

Celtisme et identités nationales à l'époque moderne : quelques notes sur les identités celtiques de part et d'autre de la Manche

Que signifient les termes « Celte » et « celtique » dans le monde d'aujourd'hui¹ ? Pourquoi l'intérêt qu'ils engendrent devient-il parfois une passion, et pourquoi de tels sentiments ont-ils été exprimés autant par des gouvernements que par des groupes de citoyens ? Ce sont là de vastes questions auxquelles il est difficile de répondre de manière systématique, car elles concernent des problèmes d'identité, ceux-ci présentant toujours deux aspects complémentaires. D'un côté, en effet, existe un aspect « officiel » que l'on peut identifier, mesurer et suivre avec une relative précision au fil des temps ; de l'autre, afin de vivre, de porter une véritable charge émotionnelle au sein de secteurs importants de la population, ces termes doivent fonctionner en tant qu'expériences personnelles et subjectives, dont il est extrêmement difficile de mesurer la portée. S'ajoute encore, pour qui veut étudier la question, la difficulté à définir un terme aussi peu précis que « celtisme ». Dans le texte qui suit, je ne répondrai pas directement à ces interrogations, me contentant de traiter les choses plus simplement en montrant, à travers quelques exemples, comment le celtisme a été construit et compris par certains gouvernements et certains mouvements culturels et politiques des deux côtés de la Manche au cours des trois derniers siècles.

Le premier exemple que j'ai choisi est la cérémonie d'ouverture des Jeux olympiques tenus à Londres en juillet 2012. Bien que dans cette grande fête ne soit apparue aucune référence explicite à la culture celtique, divers indices donnent à penser que l'intérêt de cette dernière y était implicitement reconnu. Cette cérémonie était, par ailleurs, une illustration frappante et bien conçue de la manière dont les identités nationales sont mises en scène dans le monde moderne. Après avoir analysé cet exemple, j'examinerai la manière dont le celtisme a été perçu en France, en Écosse, au Pays de Galles et en Irlande.

¹ Je remercie vivement de sa traduction Patrick Galliou, professeur émérite à l'Université de Bretagne occidentale.

Glastonbury : à la recherche de l'Angleterre rurale

La cérémonie d'ouverture des Jeux olympiques a duré une heure et demie et a offert au public une image mémorable des cultures britanniques, présentes et passées. Une narration aussi riche exigeait inévitablement un point de départ : il est remarquable que, pour ce faire, les organisateurs aient choisi une grande maquette de Glastonbury Tor. Le « Tor » est la colline qui s'élève juste à l'est de la petite ville de Glastonbury (Somerset), son nom étant l'un des mots gallois désignant une colline. Ici, comme souvent en Angleterre, un vieux mot celtique a été préservé dans un toponyme. Dans la cérémonie d'ouverture, le Tor fut d'emblée présenté comme lieu de naissance de la nation, avant de servir de toile de fond aux diverses phases de la narration, et, pour terminer, de point final à cette dernière.

Pourquoi Glastonbury ?

Cette petite ville signifie beaucoup pour les Britanniques d'aujourd'hui. C'est, bien sûr, l'endroit où se tient le plus grand festival rock d'Europe. Né en 1971, il attire désormais tous les ans plus de 150 000 personnes et, plusieurs millions de téléspectateurs. Et pourtant, comme son pendant français des Vieilles Charrues, il a réussi à conserver son éthique particulière, celle des valeurs alternatives s'opposant, autant que faire se peut, à l'envahissement commercial qui caractérise la plupart des événements musicaux de ce type². Mais l'association de Glastonbury aux plaisirs propres à la jeunesse n'est pas ce qui a attiré les concepteurs de la cérémonie olympique.

Glastonbury est aussi *rurale*, point qui a une certaine importance. En effet, comme dans bien d'autres pays, l'idée nationale britannique s'est souvent construite autour d'images de la vie rurale et de paysages de campagne, et ceci en dépit du fait que moins de 10 % de la population du Royaume-Uni réside en dehors des villes. Afin d'illustrer cette situation, on peut brièvement citer *In Search of England*, de H. V. Morton (1927), l'un des derniers grands récits visant à établir l'état de la nation britannique par l'intermédiaire d'un voyage à travers l'île :

« Le village et le paysage anglais sont les germes de tout ce que nous sommes et tout ce que nous sommes devenus. Nos villes manufacturières appartiennent au dernier siècle et demi ; nos villages ont leurs racines dans la *Heptarchy* [les royaumes saxons du septième siècle].

[...] Tant qu'un champ anglais se trouvera à côté d'un autre, il restera quelque chose dans le monde qu'un homme pourra aimer³ ».

² Sur les origines et l'histoire de ce festival, voir MCKAY, George, *Glastonbury : A Very English Fair*, Londres, 2000.

³ MORTON, H. V., *In Search of England*, Londres, 1927, réimp., 1987, p. 2 et 272.

Pour Morton, la campagne nous lie directement au passé, et est donc sensiblement plus authentique que la ville. Des générations de musiciens populaires britanniques ont utilisé des thèmes similaires, particulièrement bien illustrés dans l'œuvre de ce grand collecteur de chansons folkloriques du début du XX^e siècle que fut Cecil James Sharp (1859-1924). L'examen de son œuvre et de celle de ses héritiers révèle certains des travers de l'approche « ruraliste » du fait national.

Sharp était une sorte de génie. Dans la belle étude qu'elle a consacrée à son œuvre, Georgina Boyes estime qu'il a établi les formes et les conventions régissant la collecte de la musique folklorique traditionnelle et créé la structure idéologique accompagnant celle-ci, son travail menant à la création d'archives musicales encore utilisées aujourd'hui. Plus encore, ce fut ce même Sharp qui eut l'idée de se rendre dans les villages d'Angleterre à la rencontre des chanteurs et des danseurs, notant paroles, musiques et mouvements de danse. De telles initiatives peuvent certes paraître totalement innocentes et sans doute même louables, mais, comme le montre Boyes, Sharp les associait à un projet idéologique bien défini. C'est le même Sharp qui fut l'un des premiers à utiliser le cliché selon lequel la culture populaire était à l'agonie, et se voyait donc dépendre de l'intervention, pour la sauver – et sans doute pour la sauver d'elle-même –, d'une élite éclairée d'activistes cultivés⁴. Pour Sharp, les classes inférieures d'Angleterre étaient, d'une part, formée d'une plèbe urbaine, indisciplinée, mal élevée, et qui pouvait se laisser convaincre par les idées subversives du socialisme, et, de l'autre, par le peuple des campagnes, authentique, né de la terre, certes illettré, mais vivant une culture immuable et produisant un art spontané. La tâche du *Folk Revival* était de gérer et d'organiser cette culture sans culture, de lui donner une forme achevée et d'en faire une culture nationale pour l'Angleterre afin de préserver les masses des dangers potentiels liés aux effets sociaux et culturels de l'industrialisation.

