Université Toulouse - Jean Jaurès
Master 2 Anthropologie - Expertise Ethnologique du Patrimoine Immatériel

Faire mémoire

Se souvenir du *Bloody Sunday* à Derry



Constance Pothier Baticle, Monument aux morts du *Bloody Sunday*, Derry.

Mémoire présenté par **Constance Pothier Baticle**
Sous la direction de **Nicolas Adell**
2025 / 2026

Remerciements

Je tiens à exprimer ma reconnaissance envers toutes les personnes qui m'ont aidé à réaliser ce mémoire.

Tout d'abord, je souhaite remercier Monsieur Nicolas Adell, mon directeur de recherche, pour son aide et ses précieux conseils tout au long de cette année qui m'ont permis d'effectuer ce travail de recherche.

Je suis également reconnaissante envers mes amis et camarades du Master pour leur soutien et l'entraide au sein du groupe, que ce soit au sein de la salle EEPI ou au cours de nos semaines de voyages ethnographiques. Un remerciement spécial pour Maxime son soutien sans faille et ses talents de cartographe et Candice pour son aide et son amitié tout au long de l'année et bien avant.

Merci également aux différentes personnes que j'ai pû rencontrer lors de mon terrain à Derry, en particulier Jim Keys, sans qui mon travail de recherche n'aurait pas été possible.

Enfin, je souhaite remercier chaleureusement ma famille, et en particulier ma mère pour ses traductions et mes grands-parents pour la relecture et leurs conseils qui m'ont permis d'améliorer ce travail.

Tables des abréviations

BSI : Bloody Sunday Initiative.

BSJC : Bloody Sunday Justice Campaign.

BSMC : Bloody Sunday March Committee.

BST : Bloody Sunday Trust.

IRA : Irish Republican Army.

ISRP : Irish Socialist Republican Party.

NICRA : Northern Ireland Civil Rights Organization.

SDLP : Social Democratic and Labour Party.

Tables des figures

Figure 1 - Carte des monuments commémoratifs physiques liés au conflit dans la région de Derry et limite des quartiers, base de données CAIN, 2010 – page 20

Figure 2 - Carte des lieux de décès des victimes du Bloody Sunday, BBC News, 2010 – page 21.

Figure 3 - Carte de la ville de Derry – page 23.

Les victimes du Bloody Sunday

Les victimes sont listées dans l'ordre dans lequel elles ont été tuées.

John 'Jackie' Duddy 17 ans. Abattu alors qu'il s'enfuyait des soldats sur le parking de Rossville Flats. La balle l'a atteint à l'épaule et a traversé sa poitrine.

Michael Kelly, 17 ans. Touché au ventre alors qu'il se tenait près de la barricade sur Rossville Street.

Hugh Gilmour, 17 ans. Abattu alors qu'il s'enfuyait des soldats près de de la barricade. La balle a traversé son coude gauche et a pénétré la poitrine.

William 'Stiff' Nash, 19 ans . Touché à la poitrine près de la barricade. Des témoins ont déclaré qu'il venait en aide à une autre personne touchée quand il a été tué.

John Young, 17 ans. Touché en pleine tête alors qu'il se tenait près de la barricade.

Michael McDaid, 20 ans. Touché au visage sur la barricade, alors qu'il se rendait au secours de William Nash.

Kevin McElhinney, 17 ans. Abattu par derrière alors qu'il tentait de ramper pour se mettre à l'abri à l'entrée des Rossville Flats.

James Wray, 22 ans. Blessé puis abattu à bout portant alors qu'il était couché au sol.

William McKinney, 26 ans. Touché dans le dos lorsqu'il tentait d'aider Gerald McKinney.

Gerard McKinney, 35 ans. Touché à la poitrine à Abbey Park. Des témoins ont déclaré que lorsque McKinney a vu le soldat, il s'est arrêté et a levé les bras en criant : « Ne tirez pas ! Ne tirez pas ! », avant d'être abattu. La balle a traversé son corps et a touché Gerald Donaghey derrière lui.

Gerald Donaghey, 17 ans. Touché à l'estomac tout en essayant de fuir pour se mettre à l'abri entre Glenfada Park et Abbey Park.

Patrick Doherty, 31 ans. Abattu dans le dos alors qu'il tentait de ramper pour se mettre à l'abri sur le parking de Rossville Flats.

Bernard McGuigan, 41 ans. Tué d'une balle à l'arrière de la tête alors qu'il allait aider Patrick Doherty, en agitant un mouchoir blanc.

John Johnston, 59 ans. Touché à la jambe et à l'épaule gauche sur William Street. Il est mort quatre mois et demi plus tard ; sa mort a été attribuée aux blessures reçues durant la fusillade.

Introduction

À quelques minutes du centre-ville de Derry, au cœur du *Bogside*, se dresse un obélisque de granite. Plusieurs fois par jour, les touristes et les curieux s'y arrêtent pour lire les quatorze noms qui y sont gravés en écoutant leur guide expliquer les horreurs que ce monument commémore. Chaque année, cet obélisque voit passer des groupes d'activistes, de familles, et d'amis, qui se retrouvent à ses pieds pour y déposer des gerbes de fleurs et des drapeaux tricolores - qu'ils soient irlandais ou palestiniens. Véritable lieu de commémoration, les personnes viennent et vont, se souviennent de tout le parcours qui les a mené ici, des années de combat, et de leur famille, leurs frères, pères ou leurs cousins, tués lors du Bloody Sunday. Siégeant au-dessus de leurs discours, témoignages et chants, l'inscription gravée sur le granite « their epitaph is in the continuing struggle for democracy »[1] semble tous les ans être revitalisée de son sens.

Le *Bloody Sunday* est l'un des événements marquants de la période de guerre civile nord-irlandaise. Le 30 janvier 1972, à Derry, la *Northern Ireland Civil Right Organization*, association pour les droits civiques, organise une manifestation pacifique pour protester contre l'internement administratif[2]. Les manifestants souhaitent marcher vers Guildhall – le siège du conseil de la cité de Derry – mais ils sont redirigés vers le *Free Derry Corner* dans le quartier du Bogside. À 16h07, le 1er bataillon du régiment de parachutistes britanniques entre dans le quartier catholique du Bogside avec l'ordre de tirer. La première victime de ce massacre est Jackie Duddy, abattu dans le dos alors qu'il tentait de fuir.[3] Le bilan final est de treize victimes immédiates, dont sept adolescents (la dernière victime succombant à ses blessures à l'hôpital) ainsi que quatorze blessés, douze par balles (dont cinq dans le dos) et deux autres renversés par des véhicules militaires. L'enquête – menée en quelques semaines par le juge Lord Widgery – blanchit l'armée en concluant que les soldats répondaient à des tirs du groupe paramilitaire de l'*Irish Republican Army*. La violence de l'événement et l'absence de justice, donne une place majeure au *Bloody Sunday* dans la mémoire des nationalistes de Derry. Il faut attendre 1998 pour qu'une nouvelle enquête se mette en place

[1] Traduction : leur épitaphe est dans la lutte continue pour la démocratie.
[2] Mesure mise en place par le gouvernement permettant l'arrestation et la détention sans jugement et sans limitation de temps de tous suspects considérés républicains
[3] Brian Conway, *Commemoration and Bloody Sunday: pathways of memory*, Basingstoke, Palgrave Macmillan, 2010.

présidée par Lord Saville. Les résultats de cette dernière réfutent les conclusions de Widgery et innocentent finalement les victimes.

Étudier la mémoire de cet événement dans la ville de Derry signifie se pencher sur la relation que les entrepreneurs de mémoire entretiennent avec ce passé traumatique mais également sur la manière dont ce passé se répercute dans le présent. Pour mener cette étude, le choix a été fait d'analyser comment les différentes commémorations du Bloody Sunday donnent à voir une certaine mémoire collective. En effet, par leurs symboles et leurs rendez-vous annuels, les commémorations permettent de créer un sentiment d'appartenance à une communauté. Ces dernières permettent d'organiser les mémoires dans l'espoir de les unifier, en créant au sein de la communauté un sentiment de continuité avec le passé.[4] Cet engouement commémoratif permet de faire vivre le passé dans le présent pour mieux l'utiliser et participer à la création d'une identité.

Ainsi, je me suis rendue à Derry en janvier 2026 pour suivre la semaine de commémoration organisée par différentes associations de familles, mouvements politiques et citoyens. Au cours de celle-ci, j'ai pu y observer les événements et visiter le quartier du *Bogside* – avec et sans guides – pour mieux comprendre la façon dont les mémoires collectives habitent ce lieu. Le reste du travail d'entretien a été réalisé à distance, faute de temps sur place. De plus, en raison de la forte médiatisation du *Bloody Sunday* mais aussi de la campagne pour la justice des familles, une partie de mon travail repose également sur les articles de presse, livres, communiqués de presse ou encore vidéos Youtube publiées par les différents acteurs. Les entretiens et visites ont été conduits en anglais et ont été traduits vers le français avec l'aide d'une traductrice.

Pour comprendre la guerre civile dans laquelle le *Bloody Sunday* prend place, il semble important de définir les différents acteurs et les différentes communautés qui entrent en jeu. En Irlande du Nord, les idéologies nationalistes et unionistes apparaissent en totale opposition. Considérant le statut de l'Irlande du Nord complètement illégal, les nationalistes souhaitent une nation irlandaise unie et la fin de l'occupation britannique. De l'autre côté, les unionistes rejettent l'idée d'une identité irlandaise et souhaitent maintenir l'allégeance britannique par fidélité à la Couronne[5]. Si dans le cas des *Troubles* [6] catholiques,

[4] Joël CANDAU, *Mémoire et identité*, Paris, Presses universitaires de France, coll.« Sociologie d'aujourd'hui », 1998, p. 143.
[5] John Henry WHYTE, *Interpreting Northern Ireland*, Oxford, Clarendon Press, 1990.
[6] Nom utilisé pour désigner la guerre civile ayant eu lieu en Irlande du Nord entre 1968 et 1998.

nationalistes, républicains semblent être considérés comme synonymes en opposition aux termes protestants, unionistes et loyalistes, des différences apparaissent en réalité entre ces dénominations. Ainsi, « catholique » désigne la minorité[7] catholique présente en Irlande du Nord, longtemps victime de diverses discriminations, « nationaliste » indique l'idéologie souhaitant la réunification de l'Irlande et la fin de l'autorité britannique dans les six comtés d'Ulster[8] et « républicain » s'apparente au mouvement armé et politique nationaliste. De la même façon, si « unioniste » désigne l'idéologie majoritairement protestante qui défend le maintien de l'Irlande du Nord dans la Grande-Bretagne, le terme « loyaliste » fait référence aux groupes paramilitaires unionistes[9].

Longtemps représenté par sa branche armée, l'*Irish Republican Army*[10] et sa branche politique, le *Sinn Fein*, le mouvement républicain est aujourd'hui bien moins présent que durant la période des *Troubles*. Le parti *Sinn Fein* reste très populaire des deux côtés de la frontière, mais tend aujourd'hui à s'éloigner de son passé républicain. D'autres organisations telles que la *Continuity Irish Republican Army* cherchent à poursuivre la lutte armée. Ainsi, par « mouvement républicain » nous désignerons tout au long de ce mémoire l'IRA et ses suites ainsi que le parti Sinn Fein.

On remarque deux périodes distinctes dans l'histoire de l'Irlande du Nord au XX^{ème} siècle : une domination unioniste totale sur la société jusqu'à l'automne 1968, suivie d'une phase d'affrontement entre les deux communautés. À ces cinquante années de domination de la majorité unioniste s'ajoute une discrimination institutionnalisée politique et sociale – concernant notamment la question de l'emploi et du logement – à l'égard de la minorité catholique.

La fin des années 1960 est marquée par la fondation de la *Northern Ireland Civil Rights Association* (NICRA) et le début des manifestations pour les droits civiques de la minorité catholique. Les larges mobilisations de cette dernière inquiètent les partisans de l'unionisme et les manifestations – pourtant pacifiques – sont durement réprimées par des groupes paramilitaires loyalistes. C'est en réponse à ces violences et au climat de tension général qu'émerge la *Provisional Irish Republican Army* durant l'été 1969. Après des événements

[7] Par minorité catholique nous entendons une minorité du point de vue social. Cependant du point du vue numérique la population catholique est majoritaire depuis le recensement de 2021 (Source NISRA).
[8] Voir annexe 1.
[9] Lison DUCASTELLE, *L'IRA provisoire, de la violence armée au désarmement: enjeux, symboles et mécanismes*, Presses universitaires de Caen, Caen, 2019, p. 17.
[10] En 1969, l'IRA se scinde entre l'IRA officielle et l'IRA « provisoire ». Quand nous mentionnons l'IRA tout au long de ce mémoire, nous nous référons à l'IRA provisoire.

violents à Derry, puis à Belfast, l'armée anglaise est envoyée sur place pour restaurer le calme, mais sa présence met le feu aux poudres. Dès 1971, le Stormont – le parlement nord-irlandais – rétablit l'internement administratif sans jugement. Cette décision entraîne une recrudescence des émeutes de l'IRA et une campagne de désobéissance civile[11] chez les catholiques. Les affrontements intercommunautaires doublés d'une guerre révolutionnaire pour la réunification de l'île entraînent un cycle de violence entre l'IRA, les groupes paramilitaires loyalistes et les forces armées britanniques. Si quelques trêves au fil des années et mouvements pour la paix ralentissent le cycle de violence, ce dernier ne s'arrête jamais.

En 1994, le cessez-le-feu historique signé entre l'IRA et le gouvernement britannique forme l'ébauche des accords de paix du Vendredi Saint (*Good Friday*) du 10 avril 1998. Ce dernier met en place une semi-autonomie de l'Irlande du Nord, un comité Nord-Sud pour développer une coopération sur plusieurs sujets et un conseil britanno-irlandais. Les trois décennies de période des *Troubles* sont donc le théâtre de conflits à la fois armés, politiques et symboliques où les idéologies qui s'affrontent puisent leurs racines dans une histoire et une mémoire lointaines.

Depuis le traité de paix d'avril 1998 aussi connu sous le nom de *Good Friday Agreement* et l'abandon des armes par l'*Irish Republican Army* en 2005, l'heure est au processus de paix. Des deux côtés de la frontière, des associations civiles et projets gouvernementaux mettent en lien les deux communautés dans une volonté de réconciliation. Les thématiques mises en avant par ces associations concernent à la fois le « passé » avec les problématiques relatives à la reconnaissance des victimes de chaque communauté, mais aussi le « futur » en abordant les questions et les possibilités d'un avenir commun. Toutefois, cette dynamique de paix a été enrayée par le Brexit que la population nord-irlandaise a majoritairement rejeté. De plus, après les élections de 2022, les unionistes ont refusé pendant deux ans de former un gouvernement avec le parti *Sinn Fein* arrivé en tête.

Il est facile de constater que les tensions des *Troubles* ne sont pas complètement apaisées et sont encore loin d'être oubliées. En passant dans la ville de Baillycraigy (en allant vers Derry) j'ai d'ailleurs pu observer un grand nombre d'*Union Flag*, de tags « Fuck Sinn Fein » ou encore de drapeaux et symboles loyalistes[12] accrochés aux lampadaires et dans les jardins aux yeux de tous. L'école primaire de la ville est également entourée de différents

[11] Apparu pour la première fois en 1866 dans un recueil posthume d'Henri David Thoreau, le terme désigne le refus assumé et public de se soumettre à une loi ou une organisation jugée inéquitable par le groupe contestataire. A ce refus s'ajoutent des modes d'actions souvent illégaux.

[12] Parmi les plus fréquents on retrouve le symbole de la Main rouge (aussi utilisée sur le drapeau de l'Ulster) et des représentations de Guillaume d'Orange.

drapeaux du Royaume-Uni et de l'État d'Israël semblant répondre aux drapeaux irlandais et palestiniens souvent arborés par la communauté nationaliste.

Une autre précision importante concerne le nom de la ville qui porte officiellement les noms de Derry et de Londonderry. Le nom Derry vient du terme irlandais *Doire* qui signifie chênaie en référence au bois de chêne qui peuplait la région. Toutefois, avec l'arrivée et la rapide intensification du colonialisme anglais dans le nord de l'île, la ville de Derry est octroyée à plusieurs guildes de Londres. En reconnaissance de l'implication financière et administrative de ces guildes dans le développement de la ville, un décret royal renomme cette dernière Londonderry. C'est, en même temps, une façon officielle et symbolique de rappeler à la population locale que la ville est sous le contrôle de la couronne anglaise. Avec ce changement de nom, Londonderry devient synonyme de la domination britannique et protestante dans une région irlandaise à majorité catholique. Durant la période des *Troubles*, le nom de Derry est alors préféré par la population nationaliste comme moyen d'affirmer une identité irlandaise. De la même façon, le nom Londonderry rappelle, pour les unionistes, la fidélité à la couronne britannique. Plus récemment, Londonderry apparaît comme le nom « officiel » utilisé dans les document légaux et administratifs produit par le Royaume-Uni alors que Derry est plus fréquemment utilisé par la population elle-même, notamment nationaliste. Sur la route reliant Belfast à Derry, les panneaux indiquent uniquement Londonderry mais plus on se rapproche de la ville, plus ces derniers sont tagués pour faire apparaître uniquement Derry.

Les acteurs avec qui je me suis entretenue sur le terrain utilisent tous le nom de Derry, ainsi c'est le terme qui sera utilisé le long de ce mémoire.

Travailler sur les mémoires à Derry soulève alors plusieurs questions à différents niveaux. Le premier concerne les commémorations elles-mêmes. Se déroulant tous les ans à une date précise, elles sont au cœur de la représentation et de l'entretien de la mémoire. En comprenant par qui, pour qui, comment et pourquoi ces commémorations sont organisées, il est possible de mieux appréhender la perception des mémoires du *Bloody Sunday* par ses acteurs. Les commémorations apparaissent alors comme un moyen de se réunir autour d'une mémoire collective, même si cette dernière peut elle-même être divisée au sein des différents acteurs qui se l'approprient. De cette façon, les commémorations peuvent jouer le double rôle de construction et de mobilisation de la mémoire. Il est alors intéressant de noter que ce n'est

pas seulement le 30 avril 1972 qui est commémoré, mais également les longues années de campagne afin d'obtenir justice pour les victimes et leurs familles.

Le deuxième niveau concerne alors les différents entrepreneurs de mémoire – membres des familles, habitants du Bogside ou non – et la façon dont ces derniers s'emparent et s'approprient cette mémoire traumatique. Les commémorations ne sont pas les seuls moments où la mémoire du *Bloody Sunday* est mise en scène. Par la médiatisation de l'événement et de sa campagne pour la justice, une forme de tourisme mémoriel s'est créée à Derry. De plus, les discours politiques entourant le *Bloody Sunday* amènent les acteurs à de nouvelles appropriations mémorielles au fil des ans, souvent au nom de la justice et de l'internationalisme.

Le troisième niveau concerne le rapport que les acteurs entretiennent avec l'espace public et en particulier avec le quartier du *Bogside* à Derry. Au travers des différentes formes de commémorations, les entrepreneurs de mémoire s'emparent de l'espace public que ce soit de façon matérielle avec des monuments, des peintures murales ou de façon immatérielle au sein des formes de traditions du souvenir. L'espace public désigne alors à la fois les espaces ouverts à tous, mais également « les appropriations et pratiques sociales qu'ils autorisent et qui leurs sont présumées consubstantielles »[13] selon Danielle Tartakowsky dans *Histoire de la rue.* Ainsi, des manifestations de la mémoire s'intègrent dans l'espace public de façon directe ou indirecte, matérielle ou immatérielle. C'est au travers des cérémonies commémoratives, et notamment de l'activité corporelle rituelle comme la marche, que les acteurs vont transmettre, entretenir et actualiser leur propre mémoire collective.

Maurice Halbwachs définit la mémoire collective par le souvenir ou l'ensemble de souvenirs, conscients ou non, d'une expérience vécue et/ou mythifiée par une collectivité vivante de l'identité de laquelle le sentiment du passé fait partie intégrante. De cette façon, les commémorations sont un moyen d'organiser et d'unifier les mémoires pour entretenir l'identité de la communauté[14]. L'évènement qui est commémoré s'inscrit alors dans le cadre d'enjeux identitaires qui sont affrontés par la communauté[15].

Il semble alors intéressant d'étudier la mémoire du *Bloody Sunday* en prenant en compte les facteurs de la temporalité, la matérialité et la spatialité du souvenir. Temporalité car depuis 1972, les traditions du souvenir et les parcours de combats ont formé des

[13] Danielle TARTAKOWSKY (éd.), *Histoire de la rue : de l'Antiquité à nos jours*. Paris, éd. Tallandier, 2022, p. 431.
[14] Maurice HALBWACHS, *La Mémoire collective*, Nouvelle édition revue et Augmentée., Paris, Albin Michel, coll.« Bibliothèque de l'Évolution de l'humanité 28 », 1997
[15] Joël CANDAU, *op.cit*, p. 143.

mémoires fortes. Matérialité car la mémoire du *Bloody Sunday* se traduit aussi par la présence dans l'espace public de différents marqueurs du souvenir, qu'ils soient affichés dans la rue ou exposés dans le *Free Derry Museum*. Et enfin spatialité, car l'étude se concentre sur le quartier du Bogside, dans les rues même où s'est déroulé le massacre et d'où les acteurs ont construit et mobilisé leurs mémoires.

L'objet de cette recherche est de comprendre comment la mémoire du *Bloody Sunday* continue de vivre à Derry, plus de cinquante ans après le drame. Je me pencherai alors sur l'impact de cet événement à travers ses différentes commémorations et la façon dont cela influe dans les dynamiques des groupes d'entrepreneurs de mémoire. Ainsi, j'étudierai les formes et pratiques matérielles et immatérielles du souvenir au sein des différents groupes d'entrepreneurs de mémoire. De cette façon, j'analyserai les manières dont la mémoire est mobilisée et instrumentalisée par différents acteurs et dans quels buts. Il s'agira également d'étudier comment les acteurs actualisent tous les ans la mémoire de l'événement, en accord avec les problématiques du présent. Enfin, je tâcherai d'appréhender les divisions au sein des mémoires des différentes personnes impliquées.

Pour répondre à ces interrogations et mieux comprendre la façon dont la mémoire collective du *Bloody Sunday* est entretenue, nous allons procéder en trois temps. La première partie concerne le quartier du Bogside et son rôle dans la conservation des mémoires, se penchant notamment sur la question de la marche commémorative. La deuxième partie s'intéresse aux différentes façons d'entretenir la mémoire de l'événement, notamment les relations que les acteurs entretiennent avec cette mémoire. Enfin, la troisième partie se penche sur les rapports au politique dans la mémoire du *Bloody Sunday* et en particulier aux façons dont les acteurs s'emparent de cette dimension.

Etat de la question

Le sujet des mémoires du *Bloody Sunday* à Derry s'inscrit dans plusieurs champs et courants de l'anthropologie. Notre recherche s'intègre également dans une perspective d'anthropologie historique pour mieux comprendre la place de l'évènement dans le temps long. Ainsi, l'objet de cette synthèse est de présenter ces champs autour des axes de la mémoire, des commémorations et de la catastrophe.

Pour étudier la mémoire d'un événement, il faut d'abord comprendre cet événement. En anthropologie, la notion d'événement caractérise une rupture dans la temporalité qui altère le rapport au passé, à l'avenir et à la mémoire. Pour étudier l'événement – traumatique comme le *Bloody Sunday* – il faut travailler à partir des traces et des présences d'un événement qui appartient au passé. Ces traces peuvent se définir en lieux, objets, récits et autres représentations de l'événement. C'est donc la pratique sociale de la mise en mémoire d'un événement qui nous intéresse ici.

Le sujet du *Bloody Sunday* a été beaucoup étudié par différents champs académiques, tels que l'histoire, l'anthropologie ou encore les sciences politiques. Les travaux se concentrent principalement sur les thématiques de la recherche de justice menée par les familles, de la mise en mémoire de l'événement et la de justice transitionnelle. Face au manque de justice et surtout face au récit officiel de l'Etat britannique, ces recherches sont une façon pour les familles de raconter « leur vérité ». On peut par exemple citer *Bloody Sunday in Derry: What Really Happened*[16] d'Eamonn McCann, activiste politique et journaliste. Il est également l'auteur de *The Bloody Sunday Inquiry: The Families Speak Out*[17] où des survivants et membres des familles témoignent sur les deux enquêtes et leur parcours au fil des années. Tom Bentley fait également parler les familles dans son article « When is a justice campaign over? Transitional justice, 'overing' and Bloody Sunday »[18] où il met en lumière les divisions au sein des familles depuis la publication de l'enquête Saville. Les anthropologues s'emparent du sujet en analysant la construction mémorielle à partir de cet événement traumatique. Nous pouvons citer l'article *Making Memory: Bloody Sunday in*

[16] Eamonn McCann, Maureen Shiels, et Bridie Hannigan. *Bloody Sunday in Derry: What Really Happened*. Irish Books & Medi, 1992.
[17] Eamonn McCann, éd. *The Bloody Sunday Inquiry: The Families Speak Out*, Pluto Press, 2006.
[18] Tom Bentley. « When is a justice campaign over? Transitional justice, 'overing' and Bloody Sunday ». *Cooperation and Conflict* 56, nº 4 (2021): 394‑413.

Northern Ireland[19] de Ronald Eyerman qui aborde les questions de formations de l'identité collective à partir de l'idée de traumatisme culturel.

La question de la mémoire comme objet d'étude apparaît dans l'entre-deux-guerres. Durant cette période, les souvenirs ressurgissent de manière violente dans les mémoires. C'est Maurice Halbwachs qui pose le socle du phénomène mémoriel en avançant un certain nombre d'idées dans les ouvrages *Les cadres sociaux de la mémoire*[20] et *La mémoire collective*[21]. Néanmoins, son premier ouvrage *Les cadres sociaux de la mémoire* reste longtemps oublié car la question mémorielle n'intéresse pas. L'idée de mémoire collective est reprise par Pierre Nora dans les années 1970/80 avec ses *Lieux de mémoire*[22] qui cette fois-ci connaît un plus grand succès. Si Pierre Nora apparaît comme l'initiateur de cette histoire de la mémoire, de nombreux travaux relatifs à ce courant historique ont été réalisés depuis le début des années 1980. Les thématiques de recherches principales concernent la mémoire du deuil, les témoignages oraux, les commémorations, le tourisme de mémoire ainsi que les monuments de guerre.

Plus récemment, la notion de « Lieux de mémoire » est réévaluée et questionnée de façon à dépasser le cadre français et contemporain des « Lieux de mémoire » de Nora. Ainsi, des historiens partent à la recherche de lieux de mémoire européens[23] et du monde antique[24]. Les géographes s'emparent également du terme dans leurs recherches[25]. L'anthropologie se penche aussi sur les questions mémorielles, étudiant des sujets similaires sous un angle différent. Les anthropologues vont alors s'intéresser aux processus identitaires, aux commémorations, aux traditions et aux patrimoines. Par exemple, Joël Candau offre une étude complète du phénomène mémoriel dans ses ouvrages *Anthropologie de la mémoire*[26] et *Mémoire et identité*[27]. Le premier ouvrage pose les notions essentielles concernant la mémoire et aborde les usages pratiques et les techniques de la mémoire, les rapports

---

[19] Ronald Eyerman,« Making Memory: Bloody Sunday in Northern Ireland ». *Cultural Sociology* 19, nº 4, 2025, p. 510‑529.

[20] Maurice Halbwachs, *Les Cadres sociaux de la mémoire*, Paris, Les Presses universitaires de France, coll.« Les travaux de l'Année sociologique », 1925.

[21] Maurice Halbwachs, *La Mémoire collective*, Paris, Les Presses universitaires de France, 1950.

[22] Pierre Nora, *Les lieux de mémoire*, Paris, Gallimard, coll.« Bibliothèque illustrée des histoires », 1984.

[23] Emmanuel Droit, « Les lieux de mémoire germano-polonais, ou la fin d'un moment historiographique ? », *Revue d'histoire moderne et contemporaine (1954-)*, 64‑1-1, 2017, p. 85‑96.

[24] Anne Gangloff et Institut d'Archéologie et des sciences de l'antiquité, *Lieux de mémoire en Orient grec à l'époque impériale*, Berne, Peter Lang, 2013.

[25] Elisa Aumoitte, « Sans mémoire des lieux ni lieux de mémoire. La Palestine invisible sous les forêts israéliennes », *Bulletin de l'Association de géographes français*, 2021, p. 245‑260.

[26] Joël Candau, *Anthropologie de la mémoire*, Paris, Presses Universitaires de France, 1996.

[27] Joël Candau, *Mémoire et identité*, Paris, Presses universitaires de France, coll.« Sociologie d'aujourd'hui », 1998.

entretenus avec l'histoire et les supports sociaux qu'elle utilise. Le deuxième ouvrage s'intéresse aux questions de mémoires collectives et en particulier au « jeu social de la mémoire et de l'identité » qui se recompose pour s'adapter aux enjeux présents.

Dans le domaine de l'anthropologie, les rites de commémorations sont étudiés pour leur capacité à marquer le passage du temps et à établir un lien entre le passé et le présent. De cette façon, ils apportent une réflexion sur la façon dont les sociétés interprètent et redéfinissent l'histoire afin de répondre aux besoins du présent. L'étude des commémorations se situe alors au cœur même de l'étude de la mémoire collective. Les commémorations forment une mise en scène du passé qui est modulable selon les acteurs, qu'ils soient étatiques, institutionnels ou médiatiques[28]. Plusieurs ouvrages intéressants traitent des pratiques commémoratives tels que *Du bon usage des commémorations : histoire, mémoire et identité, XVIe-XXIe siècle*[29] qui voit les commémorations comme mise en scène de la mémoire et se penche notamment sur les politiques commémoratives ainsi que le rôle stratégique des commémorations dans la construction étatique.

Concernant la construction étatique, il est intéressant de se pencher sur l'idée de l'invention de la tradition comme le théorisent Eric Hobsbawm et Terence Ranger[30]. En étudiant la «fonction sociale du passé », ils mettent en évidence comment, en cherchant des continuités avec le passé, les sociétés vont se greffer à des coutumes déjà existantes ou des influences extérieures. Selon eux, ces « traditions inventées » sont les réponses des sociétés à temps de crises : elles essaient de se légitimer en se renvoyant à un passé lointain, voire fictif.

L'émergence d'une « passion commémorative » voit également apparaître l'émergence des « entrepreneurs de mémoire ». Michaël Pollak reprend l'analyse de Howard S. Becker sur les « entrepreneurs de morale » pour dresser la catégorie des « entrepreneurs de mémoire »[31]. Selon lui, ces derniers sont déterminés dans la « mission sacrée » qu'est la création et l'entretien d'une mémoire collective qui colle à leur vérité. Il ajoute que les entrepreneurs de mémoire se composent de deux catégories « ceux qui créent les références communes et ceux qui veillent à leur respect ». De la même façon, dans son ouvrage *Les Justes de France,*

[28] Gaëlle Hallair, « « De quelle histoire parlent les commémorations ? Welche Geschichte(n) vermitteln Gedenkfeierlichkeiten? » », *Revue de l'IFHA. Revue de l'Institut français d'histoire en Allemagne*, 5, 2013.
[29] Bernard Cottret et Lauric Henneton, *Du bon usage des commémorations : histoire, mémoire et identité, XVIe-XXIe siècle*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2010.
[30] Eric Hobsbawm et Terence Ranger. *L'invention de la tradition*. Nouvelle édition augmentée. Avec Christine Vivier. Éditions Amsterdam, 2012.
[31] Michaël Pollak. « Mémoire, oubli, silence ». In *Une identité blessée*. Éditions Métailié, 1993.

Politiques publiques de la mémoire[32], Sarah Gensburger définit les entrepreneurs de mémoire comme « des entrepreneurs politiques dont l'instrument d'action relève du mémoriel »[33]. L'étude du rôle de ces entrepreneurs de mémoire semble primordial pour comprendre la construction mémorielle du point de vue des acteurs.

La notion de mémoire collective et de commémoration semble alors dans la continuité de la notion de catastrophe. Gaëlle Clavandier et Sandrine Revet proposent d'appréhender la notion de catastrophe comme un champ anthropologique à part entière. Sandrine Revet s'est dans un premier temps intéressée aux coulées de boue de 1999 au Venezuela. Elle cherche à comprendre comment des catastrophes naturelles deviennent des événements sociaux. De la même façon, dans son ouvrage *La mort collective : Pour une sociologie des catastrophes*[34] ou plus récemment dans son article « Un retour de la catastrophe sur la scène scientifique ? Enjeux et débats » [35], Gaëlle Clavandier analyse la catastrophe comme un « fait social total ». Cette dernière crée une rupture à la fois dans l'espace et dans le temps et impacte plusieurs dimensions de la société (familiale, religieuse, juridique…). Le propos de Gaëlle Clavandier est particulièrement intéressant pour notre recherche car elle propose de considérer la catastrophe, non pas sur l'instant de l'urgence, mais sur le temps long. Elle prend en compte la mémoire de l'événement qui « déborde très largement sur le temps présent »[36]. C'est également ce que nous cherchons à mettre en lumière dans l'étude de la mémoire du *Bloody Sunday*.

Il est intéressant de faire un lien entre les études sur les catastrophes – qui concernent souvent les catastrophes naturelles – et les études sur les attentats. Kai Erikson[37] fait le lien entre les deux en expliquant qu'au même titre qu'une catastrophe naturelle, un attentat peut affaiblir la communauté victime et y révéler ses failles. Toutefois, l'ouvrage peut sembler daté car beaucoup des recherches sur les attentats ont évolué depuis les attaques du 11 septembre 2001. Gérôme Truc, par exemple, travaille sur les réactions aux attentats et leur mémorialisation dans les sociétés occidentales. Il se penche notamment sur les réactions face

[32]Sarah Gensburger, *Les Justes de France. Politiques publiques de la mémoire*. Presses de Sciences Po, 2010.
[33] Sarah Gensburger, « Chapitre 2 / Entrepreneurs de mémoire et configuration française ». In *Les Justes de France, Politiques publiques de la mémoire*. Presses de Sciences Po, 2010.
[34] Gaëlle Clavandier, *La mort collective : Pour une sociologie des catastrophes*. In *La mort collective : Pour une sociologie des catastrophes*. CNRS Sociologie. CNRS Éditions, 2004.
[35] Gaëlle Clavandier, *Un retour de la catastrophe sur la scène scientifique ? Enjeux et débats*. 2015.
[36] Gaëlle Clavandier, *op.cit*, p.2.
[37] Kai Erikson, *A New Species of Trouble: Explorations in Disaster, Trauma, and Community*. W W Norton & Co Inc, 1994.

au terrorisme et les relations entre émotions, mémoires et identités collectives. Il a notamment publié l'ouvrage *Sidérations. Une sociologie des attentats*[38] qui s'intéresse aux « ressorts affectifs » pouvant engager le public dans différentes actions sociales de commémorations et de manifestations. De la même façon, il a dirigé le numéro de la revue *Ethnologie Française* dédié aux attentats[39]. Ce numéro soulève l'importance de l'enquête de terrain pour mieux comprendre l'effet d'un attentat sur une société. Il consacre également un article aux conflits d'appropriations autour des mémoriaux d'attentats[40] qui interroge les rapports entre construction d'une mémoire publique et rapports personnels à une attaque terroriste.

La sociologue Sarah Gensburger s'intéresse aussi à la mémoire sociale des attentats. Son ouvrage *Mémoire vive, chronique d'un quartier. Bataclan 2015-2016* propose une approche sociologique sur la mémorialisation des attentats de 2015 dans l'espace de Paris. Les 55 chroniques qui composent cet ouvrage mettent en lumière la mémoire vive d'un lieu en croisant son regard de sociologue et habitante du quartier. Ce travail a été inspiré par son expérience propre d'habitante mais également par ses domaines d'études privilégiés que sont la mémoire sociale et sa localisation. En effet, la sociologue travaille sur les processus sociaux de mémoire et sur la construction de politiques publiques dans le domaine de la mémoire. Nous pouvons ainsi citer l'ouvrage *À quoi servent les politiques de mémoire ?*[41] qui traite des différentes formes que peuvent prendre ces politiques de mémoire et comment elles fonctionnent ou, justement, ne fonctionnent pas. De la même façon, l'ouvrage *Dé-commémoration: quand le monde déboulonne des statues et renomme des rues*[42] se penche sur les formes de « dé-commémoration » dans l'espace public. Les communications d'une cinquantaine d'anthropologues, historiens et sociologues proposent une réflexion sur la façon dont les sociétés peuvent – ou non – transformer le passé. Le travail de Sarah Gensburger pousse alors à réfléchir au lien entre cause mémorielle, tournée vers le souvenir du passé, et lutte sociale, orientée vers l'avenir. C'est une cohabitation que l'on retrouve dans

[38] Gérôme Truc, *Sidérations. Une sociologie des attentats*. Presses Universitaires de France, 2016.
[39] *Ethnologie française 2019/1 (Vol. 49)*.
[40] Gérôme Truc, Maëlle Bazin, « Les gardiens de la mémoire : mobilisations et conflits d'appropriation autour de mémoriaux post-attentats à Madrid, Londres et Paris ». Science Politique. *Ethnologie française* 49, nº 1, 2019, p. 63-75.
[41] Sarah Gensburger et Sandrine Lefranc. *À quoi servent les politiques de mémoire ?* SciencesPo, les presses, 2017.
[42] Sarah Gensburger, et Jenny Wüstenberg, *Dé-commémoration : quand le monde déboulonne des statues et renomme des rues*. Paris, Fayard, 2023

le cadre de la mémoire du *Bloody Sunday* où les causes militantes sont liées au passé traumatique.

Les études de ces deux chercheurs sont particulièrement intéressantes pour notre recherche, non seulement parce que les thématiques peuvent s'appliquer au cas du *Bloody Sunday,* mais également car elles entrent toutes les deux dans une vision « Halbwachsienne » des études mémorielles. En effet, ils s'inspirent des théories mis en avant par Halbwachs sur le lien entre les lieux et les mémoires dans leurs recherches. Gérôme Truc a notamment publié l'article « Memory of places and places of memory: for a Halbwachsian socio-ethnography of collective memory »[43] où il appelle à utiliser l'ouvrage *La topographie légendaire des Évangiles en Terre sainte*[44] pour mieux comprendre ce que les lieux font aux mémoires collectives notamment dans le cadre d'une tragédie. De la même façon, Sarah Gensburger a participé à la réédition commentée de *La Topographie* avec Marie Jaisson, Danièle Hervieu-Léger, Jean-Pierre Cléro et Eric Brian[45]. Cet ouvrage est enrichi de plusieurs contributions qui étudient l'essai comme objet sociologique dans une perspective historique et la façon dont les propos de Halbwachs peuvent être utilisés sur d'autres sujets.

[43] Gérôme Truc, « Memory of Places and Places of Memory: For a Halbwachsian Socio-Ethnography of Collective Memory ». *International Social Science Journal*, n^{os} 203-204, 2012, p.147.
[44] Maurice Halbwachs, *La topographie légendaire des Évangiles en Terre Sainte : étude de mémoire collective / par Maurice Halbwachs,* 1941.
[45] Maurice Halbwachs, *La topographie légendaire des Évangiles en Terre sainte: étude de mémoire collective*. Nouvelle édition. Avec Marie Jaisson, Danièle Hervieu-Léger, Jean-Pierre Cléro, et Sarah Gensburger. Quadrige Grands textes. Presses universitaires de France, 2008.

Partie 1 - Etat des lieux (de mémoire)

Les lieux de mémoire ont la capacité d'incarner le passé et de personnifier la mémoire. Les souvenirs sont attachés à des sites spécifiques qui permettent de faire (re)vivre le passé. Ainsi, les lieux de mémoire sont « inventés » par les différents acteurs et la mémoire y est déployée lors des commémorations. Que ce soit un monument qui ancre le souvenir dans la pierre et fait vivre la communauté pour l'éternité, ou une rue où la mémoire d'un groupe est attachée, les lieux de mémoire sont les sites privilégiés des commémorations.

