fabrice dhume-sonzogni

Préface d'Éric Fassin

COMMUNAUTARISME

ENQUÊTE SUR UNE CHIMÈRE DU NATIONALISME FRANÇAIS

Demopolis

COMMUNAUTARISME

Enquête sur une chimère du nationalisme français

fabrice dhume-sonzogni

COMMUNAUTARISME

Enquête sur une chimère du nationalisme français

Demopolis

© Éditions Demopolis, 2016
4, rue Scipion
75005 Paris
www.demopolis.fr

ISBN : 978-2-35457-092-7

Préface

Le communautarisme, c'est l'autre[1]

C'est à l'automne 1989 qu'éclate en France la première affaire du voile, quand le principal d'un collège de Creil exclut trois élèves portant le foulard. Lionel Jospin, ministre de l'Éducation nationale, réagit alors : « l'enfant – dont la scolarité est prioritaire – doit être accueilli dans l'établissement public ». Le 2 novembre, dans *Le Nouvel Observateur*, cinq philosophes lui adressent en réponse une lettre ouverte retentissante : « L'avenir dira si l'année du Bicentenaire aura vu le Munich de l'école républicaine. » S'ils se réclament d'une tradition républicaine, Elisabeth Badinter, Régis Debray, Alain Finkielkraut, Elisabeth de Fontenay et Catherine Kinzler n'invoquent pas la laïcité de 1905, soit la séparation des églises et de l'État, comme le faisait la gauche en 1984 face aux partisans de « l'école libre ». Il n'est plus question de remettre en cause le financement public des établissements catholiques. En refusant le « foulard islamique », il s'agit désormais de résister aux « pressions communautaires » : dans l'école publique, les élèves doivent « oublier leur communauté d'origine ». Le mot « communautarisme » n'apparaît pas encore ; toutefois, en affirmant que la République « n'est pas une mosaïque de ghettos », ce manifeste définit déjà les termes d'une rhétorique qui continue de définir le débat public en France jusqu'à présent.

1. Éric Fassin, professeur de sociologie, département de science politique et département d'études de genre, université Paris-8 Vincennes-Saint-Denis, chercheur au Laboratoire d'études de genre et de sexualité (LEGS, CNRS/Paris-8/Paris-Ouest).

Quatre semaines plus tard, le même Régis Debray, dans ce même magazine réputé de gauche, prolonge l'attaque en forme d'essai de philosophie politique : « Êtes-vous démocrate ou républicain ? » L'alternative qu'annonce son titre est une autre manière de parler du voile : « "Laïcité", dira l'un. "Intolérance", dira l'autre. » À nouveau, il s'agit de « communautés » : « En république, chacun se définit comme citoyen, et tous les citoyens composent "la nation". » En revanche, « en démocratie, chacun se définit par sa "communauté", et l'ensemble des communautés fait "la société". » La République des citoyens n'a plus vocation à remplacer, comme c'était le cas dans les années 1980, la vision marxiste d'une société de classe ; elle est érigée en rempart contre ce qu'on appellera maintenant « communautarisme ». Le mur de Berlin peut tomber, et avec lui le spectre du communisme ; en 1989 nos philosophes républicains n'ont plus en tête que Clermont-Tonnerre, redécouvert à l'occasion du Bicentenaire de la Révolution française : « Il faut tout refuser aux juifs comme nation et tout accorder aux juifs comme individus. »

La nouveauté, c'est que la polémique contre les tenants supposés du « droit à la différence » apparaît moins comme l'affrontement entre deux courants politiques français que comme l'opposition entre deux traditions culturelles étrangères l'une à l'autre : « Nous payons tous à présent, par une indéniable confusion mentale, la confusion intellectuelle entre l'idée de république issue de la Révolution française, et l'idée de démocratie, telle que la modèle l'histoire anglo-saxonne. » Il s'agit bien sûr des États-Unis : « c'est une démocratie qui a des gouverneurs noirs, des maires blancs et des sénateurs mormons. » Pour être plus précis, il en va de ce qu'on pourrait appeler « l'Amérique » — soit une figure de rhétorique sans grand rapport avec la réalité de la société qu'elle prétend nommer. Comme le signale l'adjectif « anglo-saxon », qui n'est jamais utilisé en anglais, cet épouvantail américain est en fait une manière de parler, entre Français, de la France. Non

seulement la querelle porte sur la définition de la nation, mais en outre, la République est ici nationalisée.

Si l'Amérique, c'est le communautarisme, alors, le communautarisme, c'est l'Amérique : il est contraire à notre identité nationale. Cette figure est donc au cœur d'une nationalisation du débat politique : loin qu'elle serve de modèle, comme c'était le cas pour les libéraux des années 1980, elle joue dès lors un rôle de contre-modèle pour la rhétorique républicaine. C'est pour la même raison qu'on importera bientôt la polémique contre le « P.C. » (prononcé à l'américaine : « pici ») : alors qu'aux États-Unis, autour de la *political correctness* se joue un conflit politique, en France, libéraux et républicains s'allient contre une américanisation censée menacer la nation française. Reste une différence importante : le « politiquement correct » est littéralement (et maladroitement) calqué de l'anglais ; en revanche, le mot « communautarisme » ne résulte pas d'une traduction. J'en ai pris conscience au tournant des années 1990, alors que j'enseignais à New York University : comment ne pas parler à celles et ceux qui étudiaient la société française depuis les États-Unis de ce miroir transatlantique ? Cependant, comment en parler, dès lors que la communauté dont parlent les philosophes « communautariens » n'a rien à voir avec celle des « communautaristes » ?

Ce mot inventé, et non importé, s'avère ainsi fort instructif. Sa spécificité n'est pas théorique. En ce sens, il se distingue du multiculturalisme, que discutent à la même époque nombre d'auteurs aux États-Unis mais aussi au Canada ; il n'est pas non plus la traduction de l'*identity politics*, à la fois revendiquée et contestée sur les campus. C'est qu'il ne décrit ni une politique d'État de la différence ni une mobilisation identitaire de militants. Disons-le tout net : ce n'est pas un outil qui servirait à penser ; c'est plutôt une arme utilisée contre la pensée. En même temps, s'il est efficace, c'est justement que le mot a l'air d'un concept, bien plus que le « politiquement correct » dont la finalité polémique est manifeste. Du concept, il a la couleur

et le goût. C'est pourquoi on peut l'accoler au racisme, comme si les deux mots étaient du même ordre. Or ce faux concept est faussement sociologique : il ne décrit rien ; au contraire, il fait obstacle à la description. Il est ce qui permet à Manuel Valls de déplorer un « apartheid » qui « s'est imposé à notre pays », tout en occultant le rôle de l'État dans la production de la ségrégation raciale en France, alors même qu'il est Premier ministre.