Sharp avait donc une attitude ambivalente envers ce « peuple » en entreprenant d'interpréter sa culture « réelle » ; de la sorte, si un groupe de Morris Men lui expliquait ses mouvements de danse en termes d'esthétique, ou du statut s'attachant aux différentes évolutions, ou bien encore, horreur suprême, comme un moyen de soustraire aux spectateurs le maximum d'argent, Sharp refusait d'entendre ces propos, et se concentrait sur le « véritable » sens de ces danses, qu'il se prétendait être le seul à comprendre. Pour Sharp, les danses en sabots des ouvrières des filatures de Lancaster ou des ouvriers d'usine du Cheshire ne sauraient être considérées comme de « véritables » danses folkloriques ; de même, toutes les adaptations de la culture première ne constituaient-elles que des formes abâtardies de celle-ci. Le « vrai » peuple était, selon lui, préservé dans « le sud », contrée imaginaire, intemporelle, située quelque part au sud de Londres, et habitée par

⁴ On peut faire d'intéressantes comparaisons entre le travail de Cecil Sharp et celui de Théodore Hersart de la Villemarqué. On verra, à ce propos CONSTANTINE, Mary Ann, *Breton Ballads*, Aberystwyth, 1996.

« une masse indifférenciée de paysans naïfs, incultes, incapables de penser et de s'exprimer, parlant un anglais pittoresque, leur « génie », contaminé par l'enseignement primaire, perdant rapidement de sa force⁵.

Allant plus loin encore, Sharp réussit même à obtenir la propriété littéraire des matériaux réunis lors de ses collectes, ce qui lui permettait de faire payer des droits aux danseurs et chanteurs qui voulaient en faire usage. Pour lui, les versions qu'il avait publiées de ces danses et chansons étaient les seules authentiques – de nouvelles collectes rivales n'auraient ainsi aucune valeur –, qu'il utilisait d'ailleurs dans sa pédagogie : ses disciples recevaient un enseignement soigneusement échelonné, dont ils étaient contraints d'apprendre par cœur les préceptes, toute variante étant exclue, avant de devoir passer les examens afférents.

Glastonbury Tor, où se voient encore les dernières traces d'un très ancien chemin en spirale courant sur les pentes jusqu'au sommet, offre une belle image de ce type de ruralité tant admirée. Dans la cérémonie olympique, il constituait l'équivalent du « sud » imaginaire de Sharp, nous offrant une image paisible, rassurante, d'un passé lointain, dont, en Grande-Bretagne, aucun groupe ne revendique aujourd'hui la propriété, et qui peut donc être utilisé à loisir dans de tels événements.

Glastonbury, lieu de mémoire celtique ?

Mais Glastonbury a plus à nous offrir qu'une image d'une ruralité paisible : c'est aussi le site célèbre où viennent s'entrecroiser deux légendes. La première veut que cette petite ville ait reçu la visite de Jésus et que le Saint Graal y repose, légende qui inspira *Jerusalem*, le superbe poème de William Blake, écrit vers 1808. Une seconde légende, plus complexe, associe des éléments chrétiens, celtiques et païens. Elle apparut pour la première fois, dans sa forme complète, dans l'*Historia Regum Britanniae* de Geoffroy de Monmouth, rédigée en 1138⁶. Cette œuvre associe des récits légendaires antérieurs, d'origine cornique, galloise et bretonne, et concernant tous le roi Arthur. Dans leurs formes les plus anciennes, ces légendes mentionnent une forme de résistance militaire des Celtes de l'ouest de la Grande-Bretagne à l'avancée des Anglo-Saxons venus de l'est de l'île. Comme on pouvait s'y attendre, les données indiscutables concernant les événements politiques et militaires postérieurs au retrait de Rome des îles Britanniques (410) sont des plus rares, ce qui laisse ouverte l'histoire de ces siècles obscurs à toutes sortes d'interprétations et de légendes. Traitant de la période, Norman Davies souligne à raison qu'il « n'existe aucune autre période contenant autant d'éléments ayant déterminé l'histoire des îles Britanniques tout

⁵ BOYES, Georgina, *The Imagined Village : Culture, Ideology and the English Folk Revival*, 2^e éd., Leeds, 2010, p.128.

⁶ On verra à ce propos WILLIAMS, Gwyn, *Excalibur : the Search for Arthur*, Londres, BBC Books, 1994.

en étant l'objet de spéculations échevelées et de théories nationalistes⁷ ». Il est certes possible que ces deux cultures, essayant de prendre le pas l'une sur l'autre, se soient heurtées en une série de conflits armés ; mais on peut tout aussi bien admettre qu'il y a là une manifestation de la tendance à l'exagération qu'avaient les anciens chroniqueurs, qui n'hésitaient pas à transformer les tensions culturelles les moins affirmées en affrontements militaires de première importance. Il paraît vraisemblable, cependant, qu'un chef militaire celtique de talent ait été défait sur le terrain vers 500 ap. J.-C.⁸ Il est par ailleurs possible que ce processus historique soit, d'une manière ou d'une autre, lié à la migration de Bretons vers ce qui est aujourd'hui la Bretagne. Les plus anciens documents faisant mention de ce chef militaire – les poèmes et annales du Pays de Galles⁹ – datent du début du IX^e siècle. Arthur y est nommé pour la première fois, mais en tant que chef de guerre et non de roi. Il figure aussi dans l'un des récits de ce grand cycle de poèmes gallois que sont les *Mabinogion* (milieu du XI^e siècle), où il exprime ce sentiment de désolation dû à la défaite de la culture pan-celtique dans l'ensemble des îles Britanniques et en Petite Bretagne.

De manière encore plus curieuse, les rois et princes normands qui, à la fin du XI^e siècle, commencèrent de régner sur les îles Britanniques, se laissèrent séduire par cette légende, dont la nature et le sens commencèrent dès lors de changer. Ce n'était plus ce sentiment issu d'une perte de la fierté celtique que mentionnait la « nouvelle » légende arthurienne, mais, plus généralement, celui d'une perte de la souveraineté : ainsi Arthur n'était-il pas un souverain *celtique* légitime, mais tout simplement un souverain *légitime*. Lorsque l'histoire aurait à nouveau besoin de lui, le roi disparu reviendrait restaurer l'ordre et le droit. L'*Historia Regum Britanniae*, de Geoffroy de Monmouth, est la première tentative d'intégration de ces légendes dans un récit cohérent de la mise en place de la légitimité royale, narration qui pourrait être l'égale des légendes concernant les origines de la Cour française. *Lancelot, le chevalier de la charrette*, poème rédigé à la fin du XII^e siècle par Chrétien de Troyes, contient la première référence à la localisation de la cour d'Arthur, placée à Camelot.