Dans une société divisée, telle que l'Irlande du Nord, les mémoires sont utilisées pour projeter dans l'espace public des récits du passé qui favorisent une identité, mais également pour construire des récits opposés sur leur légitimité historique. En effet, dans le cadre d'un conflit tel que les *Troubles*, l'espace public apparaît comme un terrain propice à des confrontations entre communautés qui s'opposent pour imposer leurs pratiques sur ce qu'elles considèrent comme « leur » territoire. Les formes de violences que cette opposition engendre laissent alors des traces importantes dans les mémoires collectives. C'est particulièrement le cas en Irlande du Nord et dans des villes telles que Derry où, divisés en communautés, les groupes appréhendent l'espace urbain de façon distincte. Ainsi, les marqueurs présents dans le paysage urbain, qu'ils soient matériels – drapeaux, peintures murales, monuments – ou immatériels – parade, commémorations – forment des rappels de l'identité et des divisions entre les communautés[46].

Il semble ainsi difficile d'appréhender la question de la mémoire du *Bloody Sunday*, sans appréhender également le rapport que cette mémoire entretient avec l'espace public. Le quartier nationaliste de Derry, le *Bogside*, apparaît lui-même comme un lieu de mémoire de la tragédie. C'est dans ces rues qu'on grandit et que sont morts les victimes du *Bloody Sunday*. C'est ainsi dans ces mêmes rues qu'évolue leur mémoire. Cette dernière se dévoile au sein de monuments commémoratifs, de récits ou d'activités rituelles telle la marche commémorative qui traverse l'espace temps du Bogside.

Il apparâit alors intéressant de s'intéresser au Bogside comme un endroit que nous nommons« quartier mémoire ». La communauté évolue dans ce quartier au milieu des rappels constants du passé. En ce sens, ils habitent le Bogside.

[46] Didier Desponds, et Élisabeth Aucalir, *La ville conflictuelle : oppositions - tensions - négociations : [colloque, Cergy, 19-20 novembre 2014*], Paris, Editions Le Manuscrit, 2016.

Chapitre 1 - Le Bogside, un quartier « mémoire » ?

Vivre et se souvenir dans le Bogside

1. Description, déambulation et observations

——— Je retrouve mon guide, Peter Walker à 13h devant le Guildhall et, après m'être rapidement présenté, la visite démarre. Il commence par me parler rapidement de l'histoire de Derry et des remparts se situant juste en face du Guildhall, de l'autre côté de la place. Il me conduit ensuite quelques rues plus loin à l'entrée du quartier du Bogside. Tout de suite, je ressens le changement d'ambiance avec les rues du centre ville que nous avons laissées il y a à peine quelques secondes. Devant une maison faisant l'angle, je remarque un panneau indiquant *Junior McDaid House*. Sur les fenêtres sont placardées deux affiches : l'une demande la libération des prisonniers *green* (les prisonniers républicains) et l'autre annonce la marche commémorative. Plus tard, j'apprendrai que cette maison est le siège national de trois partis républicains.

Si Peter s'arrête ici, c'est pour me décrire une scène du *Bloody Sunday*, probablement la plus connue grâce à la photo de Fulvio Grimaldi du prêtre Edward Daly portant le corps de la première victime, Jack Dundy. En me pointant du doigt les différents endroits de ce petit carrefour, Peter m'explique le déroulement de la scène. Où se tenaient les militaires, où se tenait Jack, l'ambulance bloquée, la banderole tachée de sang aux pieds de Jack. Il m'explique également où se trouvaient les caméras anglaises et américaines, seule raison selon lui pour laquelle les soldats n'ont pas tiré sur le prêtre et que cette photo existe.

En continuant, nous passons devant le *Pilots Row Center*. Si Peter ne le mentionne pas dans ses explications, je le reconnais immédiatement. Je ne l'avais jamais vu, et je ne savais pas qu'il existait encore mais je l'ai beaucoup vu mentionné dans les archives consultées l'année dernière. Point de rendez vous de beaucoup de manifestations et de marches, le centre apparaît comme important dans la vie du quartier.

Direction ensuite vers le monument aux morts du *Bloody Sunday*, situé au bout de la rue. Après m'avoir présenté le monument érigé par la NICRA, il me reparle de Jack Dundy en disant que le coup de feu avait pu être entendu d'ici. En passant devant le monument en souvenir des morts de la grève de la faim, Peter m'en raconte l'histoire.

Nous nous arrêtons ensuite devant le *Free Derry Corner* qui selon Peter a de nombreuses fois été tagué, repeint de différentes couleurs pour rendre hommage et soutenir différentes causes. Autour de la place, les murs de plusieurs maisons sont peints à l'effigie de figures du mouvement républicain et de victimes des *Troubles*. Peter me conduit devant plusieurs de ces *murals* m'expliquant leur signification. Une de ces peintures représente le visage des victimes du *Bloody Sunday*. Autour, plusieurs feuilles de chêne, symbole de la ville, sont dessinées. Peter me raconte que

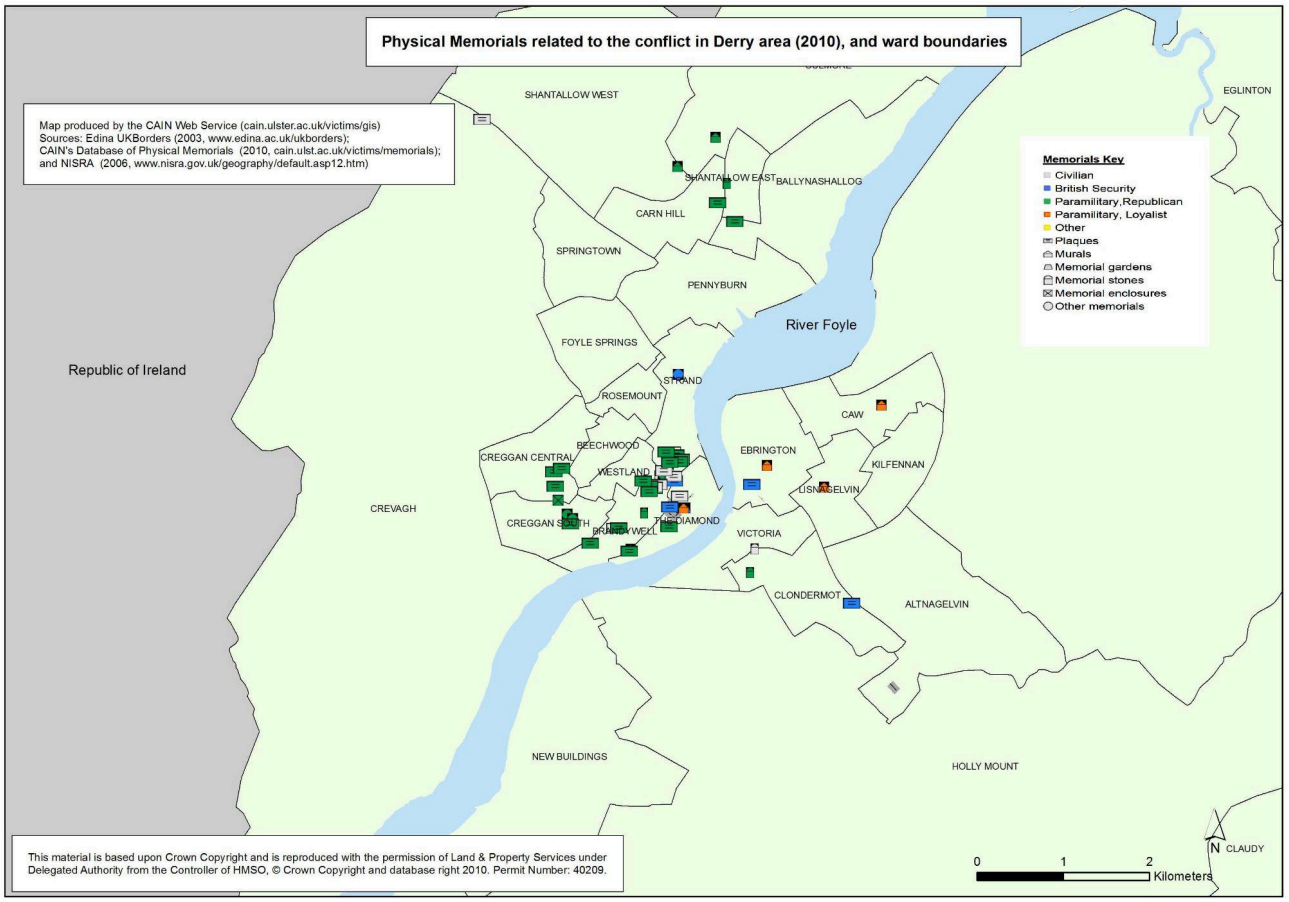
> les feuilles étaient vertes mais qu'elles ont été repeintes en blanc après l'enquête Saville pour symboliser l'innocence des victimes.
> Nous nous rendons après à Glenfada Park, à peine deux rues plus loin. C'est sur cette petite place entourée de résidences et – plus récemment – du musée de *Free Derry* que sont mortes quatres des victimes du *Bloody Sunday*. Peter me raconte le déroulement des évènements, pointant du doigt les endroits où chaque victime est tombée. Il me parle aussi de Leo Young, qui était enfermé dans un tank quand il apprit la mort de son frère. Un soldat lui demanda combien de frères Leo avait. Il lui répondit qu'il en avait deux. Le soldat rétorqua que désormais il n'en avait plus qu'un. Finalement, nous finissons la visite en revenant au Guildhall. C'est aussi un lieu fort en souvenirs concernant le *Bloody Sunday* car c'est ici que les familles ont pu annoncer les résultats de l'enquête Saville à la foule. ———

Cet extrait de carnet de terrain est utile pour comprendre la géographie sociale et mémorielle du quartier du Bogside. En effet, la visite que propose Peter Walker revient à la fois sur les sites importants du *Bloody Sunday*, mais également sur d'autres lieux qui n'ont pas de lien direct avec l'événement. Le monument pour les grévistes de la faim, par exemple, a été érigé en souvenir des grèves de la faim des prisonniers républicains au début des années 1980. De la même façon, la peinture murale et le musée résultent du massacre du *Bloody Sunday* et de ses suites. Ainsi, dans le quartier du Bogside, les mémoires se superposent au fil des différents mémoriaux. Sur la jonction entre Rossville Street et Fahan Street, par exemple, on retrouve le *Free Derry Corner* et le monument pour les grévistes de la faim mais également plusieurs mémoriaux en l'honneur des volontaires républicains, des prisonniers de Long Kesh[47] et d'autres plaques commémorant des victimes de la période. Une statue représentant un lys de Pâques, vieux symbole nationaliste, se tient également en face du *Free Derry Corner*. Dans tout le quartier des graffitis, stickers, affiches et drapeaux sont placardés pour commémorer ou revendiquer différentes causes. Tout au long de l'année, des visiteurs, activistes et locaux entretiennent la mémoire nationaliste – et internationaliste – au coeur du quartier en actualisant les mémoriaux permanents et en créant des mémoriaux éphémères.

De plus, si on retrouve divers monuments physiques relatifs à la période des *Troubles* dans Derry, ces derniers sont sur-représentés dans le quartier du Bogside.

[47] Aussi connue sous le nom des H-Block, la prison de Long Kesh a été utilisée pour enfermer les prisonniers paramilitaires durant la période des *Troubles*.

Figure 1 - Carte des monuments commémoratifs physiques liés au conflit dans la région de Derry et limite des quartiers, base de données CAIN, 2010.



Comme nous pouvons le voir sur cette carte, les monuments républicains (en vert) sont majoritaires dans le Bogside mais également dans la ville de manière générale. Les monuments dédiés aux paramilitaires loyalistes sont d'ailleurs placés en centre ville ou dans les quartiers à majorité protestante et unioniste. Comme le note Neil Jarman, dans son étude de la ville de Belfast[48], les monuments commémoratifs se retrouvent presque exclusivement dans des zones ouvrières, tandis que les zones de classe moyenne et le centre-ville ne revendiquent pas d'affiliation politique et idéologique, ni de représentations paramilitaires.

Pour revenir au cas du *Bloody Sunday*, il est intéressant de se pencher sur la géographie de l'évènement. Comme nous avons pu le voir dans l'extrait de carnet de terrain, le quartier s'étale sur à peine quelques rues. Ainsi, comme le cite Ronald Eyerman, le massacre « s'est

[48] Neil JARMAN. « Intersecting Belfast ». In *Landscape: Politics and Perspectives*. Oxford:Berg, 1993.

déroulé sur une période de dix à douze minutes, dans un espace géographique à peine plus grand que deux terrains de football »[49].

Figure 2 - Carte des lieux de décès des victimes du *Bloody Sunday*, BBC News, 2010.



La violence de l'événement est doublée par sa temporalité et sa géographie, prenant place au cœur d'un quartier où vivent la plupart des victimes. Une des victimes, James Wray, vivait – et a été tué – à Glenfada Park à l'endroit où se tient désormais le musée de *Free Derry*.

Le quartier du Bogside apparaît donc comme le reflet d'une mémoire locale traumatique, celle du *Bloody Sunday* mais se fait également lieu de commémorations populaires pour des victimes de la cause républicaine et nationaliste ou d'autres causes liées à la question anti-impérialiste.

[49] Ronald EYERMAN, *op.cit*, p.511.

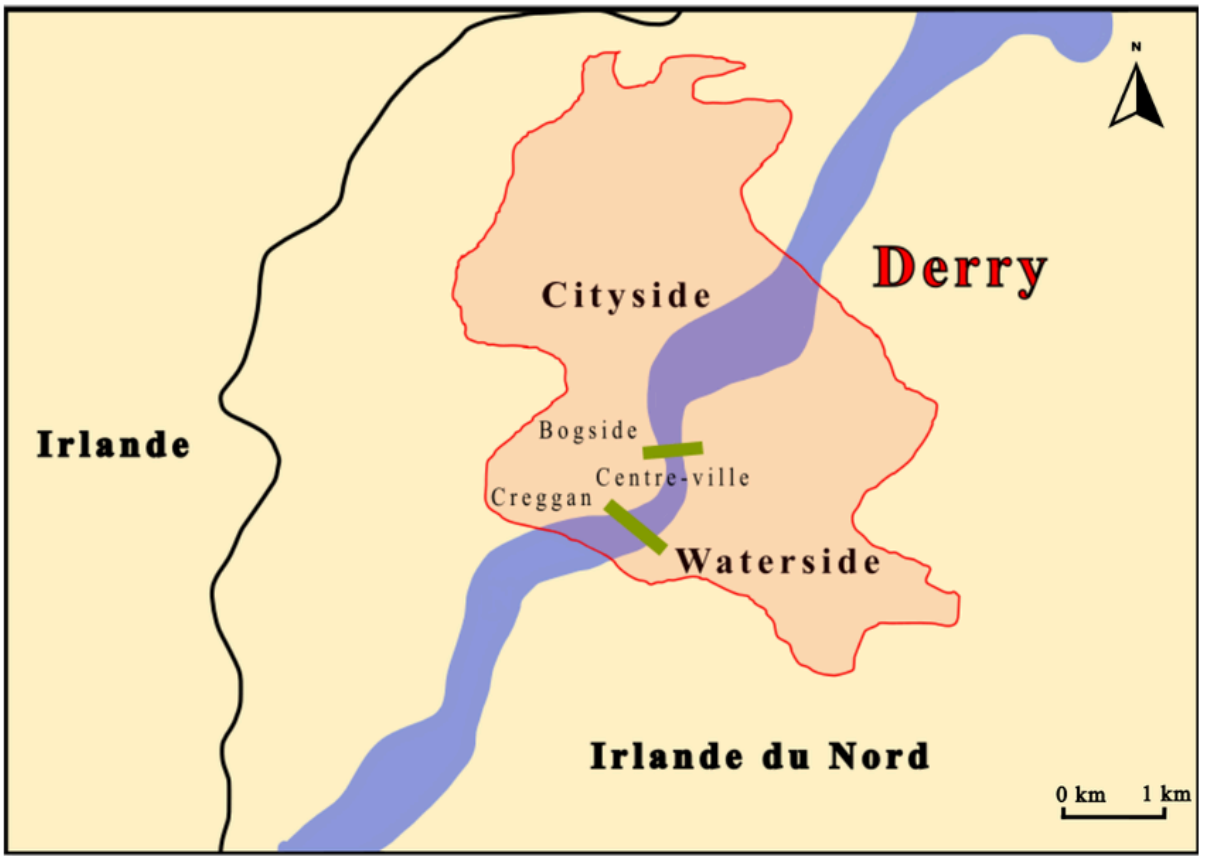
2. Morphologie, géographie et organisation spatiale

La ville de Derry est la quatrième plus grande ville de l'île d'Irlande et la deuxième plus grande ville d'Irlande du Nord, après Belfast. La rivière Foyle traverse la ville, séparant cette dernière en deux. La ville fortifiée se trouve sur une colline à l'ouest de la rivière. Cette fortification remonte au début de la période d'installation coloniale par les Anglais à partir de 1608. Comme nous l'avons déjà mentionné, le nom de Londonderry provient de cette période et de l'établissement d'une communauté protestante organisée par Londres. Les murs fortifiés ont été construits entre 1613 et 1618 et ont permis à la ville de résister à de nombreux sièges. Les 105 jours de siège en 1689, où la communauté protestante s'est retranchée avec succès dans les murs de la ville pour résister aux troupes du roi catholique Jacques II, par exemple, forment des moments glorieux de la mémoire unioniste de Derry.

La géographie spatiale de la ville permet une séparation et une ségrégation entre les communautés catholiques et protestantes. La rivière forme une séparation religieuse et communautaire. La rive gauche de la rivière est appelée *Cityside* et la population est majoritairement catholique. C'est ici que se trouve le quartier du Bogside. Une vidéo introductive au musée de *Free Derry* nous donne plus d'informations sur l'origine du quartier. Ancienne zone marécageuse, d'où le nom de Bogside, la population catholique a été poussée à s'y installer par la communauté protestante, créant une zone défavorisée perdurant sur le long terme. En mentionnant l'origine du Bogside, Mickey Kinsella, guide touristique à Derry, insiste sur le fait que Derry est « une ville protestante construite pour les protestants ».

La rive droite de la rivière est appelée *Waterside* et, plus récemment, la répartition catholiques / protestants est plus ou moins équilibrée. Il s'agit toutefois de la partie de la ville où réside la majorité de la population protestante. Cette géographie spatiale propice à la ségrégation sociale est amplifiée par la rivière Foyle. En effet, les deux rives n'ont pendant longtemps été accessibles que par le pont Craigavon. Plus récemment, deux autres ponts ont été construits, dont le *Peace Bridge*, inauguré en 2011, symbolisant la création d'un lien entre les deux communautés.

Figure 3 - Carte de la ville de Derry[50]



Légende :

- Frontière entre l'Irlande et l'Irlande du Nord
- Fleuve Foyle
- Limites de la municipalité de Derry
- Ponts (Craigavon et Peace Bridge)

Au XX^{ème} siècle, cette forme de ségrégation sociale est amplifiée par des mesures de discriminations sociales et politiques. Les unionistes sont au pouvoir et, pour y rester, mettent en place un système électoral qui leur est favorable pendant un temps, avant de plonger la région dans une période de troubles. Ainsi, les Nords-Irlandais ont la possibilité de voter sur trois listes électorales : les élections générales de Westminster, où le suffrage universel est en

[50] Crédit : Maxime Gleizes.

grande partie respecté, les élections du Parlement nord-irlandais de Stormont, où les propriétaires de sociétés (en majeure partie protestants) voient leurs votes comptés deux fois et les élections locales, où le vote est censitaire. Une autre de ces discriminations politiques est le *gerrymandering*, c'est-à-dire le découpage des circonscriptions qui permet de rendre les unionistes majoritaires politiquement, même là où ils sont minoritaires en nombre. C'est par exemple, le cas de Derry en 1967 où la population est à 60% catholique mais le conseil municipal est à 60% unioniste[51].

Si la ségrégation religieuse et sociale à Derry ne débute pas en 1968, la période des *Troubles* modifie la physionomie de la ville et crée de véritables enclaves ethniques. De manière plus générale, l'opposition entre les groupes, qu'elle soit sociale, culturelle ou religieuse, se caractérise par des mémoires collectives et des mythes de « l'autre » qui tendent à renforcer les oppositions. En Irlande du Nord, des marqueurs culturels pour reconnaître les membres de sa communauté sont mis en scène. A Derry, les récits des événements importants pour les différentes mémoires collectives apparaissent dans l'espace public, permettant notamment de démarquer des territoires. La peur et la colère envers la communauté antagoniste sert notamment à entretenir la « polarisation spatiale »[52] dans les quartiers défavorisés de la ville.

Les frontières dans la ville sont à la fois immatérielles – chaque quartier étant défini comme nationaliste ou unioniste – et matérielles avec la mise en place de murs et de barricades. Un exemple de la création de ces frontières matérielles est le cas de la bataille du Bogside en août 1969. Cette émeute de trois jours entre le 12 et le 14 août 1969 oppose la population catholique du Bogside et la *Royal Ulster Constabulary*[53], la police d'Irlande du Nord majoritairement protestante[54]. L'émeute éclate quand le groupe loyaliste des *Apprentice Boys* défile dans le quartier du Bogside, défiant la population. Cette dernière, refusant le passage du défilé dans le quartier, s'organise autour de la *Derry Citizen's Defence Association* pour construire des barricades et empêcher le défilé. Toutefois, la police repousse la population catholique et pénètre dans le Bogside suivie par la foule loyaliste qui attaque et saccage les maisons du quartier. Durant les trois jours d'émeutes, la population catholique résiste en attaquant la RUC, construisant des barricades, mettant en place des postes de

[51] Jean GUIFFAN, *La question d'Irlande*, Bruxelles, Éd. Complexe, 1997.
[52] Florine BALLIF, « Conflictualité et luttes de territoire à Belfast, Irlande du Nord : les paradoxes de l'aménagement urbain », Aubervilliers, 2023, p. 140.
[53] La RUC a été remplacée par le Service de police d'Irlande du Nord (PSNI) en 2001, conformément à la version finale de la loi sur la police d'Irlande du Nord de 2000.
[54] Anne NICOLLE-BLAYA, *L'Ordre d'Orange en Ulster : commémorations d'une histoire protestante*, Paris, L'Harmattan, 2009, p. 243.

secours, fabricant des bombes à essence pendant qu'une radio locale diffuse des messages de résistance. Finalement, le 14 août, l'armée britannique, envoyée pour restaurer le calme – ce qui conduit la RUC à se retirer – ne cherche pas à entrer dans le Bogside. Le quartier est alors déclaré comme zone interdite par la population catholique sous le nom de *Free Derry*.

Ainsi, pris au coeur du conflit, le quartier du Bogside apparaît comme un milieu propice à l'éruption de violences sectaires entre les deux communautés et un milieu de mémoire nationaliste. En effet, comme le cite Florine Ballif, dans le cadre du quartier de *Falls Road* à Belfast, ces quartiers sont marqués par « la culture de la résistance nationaliste à « l'oppression » britannique et constituent un ensemble de communautés assez soudées ».[55].

Le quartier du Bogside, agissant comme lieu de mémoire, forme des rappels identitaires dans le paysage urbain. Rappels de l'identité de chaque communauté mais également de divisions présentes entre elles. L'organisation spatiale de la ville est corrélée au conflit communautaire. Ce phénomène s'accentue au début des *Troubles* et laisse des traces fortes dans l'espace public.

S'approprier l'espace public

1. Lieux de mémoires, mémoires des lieux

Pierre Nora définit les lieux de mémoire comme une notion abstraite et purement symbolique qui est destinée à dégager la notion mémorielle d'objets matériels comme immatériels[56]. Ainsi, ces lieux apparaissent comme des points d'ancrage et de transmission de la mémoire collective d'une communauté. Ces derniers permettent alors aux membres de la communauté (nationale, régionale, religieuse, etc.) de développer un sentiment d'appartenance à travers des valeurs et un passé commun. Au travers de leur histoire et leur portée symbolique, ces lieux de mémoire se font vecteurs de la volonté d'une communauté de vouloir échapper à l'oubli. Il est reproché à Nora d'avoir adopté uniquement l'histoire des élites dans le développement de cette notion, en oubliant par exemple l'histoire et la mémoire des colonies, ou en insistant sur la mémoire française comme une mémoire singulière[57].

---

[55] Florine BALLIF, « Belfast en temps de paix : la guerre civile comme attraction touristique », *Téoros*, 2016.
[56] Pierre NORA, *Présent nation mémoire*, Paris, Gallimard, coll.« Bibliothèque des histoires », 2011.
[57] Benoît MAJERUS, (èd.), *Dépasser le cadre national des « lieux de mémoire » = Nationale Erinnerungsorte hinterfragt: innovations méthodologiques, approches comparatives, lectures transnationales : methodologische Innovationen, vergleichende Annäherungen, transnationale Lektüren*, Bruxelles, P.I.E. Peter Lang, coll.« Comparatisme et Société n° 9 », 2009.

De la même façon, Maurice Halbwachs s'intéresse à la conception sociale de l'espace et en particulier à l'inscription spatiale de la mémoire. Dans son ouvrage *La topographie légendaire des évangiles en Terre Sainte*[58], il établit le concept de morphologie spatiale comme un espace matériel et symbolique qui conditionne les actions des acteurs et incarne les représentations sociales des groupes sociaux. Si le sociologue étudie la mémoire religieuse des lieux, le sujet peut être transposé au cas de l'Irlande du Nord. Le cadre de la mémoire des groupes nationalistes et unionistes est surtout spatial. L'espace matériel, le lieux de mémoire, devient pour les acteurs sociaux la condition pour construire un cadre continu et immuable de leur expérience[59]. Ainsi, la commémoration se construit comme un pèlerinage : on se recueille sur des lieux marqués par un ou plusieurs souvenirs qui les ont transfigurés. La mémoire s'incarne dans les lieux et procure ainsi une continuité temporelle pour la communauté.

Les monuments commémoratifs républicains, par exemple, indiquent souvent l'endroit où le volontaire est décédé ou se situent proche de sa famille[60]. La base de données CAIN recense neuf[61] de ces monuments dans le quartier du Bogside, sous forme de plaques commémoratives. Ces dernières indiquent le nom de la personne, la date de sa mort et la mention qu'elle est décédée en « service actif ». On y retrouve également le terme irlandais *Beirigi Bua* qui signifie « saisir la victoire »[62]. Il est donc intéressant de voir ces mémoriaux, aussi petits qu'une plaque commémorative comme des lieux de mémoire. Installées par les familles ou différentes organisations républicaines, elles se font porteuses à la fois de la mémoire de l'individu et de la cause qu'il portait. Ainsi, en se développant dans l'espace public, ils permettent d'ancrer la mémoire collective républicaine dans le quartier du Bogside.

Toutefois, une plaque ne peut pas être déposée pour tous les volontaires. Certains sont morts en prison, dans un hôpital ou même en mer. Mickey Kinsella, guide touristique et lui même ancien volontaire de l'IRA, nous raconte pendant sa visite qu'un mémorial a été construit en leur honneur :

---

[58] Maurice HALBWACHS, *La topographie légendaire des évangiles en Terre sainte: étude de mémoire collective*. Paris, Presses Universitaires de France, 1941.
[59] Sophie GRAVEREAU et Caroline VARLET, *Sociologie des espaces*, Paris, Armand Colin, 2019.
[60] Elisabetta VIGGIANI, *Talking stones: the politics of memorialization in post-conflict Northern Ireland*, New York, Berghahn Books, 2014, p. 50.
[61] Durant nos recherches nous avons trouvé douze plaques dans le Bogside, toutefois elles ne commémorent pas toutes des volontaires républicains mais aussi des civils. Nous avons choisis ici de retenir les plaques républicaines.
[62] Voir annexe 3.

> Ce petit monument là-bas se souvient des membres de l'IRA qui ont été tués à l'extérieur, vous savez. Eh bien, l'IRA a érigé des plaques sur les bâtiments pour ses membres aussi près que possible de l'endroit où ils ont été tués. Mais ils ne pouvaient pas faire ça pour tout le monde parce que certains sont morts en prison, à l'hôpital, dans les champs, les ruisseaux, vous savez, les lacs et même en mer. L'un d'eux était un prisonnier évadé qui avait pris un emploi de pêcheur dans le comté de Donegal. Et il pêchait sur la côte irlandaise. Le navire a coulé au large de la côte de Galway. Il est descendu le long du navire et cela a sauvé la vie de certains de ses camarades pêcheurs avant qu'il ne succombe. Mais il n'y a nulle part dans la ville où mettre une plaque parce qu'il n'est pas mort ici. Ils ne peuvent pas mettre de plaque pour lui. Donc on se souvient de lui et des autres ici.

Le mémorial agit donc comme un cénotaphe, commémorant les morts et inscrivant leurs mémoires de façon matérielle dans l'espace public. Toutefois, tous les volontaires nommés sur ce monument ne sont pas morts au milieu de l'océan, certains sont même morts à Derry. Durant la guerre civile, certains quartiers se trouvaient hors des « zones républicaines » où il n'a pas été jugé possible de placer des plaques. Cela, peut être, pour des raisons de sécurité pour les personnes ou les plaques. En effet, certaines plaques commémoratives ont été détruites par les autorités ou la communauté adverse. Il est aussi possible que les plaques n'aient pas été déposées dans les quartiers non-nationalistes/républicains car elles n'y remplissaient pas le rôle de démarcation et d'appropriation symbolique du territoire.

Ces lieux de mémoire et les commémorations qui les entourent sont conçus comme des « stratégies d'historicisation » [63] des acteurs de la mémoire pour produire un consensus ou un désaccord. Suivant le rôle de la mémoire collective, les lieux existent par l'usage qui leur est assigné, notamment la participation à la construction d'une identité.

Il est également intéressant de noter qu'une grande partie des lieux évoquant la mémoire du *Bloody Sunday* ont disparu. En effet, les programmes de réaménagements de la ville dans les années 1970 et 1980 ont complètement modifié la géographie et l'apparence du quartier. Plusieurs repères du massacre ont été détruits comme les *Rossville Flats* ouvrant désormais sur Glenfada Park. Les organisations locales ont d'ailleurs avancé que ces démolitions permettent « d'effacer la mémoire » et ainsi de rendre plus difficile la visualisation du massacre. De cette façon, c'est aux différents mémoriaux du Bogside que

[63] Geoffrey GRANDJEAN, « Introduction. Pluralité des mémoires collectives et dynamique concurrentielle », in *La concurrence mémorielle*, Paris, Armand Colin, 2011, p. 9-20.

revient la tâche d'entretenir la mémoire des morts, mais également des lieux. Ils agissent en ce sens comme des « marqueurs d'un environnement perdu »[64].

Comme nous l'avons déjà mentionné, les mémoires collectives sont multiples et variées et se transforment en fonction des groupes. De plus, en Irlande du Nord dans la période de guerre civile, l'Etat est loin de disposer du « monopole de la contrainte mémorielle » [65]. Ce sont alors les groupes eux-mêmes qui vont promouvoir et défendre leurs souvenirs de certains faits historiques. En reprenant l'expression de Gérôme Truc « ce que les lieux font à la mémoire et ce que la mémoire fait aux lieux »[66], on peut comprendre la pluralité de traitements auxquels s'exposent les lieux de mémoire. De l'oblitération à la consécration, les lieux auxquels s'attachent des souvenirs peuvent être au cœur de dynamiques conflictuelles entre les groupes.

2. Le mur de Free Derry

Le mur de *Free Derry* aussi connu sous le nom de *Free Derry Corner* est un point historique important du Bogside. Situé à l'intersection entre Lecky Road, Rossville Street et Fahan Street, le monument se trouve au cœur du quartier du Bogside. Ce pignon de mur commémore la période de *Free Derry*. Au début de janvier 1969, alors que la police attaque le Bogside, le slogan « Vous entrez maintenant dans Derry libre » est d'abord écrit temporairement sur un mur par Liam Hillen, un activiste local. *Free Derry* est erigé en enclave nationaliste, autoproclamée autonome entre 1969 et 1972, incluant les quartiers du Bosgide et de Creggan. Après de nombreuses tentatives de destruction de la part de l'armée, le mur est immortalisé en monument commémoratif.

---

[64] Elisabetta VIGGIANI,. *op.cit*, p. 56.
[65] *ibid*, p. 12.
[66] Arnaud ESQUERRE, et Gérôme TRUC, « Les morts, leurs lieux et leurs liens ». *Raisons politiques* 41, nº 1, 2011, p. 5-11.



Crédits : Free Derry Museum

Durant notre visite, Mickey Kinsella nous raconte que le slogan « Vous entrez maintenant dans Derry libre » vient de l'activiste et écrivain Eamonn McCann qui avait vu « Vous entrez désormais dans Berkeley libre » lors de sa visite à l'Université de Berkeley en Californie pendant une manifestation étudiante. Mais Mickey explique en plaisantant qu'il ne faut pas l'accuser de plagiat, car l'université fut nommée après l'évêque George Berkeley qui fut le doyen de l'Eglise protestante d'Irlande à Derry et qui s'occupait notamment de la cathédrale. Ainsi, Berkeley avait déjà un lien avec Derry. Mickey ajoute que durant les manifestations *Black Lives Matters* aux Etats-Unis, sa fille lui a envoyé une photographie de Capitol Hill où les manifestants avaient reproduit une maquette du mur de *Free Derry* avec écrit « Vous entrez maintenant dans Cap Hill libre ». Mickey finit en disant que le slogan de Berkeley a « fait une boucle complète à travers l'Atlantique à plusieurs reprises »[67].

Ainsi, le mur de *Free Derry* est un symbole de résistance pour la communauté nationaliste, qui a décidé de le pérenniser. Ce mur symbolise aussi une réponse à la domination protestante et unioniste en s'emparant d'un espace défini pour le soustraire au contrôle de l'Etat. Au fil du conflit, le mur devient une forme de lieu de mémoire des *Troubles*, lieu symbolique qui se retrouve régulièrement au cœur des commémorations et manifestations nationalistes et républicaines.

C'est notamment le cas lors de la marche commémorative du *Bloody Sunday*; cette dernière se finit systématiquement devant le mur. Un meeting a lieu là où l'estrade est installée devant le mur. De la même façon, le mur est régulièrement repeint pour revendiquer de la solidarité avec une cause. C'est par exemple le cas avec la Palestine où à plusieurs reprise le mur est décoré aux couleurs du drapeau palestinien, cherchant à montrer le lien

[67] Version originale : So the Berkeley slogan did full circle across the Atlantic a couple of times.

entre les deux peuples luttant contre le colonialisme. Selon Adrian Kerr du *Free Derry Museum*, le mur continue d'être un lieu symbolique pour promouvoir les droits civiques.



Messages de solidarité, images d'un enfant palestinien et du journaliste Motaz Al Azaiza aux côtés de drapeaux palestiniens et irlandais. Eman Mohammed.[68]

Pour la commémoration du *Bloody Sunday* en 2026, le mur est recouvert d'une tenture réalisée par l'artiste irlandais Ciarán Dunlevy. Cette dernière reprend une célèbre photographie prise durant la manifestation du 30 janvier 1972 sur laquelle on peut voir la bannière « Civil Rights Association » et le slogan « We shall Overcome ». L'artiste a choisi cette photographie en particulier car elle symbolise, d'une certaine façon, l'innocence des victimes qui souhaitaient manifester contre une situation qu'ils jugeaient injuste. Lors de l'inauguration de son exposition de photographies, Ciarán Dunlevy explique que, via cette photographie, il aspire à faire résonner les combats d'hier et d'aujourd'hui:

> Mais plus je regardais cette image, plus j'avais l'impression qu'ils ne faisaient que manifester. Tout ce qu'ils font aujourd'hui, c'est manifester ! Mais la violence et les gens qui se font tuer…C'est terrible, ce qui se passe. Les gens, juste parce qu'ils protestent contre quelque chose qui n'est pas correct pour eux…et c'est ce qu'ils faisaient à l'époque. Ils manifestaient juste pour essayer d'améliorer les choses et c'est devenu horrible. C'est pourquoi j'ai pensé que c'était l'image parfaite pour l'état du monde.

De la même façon, on peut lire en bas de la tapisserie une liste de lieux et de dénominations: « Sudan - Craigavon 2 - Wounded knee - Filton 24 - Ballymurphy -Grenfell -

[68] « Saoirse don Phalaistín » : « Liberté pour la Palestine »

Selma - Sharpesville - Hillsborough - Windrush - State Sponsored Collusion - Iraq - Amritsar - Afghanistan - Venezuela - Palestine - Bloody Sunday ». Cet enchaînement de massacres et de différentes formes d'injustices – en Irlande du Nord et ailleurs dans le monde – cherche à montrer que « tout est connecté et il y a des injustices à travers le monde ». C'est selon l'artiste un des points importants des commémorations du *Bloody Sunday*.

En ce sens, le mur tisse un lien entre le passé et le présent. Il ne sert pas seulement à commémorer le passé mais agit également comme un rappel de la continuité de la lutte pour l'égalité. Ce rappel, désormais constant dans l'espace public du Bogside, n'a pas été réalisé dans cette optique. Eamonn McCann, lui même, le dit :

> Liam est allé chercher un pot de peinture et l'a inscrit sur le mur. Ce n'était pas peint comme un professionnel, Liam n'était pas un peintre professionnel. Cela fait partie des raisons pour lesquelles Derry est connu. Liam Hillen l'a fait en gravant ça sur le mur du Bogside. Le fait qu'il soit toujours debout, et qu'il soit devenu si connu dans le monde entier, cela n'est jamais venu à l'esprit d'aucun de nous à l'époque.[69]

Si le bâtiment originel a été détruit, le mur, lui, est resté. Selon Graham Dawson, la conservation *in situ* de « vestiges » du passé (que ce dernier soit récent ou non) constitue une ressource importante pour se souvenir de ce qu'il s'est passé à cet endroit particulier[70]. Le mur agit alors comme un « aide mémoire », c'est-à-dire un cadre à travers lequel la communauté perçoit et interagit avec le passé, le présent et l'avenir.

3. Culture visuelle pour un paysage culturel

Comme nous l'avons déjà établi, les *Troubles* mêlent à la fois conflits politiques, sociaux, religieux et culturels. Malgré la militarisation du conflit, les batailles se jouent également sur le terrain culturel où les peintures murales, dit *murals*, entrent en jeu. S'inscrivant dans un ensemble de pratiques mémorielles, les *murals* sont la forme la plus populaire de représentation visuelle de l'identité durant la période. Les deux communautés expriment ainsi leurs politiques, leurs fiertés ou encore leurs peurs. Si les *murals* loyalistes et républicains se sont développés en parallèle, ils apparaissent comme des fenêtres permettant

[69] David Wilson, BBC NEWS, *Exhibition marks 50 years of Free Derry Corner*, 31 janvier 2019.
[70] Graham Dawson, « Trauma, Place and the Politics of Memory: Bloody Sunday, Derry, 1972-2004 », *History Workshop Journal*, 59, 2005, p. 164.

d'observer deux mondes politiques différents. Ils illustrent alors la manière dont les communautés racontent l'histoire : leurs propres mémoires du conflit.

Les peintures murales sont caractéristiques de la culture populaire unioniste depuis le début du XX^{ème} siècle en lien avec les célébrations du 12 juillet. Les peintures représentaient alors le roi Guillaume III d'Orange et d'autres événements historiques liés au loyalisme. La première peinture murale recensée à Belfast date de 1908; elle se trouve à l'est de la ville et représente le roi Guillaume III à la bataille de la Boyne.[71] Propre à la culture unioniste, les peintures murales définissent des « zones protestantes », signifiant ainsi la création de « zones catholiques »[72]. Après la partition de 1921, les peintures murales contribuent à définir les paramètres politiques et culturels de l'espace public en Irlande du Nord. Ainsi, si de nouvelles peintures décorent les rues chaque mois de juillet dans les quartiers protestants, la loi et la police s'assurent que la communauté nationaliste ne développe pas une tradition similaire. Durant la période des *Troubles*, l'identité catholique était directement rattachée au nationalisme et formait donc une menace pour le statut britannique de l'Irlande du Nord[73]. L'érection temporaire du drapeau tricolore irlandais était considéré comme un affront et des affichages nationalistes plus permanents étaient très limités voire interdits.

A la fin des années 1960 et au début des années 1970, la pratique des peintures murales décline avec la remise en question de la domination culturelle et politique unioniste. Toutefois, elle renaît cette fois-ci du côté nationaliste au début des années 1980 avec le soutien de la population aux grèvistes de la faim. Représentant les portraits des grévistes, des extraits de poèmes, de citations, de slogans ou d'autres symboles républicains, les premières peintures murales républicaines sont peintes pour mobiliser du soutien[74].