Voilà tout l'intérêt de l'ouvrage passionnant et rigoureux de Fabrice Dhume qu'on va lire : loin de proposer la réfutation théorique d'un concept, il retrace l'histoire d'une figure rhétorique. Fort d'une enquête empirique sur les usages du mot déjà engagée il y a une dizaine d'années, et dont on trouve ici le renouvellement et l'aboutissement, il peut ainsi découpler le racisme et le « communautarisme » — les guillemets du second soulignant la trompeuse symétrie avec le premier. Dès lors, comment continuer d'en parler, sans tomber dans le piège qui consiste à prendre le mot pour une chose, et sans donner réalité à ce qui n'en a pas ? Comment définir, non pas ce concept, mais cette figure ? On le dira d'un mot : comme le « politiquement correct », le communautarisme, c'est l'autre. Ce n'est jamais « nous » ; c'est toujours « eux ». Avec cette définition, on comprend l'importance d'une telle figure depuis la fin des années 1980 : elle vise à disqualifier toute politique minoritaire en l'assignant à l'altérité. C'est d'ailleurs le sens de la référence à l'Amérique : elle signifie que la politique minoritaire est étrangère à la nation, et en même temps signifie aux minorités qu'elles n'y ont pas droit de cité.

La preuve ? Il n'est jamais question de communautarisme masculin, hétérosexuel, ou blanc ; c'est toujours le communautarisme des minorités sexuelles ou raciales qui pose problème. On le voit encore en 2016 avec la controverse sur la « non-mixité », qu'il s'agisse d'une commission féministe à Nuit Debout réservée aux « meufs et minorités de genre », ou des journées de « Paroles non-blanches » organisées à l'université Paris-8, même si elles sont ouvertes à tout le monde : on

s'inquiète toujours du communautarisme des « autres ». Qui parle de communautarisme lorsque le collectif féministe la Barbe donne à voir, avec des congratulations ironiques, l'entre-soi masculin du pouvoir ? Quant à la blanchité aveuglante des cercles dirigeants et plus largement des élites, qui oserait la qualifier ainsi ? Sans doute dira-t-on que ce n'est pas une règle, mais un usage ; nous revendiquons la mixité sexuelle, et nous refusons la ségrégation raciale. Mais la pratique dément nos beaux principes ; et peut-être ceux-ci servent-ils surtout à masquer celle-là.

Si le communautarisme, c'est l'autre, alors, le terme peut servir d'indicateur sur les variations de l'altérité dans la France actuelle. Premier exemple, la communauté juive : qui songerait à la taxer de communautarisme ? Même dans le quartier du Marais, on parle plus facilement de ghetto, terme négatif, à propos des gays que pour les juifs – non sans paradoxe, quand on se rappelle l'histoire de ce mot. Il y a régulièrement des controverses sur la nourriture halal ; il n'en est pas sur les produits casher – à tel point qu'on oublie d'ordinaire qu'imposer le porc dans les cantines scolaires peut poser problème, non seulement à des musulmans, mais aussi à des juifs. Autant dire que, pour le nationalisme républicain français, les juifs font désormais partie de « nous » ; en même temps, on nous explique d'ailleurs que l'antisémitisme, aujourd'hui, c'est « eux ». D'ailleurs, n'entend-on pas des intellectuels juifs sur Radio J, média communautaire, s'inquiéter du communautarisme des « autres » ?

Un second exemple invite également à penser historiquement l'altérité, pour éviter de lui donner un contenu intemporel. Au tournant des années 1990, la querelle du « politiquement correct » débouchait sur celle du « sexuellement correct » : autant dire que le communautarisme visait également les minorités raciales et sexuelles. Ce qu'on appelait encore la « *gay pride* » faisait ainsi l'objet de dénonciations vigoureuses ; certains, y compris dans la communauté homosexuelle,

opposaient alors une logique républicaine au communautarisme « à l'américaine ». Ce n'est donc pas un hasard si à l'issue de cette décennie le *Dictionnaire de l'homophobie*, dirigé par Louis-Georges Tin en 2003, consacre un article au communautarisme, sous la plume de Philippe Mangeot, naguère président d'Act-Up. Toutefois, les choses ont changé. D'une part, dans le prolongement du Pacs, la revendication du « mariage pour tous » se donne comme universaliste ; elle se veut républicaine ; de l'autre, nonobstant la Manif pour tous, on tend à renvoyer l'homophobie, à l'instar de l'antisémitisme, aux « autres », c'est-à-dire aux racisés, souvent d'origine immigrée, en particulier musulmans. C'est sans doute pourquoi on parle beaucoup moins de communautarisme homosexuel aujourd'hui : Marine Le Pen l'a bien compris, tout se passe comme si les gays, désormais, c'était « nous », et les homophobes, c'était « eux ». Désormais, le communautarisme est principalement racial.

Comment parler de communautarisme sans être parlé par ce mot, autrement dit, sans reprendre à son compte, fût-ce malgré soi, une rhétorique républicaine d'exclusion ? Fabrice Dhume le rappelle, il est possible de l'inverser, pour mieux dénoncer une pratique majoritaire : le communautarisme, c'est « nous » ! L'ironie d'une telle démarche ne manque pas d'efficacité. Reste qu'il n'est pas moins utile de changer de langage : c'est l'intérêt, à mes yeux, de parler de « minorité » plutôt que de « communauté ». C'est justement pour déjouer le piège républicain du communautarisme que j'avais développé cette distinction il y a vingt ans, en particulier dans le « Feuilleton minoritaire » d'une nouvelle revue, *Vacarme*. À la différence de la communauté, fondée sur une culture ou une origine commune, c'est l'expérience partagée de la discrimination qui définit la minorité. Ainsi en va-t-il des « Noirs » selon le Conseil représentatif des associations noires (CRAN) : sans doute en est-il en France de bien différents, par l'origine, la nationalité, la religion, etc. ; reste que c'est en tant que Noirs qu'ils se voient refuser un emploi ou un logement. Aujourd'hui en France, ils ne forment

pas nécessairement une communauté ; mais ils constituent bien une minorité. On peut choisir l'une ou l'autre stratégie discursive : renverser la perspective, ou la déplacer ; s'approprier le mot, ou le récuser ; mais dans les deux cas, le travail de déconstruction opéré par Fabrice Dhume s'avère indispensable : il donne à voir le travail politique d'une rhétorique pour n'en être pas captif.

Éric Fassin

« Le barbare, c'est d'abord
celui qui croit à la barbarie. »

Claude Lévi-Strauss (1987)

À mes parents
À nos (quatre) enfants

Introduction

Sous le consensus, un certain ordre du monde

Communautarisme[1]… Dans la langue française, ce mot est un néologisme. Il n'existait quasiment pas il y a encore trente ans. Et pourtant, chacune ou chacun a sans doute le sentiment de savoir de quoi il retourne, car ce mot s'impose aujourd'hui comme s'il s'agissait d'une évidence. Dans les discours politiques, dans les médias ou encore dans la littérature grise prolifère l'idée que « les fractures communautaristes […], chaque jour davantage, paraissent fragmenter la société française[2] ». Et d'aucuns de prétendre en conséquence dresser un « état des lieux en France [d]es tentations communautaristes », pour immédiatement préciser qu'en fait, « en France, le phénomène communautariste occupe indiscutablement un espace médiatique exagéré à l'aune de son épaisseur réelle dans la société[3] ». Alors quoi : l'on joue à se faire peur ?