Il arrivait parfois que les souverains en place fassent explicitement référence à la légende. Ainsi Édouard I^{er} (1239-1307) fit-il mettre en scène cinq cérémonies de la Table Ronde¹⁰. Édouard II (1284-1327), né au Pays de Galles et responsable de la conquête du Pays de Galles et de sa soumission à l'ordre anglais, citait la légende

⁷ DAVIES, Norman, *The Isles : A History*, Londres, 1999, p. 173. On lira aussi : GEARY, Patrick J., *The Myth of Nations : the Medieval Origins of Europe*, Princeton, 2002, qui présente les mêmes arguments concernant l'obscurité de ces siècles et la possibilité ainsi offerte d'en faire les fondations de légendes nationalistes. L'ouvrage a été traduit : *Quand les nations refont l'histoire : l'invention des origines médiévales de l'Europe*, Paris, Aubier, 2004.

⁸ WILLIAMS, Gwyn, *Excalibur...*, *op. cit.*, p. 28.

⁹ *Id.*, *ibid.*, p. 34.

¹⁰ *Id.*, *ibid.*, p. 136.

arthurienne afin de justifier son projet d'unification des îles Britanniques sous la férule d'un seul souverain. Henri VII (1457-1509) appela son fils Arthur et le nomma Prince de Galles dans le but d'étayer la revendication de sa famille à être les descendants directs des membres de la cour de Camelot. Par la suite, toutefois, les familles régnantes firent un usage bien moindre de la légende arthurienne.

Cette dernière ayant un potentiel considérable, les moines de Glastonbury virent avantage à associer leur monastère à ces récits. Ce monastère, bâti au VIII^e siècle, ayant subi de forts dommages en 1184 à la suite d'un incendie, les moines durent faire appel à des fonds extérieurs pour assurer sa reconstruction. En 1191, ils affirmèrent avoir découvert, sous les fondations de l'abbaye, un très gros tronc de chêne, qui, évidé, avait servi de sépulture à deux géants paraissant être le roi Arthur et la reine Guenièvre. Ceci leur permettait donc de placer à Glastonbury le Camelot légendaire et de mettre en doute les hypothèses situant la cour arthurienne à Caerleon, au Pays de Galles, et à Tintagel, dans le Cornwall. Dans les siècles qui suivirent ceci donna un statut particulier à Glastonbury dans l'imagerie nationale britannique, des légendes affirmant que c'était l'endroit où se trouvaient la cour du roi Arthur et le Saint Graal.

Depuis ce temps, la légende arthurienne a changé et s'est développée. Mythe de la résistance – ou de la revanche – celtique à l'origine, elle est devenue, au fil des temps, mythe *britannique* de la légitimité royale. Sir Thomas Malory, dans son *Le Morte d'Arthur* (vers 1450-1470), dépeint les vertus chevaleresques ; pour les peintres victoriens, comme Sir Edward Burne-Jones, elle constituait une sorte d'image chrétienne, tandis que, dans les illustrations exécutées par Audrey Beardsley pour une réédition du même ouvrage (publiée en 1893-1894), on voit une figuration fin-de-siècle du même thème. *The Boy's King Arthur* (1904) de Sidney Lanier transforme la légende en une histoire édifiante, respectable, apte à forger les caractères et donc particulièrement adaptée au patriotisme des Boy-Scouts. T. H. White a donné, entre 1938 et 1958, une nouvelle version de la légende arthurienne dans son *The Once and Future King* : l'histoire qu'il nous propose est sous-tendue par des valeurs conservatrices, anti-totalitaires et fait référence implicite aux difficultés politiques, culturelles et morales de la Seconde Guerre mondiale. En 1979, l'équipe des Monty Python, dont l'un des membres (Terry Jones) était médiéviste, a repris la légende pour en faire un film satirique et énormément drôle, *Monty Python and the Holy Grail*. La même légende a, plus récemment, servi de base à deux films d'aventures surnaturelles – en 1981, *l'Excalibur* de John Boorman et, en 2004, *King Arthur and the Knights of the Round Table* de Jerry Bruckheimer – le second étant accompagné de l'inévitable jeu vidéo du même nom. Mais, sans doute plus importants que ces productions célèbres, les innombrables exemples d'utilisation du mythe arthurien dans la vie quotidienne, du King's Arthur Café à Tintagel au système antivol pour voitures baptisé « Excalibur », des groupes de rock et de *heavy metal* utilisant des noms puisés dans la légende aux bières appelées « Excalibur » et « Guinevre »,

faisant partie d'un ensemble intitulé « Ales of the Round Table¹¹ », produit par une brasserie anglaise située dans les Costwolds, sont autant de signes d'une réelle appropriation populaire de la légende arthurienne, à tel point que l'on peut affirmer que cette dernière constitue un véritable lieu de mémoire¹² dans l'imagination populaire britannique.

La cérémonie olympique de juillet 2012 ne contenait aucune référence à ce très vaste ensemble de légendes et de récits divers ; sans doute peut-on penser qu'une telle mention eût été inutile, car l'on peut raisonnablement admettre que tous les habitants du Royaume-Uni les connaissaient déjà en partie ou en totalité. En d'autres termes, Glastonbury Tor était ainsi devenu un symbole consensuel, connu de tous, et auquel tout un chacun pouvait s'identifier, une évocation lisse d'un passé rural vaguement légendaire, dont il n'était besoin de préciser les détails. Le fait que l'on ait ainsi naïvement placé Glastonbury au centre de la cérémonie, sans en donner les raisons, paraît témoigner d'une certaine forme de réalignement culturel, qui n'est d'ailleurs pas exactement une adoption du fait celtique en tant que composante essentielle de l'identité britannique moderne, mais une sorte de réorganisation des ingrédients constituant cette dernière. En fait, après avoir débuté à Glastonbury Tor, la cérémonie olympique offrait une succession d'images de la Tamise, de matchs de cricket et faisait référence à divers succès de la *pop music* britannique avant d'examiner, au bout de neuf minutes de mise en scène, la question des différentes régions constituant le Royaume-Uni, discrètement évoquées à l'aide d'images anodines de jolis petits enfants en train de chanter *Danny Boy* (pour l'Irlande du Nord), *Flower of Scotland* (pour l'Écosse) et l'hymne *Bread of Heaven* (pour le Pays de Galles). À aucun moment ne fut reconnue la contribution du gallois à la culture britannique. La cérémonie d'ouverture jouait de thèmes divers, adoptant ouvertement et consciemment une approche de l'histoire de type quasi mythique. Curieusement, alors que cet événement regorgeait d'images hyper modernes, comme la célébration des mérites de Sir Tim Berners-Lee, inventeur britannique du web, et un concert de rap en direct donné par Dizzee Rascal, la structure intellectuelle de cette représentation ressemblait, pour une large part, aux mythes fantastiques et décousus qui circulaient dans les cours médiévales. La prochaine étape sera-t-elle une nouvelle reconnaissance officielle, par la Reine, de la validité de la légende arthurienne, ce qui nous ramènerait au xv^e siècle ?