En ce sens, les *murals* ne sont pas un mode d'expression exclusivement nationaliste ou unioniste. Ils sont utilisés par les deux communautés pour véhiculer des références identitaires, qu'elles soient historiques, mythologiques ou symboliques. La symbolique mémorielle est également très forte, représentant les martyrs contemporains ou anciens. Enfin, on y retrouve de nombreuses références à la langue irlandaise, à la religion ou encore aux sports. Si les thématiques sont semblables, les deux communautés n'utilisent pas forcément les peintures pour les mêmes raisons. Là où les *murals* républicains semblent être plus tournés vers un culte de la mémoire et l'historicisation d'évènements, les loyalistes optent

[71] Elisabetta VIGGIANI,. *op.cit*, p. 34
[72] Neil JARMAN, *op.cit.*
[73] *ibid. op.cit.*
[74] Elisabetta VIGGIANI, *op.cit*, p. 34

plus pour un contenu identitaire. Multipliant les références culturelles et historiques, les peintures murales républicaines cherchent à mettre en avant un statut de victime face au conflit et à la domination britannique.

Les peintures projettent alors dans l'espace public une quantité de références historiques, identitaires, culturelles et politiques qui restent durablement à la vue de la population. La majorité des *murals* est d'ailleurs située à l'intérieur des quartiers populaires, là où le soutien aux partis radicaux républicains et loyalistes est le plus fort. L'espace public est alors politisé par le conflit mais également par les moyens d'appropriation déployés par les mouvements radicaux. Durant le conflit, les peintures murales cherchent alors à définir un territoire et à signaler que ce dernier est sous le contrôle loyaliste ou républicain. Plus récemment, les peintures murales apparaissent dans certains quartiers comme des moyens de se souvenir du passé tout en avançant vers l'avenir et en particulier vers un processus de paix et de réconciliation.

Le Bogside apparaît alors comme faisant partie de ce type de territoire. Au cœur du quartier, le long de Rossville Street, nous pouvons observer un ensemble de douze peintures murales aussi connues sous le nom de *The People's Gallery*. Ces peintures dépeignent les événements des *Troubles* et représentent l'histoire de la communauté du Bogside, racontée par cette dernière. En effet, ces douze peintures sont l'œuvre de trois artistes, William Kelly et son frère Tom Kelly ainsi que Kevin Hasson aussi connu sous le nom des *Bogside Artists*. Tous les trois sont originaires du Bogside et ont grandi dans le contexte des *Troubles*. Quand ils commencent en 1993, ce sont d'ailleurs des résidents du quartier qui leur fournissent les matériaux nécessaires. Leur première peinture est connue sous le nom de *Petrol Bomber* et représente un jeune adolescent portant un masque à gaz pour se protéger des gaz lacrymogènes de la police et tenant dans ses mains une bombe incendiaire.

Les trois artistes cherchent à « utiliser la peinture comme un moyen d'objectiver le passé afin de défaire son emprise inconsciente ». Leur travail est ainsi commémoratif voulant rendre hommage aux combats menés par la communauté nationaliste. Ils souhaitent également que leur travail soit curatif et permette d'aider à traiter un passé traumatique[75].

La culture visuelle, et en particulier l'usage de peintures murales, est un élément important au sein du Bogside. Elle aide à former ce que Graham Dawson nomme *cultural*

[75] « Art & Peacebuilding | Art, Conflict & Remembering », Bogside Artists Exhibition.

landscape[76], faisant référence aux associations imaginatives qui sont attachées à un lieu par la narration ou les pratiques du souvenir. En ce sens, l'identité spatiale et le sentiment d'appartenance à un lieu particulier, ici le Bogside, est renforcé. L'imaginaire de résistance à un pouvoir colonial porté au sein du Bogside à transformé le territoire en un véritable paysage culturel et mémoriel. C'est pour cette raison que l'on retrouve au sein du quartier une multiplication de « mémoriaux éphémères » prenant la forme de graffitis, de stickers, de posters ou même d'objets déposés au pied d'autres mémoriaux. Gérôme Truc et Maëlle Bazin[77] étudient les mémoriaux populaires post-attentats et l'apparition des « gardiens de mémoires », des acteurs qui souhaitent surveiller, entretenir et voir perdurer une mémoire déjà publique. Les mémoriaux de rue sont souvent définis par leurs caractères spontanés et éphémères. La fleur déposée sur les lieux du drame va faner, la photographie finira par prendre l'eau et le petit mot par s'envoler. Ces mémoriaux sont ainsi des réactions à un événement tragique et n'ont pas pour objectif de perdurer dans le temps, sauf pour les gardiens de mémoire qui souhaitent sauvegarder ce mémorial et influent par conséquent sur son contenu.

Nous souhaitons ici transposer cette idée de mémoriaux populaires et de gardiens de mémoire au cas du Bogside. En effet, comme nous l'avons déjà mentionné, le quartier est rempli de différentes pratiques du souvenir. Près du *Free Derry Corner* , il semble difficile de ne pas trouver un lampadaire sans stickers revendiquant une appartenance à un groupe républicain ou indépendantiste basque ou encore un boîtier électrique sans tag « Free Palestine » ou « Smash Fascists ». Ces mémoriaux n'ont pas pour objectif de commémorer un événement en particulier mais s'intègrent dans le paysage culturel que représente le Bogside. De la même façon, ils répondent aux caractères spontanés et éphémères des mémoriaux populaires – recouverts ou enlevés – le temps finira par les rattraper. Dans cette logique, les acteurs qui participent à ces mémoriaux ne sont pas forcément des entrepreneurs de mémoire – qui conçoivent un récit mémoriel – mais plutôt des gardiens de mémoire qui entretiennent et appuient ce récit au fil des ans.

Ainsi, la culture visuelle participe pleinement à faire du Bogside un paysage culturel et un lieu de mémoire. Que ce soit par des acteurs reconnus comme « officiels » par les institutions et la population locale, tels les *Bogside Artists*, ou de façon plus indirecte par

[76] Graham Dawson, *op.cit*, p. 155.
[77] Gérôme Truc, Maëlle Bazin, « Les gardiens de la mémoire : mobilisations et conflits d'appropriation autour de mémoriaux post-attentats à Madrid, Londres et Paris », *Ethnologie française*, nº 1, 2019, p. 63-75.

l’accumulation de mémoriaux de rue, la mémoire de la communauté est entretenue et réactualisée en permanence.

Chapitre 2 - Marcher pour se souvenir

Marcher : un espace temps mémoriel

1. Parcours dans l'espace et le temps

——— Trouver le point de rendez vous de la marche me semble plus compliqué que prévu. Si l'affiche que je vois placardée dans le Bogside depuis plusieurs jours indique *Creggan shops*, impossible de trouver ce lieu. Pourtant, j'en ai beaucoup entendu parler dans les différentes archives que j'ai pu étudier. Après avoir tourné plusieurs fois dans le quartier de Creggan, je me résous à abandonner. Je me rends alors directement au *Free Derry Corner* où je sais que la marche va se finir. Je ne suis pas la seule à attendre là-bas. Un petit attroupement d'environ une vingtaine de personnes attend à la jonction entre Lecky Road et Westland Street, juste à côté d'une peinture murale représentant les victimes du *Bloody Sunday*. Juste à côté de moi, deux adolescents discutent avec excitation. Finalement, un des deux pointe du doigt le cortège qui arrive au bout de Lecky Road. Les bruits des tambours se font entendre au fur et à mesure de l'avancée du cortège. L'attroupement est désormais plus important et s'étend sur Westland Street. Le cortège arrive petit à petit avec en tête quatorze personnes, portant tous une croix blanche. Je reconnais Liam Wray et Geraldine Doherty que j'ai déjà pu voir au cours de la semaine. Ces derniers s'arrêtent une première fois et sont pris en photos par plusieurs journalistes. Alors que la marche reprend, je reste sur le côté pour observer les différents cortèges qui défilent sous les tambours en scandant des chants tels que « Free, free Palestine ». Les drapeaux irlandais et autres symboles républicains se mêlent aux drapeaux palestiniens alors que deux hommes portant des masques à l'effigie de Trump et de Netanyahou défilent en portant une faucille. Finalement, je décide de ne pas suivre le cortège et je retourne au *Free Derry Corner* pour les voir arriver. Je m'installe à côté du mémorial pour les grévistes de la faim, positionnée entre ceux qui ont aussi décidé d'attendre et les journalistes. Quand le cortège arrive, il s'arrête devant le monument aux morts pour observer une minute de silence. Geraldine Doherty va ensuite déposer une gerbe au pied du monument. A partir de ce moment, les cortèges se scindent. Alors que les quatorzes porteurs de croix se rendent directement près de la scène, installée devant le mur, certains groupes prennent plus de temps à s'installer. Un groupe revêtant les tenues « officielles » des soldats de l'IRA marche au pas, sous la musique du tambour. Ils s'arrêtent plusieurs fois pour présenter les drapeaux aux couleurs de l'Irlande, de la Palestine et des comtés de l'Ulster. Finalement, comme chaque année, la foule se rapproche de la scène pour écouter les intervenants. ———

Le *Bloody Sunday* est, depuis plusieurs années, commémoré à travers une série d'événements prenant place sur une semaine. C'est traditionnellement une marche commémorative qui clôture cette semaine, le dimanche le plus proche du 30 janvier. Depuis plusieurs années, cette dernière est organisée par la *Bloody Sunday March Committee*, une des deux organisations s'occupant de la mémoire de l'événement. La marche suit le même parcours que celui pris par les participants de la marche du 30 janvier 1972. En choisissant de reproduire l'événement originel, la marche veut supprimer la frontière entre le passé et le présent. Ainsi, que ce soit en 1973 ou en 2026, le trajet commence à *Creggan shops* et descend vers le *Free Derry Corner* en passant par Rossville Street pour observer une minute de silence devant le monument aux morts. Une fois arrivé au *Free Derry Corner*, un rassemblement prend place avec la prise de parole de différentes figures nationalistes et républicaines[78].

La commémoration du *Bloody Sunday* via la marche entre alors dans la pratique du souvenir rituel et « traditionnel ». En effet, la marche est l'événement commémoratif qui attire le plus de monde et de presse. Elle est acceptée par la population comme symbole de la mémoire du *Bloody Sunday*. C'est également un moyen d'afficher des revendications politiques comme Neil Jarman l'explique: « Il est impossible de séparer le religieux du politique, du social et du culturel dans les défilés. La plupart se déroulent à différents niveaux.»[79] . De plus, elle agit également comme un moyen d'identifier et de réunir la communauté. En effet, comme cité dans l'extrait ci dessus, une étrangère comme moi – qui a pourtant étudié le sujet – n'a pas été capable de trouver le point de rendez-vous alors qu'il apparaît comme clair pour la communauté de Derry.

La première commémoration, le 28 janvier 1973, est organisée par la NICRA et prend déjà la forme que nous avons présentée. Dans les années suivantes, on remarque le développement de deux discours distincts à travers les deux organisations principales à Derry. En effet, la *Northern Ireland Civil Rights Organization* plaide surtout pour des commémorations pacifistes, soulignant l'importance de ne pas oublier les victimes. De l'autre côté, *Sinn Fein* fait du *Bloody Sunday* un moyen de ralliement politique et militaire et veut ainsi continuer le combat armé en hommage aux victimes. La fin des années 1970 voit ainsi le développement d'une grande rivalité entre les deux organisations pour le contrôle de la mémoire du *Bloody Sunday*, et, si d'autres organisations ont également joué un rôle, ce

[78] Voir annexe 2.
[79] Neil JARMAN, CAIN: *Issues: Parades*: « Parading Culture».

dernier reste mineur. Au fil des ans, *Sinn Fein* prend le dessus sur la vision pacifiste de la NICRA[80]. Finalement, la marche commémorative se développe rapidement comme un outil culturel utilisé pour mobiliser du soutien en demandant une nouvelle enquête. Selon Brian Conway « Cette étape a été marquée par un travail de mémoire et d'entrepreneuriat plus intense que les deux étapes précédentes »[81]. Les entrepreneurs de mémoire utilisent ainsi la commémoration pour inscrire le passé dans les revendications présentes. Ils créent un lien direct entre le passé et le présent.

2. Vivre la marche

Le défilé se compose de plusieurs cortèges marchant les uns à la suite des autres. Il est ouvert par quatorze membres des familles et se ferme avec le reste des manifestants dits particuliers, c'est-à-dire qui ne font pas partie d'un cortège précis. Ces derniers sont venus suivre la marche pour commémorer l'événement et apporter leur soutien. Ainsi, le défilé apparaît comme une entité propre : toutes les personnes présentes marchent vers une destination et dans un but commun. Toutefois, il est intéressant de disséquer les différents cortèges pour mieux comprendre les motivations et les relations à la mémoire de chacun.

Comme mentionné précédemment, le premier cortège est composé de plusieurs membres de familles, un.e pour chaque victime, portant chacun.e une croix blanche représentant le proche décédé. Avant le début des années 1990, les personnes tenaient des gerbes de fleurs qui étaient déposées devant le monument au mort en chemin. Ce changement peut s'expliquer par la consolidation de la lutte pour la justice. Les croix blanches représentent alors un symbole fort de l'innocence des victimes. Certaines années, les croix sont remplacées par des photographies de chaque victime. C'est également un moyen de faire revivre les personnes le temps de la marche et de se souvenir d'eux autrement que sous la facette de « terroriste » collée par la version officielle.

---

[80] Bob PURDIE, *Politics in the streets: the origins of the civil rights movement in Northern Ireland*. Belfast, The Blackstaff Press, 1990.
[81] Brian CONWAY « Moving through Time and Space: Performing Bodies in Derry, Northern Ireland », *Journal of historical sociology*, 20, 2007, p. 108.



Cortège des proches des victimes, 1er février 2026, Constance Pothier Baticle



Cortège des proches des victimes, 30 janvier 2022, Paul Faith / AFP

Les cortèges suivants sont composés de différents groupes, plus ou moins importants. Juste derrière le premier cortège, quatres personnes tiennent une banderole avec les visages

des victimes du massacre de Ballymurphy en 1971[82]. Les mémoires de ce dernier et du *Bloody Sunday* sont liées dans la quête de justice. On retrouve également des cortèges aux couleurs de plusieurs groupes républicains tels *Lasair Dhearg* ou le *Republican socialist youth movement*. Ces deux groupes sont issus du mouvement républicain et continuent de militer pour la réunification de l'Irlande. D'autres groupes politiques suivent ces idées et sont présents tels que le *Connolly Youth Movement*, organisation communiste nommée après le révolutionnaire James Connolly. De la même façon, le cortège *People before Profit* arbore des drapeaux et banderoles aux couleurs du parti politique. Si toutes ces organisations supportent la réunification de l'Irlande, elles se situent sur un spectre varié de moyens d'actions et d'idéologies[83]. D'autres groupes n'ayant pas forcément de rapport premier avec la cause républicaine font également partie du défilé. On peut alors retrouver *Red Umbrella Eirann*, un collectif de travailleuses du sexe militant pour la décriminalisation de leur profession. Le syndicat *Industrial Workers of the World*, proche des mouvements socialistes, anarchistes et révolutionnaires, est également présent.

Un autre cortège est particulièrement intéressant. Au rythme des fanfares jouant des musiques nationalistes, des personnes défilent vêtues de noir, portant des bérets et des lunettes noires. Chacun.e porte un drapeau aux symboliques républicaines et nationalistes tels que le tricolore irlandais et le *Starry Plough* utilisé par la *Irish National Liberation Army*[84]. Le drapeau de l'Ulster est également présent, mais à ne pas confondre avec le drapeau de l'Irlande du Nord. Le drapeau de l'Ulster correspond aux huit comtés de la région et non aux six d'Irlande du Nord. C'est un symbole nationaliste traduisant une Irlande unifiée. Ce groupe[85]se revendique républicain et héritier de l'IRA, défilant donc dans le même uniforme. La façon de marcher de ce groupe s'apparente sans aucun doute à la marche militaire. Selon Céline Bryon-Portet[86], la parade militaire possède une forte portée symbolique. En effet, les « valeurs faites corps »[87] s'expriment par le fait de se tenir droit, de bomber le torse en

[82] Le massacre de Ballymurphy désigne la mort de onze civils causée par le régiment de parachutistes de l'Armée britannique à Belfast, en Irlande du Nord, entre le 9 et le 11 août 1971. Le régiment est le même que durant le *Bloody Sunday*, créant une proximité entre les deux événements.
[83] Le parti *People Before Profit* rejete l'utilisation des termes « nationalistes » et « unionistes » au sein de l'Assemblée d'Irlande du Nord. *Lasair Dhearg* trouve *Sinn Fein* trop indulgent dans ses moyens d'action.
[84] L'*Irish national liberation army* est, durant la période des *Troubles*, la branche militaire de l'*Irish Republican Socialist Party*.
[85] N'ayant pas pu nous entretenir avec eux, nous ne pouvons pas définir clairement le nom, ni les actions revendiquées de ce groupe.
[86] Céline Bryon-Portet, « La marche militaire : quand les corps font corps ». *Hermès, La Revue*, nº 1, 2023, p. 63.
[87] Pierre Bourdieu, *Le Sens pratique*, Paris, Minuit, coll. « Le Sens commun », 1980, p. 117

relevant le menton ou encore dans la façon d'avancer de façon régulière en balançant les bras en rythme. De la même façon, on pourrait avancer l'idée que c'est « en adoptant le maintien et la marche militaire qu'on se met à penser en soldat »[88]. Cette idée est d'autant plus intéressante que le groupe défilant le 1er février 2026 ne fait officiellement partie d'aucune armée. C'est une façon symbolique de s'inscrire dans les pas de l'IRA et de recréer le passé.



Cortège en uniforme paramilitaire, 1er février 2026, Constance Pothier Baticle

Le public de la marche est assez disparate. En effet, entre les groupes politiques (au sens large du terme) nous retrouvons également des familles avec notamment des enfants venus suivre ou observer la marche. Cela suppose une transmission de valeurs et de mémoire de parents à enfants. Dans le cortège des proches des victimes, nous pouvons également observer différentes tranches d'âges. Les générations les plus jeunes sont ainsi impliquées dans le « devoir de mémoire » et la transmission mémorielle du *Bloody Sunday*.

Enfin, en observant le public du défilé, nous notons que le public assistant à la marche ne reste pas spectateur durant toute la durée de la marche. A la différence d'une pièce de théâtre, par exemple, où les acteurs performent un récit devant le spectateur, la théâtralité de la marche implique toujours plus ou moins le spectateur. En rejoignant le cortège de marcheur, en chantant les mêmes slogans ou même en filmant le défilé, le spectateur agit

[88] Céline BRYON-PORTET, *op. cit*, p. 64.

dans cette théâtralité. Le défilé se constitue alors sous forme de cortège fractionné mais également par le rassemblement continu de spectateurs s'intégrant à la marche. Ainsi, ce dernier passe d'une attitude d'observateur à une attitude d'acteur de la situation. Cette forme de « contagion dynamique » permet de transformer les spectateurs immobiles et distancés en acteurs en mouvement prenant part à l'aspect symbolique de la marche[89]. C'est en incluant ces différentes facettes de participants que le défilé permet de réunir la communauté autour d'une mémoire qui se veut commune.

Faire le lien avec le passé

1. Marcher au passé

Les traditions commémoratives reconstituent et réaffirment la vision qu'une communauté a de son passé. Elles sont le symbole du besoin d'un groupe de continuité historique et culturelle, en particulier dans une période de forts changements dans la société. Ce sont dans ces traditions commémoratives et notamment dans les « rituels corporels »[90], comme la marche, que les groupes transmettent leurs mémoires collectives. Lloyd W. Warner définit les défilés comme un « usage public reconnu et socialement défini de symboles dans un ensemble de relations sociales formelles et informelles. Une activité est reconnue comme telle par ceux qui y participent et par ceux qui l'étudient au niveau explicite et ouvert du comportement social, ce n'est pas quelque chose qu'ils font inconsciemment »[91]. Les défilés, comme les pèlerinages, processions ou autres formes de marches sociales ont longtemps été utilisés pour légitimer ou contester le pouvoir d'un Etat.

En Irlande du Nord, les défilés sont d'abord une tradition unioniste. Les premières parades unionistes dites « modernes » remontent à la fin du XVIII[ème] siècle. Déjà politiques, les parades attiraient également des foules nombreuses pour assister à la mise en scène des uniformes, des drapeaux et de la musique. La tradition fut reprise en 1796 par l'Ordre d'Orange[92] pour célébrer les anniversaires unionistes telle que la bataille de la Boyne[93],

[89] Louis MARIN, « Une mise en signification de l'espace social : manifestation, cortège, défilé, procession. Notes sémiotiques ». *Sociologie du Sud-Est*, n° 37, 1983, p. 24.
[90] Paul CONNERTON, *How societies remember*, Cambridge, Cambridge University Press, 1989.
[91] Lloyd W. WARNER, *The Living and the Dead : a study of the symbolic life of Americans*, Greenwood Press, 1975, p. 235.
[92] L'Ordre d'Orange est une société fraternelle protestante qui a pour but de favoriser les objectifs du protestantisme. L'Ordre d'Orange est impliqué dans les dimensions religieuse, politique, culturelle et sociale.
[93] La bataille de la Boyne du 10 juillet 1690 marque la victoire des troupes protestantes de Guillaume d'Orange sur le roi catholique Jacques II d'Angleterre.

célébration aussi appelée le *Twelfth*. Le choix de l'Ordre d'Orange de célébrer plus massivement la bataille de la Boyne que d'autres anniversaires vient de la présence de Guillaume d'Orange, icône de l'Ordre, à la bataille.

Ainsi, les marches du *Twelfth* occupent et s'approprient l'espace public dans toute l'Irlande du Nord pour célébrer leur histoire, leur culture et leur religion. La mise en avant d'éléments traditionnels, qu'ils soient matériels ou immatériels, est utilisée pour justifier leur récit du passé. La fabrique commémorative protestante, unioniste et loyaliste répond ainsi à une « demande sociale en direction du passé »[94] qui permet au groupe de s'approprier le passé au sein du présent lorsque le groupe se sent en danger.

Durant la période des *Troubles*, la notion de tradition est également utilisée pour justifier les actions et politiques des différents groupes. La tradition permet de nourrir, chez les membres d'un groupe, la sensation de la continuité historique du groupe auquel ils appartiennent. De cette façon, elle est transmise du passé mais doit être en accord avec les enjeux du présent pour être significative[95]. Faire appel à la mémoire collective et à la tradition consiste à mettre en avant – en inventant s'il le faut – un « morceau du passé taillé aux mesure du présent »[96] pour l'intégrer dans un récit identitaire.

Les marches catholiques et nationalistes en Irlande du Nord prennent place dans les contextes des marches des droits civils. Même si certaines organisations mettaient en place des marches commémoratives avant les *Troubles*, elles prennent une nouvelle dimension à partir de 1968. Les mouvements pour les droits civils commencent dans les années 1960 comme un moyen d'attirer l'attention sur les revendications de la population catholique.

Petit à petit, le mouvement rallie plus de monde avec les manifestations organisées par la NICRA. L'inaction du gouvernement unioniste pousse la NICRA à descendre dans la rue. Les premières manifestations se déroulent pacifiquement malgré l'opposition loyaliste et unioniste qui les accusent d'être une couverture pour le mouvement républicain[97]. Toutefois, la marche du 5 octobre 1968 à Derry marque un tournant dans l'histoire du mouvement. Demandant la fin du *gerrymandering*, de la discrimination concernant le logement et des avancées dans le droit de vote, la marche fut interdite par Stormont. La décision de l'interdire se basait notamment sur son trajet : la marche devait passer par le centre ville, bastion unioniste et lieu inhabituel pour des évènements nationalistes. Toutefois, les organisations décident d'ignorer l'interdiction et plus de 400 personnes traversent les rues de Derry. Les

[94] Joël CANDAU, *op.cit*, p. 157
[95] *ibid*, p. 129
[96] *ibid*, p. 117
[97] Bob PURDIE, *op.cit*

évènements de 1968 et surtout la marche du 5 octobre entrent dans les mémoires comme la naissance du mouvement des droits civils. Le 5 octobre est régulièrement commémoré par les mouvements nationalistes et républicains, les liant toujours aux enjeux présents.

Concernant la marche du *Bloody Sunday,* elle répond aux mêmes critères mémoriaux que les autres marches que nous avons cité. Il est tout de même intéressant de noter qu'elle évolue dans une temporalité particulière. La marche dans l'espace géographique du Bogside représente également une marche dans un espace historique, celui du *Bloody Sunday*. De la même façon, contrairement aux marches du *Twelfth*, le défilé est un trajet en aller simple. Selon Louis Marin[98], ce dernier implique une forme d'action irréversible et l'importance de la temporalité. C'est notamment le cas dans la reproduction d'un récit ou d'un événement tel le *Bloody Sunday*. Il ajoute que le point d'arrivée représente une victoire symbolique de la communauté – ici la communuaté nationaliste –qui s'est rassemblée et qui a défié un « antagoniste » symbolique – ici l'Etat britannique. Ce cas peut particulièrement s'appliquer aux quelques fois où le défilé s'est arrêté au Guildhall, où la manifestation de 1972 était censée arriver, au lieu du *Free Derry Corner*.

Les marches, qu'elles soient commémorative ou revendicative, se finissent souvent sur un lieu de mémoire, moyen symbolique fort pour faire le lien entre le passé et le présent. La configuration des manifestations que nous connaissons aujourd'hui prend progressivement forme à la fin du XIX^{ème} siècle. Elle forme un cortège protestataire presque ritualisé voulant peser sur le monde politique. La manifestation introduit sa propre temporalité, se distinguant des autres types d'occupation protestataire de l'espace public, en mêlant politique, histoire et mémoire[99]. Arrêter la ville et perturber l'espace public le temps d'une manifestation apparaît à ses participants et organisateurs comme un moyen de mettre en avant ses revendications mais également de se réapproprier les rues.

2. La notion de performative reenactment

Si les marches étaient auparavant une tradition unioniste, les nationalistes s'en sont également emparé comme un moyen de se souvenir du passé. Alors que les parades unionistes rendent hommage aux victoires et aux triomphes militaires, les marches nationalistes cherchent plutôt à commémorer les victimes, honorant le souvenir de la

[98] Louis MARIN, *op. cit*, p. 18.
[99] Danielle TARTAKOWSKY (èd.), *Histoire de la rue: de l'Antiquité à nos jours*, Paris, Tallandier, 2022.

tragédie. La commémoration du *Bloody Sunday* s'inscrit alors dans la notion de *performative reenactment*[100]. Cette notion évoque le fait de répéter l'histoire comme elle s'est déroulée. Ce moyen de ne pas oublier le passé est très présent et se trouve au centre de la construction d'une mémoire commune. De manière plus générale, la reconstitution historique est souvent enracinée dans un besoin de préserver la mémoire des acteurs. On peut retrouver des reconstitutions / commémorations d'événements historiques spécifiques – batailles, catastrophes…– ou des reconstitutions plus personnelles pour entretenir la mémoire d'ancêtres.

Selon Paul Connerton dans *How Societies Remember*[101], la mémoire sociale et collective peut être démontrée de deux façons: la première est plutôt axée sur le registre formel par le biais de cérémonies et de discours, là où la seconde est informelle, dans le sens où elle se transmet via des postures, gestes et façons de se tenir qui évoquent le passé sans le représenter explicitement. Cette seconde façon est présente au sein des commémorations et en particulier lors de la marche commémorative. En reprenant le tracé de la marche du 30 janvier 1972, les acteurs cherchent à ranimer et à répéter le passé dans la temporalité et la spatialité du présent[102]. Selon le *Routledge Handbook of Reenactment Studies*, la reconstitution du passé est un « mode émotionnel d'acquisition de l'histoire »[103]. La marche est en effet chargée de symboles cherchant à toucher les émotions des participants et susciter l'intérêt des médias. Lors de la commémoration de 2004, Brian Conway recueille le témoignage d'un des participants:

> Je suppose qu'on se souvient vraiment de ces bannières qui étaient là-haut sur Southway presque comme si elles veillaient sur nous. Les morts étaient en quelque sorte là, veillant sur nous. On tournait à ce coin de rue et on descendait cette colline, et on levait les yeux et on les voyait. C'était un peu comme cette même année, quand la marche est descendue jusqu'à Free Derry Corner, vous les aviez sous les murailles – ils les ont emmenés à Londres il y a quelques années quand l'enquête se tenait à Londres. [104]

Les bannières affichant les photographies des victimes font symboliquement ramener les morts à la vie et les placent au cœur de la communauté de Derry. En défilant avec ces photographies, les acteurs de la marche font un lien direct entre le passé et le présent. Ainsi,

[100] Brian Conway, *op. cit*.
[101] Paul Connerton, *op. cit*.
[102] Vanessa Agnew, Jonathan Lamb, et Juliane Tomann, éd. *The Routledge Handbook of Reenactment Studies: Key Terms in the Field*. Routledge, 2019, p. 54.
[103] *ibid*, p. 55.
[104] Brian Conway, *Commemoration and Bloody Sunday: pathways of memory*, Basingstoke, Palgrave Macmillan, 2010, p.89.

la marche permet à la fois de revendiquer une mémoire et de la transmettre aux nouvelles générations.

Nous avons déjà étudié le cas des lieux de mémoire à Derry. Il est également intéressant de voir la marche, toujours selon Pierre Nora, comme un « milieu de mémoire ». Il définit les milieux de mémoire comme des environnements de mémoire riches et vivants qui visent à produire un sentiment social de continuité historique. Cette dimension active de la mémoire est inscrite dans la vie de tous les jours. Le milieu de mémoire crée ainsi une sorte de tiers-lieu entre le passé et le présent. En réactualisant ses symboles selon les besoins de la communauté et en transmettant la mémoire sociale de l'événement, la marche commémorative se place ainsi dans la catégorie des milieux de mémoire.

L'acte de marcher dans les rues de Derry pour se souvenir des victimes et demander justice permet à la communauté de se retrouver autour d'un ensemble commun de symboles et ainsi d'affirmer son identité. Cependant, si les gestes commémoratifs changent peu, la marche ne peut pas exactement être la même deux fois. Selon Conway, la marche est un acte répété ouvert tant à l'imagination qu'à la transformation[105]. Ainsi, les traditions du souvenir prolongent le passé dans le présent tout en reformulant son héritage. Le souvenir mis en scène est à la fois traditionnel et adaptatif en fonction des besoins de la communauté.

[105] Brian CONWAY, *op. cit*, p. 107.

Partie 2 - Parcours des mémoires

Il est important de penser les mémoires comme plurielles. Il n'existe pas une seule mémoire collective mais autant de mémoires collectives qu'il y a de groupes. Même au sein d'une communauté, les mémoires peuvent être divisées. Mais il ne faut pas opposer uniquement la mémoire catholique à la mémoire protestante ou la mémoire nationaliste à la mémoire unioniste. Les dynamiques de concurrence mémorielle sont favorisées par l'héritage du contexte de guerre civile. Toutefois, pour notre étude, nous nous référons à « la » mémoire du *Bloody Sunday*. Cette mémoire se réfère aux récits mises en place par la communauté nationaliste face au récit officiel de l'Etat. Celle-ci semble unie autour du souvenir de la tragédie : les victimes sont innocentes et l'Etat est responsable. S' il existe des divisions au sein de la communauté, elles ne sont pas dues à la construction mémorielle mais plutôt aux actions du présent.

Ainsi, pour mieux comprendre comment et pourquoi la mémoire du *Bloody Sunday* est entretenue, il faut se pencher sur les souvenirs des acteurs. Durant notre terrain, nous avons pu nous entretenir, écouter ou encore observer différents acteurs de la mémoire du *Bloody Sunday*. Ces derniers n'ont pas la même expérience de l'événement ni le même récit de vie. Néanmoins, ils sont tous impliqués d'une façon ou d'une autre dans la construction et la transmission de la mémoire. Ainsi, restituer les parcours des entrepreneurs de mémoire permet de mieux appréhender la construction mémorielle autour de l'événement.

Durant les commémorations, les représentations partagées du passé sont transmises et le groupe se réunit pour exprimer une identité sociale commune et ainsi légitimer ses pratiques sociales et commémoratives. L'objet commémoré, l'événement apparaît alors au centre de la fabrique commémorative. C'est le rapport qu'entretient le groupe avec cet événement qui dicte son rôle dans la création mémorielle et identitaire. Mémoire d'un événement tragique ou triomphant, la commémoration permet au groupe de s'identifier à un passé. Les commémorations apparaissent ainsi comme un moyen de transmettre la mémoire, car sans transmission à quoi sert la mémoire?

Chapitre 1 - Commémorer

Comment ?

1. Formes et fabriques commémoratives

De par leurs symboles et leurs rendez-vous annuels, les commémorations permettent de créer un sentiment d'appartenance à une communauté. En effet, les commémorations permettent d'organiser les mémoires dans l'espoir de les unifier, en créant au sein de la communauté un sentiment de continuité avec le passé.[106] Encore une fois, cet engouement commémoratif permet de faire vivre le passé dans le présent pour mieux l'utiliser et participer à la création d'une identité. Ainsi, la commémoration apparaît, littéralement, comme une « machine à remonter le temps »[107] concernant par exemple les commémorations du *Bloody Sunday* et le principe de *performative reenactment* qui sélectionne le passé pour mieux le faire correspondre au présent. La mémoire collective et partagée est alors sélectionnée et invoquée pour faire ressortir l'unicité – parfois imaginaire – de la communauté[108]. Le choix des commémorations est performatif : il faut décider de ce dont on doit se souvenir et de quelle façon pour mieux se rapprocher des besoins actuels de la communauté.

Les commémorations du *Bloody Sunday* sont organisées par deux associations, la *Bloody Sunday March Committee* et le *Bloody Sunday Trust*, qui s'occupe également du musée de *Free Derry*. Ces deux associations travaillent en parallèle, organisant différents événements sur la dernière semaine de janvier. En assistant aux événements des deux organisations, nous pouvons distinguer deux formes différentes de commémoration : les cérémonies commémoratives, dédiées aux morts du *Bloody Sunday*, et les manifestations sociales et politiques autour des thématiques portées par les organisations. En effet, la semaine est placée sous l'angle de « One world, one struggle » pour le BST et « Unfinished Business » pour la BSMC. On retrouve dans cette catégorie d'événements la conférence donnée par l'ancien président national du *Sinn Féin* et négociateur de l'accord du Vendredi saint, Mitchel McLaughlin, et Colum Eastwood ancien chef du SDLP[109] et actuel député de Foyle. Cette conférence est organisée par le *Bloody Sunday Trust*. De même, la BSMC

[106] Joël CANDAU, *op.cit*, p. 143
[107] *ibid,* p. 144
[108] *ibid,* p. 145
[109] Social Democratic and Labour Party.

organise une foire aux livres dans le centre communautaire de *Pilots Row*, en parallèle avec plusieurs conférences portant sur les thématiques des formes de résistances face aux violences étatiques, qu'elles soient passées (*Bloody Sunday*, Ballymurphy) ou présentes (Palestine). Un panel d'invités prend la parole tel que Geraldine Donaghey, Liam Wray ou encore Tadhg Hickey, comédien ayant pris part à une flottille pour Gaza, et Stephen Devlin, père de Jordan Devlin des Filton 24 qui a été emprisonné pour avoir saboté une usine d'armes. Ces formes d'événements politiques permettent d'élargir la question de justice et de solidarité plus loin que le *Bloody Sunday*. Comme le programme du BSMC le cite, « Nous allons continuer à marcher jusqu'au bout de la route, pas seulement pour Derry mais pour tous ceux autour du monde dont les vies ont été brisées par le mal implacable de l'impérialisme britannique. ».[110]

En observant les différentes formes que peuvent prendre les commémorations, il est intéressant de se pencher sur la question de la relation au privé et au public. Les commémorations du *Bloody Sunday* ont toujours été publiques. L'enterrement des victimes lui aussi, l'était également. Une messe publique fut organisée à la *Saint Mary Church* puis une procession de milliers de personnes se rendit au cimetière de la ville. Jim Wray, frère de Liam Wray, témoigne qu'il était étrange de devoir présenter un ticket pour assister à l'enterrement de son frère :

> Et puis après cela, il y a eu les funérailles. Je ne m'en souviens pas beaucoup. Sauf qu'elles n'étaient pas très personnelles. Y'avait pas le choix. Mais quand même, on te donne un billet pour les funérailles de ton propre frère. Pas comme les funérailles où l'on va et où ta famille et tes amis sont ensemble autour de toi et tout ça. Et c'était comme ça, pas le choix, mais quand même c'était un peu étrange pour être honnête. Je ne pouvais pas avoir cette dernière chose, marcher avec les restes de Jim jusqu'à sa tombe. Et il avait un monde fou. Et ça n'a jamais cessé. [111]

Les funérailles étaient également télévisées, ainsi le père de William Nash a observé l'enterrement de son fils depuis la télévision de l'hôpital alors qu'il avait été blessé durant le *Bloody Sunday*. La mémoire du *Bloody Sunday* apparaît alors comme particulièrement publique. Cela peut s'expliquer par la construction d'un récit en opposition au récit officiel. Pour appuyer leur vérité auprès du grand public, les organisations nationalistes choisissent de dévoiler ces moments privés. La mémoire privée du deuil est utilisée pour les besoins de la

[110] Version originale : We are going to keep marching right on to the end of the road, not just for Derry but for all around the world whose lives been shattered by the implacable evil of British imperialism.
[111] Témoignage issu d'une vidéo postée sur le compte Facebook du musée, 2022.

quête de justice. Montrer les familles endeuillées et le soutien de la population est une façon d'appuyer l'innocence des victimes.

Il est également possible de voir l'acte de commémoration comme un lieu de mémoire. Pierre Nora mentionne que les aspects matériels, symboliques et fonctionnels du lieu de mémoire coïncident toujours, mais à des niveaux différents. Il prend l'exemple de la minute de silence qui porte une dimension symbolique mais est également le découpage matériel d'une unité temporelle tout en rappelant de manière concentrée un souvenir.[112] A plusieurs reprises, la minute de silence est utilisée lors des commémorations du *Bloody Sunday*. Lors du mémorial organisé par le *Bloody Sunday Trust*, la lecture des noms des victimes est suivie d'une minute de silence. La situation se répète lors de la conférence organisée par le même groupe. Même si la nature et l'objectif des événements sont différents, la volonté de se souvenir symboliquement des victimes reste la même.

Certaines formes de commémorations peuvent suivre la même logique. La forme la plus évidente semble être celle de la messe commémorative. Portant une symbolique religieuse forte, la messe est dédiée au souvenir. De la même façon, elle met en avant des objets matériels comme immatériels tout en inscrivant la mémoire des morts dans une temporalité continue et éternelle. La messe commémorative des victimes du *Bloody Sunday* suit ce modèle. Organisée par le *Trust* et déroulant tous les ans à la *Saint Mary Church*, la messe permet de se souvenir des morts de façon rituelle. C'est en particulier la prière qui apparaît comme l'objet immatériel, permettant de créer un lien avec les morts. On peut également retrouver l'aspect religieux dans le mémorial, organisé par le *Trust*. Durant cette cérémonie, le prêtre de *Saint Mary* récite plusieurs prières accompagné par le chœur de l'église.

> Amen. Que le Seigneur soit avec vous (et avec vous). Juste un bref instant, nous faisons une pause et nous nous rappelons à nouveau pourquoi nous sommes ici. Bien que cela fasse 54 ans, tu as été envoyé pour guérir les contraintes du cœur. Seigneur, aie pitié(Seigneur aie pitié). Tu es venu pour appeler les pêcheurs. Christ, aie pitié (Christ, aie pitié). Et tu plaides pour nous à la droite du Père, Seigneur, aie pitié. (Seigneur, aie pitié). Et que Dieu Tout-Puissant ait pitié de nous. Pardonne-nous nos péchés et amène-nous à la vie éternelle. Et nous prions, Seigneur Jésus notre rédempteur, que tu t'es volontairement livré à la mort afin que tous soient sauvés et passent de la mort à la vie. Nous te demandons humblement d'être avec nous ce matin pour accueillir nos frères et sœurs dans ta miséricorde. Toi seul es le Saint. Tu es la miséricorde elle-même. En mourant, tu ouvres les portes de la vie à ceux qui croient en toi. Pardonne nos parents et amis ainsi que ceux qui sont morts, leurs faiblesses humaines et accorde-leur maintenant un lieu de lumière, de bonheur et de paix dans ton royaume. Et

[112] Pierre NORA, *op. cit*, p. 85.