L'écart entre la dramatisation rhétorique et la minimisation pratique est une constante de ce discours. De réalité factuelle il n'y a guère, ou alors rien qui ressemble à ce que le mot semble désigner, mais le discours apeuré ou effrayant, lui, est néanmoins incessant. *Communautarisme* a d'abord pour réalité (et

1. Pour ne pas alourdir le texte, je ne reproduirai pas systématiquement les guillemets qui conviendraient à ce mot, dont le sens constitue un problème, qui fait l'objet de cette enquête.

2. Keslassy E., « La république à l'épreuve du *communautarisme* », *Les Notes de l'Institut Diderot*, 2011, p. 8.

3. *Ibid*., p. 11.

peut-être pour unique réalité ?) d'être un discours qui annonce un scénario-catastrophe en affirmant l'urgence de réagir ou en déplorant qu'il soit déjà trop tard. Aussi, si l'on veut être conséquent, s'intéresser au *communautarisme,* c'est se pencher ni plus ni moins sur les *discours* qui utilisent et ce faisant légitiment cette *catégorie*, comme sous l'effet d'une impérative nécessité de l'ère du temps. Que veut dire que l'on fasse de *communautarisme* un motif si central des discours publics ? Que se joue-t-il plus largement dans la circulation et la diffusion de ce terme de peur dans le langage politique contemporain ? De quoi *communautarisme* est-il réellement le nom ?

Dans l'époque, la forme en *-isme* suggère d'emblée que l'on a affaire à une figure négative – « un vilain mot pour une vilaine chose[4] ». Elle indique au moins un excès, si ce n'est un présupposé de radicalisation. Avec ladite « fin des idéologies », autant ces mots n'ont plus bonne presse, autant ils prolifèrent comme jamais. Leur inflation dans les discours politiques traduit une substitution et une captation : le temps n'est plus au combat pour des idées et pour leur internationalisation, ce sont plutôt des « combats ordinaires », dans un cadre national représenté par l'État (ou un cadre européen représenté par son administration), qui occupent nos attentions quotidiennes. Comme si l'État-nation ou son émanation *inter*-nationale devait être la fin de toute politique. La « lutte contre le communautarisme » a-t-elle vocation à prendre place dans la grande série des petites « maladies sociales » d'une société sécuritaire : lutte contre le tabagisme, l'illettrisme, l'immobilisme, etc. ? Ou ce mot témoigne-t-il d'autre chose, plus massif, d'une figure scandaleuse et effrayante, qui pourrait figurer un nouvel ennemi dans l'ère post-communiste ?

Pour répondre à ces questions, il faut investiguer la catégorie *communautarisme*, ses usages dans les discours politiques, sa diffusion dans l'arène publique, et les effets sociaux que ce

4. ARFI J., *Les enfants de la république. Y a-t-il un bon usage des communautés ?*, Paris, La Martinière, 2004, p. 7.

discours a sur l'organisation et la représentation de la réalité sociale. Travailler sur une catégorie signifie s'intéresser à la façon dont la réalité est définie, et dont les faits sont nommés, construits et classés. La catégorisation *ordonne* le monde social, au double sens du terme : elle met en ordre et prescrit des places, elle organise et donc contribue à produire le réel. Aussi, déconstruire la notion de *communautarisme* doit permettre de comprendre non seulement d'où elle vient et quel sens elle véhicule, mais également de quelle conception du monde ce terme est l'empreinte et le vecteur. Qu'est-ce que le discours du *communautarisme* fait au monde ? Comment dispose-t-il les places et les forces, au service de quelle conception politique de la société ?

En conséquence, la question n'est nullement de savoir si la catégorie est pertinente ou non, pour désigner tel ou tel type de situations. On verra chemin faisant le lien entre la catégorie et les réalités sociales qu'elle prétend recouvrir et désigner, mais la question n'est pas d'en arbitrer le juste emploi, d'autant que « les critères permettant de trier le bon grain communautaire de l'ivraie communautariste [sont] tout sauf précis » (Levy, 2005, p. 110). La pertinence d'une catégorie dépend de la croyance que l'on a dans les cadres qu'elle présuppose. Autrement dit, c'est d'abord le *référentiel*[5], la grille de lecture sous-jacente dans laquelle la catégorie prend sens, qui détermine le sentiment qu'elle serait pertinente et que le problème serait tel qu'on le dit. Derrière la catégorie et son fonctionnement, c'est la sorte de *paire de lunettes sociales* qu'il s'agit de saisir, celle qui fait voir et envisager la réalité, de façon particulière, comme une question de *communautarisme*.

Une enquête sociologique sur les rapports sociaux

La transformation des représentations du monde ne découle jamais d'une « génération spontanée » ni de la naissance en

5. En sociologie politique, un *référentiel* est un ensemble d'images, de représentations du monde, qui constituent une « grille de lecture » de la société et orientent l'action publique (Muller, 1990).

soi de nouveaux faits sociaux qui imposeraient d'eux-mêmes de nouveaux enjeux. Elle est toujours liée au fait que certains acteurs, certains réseaux d'acteurs se mobilisent pour faire valoir leur point de vue et leur définition des enjeux comme devant être *la bonne manière* de voir, de dire et de traiter des choses. Une question est donc de savoir qui a quel(s) intérêt(s) à présenter la réalité sociale sous l'angle du *communautarisme*. Mais par-delà des gens et des groupes éventuellement identifiables, la question qui guide cette enquête sociologique sera de comprendre quel front se dessine à travers ce discours, pour opposer quoi à quoi et qui à qui.

Le seul fait de titrer par exemple « Communautarisme. Menace sur l'école », comme le faisait en 2003 *Le Monde de l'éducation*, traduit une représentation du monde organisée par une frontière et une réalité implicitement bonne – ici, celle de l'institution scolaire – risquant d'être débordée ou pervertie par une autre réalité, définie négativement. Qui ou quoi ce discours représente-t-il comme une « menace » ? Et menace d'invasion ou de perversion supposée concerner qui ou quoi ? Autrement dit, quel ordre social ce discours sert-il à défendre ? ordre reposant toujours sur l'idée d'un « chacun à sa place », et donc de places distinctes, attribuées aux un.e.s et aux autres, en dépit ou à travers l'affichage formel des principes supposés communs de « liberté, égalité, fraternité ».