La place donnée à Glastonbury dans la cérémonie d'ouverture illustre de la sorte un certain nombre de thèmes. Elle montre à quel point ce que l'on peut considérer comme un portrait consciemment moderne de l'identité nationale est encore fondé sur un certain nombre de tropes parfaitement reconnaissables : la ruralité, une harmonie perdue, le passé lointain sont toujours les constituants essentiels de telles narrations. Et, au bout du compte, la cérémonie fait bien allusion à l'importance potentielle du fait celtique dans ces thèmes.

¹¹ « Les bières de la Table Ronde ».

¹² En français dans le texte (NdT).

Celtismes comparés

Lorsque l'on examine le contenu culturel de la cérémonie d'ouverture des Jeux olympiques, on est inévitablement amené à comparer les images historiques semi-mythiques qu'elle véhiculait à celles mises en avant par d'autres nations. En France existe un mythe bien établi, porté par des générations de manuels scolaires, concernant le rôle de Vercingétorix et de « nos ancêtres les Gaulois » dans la création de la nation française¹³. Le mythe enseigné dans les écoles françaises est complexe, proposant une interprétation bien plus subtile qu'une simple évocation d'une défaite ou d'une victoire. Il laisse deviner une certaine sympathie pour ces Celtes graves et mystérieux, errant aux frontières de la protohistoire et de l'histoire avant que César les fasse passer dans les livres. Ici, l'histoire n'est pas simplement entraînée par une série de défaites et de victoires, mais aussi par des incorporations et intégrations réussies ; par les expressions de la culture gallo-romaine, tout d'abord, puis par un impérialisme optimiste et progressiste qui s'accordait bien à la personnalité de Napoléon III, qui en fut le premier avocat. Cette forme de celtisme ne disparut toutefois pas en 1870 avec le Second Empire. Curieusement, les successeurs républicains de Napoléon III reprirent les mythes qu'il avait portés et se les approprièrent. Ce processus entraîna un curieux échange culturel entre la Bretagne et la France. La Bretagne fut ainsi souvent représentée comme le point de départ de l'histoire française – dans le *Tableau de la France* (1831) de Michelet, par exemple –, devenant ainsi potentiellement une source rivale de légitimité politique, car elle pouvait offrir une autre version de l'histoire de « nos ancêtres les Gaulois », dans laquelle les Gaulois en question n'étaient pas transformés, par les forces historiques, en partenaires consentants du progrès apporté par la France. On se souviendra d'ailleurs que le but de Théodore Hersart de La Villemarqué n'était pas de séparer la Bretagne du reste de la France, mais de créer une nouvelle Bretagne qui deviendrait le nouveau centre d'une France renouvelée, proposant, de la sorte, un bon exemple de ce que pouvait être une autre façon de raconter le mythe de « nos ancêtres les Gaulois », version qui n'était pas du goût des autorités françaises¹⁴. En raison de ce débat au long cours, allant de César à l'actuel ministre de l'Éducation nationale en passant par Napoléon III et La Villemarqué, le fait celtique a toujours conservé en France une dimension politique non négligeable. Si l'on peut identifier des similitudes et une continuité entre les formes française et britannique du celtisme, il est beaucoup moins probable que ses expressions britanniques soient aussi politisées que celles

¹³ On verra BUCHSENSCHUTZ, Olivier, SCHNAPP, Alain « Alésia », dans Pierre NORA (dir.), *Les Lieux de mémoire*, 3 vol., Paris, Gallimard, 1984-1997, t. III, p. 4103-4140. Et aussi DIETLER, Michael, « Our Ancestors the Gauls » : Archaeology, Ethnic Nationalism and the Manipulation of Celtic Identity in Modern Europe », *American Anthropologist*, 96/3, 1994, p. 584-605.

¹⁴ GEMIE, Sharif, *Brittany 1750-1950 : The Invisible Nation*, Cardiff, University of Wales Press, 2007, p. 46-51. Traduction française de Patrick Galliou à paraître aux éditions Coop Breizh en 2013.

se manifestant en France, car, en Grande-Bretagne, il est rare qu'on en fasse un élément du mythe national.

Dans les îles Britanniques, le récit national qui ressemble le plus à celui de « nos ancêtres les Gaulois » est le mythe de fondation apparu en Écosse. Il résulte, pour une large part, de l'énorme production littéraire de Sir Walter Scott (1771-1832) et, en particulier, des vingt romans de son cycle de *Waverley*. Scott décrit un ensemble d'événements semblables à l'histoire que raconte le mythe de « nos ancêtres les Gaulois », bien que la période considérée soit beaucoup plus récente. Dans le passé, le peuple écossais avait livré aux Anglais, en 1715 et 1745, deux guerres inégales, opposant des paysans-soldats à des armées anglaises aguerries (elles comptaient, il est vrai, de nombreux mercenaires écossais). Les deux défaites subies par les rebelles écossais étaient sans appel et, jugeant décisifs ces événements, Scott en concluait que la future prospérité des deux nations antagonistes ne pouvait résider que dans leur union. Il est difficile de définir les valeurs politiques propres à cet auteur à l'aune de termes comme « nationaliste », « autonomiste » et « régionaliste », trop marqués par leur acception contemporaine. Scott croyait sincèrement en la nation écossaise et en ses valeurs, et croyait tout aussi sincèrement que les intérêts de l'Écosse seraient mieux garantis par une union avec son voisin anglais¹⁵. Une différence intéressante entre la perspective de Scott dans son cycle de *Waverley* et celle du mythe officiel français réside dans le fait que Scott utilise rarement le terme « celtique ». Il était aisé d'identifier les différences entre les Écossais de vieille race et les Anglais : les rebelles des Highlands, ces hautes collines du nord et de l'ouest de l'Écosse, se définissaient par leur religion (c'étaient parfois des catholiques), leur langue (souvent le gaélique), leur économie agricole primitive, leur niveau de culture (ils étaient souvent illettrés) et même leur apparence physique, ces hommes musclés étant souvent beaucoup plus grands que les Anglais. Pour mettre en évidence et explorer ces différences entre hommes des Highlands et Anglais, Scott n'avait ainsi nul besoin du terme « celtique ».

Certains de ses contemporains proposèrent des analyses de la culture écossaise qui différaient radicalement de celle de Scott. Le plus célèbre d'entre eux, James MacPherson, fabriqua la légende d'Ossian en 1759, affirmant que le texte qu'il publiait était une traduction d'anciens documents écossais rédigés en gaélique et qu'ils montraient sans équivoque que l'Écosse était un aussi grand centre de culture celtique

¹⁵ J'ai été particulièrement impressionné par l'analyse donnée par Tom NAIRN de l'œuvre de Scott dans son *The Break-Up of Britain*, Londres, 1981. On consultera aussi CRAIG, Cairns, « Scott's Staging of the Nation », *Studies in Romanticism*, 40, 2001, p. 13-28 ; MAKDISI, Saree, *Romantic Imperialism : Universal Empire and the Culture of Modernity*, Cambridge, Cambridge University Press, 1998, p. 70-99 ; TREVOR-ROPER, Hugh « The Invention of Tradition : the Highland Tradition of Scotland », in Eric HOBBSBAWM, Terence RANGER (éds.), *The Invention of Tradition*, Cambridge, Cambridge University Press, 1983, p. 15-41.

que l'Irlande¹⁶. Mais MacPherson était exceptionnel : bien que son œuvre ait immédiatement reçu un accueil favorable en Écosse et qu'*Ossian* ait très rapidement été diffusé sur le Continent, les critiques anglais et irlandais se montrèrent sceptiques et mirent bientôt en doute l'authenticité de son travail. Il est indiscutable que l'œuvre laissée par l'auteur de *Waverley* constitue une présentation bien plus efficace de la *scotitude* que celle de MacPherson¹⁷.