> nous faisons notre prière à travers le Christ notre Seigneur. (Amen) Et en cette fête très importante de sainte Brigitte. Maintenant, nous écoutons la parole de Dieu.

Plusieurs représentants religieux – un pasteur, un imam et un rabbin – sont également présents et délivrent tour à tour des discours sur la foi, la paix et la justice. Le *Trust* inscrit la cérémonie à la fois dans la tradition catholique, religion de la majorité de la population du Bogside et des familles, et dans une volonté d'ouverture de la lutte, notamment concernant le peuple palestinien. Inscrire la commémoration dans une tradition catholique est une façon pour les acteurs de mémoire d'affirmer leur identité. Il est toutefois intéressant de noter que seul le *Trust* inclut une facette religieuse à ses commémorations, ce n'est pas un sujet abordé par le BSMC. De nos jours, la division religieuse catholique / protestante semble prendre moins de place dans le débat public que les divisions politiques. De la même façon, si pendant les *Troubles* les divisions au sein de la population nord-irlandaise ne peuvent pas uniquement se résumer à une question religieuse, cette dernière à tout de même son importance. En 1978, l'étude de Moxon-Browne constate que 90% de la population catholique dit se rendre à l'église au moins une fois par semaine et 59% de la population protestante s'y rend au moins une fois par mois[113]. La communauté se retrouve alors autour d'un intérêt commun et se crée une vie sociale avec des personnes de sa propre communauté (notamment la création de différents clubs et sociétés) ce qui accentue la division sociale entre catholiques et protestants.

De manière plus générale, les différents événements commémoratifs du *Bloody Sunday* attirent beaucoup de public. On y retrouve des entrepreneurs de mémoire – les familles et autres activistes – ainsi que des spectateurs venus se souvenir des victimes et apporter leur soutien. Parmi les personnes les plus assidues, on retrouve notamment Jim Wray, Geraldine Doherty, nièce de Gerald Donaghey la seule des victimes à ne pas avoir complètement été innocentée, Tony Doherty, fils de Patrick Doherty et Amy Nash, nièce de William Nash. Lors des événements organisés par le *Trust* on peut également trouver des représentants politiques tels que Ruairí Mchugh, maire de Derry issu du parti *Sinn Fein*. Dans la foule spectatrice, nous pouvons apercevoir des personnes de tout âge portant souvent certains signes et symboles politiques tels que des keffiehs ou des badges et bonnets aux couleurs de la

[113] John Henry WHYTE, *op.cit*, p. 26

Palestine. Si beaucoup de personnes assistent à la majorité des événements, on n'observe pas forcément le même public à la messe commémorative qu'aux conférences politiques.

En ce sens, les événements commémoratifs permettent de réunir et de consolider la communauté autour d'un événement choisi, ici le *Bloody Sunday*. Elles contribuent à consolider le groupe autour d'une mémoire et de sa permanence dans le temps. Les formes commémoratives disparates permettent à chacun de se retrouver en fonction de ses attentes et de ses besoins.

2. Le monument aux morts et la présence de la mémoire

Dans des situations de guerre civile telles qu'en Irlande du Nord, les monuments aux morts et particulièrement les commémorations de guerre sont un outil politique fort pour projeter dans l'espace public des récits de légitimation et de victimisation. Chaque communauté a une version différente du passé et quand ce dernier est mis en avant il faut alors se poser la question de savoir, non seulement quel groupe se souvient, dans quel but mais également contre qui[114]. Le monument définit les événements marquants du passé, gravant dans la pierre, ceux qui méritent qu'on se souvienne d'eux et influençant ainsi les interprétations du passé[115].

Après la Première Guerre mondiale, en France, des monuments aux morts ont été érigés dans les villes et les villages dans le but de créer un sentiment d'appartenance à la mémoire d'une communauté. On peut remarquer le même fonctionnement en Irlande du Nord. En effet, le monument aux morts relève du principe de mémoire partagée dans une volonté de donner à voir la pérennité et la permanence d'une communauté et de sa mémoire. Ainsi, le monument aux morts multiplie les symboles : par sa construction elle-même faite pour durer et la représentation symbolique du groupe, le monument cherche à maintenir durablement l'identité de la communauté.

Formes visibles et puissantes de la mémoire dans l'espace public, les monuments jouent un rôle clé dans la construction de paysages symboliques. Comme le cite Mykola Mkhortykh et Anna Menyhért[116], la combinaison d'une représentation physique du passé via

[114] Elisabetta, VIGGIANI , *op.cit*, p. 17
[115] Sarah GENSBURGER et Jenny WÜSTENBERG . *op.cit*, p. 410
[116] Mykola MKHORTYKHet et Anna MENYHÉRT, « Empêcher le passé de se figer: réalité augmentée et mémoires dans l'espace public » in, *Dé-commémoration: quand le monde déboulonne des statues et renomme des rues*. Paris: Fayard, 2023.

une forme artistique particulière donne au monument une valeur supérieure d'interprétation. Figé dans la pierre et dans le temps, le monument représente les triomphes et les tragédies passées. Il se fait alors forme immobile de mémoire et renforce le récit qui prospère dans la société - ou le groupe - au moment de son instauration.

L'importance des monuments se traduit également par leur relation étroite avec le contrôle politique et social de l'espace public. Ils sont souvent l'œuvre de la classe dominante, ce qui leur permet d'accentuer son contrôle symbolique sur le passé et le présent. Toutefois, dans un contexte tel que les *Troubles*, les communautés peuvent s'emparer elles-mêmes de l'espace public pour y construire leurs propres monuments.

C'est, par exemple, le cas du monument commémorant les victimes du *Bloody Sunday* qui est érigé lors de la commémoration de 1974 par la *Northern Ireland Civil Right Association*. Cet obélisque de granite est posé sur un socle sur une plateforme circulaire surélevée. Les noms des victimes sont gravés mais également la mention que ces derniers ont été tués par l'armée britannique. Ainsi, alors que le rapport Widgery avait tranché que l'armée n'avait fait que se défendre, la communuaté nationaliste de Derry clame l'innocence des victimes et par ce monument accuse l'armée. Le mémorial n'agit pas seulement comme une « mise en mémoire » de l'événement mais également comme un acte politique. Cette vision est renforcée par la phrase « leur épitaphe est dans la lutte continue pour la démocratie », gravée en haut du monument. Cette dernière symbolise le besoin et la volonté d'une lutte pour la justice et inscrit également le nom des victimes dans celle-ci. Comme le cite Jean-Yves Boursier dans « Le monument, la commémoration et l'écriture de l'Histoire », l'épigraphie constitue un aspect important du monument aux morts qui « devient une trace, une part de l'écriture de l'histoire »[117].

Plus récemment, des balustrades métalliques et un muret de pierre ont été ajoutés pour former une petite enceinte. Le mémorial se transforme alors en « jardin du souvenir » tel celui qu'on peut retrouver à Dublin, dédié à « tous ceux qui ont donné leur vie pour l'indépendance de l'Irlande ».

[117] Jean-Yves Boursier « Le monument, la commémoration et l'écriture de l'Histoire ». *Socio-anthropologie*, n°9, 2001, p. 2.



Bloody Sunday Memorial, *Constance Pothier Baticle, 2026.*

Le monument apparaît également comme un acteur au cœur des commémorations. En effet, durant la semaine de commémorations deux évènements prennent place au pied du monument. Nous avons pu assister aux deux cérémonies qui sont organisées par le *Bloody Sunday Trust.* La première nommée *Reflective Event* apparaît comme une façon de se souvenir de l'événement et de réfléchir à son héritage, il est cette année dédiée aux enfants palestiniens. Le second événement est le *Memorial Service* prenant place le dimanche le plus proche du 30 janvier. C'est durant cette commémoration que des membres des familles déposent des gerbes de fleurs au pied du monument. La gerbe de fleurs agit alors comme une

offrande aux morts et peut permettre de montrer une forme d'attachement patriotique ou de s'inscrire dans une continuité[118]. Dans les gerbes déposées ici, on retrouve des messages mais également des rubans aux couleurs du drapeau tricolore irlandais, montrant un attachement à la cause nationaliste. Les objets déposés hors des commémorations permettent également de montrer cet attachement. Comme nous pouvons le voir sur la photo, une statuette de la vierge, un crucifix, un bouquet de fleurs, des photographies, drapeaux palestiniens et autres petits objets sont déposés devant le monument. Il est donc intéressant de relier ces objets à la notion de mémoriaux éphémères et de gardiens de mémoires, que nous avons déjà étudiés. Ainsi, au mémorial « officiel » que représente le monument aux morts, s'ajoute la volonté de la communauté de réactualiser le rôle de celui-ci tout au long de l'année, faisant ainsi de lui un véritable acteur mémoriel.

Faire vivre la mémoire : actualisation et patrimonialisation ?

1. Le tourisme mémoriel

Dans son ouvrage, *Tourisme de mémoire*, Mylène Leenhardt-Salvan définit le tourisme mémoriel comme « une forme de tourisme qui consiste à mettre en avant le patrimoine historique du lieu. Le tourisme de mémoire se développe notamment par la visite de sites historiques notables, de cimetières militaires et de monuments anciens »[119]. Le tourisme de mémoire peut ainsi se dévoiler dans la visite de lieux de mémoire mettant en avant l'importance du patrimoine historique et la transmission de valeurs aux nouvelles générations. Le tourisme de mémoire peut donc sembler être relié à la volonté de transmettre un devoir de mémoire. Toutefois, la ligne entre cette notion et celle du *dark tourism* est mince. Cette dernière est dans un premier temps définie par Malcom Foley et John Lennon comme étant « le phénomène qui englobe la présentation et la consommation (par les visiteurs) de sites réels et marchands de morts et de catastrophes »[120]. Le tourisme macabre implique donc toute forme de prestation comprenant notamment la visite de lieux associés à la mort, la catastrophe – naturelle ou humaine – et la destruction. Est ce que la visite de lieux comme Auschwitz-Birkenau (1,43 million de visiteurs chaque année) ou Ground Zero (plus

[118] Jean-Yves Boursier, *op.cit*, p. 8.
[119] Mylène Leenhardt-Salvan, *Tourisme de mémoire*. Éditions touristiques européennes, Paris, 2003.
[120]Malcolm Foley et John Lennon, *Dark Tourism: the attraction of death and disaster*, Cengage Learning EMEA, 2010.

de trois millions de personnes par an)[121] s'inscrivent dans le tourisme mémoriel ou macabre ? La différence se retrouve plutôt dans la forme de visite proposée et l'expérience des visiteurs.

Ces deux notions sont également applicables dans le cas de Derry. Si, comme l'explique Fabrice Folio[122] par rapport à l'Afrique du Sud, la visite de lieux en lien avec la période de guerre civile n'est pas forcément la raison du voyage, elle semble incontournable une fois sur place. En étudiant les pages TripAdvisor dédiées à la ville de Derry, on observe que la majorité des « attractions »[123] sont en lien avec la période des *Troubles*. Hormis les musées, ce sont des visites de la ville et particulièrement les visites du Bogside qui sont proposées. La compagnie *Bogside History Tour* par exemple propose une visite guidée du Bogside sous la thématique du *Bloody Sunday*. Sur la page TripAdvisor, elle se présente ainsi : « C'est l'authentique circuit Bloody Sunday qu'aucune autre compagnie de guides touristiques ne peut offrir. Visite politique de Derry avec l'avis de membres de la famille. Visite à pied de Derry Walls. Explorez les murs vieux de quatre cents ans de Derry avec des guides locaux et expérimentés.». L'organisation se targue ainsi de proposer des visites par ceux qui ont vécu le conflit et le *Bloody Sunday* ajoutant une dimension émotionnelle et personnelle à la visite. Cela se voit également en observant les avis laissés sur la page. Par exemple, Lorrain K. d'Australie écrit que :

> Nous avons fait une visite d'histoire avec Paul ce matin. Il est très compétent et disposé à partager. Notre voyage a été mémorable et le fait qu'il ait eu un lien direct avec Bloody Sunday. . . son père. . . fait le tour de tout le poignant. Il nous a fait parcourir toute la ville pour nous renseigner sur son histoire et nous avons terminé avec les peintures murales de Bogside. Nous sommes également allés au Museum of Free Derry, une expérience très émouvante. Merci Paul! Nous le recommandons certainement.[124]

Dans les autres commentaires, les termes « émouvant » ou « émotionnel » reviennent régulièrement. L'expérience personnelle des guides se mêle donc au récit historique de la visite, la faisant rentrer dans la catégorie de tourisme mémoriel. Mais est ce que la visite des lieux où des personnes ont été massacrées ne correspond pas également à la notion de *dark tourism* ? Comme Florine Ballif[125], dans son étude des visites similaires à Belfast, nous pensons que la notion serait trop englobante et contient une forme de condamnation morale.

---

[121] Fabrice Folio, « Dark tourism ou tourisme mémoriel symbolique ? » *Téoros. Revue de recherche en tourisme* 35, nº 1, 2016, p. 3.
[122] *ibid*
[123] Terme utilisé par TripAdvisor.
[124] Commentaire laissé par Lorraine K. sur la page TripAdvisor de *Bogside History Tour* le 16 mai 2019.
[125] Florine Ballif, « Belfast en temps de paix : la guerre civile comme attraction touristique », *Téoros*, 2016.

Elle propose alors le terme de *traumascape* développé par Maria Tumarkin[126], qui décrit ces lieux comme étant marqués par l'héritage de la violence, de la souffrance et de la guerre. Ces lieux peuvent alors se transformer en *touristscapes* où ils peuvent être redéfinis par les visites des touristes.

Ayant réalisé deux de ces visites, nous allons nous pencher sur celle effectuée par Mickey Kinsella. Ce dernier propose une visite nommée « Derry City: Bloody Sunday History », une visite à pied du Bogside centrée sur les lieux importants du mouvement des droits civils et du *Bloody Sunday*. Nous commençons la visite devant le *Free Derry Museum* où il débute son récit en parlant de la colonisation britannique puis du mouvement des droits civils. Il nous conduit ensuite à Glenfada Park où il nous raconte en détail le déroulement du massacre, pointant du doigt les différents endroits où les victimes sont tombés, expliquant exactement où les balles de l'armée britannique les ont fatalement touchés et en nous montrant différentes photos. En décrivant l'ambiance de panique sur place et la façon dont chaque victime a été tuée, Mickey dresse un portrait très graphique de l'événement déclenchant notamment des réactions choquées chez les autres visiteurs. En s'approchant d'un trou laissé par une balle dans le mur du musée, il fait passer une munition (donné par un ancien soldat) qui aurait pu être utilisée ce jour-là. Il ajoute que c'est le même genre de balle qui a tué Gerald Donaghey. Durant tout le reste de la visite, Mickey continue de raconter avec précision et de manière graphique différents événements qui se sont déroulés durant la période de guerre civile.

Le récit de Mickey ne cherche pas seulement à choquer le visiteur pour mieux lui faire comprendre la violence du moment. C'est aussi un récit narratif de sa propre expérience pendant les *Troubles* et des souvenirs qu'on a pu lui transmettre. En effet, au fur et à mesure de la visite nous en apprenons plus sur la vie de notre guide. Quand il évoque les événements de la bataille du Bogside, nous apprenons que lui-même les a vécus. Il mentionne avoir été évacué avec sa mère et ses frères pendant quelques jours qui lui ont semblé être des semaines. Quelques minutes plus tard, un autre visiteur demande s' il connaissait personnellement les victimes. Mickey nous apprend alors qu'un de ses cousins est mort ce jour-là, William Nash et que le père de ce dernier a été blessé. La mère de William était déjà à l'hôpital à ce moment et quand Mickey et sa mère lui ont rendu visite quelques jours après, la mère de

[126] Maria TUMARKIN, *Traumascapes: the Power and Fate of Places Transformed by Tragedy*, Melbourne University Publishing, Victoria, 2005.

Mickey lui a dit « ta tante n'est pas au courant, ne lui dis rien ». Mais cette dernière avait déjà été informée et a dit à sa sœur « Je sais que mon mari est en haut et que mon fils est en bas (la morgue) ». Le père de William devait être interrogé par la police et n'a pas pu assister aux funérailles de son fils, il les a regardées depuis sa télévision. Finalement, tout au long de la visite nous apprenons que Mickey entretient un véritable lien avec le conflit et ses acteurs. Enfant, il était fasciné par les volontaires de l'IRA. Adolescents, son frère et lui ont voulu s'engager mais ont fait face au refus de la famille, y compris des membres qui étaient déjà engagés. Même s' il ne nous explique pas pourquoi, nous apprenons qu'il a passé deux ans en prison et que son avocat plaidant était également le juge du soldat F. Finalement, en s'arrêtant devant le monument aux morts des volontaires républicains, il nous montre le dernier nom figurant sur le *Roll of Honour* : Pól Kinsella, son frère. Ce dernier est mort en prison en 1994 à l'âge de 31 ans.

Ainsi, l'histoire personnelle de Mickey est liée à l'histoire du Bogside et des *Troubles*. Sa volonté de raconter cette histoire à des visiteurs étrangers à Derry provient d'une volonté de non seulement faire connaître l'histoire du quartier et du *Bloody Sunday* mais aussi de la faire partager de son point de vue. De plus, le passé et les expériences de Mickey orientent son récit vers une narration nationaliste. Même si ce récit est étoffé à partir de documentation, il apparaît comme construit par la mémoire et les souvenirs et se fait « récit patrimonial de mémoire »[127]. Cette forme de récit construit, pour le visiteur, un lien direct presque familier avec le lieu visité. En ce sens, le guide se fait porteur d'une mémoire culturelle, elle-même façonnée par un récit collectif. Ces « passeurs de mémoires »[128] agissent comme des intermédiaires entre le visiteur et le lieu pour transmettre leur savoir et, d'une certaine façon, se réapproprier le lieu face à un récit officiel.

2. Visite guidée du musée de Free Derry

——— Quand j'arrive dans la salle d'exposition du musée, je suis accueillie par une vidéo projetée au mur, retraçant l'histoire de la ville mais plus particulièrement du quartier du Bogside. Durant quelques minutes sur fond de cartes, d'images et de vidéos d'archives, la voix évoque les débuts du Bogside, l'évolution de ce dernier, le contexte du mouvement des droits civils, le moment *Free Derry*…revenant toujours au rôle de la communauté nationaliste et particulièrement les discriminations qu'elle a

[127] Michèle GELLEREAU, *Les mises en scène de la visite guidée: communication et médiation*, Communication et civilisation, Paris, 2005, p. 130.
[128] Rossila GOUSSANOU, « Visites touristiques et détournements du passé sur la Route de l'esclave à Ouidah ». *Ethnologie française* 50, nº 1, 2020, p. 67.

pu subir. A la fin du film, j'apprends que le narrateur est John Kelly, frère d'une des victimes du *Bloody Sunday.* Je continue alors mon parcours dans la salle. Tout de suite je remarque que la muséographie semble assez froide, les murs sont en béton et les lumières blanches. L'exposition se trouve dans une grande salle arrangée de façon à tracer un parcours entre les différentes vitrines. Sur les murs sont affichés des textes explicatifs et surtout beaucoup de photographies. Les premières vitrines dépeignent le contexte nord-irlandais, l'histoire du républicanisme et les débuts du mouvement des droits civils. Dans les vitrines sont exposés des vêtements, lettres et autres objets ayant appartenu à différents acteurs. La suite de la visite me plonge dans l'ambiance des manifestations. Alors que sont placardées au mur un grand nombre d'affiches annonçant différentes manifestations et marches, une bande son diffuse le chant « We shall overcome » enregistré lors de ces manifestations. Le reste de la visite continue dans cette ambiance, mélangeant enregistrements d'archives et objets ayant appartenu à la communauté de Derry. Des cartons indiquent d'ailleurs que la majorité de ces objets sont des dons des familles.

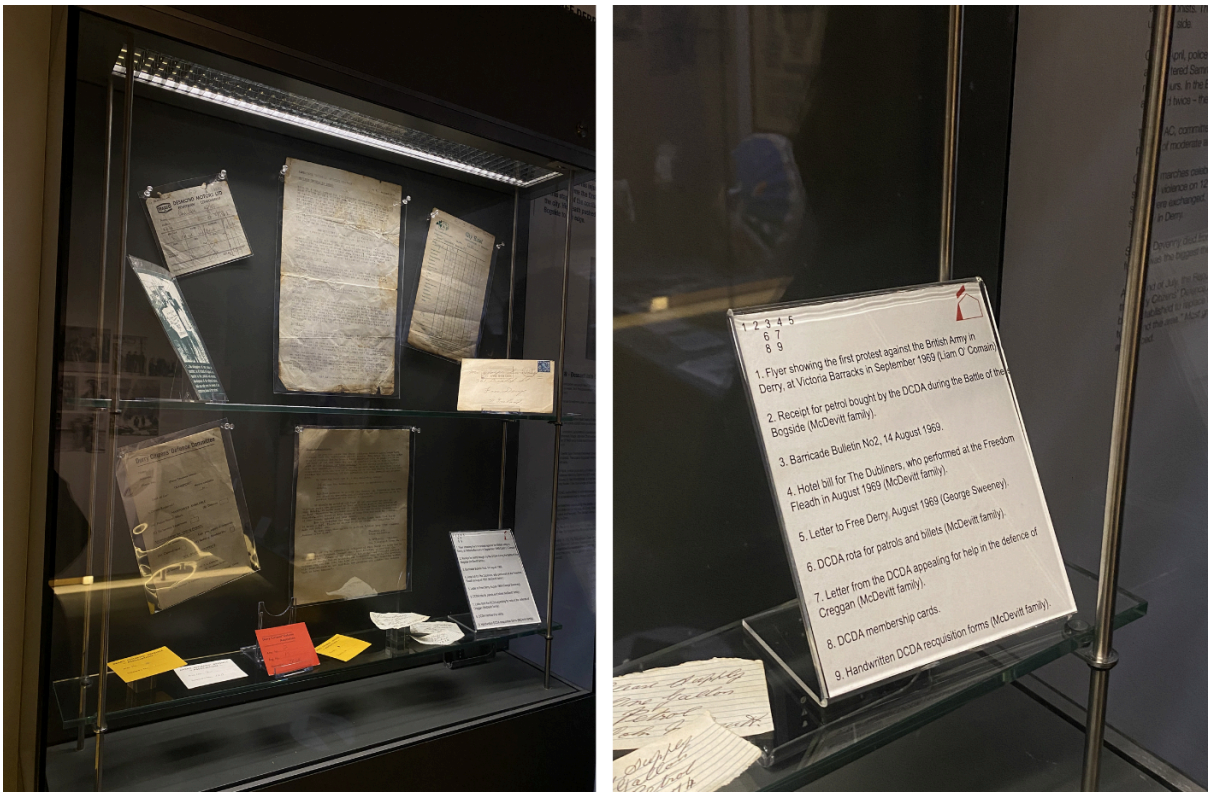
Dans la salle du Bloody Sunday, des vêtements des victimes sont exposés, mettant en avant les trous de balles dans le tissu. Plusieurs objets qu'ils portaient ce jour-là sont également présentés. De l'autre côté de la vitrine, des photographies du massacre sont affichées. Encore une fois, des enregistrements radios nous plongent dans l'ambiance de panique de la scène. Dans le couloir à côté, trois films sont diffusés côte à côte, ils retracent en quelques minutes le mouvement des droits civils, la bataille du Bogside et le *Bloody Sunday*. Encore une fois, les voix sont celles de plusieurs membres des familles. Dans la partie suivante, une banderole « civil rights movement » est présentée dans une vitrine, encore tachée de sang. Déployée lors de la marche du 30 janvier 1972, elle était drapée autour du corps de Hugh Gilmour, tué près du musée.

L'exposition se finit sur un autre couloir où une série de textes et de photographies expliquent la fin des *Troubles*, le combat des familles pour une nouvelle enquête et enfin, l'enquête Saville. Finalement, l'exposition se termine comme elle a commencé : par un film. Ce dernier retrace la journée où les résultats de l'enquête ont été publiés et annoncés par les familles sur la place du Guildhall à Derry. Il donne véritablement l'impression d'une conclusion : la lutte est finie et ce qui importe désormais c'est la mémoire et le combat contre les autres injustices.[129] ———

Cet extrait de carnet de terrain permet de mettre en valeur quelques points qui importent au *Free Derry Museum*. Dans un premier temps, le visiteur comprend rapidement que ce musée n'est pas l'œuvre d'une agence patrimoniale nationale, mais d'un groupe de personnes cherchant à raconter leur histoire. Comme le mentionne la vidéo d'introduction « this a story about a community », phrase qui fait d'autant plus sens quand on apprend que c'est justement un membre de cette communauté qui s'adresse au visiteur dans cette vidéo. De la même façon, les objets présentés et leurs provenances donnent beaucoup

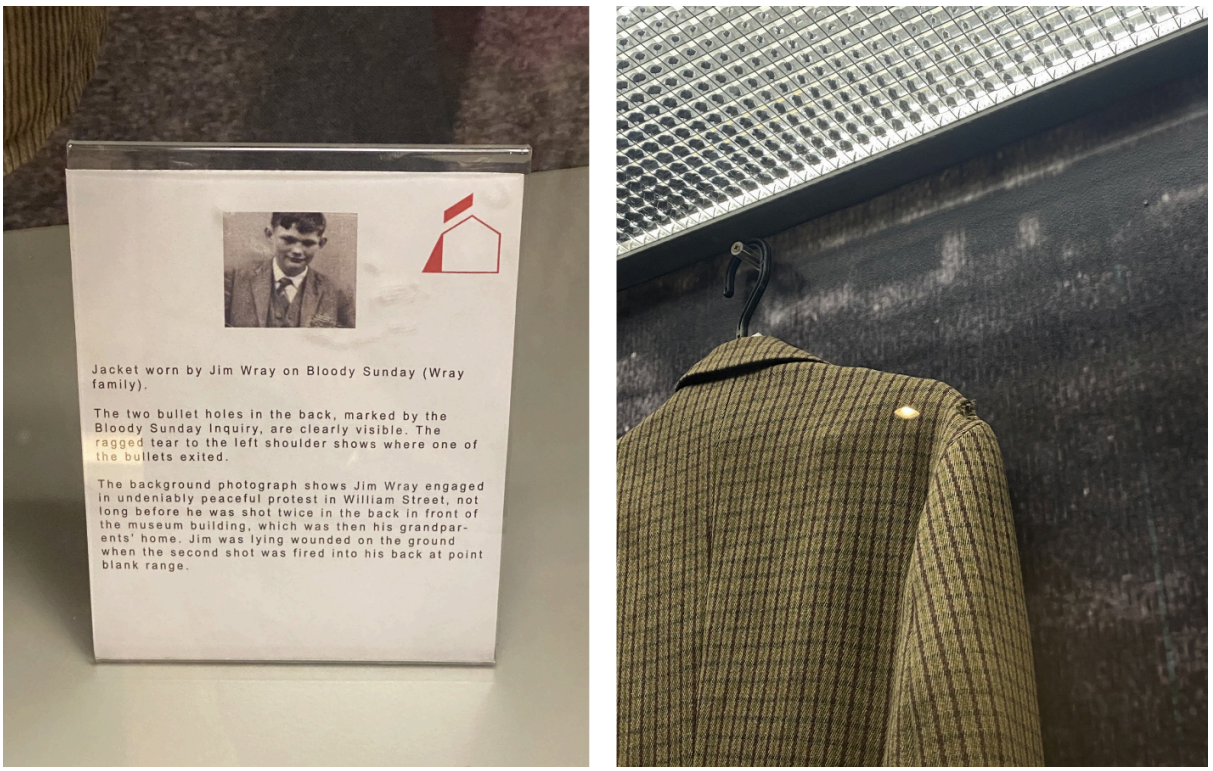
[129] Voir annexe 4.

d'informations sur la direction prise par le musée. Ce dernier fait l'histoire de la communauté nationaliste de Derry, racontée par cette dernière. Ainsi, beaucoup des objets exposés sont des dons de familles ou d'habitants de Derry. Nous retrouvons, par exemple, cette vitrine où sont exposés des objets de tout genre tels un ticket pour de l'essence ou un flyer pour une manifestation.



Vitrine et cartel du musée de Free Derry, Constance Pothier Baticle

Comme nous pouvons le voir sur le carton indicatif, presque tous les objets ont été donnés par des personnes ayant vécu les événements ou par leur famille. D'autres objets font preuve d'un intérêt particulier de la part du musée. C'est par exemple le cas de ceux ayant appartenu ou ayant été portés par les victimes le jour du *Bloody Sunday*. La veste portée par Jim Wray est exposée de façon à ce que le visiteur voit clairement l'impact de la balle. De la même façon, le carton indicatif est plus fourni et inclut une photographie de la victime.



Photographie de la veste de Jim Wray et du cartel , musée de Free Derry

Constance Pothier Baticle

La plupart des objets des victimes du *Bloody Sunday* sont accompagnés d'un QR code menant vers une vidéo. Cette dernière met en scène un.e membre de la famille devant la vitrine racontant ses souvenirs de l'événement, avec la victime ou pourquoi avoir choisi cet objet et pas un autre. C'est par exemple le cas de John Kelly, grand frère de Michael Kelly, tué lors du *Bloody Sunday* alors qu'il avait 17 ans. John se tient devant la vitrine, à l'endroit où est exposée la grenouillère pour bébé qui a été utilisée pour essayer de stopper le sang. Il témoigne :

> Lorsqu'il a été amené [dans la maison], la mère de famille a attrapé une grenouillère parce qu'il n'y avait rien d'autre à utiliser et la grenouillère était en fait pressée contre sa blessure. Si vous regardez la grenouillère, vous verrez du sang et c'est celui de Michael. Donc, cette grenouillère fait partie intégrante de l'histoire de Michael parce que c'est ce qu'il portait quand ils l'ont emmené à l'hôpital et c'est ce que nous avons récupéré. Les vêtements ont été retournés. Donc, cette grenouillère ne devrait pas être là. Elle devrait être enterrée avec ma mère. Parce que son souhait était qu'à sa mort, tout ce qui appartenait à Michael soit mis dans le cercueil avec elle. Le matin de son enterrement, j'ai mis tout ce que je pensais appartenir à Michael dans le cercueil avec elle. Quelques mois plus tard, en fouillant dans ma garde-robe, je suis tombée sur un sac plastique. Et à l'intérieur du sac se trouvait la grenouillère. Donc la grenouillère est restée avec moi depuis et fait toujours partie intégrante de l'histoire de Michael.[130]

[130] Témoignage issu d'une vidéo postée sur le compte Facebook du musée, 2022.

Les objets ne sont pas exposés seulement pour montrer ce qu'il s'est passé lors du *Bloody Sunday* ; ils sont aussi exposés pour chercher à procurer des émotions chez le visiteur. Tout au long de la visite, et en particulier dans l'espace réservé au *Bloody Sunday*, les objets sont choisis et exposés de la façon la plus percutante et la plus sensible. L'ambiance sonore joue également un rôle important dans cette mise en scène. Au fil des différentes bandes-son, le visiteur est plongé dans les manifestations et ressent les mêmes émotions qu'une personne présente à l'époque aurait pu ressentir. Le poids des objets est alors amplifié par les éléments de contexte apportés par les textes explicatifs. Les témoignages des membres des familles, notamment avec des objets revêtant une attache émotionnelle aussi forte que la grenouillère, jouent aussi dans ce sens. Comme le cite Naomi Petropoulos « Il est clair que l'émotion est au cœur du message du musée. Il invite les visiteurs à se demander : 'et si ces victimes étaient des membres de votre propre famille ?'»[131]. Le musée prouve ainsi qu'il se fait pleinement l'histoire d'une communauté, au travers des membres de cette dernière.

Il est également intéressant de ne pas seulement se pencher sur le contenu de l'exposition mais également sur le contenu de la boutique. Comme toute boutique de musée, elle propose un certain nombre d'ouvrages, de T-shirts, de magnets et autres souvenirs en tout genre. Les thématiques du *Bloody Sunday* et de la période des *Troubles* y sont abordés, notamment avec les trois ouvrages autobiographiques de Tony Doherty, fils de Patrick Doherty tué lors du *Bloody Sunday*. D'autres affiches reprennent d'anciennes affiches d'époques, que ce soit pour des manifestations ou des commémorations du *Bloody Sunday*. Une autre thématique très présente est la question de la solidarité avec la Palestine. Au même niveau que les thèmes abordés dans le musée, on retrouve dans la boutique de nombreux souvenirs et ouvrages en lien avec la Palestine. Lors de notre visite en janvier 2026, un tote-bag dont les bénéfices reviennent à une association palestinienne était également en vente. Dans l'ouvrage *A quoi servent les politiques de mémoire?*, Sarah Gensburger et Sandrine Lefranc expliquent que :

> Ces musées et mémoriaux n'apparaissent donc pas tant comme des lieux de transmission de valeurs tirées de l'enseignement du passé que comme des lieux où il est possible d'affirmer

[131] Naomi Petropoulos, « Emotion, Place and Weaponisation of the Truth: The Bloody Sunday Trust and the Search for Justice », *History*, 107-375, 2022, p. 362.

> publiquement une forme d'adhésion à ce type de valeurs, adhésion dont, d'ailleurs, rien ne dit qu'elle perdurera au-delà du moment même de son actualisation. [132]

Ainsi, selon elles, l'efficacité d'un musée de mémoire résiderait seulement dans la visite même et les valeurs que le musée chercherait à transmettre seraient oubliées dès la sortie. Nous pensons que le rôle de la boutique est oublié. Cette dernière permet justement au visiteur de garder une trace du musée et du message qu'il véhicule. La notion de performance reste dans cette idée. Afficher un magnet « Free Derry Corner » est également un moyen d'affirmer publiquement une forme d'adhésion aux valeurs du musée.

Avec son exposition, le musée cherche à rendre compte des expériences et des émotions vécues par la communauté de Derry durant la période 1969/1972, en particulier durant le *Bloody Sunday*. Il agit ainsi comme porte parole de la vérité de la communauté. En mélangeant des objets de tout genre et des objets avec une forte attache émotionnelle, le musée mêle vie de tous les jours et évènements hors de l'ordinaire. Il permet ainsi de mettre en avant la vérité de la communauté nationaliste de Derry, et en particulier les familles des victimes du *Bloody Sunday*. Réponse directe à la version officielle de l'Etat, le musée rend vivant les victimes, leur redonnant un visage en mettant en avant leurs objets.

3. Les mémoires armées

La période des *Troubles* plonge l'Irlande du Nord dans une guerre civile où, pendant trente ans, des organisations paramilitaires déchirent la région. Ce conflit armé répond à plusieurs décennies de violence symbolique et physique du gouvernement unioniste et protestant sur la minorité catholique et nationaliste. Les groupes se construisent alors en opposition à ces organisations, forgeant leur identité propre et les ancrant dans un passé irlandais ou britannique. Ainsi, le conflit apparaît comme social et politique où différentes organisations et différents partis s'emparent et instrumentalisent les mémoires. Que ce soit au sein des mémoires ou des différentes commémorations, on retrouve la mise en action d'une mémoire armée. Le terme, inspiré de la notion de « weaponisation of the truth »[133] , se réfère à la mémoire collective d'une communauté qui est déployée dans un but d'activisme.

[132] Sarah GENSBURGER et Sandrine LEFRANC. *À quoi servent les politiques de mémoire ?* SciencesPo, les presses, 2017, p. 84.
[133] Naomi PETROPOULOS, *op.cit*.

L'histoire et la vérité apparaissent comme des armes d'une forme de justice[134]. Mais dans le contexte d'une guerre civile, la mémoire varie d'une communauté à une autre et elle peut être utilisée comme une attaque ou une défense. La mémoire armée se développe ainsi d'une multitude de façons : présence de paramilitaires, mise en avant d'une version de la mémoire dans un but particulier, recherche de justice… Au sein du conflit, le passé investit le présent, la mémoire apparaissant alors comme « le présent passé »[135].

Durant la période de guerre civile, la mémoire du *Bloody Sunday* apparaît comme armée au sens littéral du terme. En effet, l'IRA est régulièrement présente aux commémorations. De la même façon, durant cette période, la mémoire est mobilisée à la fois par les groupes politiques tels que la NICRA et le *Sinn Fein* mais également par les victimes et leurs familles qui arment leur mémoire face à la version officielle de l'Etat britannique. Le monument aux morts, par exemple, se fait symbole de contestation de la mémoire officielle. Il faut toutefois attendre 1989 pour voir apparaître la première association pour une campagne de justice : la *Bloody Sunday Initiative* remplacée en 1992 par la *Bloody Sunday Justice Campaign*. Commémorations et activisme se mélangent au sein de ces associations et de leurs objectifs, le premier étant d'établir une nouvelle enquête indépendante sur les événements du *Bloody Sunday*, pour renverser les conclusions du rapport Widgery, blanchir le nom des victimes et poursuivre les responsables[136]. Pendant environ un an, les deux organisations *Bloody Sunday Initiative* et *Bloody Sunday Justice Campaign* ont coexisté indépendamment, tout en militant pour la même cause. Finalement, la *Bloody Sunday Initiative* s'est orientée vers des questions plus larges en termes de défense des droits de l'Homme, laissant à la *Bloody Sunday Justice Campaign* le mandat spécifique du combat pour rendre justice aux victimes. En 1993, la *Bloody Sunday Initiative* prend alors le nom de *Pat Finucane Center for Human Rights and Social Changes* d'après le nom de l'avocat des droits de l'homme assassiné par des paramilitaires loyalistes.

Quelques années plus tard, lors du 25ème anniversaire du *Bloody Sunday*, une autre association voit le jour, nommée le *Bloody Sunday Trust*. Comme les deux précédentes, cette association cherche à promouvoir les droits de l'Homme en aidant les familles et les proches des victimes. C'est sous l'initiative du *Trust* que le musée de *Free Derry* ouvre ses portes en 2007. L'objectif de ce musée est de contextualiser les événements du *Bloody Sunday* dans le mouvement pour les droits civiques et le concept de *Free Derry*. Selon leur site internet, le

[134] *ibid*, p. 365.
[135] Elisabetta VIGGIANI,. *op.cit*, p. 11
[136] Naomi PETROPOULOS, *op. cit,* p. 361

musée vise à présenter « l'histoire de la communauté racontée du point de vue de la communauté »[137]. Ainsi, par la présentation de ses collections, que nous avons déjà étudiées, le musée cherche à mettre en avant sa propre vérité face à celle de l'Etat et en particulier du rapport Widgery. Si lors de sa création l'enquête de Saville n'était pas encore terminée, une partie de l'exposition a été rajoutée après sa publication. Cette dernière amplifie les résultats de l'enquête qui, contrairement au rapport Widgery, correspond aux mémoires et à la vérité de la communuaté nationaliste de Derry mises en avant dans le musée. Cette vérité repose sur des faits historiques sans en être totalement dépendante car elle provient dans un premier temps des souvenirs de la communauté.

L'endroit où est installé le musée appuie cette mémoire armée et se rapproche de la notion de lieux de mémoire. Ce dernier s'est installé dans des bâtiments abandonnés à Glenfada Park, où deux personnes ont été tuées durant le *Bloody Sunday*. Des traces de balles sont d'ailleurs toujours visibles sur l'une des façades du bâtiment. Par la volonté de garder ces traces du passé et de s'installer au coeur du Bogside, le musée possède un patrimoine immatériel puissant[138]. Il rappelle ainsi au visiteur qu'il marche dans les traces des manifestants. De la même façon, c'est un rappel constant que le *Bloody Sunday* s'est déroulé au coeur de la communauté nationaliste.

De cette façon, les différentes organisations, le musée puis les résultats de Saville ont équipé la communauté nationaliste avec les « armes » nécessaire pour défendre la mémoire des victimes du *Bloody Sunday*.

La mémoire des tragédies entre dans le champ des mémoires armées, qui sont des interprétations, une lecture de l'histoire des groupes. Les tragédies donnent lieu à des mémoires fortes et douloureuses qui laissent des traces sur plusieurs générations car ceux qui ont souffert – ou leurs proches – en sont les entrepreneurs[139]. Au même niveau qu'un passé prestigieux, les groupes enracinent souvent une souffrance partagée dans leur mémoire collective. Ainsi, après la tragédie du Bloody Sunday, la communauté nationaliste de Derry arme sa mémoire et met en avant sa version de l'histoire dans une volonté de recherche de la justice. Cette dernière est alors mobilisée à des fins spécifiques, remettant en question la légitimité de l'Etat dans la construction d'une vérité et d'une mémoire officielle.[140]

---

[137] Site internet du *Museum of Free Derry*.
[138] Sue HODGES, « The role of heritage interpretation in building peace », *Public History Review,* 26, 2019, p. 32
[139] Joël CANDAU, *op.cit*, p. 147
[140] Geoffrey GRANDJEAN, *op. cit*, p.199.