À travers ce mot de *communautarisme* et ses usages, il s'agit ainsi d'observer l'espace (du discours) politique du point de vue des rapports sociaux. L'idée de *rapport social* est une abstraction théorique. Elle fait imaginer l'existence d'acteurs collectifs existant à une échelle historique et globalement opposés : « la bourgeoisie *versus* le peuple » dans les rapports sociaux de classe, « l'Occident *versus* l'Orient » dans l'orientalisme, « les femmes *versus* les hommes » dans le sexisme, les « Français *versus* les étrangers » dans le nationalisme,… ce dernier désignant la « disposition à considérer que l'identité nationale prévaut sur toutes les autres identités sociales et que l'allégeance

nationale a plus de valeur que toute autre allégeance » (Lorcerie, 2003, p. 60). De façon générale, un rapport social est « une tension qui traverse le champ social et qui érige certains phénomènes sociaux en enjeux autour desquels se constituent des groupes sociaux aux intérêts antagoniques » (Pfefferkorn, 2012, pp. 95-96). Ces groupes *tendanciellement* opposés ne sont pas naturels et ne préexistent pas à ces rapports de pouvoir, ils en sont le produit *social et politique*. En assignant de fait les individus à des places distinctes, et en les confrontant à des expériences répétées qui marquent des différences de statut dans la société, ces rapports sociaux « déterminent des places et des chances et imposent des « communautés de destin » telles que, par elles-mêmes, elles produisent des solidarités et des rivalités » (De Rudder et *alii*, 2000, pp. 38-39).

Les rapports sociaux opposent des groupes ainsi produits en fonction d'un principe hiérarchique, qui se traduit de façon verticale (domination de certains par d'autres) et/ou de façon plus horizontale (exclusion ou marginalisation à l'égard de certaines sphères d'activité ou de ressource). Les groupes en position dominée sont dit *minoritaires* – soit, ceux qui sont considérés comme moins légitimes, et/ou qui sont par exemple couramment exposés aux discriminations. Les groupes en position dominante sont dits *majoritaires* et regroupent ceux qui exercent ces discriminations et/ou qui tirent les bénéfices potentiels de cette situation de relatif privilège. Majoritaire désigne le groupe non nécessairement le plus nombreux mais ayant de fait le pouvoir d'édicter ses propres normes comme constituant la référence pour tous et toutes (le « normal » ou le « neutre »). En conséquence, ces normes ont pour effet de minoriser d'autres groupes, de les faire apparaître comme anormaux, moins capables ou moins légitimes, ce qui justifie en retour leur maintien dans une position subalterne.

La présente enquête repose sur l'idée que *communautarisme* se réfère à des « communautés » présumées distinctes et plus ou moins légitimes en fonction de ces hiérarchies sociales, et donc

que le discours du *communautarisme* a pour objet la production de ces « communautés », la défense du groupe majoritaire et le maintien des minorisés à « leur » place. Si tel est bien le cas, il faudra se demander jusqu'où le Majoritaire est prêt à aller pour maintenir sa domination, et donc en l'occurrence vers quoi nous conduit en réalité le discours du *communautarisme*.

Présentation de l'enquête

Ce livre reprend le cours d'une analyse entamée il y a plus de dix ans. Au plus fort du discours sur le *communautarisme* et le *repli communautaire*, alors que se jouait la face la plus visible de l'entreprise politique visant l'interdiction du voile à l'école (2003-2004), j'avais conduit une enquête sociologique touchant à ces questions dans le cadre scolaire. Menée entre 2004 et 2006 à la demande du Fonds d'action et de soutien pour l'intégration et la lutte contre les discriminations (FASILD) et du ministère de l'Éducation nationale, cette recherche[6] portait sur un intitulé qui posait sociologiquement problème : « racisme, antisémitisme et communautarisme ». Si ce triptyque semblait ne pas faire problème pour les institutions publiques commanditaires, elle générait de la perplexité chez le sociologue.

En effet, travaillant notamment sur la discrimination raciale, j'étais familier de la catégorie racisme. Je pouvais aussi comprendre que l'on associe et dissocie en même temps « racisme et antisémitisme » – quoique, surtout dans le contexte où l'institution scolaire était préoccupée par les éventuelles répercussions en France de la « seconde Intifada[7] », dans la guerre israélo-palestinienne, cela prenait un sens très particulier, et constituait un cadre politiquement et sociologiquement problématique pour aborder la question du racisme à l'école. En

6. DHUME F., « Racisme, antisémitisme et « communautarisme ». Manifestations publiques et significations sociales à l'école », Rapport pour le FASILD et le ministère de l'Éducation nationale, ISCRA, 2006.

7. Ce terme désigne la série des événements relatifs au soulèvement des Palestiniens contre la domination israélienne, sur la période qui va approximativement du mois de septembre 2000 au printemps 2006.

revanche, hormis les préjugés ambiants que je partageais – qui me faisaient comprendre implicitement ce que les commanditaires voulaient dire et ce qu'ils attendaient –, je ne voyais pas quoi faire sociologiquement de la catégorie « *communautarisme* », qui ne prolonge et ne valide malgré moi un prisme analytique que je supposais poser problème. J'entrepris alors une analyse spécifique et une historicisation de cette catégorie de discours, de façon distincte de la recherche sur le racisme à l'école. Cette enquête sur le terrain des discours politiques et médiatiques constitue le corpus premier de cet ouvrage.

Cette recherche a depuis été publiée, notamment sous la forme de deux livres distincts : *Racisme, antisémitisme et « communautarisme » ? L'école à l'épreuve des faits* (L'Harmattan, 2007), et *Liberté, égalité, communauté ? L'État français contre le communautarisme* (Homnisphère, 2007). C'est ce second titre que les éditions Démopolis m'ont proposé de republier. L'analyse et le corpus de départ datant de plus de dix ans, il a fallu l'actualiser. C'est donc ici un texte inédit.

Je retiens de ce retour au matériau trois choses principales. La première est que l'analyse faite à l'époque, ainsi que les intuitions formulées pour la suite, se sont amplement confirmées. Plus encore, le discours du *communautarisme* semble avoir joué pleinement comme une prophétie auto-réalisante. La deuxième est que j'ai néanmoins avancé dans la compréhension de certaines dimensions du problème ; l'évolution du titre de l'ouvrage témoigne que j'accordais il y a dix ans une place plus centrale à la question de l'État en lui-même, tandis qu'il m'apparaît plus clairement aujourd'hui que la question se joue dans le *rapport* du nationalisme à l'État et ses institutions (entre autres). Le dernier constat est que le champ de discours sur ce thème a tout de même évolué, et notamment sur deux points importants. Premièrement, depuis 2005, cette notion a fait l'objet d'un nombre croissant d'écrits, parmi lesquels on peut voir rétrospectivement le rôle actif joué par une série de chercheurs ou d'intellectuels dans l'entreprise politique et morale

de légitimation de cette grille de lecture. Deuxièmement, là où il semblait clair – dans ma propre analyse comme dans toutes celles que j'ai lues – que *communautarisme* était un mot à charge que nul ne revendiquait pour lui-même, force est de constater que ce n'est plus entièrement le cas aujourd'hui, et que certains auteurs revendiquent désormais ce terme. Cela est inédit, et me semble témoigner du fait que l'invention de cette catégorie de dénonciation a depuis produit d'étonnants contre-effets.