Bien qu'il existe de nombreuses et très significatives différences entre les nationalistes écossais d'aujourd'hui et les patriotes écossais de la génération de Walter Scott, le traitement du thème celtique les rapproche : le *Scottish National Party* (SNP) ne mentionne que très rarement les Celtes et ne qualifie pas l'Écosse d'aujourd'hui de « nation celtique ». La raison immédiate de ce silence est évidente : le mot « celtique » divise, car il semble évoquer la rivalité sectaire entre catholiques et protestants dans les quartiers ouvriers de Glasgow, les représentations stéréotypées voulant que les catholiques soient associés à l'équipe de football du Celtic et les protestants à celle des Rangers. Il existe sans doute des raisons plus substantielles à ce silence : le nationalisme écossais d'aujourd'hui se fonde sur un sentiment d'appartenance à une entité bien définie, trouvant corps dans un système juridique propre à l'Écosse et préservé dans les *Acts of Union* de 1706-1707 ainsi que dans une vaste gamme d'institutions universitaires, religieuses et culturelles. En revendiquant la mise en place d'exemples pratiques d'autonomie administrative et politique, les nationalistes écossais les plus radicaux n'ont nul besoin d'affirmer, de façon séparée, le particularisme ethnique ou linguistique de leur nation pour justifier leur appel à l'indépendance. Ceci explique leur manque d'intérêt pour le fait celtique et leur défense tardive et encore incertaine du gaélique écossais.

Bien que des différences significatives séparent aussi les nationalismes gallois et écossais, il existe néanmoins un trait qui les rapproche : le nationalisme gallois, comme son pendant écossais, ne fait guère mention, non plus, du fait celtique. Ceci est plus surprenant, le nationalisme gallois ayant toujours été fondé sur une politisation des cultures, allant des stricts codes moraux du méthodisme, des syndicats et des associations politiques à la pratique de la langue galloise elle-même¹⁸. Comme en Angleterre, ce phénomène est associé, depuis longtemps, à un culte des communautés rurales, enraciné dans un paysage particulier. « Le Pays de Galles rural était au cœur des conceptions traditionnelles de la nation galloise. C'était là que vivait le *gwerin*,

¹⁶ Sur les implications politiques et culturelles de l'œuvre de MacPherson, voir O'HALLORAN, Clare, « Irish Re-creations of the Gaelic Past : the Challenge of MacPherson's *Ossian* », *Past and Present*, 124, 1989, p. 69-95.

¹⁷ Voir TRUMPENER, Katie, *Bardic Nationalism : the Romantic Novel and the British Empire*, Princeton, Princeton University Press, 1997.

¹⁸ On verra sur ce point JOHNES, Martin, *Wales since 1939*, Manchester, Manchester University Press, 2012, p. 122.

cette paysannerie semi-mythique de langue galloise, née en partie de l'imaginaire romantique, indissolublement associée à la terre et à la nation par l'histoire, la religion et le travail », note Martin Johnes dans un ouvrage récent¹⁹. La langue, la terre et la nation deviennent ainsi, dans le discours du nationalisme gallois moderne, des causes indissociables. Mais, à l'intérieur des structures créées par ce discours, il n'existe que peu de place pour les Celtes. L'ouvrage de Johnes, *Wales since 1939*, nous apporte une preuve négative sur ce point : dans ses 464 pages, les termes « Celte » et « celtique » n'apparaissent pas une seule fois. Le discours politique du *Plaid Cymru*, le parti nationaliste gallois, reflète clairement ces priorités : depuis 1970, pas une seule des résolutions votées par le parti n'a utilisé le mot « Celte », la seule mention du mot « celtique » faisant référence à ce que l'on a appelé « mer Celtique », soit l'espace maritime situé au sud de Swansea²⁰. Il est facile, une fois encore, de trouver des raisons pragmatiques à ce silence : depuis les années 1970, l'Union européenne semble avoir plutôt favorisé les collaborations internationales que les liens quelque peu « romanticisés » et inefficaces que proposent des organisations panceltiques. De plus, les exemples d'une coopération étroite entre le *Plaid Cymru* et le *SNP* sont peu nombreux, et il n'est donc guère besoin d'en appeler à des liens panceltiques, réels ou imaginaires, qui les rapprocheraient. L'expérience irlandaise n'a pu que renforcer la répugnance du *Plaid Cymru* à discuter le celtisme : en dépit de la réelle sympathie que les chefs du *Plaid Cymru* ont montrée pour la cause de l'indépendance irlandaise, ils se sont toujours souciés, dans la pratique, d'empêcher l'aile extrémiste de leur parti de trop se rapprocher des terroristes irlandais. Il y avait, là encore, une forte raison pragmatique de ne pas encourager un discours panceltiste.

Un celtisme banalisé

Les mots « Celte » et « celtique » circulent néanmoins au Pays de Galles. La plupart de ses habitants choisiraient certainement de se définir comme « Gallois » ou « Britanniques », ou selon une variante de ces deux termes, mais, si l'on insistait, il est probable qu'ils accepteraient aussi de se qualifier de « Celtes » (il faut néanmoins souligner qu'une nationaliste galloise que j'ai interrogée m'a déclaré qu'elle n'utiliserait jamais, pour se décrire, un mot, dont celui de « Celte », qui diluerait son identité galloise). Les termes circulent cependant couramment au Pays de Galles lorsqu'il s'agit de tournois de rugby. Des firmes ordinaires, comme la compagnie de cars CelticTravel en font également usage, le mot étant clairement considéré comme un élément positif pouvant apporter des clients à l'entreprise, bien que, pour autant que nous le sachions, il ne fasse nullement référence au nationalisme gallois. Un certain

¹⁹ *Id.*, *ibid.*, p. 155.

²⁰ Ces renseignements nous ont été fournis par Steffan Lewis, membre du comité exécutif national du *Plaid Cymru*.

intérêt pour la musique « celtique » existe aussi en Grande-Bretagne, bien que ce genre soit probablement moins clairement défini qu'en France²¹.