Chapitre 2 - Mémoires contrariées

Mémoires divisées ?

1. Continuité et aller de l'avant

Le 15 juin 2010, les familles des victimes sont réunies dans le Guildhall pour la lecture du très attendu « Rapport Saville ». Quelques minutes après, le Premier Ministre britannique David Cameron annonce que les actions des soldats lors du *Bloody Sunday* étaient « à la fois injustifiées et injustifiables ». Les excuses du Premier Ministre et les conclusions du rapport innocentent alors les victimes et admettent que les soldats n'avaient pas de raisons de tirer. Dans un premier lieu, le rapport a eu un effet de soulagement auprès des familles et des activistes – après presque quarante ans de combat, leur vérité est désormais officielle – cependant des tensions et des questionnements apparaissent rapidement. Nous pouvons alors remarquer deux tendances au sein de cette communauté : ceux qui estiment que l'objectif est atteint maintenant que les victimes sont innocentées et ceux qui souhaitent continuer la lutte. Ces désaccords se retrouvent particulièrement au sujet de la marche commémorative. Dès l'année suivante, le *Bloody Sunday Trust* annonce que la marche de janvier 2011 sera la dernière. Selon le communiqué de presse de l'organisation, l'objectif principal est atteint et c'est désormais le moment pour les familles de faire leur deuil en privé :

> Cependant, nous, les familles, devons maintenant décider de la meilleure façon de marquer les futurs anniversaires du Bloody Sunday. Pour certains, l'exonération de nos proches signifie que le temps des protestations est révolu ; ils préféreraient faire leur deuil en privé à l'avenir pour les pères, fils et frères qu'ils ont perdus.[141]

Même si l'organisation semble d'accord sur les limites du rapport Saville et sur le besoin de juger les soldats pour leurs crimes, elle préfère clore le chapitre de ce combat. Comme le mentionne Tony Doherty dans un article de la BBC, le combat pour la vérité est terminé et les familles souhaitent aller de l'avant :

> La grande majorité des familles ont estimé que . . ce que nous avions réussi à obtenir le 15 juin -avec le rapport Saville comme une exonération, avec les mots de David Cameron, avec ses excuses et quand il assume la responsabilité politique pour l'atrocité du Bloody Sunday -qu'il était maintenant temps pour nous tous d'envisager d'aller de l'avant.[142]

[141] Extrait du communiqué de presse *REMEMBERING BLOODY SUNDAY*, Bloody Sunday Trust, 2011.
[142] BBC, *Disagreement over last Bloody Sunday march*, 2011.

L'idée « d'aller de l'avant » revient régulièrement dans les arguments en faveur de l'arrêt de la marche. Les familles souhaitent pouvoir continuer de vivre sans être forcément rattachées en permanence à la tragédie. Elles choisissent elles-même de décider de laisser ce passé traumatique derrière elles. Dans son article *When is a justice campaign over? Transitional justice, 'overing' and Bloody Sunday*, Tom Bentley propose deux exemples de ce cas de figure. Kay Duddy, sœur de Jackie Duddy, cherche à exister en dehors de la tragédie : « c'est ainsi que les gens me connaissent maintenant, parce que j'ai entendu quelqu'un dire : 'Voilà la femme du Bloody Sunday.' C'est comme ça qu'on me connaît maintenant, je ne veux pas de ça. »[143]. De la même façon, Eileen Green, qui a perdu son mari lors du *Bloody Sunday,* souhaite également laisser la tragédie dans le passé : « J'ai consacré 40 ans de ma vie à cela. Ça suffit, je passe à autre chose maintenant, quoi que tu dises ou quoi que qui que ce soit en dise... Tu as ta vie à mener, ça ne ramènera personne. »[144]. Ces victimes « indirectes » du conflit estiment que les conclusions de Saville sont suffisantes et qu'il est maintenant temps de finir leur deuil.

Mais parmi les familles, les activistes et les proches, tout le monde n'est pas de cet avis. En effet, une partie estime que les conclusions du rapport et les excuses ne sont pas suffisantes. Selon eux, la marche sert de plateforme pour demander la justice et la justice n'a pas été rendue. Kate Nash l'explique en ces termes :

> De belles excuses mais, en fait, ils ont tué quelqu'un en plein jour délibérément,des gens désarmés, désarmés, c'est un meurtre brutal, et comment pouvez-vous réparer cela ? La seule façon dont vous pouvez réparer ça c'est d'aller au procès, d'affronter le tribunal et d'être jugé pour ce que vous avez fait. [145]

La question de la justice et des poursuites judiciaires forment la base des arguments de ceux voulant continuer la marche. C'est ce que nous explique Jim Keys, activiste proche des familles, lors de notre entretien :

> On avait trois exigences : la réfutation de Widgery, une nouvelle enquête, une déclaration d'innocence. La réfutation de Widgery, c'est ce qu'a amené la nouvelle enquête. Une

[143] Tom Bentley, « When is a justice campaign over? Transitional justice, 'overing' and Bloody Sunday » , *Cooperation and Conflict*, 56(4), 2021, p. 406.
[144] *ibid*
[145] *ibid,* p. 400

> déclaration d'innocence, qui était la deuxième exigence. Et la troisième exigence, des poursuites; et aucune poursuite n'a eu lieu.[146]

Jim Keys a lui-même fait partie du comité chargé de l'organisation de la marche à l'époque, le *Bloody Sunday Weekend Committee*. En janvier 2010, suivant l'annonce faite d'arrêter la marche, Jim et deux autres membres Stephen Gargan et Jim Collins décident de démissionner du comité :

> Notre décision de démissionner a alors été renforcée par la controverse actuelle pour savoir si la marche du Bloody Sunday de cette année devait être la dernière. Le comité n'a jamais eu l'occasion de vraiment discuter de cette question, et nous trois n'avons pas non plus une position commune à ce sujet. Nous pensons cependant que c'est une question qui doit être ouvertement discutée avec toute la communauté dans son ensemble. Étant donné que l'une des principales fonctions du comité était d'organiser la marche et le rassemblement, le fait que la décision de mettre fin à la marche ait été « confirmée » dans les gros titres de ce journal la semaine dernière (vendredi 31 décembre 2010), le comité étant impliqué dans cette annonce, n'a servi qu'à confirmer notre décision.[147]

Cet extrait de lettre illustre également les tensions internes au sein du groupe. La question de la marche met en lumière les divisions et désaccords déjà présents entre ceux satisfaits des excuses et du rapport et ceux qui ne le sont pas ; ceux qui continuent la lutte ou non; ceux associés au BST ou encore ceux qui les soupçonnent d'être trop proches de *Sinn Fein* et qui n'apprécient pas le parti. D'autres divisions ont également ressurgi à la question du processus de paix entre ceux qui étaient en sa faveur et ceux qui étaient contre. Ainsi, comme le cite Eamonn McCann « les tensions étaient cachées, je suppose, ou contenues et contenables jusqu'en 2010. »[148]. Le rapport Saville n'a donc pas forcément créé les tensions au sein des familles mais a aidé à les exposer. Avec les années, les tensions ne se sont pas forcément calmées. Tom Bentley rapporte les propos de Kate Nash : « Il y a beaucoup d'animosité. Ils [le BST] ne peuvent pas nous supporter simplement parce que nous dirons la vérité. »[149]. De la même façon, Jim Keys nous confie que : «Ce n'est pas qu'ils ne veulent pas marcher, ils ne veulent pas que nous marchions ».

Il semble toutefois évident que la marche de 2011 ne fut pas la dernière marche commémorative. La marche du 30 janvier 2011 retraçait le trajet de la marche de 1972 jusqu'au Guildhall où cette dernière était censée finir. Toutefois, Jim nous raconte qu' une fois

[146] Entretien avec Jim Keys du 19 mars 2026.
[147] Lettre de démission de Jims Keys, Stephen Gargan et Jim Collins, 10 janvier 2011 (transmise par Jim Keys).
[148] Tom Bentley, *op. cit*, p. 399
[149] *ibid*

la marche arrivée à Williams Street, Linda et Kate Nash ainsi que Helen Deery ont tourné pour descendre vers le *Free Derry Corner*. Il continue en disant que lui et plus de 500 personnes les ont suivis. Retourner au *Free Derry Corner* au lieu de finir la marche au Guildhall comme prévu symbolise ainsi que la lutte n'est pas finie. L'année suivante, la marche est organisée par Kate et Linda Nash au sein du *Bloody Sunday March Committee* sous le thème « March For Justice » soulignant ainsi la continuité du combat pour la justice.

Cette volonté de continuité de la lutte et de continuité de la marche peut être assimilée à la notion de promesse de mémoire. Cette promesse rituelle dans le temps engage deux aspects : celle de ne pas oublier les morts et celle de réaliser cette promesse[150]. En promettant de continuer à marcher jusqu'à ce que justice soit faite, les entrepreneurs de mémoire n'assignent aucune échéance à cette promesse. Elle vise un temps indéfini et suppose d'être transmise de génération en génération. Dès la première marche en 1973, puis avec la création de différentes organisations pour la mémoire et la justice, la communauté s'est associée dans une forme de promesse de mémoire. Toutefois, si elle n'a pas été brisée – les deux organisations continuent d'entretenir la mémoire du *Bloody Sunday* – elle a changé de sens depuis la publication des résultats.

2. La question de la violence

Depuis l'émergence des États-nations, à la fin du XVIII^{ème} siècle, la mémoire a été utilisée comme atout politique pour façonner une identité collective, forme de continuité symbolique et d'union d'une « communauté imaginée » au sein de la Nation. Ce sont alors des formes de rituels commémoratifs qui sont mis en place tels que l'institution d'hymnes nationaux, de drapeaux mais également de fêtes nationales et de journées commémoratives officielles. En déployant ces ressources, l'État cherche à favoriser une mémoire collective et à projeter un récit dominant d'un passé commun.

Toutefois, avec le début des *Troubles* en 1968 et les trente années d'instabilité du gouvernement qui suivent, aucun récit officiel n'a réussi à être promu plus qu'un autre. Ce manque de mémoire officielle a été comblé par des organismes non-étatiques - en majeure partie les principaux groupes paramilitaires et leurs partis politiques respectifs. Ainsi, tout au

[150] Béatrice FRAENKEL, « Les promesses de mémoire : retour sur les écrits du 9/11 ». *EspaceTemps*, 2015,p. 9.

long de la période de guerre civile, le mouvement républicain se place comme acteur principal de la mémoire nationaliste et républicaine.

Si l'IRA est si impliquée dans le domaine de la mémoire et des commémorations, c'est parce qu'elle légitime sa cause en puisant dans le caractère ancestral de cette dernière. En ce sens, l'organisation se présente comme l'héritière des rebelles luttant contre la classe dirigeante protestante au XVIII^{ème} siècle ou les organisations nées depuis. Cette tradition de pérennité se doit d'être en accord avec le temps présent pour en tirer une signification. C'est parce que l'IRA poursuit ses actions armées pour l'indépendance de l'Irlande du Nord qu'elle s'inscrit dans le mouvement républicain. De la même façon, l'idée de continuité du combat assure la constance entre le passé et le présent. En mobilisant cette tradition, l'IRA donne à la communauté républicaine une identité propre et ancrée dans le passé ou comme Joël Candau le mentionne « le sentiment partagé de leur propre perpétuation en tant que groupe »[151].

Ainsi, c'est le caractère ancestral et traditionnel de lutte contre la présence britannique qui légitimise les actions de l'IRA et sa violence : tant que les Britanniques sont présents sur le territoire irlandais, le groupe armé fait de la « continuité de la lutte un devoir »[152] au nom de ses ancêtres. Entre 1975 et 1989, c'est le *Sinn Fein* qui prend en charge la mémoire du *Bloody Sunday*. Le parti oriente les commémorations selon les besoins du mouvement républicain, présentant le *Bloody Sunday* comme la preuve du besoin d'une lutte armée pour le retrait de l'occupation britannique. Toutefois, cette implication est vivement critiquée, à la fois durant la période et après. Dès les années 1990, les commémorations sont reprises par la *Bloody Sunday Initiative* que nous avons déjà mentionnée. L'une des stratégies principales de la BSI a été de réclamer la mémoire du *Bloody Sunday* comme une question de justice et de droits humains, plutôt qu'une question républicaine[153].

Or, comme nous l'avons déjà mentionné, depuis les accords de paix et la remise des armes par l'IRA, la politique du mouvement républicain représenté par le *Sinn Fein* a évolué. Au fil des ans, la lutte armée s'est progressivement transformée en lutte politique. Selon Lison Ducastelle : « le recours à la force des armes ne semblait plus pouvoir être légitimé »[154]. Cet abandon de la lutte armée à permis à d'autres groupes paramilitaires se proclamant héritiers de l'IRA d'entrer en jeu au nom de la résistance à l'impérialisme

[151] Joël CANDAU, *op.cit*, p. 129
[152] Lison DUCASTELLE, *L'IRA provisoire, de la violence armée au désarmement : enjeux, symboles et mécanismes*, Caen, Presses universitaires de Caen, 2019, p. 17.
[153] Charlotte BARCAT, « Bloody Sunday, Human Rights Discourse and the Role of the Irish Government in Lobbying for a Second Inquiry ». *Études Irlandaises*, n^{os} 50-, 2025, p. 33.
[154] *ibid,* p. 330.

britannique. C'est notamment une critique émise par les détracteurs de la marche, Mark Durkan, ancien député du SDLP, déplore que certaines personnes continuant la marche soient associés à des groupes héritiers de l'IRA. De la même façon, Tony Doherty parle de groupes « dissidents » et un autre membre du BST de « racaille »[155]. Ces « dissidents », nous avons en effet pu les observer défiler au son des tambours lors de la marche.

La question de la violence et de la légitimité de celle-ci est un point important de l'héritage et de la mémoire des *Troubles*. Jim Keys explique la relation à la lutte armée, notamment concernant le *Bloody Sunday* en ces termes « C'est pourquoi nous nous battons parce que ces gens sont des meurtriers et nous ne pouvons les vaincre qu'avec des armes »[156]. Il nous a également expliqué sa propre relation « compliquée » avec la question de la lutte armée :

> Je me suis alors mis à me dire que je n'étais pas sûr de la lutte armée, mais je n'allais pas la condamner pour le moment parce que je n'en savais pas assez. Et dans une certaine mesure, je l'ai tacitement soutenue, ce que je regrette, parce que je pense, par exemple, qu'il est impossible qu'il n'y ait pas de gens qui résistent en ce moment à Gaza avec des armes parce qu'aucune parole ne pourrait atteindre ces personnes [Israël] ; mais ce n'était pas [le cas pendant les Troubles.][157]

Il continue en expliquant que la violence républicaine est une réponse face à la violence de l'Etat, que ce sont ainsi les circonstances qui « poussent » à la violence. Selon lui – et un grand nombre d'académiques – c'est le *Bloody Sunday* qui a mis le feu aux poudres des *Troubles* :

> Eh bien, voilà, ce que j'ai réalisé, c'est que les personnes qui ont l'impression que la lutte armée est la seule option, certaines d'entre elles, en fait, suivent cette direction idéologiquement pour plein de raisons différentes, mais souvent ce sont les circonstances qui le provoquent. [...] Ça [la lutte armée] n'aurait jamais, jamais dû être ça qui domine. Mais, ça a pris le dessus à cause de Bloody Sunday en fait. C'est vraiment ce qui a mis le feu aux poudres, parce que ça n'aurait pas eu cet impact sans le Bloody Sunday.[158]

La violence de l'événement à aidé – et continue – à justifier le besoin de violence et de résistance. Le *Bloody Sunday* est donc en permanence lié à la question de la violence d'une façon ou d'une autre : violence de l'événement, violence symbolique de l'Etat qui refuse de

[155] Tom Bentley, *op. cit*, p. 407
[156] Entretien avec Jim Keys du 19 mars 2026
[157] Entretien avec Jim Keys du 19 mars 2026
[158] Entretien avec Jim Keys du 19 mars 2026

reconnaître sa faute ou encore justification de la violence par le mouvement républicain. Légitimée par certains, condamnée par d'autres, la question de la violence est constamment remise en question en particulier dans des contextes post-guerre civile comme c'est le cas en Irlande du Nord.

Au fil des générations

1. S'inscrire dans une mémoire intergénérationnelle

La notion de *post memory* a d'abord été utilisée par Marianne Hirsch[159] a été étudiée depuis longtemps dans différents domaines. En terme général, cette notion fait référence à l'immédiateté de la relation entre les parents qui ont vécu un événement historique traumatisant et leurs enfants qui ne l'ont pas vécu et / ou étaient trop jeunes pour en garder un véritable souvenir. Dans le cadre du *Bloody Sunday*, cette notion peut s'appliquer aux familles des victimes. C'est par exemple le cas de Geraldine Doherty, nièce de Gerry Donaghey, née un an après le *Bloody Sunday*. Dans une vidéo postée sur le compte Facebook du musée de *Free Derry*, elle explique :

> Je ne me souviens pas de Bloody Sunday. Je n'étais pas née. Mais je me souviens dans ma petite enfance, de ma mère qui parlait de Gerald, et qui commandait une gerbe de fleurs vers le mois de janvier et qui disait : « C'est pour ton oncle Gerald. » Je suppose que j'avais environ huit ans quand j'ai commencé à aller au mémorial avec ma mère le matin de l'anniversaire. Il pleuvait toujours. Des fois, le prêtre venait, des fois c'était juste les familles et nous restions là à réciter le rosaire, puis on parlait un peu et on rentrait à la maison. Quand j'ai commencé à avoir le droit de participer aux marches, j'étais toujours devant, moi ou ma mère portant la photo de Gerald. Je marchais toujours sans regarder les gens, juste en tenant la photo devant moi. J'étais fière. J'avais l'impression qu'il regardait de là haut, qu'il veillait sur moi. Au bout d'un moment, j'ai posé des questions sur lui : qui il était, comment il était, avec qui il traînait, ce qu'il faisait. J'ai regardé toutes les photos de lui. Je le vois toujours dans la veste en jean et le pantalon dans lesquels il a été tué.[160]

Les souvenirs de Géraldine du *Bloody Sunday* et de son oncle sont donc les souvenirs de sa mère ; ainsi ce sont ces souvenirs qui ont formé sa vision de l'évènement. De la même façon, à plusieurs reprises lors des événements commémoratifs, Geraldine raconte la journée du *Bloody Sunday* du point de vue de sa mère. Pouvoir répéter précisément le déroulement

[159] Marianne HIRSCH, *The Generation of postmemory: writing and visual culture after the Holocaust*, New York, Columbia University Press, 2012.
[160] Témoignage issu d'une vidéo postée sur le compte Facebook du musée, 2022.

d'un événement auquel nous n'étions pas présent implique une transmission mémorielle forte. Dans le cadre du *Bloody Sunday*, cette transmission forte peut s'expliquer par le combat des familles pour la justice et donc le besoin de raconter leur histoire.

Cet exemple est intéressant car, traditionnellement, c'est aux femmes que revient la charge de transmettre la mémoire familiale. Elles apparaissent comme des intermédiaires de la mémoire entre générations. Si la transmission mémorielle via les différentes formes de médias semble être de l'ordre du domaine public, la mémoire se construit aussi sous celui du domaine privé, longtemps considéré comme celui des femmes. Les albums de photographies, les récits et les traditions familiales sont un moyen puissant de perpétuer la mémoire entre les générations. La transmission intergénérationnelle implique donc une transmission de l'ordre du privé, du cercle familial. Cette dernière peut aussi se retrouver dans la question des prénoms : les parents peuvent donner à leur enfant un prénom honorant un ancêtre ou portant une signification importante pour la communauté. C'est par exemple le cas de Mary Doherty, qui a nommé sa fille Geraldine en l'honneur de son frère décédé. La mémoire de ce dernier continue de vivre à travers cette transmission.

De plus, lors des événements commémoratifs, nous avons observé une forte présence et participation d'enfants et d'adolescents. Par exemple, lors du *Memorial Service*, plusieurs petits enfants des victimes ont déposé des gerbes devant le monument aux morts. De la même façon, durant le *Reflective Moment*, la petite nièce d'une des victimes lit les noms des morts et blessés et annonce une minute de silence. Une autre lit un texte. Une autre joue des morceaux de flûte. Enfin une petite fille d'environ six ans lit un poème. John Kelly, qui présente, insiste aussi sur le fait que la nouvelle génération continue de porter la mémoire. La mémoire du *Bloody Sunday* se transmet donc de génération en génération, créant une mémoire forte dans une temporalité longue.

Il est également intéressant d'intégrer l'idée de *post memory* et de mémoire générationnelle ou intergénérationnelle dans la mémoire d'une communauté. Traiter une communauté donnée comme une famille peut poser quelques questionnements sociologiques. Néanmoins, dans le cadre précis de notre recherche, nous pensons que les deux peuvent être étudiés sous le même angle.

En effet, la notion de *post memory* peut également être liée à celle de mémoire collective développée par Pierre Nora : c'est en interagissant de plusieurs manières (en les entendant, en les croyant et en les répétant) avec des récits historiques que les individus

sentent qu'ils font partie d'un groupe qui partage une histoire[161]. Ainsi, la mémoire est avant tout un phénomène partagé et collectif : c'est parce que les individus sont des êtres sociaux intégrés dans des groupes qu'ils se souviennent[162]. La mémoire d'un groupe s'exprime donc par le biais de l'individu. La famille, notamment les parents, joue un rôle important dans la création d'une conscience et d'une mémoire historique chez l'enfant. En effet, en particulier dans les contextes de conflit, le parent partageant une histoire et une lutte avec son enfant inscrit ce dernier dans cette communauté. Cette idée peut alors être appliquée au sein d'une communauté : ce sont les membres les plus anciens qui transmettent l'histoire et l'identité du groupe aux membres les plus jeunes. Comme le cite Halbwachs avec « le lien vivant entre les générations », l'ensemble des souvenirs, que les membres d'une même famille / communauté partagent, participe à l'identité particulière de cette famille / communauté[163].

Ce type d'environnement permet notamment le développement de croyances et d'idéologies. C'est le cas en Irlande du Nord, où la tradition et la mémoire nationaliste se transmettent au sein d'une communauté. En mettant en place certains récits du passé, les entrepreneurs de la mémoire mélangent histoire et idéologies. C'est en interagissant avec ces récits historiques que les individus se comprennent comme faisant partie d'un groupe partageant une culture et une histoire[164]. En évoluant au sein de ces récits, les individus construisent une identité et une mémoire correspondant au récit édifié par la communauté. Par exemple, l'article « "What I Didn't Know": Postmemory and the Absence of Narrative in the Aftermath of Bloody Sunday » mentionne le témoignage du fils d'une des personnes présentes lors du *Bloody Sunday*. Ce dernier raconte que, s' il avait su plus jeune ce qui était arrivé à son père, il aurait rejoint l'IRA : « Si j'avais su alors ce que je sais maintenant ; que mon père est passé par là, j'affirme que je les aurais rejoint [l'IRA] »[165].

Ainsi, la mémoire intergénérationnelle et la notion de *post memory* permettent de garder vivante la mémoire et l'identité du groupe. Cette mémoire est à la fois verticale - de parent à enfant - et horizontale au sein même de la communauté.

---

[161] Pierre Nora, *op. cit*.
[162] Maurice Halbwachs, *op. cit*.
[163] Joël Candau, *op.cit*, p. 131
[164] Caroline Dutka,« "What I Didn't Know": Postmemory and the Absence of Narrative in the Aftermath of Bloody Sunday », *New Hibernia Review / Iris Éireannach Nua* 20, nº 2,2016, p. 86.
[165] *ibid*, p. 90.
Version originale : if I had known then what I know now that my father went through it, I would definitely say that I would have joined up [with the IRA]

2. La performance artistique comme moyen de se souvenir

Durant la période des *Troubles,* de nombreux théâtres ont accueilli des pièces traitant du sujet de la guerre civile. *Flying Blind* de Bill Morrison en 1978, par exemple, traitait de la facilité avec laquelle la classe moyenne ignorait le conflit car elle ne se déroulait pas dans ses quartiers. De la même façon, en 1985, Ann Devlin produit la pièce *Ourselves Alone* où elle met en scène des femmes républicaines s'attaquant aux restrictions et aux formes de misogynie au sein du mouvement. De nombreuses productions ont également traité le sujet du *Bloody Sunday* tel que *The Freedom of the City* de Brian Friels en 1972, *Carthaginians* de Frank McGuinness en 1988 ou encore *Scenes from an Inquiry* de Dave Duggan en 2002.[166] Plus récemment, la pièce *The White Handkerchief*, écrite par Liam Campbell et mise en scène par Kieran Griffiths, revient sur la journée du *Bloody Sunday*. Le titre fait référence à la célèbre photographie du massacre où le prêtre Edward Daly agite un mouchoir ensanglanté devant lui alors qu'un groupe d'hommes porte Jackie Duddy, mortellement blessé. La pièce fût jouée le 30 janvier 2022 au Guildhall pour le 50ème anniversaire du *Bloody Sunday*. Lieu symbolique de sens car c'était la destination d'origine de la marche de 1972. Selon son auteur, la pièce est une « élégie, une lamentation pour les vies perdues » qui mélange musiques et paroles pour « délivrer un sentiment de mélancolie et de tragédie» [167]. Le prisme de l'histoire est celui de William McKinney, qui était fiancé avant le massacre. Le personnage d'Elizabeth, sa fiancée, incarne le peuple de Derry, portant le deuil collectif de ceux qui ont perdu leurs partenaires, frères, neveux, cousins et autres proches. Selon Sharon Duffy, son actrice : « Elizabeth est un microcosme pour les femmes qui ont été laissées pour compte et le chagrin qu'elles ont dû porter d'elles-mêmes. C'est un rôle lourd de sens. » De la même façon, le metteur en scène Kieran Griffiths dit vouloir donner une voix à ceux qui sont morts.

En 2026, la pièce fait son retour au théâtre du *Millenium Forum* à l'occasion des commémorations du *Bloody Sunday*. Comme pour la première édition, la troupe d'acteurs est assez jeune, n'ayant pour la plupart pas connu la période guerre civile. Beaucoup d'entre eux ont le même âge que les victimes du *Bloody Sunday*, c'est-à-dire environ 17 ans. Voir sur scène la mort d'adolescents est une façon percutante de raconter la violence de l'événement.

---

[166] Magdalena WEIGLHOFER, « "I Listen to the Soundtrack and I'm Back There in the Day": Impacts of Performing Memory in Northern Ireland ». *Anthropological Journal of European Cultures* 23, nº 1, 2014, p. 147.

[167] The Guardian, *White handkerchief and a Derry play tell Bloody Sunday story*, Harriet Sherwood, 03/11/2021.

En ce sens, la pièce fait participer les plus jeunes générations, que ces derniers soient acteurs ou spectateurs de la pièce. Sharon Duffy explique que si elle n'a pas connu la guerre civile, la violence de cette dernière et notamment du *Bloody Sunday* a créé un « traumatisme intergénérationnel » au sein de la communauté de Derry. Selon elle, la pièce est une façon de faire face au deuil[168]. Beaucoup de membres de la communauté nationaliste de Derry ont participé eux-mêmes à la marche du *Bloody Sunday* ou connaissent quelqu'un qui y a pris part. Ils se sentent liés, par un passé traumatique, aux proches des victimes et aux récits qui les entourent[169]. C'est également le cas des plus jeunes générations qui se souviennent de l'événement, même si ils n'en ont pas été témoins. Cette façon de se souvenir correspond à la notion de « communauté de mémoire »[170]. Cette dernière se forme quand un groupe de personnes se souvient des mêmes événements ou s'identifient fortement aux récits qui sont racontés au sujet de ces événements. Cette communauté partage alors une mémoire spécifique – ici le *Bloody Sunday* – et si une personne n'a pas l'expérience de cette mémoire, elle rejoint toutefois la communauté à travers les récits qu'on lui a transmis – ici les nouvelles générations. En participant à la pièce – de façon active ou non – cette nouvelle génération se crée un lien avec le *Bloody Sunday* et revendique une appartenance à cette communauté de mémoire.

Selon Halbwachs, la mémoire est façonnée par l'environnement social d'une personne. Elle se forme et s'entretient quand les acteurs d'une communauté de mémoire mettent en commun leurs récits et que les manques de certains sont remplis par les souvenirs d'autres. La transmission d'histoires et d'émotions aux nouvelles générations joue un rôle crucial dans la préservation d'une mémoire, et donc, d'une communauté de mémoire. De cette façon, la pièce forme un acte de commémoration qui contribue à renforcer un sentiment de continuité et de communauté au sein de la population nationaliste de Derry.

---

[168] Derry Journal, *The White Handkerchief gives a voice to those who died on Bloody Sunday in Derry*, Jack Tibbetts, 16/01/2026

[169] Magdalena WEIGLHOFER, *op. cit*, p. 150.

[170] Brian CONWAY, « Active Remembering, Selective Forgetting, and Collective Identity: The Case of Bloody Sunday' ». *Identity: An International Journal of Theory and Research* 3, n° 4, 2003, p. 305-23.

3. « Les extérieurs »

Au long de notre recherche, nous avons défini les familles des victimes et leurs proches comme étant les entrepreneurs principaux de la mémoire du *Bloody Sunday*. Il semble toutefois important de mentionner qu'ils ne sont pas les seuls. Au fil du temps, des personnes dites « extérieures » à la communauté des familles ou à la ville de Derry ont rejoint la lutte pour la justice et la mémoire des victimes. Durant notre travail sur le terrain, nous avons pu en rencontrer plusieurs.

Le premier est Jim Keys, que nous avons déjà mentionné plusieurs fois. Originaire de Derry, il se définit comme un activiste culturel et politique. Il dit s'être « réveillé » tard vers l'âge de trente ans en commençant à se poser des questions sur la présence de soldats britanniques à Derry. Selon lui, il était aveugle aux questions de colonisation concernant l'Irlande du Nord, pensant que les injustices étaient, de toute façon, pire ailleurs. En s'engageant dans un modèle d'éducation basé sur le dialogue, développé par le pédagogue brésilien Paulo Freire, Jim rejoint une troupe de théâtre. Il quitte Derry pour Manchester afin de travailler avec *Frontline: Culture & Education*. Ce dernier utilise la pratique de Freire pour impliquer les jeunes qui passent entre les mailles du filet du système éducatif. Ils cherchent alors à créer, ensemble, des pièces de théâtre sur leurs vies, pour leurs communautés. Deux ans plus tard, Jim revient à Derry pour établir un de ces groupes à Derry. C'est durant la création d'une pièce de *Frontlines* que Jim rencontre Stephen Gargan. C'est avec lui que naît l'idée de réaliser un film sur le *Bloody Sunday*. Il s'agit ainsi de montrer la vérité de la communauté nationaliste face au récit officiel de l'Etat :

> Et l'une des choses auxquelles nous avons commencé à réfléchir a été de faire un film sur le Bloody Sunday, parce que bien que beaucoup de gens défilaient encore pour le Bloody Sunday, nous avons réalisé que dans la communauté protestante, c'était juste vu comme un truc républicain. C'était comme si les Républicains avaient commis tous les meurtres le jour du Bloody Sunday. Ce n'était pas l'État.[171]

Stephen Gargan contacte alors le scénariste Jimmy McGovern qui avait déjà travaillé sur un film à propos de la catastrophe d'Hillsborough. Selon eux, cette catastrophe et le *Bloody Sunday* se ressemblent dans le sens où l'Etat a construit un récit officiel pour innocenter la police / armée, rejetant la faute sur les victimes. Pour Jim, réaliser un film sur l'événement est une façon de porter la cause sur une scène plus large. Il a par la suite

[171] Entretien avec Jim Keys du 19 mars 2026

continué de s'impliquer dans la campagne de justice d'abord avec la *Bloody Sunday Initiative* puis avec le *Bloody Sunday March Committee* comme nous avons déjà pu l'étudier. Il est également à l'origine du programme *Epilogues* qui cherche à approcher le conflit des différents côtés. Lui et Stephen ont interrogé des républicains, des loyalistes et des forces de sécurité, puis les victimes des républicains, des loyalistes et des forces de sécurité. Se déroulant en six modules, le programme met en commun les visions et expériences du conflit de chacun pour mieux comprendre la position de l'autre :

> A travers les six modules (violence, perte, vengeance, pardon, justice et droits de l'homme) les trois camps, les victimes et les auteurs des trois camps, tous parlent de leur expérience et cela vous résume en gros le conflit. Et donc vous entrez dans le programme et après huit modules de trois heures, vous n'avez pas à abandonner votre vision du conflit, mais vous finissez par considérer votre vision comme une parmi d'autres. Et ainsi, vous en venez à véritablement humaniser l'autre. Vous commencez à comprendre pourquoi les loyalistes étant donné ce qu'on leur a dit et ce qu'ils ont vu, pourquoi les républicains étant donné ce qu'on leur a dit et ce qu'ils ont vu, et pourquoi les militaires étant donné ce qu'on leur a dit et ce qu'ils ont vu, perçoivent les choses.[172]

Le programme souhaite établir un dialogue entre les communautés dans un effort de consolidation de la paix. Ainsi, Jim Keys est impliqué depuis plus de trente ans dans les questions de justice et de droits humains. Son implication dans la mémoire du *Bloody Sunday* découle de ces questions. De la même façon, les thématiques qu'il aborde au sein de ses différents projets lui permettent de mieux aborder la question de la mémoire de l'événement.

Une autre personne « extérieure » impliquée dans cette mémoire est Ciarán Dunlevy. Artiste irlandais de Donegal, il est principalement connu pour ses peintures murales. Plus récemment, il a choisi d'utiliser son art pour mettre en avant les injustices. Ce dernier a produit la tapisserie recouvrant le mur de *Free Derry* pour les commémorations de 2026. Pour la semaine de commémorations, il présente également son exposition de photographie « Art as Protest ». Cette dernière est le résultat de différents projets de Ciarán cherchant à mettre en avant la responsabilité des politiques dans les injustices mondiales. Il a ainsi réalisé et diffusé différents collages, affiches et projections dans le centre ville de Dublin. Certains de ses collages représentent des politiques tels que Keir Starmer ou Donald Trump au milieu des ruines de Gaza. C'est le BSMC qui l'a contacté pour réaliser cette exposition. Il a immédiatement accepté, trouvant que son travail collait à la situation. En effet, selon lui

[172] *ibid*

toutes les injustices sont connectées et il trouve important de les replacer dans un contexte global :

> Donc, vous savez, comme le week-end du Bloody Sunday lui-même, il a toujours été question de regarder l'expérience locale mais dans un contexte global, car nous sommes tous connectés et, vous savez, je le dis en quelque sorte, ça semble souvent très cliché, mais c'est comme ça, mais en gros, une injustice sur quelqu'un est une injustice envers tout le monde. Il est donc important de se rappeler que je suis sûr que le peuple en Palestine depuis des années s'est senti seul et a ressenti cela par lui-même, mais certaines actions de solidarité ici ou à travers le monde finissent par l'atteindre et ils réalisent qu'aucun de nous n'est seul. La clé est de rester unis, nous sommes nombreux et nous devons vaincre l'opression.

En ce sens, Ciarán Dunlevy s'implique dans la mémoire du *Bloody Sunday* en la replaçant dans les luttes anti-impérialistes au niveau mondial.

Jim Keys et Ciarán Dunlevy illustrent bien la façon dont la mémoire du *Bloody Sunday* a évolué au fil des ans. Il ne s'agit plus seulement de vouloir faire connaître la vérité face au récit officiel et d'obtenir justice mais également de mettre en avant d'autres causes luttant contre la violence étatique et le colonialisme. Ainsi, en transmettant ces récits, ces deux activistes se font acteurs de la mémoire du *Bloody Sunday* et entrent dans sa communauté de mémoire.

Partie 3 - Mémoires politiques et politiques de la mémoire

Par définition, les mémoires sont politiques. Elles sont synonymes de ce que le groupe choisit ou non de se souvenir en fonction des différents enjeux qu'il traverse. Les récits narratifs construits par les mémoires collectives peuvent ainsi être déployés dans un contexte politique d'instrumentalisation. Ces mémoires apparaissent comme un facteur crucial dans la construction et la conservation des communautés.

En Irlande du Nord, les liens entre l'histoire, la politique et les identités sont renforcés, rendant d'une certaine façon le passé vivant au sein du présent. Ces liens s'accentuent durant la période des *Troubles* au point de faire du passé un argument politique. Les commémorations sont un des exemples les plus clairs de la présence du passé dans le présent. Ces dernières apparaissent comme une façon de construire et d'organiser une mémoire collective autour d'un passé commun, constituant de la même façon des manifestations de la mémoire. Commémorer implique d'encapsuler la mémoire de quelqu'un ou de quelque chose dans un lieu et à un moment spécifique. Les commémorations, même si elles s'ancrent dans le passé, sont imaginées et conçues dans le présent avec les enjeux et caractéristiques qui l'accompagnent. Le contexte politique, social et culturel conditionne la commémoration et sa représentation. La mémoire se décline toujours au présent et ce dernier détermine ses modalités : quels épisodes dont il faut se souvenir (ou non), les interprétations de ces derniers, voire même les « leçons » qu'il faut en tirer.

Dans le contexte d'un processus de paix, le passé est utilisé au sein du présent pour mieux construire le futur. Différentes politiques mémorielles sont alors mises en place pour satisfaire – ou non – la représentation du passé des différents acteurs.

Il est alors intéressant de se pencher sur les politiques de mémoire mises en place par l'Etat mais également par les entrepreneurs de mémoire concernant le *Bloody Sunday*. En tant qu'acteurs politiques, ces derniers produisent des discours ayant pour objectif de consacrer leur mémoire. Restituer ces discours permet de mieux comprendre les processus de quête de justice et de vérité.

Chapitre 1 - Bousculer les mémoires : Saville

Vérité et justice

1. Les enquêtes Widgery et Saville

La première enquête sur les événements du *Bloody Sunday*, communément appelée « le rapport Widgery » a joué un rôle important dans la création d'une mémoire officielle du *Bloody Sunday* selon le gouvernement anglais. Dans les semaines suivant le *Bloody Sunday*, le gouvernement conservateur du Premier Ministre Edward Heath subit une forte pression à la fois de Derry, de Dublin et même de la communauté internationale. Ce dernier décide alors de mettre en place un tribunal, avec à sa tête le juge anglais, Lord Widgery, qui doit établir la part de vérité dans la version des nationalistes irlandais et dans celle de l'armée britannique[173].

Le tribunal siège dans la ville de Coleraine, située à environ trente minutes de Derry et cela pendant près d'un mois. Les témoins sont entendus entre le 21 février et le 14 mars 1972 : ils sont 114 à défiler à la barre. Il s'agit d'habitants du Bogside, de prêtres, de journalistes, de photographes, d'agents de police ou encore d'experts en médecine légale. Pas moins de douze volumes de preuves sont recueillies et il en résulte un rapport de quarante-cinq pages intitulé « *Report of the Tribunal appointed to inquire into the events on Sunday, 30th January 1972, which led to the loss of life in connection with the procession in Londonderry on that day* »[174]. Ce rapport innocente sans ambiguïté les soldats, certifiant qu'ils n'auraient pas tiré s'ils n'avaient pas été pris pour cible auparavant par les manifestants nationalistes. Il incrimine ainsi la NICRA, organisatrice de la marche, et de ce fait les victimes elles-mêmes. Même si le rapport admet que rien ne prouve que les victimes étaient armées, il le pose comme prédicat pour justifier la version du gouvernement britannique selon laquelle les soldats ont agi en état de légitime défense, s'étant trouvé pris sous les tirs des terroristes. Les coupables désignés ne sont donc pas les soldats mais les civils, considérés ici comme des paramilitaires qui ont engagé le combat avec l'armée et ont ainsi perdu la vie.

[173] Julieann CAMPBELL, *On Bloody Sunday: a new history of the day and its aftermath by those who were there*, Londres, Monoray, 2022.
[174] *Report of the Tribunal appointed to inquire into the events on Sunday, 30th January 1972, which led to the loss of life in connection with the procession in Londonderry on that day*, Lord Widgery, Her Majesty's Stationery Office, Avril 1972.