Ce livre répond a un triple projet de connaissance. D'abord, il s'agit d'analyser un ensemble de discours, réuni et circonscrit par un mot : *communautarisme*. Partant du constat que ce mot est récent dans le vocabulaire politique, mais qu'il s'est imposé très rapidement et massivement, il s'agit de comprendre ce qui se dit dans ce nom, sous l'apparente évidence partagée. Ensuite, il s'agit de prendre *communautarisme* comme un analyseur d'une époque, saisie à travers ses discours médiatiques et politiques. Ce livre repose sur le pari que la trajectoire de ce terme permet de saisir et de comprendre bien des évolutions politiques qui se jouent depuis au moins les années 1980. Enfin, il s'agit d'éclairer des formes de raisonnement et d'action dans l'espace politique, en prenant ce mot tout à la fois comme un produit, un véhicule et un opérateur actif d'*une certaine représentation sociale* de la société. Du point de vue de l'analyse des rapports sociaux, il s'agit d'observer et de comprendre comment, dans une époque d'importante mise en question des manières de « vivre ensemble », le groupe majoritaire tente de maintenir un certain ordre social fondé sur la disqualification de certains groupes et le déni de certaines réalités.

L'analyse qui suit est rythmée par ces trois faces du projet. Le premier chapitre nous fait entrer dans le nom de *communautarisme*, sans passer par la case « définition ». Il vise à écouter ce qui se dit dans les discours publics (presse, ouvrages, blogs, discours politiques et institutionnels…) qui utilisent cette catégorie, pour comprendre de l'intérieur comment ce

mot amène à voir la réalité sociale, et comment il fonctionne. Dans un deuxième chapitre, une enquête spécifique au sein de la presse quotidienne nationale permet de retracer la généalogie du mot. Il s'agit cette fois de comprendre dans quel contexte il est apparu, comment il s'est imposé dans le temps, et comment il témoigne d'une transformation de l'espace des discours médiatiques et politiques. Enfin, le troisième chapitre porte sur une double question : comment interpréter à la fois le fonctionnement de cette catégorie et les transformations du discours public qu'elle contribue à produire ? Et quels sont les effets concrets de ce discours, à la fois sur les acteurs (ceux qui tiennent ces discours, leurs destinataires, et leurs cibles), et plus largement sur le contexte social et politique actuel de la société française ?

I

Ce qui se dit dans le nom de *communautarisme*

Le terme *communautarisme* n'est entré dans le dictionnaire que très récemment : en 1997 dans le *Petit Larousse*, selon les informations de l'éditeur. En 2001, il ne figure pas encore dans le *Grand Robert*, et fait son apparition dans la version 2005 du *Petit Robert*. Ce terme est certes un peu plus ancien dans les usages[1], car le dictionnaire consacre officiellement l'entrée d'un terme dans le vocabulaire, en prenant acte qu'il s'est diffusé et qu'il a pris un sens à peu près commun. Mais ce qui frappe est surtout la diffusion rapide et massive de ce néologisme, son pouvoir de colonisation des discours dans divers espaces sociaux, comme s'il désignait quelque chose d'évident et de spontanément partagé. Il s'agit ici d'identifier ce que recèle ce terme, d'en déconstruire le contenu afin de comprendre ce qui se dit dans le nom de *communautarisme*, et comment cette catégorie fonctionne.

Un néologisme qui va colonisant les discours publics

Au moment des premières recherches sur ce sujet, le terme se diffusait très rapidement à travers les contenus en ligne sur Internet. À titre d'illustration, la recherche par mot-clé *via* l'un des moteurs de recherche les plus couramment utilisés donnait, au 3 mai 2005 : 91 100 occurrences ; cinq mois plus tard, au

1. Le *Dictionnaire historique de la langue française* (Rey, 2010) mentionne la première apparition de cette forme en 1951, sans préciser ni la source ni le contexte. Au regard de l'histoire du terme *communautarisation* (*cf. infra*), il semble que cela soit plutôt lié à l'organisation des relations internationales.

3 octobre 2005, nous en étions à 306 000 occurrences ; encore trois mois plus tard, au 4 janvier 2006, leur nombre s'élevait à 369 000, et le 20 mars 2006, c'était pas moins de 634 000 occurrences. Soit une présence multipliée par sept en moins d'un an. Bien sûr, un tel moteur de recherche est un indice peu fiable, la variation n'est pas linéaire, et ce moment 2004-2006 est à bien des égards particulier dans la dynamique d'implantation de ce néologisme au sein de l'espace de discours politique et médiatique français. Mais la masse des occurrences et la vitesse de cette démultiplication est déjà, en soi, impressionnante et fort significative.

Un autre signe de la diffusion de ce mot est son usage comme catégorie de mot-clé de bases de données commerciales, en matière de littérature. À titre d'exemple, sur un site de librairie en ligne parmi les plus utilisés, on trouve en février 2016 plus d'une vingtaine de titres (ouvrages, revues, journaux) répondant à ce mot-clé. Les thèmes annoncés par les titres sont divers : vécu de l'islam, progrès social et régressions politiques, contes et légendes d'Arménie, philosophie de la laïcité, intégration des jeunes déficients auditifs, auteurs critiques du libéralisme, histoire politique du Penjab, expériences du racisme, expérience des institutions médico-sociales, politique foncière aux Comores, particularismes régionaux en Europe, critique de M. Sarkozy, université d'été du Parti socialiste, l'État-nation au Congo-Brazzaville, les citoyennetés dans l'Union européenne, etc. On constate cette fois une formidable diffusion thématique. Peu de mots, probablement, connaissent une telle trajectoire, une telle circulation, et recouvrent une telle variété de thèmes. Au nom de quoi *communautarisme* réunit-il ces thèmes ? Et sous l'effet de quelles forces ce mot s'impose-t-il et colonise-t-il des espaces croissants du discours public ?

Avant de répondre à ces questions, une légère digression s'impose, pour être sûr que nous n'avons pas affaire à un leurre. Le mot-clé forme-t-il effectivement une unité de sens ou avons-nous affaire à plusieurs registres de sens distincts ? Dans le

dictionnaire, on trouve un autre terme formé sur la même base : *communautarisation*, qui apparaît dans les années 1980. Ce dernier a au départ un sens très différent de celui que véhicule le néologisme *communautarisme*. *Communautarisation* désigne en effet la « gestion en commun par plusieurs États des espaces maritimes qui les bordent et des ressources qu'ils contiennent », selon l'*Encyclopédie universelle*[2]. On y apprend aussi qu'en Belgique, le terme s'applique au « transfert de certaines matières relevant du pouvoir fédéral vers les Communautés[3] ». *Wikipédia* indique par ailleurs qu'« on parle couramment de « communautarisation » lorsque les autorités décident d'abandonner dans certains domaines la règle de l'unanimité et d'y appliquer désormais la méthode communautaire[4] », méthode de décision fondée sur l'initiative de l'administration (la Commission européenne) plutôt que sur des ententes interétatiques. C'est donc un langage technique, qui désigne quelque chose comme la cogestion d'un bien commun ou le niveau d'arbitrage de décisions censées produire une règle commune entre divers Etats.