Un second usage commun du mot « Celte » renvoie au passé lointain. L'historien dissident et « celtosceptique » Simon James a bien mis en évidence cette ambiguïté en proposant deux définitions du terme « celtique » : « Le mot « celtique » désigne tout d'abord les peuples non anglais habitant les îles Britanniques et parlant, ou ayant parlé jusqu'à une époque récente, des langues de la famille celtique [... ou comme] adjectif générique pour qualifier presque tout ce qui est associé au passé lointain de l'île²² ». Il est manifeste que c'est la seconde acception qui, bien plus que la première, a séduit l'imagination populaire : au village d'Avebury, où se trouve un magnifique cercle de pierres dressées du Néolithique, les boutiques de souvenirs proposent une abondante gamme de livres populaires sur l'histoire et le légendaire celtiques, ainsi que d'innombrables petits objets « celtiques », dont des figurines de dragons, de sorciers, de jeunes filles curieusement sexy, de sirènes, de guerriers (masculins et féminins) et de lutins. Dans les boutiques tout à fait fascinantes des hippies New Age de Glastonbury, situées à trop courte distance d'un grand magasin, de la poste et des pubs de ce qui est avant tout une petite bourgade rurale, se voit un mélange tout aussi éclectique de livres et objets ressortissant au bouddhisme, au taoïsme, au celticisme et au soufisme, au tarot, à l'I-Ching, à l'astrologie, à l'aromathérapie, à la Gestalt-thérapie. À Caerleon, dans le sud du Pays de Galles, où l'on a parfois situé le Camelot arthurien, se trouve une « Celtic Shop », vendant une remarquable gamme de sculptures sur pierre et sur bois, de l'encens, des bijoux, des vêtements et des perles. Dans les exemples que nous venons de citer, le terme de « celtique » paraît renvoyer une certaine forme de spiritualité alternative. Il est certain qu'aucune connotation nationaliste, historique ou ethnique ne s'attache à ces endroits.

Je ne souhaite pas, pour diverses raisons, décrier ou critiquer cette utilisation du terme ou les cultures qu'il a pu inspirer. Tout d'abord, si l'on regarde attentivement les objets exposés, on s'aperçoit qu'à côté des pièces en plastique, qui ne présentent aucun intérêt, se trouvent de nombreuses réalisations d'une certaine beauté et d'un travail assez remarquable, et il est nécessaire de respecter la beauté, sous quelque forme qu'elle nous soit donnée. On ne peut manquer, par ailleurs, d'être frappé par les traits communs de cette culture informelle, traits que l'on rencontre dans toutes les boutiques New Age des îles Britanniques, d'Aberdeen à Plymouth, d'Aberystwyth à Great Yarmouth, culture qui s'est créée et développée hors de toute institution politique de quelque poids et de toute multinationale²³. On se trompe de cible en

²¹ GEMIE, Sharif, « Roots, Rock, Breizh : music and politics of nationhood in contemporary Brittany », *Nations and Nationalism*, 11/1, 2005, p. 103-120.

²² JAMES, Simon, *The Atlantic Celts : Ancient People or Modern Invention*, Londres, 1999, p. 20.

²³ Il existe très peu d'études sérieuses sur cette culture ; on citera néanmoins, KENT, Alan M., « Celtic Nirvanas : constructions of Celtic in contemporary British youth culture », dans D. C. HARVEY, R. JONES, N. MCINROY, C. MILLIGAN (éds.), *Celtic Geographies : Old Cultures*, New Times, Londres, 2002, p. 208-226.

affirmant que cette culture est historiquement inexacte : la légende du roi Arthur est-elle historiquement exacte ? La peinture d'un passé rural aimable lors de la cérémonie d'ouverture des Jeux olympiques est-elle historiquement exacte ? Le portrait que dresse César des Gaulois dans sa *Guerre des Gaules* est-il historiquement exact²⁴ ? Un élément essentiel de tous les celtismes contemporains est qu'ils nous donnent une image inexacte des Celtes, quelle que soit la forme que l'on puisse prêter à leur civilisation.

Ces modèles non-nationalistes, non-ethniques et apolitiques sont, sans aucun doute, les représentations les plus courantes du celtisme à circuler aujourd'hui dans les îles Britanniques.

L'exception irlandaise

Il existe toutefois une exception à cette image globale de celtismes discrets et détachés de toute approche nationaliste. Entre l'époque de la Révolution française et le début du XX^e siècle, où le nationalisme était directement lié à l'Église catholique, l'affirmation de l'identité irlandaise a connu un ensemble complexe de formes diverses. Parmi ses expressions les plus anciennes figurent plusieurs avatars d'un réformisme séculier susceptible de réunir catholiques et protestants à l'intérieur de l'Irlande : c'est ainsi le cas du mouvement inspiré par le protestant George Petrie (1790-1866), qui visait à une « régénération morale et sociale de la société irlandaise²⁵ ». Des mouvements de ce type étaient prêts à étudier le passé celtique de l'île et à donner à celui-ci toute sa place dans la nouvelle forme d'identité anglo-celtique qu'ils souhaitaient voir naître ; ils furent aussi parmi les premiers à mettre en doute l'authenticité de l'*Ossian* de MacPherson. À l'intérieur de ce vaste ensemble, tant les catholiques que les protestants pouvaient admirer le personnage de saint Patrick, et les prétendues « croix celtiques » étaient tout aussi acceptables pour les protestants qu'elles l'étaient pour les catholiques. La différence essentielle entre les deux confessions était le gaélique : l'image que proposait Petrie de l'Irlande était centrée sur « la terre elle-même... [qui était] son thème principal, les hommes qui l'habitaient étant secondaires à son propos, ou présentant des traits pittoresques et immuables²⁶ ». Il ne montrait guère d'intérêt pour la langue gaélique.

Les différences entre ces branches du nationalisme irlandais naissant apparurent clairement après la révolte irlandaise de 1798. Les réformateurs protestants prirent conscience de la profonde amertume de la paysannerie catholique envers les grands

²⁴ Sur l'attitude des Romains envers les Celtes, voir RANKIN, David, « The Celts through Classical Eyes », in M. GREEN (éd.), *The Celtic World*, Londres, 1995, p. 21-33.

²⁵ HUTCHINSON, John, « Archaeology and the Irish rediscovery of the Celtic past », *Nations and Nationalism*, 7/4, 2001, p. 505-519.

²⁶ HUTCHINSON, John, « Archaeology and the Irish rediscovery... », art. cité, p. 513.

propriétaires terriens protestants. Ce sentiment fut mis en avant par Daniel O’Connell (1775-1847), président de la nouvelle *Catholic Association*, dont le but premier était de faire campagne pour que l’on accorde l’égalité des droits aux catholiques du Royaume-Uni (y compris le droit de se présenter à la députation). Bien qu’O’Connell ait parlé gaélique et en ait fait usage dans ses discours, il ne faisait pas une priorité politique de la question linguistique. Pour le radicalisme irlandais du milieu du XIX^e siècle, le celtisme signifiait l’utilisation de polices de caractères spécifiques dans les journaux qu’il publiait, et non l’utilisation du gaélique lors de prises de parole publiques²⁷. L’Église catholique d’Irlande, quant à elle, ressemblait à celle de Bretagne dans ses pratiques culturelles : alors que les prêtres, se montrant pragmatiques, décidaient souvent de prêcher en gaélique aux communautés paysannes de l’Ouest, où cette langue était largement dominante, l’Église catholique irlandaise jugeait que l’anglais allait prendre le pas sur l’idiome insulaire. Le plus grand des chefs nationalistes irlandais, Charles Stewart Parnell (1846-1891), fit campagne pour les droits de la paysannerie catholique du pays et pour l’autonomie (*Home Rule*) de celui-ci et non pour la préservation et le développement du gaélique. C’est après la chute de Parnell que le celtisme devint une question politique de premier plan en Irlande.

