudes irlandaises*, n°19-1, consulté le 12/05/2022 sur : [<https://doi.org/10.3406/irlan.1994.1200>], p. 109-119.
- MARTINIELLO Marco & SIMON, Patrick (2005), « Les enjeux de la catégorisation : Rapports de domination et luttes autour de la représentation dans les sociétés post-migratoires », in *Catégorisation et classification, enjeux de pouvoir*, vol. 21, n°2, consulté le 18/04/2022 à : [https://journals.openedition.org/remi/2484#xd_co_f=MzQ0YmQzN2QtYzI2Mi00YjQwLWI2YTEtNzY3ZDA2ODI3MzI5~], p. 7-18.
- MCGARRY Ferghal (2010), *The Rising: Ireland: Easter 1916*, Oxford, University Press.
- MULRANEY Frances (16/05/2022), « Why do you get pinched if you don't wear green on St. Patrick's Day ? », in : *Irish Central*, consulté le 10/04/2022 sur : [<https://www.irishcentral.com/culture/craic/wear-green-saint-patricks-day-pinch-rules>].
- NEVILLE Grace (1998), « L'invention du mythe de Napoléon dans la mémoire irlandaise », in *Irlande Vision(s) / Révision(s)*, Tours, Presses universitaires François-Rabelais, consulté le 27/05/2022 à : [<https://doi-org.proxy.scd.univ-tours.fr/10.4000/books.pufr.4391>], p. 181-191.
- NICHOLSEN Michael D. (2016), « File under Celtic », in : *The Canadian Journal of Irish Studies*, Vol. 39, No. 2, consulté le 27/04/2022 à : [<https://www.jstor.org/stable/44160363>], p. 134-161.
- PASETA Senia (1998), « 1798 in 1898: The Politics of Commemoration », in : *The Irish Review (Cork)*, No. 22, consulté le 14/05/2022 à : [<https://www.jstor.org/stable/29735888>], p. 46-53.
- PLUMAUZILLE Clyde & ROSSIGNEUX-MÉHEUST, Mathilde (2014), « Le stigmat ou “la différence comme catégorie utile d'analyse historique” », in *Hypothèses*, consulté le 02/04/2022 sur : [<https://www.cairn.info/revue-hypotheses-2014-1-page-215.htm>], p. 215-228.
- POUTIGNAT Philippe & STREIFF-FENART Jocelyne (1995), « Le Sociologue », in : *Théories de*

l'ethnicité, PUF.

RYNNE Frank (2014), « Young Ireland and Irish Revolutions », in *Revue Française de Civilisation Britannique*, XIX-2, consulté le 03/05/2022 sur : [<https://journals.openedition.org/rfcb/265>], p. 105-124.

WADE Alan (1955), (ed.) *The Letters of W. B. Yeats* (New York: MacMillan).

WAGNER Roy (1981), *The Invention of Culture*, University of Chicago Press, 1981.

WHITE, Timothy (2008), « Ethnically Derived Conceptions of Nationalism: Ireland's Celtic Identity and the Future », in *Studia Celtica Fennica V*, consulté le 15/05/2022 sur : [<https://journal.fi/scf/article/download/7544/5862/18248%20p2>], p. 215-228.