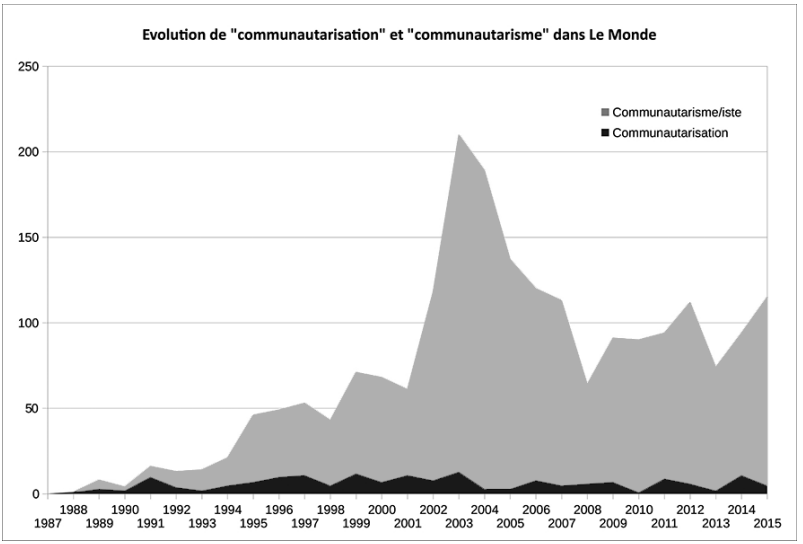
Le sens initialement très différent de ces deux mots implique de les distinguer globalement pour notre analyse. D'autant que l'évolution quantitative de leur usage est à peu près sans rapport, comme si ces mots avaient une trajectoire entièrement différente. En effet, la comparaison de l'usage de *communautarisation* et de *communautarisme* dans la presse, ici à travers l'exemple du journal *Le Monde*, montre que le terme *communautarisation* reste faible et à peu près constant en volume depuis la fin des années 1980[5].

2. http://encyclopedie_universelle.fracademic.com/115327/communautarisation, consulté le 21 février 2016.

3. *Ibid*.

4. https://fr. wikipedia. org/wiki/M % C3 % A9thode_communautaire, consulté le 21 février 2016. Le *Dictionnaire historique de la langue française* atteste que le mot *communautariste* a pu, vers les années 1990, prendre le sens de « spécialiste du droit de la Communauté européenne ».

5. Je m'appuie sur les archives numériques du journal, dans la base de données *Europresse*, dont la numérisation ne commence qu'à compter de 1987. Pour la méthode d'analyse de la presse, voir l'annexe méthodologique.



Le graphique ci-dessus compare, au sein des articles comprenant au moins un mot formé sur la base *communautar**, la part du discours se référant à *communautarisation* ou plutôt à *communautarisme* (et ses variantes : *communautariste*(s), etc.). Il indique que, jusqu'en 1995 environ, *communautarisme* est quasi absent du discours journalistique ; il s'impose en plusieurs étapes après cette date. Sans plus entrer dans le détail de cette dynamique – dont l'analyse constitue l'objet du chapitre 2 -, c'est la comparaison des deux termes qui m'intéresse ici. Jusqu'en 1994 compris, le terme *communautarisation* représente plus d'1/3 des occurrences (35,1 %), ce qui traduit un discours très couramment centré sur la politique européenne et les conditions de gestion commune des problèmes politiques, sociaux et économiques. Après cette date, malgré un doublement de son occurrence (de 3,4 à 7,1 articles en moyenne par an), la part de *communautarisation* dans l'ensemble ne représente plus que 7,5 %. Plus encore,

après 2001, cette part tombe à quelques 5 %. L'évolution du discours journalistique se fait donc clairement au profit du néologisme *communautarisme*.

La différence de signification entre les deux termes est très instructive. Si *communautarisation* renvoie à un registre technico-juridique, et s'applique à une communauté *inter*-nationale de gestion, *communautarisme* et ses dérivés désignent un jugement d'ordre politique et moral, qui trouve principalement à s'appliquer dans le discours relatif à des communautés infra- et intranationales. Ces deux registres semblent fonctionner l'un en regard de l'autre, en opposant des référents distincts dans la question du *commun* : technico-juridique *vs* politico-moral ; dimension matérielle et organisationnelle *vs* dimension idéelle ou philosophico-morale. Ce qui s'exprime à travers ce clivage sémantique semble ainsi être une frontière symbolique entre deux niveaux ou deux registres d'organisation politique, auxquels s'appliquent des formes distinctes et *non symétriques* de jugement. La frontière est clairement constituée par l'idée de nation. D'un côté l'ordre national et plurinational qui revêt le langage froid du droit et de la gestion ; de l'autre, avec le *communautarisme*, l'ordre intra- ou infranational qui mobilise le registre passionné du discours nationaliste.

Une entreprise morale et politique[6]

La diffusion de l'idée de *communautarisme* mobilise divers réseaux d'acteurs. Nous verrons ultérieurement qu'elle doit beaucoup à l'arène médiatique et au discours politique. Mais arrêtons-nous ici sur quelques autres scènes où se joue la légitimation de ce discours. Sur *Internet*, d'abord, on découvre plusieurs sites dédiés à ce thème, tels que celui

6. Un *entrepreneur de morale* est une personne qui cherche à influencer un groupe dans le but de lui faire adopter ou de maintenir une norme (Becker, 1973). Une entreprise politique désigne une coordination d'acteurs divers mobilisés pour tenter de faire prendre en charge ce qu'ils considèrent comme un problème, et ceci dans les termes qui les intéressent.

d'un « Observatoire du communautarisme »[7], et d'innombrables blogs ou pages personnelles placés sous le signe de la république, de la laïcité, de l'athéisme, de la citoyenneté, de l'intégration, etc. Tous ces sites participent de légitimer le mot et ce qu'il recouvre, en donnant crédit à la catégorie. Ils donnent en même temps à voir, par le champ lexical, le prisme (intellectuel et politique) très particulier qui sous-tend cette notion. La création d'un dit Observatoire, tout particulièrement, valide le terme comme s'il avait une vérité substantielle, comme si le mot désignait un phénomène social *observable* en soi. Du point de vue matériel et factuel, ce site regroupe une multitude de textes de diverses natures et diverses factures, portant sur des sujets hétérogènes : intégration, homosexualité, islamisme, parité en politique, racisme, religion, nation, discrimination positive, etc. Un tel site a donc pour première fonction de donner corps à la catégorie qu'il annonce : en sélectionnant des textes, en rassemblant et véhiculant la parole de certain.e.s auteur.e.s, et en plaçant tout ceci sous l'intitulé « communautarisme », il ne fait pas autre chose que *produire le communautarisme*, circonscrire (ou étendre) l'espace de cette notion, et tenter de la représenter. L'enjeu d'assimiler le mot et les choses que celui-ci est censé recouvrir est de nouer fermement des processus sociaux à un système de jugement moral qui empêche de questionner la pertinence du mot appliqué à ces choses, et donc la pertinence conceptuelle de *communautarisme*.