La nouvelle organisation militante qui apparut à la fin du siècle fut la *Gaelic League*, qui connut un fort développement au début du siècle suivant. Tout en défendant le gaélique, elle s’attachait de manière explicite à redécouvrir et à donner toute sa place au passé celtique de l’île. L’Église d’Irlande, pour sa part, avança un nouvel argument : l’utilisation du gaélique était une vaccination contre l’athéisme, et la langue méritait donc d’être défendue. Le tableau suivant montre le rapide développement de la *Gaelic League*.

date	nombre de sections de la <i>Gaelic League</i>
1897	43
1904	600
1922	819
1924	139 ²⁸

Tableau 1 – Développement de la *Gaelic League* entre 1897 et 1924

Ce mouvement culturel nationaliste offrait une image romantique du *Gaeltacht*, c’est-à-dire de cette partie de l’ouest de l’Irlande où le gaélique restait la langue

²⁷ TANNER, Marcus, *The Last of the Celts*, New Haven and Londres, 2004, p. 81.

²⁸ MACGIOLLA CHRIOST, Diarmait, « A question of national identity or minority rights ? The changing status of the Irish language in Ireland since 1922 », *Nations and Nationalism*, 18/3, 2012, p. 398-416 ; TANNER, Marcus, *The Last of the Celts...*, *op. cit.*, p. 89.

dominante. Pour ses militants, ce *Gaeltacht* formerait l'épine dorsale d'une future Irlande indépendante, dont les traits dominants seraient le catholicisme, la culture celtique et l'utilisation du gaélique.

Cette génération de militants se sentit envahie par un sentiment de confiance lorsque fut créée, en 1922, la République d'Irlande. Ils estimaient que cet événement assurait définitivement la préservation et le développement des valeurs celtiques ; leur confiance était à vrai dire telle que beaucoup d'entre eux quittèrent la *Gaelic League* (cf. le tableau 1 *supra*), considérant que la nouvelle République agirait dans le sens qu'ils souhaitaient. Des lois furent votées qui protégeaient le gaélique et en assuraient le développement, l'apprentissage de cette langue devenant obligatoire dans toutes les écoles de la République d'Irlande. En 1922 on lui donna le même statut que l'anglais, et, lors de la révision de la constitution, en 1937, elle devint la *première* langue officielle du pays, devant l'anglais. Il est très vraisemblable qu'au cours de ces années les nationalistes culturels irlandais aient été remplis d'un optimisme aveugle envers l'avenir de leur île. Il était inévitable que leurs espoirs fussent déçus. Au lieu de s'étendre, le *Gaeltacht* continua de se rétrécir. Il était difficile, dans la pratique, de mettre en œuvre cette combinaison alliant la nation, la langue et le celtisme : les intellectuels irlandais se montraient mécontents du poids considérable de l'Église d'Irlande dans la nouvelle République et quelque peu sceptiques envers la validité de l'argument celtique concernant l'identité irlandaise. On retiendra à ce propos les observations de Marcus Tanner concernant la nature ambiguë de la musique celtique dans la République d'Irlande :

« La musique irlandaise traditionnelle est à double visage. Elle est, d'un côté, étroitement liée au nationalisme militant et à la lutte armée contre la présence britannique dans le nord de l'île. De l'autre c'est la plus aimable et la plus acceptable des exportations irlandaises, formant un accompagnement des plus convenables à la consommation des liqueurs sucrées du type du « Celtic Dew », que l'Irlande exporte en grande quantité et que les étrangers consomment en croyant à tort qu'ils sont en train de boire quelque breuvage ancien²⁹ ».

On trouvera dans le roman de Pat Jourdan, *Finding Out*, une approche encore plus marquée par le scepticisme : le militantisme linguistique y est réduit à un jeu rhétorique et trompeur, souvent nourri de considérations commerciales plutôt que par un authentique désir de rétablir les idéaux celtiques³⁰. Le résultat final de quarante-vingt-dix ans d'une politique linguistique nationaliste, républicaine et pro-celtique pourrait être résumé en une phrase : « Tout le monde l'apprend [le gaélique], personne ne le parle ». Diarmait Mac GiollaChrist a bien mis en évidence le changement radical qu'a connu la politique gouvernementale au cours des dernières années ; après des décennies où l'on a estimé que le gaélique d'Irlande devait avoir un statut

²⁹ *Id.*, *ibid.*, *op. cit.*, p. 106.

³⁰ JOURDAN, Pat, *Finding Out*, s. 1., 2008.

égal à celui de l'anglais, les décideurs ont récemment placé les gaëlisants au rang des minorités, ce qui s'est révélé être un moyen beaucoup plus efficace de préserver et parfois de développer le gaélique d'Irlande que la rhétorique nationaliste ancienne³¹. De façon surprenante, les plus récents succès de quelque importance du gaélique sont venus du nord : en avril 2003, le journal en langue gaélique *Là Gaelic*, basé en Irlande du Nord, précédemment hebdomadaire, est devenu quotidien, les Républicains d'Ulster utilisant cette langue comme véhicule de leur engagement politique³².

À la recherche des Celtes

La nature du celtisme dans le monde contemporain demeure une question ouverte. Le celtisme, est, sous diverses formes, incontestablement populaire : il a inspiré des concerts de rock et des spectacles théâtraux de qualité, comme *Riverdance* qui a connu un étonnant succès mondial ; il s'ouvre sur toute une gamme de pratiques spirituelles New Age ; il est une étiquette utile à qui veut explorer le passé lointain ; il a alimenté des légendes, de celle du roi Arthur à celle de « nos ancêtres les Gaulois » ; il est présent dans le récit historique de bon nombre d'états européens modernes. Mais il est difficile de trouver des exemples convaincants où l'on verrait le celtisme former la base de quelque mouvement nationaliste d'une certaine importance. On constate parfois, au contraire, que les mouvements nationalistes n'exploitent le celtisme que lorsqu'ils n'ont rien d'autre à se mettre sous la dent : les nationalistes écossais s'appuient sur leur présence dans les institutions politiques et l'administration ; le *Plaid Cymru* gallois insiste sur les valeurs de l'héritage linguistique et cherche à les intégrer à un programme de réforme sociale de centre-gauche ; en Galice, le *Bloque Nacional Galego* essaye, de la même manière, de fondre en un même ensemble une défense de la langue, une rhétorique de gauche et une résistance à l'héritage de l'ère de Franco³³. Ce sont tous là des mouvements politiques d'importance, ancrés depuis longtemps dans leurs entités politiques respectives, mais aucun d'entre eux n'insiste sur les thèmes du celtisme. La seule exception à cette règle est le mouvement culturel irlandais de la fin du XIX^e siècle et du début du siècle suivant, qui a directement contribué à la construction de la République d'Irlande et qui informe toujours les structures du nationalisme culturel irlandais contemporain. Mais, même ici, la place du celtisme n'est pas aussi bien assurée qu'on pourrait le croire : à la fin du XIX^e siècle, ses partisans présentaient la défense du gaélique d'Irlande comme le point central de leur programme, mais il est évident

³¹ MACGIOLLA CHRIOST, Diarmait, « A question of national identity or minority rights ?... », art. cité.