Suite à cette conclusion, le procureur général anglais et le procureur général nord-irlandais déclarent que, selon les preuves, il n'est pas nécessaire de poursuivre les soldats en justice.[175]

La justice, qui aurait pu décider de condamner l'armée et d'offrir réparation aux victimes, entérine par ce rapport ce qui doit être la version officielle du *Bloody Sunday*. Pour les familles des victimes et la communauté nationaliste il s'agit en fait de celle prônée par l'État autoritaire. Le vocabulaire employé pour évoquer ce rapport exprime parfaitement la manière dont il est perçu. On parle du « Widgery Report » comme s'il avait été le fait du seul juge anglais ; on le surnomme le « Widgery Whitewash » en référence à une publicité pour la lessive Daz (« Dash lave plus blanc que blanc »[176]). Il en devient le symbole de tous les maux liés à la présence anglaise en Irlande du Nord et se résume, pour l'opinion nationaliste nord-irlandaise, à cette expression du prêtre Edward Daly, présent lors du *Bloody Sunday* : « Innocent le coupable et coupable l'innocent »[177]

Le déroulement de l'enquête même pose question. Le choix de la ville où elle se tient, ainsi que le choix des témoins semblent biaisés. En effet, l'enquête se déroule non pas à Derry, où les faits ont eu lieu, mais à Coleraine, ville majoritairement unioniste et, parmi les cent-quatorze témoins, seuls trente sont des civils de Derry. De plus, des centaines de déclarations de témoins oculaires, rassemblées par la NICRA, sont ignorées lors de l'enquête. Sans oublier le fait que Lord Widgery ne juge pas utile d'interroger le Company Sergeant Major Lewis, qui commandait la compagnie ayant tiré les coups fatals. De même, le traitement de l'information met en avant la parole du gouvernement anglais alors que celui-ci n'attend pas la publication du rapport pour donner sa propre version des faits. Mais aussi lorsque le *British Information Service* déclare dès le 1er février – alors que le comité d'enquête vient juste d'être annoncé – que sur les treize hommes tués, quatre étaient sur la liste des personnes recherchées par les forces de l'ordre qui n'avaient de ce fait tiré que sur des cibles identifiées.[178]

Pour les familles des victimes, le verdict de Widgery apparaît comme un deuxième traumatisme. Selon Kay Duddy le rapport ajoute une « insulte supplémentaire à la blessure » et pour Tony Doherty : l'injustice était « probablement plus difficile à encaisser que les

[175] Tom Bentley, « When is a justice campaign over? Transitional justice, 'overing' and Bloody Sunday » , *Cooperation and Conflict*, 56(4), 2021, p.410.
[176] Version originale : « Daz washes whiter than white. »
[177] Version originale : « The guilty innocent, and the innocent guilty. »
[178] Julieann Campbell, *op.cit*.

meurtres eux-mêmes »[179]. Il apparaît ainsi comme l'élément déclencheur des campagnes des familles pour la justice. Les associations qui en découlent sont pour beaucoup membres de la communauté nationaliste de Derry, un moyen – et, pour certains, le seul – de dire la vérité et de faire face aux pertes du passé.

C'est finalement en 1998 qu'est annoncée une nouvelle enquête concernant les événements du *Bloody Sunday*. Cette dernière se présente comme l'opposée de l'enquête menée par Widgery. Communément surnommée « l'enquête Saville », il s'agit de la plus longue procédure judiciaire de l'histoire irlandaise et britannique. L'enquête s'étend sur douze ans et les 5 000 pages du rapport sont publiées le 15 juin 2010, après que les juges ont entendu 921 témoins et examiné 1 500 déclarations. L'enquête est présidée par Lord Saville de Newdigate, ancien juge de la Cour Suprême du Royaume-Uni. Contrairement à Widgery, Saville ne siège pas seul, il est accompagné par William Hoot du Canada et John Toohey d'Australie[180]. Les familles souhaitaient toutefois une commission indépendante et internationale – pas seulement limitée au Commonwealth. Dès le début, l'enquête se veut aussi transparente que possible : les audiences sont publiques et les transcriptions complètes ainsi que le rapport final sont accessibles à tous sur Internet. Le juge Saville prend également le contrepieds de Widgery au niveau géographique. En effet, il choisit de siéger au Guildhall, en plein centre-ville de Derry et ainsi proche de la population. Cette proximité géographique est bien accueillie par les familles. Leo Young, frère de John Young, note notamment son sérieux après l'avoir vu se promener dans le Bogside :

> J'ai eu une grande confiance en lui une fois que je l'ai vu en action – il savait tout et n'a manqué de rien. Je l'ai vu seul un matin dans le Bogside en train de se promener autour de Glenfada Park– c'est dire à quel point il était minutieux – explorant le Bog tout seul.

Le rapport conclut finalement que tous les morts et blessés du *Bloody Sunday* étaient innocents. Ainsi, le rapport Saville réfute les conclusions du rapport Widgery, déclarant que les victimes étaient des civils ne portant pas d'armes et qu'aucune bombe à clous n'avait été tirée sur les soldats. Il insiste également sur le fait que si certains soldats avaient tiré, surpris

[179] Charlotte BARCAT, « 'A Truth for the World': From Widgery to Saville, the Campaign for Truth and Justice about Bloody Sunday », In *Ireland and Victims : Confonting the Past, Forging the Future*, par Lesley LELOUREC, Gràinne O'KEEFFE-VIGNERON (eds), Peter Lang, 2012.
[180] John Toohey a remplacé Sir Edward Somers de Nouvelle-Zélande très tôt dans la procédure.

par un brusque mouvement de foule, d'autres soldats l'avaient fait en sachant pertinemment que les civils n'étaient pas armés[181].

Cependant, les réactions des familles et des activistes sont mitigées autour des conclusions de Saville. La réfutation de Widgery et la déclaration d'innocence des victimes sont deux des trois demandes de la *Bloody Sunday Initiative*. La troisième concerne la poursuite en justice des soldats, cette dernière reste en suspens. En effet, si l'enquête n'a pas pour objectif d'aboutir à un procès mais plutôt d'établir la vérité, les propos émis durant l'enquête peuvent être utilisés durant un procès. Convaincre des soldats de s'incriminer semble ainsi compliqué. Réciproquement, proposer l'immunité à ces derniers apparaît comme un affront pour les familles. Saville décide alors de donner une « assurance » aux témoins que les preuves qu'ils fournissent ne seraient pas utilisées contre eux dans des poursuites pénales. Loin d'être une immunité, l'assurance ne couvre que ce que le témoin a dit de lui-même, et n'empêche pas la poursuite de ce dernier sur la base de preuves provenant d'autres sources[182].

De la même façon, il semble impossible de séparer l'enquête de son contexte : celui des processus de paix. Le Premier Ministre Tony Blair admet lui même que l'enquête a été accordée pour apaiser la communauté nationaliste et républicaine. Si cette décision est fortement critiquée par la communauté nationaliste, elle l'est aussi par certains membres des familles. Mickey McKinney, frère de William, déclare notamment : « Je pense que nous avons été utilisés dans le cadre du processus de paix »[183]. De la même façon, Eamonn McCann estime qu'il n'y a pas de coïncidence entre l'annonce de l'enquête et le vote et la signature des accords, seulement quelques mois après.

Dans *La mémoire, l'histoire, l'oubli*[184], Paul Ricœur parle d'une politique « de la juste mémoire ». Il s'agit d'essayer de trouver un équilibre entre « trop de mémoire », forme d'obsession du passé, et le « trop d'oubli » qui refuse de faire face au passé. L'enquête et le rapport Saville cherchent à atteindre un juste milieu entre ces deux notions, pour « aller de l'avant » comme le voulait Tony Blair en 1998.

En ce sens, l'enquête Saville cherche un équilibre entre « déni officiel » et « reconnaissance officielle ». L'enquête a pu réécrire le récit officiel, considéré comme profondément injuste en produisant un nouveau récit plus « équilibré ». Les familles

---

[181] Charlotte BARCAT, « La recherche d'équilibre dans l'enquête Saville sur Bloody Sunday (1998-2010) ». *Études de stylistique anglaise*, nº 14, 2019.
[182] Charlotte BARCAT, « The Bloody Sunday Inquiry and the "Saville Report": Declaring Innocence, Attributing Blame, and the Limitations of Public Inquiries ». *The Irish Review (1986-)*, nº 45, 2012, p. 36.
[183] Tom BENTLEY, *op. cit*, p. 403
[184] Paul RICŒUR, *La mémoire, l'histoire, l'oubli*. Points essais. Editions du Seuil, 2000.

reprochent tout de même au rapport de ne pas en faire assez – notamment sur les poursuites et le cas de Gerald Donaghey – pour éviter toute remise en question de la politique britannique de l'époque. Un certain équilibre se retrouve aussi dans ces questions : le rapport permet au gouvernement de sortir d'une position de déni tout en protégeant sa légitimité[185].

2. Les excuses de David Cameron

> ——— Le secrétaire d'État pour l'Irlande du Nord publie en ce moment le rapport de l'enquête Saville - le tribunal mis en place par le précédent gouvernement afin d'enquêter sur les événements tragiques du 30 janvier 1972, un jour plus communément appelé le Bloody Sunday.
> Nous avons agi de bonne foi en publiant les conclusions du tribunal dès que possible après l'élection générale.
> Monsieur le Speaker, je suis profondément patriote. Je n'ai jamais voulu jamais croire quoi que ce soit de mauvais concernant notre pays. Je n'ai jamais voulu remettre en question le comportement de nos soldats et de notre armée, que je crois être les meilleurs au monde.
> Et j'ai vu par moi-même les circonstances très difficiles et dangereuses dans lesquelles nous demandons à nos soldats de servir.
> Mais les conclusions de ce rapport sont absolument claires. Il n'y a aucun doute, il n'y a rien d'équivoque, il n'y a aucune ambiguïté. Ce qui s'est passé lors du Bloody Sunday était à la fois injustifié et injustifiable. [...] Certains membres de nos forces armées ont agi de manière erronée. Le gouvernement est en fin de compte responsable de la conduite des forces armées. Et pour cela - au nom du gouvernement et bel et bien de notre pays - je suis profondément désolé.[186] ———

Ces paroles sont prononcées par le Premier Ministre David Cameron, le 15 juin 2010, lors de la publication du rapport Saville. D'une certaine façon, ces excuses forment un nouveau récit officiel; elles changent le discours politique en faveur des victimes.

Dans son ouvrage, *Politics of Official Apologies,* Melissa Nobles liste environ soixante-douze excuses officielles qui ont été présentées par les chefs de gouvernements (envers leurs citoyens) et chefs d'États (envers d'autres États) dans la période 1970–2008. Les excuses apparaissent alors comme un élément clé dans la négociation et la reconfiguration d'un lien social. C'est par exemple le cas aux États-Unis, au Canada et en Nouvelle-Zélande où les excuses semblent être une forme de gestion des relations avec d'anciennes minorités coloniales. Pour Nobles, ces démarches sont une façon de prendre en

[185] Charlotte BARCAT, « La recherche d'équilibre dans l'enquête Saville sur Bloody Sunday (1998-2010) », *Études de stylistique anglaise*, nº 14, 2019, p. 12.
[186] Voir annexe 5.

compte les souffrances – passées et présentes – des communautés pour « réévaluer leur place dans le récit national »[187]. De la même façon, Elazar Barkan et Alexander Karn estiment que les excuses peuvent – dans certains cas – représenter une manière de « favoriser le dialogue, la tolérance et la coopération entre des groupes liés entre eux par une injustice passée »[188].

Néanmoins, comme Renaud Hourcade, nous pensons que – dans le cadre du *Bloody Sunday* – ce type de politique repose sur la reconnaissance d'une culpabilité morale mais également sur un agenda politique où les excuses feraient figure « d'instruments »[189]. L'objectif des excuses ne serait donc pas de satisfaire les volontés – matérielles, judiciaires etc – d'une communauté mais plutôt de lui apporter un réconfort moral. Cet objectif se traduit dans le cadre du *Bloody Sunday* par un aveu de culpabilité sans poursuites judiciaires. La vérité apparaît comme seule réparation.

De la même façon, à la différence d'autres outils mémoriels, comme les musées ou les mémoriaux, les excuses exécutent forcément une classification entre coupable(s) et victimes(s). Comme le précise Renaud Hourcade, là où un mémorial énonce « souvenez vous de cette tragédie », une excuse nomme à la fois l'acte et la responsabilité « souvenez-vous que nous avons été coupables de cette tragédie, que vous en avez été victimes »[190]. Dans son discours, David Cameron assume la responsabilité « Le gouvernement est en fin de compte responsable de la conduite des forces armées. », mais légitime en même temps la présence de l'armée en Irlande du Nord :

> Et rappelons-nous aussi que le Bloody Sunday n'est pas tout ce qui définit le service rendu par l'armée britannique en Irlande du Nord de 1969 à 2007. [...] Nos forces armées ont fait preuve d'un immense courage et d'un grand professionnalisme dans le maintien de la démocratie et de l'État de droit en Irlande du Nord.

Le *Bloody Sunday* ne serait donc pas le résultat du contexte militarisé de la période, mais seulement l'action de quelques soldats. Cette vision rentre dans l'agenda politique, que nous avions déjà mentionné : le gouvernement s'excuse mais ne se remet pas en question. Ainsi, le renversement symbolique des statuts coupables, victimes n'a pas lieu.

---

[187] Melissa NOBLES, *The Politics of Official Apologies,* Cambridge, Cambridge University Press, 2008, p. 50.
[188] Elazar BARKAN et Alexander KARN (dir.), *Taking Wrongs Seriously. Apologies and Reconciliation*, Stanford, Stanford University Press, 2006, p. 5.
[189] Renaud HOURCADE, « La politique des excuses. Repentir officiel et gestion stratégique de la culpabilité dans un ancien port négrier (Liverpool) ». *Ethnologie française* 50, nº 1, 2020, p. 20.
[190] *ibid*, p. 25

Comme le rapport Saville, les excuses de Cameron se situent dans un contexte et une volonté de réconciliation. De cette façon, elles influencent la mémoire collective. Les excuses officielles apparaissent comme des formes de réinterprétation de l'Histoire qui ratifient une version tout en évinçant une autre. Elles servent alors de médiations sur les relations passées, présentes et futures avec la communauté victime. Elles se transforment en « leçons » : en affrontant le passé et en admettant ses chapitres dits « sombres », la nation peut s'immuniser contre la répétition de ses erreurs[191].

En ce sens, les excuses se font injonction à aller de l'avant. David Cameron le dit lui même : le rapport Saville doit permettre de fermer un chapitre douloureux de l'histoire :

> Mais j'espère que ce rapport peut également marquer le moment où nous nous réunissons dans cette Assemblée et dans les communautés que nous représentons pour reconnaître notre histoire commune, même là où elle nous divise. Et s'unir pour clore ce chapitre douloureux du passé troublé de l'Irlande du Nord. Cela ne veut pas dire que nous devrions jamais oublier ou rejeter le passé, mais nous devons aussi aller de l'avant. L'Irlande du Nord a été transformée au cours des 20 dernières années et nous tous à Westminster et à Stormont devons poursuivre ce travail de changement, en nous unissant avec tout le peuple d'Irlande du Nord pour construire un avenir stable, pacifique, prospère et partagé.

Encore une fois, ce sont les besoins de réconciliation et de processus de paix qui priment sur les réparations demandées par les familles. Selon la logique du Premier Ministre, le gouvernement a accepté la responsabilité et a exprimé ses remords pour cette tragédie. Les excuses et le processus de paix ont donc servi de mesures correctives, garantissant qu'un tel événement ne se produirait plus[192]. De l'autre côté, David Cameron soutient que l'événement n'était pas prémédité, qu'il n'y avait pas eu de « cover-up » de la part du gouvernement et que ce dernier n'entendait pas poursuivre les assaillants. Reconnaître la vérité sur cette « histoire commune » permet de fermer un chapitre douloureux et d'avancer vers un avenir pacifique. Les excuses de David Cameron ferment également la porte à toutes autres enquêtes telle que celle menée par Saville : « Il est juste de rechercher la vérité avec rigueur et minutie, mais permettez-moi de rassurer la Chambre : il n'y aura plus d'enquêtes ouvertes et coûteuses sur le passé ». L'enquête ayant pris environ douze ans et coûté presque deux-cent millions de livres, le gouvernement ne souhaite pas que cette situation se reproduise. Ainsi, le cas du *Bloody Sunday* reste une exception.

---

[191] Jason A. Edwards, et Amber Luckie, « British Prime Minister David Cameron's Apology for Bloody Sunday ». In *Let's Talk Politics*. John Benjamins Publishing Company, 2014.
[192] Jason A. Edwards, et Amber Luckie, *op. cit*, p. 126.

Les avis des acteurs sur les excuses de Cameron sont assez mitigés. Si elles sont dans un premier temps bien accueillies comme le rapport – on peut parler de soulagement – les entrepreneurs de mémoire sont de plus en plus critiques. Jim Keys nous parle notamment de « thérapetisation du conflit », mais aussi de « la politisation de la thérapie ». Il continue en rappelant que les excuses « font partie d'une thérapie communautaire bien orchestrée » qui ne rendaient pas justice. Selon lui, les excuses mettent en avant le crime sans s'attarder sur les criminels. De la même façon, Kate et Linda Nash sont très claires sur les limites des excuses. Selon Kate Nash, les excuses sont un premier pas, mais ce n'est pas suffisant: « Les excuses ne posent pas de problème. Je ne vois pas comment… honnêtement, on ne peut pas expier. Comment pouvez-vous penser vous racheter en présentant vos excuses pour des meurtres? »[193]. Liam Wray partage ce sentiment, pensant que la justice n'a pas été rendue :

> L'homme qui a tiré les balles dans le dos de mon frère était responsable, mais ses officiers et les machinations politiques qui ont eu lieu auparavant sont tout aussi importants parce que ces gens sont responsables. Et nous n'avons pas obtenu cela. Nous avons obtenu [au travers de l'enquête et des excuses] le plus facile, et l'idée était que nous rentrerions tous chez nous tranquillement, joyeusement et heureux.[194]

Ainsi, les excuses de Cameron font le double jeu de reconnaissance de la culpabilité du gouvernement dans le *Bloody Sunday* et agenda politique lié aux questions de réconciliation. Ces dernières contribuent à la notion de « faire mémoire » en inscrivant le passé traumatique dans les débats du présent.

3. L'événement au Guildhall

Le 15 juin 2010, plus de 10 000 personnes sont réunies devant le Guildhall attendant les résultats de l'enquête. Pour les familles, la journée commence au cimetière pour décorer les tombes de leurs proches. Une marche prend ensuite place jusqu'au Guildhall où, comme durant la marche commémorative, les proches portent chacun.e une photographie d'une des victimes. Au milieu de la route, une affiche de la première page du rapport Widgery est déployée alors que les proches passent littéralement à travers le rapport sous les

[193] Tom Bentley, *op. cit*, p. 400
[194] Tom Bentley, *op. cit*, p. 400

applaudissements des spectateurs. Selon Brian Conway, cette forme de « théâtre de rue » est une inversion carnavalesque et symbolique de la mémoire officielle établie par le rapport[195].



Les proches des victimes, accompagnés du maire de Derry, se dirigent vers le Guildhall pour la pré-lecture du rapport, 15 juin 2010, Hugh Gallagher.

John Kelly, décrit le début de la journée en ces termes :

> Nous nous sommes rencontrés au cimetière, c'était la première chose que nous avons faite : nous habiller, nous préparer, dire une prière. J'ai prié ce matin-là, je me suis agenouillé et j'ai prié Dieu pour que Saville fasse la bonne chose. J'étais dans une situation de pure nervosité de ne pas savoir quel était le résultat et d'espérer et de prier pour que cela se produise. Je me souviens qu'après avoir quitté le cimetière, nous sommes descendus dans le Bog, puis au monument de l'autre côté de la rue. Et c'était fantastique de voir tous les gens là-bas pour nous soutenir. En fait, nous étions fiers d'avoir été amenés à ce moment. J'étais très fier ce jour-là, honnêtement, vous savez.[196]

Une fois au Guildhall, seul un représentant par famille peut entrer pour entendre et lire les résultats du rapport. Toutefois, certaines exceptions sont faites, la petite fille de Kay Duddy, sœur de Jackie Duddy, a pu entrer avec sa grand-mère comme le témoigne Julieann Campbell, la fille de Kay Duddy :

[195] Brian Conway « Moving through Time and Space: Performing Bodies in Derry, Northern Ireland », *Journal of historical sociology*, 20, 2007, p. 23.
[196] Témoignage de John Kelly issu de la vidéo *Memories of the Release of the Saville Report - 15th June 2010 (Part 2)* posté sur la chaîne Youtube du *Free Derry Museum* le 15 juin 2020.

> Ma mère était enfermée à l'intérieur du Guildhall avec ma petite fille, un nouveau-né. Donc ma fille était en fait la plus jeune personne à prendre part à l'histoire ce jour-là, enfermée dans le Guildhall.[197]

Pendant que les familles sont à l'intérieur, l'impatience monte sur la place. Finalement, une personne passe la main par la fenêtre, montrant à la foule un pouce levé signifiant ainsi des résultats positifs. Ce dernier représente également une volonté de communiquer ces résultats à la communauté de Derry qui a soutenu les familles dans la campagne de justice. Briege Voyle, fille d'une victime du massacre de Ballymurphy, se souvient parfaitement de ce moment :

> En fait, je me souviens de l'endroit exact où nous nous trouvions. Si vous vous tenez en face [du Guildhall], il y a une lampe à gauche et nous, nous étions en dessous de cette lampe et je me souviens des milliers de personnes là-bas. Mais j'ai failli mourir quand j'ai levé les yeux vers la fenêtre et que j'ai vu les pouces sortir par la fenêtre. J'ai juste sauté de joie et je me suis dit, ils sont heureux, ils sont heureux, ils sont heureux, ils ont ce qu'ils veulent.[198]

Si ce pouce levé est un indice fort du contenu du rapport, il faut attendre la sortie des familles pour en être certain. Cette fois-ci, il n'y a plus de doutes : les résultats sont positifs. Les gens se prennent dans les bras, s'exclament et déchirent des copies du rapport Widgery. Dans un article de Joseph S. Robinson, une membre des familles témoigne :

> Et descendant de la scène, un petit garçon, qui devait avoir le même âge que moi quand mon papa a été tué [...] il m'a juste [...] regardé, et il m'a tendu la main et je l'ai serrée. Et puis l'homme de la station-service m'a juste regardé et il a dit, "Je suis si fier de toi".[199]

La journée apparaît ainsi comme un véritable rassemblement de la communauté pour soutenir les familles. La communauté de Derry participe donc complètement à la mémoire de l'événement. De la même façon, la grande majorité des acteurs que nous avons rencontrés sur le terrain nous ont mentionné qu'ils étaient présents sur la place du Guildhall le 15 juin 2010.

Lorsque les proches des victimes prennent la parole sur l'estrade devant le Guildhall, chacun déclame le nom de la victime et la déclaration d'innocence. De la même façon, John Kelly annonce à la foule « we have overcome » en référence à la chanson des droits civiques, *We Shall Overcome* chantée lors du *Bloody Sunday*.

---

[197] Témoignage de Julieann Campbell issu de la vidéo *Memories of the Release of the Saville Report - 15th June 2010 (Part 2)* posté sur la chaîne Youtube du *Free Derry Museum* le 15 juin 2020.
[198] Témoignage de Briege Voyle issu de la vidéo *Memories of the Release of the Saville Report - 15th June 2010 (Part 7)* posté sur la chaîne Youtube du *Free Derry Museum* le 15 juin 2020.
[199] Joseph S. Robinson, « Derry, Bloody Sunday, and the "Great SeaChange" », *JOURNAL OF ETHNIC STUDIES,* 90, 2023, p. 126.

Puis, vient le temps des excuses de Cameron, diffusées sur un écran géant au milieu de la place. Comme le note Colum Eastwood, maire de Derry à l'époque, cette décision pouvait sembler risquée en fonction des résultats de l'enquête mais est aussi révélatrice de l'espoir que portait les acteurs dans cette journée :

> Voir un premier ministre britannique, un premier ministre britannique conservateur, plaider cette cause à Westminster et être diffusé sur la place du Guildhall. Je n'étais pas sûr que ce soit la bonne idée de diffuser le discours de Cameron sur grand écran, mais ça a marché. Et pour les gens de Derry, applaudir le Premier ministre britannique était étrange, mais cela montrait simplement qu'ils ne l'applaudissaient pas du tout. Ils applaudissaient les familles et ils applaudissaient les personnes qui étaient aux côtés des familles lors de nombreux jours difficiles, et il y avait un véritable sentiment de soulagement. Je pense que cela a été ressenti comme un soulagement et comme si un nuage avait été enlevé de la ville. Je veux dire, nous n'avions aucune illusion que c'était la fin de tout cela, que cela ferait disparaître la douleur de tout le monde, mais on en avait l'impression. [200]

Cette victoire, elle est notamment partagée par Tony Doherty qui estime que voir un Premier Ministre britannique s'excuser pour les actions de son gouvernement est une victoire en soi :

> Ce sont des choses auxquelles nous avons toujours tous cru de toute façon, mais les faire consigner dans un rapport officiel et les présenter au gouvernement britannique était en fait ce que nous recherchions. Et que cela soit reconnu et accepté par le gouvernement était absolument d'une importance vitale. Et quand il a décrit la situation de cette manière, puis quand il a présenté les excuses à la fin au nom du peuple britannique, c'était une énorme réussite. Je pense que tout le monde a reconnu que c'était quelque chose de massif. Personne ne s'était jamais excusé auparavant pour Bloody Sunday. Aucun politicien britannique, et encore moins le Premier ministre, ne s'est jamais excusé pour ce qui s'était passé entre la Grande-Bretagne et l'Irlande pendant les longues années de colonisation et ainsi de suite. Et nous avons enfin obtenu des excuses. Et entendre un Premier ministre britannique présenter des semi-excuses était quelque chose à voir. « Au nom du gouvernement, et au nom de notre pays, je suis profondément désolé. » Et moi, en tant que républicain irlandais, je n'aurai aucun mal à dire que j'ai été très fier d'avoir contribué à ce résultat et je le décrirai toujours avec un enthousiasme terrible. [201]

Toutefois, parmi les acteurs et les entrepreneurs de la mémoire, tous ne partagent pas cet enthousiasme. Pour certains, la journée apparaît comme une mise en scène qui sert un agenda politique profitant aux questions de réconciliation sans offrir véritablement de justice. Dans l'article de Joseph S. Robinson, un autre membre des familles témoigne :

---

[200] Témoignage de Colum Eastwood issu de la vidéo *Memories of the Release of the Saville Report - 15th June 2010 (Part 15)* posté sur la chaîne Youtube du *Free Derry Museum* le 15 juin 2020.
[201] Témoignage de Tony Doherty issu de la vidéo *Memories of the Release of the Saville Report - 15th June 2010 (Part 7)* posté sur la chaîne Youtube du *Free Derry Museum* le 15 juin 2020.

> Je me souviens quand j'ai vu toutes les plateformes, je les avais vues en train d'être construites la veille quand je suis venu, et je me souviens m'être dit : tout ça, c'est une mise en scène ! Donc nous n'étions que des pions là-dedans ! [202]

Tous ne considèrent donc pas la journée comme une victoire. C'est le cas de Geraldine Doherty, nièce de Gerald Donaghey. Le rapport Widgery avait accusé Gerald de porter une bombe à clous lors de sa mort. La famille de ce dernier et les activistes avaient toujours certifié que la bombe retrouvée sur le corps de Gerry y avait été délibérément placée par les soldats pour justifier sa mort. Le rapport Saville refuse de trancher sur ce cas mais affirme que – même si Gerry était en train de s'enfuir et ne représentait pas de menace – il était « probablement » en possession d'une bombe à clou. Ce refus d'exonérer totalement Gerry terni sa déclaration d'innocence et est perçu violemment par la famille. Geraldine Doherty raconte cette déception au milieu de la joie :

> Nous n'avions tout simplement aucune foi en ce que la justice britannique soit rendue et ce jour-là, je me souviens d'être allé voir Margaret Ray, que Dieu la bénisse... je lui ai demandé de s'occuper de ma mère en bas pendant que je montais pour la lecture du rapport [...] et mon premier mot a été : qu'en est-il des bombes à clous ? Et elle a dit « Non Géraldine » Et je me suis juste écroulée. J'ai pensé : comment vais-je pouvoir me le dire à ma maman ? Elle a dit « mais il y a une déclaration d'innocence » et je me souviens m'être assise et que tout le monde autour de moi disait tous « nous les avons, nous les avons. Ils sont blanchis." Et je me suis demandé 'comment je vais le dire à ma maman ?' [203]

Ainsi, le 15 juin 2010 apparaît dans un premier temps comme un jour de victoire. Les victimes sont déclarées innocentes. Le Premier Ministre britannique s'excuse devant la foule : le combat semble avoir atteint son objectif. Toutefois, passée l'euphorie de la journée, des critiques et des questionnements se font entendre. La plus importante critique concerne Gerry Donaghey et nous nous y attarderons dans une prochaine partie. Plusieurs activistes et membres des familles considèrent qu'« on ne peut pas parler de victoire »[204]. Cette journée leur apparaît comme « chorégraphiée » par le gouvernement : les médias étaient notamment présents en masse pour immortaliser les expressions de joie à la sortie du Guildhall. De la même façon, Jim Collins – artiste et activiste de Derry – pense que l'image de David Cameron applaudi par la foule est trompeuse. Pour lui, cette image présente les habitants de Derry comme de « bons sujets britanniques applaudissant leur Premier Ministre »[205] alors qu'ils applaudissaient les excuses du gouvernement et le combat des familles. Enfin, les

---

[202] Joseph S. Robinson, *op. cit*, p. 125.
[203] Témoignage issu d'une vidéo postée sur le compte Facebook du musée, 2022.
[204] Charlotte Barcat, *op. cit*, p. 9.
[205] *ibid*

familles n'ont eu que quelques heures pour feuilleter un rapport de 5 000 pages. Passé le moment de joie, certains ont découvert que des aspects du rapport n'étaient pas satisfaisants. Il est néanmoins trop tard pour les médias et le gouvernement qui ont déjà clos le chapitre du *Bloody Sunday*.

Et maintenant ?

1. La quête de justice

Comme nous l'avons déjà étudié, la quête de justice trouve une place primordiale dans la mémoire du *Bloody Sunday*. Durant la période des *Troubles*, la mise en place de différentes organisations telles la *Bloody Sunday Initiative* et la *Bloody Sunday Justice Campaign* s'inscrit dans un contexte de remise en question de la mémoire officielle créée par le rapport Widgery. En 1991, Channel 4 diffuse un épisode de sa série documentaire *Secret History* concernant le Bloody Sunday, et notamment les conclusions douteuses de Widgery, relançant alors le débat sur une scène plus large. De plus, le succès du livre d'Eamonn McCann *Bloody Sunday : What Really Happened*[206] commandé par la BSI rencontre un grand succès et contribue à renouveler l'intérêt du public irlandais tant envers ce qui concerne le Bloody Sunday, que pour tous les événements liés aux *Troubles*.

Il semble également important de noter le rôle que l'affaire des *Birmingham Six* a joué dans le renouveau de l'investissement des familles pour la recherche de justice. En effet, l'affaire des *Birmingham Six* se réfère au groupe de six irlandais accusés, avec l'IRA, d'avoir planifié les attaques à la bombe de plusieurs pubs de Birmingham en 1974. Il furent condamnés à perpétuité en 1975, mais, en 1991, la Cour d'Appel considéra qu'il s'agissait d'une erreur judiciaire et ils furent graciés. L'affaire est ainsi utilisée par les organisations comme argument pour l'ouverture d'une nouvelle enquête et sonne comme la possibilité d'obtenir justice pour les victimes du *Bloody Sunday*.

Après la publication du rapport Saville, les organisations cherchent également à utiliser le *Bloody Sunday* comme argument et inspiration pour aider d'autres campagnes. Dès 2011, en annonçant la dernière marche du BST, l'organisation émet cette volontée dans son communiqué de presse :

[206] Eamonnn McCann, *Bloody Sunday in Derry: What Really Happened,* Dingle, Irish Books & Medi, 1992.

> Nous pensons que la marche de cette année devrait mettre en lumière des luttes similaires pour la vérité et la justice par les victimes de la violence d'État dans le Nord (y compris à Ballymurphy et sur la route de Shankill) et ailleurs dans le monde, et d'encourager ceux qui nous ont soutenus au fil des ans à soutenir activement ces campagnes.[207]

On retrouve notamment cette solidarité avec d'autres campagnes de justice dans le cadre de la lutte des familles de la tragédie d'Hillsborough. Le 15 avril 1989, dans le stade d'Hillsborough à Sheffield, dans le nord-ouest de l'Angleterre, 96 personnes perdent la vie lors d'un mouvement de foule dans les gradins. En 1991, une procédure judiciaire juge que la catastrophe avait été causée par les supporters eux-mêmes qui seraient entrés en force dans une tribune déjà pleine. Ce verdict a été perçu comme un affront par les familles des victimes qui considèrent que l'action de la police, ce jour-là, était la cause de la catastrophe. Ces derniers ont tenté pendant vingt ans de faire rouvrir le dossier faisant face aux insultes de la presse britannique. En 2012, le rapport d'un comité indépendant présente une lecture différente des événements, mettant en évidence la responsabilité de la police. Ce dernier est suivi de deux nouvelles procédures judiciaires, en 2016 et en 2019. La procédure de 2016 a annulé le jugement de 1991 et celle de 2019 a acquitté le responsable de la sécurité du stade pour manque de preuve.

Des liens forts existent entre les organisations faisant campagne pour le *Bloody Sunday* et celles faisant campagne pour la catastrophe d'Hillsborough. C'est ce que Sheila Coleman, membre de premier plan de la campagne pour la justice d'Hillsborough, mentionne lors d'un panel organisé par le *Bloody Sunday March Committee* : « Pendant de nombreuses années, notre campagne s'est inspirée des familles de personnes disparues lors du Bloody Sunday et d'autres personnes qui avaient subi une perte ici [à Derry] ». De la même façon, en 2016, John Kelly salue la victoire et la lutte des activistes d'Hillsborough. Il revient également sur la solidarité entre les deux communautés :

> Nous étions à leurs côtés, les émotions qu'ils ressentaient étaient celles que nous avons ressenties le jour où nous avons reçu le rapport Saville. Ils nous ont soutenus et nous les avons soutenus. Nous étions des gens ordinaires, tout comme ils étaient des gens ordinaires. Nous avons partagé des idées avec eux au fil des ans et nous avons eu une bonne connexion. Même quelques jours avant que nous recevions le rapport, ils étaient en train de discuter avec nous. Les similitudes entre les deux cas sont incroyables. L'État a été impliqué dans une opération de camouflage dans les deux cas et doit maintenant être tenu responsable dans les deux cas. Espérons qu'ils n'auront pas à surmonter les mêmes obstacles que nous avons rencontrés en essayant d'obtenir justice maintenant.[208]

[207] Extrait du communiqué de presse *REMEMBERING BLOODY SUNDAY*, Bloody Sunday Trust, 2011.
[208] Derry Journal, *Hillsborough and Bloody Sunday similarities 'incredible*', 27/04/2016.

Les obstacles auxquels fait référence John Kelly sont ceux des poursuites judiciaires des soldats impliqués dans le *Bloody Sunday*. En 2019, le *Public Prosecution Service for Northern Ireland* annonce qu'il y a assez de preuves pour poursuivre un seul soldat, le soldat F[209] en justice pour les morts de James Wray et William McKinney. Le rapport Saville avait conclu qu'il était également responsable des morts de Michael Kelly, Patrick Doherty et Barney McGuigan mais les preuves n'étaient pas recevables. Pour les familles des victimes, l'annonce qu'aucun autre soldat ne serait poursuivi apparaît comme un autre affront de la part du gouvernement. Finalement, en septembre 2025 le soldat F se présente devant le juge Patrick Lynch (qui avait été quelques années auparavant avocat de Mickey Kinsella) à la *Belfast Crown Court*. En octobre 2025, ce dernier statue que le soldat n'était pas coupable, déclarant que « « la preuve présentée par le ministère public est bien en deçà de ce qui est requis » pour prouver la culpabilité au-delà de tout doute raisonnable. ». Avant l'annonce du verdict, des membres des familles défilent dans Belfast, portant des pancartes affichant les visages des victimes. Le soir, à Derry, le BSMC organise une veillée devant le *Free Derry Corner*. Si la déception est grande chez tous, la majorité se doutait du résultat. C'est ce qu'explique Kate Nash lors de la veillée :

> Nous sommes ici ce soir pour marquer l'occasion de l'injustice britannique. Vous avez probablement tous entendu la nouvelle. Mes sentiments à ce sujet – je n'étais pas vraiment choquée, je n'étais pas surprise. Je savais qu'un soldat ne serait jamais mis en prison. Je sais qu'il y a d'autres membres des familles qui sont très tristes à ce sujet, mais j'ai peur d'avoir abandonné cette idée il y a quelques années.[210]

Ce sentiment est partagé par Eamonn McCann, qui lors d'une conférence organisé par le *Bloody Sunday Committee* déclare :

> Ils l'ont fait en public, avec un culot, une arrogance, une élégance ! Ils sont venus dans notre région et assassinent certains de nos citoyens et certains de nos voisins, et ils pensaient qu'ils allaient s'en tirer. Non seulement ils pensaient s'en tirer, hein ? mais aujourd'hui, pas un seul des meurtriers n'a été traduit en justice. Un seul, le soldat F, a eu un procès et il a été acquitté. Personne ne purge de peine pour le Bloody Sunday.

De la même façon, lors de la visite du Bogside, notre guide Peter Walker nous dit que poursuivre les soldats en justice ne donnera jamais de résultats car l'armée et le

[209] Les soldats actifs lors du *Bloody Sunday* ont été anonymisés dans les différentes enquêtes.
[210] Derry Journal, *'We will not let it go'- Derry Bloody Sunday families vow to march on after soldier F verdict*, Jack Tibbetts, 27/10/2025

gouvernement britannique les protégeront toujours. Cela semble être l'idée partagée parmi les entrepreneurs de mémoire. Durant la veillée, les discours sont clairs : le combat n'est pas fini. Des membres de la foule agitent des drapeaux noirs en soutien aux familles, rappel puissant de l'engagement de la communauté pour garder vivante la mémoire du *Bloody Sunday*.