On retrouve cette logique dans divers ouvrages qui font eux-aussi mine de donner à *communautarisme* une réalité substantielle à dénoncer : *La tentation communautaire*, *La République à l'épreuve du communautarisme*, *La République*

7. Fondé en 2003, il semble aujourd'hui ne plus exister. Mais nombre de ses articles sont repris par des sites de la galaxie laïcarde (notamment Laïcité et république). Il est par ailleurs légitimé par des institutions publiques, tel que le Musée de l'histoire de l'immigration, qui en fait la promotion (http://www.histoire-immigration.fr/magazine/2006/3/observatoire-du-communautarisme)

face au communautarisme, Contre le communautarisme[8]… La convergence des titres illustre le schéma répétitif et l'horizon indépassable d'un mot qui ne prend sens que dans une rhétorique d'opposition : *République OU communautarisme*. D'un côté, chacun comprend aisément que cette opposition est d'abord fictive, qu'elle relève d'une fausse alternative, et que l'objet fondamental de ces discours est de promouvoir une certaine vision de la société en monopolisant, pour se rendre crédible, le référent « républicain ». D'un autre côté, si l'on prend au sérieux cette mise en opposition, si même on la supposait conséquente, force est de constater que l'on est littéralement dans la fiction : ce sont des fictions, des grands mots que l'on oppose, non des réalités indubitablement attestables. « La République » est au mieux un concept – et dans l'époque immédiate, c'est d'abord et peut-être principalement un label pour se légitimer dans l'arène politique. Nous avons donc affaire à un discours éthéré, surplombant, et non d'abord ni principalement ancré dans l'expérience sensible du monde. C'est un discours à l'échelle de grandes figures tutélaires, avec la fantasmagorie qui l'accompagne. On se tromperait donc à chercher dans *communautarisme* autre chose qu'une figure rhétorique, caractéristique d'un ensemble de discours qu'il nous faudra qualifier.

Dans cette entreprise politique, le champ scientifique n'est pas en reste. Il est mobilisé de quatre manières. D'une part, des journalistes utilisent l'arène scientifique pour légitimer leurs thèses, comme le chroniqueur du *Figaro*, Yvan Rioufol, publiant son essai *De l'urgence d'être réactionnaire* aux Presses universitaires de France. D'autre part, divers.e.s chercheur.e.s cautionnent le terme et ses présupposés lors de leurs interventions dans le débat public. Par exemple, Dominique Schnapper n'hésite pas à titrer sur « le communautarisme ou l'oubli du

8. Mace-Scaron, *La Tentation communautaire*, Plon, 2001 ; Grossman R., Miclos F., *La République minoritaire. Contre le communautarisme*, Michalon, 2002 ; Andrau R., Sfeir A., *Liberté, égalité, Islam. La République face au communautarisme*, Tallandier, 2005 ; Landfried J., *Contre le communautarisme*, Armand Colin, 2007 ; Keslassy E., *La République à l'épreuve du communautarisme*, *op. cit*.

monde » (*Le Figaro*, 24 février 2006). Alain Bentolila croit savoir que le défaut de « maîtrise de la langue » française dans les banlieues « enferme dans un ghetto et favorise un communautarisme croissant » (*L'Express*, 17 octobre 2002). Alain Touraine veut voir, dans les transformations socio-économiques en cours, la conjugaison, d'un côté, « du communautarisme défensif et agressif ; de l'autre, [d']un individualisme de consommation, de désocialisation » (*Le Monde*, 2 septembre 2010). Ou encore, Michel Wieviorka co-dirige un rapport public sur « la lutte contre le racisme et le communautarisme » qui pose d'emblée que « le terme de "communautarisme", plus récent dans ce débat et bien plus flou aussi, recouvre un ensemble de phénomènes réels ou supposés [9] ».

Enfin et surtout, on trouve dans l'espace académique des réseaux de chercheur.e.s qui contribuent directement – et de façon revendiquée[10] – à l'entreprise politique de légitimation de cette grille de lecture. Le terme y a en effet ses promoteurs, dont une partie s'est réunie « autour du communautarisme », comme le titre le numéro des *Cahiers du CEVIPOF* qui publie – « avec le soutien du ministère de la Recherche », est-il précisé – les actes d'une journée organisée en 2004 à Science Po Paris[11]. La justification du titre accrédite d'emblée le caractère substantiel prêté à ce terme : « Tous les auteurs se situent autour du phénomène

9. Lozes P., Wieviorka M., « Lutte contre le racisme et le communautarisme », Rapport au ministre de l'Intérieur, de l'Outre-Mer et des Collectivités territoriales et au ministre des Affaires étrangères et Européennes, p. 9.

10. « Espérer, dans ce cas de figure comme dans bien d'autres, c'est entreprendre, c'est agir pour que le souhaitable devienne possible ». Taguieff P.-A., « Communauté et "communautarismes" : un défi pour la pensée républicaine », in Bouvet L., Delannoi G., La Chaussée I., Policar A., Taguieff P.-A., Tribalat M., Trigano S., Vibert S., « Autour du communautarisme », *Les Cahiers du CEVIPOF*, Centre de recherche politiques de Science Po, septembre 2005, p. 134.

11. « Le Communautarisme : vrai concept et faux problèmes », colloque organisé par le Groupe d'études et d'observation de la démocratie (Géode, université de Paris-X-Nanterre) et le Centre de recherches politiques de Sciences po (Cevipof), sous la direction de G. Delannoi, P.-A. Taguieff et S. Trigano, le 5 février 2004. Le colloque fait l'objet d'une recension dans *Sciences humaines* (Halpern C., « Communautarisme, une notion équivoque », *Sciences humaines*, n° 148, avril 2004) ainsi que sur divers sites.

parce qu'ils n'en parlent pas de l'intérieur, d'un point de vue communautariste ou communautaire[12] ». Belle ruse argumentaire, pour justifier simultanément le sens supposé substantiel du terme (être dedans ce serait être *communautariste*) et le schéma d'opposition « dedans/dehors », forme euphémisée du discours polémique anti-communautariste (« dedans ou contre »). Mais la formule sert aussi à dégager les locuteurs des effets de discrédit d'un terme que chacun sait péjoratif. Aussi, malgré un souci formel de distanciation tenant aux codes du cadre universitaire, un schéma binaire et dénonciateur marque de façon profonde l'usage du mot, même dans le champ scientifique. Le sens même du colloque semble être, pour certain.e.s participant.e.s du moins, de défendre un « concept » plus resserré pour éviter qu'il ne soit utilisé contre les groupes jugés normaux ou non-problématiques. Il s'agit de recalibrer la notion pour conserver son aspect unilatéral et pour que la critique ne puisse être déviée de ses cibles, que sont en l'occurrence l'islam et/ou le multiculturalisme :

> Il importe de distinguer idéaltypiquement le communautarisme absolu du communautarisme relatif, limité ou tempéré. […] [le] fonctionnement polémique ordinaire du mot « communautarisme » devrait suffire à mettre en garde contre tout recours naïf à ce terme (comme si sa définition allait de soi) et à inciter les spécialistes de sciences sociales à faire passer la catégorie de « communautarisme » du statut de terme d'excommunication à celui de modèle descriptif, voire explicatif. […] Récuser le « communautarisme », comme on dit ordinairement, c'est en réalité récuser ce qu'il conviendrait d'appeler plus rigoureusement « multicommunautarisme », qui recouvre le multiculturalisme normatif au sens fort.[13]
>
> En l'absence de référence théorique sérieuse, l'usage souvent abusif de l'expression « communautarisme » recouvre en France plusieurs degrés. Elle désigne, de manière un peu rapide,

12. Delannoi G., « Introduction », in Bouvet L., et *alii*, « Autour du communautarisme », *Les Cahiers du CEVIPOF*, Centre de recherche politiques de Science Po, septembre 2005, p. 5.