³² TANNER, Marcus, *The Last of the Celts...*, op. cit., p. 126.

³³ On verra une intéressante comparaison du *Bloque Nacional Galego* (BNG) et du *Plaid Cymru* dans : VAN ATTA, Sydney A, « Regionalist Nationalist parties and « new politics » : the Bloque Nacional Galego and Plaid Cymru », *Regional and Federal Studies*, 13/2, 2003, p. 30-56.

que son utilisation dans la vie publique a continué de décliner depuis la création de la République en 1922.

Au début de cet essai, j'ai noté qu'il était particulièrement difficile de tirer des conclusions de sujets qui contiennent inévitablement une dimension personnelle et subjective. Je conclurai en étudiant l'un des moyens par lesquels trois États modernes essayent de transmettre des représentations identitaires à leurs citoyens, c'est-à-dire par l'intermédiaire de leurs passeports.

Trois nations

Les passeports britannique, français et irlandais portent chacun une image représentant leur nation respective : aucun d'entre eux n'est estampillé de la simple marque « Passeport ». Et, dans chacun de ces cas – comme dans la cérémonie olympique – l'image regarde vers le passé, essayant de l'interpréter de manière créative.

Des trois nations considérées, la Grande-Bretagne propose à ses ressortissants une pièce d'identité qui est manifestement la moins adaptée des trois aux formes du monde moderne. L'image que porte ce passeport montre à gauche un lion couronné et à droite une licorne : ces deux figurations tiennent entre leurs pattes un sceau royal, sommé d'une grande couronne. Deux devises entourent le sceau, aucune des deux n'étant en anglais. En bas sont les mots : « Dieu et mon droit », tandis qu'au centre se lit : « Honi soit qui mal y pense ». Il est possible qu'une part importante des citoyens britanniques cultivés d'aujourd'hui soit capable de comprendre la première ; la seconde, en revanche, est totalement incompréhensible à la très grande majorité de la population. Les figurations du lion et de la licorne sont tout aussi déconcertantes, comme le soulignait déjà Lewis Carroll dans son *Alice in Wonderland* (1871), ce symbole étant par ailleurs cité comme anachronisme par George Orwell dans son essai *The Lion and the Unicorn* (1941)³⁴. En 2012, cet anachronisme n'a pas disparu : en interrogeant brièvement amis, parents et collègues, j'ai constaté que pas un seul d'entre eux n'était capable d'expliquer le sens de cette double figuration (en fait ce symbole fut créé afin de commémorer les *Acts of Union* entre l'Angleterre et l'Écosse en 1706-1707 ; dans la symbolique héraldique, la licorne représente la pugnacité ; la combinaison de ces deux animaux soutenant la couronne royale était censée représenter la paix liant désormais les deux nations). L'image figurant sur ce passeport est un bon exemple de la tradition pérenne, propre à l'État britannique, consistant à masquer des problèmes sérieux par des images pseudo-médiévales et incompréhensibles, de manière à empêcher tout débat cohérent ; on peut la comparer au statut de la monarchie dans la culture britannique contemporaine³⁵. Bien que

³⁴ *The Collected Essays, Journalism and Letters of George Orwell*, vol. II, Londres, 1969, p. 56-108 (p. 102).

³⁵ Sur ce point NAIRN, Tom, *The Enchanted Glass : Britain and its Monarchy*, Londres, 1989.

l'image frappée sur le passeport britannique évoque indiscutablement un passé lointain, elle ne comporte rien que l'on puisse qualifier de « celtique ».

En comparaison, l'image présente sur le passeport français paraît nettement plus moderne : elle est plus petite et plus claire et, bien qu'elle comprenne un feuillage superflu, son symbolisme est bien plus compréhensible. Au lieu des devises en français médiéval apparaissant sur le passeport britannique, la page de couverture comporte juste deux lettres – RF – que, du moins peut-on l'espérer, la majorité des Français saura interpréter en « République française ». Les faisceaux qui accompagnent ces deux lettres sont peut-être de signification moins évidente : la plupart des Français seraient-ils capables d'y voir le symbole de la Révolution de 1789 ? Il n'en reste pas moins vrai que le message est clair : la France moderne est née en 1789. Une fois encore, il n'y a rien de clairement « celtique » dans cette image, mais, si l'on se souvient des points essentiels de la thèse que résument les termes « Nos ancêtres les Gaulois... », on peut éventuellement admettre que l'utilisation d'un symbole romain (les faisceaux) pour représenter la France est une reconnaissance implicite de la contribution celtique à la France moderne.

Le passeport irlandais est nettement différent. Il est bilingue, le texte en gaélique irlandais étant placé au-dessus du texte anglais. L'image utilisée pour représenter la nation est encore plus nette et limpide que celle figurant sur le passeport français : la harpe, clairement dessinée, relie de manière assez évidente la nation moderne au passé celtique, ici représenté, non par un symbole à connotation militaire ou par un motif politique, mais par une image qui met l'accent sur les valeurs culturelles. Des trois passeports, c'est le seul à reconnaître un héritage celtique au pays. Cependant, comme nous l'avons souligné, après quatre-vingt-dix ans de République, la signification de cette culture celtique en Irlande est toujours en question.

Sharif GEMIE

professeur d'histoire moderne et contemporaine, Université de Glamorgan

RÉSUMÉ

Cette intervention fait un bilan des idées très variées de part et d'autre de la Manche sur le celtisme, en commençant par une comparaison entre quelques celtismes « officiels » : l'invention de l'Écosse par Walter Scott en 1822 ; le culte du roi Arthur depuis le XIV^e siècle ; la montée et la chute de la *Gaeltacht* dans la République d'Irlande après 1922 ; et le legs de Vercingétorix en France. On note une différence importante entre les pays : en Grande-Bretagne et Irlande, les celtismes « officiels » sont partout ou en échec, ou en déclin évident. Presqu'aucun groupe politique ne fait référence aux qualités celtiques dans ses discours : ni même en Pays de Galles ou en Écosse. Alors qu'en France, « nos ancêtres les Gaulois » vivent encore, dans les îles Britanniques le celtisme est devenu une qualité plus spirituelle que politique.