2. Le cas de Gerald Donaghey

> ——— La famille de ma mère était une petite famille avec ma mère et ses deux frères. Et ma mère est évidemment devenue la figure maternelle quand ma grand-mère et mon grand-père sont morts très jeunes. Alors ma mère a endossé ce rôle. Et ce lien entre ma mère et Gerry était inestimable. C'est ce qui s'est passé. Et je me souviens de ce jour-là, ma mère, l'avait appelé pour aller à la marche et elle lui avait dit : "Tu veux ce dessert avant d'aller à la marche ?". Et il a dit : "non, je le garde pour quand je reviens". Voila. Et ma mère était en train de manifester avec son frère Dennis, mais elle est partie à la fin pour le ramener à la maison et qu'il n'ait pas d'ennuis.. Et ce n'est que plus tard, lorsqu'elle a remarqué Danica McPhillian à sa porte et qu'elle a su que quelque chose n'allait pas. Et ils n'ont pas pu récupérer son corps. Nous n'avons pas trouvé son corps. Ils sont allés voir à l'hôpital, partout. On ne l'a pas retrouvé avant minuit passé. ———

Le 30 janvier 1972, Gerald 'Gerry' Donaghey a 17 ans. Il vient de passer six mois en prison pour avoir jeté des pierres sur la police. Il vit chez sa sœur, Mary, qui l'a élevé depuis la mort de ses parents. Durant la marche, quand les coups de feu se font entendre, Gerry cherche refuge à Glenfada Park où il est touché au ventre alors qu'il essayait de s'enfuir. Gerald McKinney a été abattu alors qu'il tentait de l'aider. Rapidement, Raymond Rogan, un voisin, le ramène chez lui avec l'aide de Leo Young, frère de John Young. Gerry est fouillé pour essayer de l'identifier. Les deux hommes ont ensuite essayé de l'emmener à l'hôpital mais se sont fait arrêter en chemin par des soldats. Après avoir reçu l'ordre de laisser la voiture, un soldat l'amène à un poste de secours du régiment, où un médecin militaire déclare Donaghey mort. Peu de temps après, un soldat revient vers Raymond, déclarant avoir trouvé des bombes à clous dans les poches de Gerry. Dans un article du *Derry Journal*, Raymond revient sur cette journée :

> ——— En regardant par la fenêtre, on pouvait voir que quelqu'un avait été abattu. Je suis sorti et quelques personnes m'ont aidé à l'allonger ici. Il ressemblait à un gamin. Il n'avait que 17 ans et il semblait encore plus jeune. Nous l'avons allongé ici. Nous

> l'avons fouillé, nous n'avons rien trouvé – ma femme a trouvé un collier, une croix autour de son cou. Nous voulions l'identifier et informer ses proches. Il y avait un médecin dans la maison de Peter Carr au coin, là-bas, et il est venu l'examiner et a dit : « Il a une chance s'il peut être amené à l'hôpital » , et j'ai dit bon, mettez-le dans ma voiture. Le gars qui m'a aidé à sortir de la cour s'est assis sur le siège arrière et le jeune Donaghey était allongé sur ses genoux. Nous nous sommes dirigés directement vers l'hôpital. Il n'y avait pas de pont routier à ce moment-là et nous avons été arrêtés par l'armée juste après la chapelle de Long Tower, près du sommet de la route d'Abercorn. Mon frein à main n'était pas très bon et je leur ai dit « la voiture repartira si je sors », et ils nous ont sortis et nous avons dû mettre nos mains derrière nos têtes et nous tenir contre le mur. Je me souviens distinctement d'un soldat qui m'a dit : « ne bougez pas, un seul ne me suffit pas ». Je ne savais pas ce qu'il voulait dire, mais il était clair qu'il allait me tirer dessus si je ne faisais pas ce qu'il m'avait dit de faire. Je continuais à protester au sujet du jeune homme ; nous essayions de l'emmener à l'hôpital et il allait mourir si nous ne le faisions pas, et je continuais à regarder par-dessus mon épaule et la voiture était toujours là après 20 à 30 minutes avant qu'ils ne la déplacent. Et ils ne l'ont pas emmené à l'hôpital, ils l'ont emmené au camp sur la route de Foyle et moi et cet autre gars qui était avec moi avons été arrêtés. [Alors qu'il était détenu, Raymond a entendu un bruit sourd tout près et deux policiers qui le connaissaient sont entrés et lui ont dit qu'il allait être libéré.] Et j'ai dit : « Et ma voiture? ». L'un d'eux a dit : « Le bruit, tu as entendu que c'était ta voiture, le coffre a sauté, il y avait des bombes à clous dans la poche de ce jeune homme. » J'ai dit « Quoi? » C'était un putain de mensonge. Il portait des jeans serrés, il n'y avait aucune chance qu'il ait des bombes dans ses poches. Et est-ce que je l'aurais amené dans la maison de ma famille avec des bombes à clous dans sa poche ? Nous l'avions fouillé pour essayer de trouver son identité. Rien.[211] ———

Malgré les témoignages de la grande majorité des habitants de Derry qui avaient vu Gerry dans la journée – notamment ceux qui se sont occupés de lui dans la maison, puis dans la voiture – la version des soldats prévaut pour les autorités. Pour la communauté du Bogside, il est clair que les bombes à clous ont été plantées sur le corps de Gerry pour l'incriminer. Ces témoignages sont ignorés par Widgery qui déclare que les bombes se trouvaient très certainement dans les poches de Gerry toute la journée. Comme nous l'avons déjà mentionné, les conclusions de Saville s'écartent de celles du premier rapport. Il constate dans un premier temps que Gerry a été abattu en s'enfuyant et ne représentait pas de danger au moment de sa mort. Néanmoins, après avoir consacré vingt et un chapitres sur la question des bombes à clous, Saville ne trouve pas de conclusion définitive. S'il pense improbable que les bombes à clous aient pu passer inaperçues aux yeux des civils, il pense également qu'il est difficile

[211] Brendan McDaid, *An extraordinary life : Derryman Raymond Rogan*, Derry Journal, 11/06/2021

d'expliquer que les soldats aient été en possession de bombes à clous, qui sont généralement des armes fabriquées par des civils. Pour la famille, ces conclusions sont une façon de placer Gerald en « bouc émissaire ». Pour sa nièce, Geraldine Doherty, il fallait « donner quelque chose à l'autre côté ». Eamonn McCann partage cette idée, voyant les conclusions de Saville sur Donaghey comme une tentative de « jeter un os de l'autre côté » pour compenser les conclusions accablantes concernant la conduite de l'armée[212]. Pour Leo Young qui était présent dans la voiture avec Gerald, le cas de Gerald ne sera pas réétudié par la justice britannique : « Ils ont obtenu tout ce qu'ils demandaient – justice, poursuites judiciaires, sauf pour Gerald Donaghey, qui, en toute honnêteté, ne sera plus jamais réexaminé. ». Pour d'autres personnes, comme Geraldine Doherty, le combat n'est pas fini.

Le cas de Gerald Donaghey montre également à quel point la mémoire du *Bloody Sunday* et la lutte pour la justice font partie intégrante de la vie des familles. La sœur de Gerald, Mary, a pendant trente-huit ans été au devant des campagnes de justice. Comme le raconte Geraldine, sa mère participait à toutes les réunions et manifestations, cherchant à blanchir le nom de son frère. Diagnostiquée d'un cancer pendant l'enquête Saville, elle tenu tout de même à y participer pleinement :

> Et on a diagnostiqué un cancer à maman. Elle a suivi le traitement pendant l'enquête elle-même. Ma mère en fait suivait un traitement pas loin de l'enquête, où elle allait tôt le matin pour avoir son traitement, puis elle allait directement au Guildhall.[213]

Geraldine raconte également que la santé de sa mère déclina rapidement après la publication du rapport, de chagrin selon elle. Quelques mois plus tard, alors que les autres familles étaient présentes à Westminster, la mort de Mary fut annoncée dans le Parlement. Geraldine raconte que sa mère aurait été très honorée qu'on lui rende un si grand hommage, surtout dans un lieu tel que le Parlement britannique. Cette histoire traduit la place importante de Gerry et de Mary dans la mémoire du *Bloody Sunday,* mais aussi plus largement dans la communauté de mémoire formée par l'événement.

---

[212] Charlotte BARCAT, « La recherche d'équilibre dans l'enquête Saville sur Bloody Sunday (1998-2010) ». *Études de stylistique anglaise*, nº 14, 2019, p. 41.
[213] Témoignage issu d'une vidéo postée sur le compte Facebook du musée, 2022.

Chapitre 2 - Incarner une mémoire politique

Construction politique et mémorielle

1. Formes de discours

Selon Joël Candau, la mémoire collective est constamment employée pour réorganiser le passé. La mémoire collective n'est pas une mémoire spontanée, mais est, au contraire, orchestrée comme une stratégie visant à mobiliser le groupe[214]. Au travers de la commémoration, la transmission mémorielle apparaît comme une réinterprétation du passé dans le cadre de souvenirs et d'enjeux plus récents. Les commémorations sont ainsi conçues, imaginées et façonnées au sein du présent.

De cette façon, elles sont utilisées par les différents acteurs comme un moyen d'enraciner la mémoire collective dans une problématique actuelle. Comme nous l'avons déjà établi, la commémoration cherche à faire revivre les événements du passé dans une forme de narration « cérémonisée »[215]. Avec la mémoire dite armée du *Bloody Sunday*, la communauté nationaliste de Derry continue d'ancrer les thématiques des droits de l'Homme et de la justice dans les commémorations. Nous pouvons alors distinguer plusieurs formes de discours politiques – liés à ces thématiques – dans la pratique de la mémoire de l'événement. La première se réfère aux formes de communications mises en place par les entrepreneurs de mémoire : communiqués de presse, réseaux sociaux, articles dans les journaux… Le *Bloody Sunday* et les actions de ses entrepreneurs de mémoire sont particulièrement médiatisés. Le *Bloody Sunday Trust* et le *Bloody Sunday March Committee* publient tous les deux, sur les réseaux sociaux, des témoignages, des documentaires ou encore des extraits de conférences. En ce sens, les organisations font de la médiation de la mémoire de l'événement. En intégrant cette mémoire à l'environnement culturel contemporain (les réseaux sociaux par exemple), les entrepreneurs font vivre la mémoire du *Bloody Sunday*.

La seconde forme de discours politique se rapporte aux discours oraux donnés lors des différents événements commémoratifs. En effet, quelque soit la forme prise par la commémoration, des discours y sont produits à l'attention des personnes assistant à la commémoration, des médias mais également des morts eux même. En ce sens, le discours commémoratif peut être étudié sous la forme de promesses de mémoire que nous avons déjà

[214] Joël CANDAU, *Anthropologie de la mémoire*. Paris, Presses Universitaires de France, 1996, p.72.
[215] *ibid,* p. 79.

mentionnées. Acte de langage théorisé par John Langshaw Austin[216], la promesse accomplit un acte en l'énonçant. Ainsi, la promesse est performative dans le sens où, en la prononçant, la personne s'engage à une action. Quand les entrepreneurs de mémoire promettent de continuer le combat pour la justice et de se souvenir des morts, ils réalisent cette action. Les promesses émises lors des commémorations du *Bloody Sunday* portent sur le refus d'oublier l'injustice et les victimes. Les formes que prennent ces façons de se souvenir sont également précisées : certains promettent de continuer de marcher, d'autres de continuer de se battre contre les violences étatiques à travers le monde ou, encore, de se souvenir de leur proche décédé de façon plus intime. La mémoire est ainsi promise aux morts mais également aux autres membres de la communauté de mémoire. Cette communauté de mémoire est également incluse dans la promesse, par l'usage de la première personne du pluriel :« Nous nous souviendrons d'eux », « Nous allons continuer à marcher jusqu'au bout de la route », « Nous vaincrons ». La personne prononçant ces mots s'engage à la fois comme individu et comme membre d'un collectif, ici celui des entrepreneurs de mémoire.

Depuis le début des processus de paix et en particulier après Saville et le procès du soldat F, la question de la réconciliation est au cœur des débats autour de la mémoire des *Troubles* et du *Bloody Sunday*. Pour Christopher Connolly, une réconciliation politique peut être définie selon trois éléments : « un manque d'amertume dans les relations politiques et autres relations publiques, un dialogue entre anciens ennemis basé sur le présent plutôt que sur le passé, et une version unique et unifiée des événements passés. »[217]. Sur la base de cette définition, il semble clair que la réconciliation des deux communautés en Irlande du Nord est incomplète. Les histoires et les mémoires nationalistes et unionistes sont construites en opposition et apparaissent alors complètement incompatibles. Le « nous contre eux » apparaît constamment au sein de la société nord-irlandaise. Melinda Sutton propose ainsi l'idée que les deux communautés sont réconciliées l'une à l'autre par le biais de l'Etat mais pas encore entre elles[218]. Le rapport Saville et les excuses de Cameron apparaissent alors comme des politiques de mémoire poussant les communauté vers une réconciliation non voulue.

Au sein des entrepreneurs de mémoire du *Bloody Sunday*, les avis sont divisés sur la question de la réconciliation. Pour le *Bloody Sunday March Committee*, elle semble

---

[216] John Langshaw Austin, *Quand dire, c'est faire*, Seuil, Points Essais, Paris, 1991.
[217] Christopher K. Connolly, « Living on the Past: The Role of Truth Commissions in Post-Conflict Societies and the Case Study of Northern Ireland » , *Cornell International Law Journal*, 39, 2006, p. 410.
[218] Melinda Sutton, « Political Reconciliation in Northern Ireland and the Bloody Sunday Inquiry ». In *Reconciliation, Civil Society, and the Politics of Memory*. Transcript Verlag, 2012, p. 318.

impossible. Selon eux, le *Bloody Sunday* ne peut être pardonné avec pour seule justification le besoin d'un processus de paix. Comme le cite le programme des événements de 2026, le processus de paix demande une réconciliation entre les « tueurs fous en bas de la rue de Rossville et les familles et amis de ceux qui sont tombés sous la pluie des balles ». Ainsi, l'organisation continue de militer pour la vérité et la justice de la part de l'Etat et de l'armée britannique. Pour le BSMC, la démarche est impossible car elle admet une réconciliation non pas avec ses « voisins protestants » mais avec l'Etat britannique. Toutefois, pour le *Bloody Sunday Trust* la démarche est surtout tournée vers la communauté protestante et unioniste. En effet, lors d'une conférence donnée par l'organisation, Mitchel McLaughlin, ancien président national du *Sinn Fein* appuie sur le besoin de travailler avec la communauté unioniste. Selon lui, il faut aller chercher les unionistes pour travailler ensemble sur un référendum[219] pour la réunification de l'Irlande.

Les discours mémoriels produits en lien avec le *Bloody Sunday* permettent de mettre en avant les idées politiques portées par chaque organisations. Ancrées dans les problématiques actuelles, les commémorations ne traitent jamais seulement du sujet commémoré, mais y incluent souvent une part d'actualité. Ces dernières ajustent le passé aux représentations du temps présent.

2. Être victime ?

La mémoire collective du Bloody Sunday est marquée par la notion de victime et de « victimisation », qui loin d'être une critique désigne la façon dont une communauté se revendique comme victime d'autrui, ici l'Etat britannique. En Irlande du Nord, la notion de victimisation n'est pas propre au cas du *Bloody Sunday*, on peut la retrouver concernant les victimes de la Grande Famine, celles qui sont devenues des martyrs ou des héros dans les récits nationalistes et unionistes du passé, les victimes de la bataille de la Somme, des grèves de la faim ou d'autres violences étatiques et paramilitaires.

C'est avec les démarches liées au processus de paix et à l'accord du *Good Friday* que la question des victimes des *Troubles* prend de l'importance. Luc Huyse souligne notamment un changement dans les attitudes publiques et politiques : l'émergence du « culte » de la victime et de la souffrance attire plus d'attention que celui de l'héroïsme. Les communautés veulent

[219] L'accord de paix du *Good Friday* stipule que le statut d'Irlande du Nord ne pourrait être modifié qu'en fonction du souhait de la majorité de sa population.

faire reconnaître leurs souffrances et leurs victimes pour ensuite aborder une possible réconciliation. Dans le cadre d'un processus de paix, la question se pose alors de répondre aux demandes, aux revendications et aux besoins des victimes et des survivants de chaque communauté qui ont des expériences divergentes et antagonistes.

Il faut alors dans un premier temps pouvoir définir les victimes du conflit. Que ce soit au sein de la tradition unioniste ou nationaliste, la question des victimes est mise en avant avec des intérêts politiques divergents. D'une part, les unionistes demandent la reconnaissance de « victimes innocentes » des activités terroristes. D'autre part, les nationalistes souhaitent dénoncer et exposer les violences de l'Etat. Chacun revendique alors des victimes différentes ; le martyr nationaliste apparaît comme un terroriste pour les unionistes. Il faut alors pouvoir déterminer qui sont les victimes et comment reconnaître leurs douleurs. En 1997, le secrétaire d'Etat pour l'Irlande du Nord annonce la création d'une commission pour : « examiner les moyens possibles de reconnaître la douleur et la souffrance ressenties par les victimes de la violence découlant des troubles des 30 dernières années, y compris celles qui sont mortes ou ont été blessées au service de la communauté »[220]. Paru en 1998, le rapport de cette commission définit comme victimes les morts et les blessés mais également ceux qui prennent soin d'eux et qui « pleurent leurs morts »[221]. En effet, les victimes « directes » sont les personnes qui ont subi les effets directs de la violence, ont été tuées, ont subi des abus physiques et psychologiques, ont été détenues ou discriminées. Les victimes « indirectes » sont celles qui sont liées aux victimes directes de telle façon qu'elles souffrent aussi, en raison de ce lien[222].

Un événement traumatique peut également jouer sur l'identité de la personne. Selon Bill Rolston[223], la mémoire traumatique est si différente de la mémoire quotidienne qu'elle mélange le passé et le présent pouvant causer des symptômes physiques et psychologiques. De la même façon, Ernst van Alphen[224] pense l'événement traumatique comme « une expérience ratée » : la vivacité du passé empêcherait le présent d'être réel. La perte d'identité peut également se produire quand les victimes – directes ou indirectes – se retrouvent définies uniquement par l'événement traumatique. C'est par exemple le cas pour les familles des

[220] Sir Kenneth Bloomfield, *We will remember them*, Avril 1998.
[221] *ibid*.
[222] Grainne O'Keeffe-Vigneron, *Ireland and Victims : Confronting the Past, Forging the Future*. Peter Lang, 2012, p. 6.
[223] Claire Hackett, et Bill Rolston. « The Burden of Memory: Victims, Storytelling and Resistance in Northern Ireland ». *Memory Studies* 2, nº 3, 2009, p. 359.
[224] Ernst Van Alphen, 'Caught by Images: On the Role of Visual Imprints in Holocaust Testimonies', *Journal of Visual Culture*, 2002, p. 210.

victimes du *Bloody Sunday*, comme nous avons déjà pu le noter. La volonté d'aller de l'avant est ainsi une volonté de retrouver une identité propre, autre que « membre des familles du *Bloody Sunday* ».

Dans le cadre d'une justice transitionnelle, une façon « d'apaiser » les mémoires des victimes apparaît dans la commission de vérité. Amnesty International définit les commissions de vérité comme « des organes officiels, temporaires et non judiciaires chargés d'établir les faits, qui enquêtent sur un ensemble d'atteintes aux droits de l'homme ou au droit humanitaire généralement commis au cours d'un certain nombre d'années ». Il n'y a pas encore officiellement de commissions de vérité concernant les *Troubles* en Irlande du Nord ; il faudrait d'une certaine façon « choisir un camp » et ainsi définir un coupable et une victime face à deux groupes qui se réclament victimes. Toutefois, l'enquête Saville peut se rapprocher de la définition de commission de vérité. Elle cherche à établir les faits sur une atteinte aux droits de l'homme. Au cœur d'une justice transitionnelle, l'enquête constitue une politique de mémoire qui aurait le pouvoir de libérer la communauté nationaliste « des traumatismes nés des violences politiques »[225]. Ancré dans un processus de paix voulant promouvoir la réconciliation, elle veut « gérer » l'héritage de l'événement d'une façon favorable à la paix, la justice et la démocratie[226]. Les victimes sont , dès lors, au premier plan : les audiences étant publiques, elles racontent à tous les violences qu'elles ou leurs proches ont subies. De cette façon, en racontant leurs vérités, les victimes se font témoins du passé. Les commissions de vérité – et l'enquête Saville – cherchent alors à « guérir » les victimes mais également la nation. Dans un processus de paix, ces politiques de mémoire font ainsi une assimilation entre l'individu (ici les familles des victimes) et le collectif (ici la nation).

Dans le cadre du *Bloody Sunday*, ce mécanisme de reconnaissance des victimes, ne plaît pas à la communauté unioniste. En effet, ces derniers accusent l'enquête de créer une « hiérarchie de victimes ». Ils estiment notamment qu'au vu du nombre de victimes sur les trente années de conflit, il est injuste de mettre en place un enquête – et de dépenser 200 millions de livres – pour « seulement » treize victimes. Il existe également un sentiment d'injustice de la part des victimes des forces paramilitaires, disant que les victimes des forces

[225]Sarah GENSBURGER et Sandrine LEFRANC. *À quoi servent les politiques de mémoire ?*, les presses de SciencesPo, 2017, p. 89.
[226] *ibid*, p. 88.

de l'Etat seraient surestimées par rapport aux autres. Celles-ci seraient oubliées et on leur demanderait de pardonner l'autre dans un effort de réconciliation et de paix, notamment quand des prisonniers paramilitaires sont libérés selon les accords de paix.

En ce sens, cette forme de commission de vérité, que l'on rencontre dans l'enquête Saville, ne réussit pas à trouver de compromis entre les communautés antagonistes. Elle crée plutôt de nouvelles divisions, catégorisant les victimes.

S'ancrer dans des identités et des combats

1. La place de l'internationalisme

Les différents acteurs politiques d'Irlande du Nord cherchent à dessiner des comparaisons avec d'autres conflits internationaux. Pendant la période des *Troubles*, dans sa volonté de s'inscrire dans un combat anticolonialiste et internationaliste, le mouvement républicain se lie avec d'autres causes, en particulier le combat contre l'apartheid en Afrique du Sud et la cause palestinienne.

Dès ses premières années, le mouvement républicain contemporain cherche à se lier à des puissances étrangères dans le but de vaincre la domination britannique. Ce n'est pas une coïncidence si les armes qui devaient servir durant l'Insurrection de Pâques[227] provenaient d'Allemagne et de Norvège . Le mouvement avait conclu un accord avec l'Allemagne, en cas de victoire, cette dernière l'aurait aidé à atteindre son indépendance. De la même façon, dans les années 1930, des membres du « Congrès républicain » voulant fusionner doctrine républicaine et socialisme quittent l'Irlande pour aller défendre la République espagnole. Dans les années 1950, le futur commandant de l'IRA, Seán MacStíofáin, emprisonné pour avoir volé une cargaison d'armes à l'armée britannique, se trouve inspiré par les membres de l'organisation révolutionnaire chypriote Eoka[228]. Parallèlement, Gusty Spence, initiateur de d'une organisation paramilitaire loyaliste a combattu cette même organisation[229].

Baigné dans cet héritage internationaliste, le mouvement nationaliste et républicain des années 1960 s'inspire du mouvement des drois civils des Etats-Unis en comparant la

[227] L'insurrection de Pâques fait référence à une révolte, qui s'est déroulée à Dublin en avril 1916. Pendant 4 jours les insurgés tentent de prendre le contrôle de la capitale et proclame la République d'Irlande. Conduite à l'échec et fortement réprimée, l'insurrection est un événement majeur de la mémoire irlandaise.

[228] Pendant la guerre d'indépendance, l'Ethnikí Orgánosis Kypríon Agonistón, « Organisation nationale des combattants chypriotes », soutenait le rattachement de l'île à la Grèce contre l'administration britannique.

[229] Finn, Daniel, et Laure Mistral, *Par la poudre et par la plume: Histoire politique de l'IRA,* Marseille, éd. Agone, 2023, p. 69.

situation avec celle des noirs américains. Les tactiques de marches pacifiques de la NICRA, l'accent mis sur les questions de la discrimination dans l'emploi, le vote ou le logement ainsi que les violences policières visent à s'inscrire dans une lutte similaire. Cette comparaison se poursuit tout au long du conflit : les marches orangistes traversant les quartiers nationalistes sont notamment comparées aux marches du Ku Klux Klan à Harlem[230]. Au fur à mesure du conflit et de sa militarisation, le mouvement républicain trouve une approche et une rhétorique plus révolutionnaire et anti-impérialiste.

De la même façon, le lien entre le combat républicain nord-irlandais et la lutte du *National African Congress*[231] contre l'apartheid en Afrique du Sud est fort. Les républicains se reconnaissent, en effet, dans la lutte contre la classe dominante et sa ségrégation de la société. Dès la fin des années 1970, l'IRA participe à l'entraînement des guérilleros de l'ANC. De la même façon, ce sont des membres de l'IRA qui contribuent aux missions de reconnaissance pour une opération des plus connues de l'ANC : l'attentat à la bombe contre le complexe pétrolier de Sasol en juin 1980.[232]

Ainsi, les expressions de solidarité internationales – passant notamment par les armes – font partie intégrante de l'identité des mouvements républicains et nationalistes. Cet internationalisme renforce également les divisions locales. Aux récits de construction et de mémoire nationale sont incorporés des récits de lutte à l'étranger. C'est particulièrement le cas concernant la question palestinienne. Pour la communauté unioniste, défendre la cause israélienne tout en tirant des similitudes avec leur propre lutte permet de renforcer leur identité. Réciproquement, lier les injustices vécues par la communauté catholique à celles vécues par le peuple palestinien confère une légitimité à la construction d'un récit anti-impérialiste par les nationalistes[233]. Pour certains, une position contre Israël équivaut à une position contre la Grande-Bretagne. Cette vision d'une lutte anti-impérialiste internationale correspond au slogan « One World, One Struggle » utilisé par le mouvement nationaliste et républicain depuis des années. Cette idée se retrouve également dans l'élargissement de la quête de justice pour le *Bloody Sunday* à une lutte pour les droits humains. Le combat des familles semble alors se refléter dans d'autres luttes autour du monde, comme le dit Bernard Gilmour, frère de Hugh Gilmour : « Vous les voyiez aux infos,

---

[230] John Doyle, « Irish nationalism and the Israel-Palestinian conflict », *Working Papers in International Studies*, Centre for International Studies Dublin City University, 2007, p. 8.
[231] Traduction : Congrès National Africain (ANC)
[232] Finn, Daniel, et Laure Mistral, *op. cit*, p. 69.
[233] Rawan Arar, « International Solidarity and Ethnic Boundaries: Using the Israeli–Palestinian Conflict to Strengthen Ethno-National Claims in Northern Ireland ». *Nations and Nationalism* 23, nº 4, 2017, p. 857.

l'Irak, la Palestine, l'Afghanistan, et vous disiez : "C'est ce qui nous est arrivé. Là, regardez. C'est exactement ce qui nous est arrivé. Ça arrive à des gens maintenant" ».[234]. Les commémorations de l'événement apparaissent alors comme une façon de mettre en avant d'autres injustices et, selon Jim Keys, construisent une solidarité mutuelle avec d'autres causes. Encore, selon ce dernier, le *Bloody Sunday* agit comme un filtre pour mieux comprendre les oppressions et les injustices à travers le monde:

> Ce que j'aimais dans les événements du Bloody Sunday chaque année, c'est qu'on portait un regard sur le monde à travers le prisme du Bloody Sunday. On regardait là où dans le monde l'oppression militaire était exacerbée/la pire et tuait des gens. Donc, nous faisions toujours le lien avec Gaza et la Palestine et l'invasion de l'Irak et toutes ces choses.[235]

De cette façon, le programme lors de la semaine commémorative du *Bloody Sunday* inclut un grand nombre d'événements à portée internationale. Nous avons, par exemple, pu assister à une commémoration en l'honneur de Hind Rajad et des enfants tués par l'armée israélienne à Gaza. De la même façon, si la solidarité avec la Palestine n'est pas au cœur de l'événement, un message y est toujours adressé. La question est notamment revenue dans les conférences organisées par la BSMC, comme nous avons déjà pu le mentionner.

Si, en raison de l'actualité, la Palestine est très présente, d'autres causes ont également été représentées au fil des ans comme le cas des prisonniers de Guantanamo, le tremblement de terre à Haïti ou encore le massacre d'Algériens à Paris en octobre 1961. De cette façon, nous pouvons observer que les thématiques sont choisies sur la base d'un parallèle avec le *Bloody Sunday* : elles sont souvent liées aux questions de récit officiel mensonger, de quête de justice, d'occupation militaire et coloniale ou de massacre perpétrés par l'Etat[236].

2. Un héritage républicain ?

Comme nous avons pu l'analyser tout au long de notre étude, la mémoire du *Bloody Sunday* est fortement liée à la mémoire républicaine. Si le mouvement fut pendant un temps représenté par le parti politique *Sinn Fein* et l'*Irish Republican Army*, des tensions apparaissent entre les deux organisations depuis le début du processus de paix. En effet, le

[234] Belfast Telegraph, *A British, Rather Than a Northern Irish Atrocity*, Eamon McCann, 16/02/2007.
[235] Entretien avec Jim Keys du 19/03/2026.
[236] Charlotte BARCAT, « 'A Truth for the World': From Widgery to Saville, the Campaign for Truth and Justice about Bloody Sunday », In *Ireland and Victims : Confronting the Past, Forging the Future*, par Lesley LELOUREC, Gràinne O'KEEFFE-VIGNERON (eds), Peter Lang, 2012.

parti politique s'est transformé, passant de l'aile politique révolutionnaire de l'IRA au parti nationaliste dominant en Irlande du Nord. Au fil des ans, un schisme est alors opéré entre le *Sinn Fein* qui assume progressivement le rôle de « républicanisme institutionnel » et les groupes dissidents qui ne sont pas en accord avec les directions réformistes du parti.

En ce sens, le *Sinn Fein* a développé des formes de représentation du passé républicain qui mettent l'accent sur un héritage culturel non militaire, là où les groupes dissidents cherchent à réaffirmer ce fondement militaire.[237] Ces groupes dissidents armés, tels que la *Real IRA* ou la *Continuity IRA,* naissent en opposition à l'accord de paix du Vendredi Saint qui confirme la partition de l'Irlande. Les commémorations majeures républicaines – l'Insurrection de Pâques, le *Bloody Sunday* et l'anniversaire de Wolfe Tone[238] – voient apparaître tout au long des années 1970 une accentuation de la symbolique militaire. Cette dernière prend la forme de *color parties*[239] en uniforme, masqués et armés, présents sur les lieux de la commémoration. De la même façon, les funérailles de « martyrs » républicains insistent sur le sacrifice des volontaires et la brutalité du combat. Durant la période de guerre civile, les funérailles républicaines reflètent la nature militaire de la lutte. Par exemple, lors des funérailles des grévistes de la faim durant les années 1980, ces *colors parties* masquées tiraient des coups de feu au-dessus des cercueils ouverts des volontaires républicains. Ces derniers sont revêtis du béret et des gants de l'uniforme républicain alors que le drapeau irlandais était posé sur le cercueil[240]. Cette « mise en scène » de rituels commémoratifs est un symbole de défiance contre l'Etat britannique et un outil de propagande fort pour les groupes républicains.

Plus récemment, les groupes républicains dissidents cherchent à réclamer cette symbolique militaire. A plusieurs reprises, la *Real IRA* reprend ces rituels lors des funérailles d'anciens volontaires. Ces rituels commémoratifs apparaissent comme une performance pour que l'organisation se légitimise en tant qu'héritière contemporaine du mouvement républicain. C'est également une démonstration de force envers le gouvernement britannique et *Sinn Fein*.

---

[237] Paddy HOEY, « Performing the Peace Process and Performing the Past in the Irish Republican Commemoration ». *Kritika Kultura*, nº 21/22, 2013, p. 448.

[238] Figure et martyr du nationalisme irlandais, Wolfe Tone (1763-1798) est le fondateur de l'*United Irishmen Society*. Il fût condamné à mort en 1798 après une tentative de rébellion.

[239] Le terme désigne les couleurs d'un régiment militaire.

[240] Paddy HOEY, *op. cit*, p. 453.

La symbolique républicaine se retrouve également dans de nombreux événements, pas seulement les funérailles. Par exemple, lors d'une foire aux livres organisée par le BSMC, nous avons pu observer sur de nombreux stands des affiches, livres, porte-clés ou divers objets à l'effigie des républicains de passé lointain – tels les insurgés de Pâques – ou plus récents. C'est notamment le cas d'un stand qui vendait des affiches avec le slogan *Tiocfaidh ár lá*[241] et mettant en scène des figures masquées de l'IRA. De la même façon, nous avons pu observer sur un stand des balaclavas aux couleurs du tricolore irlandais. Si ces dernières étaient portées durant les *Troubles* par les soldats républicains, elles semblent être remises au goût du jour par le groupe *Kneecap*. Originaire de Belfast, le groupe est composé de Mo Chara, Móglaí Bap, et DJ Próvaí. C'est notamment ce dernier qui porte une balaclava au couleur du tricolore. Rappant dans un mélange d'anglais et d'irlandais, le groupe aborde les thèmes du républicanisme, des droits liés à la langue irlandaise et de la vie dans les quartiers défavorisés de Belfast. Mo Chara et Móglaí Bap n'ont pas réellement connu le conflit ; ils sont des « ceasefire babies ». Leurs souvenirs du conflit proviennent donc de leurs proches – le père de Mo Chara faisait partie de l'IRA – et de l'héritage de la guerre civile dans la vie de tous les jours à Belfast. Ainsi, cette mémoire intergénérationnelle du conflit est à la fois verticale et horizontale, comme nous avons pu l'étudier précédemment.

L'héritage républicain se retrouve également dans les symboles utilisés lors des différents événements. Nous avons déjà mentionné plusieurs fois l'importance et la récurrence du drapeau tricolore irlandais dans les commémorations du *Bloody Sunday*. Aussi appelé « *Tricolour* » ou « An Bhratach Náisiúnta », le drapeau de la République d'Irlande prend ses origines dans la Révolution française et s'inspire du drapeau tricolore français qui réapparaît après les trois Glorieuses. Le drapeau irlandais est déployé pour la première fois lors du soulèvement de 1848 par le mouvement nationaliste *Young Ireland*. De la même façon, il est arboré sur le *General Post Office* par les troupes républicaines lors de l'Insurrection de Pâques. Enfin, le drapeau est d'abord adopté en tant que drapeau national de l'État libre d'Irlande en 1922, avant d'entrer dans la constitution en 1937. Il reste d'ailleurs le drapeau officiel quand l'Irlande devient une République en 1949, ce qui montre l'importance de ce symbole.

Les trois couleurs symbolisent différents aspects de l'Irlande. La couleur verte représente le mouvement nationaliste et catholique, couleur traditionnellement associée à

[241] Signifiant « Notre temps viendra », l'expression est un slogan populaire chez les militants républicains.

l'Irlande. L'orange symbolise, pour les protestants, la victoire du roi d'Angleterre Guillaume III d'Orange-Nassau sur les troupes catholiques de Jacques II lors de la bataille de la Boyne, le 30 juillet 1690. Enfin, le blanc, placé entre le vert et l'orange, est le symbole de la paix entre les deux communautés. Longtemps interdit en Irlande du Nord, le drapeau tricolore apparaît alors comme un symbole de revendication pour le mouvement républicain et nationaliste. Pour ce dernier, il représente une Irlande unie. Le drapeau apparaît alors comme un moyen pour la communauté républicaine de revendiquer son identité irlandaise, mais aussi de s'inscrire dans la continuité de la lutte des insurgés qui l'ont également brandi dans le passé.

Un symbole tel que le tricolore irlandais s'inscrit dans un mode du souvenir traditionnel où les commémorations permettent de donner au passé « une autorité transcendante »[242] sur le présent. Pour une communauté, dont l'identité semble en danger – ici la communauté républicaine – revêtir ces symboles permet à la fois de faire le lien entre le passé et le présent et de mettre en avant leur identité. Ce travail de construction d'une identité au travers des symboles et des commémorations ne concerne alors pas seulement les acteurs étatiques mais également « tout segment de la société qui entend se constituer en sujet politique »[243], c'est-à-dire, toute personne prenant part aux commémorations et revêtant ces symboles.

3. Un plaidoyer pour l'avenir

——— La dernière personne du meeting à prendre la parole est Bernadette Devlin-McAliskey. Encore une fois, j'avais beaucoup entendu parler d'elle ; c'est presque impossible de passer à côté de cette figure. Bernadette est introduite par Eamonn McCann comme une des plus grandes activistes de Derry. Elle était présente lors du *Bloody Sunday* se tenant presque au même endroit alors que la police arrivait et avec elle la panique et la peur. Cinquante-quatre ans plus tard, Bernadette Devlin-McAliskey fait son arrivée sur l'estrade sous les applaudissements de la foule. Elle commence à prendre la parole sous le regard attentif des spectateurs mais également sous son propre regard, des années en arrière. En effet, me tenant en face de l'estrade je peux observer à la fois l'activiste d'aujourd'hui et le *mural* la représentant un peu plus loin. Mégaphone à la main, Bernadette s'adresse à la foule de Derry pendant la bataille du Bogside en août 1969. Même scène, mais dans un contexte différent. Pendant une vingtaine de minutes, Bernadette Devlin-McAliskey parle du besoin de ne pas abandonner, de ne pas être défaitiste et de continuer les

[242] Joël CANDAU, *op.cit*, p. 120
[243] *Ibid,* p. 144

> actes de solidarité. Tout est une question de temps, et petit à petit, leur temps viendra. Son discours est très touchant et il me suffit de tourner la tête pour voir que je ne suis pas la seule à le penser. Les gens hochent la tête, se tiennent les bras et continuent de montrer fièrement leurs drapeaux. A côté de moi se tiennent des jeunes de l'organisation *Industrial Workers of the World* qui répondent vivement au discours de Bernadette. Cette dernière finit son discours en se tournant vers le *mural* représentant son amie, Nell McCafferty, activiste et fondatrice de l'*Irish Women's Liberation Movement*. Bernadette lui rend hommage avec émotion alors que le groupe à mes côtés la salue avec respect. Après l'intervention de Bernadette, un autre homme monte sur scène accompagné d'une guitare. Il entame une chanson que tous connaissent : *We shall overcome*. Alors que la foule reprend les paroles avec lui, je regarde autour de moi. Des personnes se tiennent les mains en chantant, d'autres le suivent avec une main sur le cœur et une larme à l'œil. Une groupe de femmes portant des drapeaux palestiniens dansent en se tenant les mains. L'ambiance n'est pas tragique, comme on aurait pu s'y attendre, mais pleine d'espoir et d'émotion.

Cet extrait de carnet de terrain permet de comprendre un point sous-jacent des commémorations du *Bloody Sunday* et des discours qui y sont produits : la volonté de continuer la lutte ne réside pas seulement dans une colère contre l'Etat britannique, mais également dans l'espoir d'un monde meilleur. Cette idée fait partie intégrante du discours de Bernadette Devlin-McAliskey, notamment concernant le besoin continue d'actes de solidarité. Militante des droits civiques et activiste socialiste, Bernadette Devlin-McAliskey est la plus jeune femme (à l'époque) à être élue en temps que députée britannique en 1969 à l'âge de vingt et un ans. Après avoir participé à la bataille du Bogside, elle fut condamnée à six mois de prison. De la même façon, elle assiste au *Bloody Sunday*. Le lendemain, dans la chambre des communes, elle gifle le ministre de l'Intérieur Reginald Maudling qui venait de dire que le régiment de parachutiste s'était seulement défendu. Lorsqu'on lui demande si elle avait l'intention de s'excuser auprès de Maudling, Devlin répond : « Je suis désolé de ne pas l'avoir eu à la gorge ». En 1974, elle fonde l'*Irish Republican Socialist Party* avec Seamus Costello. Tout au long de la période des *Troubles*, elle prend la défense des organisations républicaines, notamment des grévistes de la faim. Plus récemment, toujours associée au républicanisme irlandais et à différents groupes communistes, Bernadette Devlin-McAliskey milite désormais pour la réunion des trente-deux comtés d'Irlande au sein d'une république socialiste.

Les années de lutte de Bernadette Devlin-McAliskey forment les propos de son discours. Elle a même assisté au *Bloody Sunday*, aux grèves de la faim et aux campagnes de justice. Si elle insiste sur le besoin de continuer la lutte contre le capitalisme et

l'impérialisme, elle le fait dans l'espoir et presque la certitude qu'un jour la lutte sera victorieuse :

> Parce que nous construirons un nouveau pays avec une nouvelle constitution, avec un nouveau but, avec une nouvelle détermination à construire la république socialiste pour laquelle nos mères et nos pères et nos grands-pères et nos grands-mères sont morts. Et le peuple de Palestine construira une république socialiste de Palestine. Et je jure, que, même si je ne vivrai pas assez longtemps pour le voir, il y aura une république socialiste aux États-Unis qui touchera l'Amérique avant que nous arrêtions.

La mention de la Palestine et des Etats-Unis dans son discours montrent que la lutte doit être globale, reprenant le slogan de la campagne des droits civiques « One World, One Struggle ». Elle continue sur ce sujet en mentionnant que tous font partie du même combat :

> Nous regardons les lanceurs d'alerte défiant ICE dans le Minnesota. Nous regardons le peuple palestinien qui mettent ce qui leur reste d'énergie à revenir, revenir et encore revenir sur le champ de ruine qu'est Gaza. Et nous savons que nous menons tous le même combat. Le combat pour la vérité concernant le Bloody Sunday est un combat pour la vérité concernant la Palestine. La lutte pour la vérité en Amérique, la lutte pour la vérité partout.

Enfin, pour Bernadette Devlin-McAliskey, ce combat doit être mené en se formant en tant que communauté, avec des actes de solidarité, aussi petits soient-t'ils. Elle raconte notamment une action organisée à Derry où des personnes se sont réunies pour cuisiner des petits pains et les vendre au *Pilot's Row Center* afin de lever des fonds pour la Palestine. Cette action est importante pour elle, car elle montre que chacun peut faire ce qu'il peut. Tout le monde ne peut pas faire la même chose, mais chacun doit agir à sa manière :

> Il ne devrait pas y avoir une seule nuit où vous allez vous coucher et où vous fermez les yeux sans vous dire que vous avez fait quelque chose de grand ou de petit aujourd'hui pour essayer de rendre ce monde meilleur, plus gentil, plus sûr, plus juste, plus libre pour les travailleurs qui le font tenir debout, qui le font marcher. Et jusqu'à ce que nous nous mettions à faire ça, la victoire semble loin. Mais nous sommes en train de gagner. Nous gagnons.

Ainsi, à travers son discours Bernadette Devlin-McAliskey ne véhicule pas seulement l'espoir d'une victoire, mais également le besoin de garder espoir pour pouvoir continuer de lutter. Cette idée peut également se retrouver dans la chanson *We Shall Overcome* chantée en chœur par le public à la fin du meeting. Originaire des Etats-Unis, la chanson est associée au mouvement des droits civiques. En août 1963, la chanteuse et activiste Joan Baez chante cet hymne avec une foule d'environ trois mille personnes durant la *March on Washington.* De la même façon, Martin Luther King récite les paroles de la chanson dans son dernier sermon.

Quelques jours plus tard, la foule reprend la chanson lors de ses funérailles. *We Shall Overcome* fait rapidement le chemin jusqu'en Irlande du Nord, où la NICRA l'adopte en slogan. De la même façon, le 30 janvier 1972, les manifestants la chantent en marchant.

Constituée de 5 couplets séparés par un refrain, la structure de la chanson change peu selon les couplets :

> [Couplet 1]
> We shall overcome
> We shall overcome
> We shall overcome some day
> [Refrain]
> Oh, deep in my heart
> I do believe
> We shall overcome some day

Le deuxième couplet reprend la même structure avec « We'll walk hand in hand », puis « We shall live in peace », « We shall all be free » et enfin « We are not afraid ». Ainsi, clôturer une commémoration du *Bloody Sunday* en chantant *We Shall Overcome* est un moyen de faire un lien direct avec le passé. Les paroles de la chanson peuvent être interprétées comme une invitation à l'espoir et un besoin de continuer la lutte.

Cette invitation est également partagée par les membres des familles choisissant de continuer à marcher et à se battre pour obtenir justice. Durant la veillée organisée après le procès du soldat F, Geraldine Doherty mentionne à la fois sa déception et l'espoir qu'un jour ils obtiendront gain de cause :

> Je n'avais aucun espoir que le soldat F soit reconnu coupable. J'ai quand-même l'espoir qu'on puisse encore innocenter mon oncle. J'espère qu'en manifestant, en faisant campagne et en refusant d'accepter Saville comme la fin de l'affaire, nous pouvons continuer à dénoncer l'État britannique pour ses actions et pour avoir envoyé le régiment parachutiste assassiner nos proches.

Ainsi, selon elle mais également selon Bernadette Devlin-McAliskey, le combat pour la justice, à Derry et partout dans le monde, doit continuer d'être porté pour un jour espérer réussir. Les discours ne sont alors pas fatalistes mais forment plutôt un véritable plaidoyer pour l'avenir.

Conclusion

Le 30 janvier 1972, treize personnes sont tuées dans les rues du Bogside. Cinquante-quatre ans plus tard, le 1er février 2026, la communauté de Derry continue de faire vivre leur mémoire. Pendant plus de vingt ans, la communauté nationaliste de Derry a exposé son souvenir du massacre en opposition au récit officiel construit par l'Etat britannique. De ce fait, elle raconte son histoire à travers des lieux de mémoire, qu'ils soient matériels comme le monument aux morts ou immatériels comme la marche commémorative.

Ces lieux de mémoire se dévoilent dans les rues de Derry, comme les marqueurs révélateurs des conséquences du choix que peut faire l'État – dans la plupart des cas acteur majeur de la mémoire – de ne pas statuer officiellement sur l'approche à adopter concernant les commémorations du passé. Ce sont alors d'autres entrepreneurs de la mémoire qui entrent en jeu, imprimant dans l'espace public leurs propres visions et lectures du passé. Tout comme les mémoires, l'espace public apparaît alors comme fragmenté, à la fois temporellement et spatialement. Le passé scinde aussi les mémoires et la ville : les monuments commémoratifs se dispersent dans les rues, divisant des quartiers de mémoires communes ; les marches traversent ces quartiers dans une volonté de remonter le temps ; les *murals* agissent comme rappels à la fois constants et éphémères des revendications de la communauté.

La communauté de Derry se construit alors en communauté de mémoire qui cherche à transmettre son récit. Cette transmission intervient verticalement, c'est-à-dire au fil des générations selon les récits transmis de parent à enfant. C'est notamment le cas de Geraldine Doherty qui connaît son oncle et les événements du *Bloody Sunday* par les souvenirs de sa mère ou du groupe *Kneecap* qui n'a pas connu la période de guerre civile. La transmission intervient également horizontalement : les membres de la communauté se partagent leurs souvenirs entre eux et transmettent également une série de valeurs communes.

Dans le cadre du *Bloody Sunday*, ces valeurs touchent à l'injustice que représente l'événement et, en ce sens, au besoin de justice. La lutte pour la justice contre la violence – en Irlande du Nord – est au cœur de la mémoire du *Bloody Sunday*. Nous pouvons même dire que cette mémoire et les récits qui l'entourent ont été construits autour de cette lutte. Les différentes commémorations apparaissent alors, à la fois comme des rituels commémoratifs traditionnels et comme des « performances » contestant le récit officiel. Les entrepreneurs de

mémoire continuent de faire vivre le souvenir de l'événement en ancrant ce combat dans un schéma plus global de lutte contre la violence étatique, le colonialisme et l'impérialisme.

En ce sens, les entrepreneurs de mémoire se font médiateurs de leur représentation du passé. Ils négocient les espaces entre contexte local et international, souvenir privé et commémoration publique, et mémoire officielle et vernaculaire. Ces derniers sont alors guidés par la recherche de vérité pour les morts qui permettrait de « guérir les vivants ». Cette recherche de vérité conduit au besoin de rendre les autorités responsables face à la population. La dimension politique du *Bloody Sunday* se trouve à la fois dans la nature de l'événement et dans les politiques de mémoire conduites à son sujet.

Une des dynamiques d'analyse abordée dans ce mémoire est l'analyse de la temporalité. Les commémorations en elles-mêmes, ainsi que les supports commémoratifs – monuments, graffitis, *murals* – évoluent sur différentes temporalités, n'ayant pas forcément la même durée de vie. Les acteurs de la mémoire veulent l'ancrer dans le présent et dans le futur, le monument jouant alors un rôle d'incarnation physique des identités. Il est une forme statique de mémoire qui renforce une forme du passé mise en avant par les entrepreneurs de mémoire. Les traditions du souvenir sont également ancrées dans une temporalité propre, notamment dans les gestes commémoratifs et les discours qui se construisent autour. Les mémoires qui s'intègrent dans la construction identitaire à Derry sont alors enracinées dans des gestes concrets et symboliques qui maintiennent le passé dans le présent. La mémoire du *Bloody Sunday* évolue également sur différentes temporalités : une première période de contestation du récit officiel où les acteurs s'organisent pour faire valoir leur mémoire et une seconde période où cette mémoire est acceptée par l'Etat britannique. Cet objectif atteint, les entrepreneurs se divisent alors entre ceux souhaitant tourner la page et ceux estimant que la lutte doit continuer.

Un deuxième axe d'étude repose sur la matérialité du souvenir. Comme nous avons pu l'étudier, les objets et monuments commémoratifs jouent un rôle important dans l'entretien de la mémoire du *Bloody Sunday*. C'est au pied des monuments que se déroulent les commémorations. Ils se font ainsi représentations physiques de la mémoire. Gravés dans la pierre, les noms des victimes du *Bloody Sunday* sont un rappel constant de la tragédie pour les générations présentes et futures. Ainsi, la matérialité du souvenir est intrinsèquement liée à la question de temporalité. Le musée de *Free Derry* et les objets qu'il conserve participent

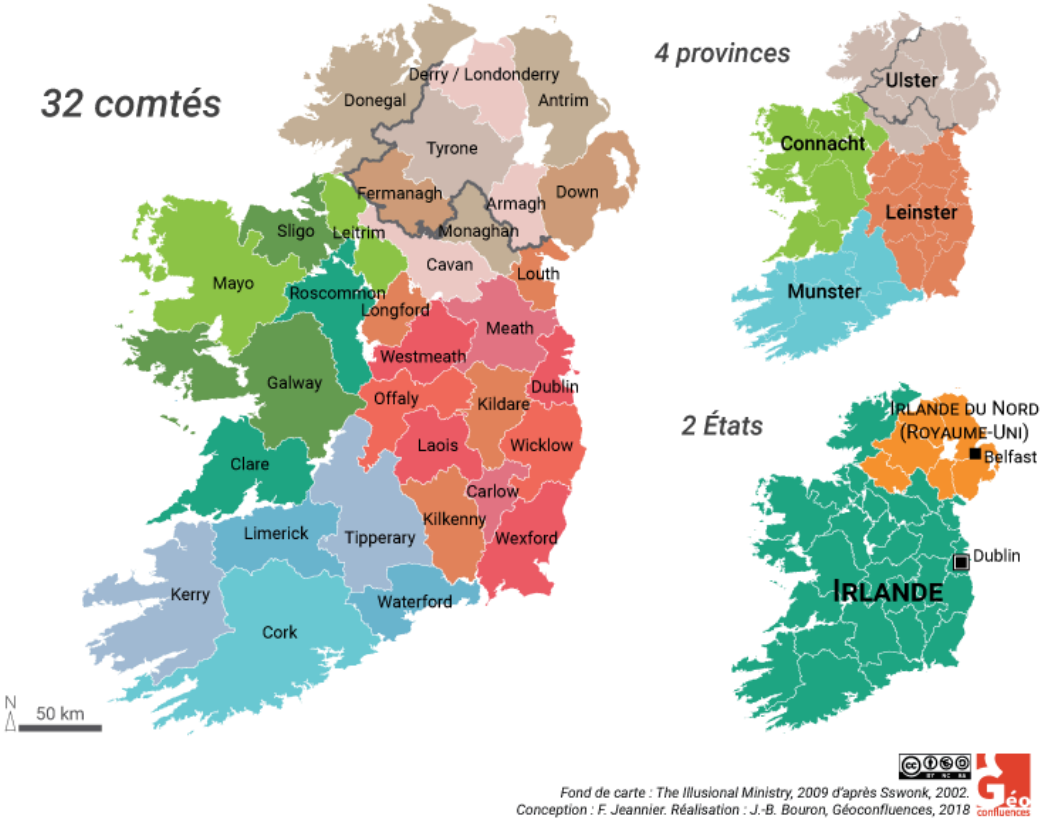
également à l'entretien de cette mémoire. En exposant des objets ayant appartenu aux victimes – certains encore tachés de sang – le musée cherche à toucher le visiteur en donnant une impression forte des expériences et des émotions vécues lors du *Bloody Sunday*. L'exposition joue alors le rôle d'une forme de politique de mémoire, tissant le récit de la communauté notamment autour des objets exposés. En tant qu'entrepreneur de mémoire, le musée transmet alors la vérité de la communauté aux visiteurs.

Enfin, le dernier axe concerne la spatialité de la mémoire du *Bloody Sunday*. L'événement s'est déroulé au cœur du quartier du Bogside c'est-à-dire au coeur de la communauté nationaliste. Au sein du quartier, la mémoire de l'événement se matérialise par les différents monuments commémoratifs. Ces derniers forment des rappels – discrets ou imposants, constants ou éphémères – de la présence de la mémoire dans l'espace public. Par cette mémoire, le Bogside se forme en *cultural landscape*. Par les pratiques du souvenir, les entrepreneurs de mémoire y attachent des récits qui permettent à la communauté de s'orienter et d'habiter le lieu. De la même façon, la marche commémorative traverse le Bogside. En retraçant tous les ans la marche du 30 janvier 1972, les marcheurs inscrivent leur mémoire dans l'espace public et font un lien direct entre le passé et le présent.

En début de recherche, nous nous sommes interrogés sur la façon dont la mémoire du *Bloody Sunday* continue de vivre plus de cinquante ans après. Nous pouvons répondre que les actions mises en place par les entrepreneurs de mémoire permettent de garder le souvenir du *Bloody Sunday* au sein du présent. En actualisant la mémoire selon les besoins du présent tout en continuant les formes plus traditionnelles du souvenir, la communauté entretient la mémoire de l'événement. Il semble ainsi, que tant qu'il sera nécessaire de lutter pour la justice et contre la violence étatique, il y aura un besoin de mémoire du *Bloody Sunday.*

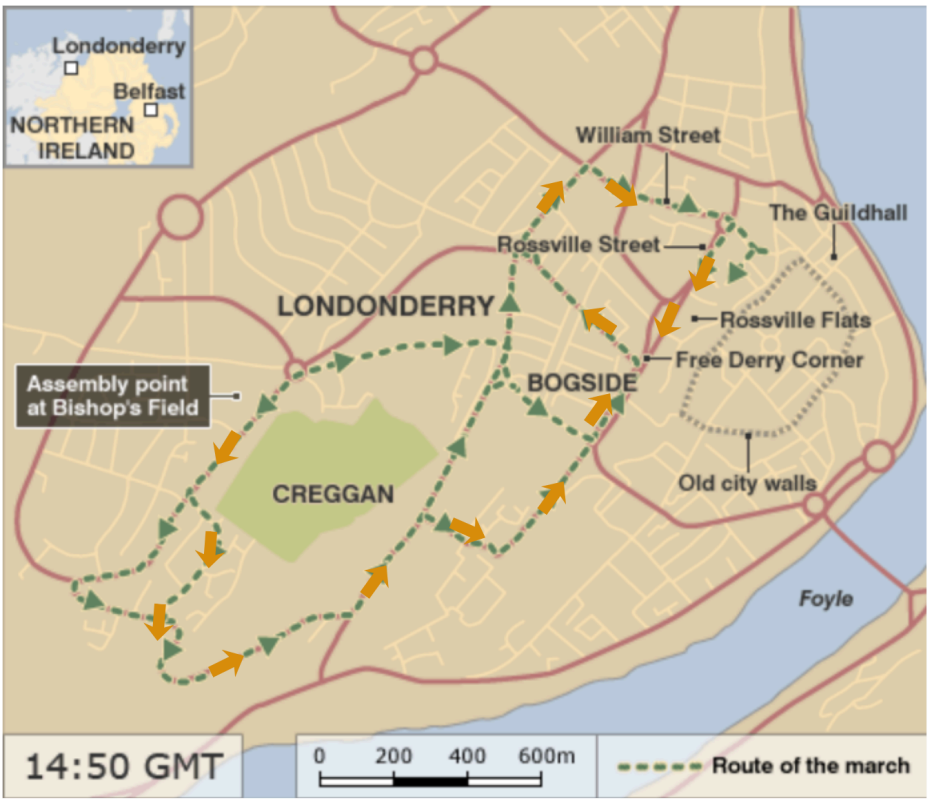
Annexes

Annexe 1 : Les comtés et les provinces d'Irlande et d'Irlande du Nord



L'Irlande du Nord comporte six comtés de la province d'Ulster, c'est-à-dire le comté de Down, d'Armagh, de Tyrone, de Fermanagh, de Derry / LondonDerry et d'Antrim. Les comtés de Donegal, Cavan et Monaghan appartiennent à la province d'Ulster mais sont irlandais.

Annexe 2 : Tracés de la marche du *Bloody Sunday* et de la marche commémorative.



La carte représente les quartiers du Bogside et de Creggan. Le tracé vert indique le parcours de la marche du *Bloody Sunday* et les flèches orange le parcours de la marche commémorative. Cette carte est issu de l'article *Bloody Sunday in maps* de la BBC et nous avons ajouté le parcours commémoratif.

Annexe 3 : Plaque commémorative républicaine en hommage à Charles English





Cette plaque commémore le volontaire Charles English, membre de l'IRA tué en 6 août 1985. Elle se trouve sur le mur d'une habitation à Abbey Street dans le Bogside, là où il a été tué. Les photographies sont issues de la base de données CAIN et ont été prises par Martin Melaugh le 03 novembre 2007.

Annexe 4 : Exposition du musée de *Free Derry*.









Photographies de différents objets exposés au musée de *Free Derry* dont le mouchoir du prêtre Edward Daly et la banderole portée par les manifestants pendant l'événement.

Annexe 5 : Discours de David Cameron le 15 juin 2010.

Transcription complète du discours du Premier Ministre David Cameron aux députés à la Chambre des Communes le jour où le rapport Saville a été publié.

« The Secretary of State for Northern Ireland is publishing the report of the Saville inquiry - the tribunal set up by the previous government to investigate the tragic events of 30 January 1972, a day more commonly known as Bloody Sunday.

We have acted in good faith by publishing the tribunal's findings as soon as possible after the general election.

Mr Speaker, I am deeply patriotic. I never want to believe anything bad about our country. I never want to call into question the behaviour of our soldiers and our army, who I believe to be the finest in the world.

And I have seen for myself the very difficult and dangerous circumstances in which we ask our soldiers to serve.

But the conclusions of this report are absolutely clear. There is no doubt, there is nothing equivocal, there are no ambiguities. What happened on Bloody Sunday was both unjustified and unjustifiable. It was wrong.

Lord Saville concludes that the soldiers of the support company who went into the Bogside did so as a result of an order which should not have been given by their commander.

He finds that, on balance, the first shot in the vicinity of the march was fired by the British Army.

He finds that none of the casualties shot by the soldiers of support company was armed with a firearm.

He finds that there was some firing by Republican paramilitaries but none of this firing provided any justification for the shooting of civilian casualties.

And he finds that, in no case, was any warning given by soldiers before opening fire.

He also finds that the support company reacted by losing their self-control, forgetting or ignoring their instructions and training and with a serious and widespread loss of fire discipline.

He finds that despite the contrary evidence given by the soldiers, none of them fired in response to attacks or threatened attacks by nail or petrol bombers.

Lord Saville says that some of those killed or injured were clearly fleeing or going to the assistance of others who were dying.

The report refers to one person who was shot while crawling away from the soldiers. Another was shot in all probability when he was lying mortally wounded on the ground.

The report refers to the father who was hit and injured by army gunfire after going to attend to his son.

For those looking for statements of innocence, Saville says that the immediate responsibility for the deaths and injuries on Bloody Sunday lies with those members of support company whose unjustifiable firing was the cause of those deaths and injuries.

Crucially, that, and I quote, none of the casualties was posing a threat of causing death or serious injury or indeed was doing anything else that could, on any view, justified in shooting.

For those people who are looking for the report to use terms like murder and unlawful killing, I remind the House that these judgments are not matters for a tribunal or politicians to determine.

Mr Speaker, these are shocking conclusions to read and shocking words to have to say. But Mr Speaker, you do not defend the British Army by defending the indefensible.

We do not honour all those who have served with such distinction in keeping the peace and upholding the rule of law in Northern Ireland by hiding from the truth.

And he finds that many of the soldiers - and I quote knowingly - put forward false accounts to seek to justify their firing.

There is no point in trying to soften or equivocate what is in this report. It is clear from the tribunal's authoritative conclusions that the events of Bloody Sunday were in no way justified.

I know that some people wonder whether, nearly 40 years on from an event, [if] a prime minister needs to issue an apology.

For someone of my generation, Bloody Sunday and the early 1970s are something we feel we have learnt about rather than lived through.

But what happened should never, ever have happened. The families of those who died should not have had to live with the pain and the hurt of that day and with a lifetime of loss.

Some members of our armed forces acted wrongly. The government is ultimately responsible for the conduct of the armed forces and for that, on behalf of the government, indeed, on behalf of our country, I am deeply sorry.

Mr Speaker, just as this report is clear that the actions of that day were unjustifiable, so too is it clear in some of its other findings.

Those looking for premeditation, a plan, those even looking for a conspiracy involving senior politicians or senior members of the armed forces, they will not find it in this report.

Indeed, Lord Saville finds no evidence that the events of Bloody Sunday were premeditated, he concludes that the United Kingdom and Northern Ireland governments and the army neither tolerated nor encouraged the use of unjustified lethal force.

He makes no suggestion of a government cover up.

I know that some people wonder whether, nearly 40 years on from an event, [if] a prime minister needs to issue an apology.

For someone of my generation, Bloody Sunday and the early 1970s are something we feel we have learnt about rather than lived through.

But what happened should never, ever have happened. The families of those who died should not have had to live with the pain and the hurt of that day and with a lifetime of loss.

Some members of our armed forces acted wrongly. The government is ultimately responsible for the conduct of the armed forces and for that, on behalf of the government, indeed, on behalf of our country, I am deeply sorry.

Mr Speaker, just as this report is clear that the actions of that day were unjustifiable, so too is it clear in some of its other findings.

Those looking for premeditation, a plan, those even looking for a conspiracy involving senior politicians or senior members of the armed forces, they will not find it in this report.

Indeed, Lord Saville finds no evidence that the events of Bloody Sunday were premeditated, he concludes that the United Kingdom and Northern Ireland governments and the army neither tolerated nor encouraged the use of unjustified lethal force.

He makes no suggestion of a government cover up.

Mr Speaker, while in no way justifying the events of January 30th, 1972, we should acknowledge the background to the events of Bloody Sunday.

Since 1969, the security situation in Northern Ireland had been declining significantly.

Three days before Bloody Sunday, two RUC officers, one a Catholic, were shot by the IRA in Londonderry, the first police officers killed in the city during the Troubles.

A third of the City of Derry had become a no-go area for the RUC and the Army. And in the end, 1972 was to prove Northern Ireland's bloodiest year by far, with nearly 500 people killed.

And let us also remember, Bloody Sunday is not the defining story of the service the British Army gave in Northern Ireland from 1969-2007.

This was known as Operation Banner, the longest continuous operation in British military history, spanning 38 years and in which over 250,000 people served.

Our armed forces displayed enormous courage and professionalism in upholding democracy and the rule of law in Northern Ireland.

Acting in support of the police, they played a major part in setting the conditions that have made peaceful politics possible.

And over 1,000 members - 1,000 members - of the security forces lost their lives to that cause.

Without their work, the peace process would not have happened.

Of course, some mistakes were undoubtedly made, but lessons were also learned.

And once again, I put on record the immense debt of gratitude we all owe to those who served in Northern Ireland.

Mr Speaker, may I also thank the tribunal for its work and all those who displayed great courage in giving evidence.

I would also like to acknowledge the grief of the families of those killed.

They have pursued their long campaign over 38 years with great patience. Nothing can bring back those who were killed, but I hope, as one relative has put it, the truth coming out can help set people free.

John Major said he was open to a new inquiry, Tony Blair then set it up. This was accepted by the leader of the opposition. Of course, none of us anticipated that the Saville inquiry would take 12 years or cost almost £200m. Our views on that are well-documented.

It is right to pursue the truth with vigour and thoroughness, but let me reassure the House there will be no more open-ended and costly inquiries into the past.

Today is not about the controversies surrounding the process, it is about the substance, about what this report tells us.

Everyone should have the chance to examine its complete findings and that is why it is being published in full.

Running to more than 5,000 pages, it is being published in 10 volumes.

Naturally, it will take all of us some time to digest the report's full findings and understand its implications. The House will have an opportunity for a full day's debate this autumn, and in the meantime the Secretaries of State in Northern Ireland for Defence will report back to me on all the issues which arise from it.

Mr Speaker, this report and the inquiry itself demonstrate how a state should hold itself to account and how we should be determined at all times, no matter how difficult, to judge ourselves against the highest standards.

Openness and frankness about the past, however painful, they do not make us weaker, they make us stronger.

That is one of the things that differentiates us from the terrorists. We should never forget that over 3,500 people from every community lost their lives in Northern Ireland, the overwhelming majority killed by terrorists.

There were many terrible atrocities. Politically-motivated violence was never justified, whichever side it came from. And it can never be justified by those criminal gangs that today want to draw Northern Ireland back to its bitter and bloody past.

No government I lead will ever put those who fight to defend democracy on an equal footing with those who continue to seek to destroy it.

But neither will we hide from the truth that confronts us today.

In the words of Lord Saville, what happened on Bloody Sunday strengthened the Provisional IRA, increased hostility towards the Army and exacerbated the violent conflict of the years that followed.

Bloody Sunday was a tragedy for the bereaved and the wounded and a catastrophe for the people of Northern Ireland.

Those are words we cannot and must not ignore. But I hope what this report can also do it is mark the moment where we come together in this House and in the communities we represent to acknowledge our shared history, even where it divides us.

And come together to close this painful chapter on Northern Ireland's troubled past.

That is not to say we should ever forget or dismiss the past, but we must also move on. Northern Ireland has been transformed over the last 20 years and all of us in Westminster and Stormont must continue that work of change, coming together with all the people of Northern Ireland to build a stable, peaceful, prosperous and shared future»

Bibliographie

Vanessa Agnew, Jonathan Lamb, et Juliane Tomann, éd. *The Routledge Handbook of Reenactment Studies: Key Terms in the Field*. Routledge, 2019.

Rawan Arar, « International Solidarity and Ethnic Boundaries: Using the Israeli–Palestinian Conflict to Strengthen Ethno-National Claims in Northern Ireland ». *Nations and Nationalism* 23, nº 4, 2017

Florine Ballif, « Belfast en temps de paix : la guerre civile comme attraction touristique », *Téoros*, 2016.

Charlotte Barcat, « The Bloody Sunday Inquiry and the "Saville Report": Declaring Innocence, Attributing Blame, and the Limitations of Public Inquiries ». *The Irish Review (1986-)*, nº 45, 2012.

Charlotte Barcat, « La recherche d'équilibre dans l'enquête Saville sur Bloody Sunday (1998-2010) ». *Études de stylistique anglaise*, nº 14, 2019.

Charlotte Barcat, « Bloody Sunday, Human Rights Discourse and the Role of the Irish Government in Lobbying for a Second Inquiry ». *Études Irlandaises*, nºs 50-, 2025.

Elazar Barkan et Alexander Karn (dir.), *Taking Wrongs Seriously. Apologies and Reconciliation*, Stanford, Stanford University Press, 2006

Tom Bentley. « When is a justice campaign over? Transitional justice, 'overing' and Bloody Sunday ». *Cooperation and Conflict* 56, nº 4, 2021, p. 394-413.

Pierre Bourdieu, *Le Sens pratique*, Paris, Minuit, coll. « Le Sens commun », 1980.

Jean-Yves Boursier « Le monument, la commémoration et l'écriture de l'Histoire ». *Socio-anthropologie*, nº9, 2001

Céline Bryon-Portet, « La marche militaire : quand les corps font corps ». *Hermès, La Revue*, nº 1, 2023, p. 63.

Joël Candau, *Anthropologie de la mémoire*, Paris, Presses Universitaires de France, 1996.

Joël Candau, *Mémoire et identité*, Paris, Presses universitaires de France, coll.« Sociologie d'aujourd'hui », 1998.

Julieann Campbell, *On Bloody Sunday: a new history of the day and its aftermath by those who were there*, Londres, Monoray, 2022.

Gaëlle Clavandier, *La mort collective : Pour une sociologie des catastrophes*. In *La mort collective : Pour une sociologie des catastrophes*. CNRS Sociologie. CNRS Éditions, 2004.

Paul Connerton, *How societies remember*, Cambridge, Cambridge University Press, 1989.
day' ». *Identity: An International Journal of Theory and Research* 3, nº 4, 2003.
Brian Conway « Moving through Time and Space: Performing Bodies in Derry, Northern Ireland », *Journal of historical sociology*, 20, 2007.
Christopher K. Connolly, « Living on the Past: The Role of Truth Commissions in Post-Conflict Societies and the Case Study of Northern Ireland » , *Cornell International Law Journal*, 39, 2006.
Brian Conway, *Commemoration and Bloody Sunday: pathways of memory*, Basingstoke, Palgrave Macmillan, 2010.
Bernard Cottret et Lauric Henneton, *Du bon usage des commémorations : histoire, mémoire et identité, XVIe-XXIe siècle*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2010.
Finn Daniel, et Laure Mistral, *Par la poudre et par la plume: Histoire politique de l'IRA,* Marseille, éd. Agone, 2023.
Graham Dawson, « Trauma, Place and the Politics of Memory: Bloody Sunday, Derry, 1972-2004 », *History Workshop Journal*, 59, 2005, p. 164.
Didier Desponds, et Élisabeth Aucalir, *La ville conflictuelle : oppositions - tensions - négociations : [colloque, Cergy, 19-20 novembre 2014*], Paris, Editions Le Manuscrit, 2016.
Lison Ducastelle, *L'IRA provisoire, de la violence armée au désarmement: enjeux, symboles et mécanismes*, Presses universitaires de Caen, Caen, 2019.
Caroline Dutka,« "What I Didn't Know": Postmemory and the Absence of Narrative in the Aftermath of Bloody Sunday », *New Hibernia Review / Iris Éireannach Nua* 20, nº 2, 2016.
Jason A. Edwards, et Amber Luckie, « British Prime Minister David Cameron's Apology for Bloody Sunday ». In *Let's Talk Politics*. John Benjamins Publishing Company, 2014.
John Doyle, « Irish nationalism and the Israel-Palestinian conflict », *Working Papers in International Studies*, Centre for International Studies Dublin City University, 2007.
Arnaud Esquerre, et Gérôme truc, « Les morts, leurs lieux et leurs liens ». *Raisons politiques* 41, nº 1, 2011, p. 5‑11.
Ronald Eyerman,« Making Memory: Bloody Sunday in Northern Ireland ». *Cultural Sociology* 19, nº 4, 2025, p. 510‑529.
Malcolm Foley et John Lennon, *Dark Tourism: the attraction of death and disaster*, Cengage Learning EMEA, 2010.
Fabrice Folio, « Dark tourism ou tourisme mémoriel symbolique ? » *Téoros. Revue de recherche en tourisme* 35, nº 1, 2016.

Béatrice Fraenkel, « Les promesses de mémoire : retour sur les écrits du 9/11 ». *EspaceTemps*, 2015.

Michèle Gellereau, *Les mises en scène de la visite guidée: communication et médiation*, Communication et civilisation, Paris, 2005

Sarah Gensburger et Sandrine Lefranc. *À quoi servent les politiques de mémoire ?* SciencesPo, les presses, 2017.

Sarah Gensburger, et Jenny Wüstenberg, *Dé-commémoration : quand le monde déboulonne des statues et renomme des rues*. Paris, Fayard, 2023

Rossila Goussanou, « Visites touristiques et détournements du passé sur la Route de l'esclave à Ouidah ». *Ethnologie française* 50, nº 1, 2020

Sophie Gravereau et Caroline Varlet, *Sociologie des espaces*, Paris, Armand Colin, 2019.

Jean Guiffan, *La question d'Irlande*, Bruxelles, Éd. Complexe, 1997.

Geoffrey Grandjean, « Introduction. Pluralité des mémoires collectives et dynamique concurrentielle », in *La concurrence mémorielle*, Paris, Armand Colin, 2011, p. 9-20.

Claire Hackett, et Bill Rolston. « The Burden of Memory: Victims, Storytelling and Resistance in Northern Ireland ». *Memory Studies* 2, nº 3, 2009.

Maurice Halbwachs, *La Mémoire collective*, Nouvelle édition revue et Augmentée., Paris, Albin Michel, coll.« Bibliothèque de l'Évolution de l'humanité 28 », 1997.

Maurice Halbwachs, *La topographie légendaire des Évangiles en Terre sainte: étude de mémoire collective*. Nouvelle édition. Avec Marie Jaisson, Danièle Hervieu-Léger, Jean-Pierre Cléro, et Sarah Gensburger. Quadrige Grands textes. Presses universitaires de France, 2008.

Marianne Hirsch, *The Generation of postmemory: writing and visual culture after the Holocaust*, New York, Columbia University Press, 2012.

Eric Hobsbawm et Terence Ranger. *L'invention de la tradition*. Nouvelle édition augmentée. Avec Christine Vivier. Éditions Amsterdam, 2012.

Sue Hodges, « The role of heritage interpretation in building peace », *Public History Review,* 26, 2019.

Paddy Hoey, « Performing the Peace Process and Performing the Past in the Irish Republican Commemoration ». *Kritika Kultura*, nº 21/22, 2013.

Renaud Hourcade, « La politique des excuses. Repentir officiel et gestion stratégique de la culpabilité dans un ancien port négrier (Liverpool) ». *Ethnologie française* 50, nº 1, 2020.

Neil Jarman. « Intersecting Belfast ». In *Landscape: Politics and Perspectives*. Oxford:Berg, 1993.

Neil Jarman, CAIN: *Issues: Parades*: « Parading Culture».

John Langshaw Austin, *Quand dire, c'est faire*, Seuil, Points Essais, Paris, 1991.

Mylène Leenhardt-Salvan, *Tourisme de mémoire*. Éditions touristiques européennes, Paris, 2003.

Louis Marin, « Une mise en signification de l'espace social : manifestation, cortège, défilé, procession. Notes sémiotiques ». *Sociologie du Sud-Est*, nº 37, 1983.

Benoît Majerus, (èd.), *Dépasser le cadre national des « lieux de mémoire » = Nationale Erinnerungsorte hinterfragt: innovations méthodologiques, approches comparatives, lectures transnationales : methodologische Innovationen, vergleichende Annäherungen, transnationale Lektüren*, Bruxelles, P.I.E. Peter Lang, coll.« Comparatisme et Société n° 9 », 2009.

Eamonn McCann, Maureen Shiels, et Bridie Hannigan. *Bloody Sunday in Derry: What Really Happened*. Irish Books & Medi, 1992.

Eamonn McCann, éd. *The Bloody Sunday Inquiry: The Families Speak Out*, Pluto Press, 2006.

Melissa Nobles, *The Politics of Official Apologies,* Cambridge, Cambridge University Press, 2008.

Pierre Nora, *Les lieux de mémoire*, Paris, Gallimard, coll.« Bibliothèque illustrée des histoires », 1984.

Pierre Nora, *Présent nation mémoire*, Paris, Gallimard, coll.« Bibliothèque des histoires », 2011.

Anne Nicolle-Blaya, *L'Ordre d'Orange en Ulster : commémorations d'une histoire protestante*, Paris, L'Harmattan, 2009.

Grainne O'Keeffe-Vigneron, *Ireland and Victims : Confronting the Past, Forging the Future*. Peter Lang, 2012.

Naomi Petropoulos, « Emotion, Place and Weaponisation of the Truth: The Bloody Sunday Trust and the Search for Justice », *History*, 107-375, 2022.

Michaël Pollak. « Mémoire, oubli, silence ». In *Une identité blessée*. Éditions Métailié, 1993.

Bob Purdie, *Politics in the streets: the origins of the civil rights movement in Northern Ireland*. Belfast, The Blackstaff Press, 1990.

Paul Ricœur, *La mémoire, l'histoire, l'oubli*. Points essais. Editions du Seuil, 2000.

Joseph S. Robinson, « Derry, Bloody Sunday, and the "Great SeaChange" », *JOURNAL OF ETHNIC STUDIES,* 90, 2023.

Melinda Sutton, « Political Reconciliation in Northern Ireland and the Bloody Sunday Inquiry ». In *Reconciliation, Civil Society, and the Politics of Memory*. Transcript Verlag, 2012.

Danielle Tartakowsky (éd.), *Histoire de la rue : de l'Antiquité à nos jours*. Paris, éd. Tallandier, 2022.

Maria Tumarkin, *Traumascapes: the Power and Fate of Places Transformed by Tragedy*, Melbourne University Publishing, Victoria, 2005.

Gérôme Truc, « Memory of Places and Places of Memory: For a Halbwachsian Socio-Ethnography of Collective Memory ». *International Social Science Journal*, n^{os} 203-204, 2012.

Gérôme Truc, *Sidérations. Une sociologie des attentats*. Presses Universitaires de France, 2016.

Gérôme Truc, Maëlle Bazin, « Les gardiens de la mémoire : mobilisations et conflits d'appropriation autour de mémoriaux post-attentats à Madrid, Londres et Paris ». Science Politique. *Ethnologie française* 49, n^{o} 1, 2019, p. 63-75.

Ernst Van Alphen, 'Caught by Images: On the Role of Visual Imprints in Holocaust Testimonies', *Journal of Visual Culture*, 2002.

Elisabetta Viggiani, *Talking stones: the politics of memorialization in post-conflict Northern Ireland*, New York, Berghahn Books, 2014.

Lloyd W. Warner, *The Living and the Dead : a study of the symbolic life of Americans*, Greenwood Press, 1975.

Magdalena Weiglhofer, « "I Listen to the Soundtrack and I'm Back There in the Day": Impacts of Performing Memory in Northern Ireland ». *Anthropological Journal of European Cultures* 23, n^{o} 1, 2014.

John Henry Whyte, *Interpreting Northern Ireland*, Oxford, Clarendon Press, 1990.

Sources écrites

Report of the Tribunal appointed to inquire into the events on Sunday, 30th January 1972, which led to the loss of life in connection with the procession in Londonderry on that day, Lord Widgery, Her Majesty's Stationery Office, Avril 1972.

Belfast Telegraph, *A British, Rather Than a Northern Irish Atrocity*, Eamon McCann, 16/02/2007.

Extrait du communiqué de presse *REMEMBERING BLOODY SUNDAY*, Bloody Sunday Trust, 2011.

BBC, *Disagreement over last Bloody Sunday march*, 2011.

Lettre de démission de Jims Keys, Stephen Gargan et Jim Collins, 10 janvier 2011 (transmise par Jim Keys).

« Art & Peacebuilding | Art, Conflict & Remembering », Bogside Artists Exhibition.

Derry Journal, *Hillsborough and Bloody Sunday similarities 'incredible*', 27/04/2016.

David Wilson, BBC NEWS, *Exhibition marks 50 years of Free Derry Corner*, 31 / 01 / 2019.

Brendan McDaid, *An extraordinary life : Derryman Raymond Rogan*, Derry Journal, 11/06/2021

The Guardian, *White handkerchief and a Derry play tell Bloody Sunday story*, Harriet Sherwood, 03/11/2021.

Derry Journal, *'We will not let it go'- Derry Bloody Sunday families vow to march on after soldier F verdict*, Jack Tibbetts, 27/10/2025

Derry Journal, *The White Handkerchief gives a voice to those who died on Bloody Sunday in Derry*, Jack Tibbetts, 16/01/2026

Tables des matières

Remerciements **1**
Tables des abréviations **2**
Tables des figures **2**
Les victimes du Bloody Sunday **3**
Introduction **4**
Etat de la question **11**
Partie 1 - Etat des lieux (de mémoire) **17**
Chapitre 1 - Le Bogside, un quartier « mémoire » ? 18
Vivre et se souvenir dans le Bogside 18
1. Description, déambulation et observations 18
2. Morphologie, géographie et organisation spatiale 22
S'approprier l'espace public 25
1. Lieux de mémoires, mémoires des lieux 25
2. Le mur de Free Derry 28
3. Culture visuelle pour un paysage culturel 31
Chapitre 2 - Marcher pour se souvenir 36
Marcher : un espace temps mémoriel 36
1. Parcours dans l'espace et le temps 36
2. Vivre la marche 38
Faire le lien avec le passé 42
1. Marcher au passé 42
2. La notion de performative reenactment 44
Partie 2 - Parcours des mémoires **47**
Chapitre 1 - Commémorer 48
Comment ? 48
1. Formes et fabriques commémoratives 48
2. Le monument aux morts et la présence de la mémoire 52
Faire vivre la mémoire : actualisation et patrimonialisation ? 55
1. Le tourisme mémoriel 55
2. Visite guidée du musée de Free Derry 58
3. Les mémoires armées 63
Chapitre 2 - Mémoires contrariées 66
Mémoires divisées ? 66
1. Continuité et aller de l'avant 66
2. La question de la violence 69
Au fil des générations 72
1. S'inscrire dans une mémoire intergénérationnelle 72
2. La performance artistique comme moyen de se souvenir 75

3. « Les extérieurs » 77
Partie 3 - Mémoires politiques et politiques de la mémoire 80
Chapitre 1 - Bousculer les mémoires : Saville 81
Vérité et justice 81
1. Les enquêtes Widgery et Saville 81
2. Les excuses de David Cameron 85
3. L'événement au Guildhall 88
Et maintenant ? 93
1. La quête de justice 93
2. Le cas de Gerald Donaghey 96
Chapitre 2 - Incarner une mémoire politique 99
Construction politique et mémorielle 99
1. Formes de discours 99
2. Être victime ? 101
S’ancrer dans des identités et des combats 104
1. La place de l’internationalisme 104
2. Un héritage républicain ? 106
3. Un plaidoyer pour l’avenir 109
Conclusion 113
Annexes 116
Bibliographie 124
Tables des matières 130