13. Taguieff P.-A., « Communauté et "communautarismes" », *op. cit.*, respectivement pp.98, 103-104, 106.

> tout repliement réel ou supposé sur une communauté d'appartenance. Cette appellation extensive est bien commode car elle sert d'utile camouflage aux islamistes et à leurs compagnons de route qui peuvent ainsi « renvoyer le compliment » [elle cite Tarik Ramadan] à leurs ennemis préférés. Si tout le monde ou presque risque l'appellation de communautariste, c'est donc que la maladie est bénigne.[14]

Donner corps malgré tout à ce discours ?

Le fait de marquer explicitement sa distance vis-à-vis du discours fantasmatique sur la *menace communautariste* ne règle pas en soi le problème du statut de cette notion. Car la promotion de ce terme n'a de sens qu'à la mesure de la *croyance dans une menace*. Or pour lui donner crédit, les utilisateurs de la notion sont contraints de lui supposer une valence substantielle, fondant une pertinence conceptuelle pour désigner ce qui serait la réalité sociale. Cela se fait au prix de remarquables contorsions, car pour paraître crédible, le discours se doit de critiquer d'abord les présupposés fantasmatiques du mot… Mais au lieu d'en déduire que le nom d'un fantasme ne nous aide guère à comprendre la réalité, les promoteurs du terme finissent néanmoins par l'accréditer comme si de rien n'était. La critique première semble donc être seulement une ruse intellectuelle pour mieux légitimer l'idée.

Ainsi, dans un livre au titre significatif (*Le communautarisme, mythes et réalités*), où la « démystification » annoncée doit seulement soutenir l'argument de la « réalité » d'un *communautarisme*, le politologue Laurent Bouvet explique :

> même si l'on considère que le communautarisme n'existe que dans les têtes de ceux qui le perçoivent comme une menace, le terme recouvre et renvoie à des réalités […]. Pour simplifier l'abord de ce qui apparaît comme un paradoxe – le terme

14. Tribalat M., « Communautarisme et morale libérale : des alliés objectifs ? », *ibid.*, pp.166-167.

> « communautarisme », tout en étant polysémique, ne renvoie à aucune institution ni aucun fait social précis; il n'existe donc que comme représentation plus ou moins fantasmée de différentes réalités –, on s'attachera ici à en préciser les trois approches qui répondent aux menaces[15].

Le fait que *communautarisme* soit le nom d'un fantasme et non d'un « fait social précis » n'a rien de paradoxal; le paradoxe – en fait, la contradiction intellectuelle – est de vouloir, malgré ce constat, voir dans ce mot une réalité factuelle. L'argument de la « polysémie » du terme – qui n'est en rien démontrée[16] –, semble servir à justifier le passage vers un discours substantialiste voire essentialiste[17].

Aussi, la tension entre réalité et fantasme, ici suggérée, n'a-t-elle rien à voir avec, par exemple, la proposition théorique de Colette Guillaumin concernant le statut de *la race*[18] au regard du racisme. C'est l'inverse. En effet, l'auteure insistait sur le fait que si c'est au nom de la *race* que l'on extermine des gens, on ne peut pas décemment soutenir que « la race n'existe pas », comme le fait le discours antiraciste; et pourtant, il est indubitable que race n'a aucune réalité substantielle biologique ou culturelle. Elle existe en tant que rapport de pouvoir qui, lui, a des effets concrets, notamment celui de générer

15. Bouvet L., *Le communautarisme. Mythes et réalités*, Paris, Lignes de repères, 2007, pp.10-11.

16. Je pense au contraire que ce mot a une très forte cohérence – avec seulement des variations dans l'intensité affective de son usage -, malgré l'absence formelle de définition. Sans doute, sous l'argument de « polysémie », faut-il entendre la contestation de certains usages et la justification d'un recalibrage tel que nous l'avons vu précédemment.

17. Dans l'arène médiatique, l'auteur peut se poser en arbitre de ce qui serait ou non communautariste. Cf. par exemple son interview dans Bastie E., « Taubira, actions de groupe: une inquiétante dérive communautariste », *Le Figaro*, 11 mars 2015.

18. La race désigne le rapport social raciste, soit ce grand rapport de domination qui crée les catégories de hiérarchisation dites raciales. l'usage de ce terme, sans guillemets mais en italique, indique qu'il ne renvoie à aucune réalité substantielle autre que des rapports de pouvoir se légitimant de supposées différences naturelles ou essentielles.

des identifications raciales. Et Colette Guillaumin de conclure (1981, p. 65) : « Non, la race n'existe pas. Si, la race existe. Non certes, elle n'est pas ce qu'on dit qu'elle est, mais elle est néanmoins la plus tangible, réelle, brutale des réalités ». Ici, le raisonnement de L. Bouvet est strictement inverse, disant en substance : « non, le *communautarisme* n'est que fantasme, mais oui, il existe substantiellement »… Que signifie que cette catégorie trouve autant de soutien intellectuel, au prix de raisonnements si difficilement soutenables ? Quel enjeu y a-t-il à défendre à tout prix une représentation du monde pourtant intellectuellement si problématique ?

La séparation entre les arènes médiatique, littéraire, institutionnelle et scientifique est des plus poreuses. Cela indique d'une part le fait que l'entreprise morale et politique joue de la circulation entre différentes arènes de légitimation, et d'autre part le potentiel de colonisation de ce terme, autrement dit le succès relatif de cette entreprise. Bien sûr, tous les auteurs qui l'utilisent n'en sont pas des promoteurs actifs. Que des chercheurs accréditent cette notion en l'employant n'en valide pas en soi la pertinence conceptuelle. Comme la plupart des locuteurs, les chercheurs font circuler, au mieux avec des guillemets, un mot banalisé dans l'époque, avec ses approximations mais également ses soubassements idéologiques. Au-delà de cet emprunt peu réfléchi, la légitimation par la recherche du discours sur le *communautarisme* ne doit guère étonner. Françoise Lorcerie (1992) a montré avec force combien une partie des sciences sociales a contribué à la construction politique de l'*identité nationale*, en forgeant et légitimant le discours de « l'intégration à la française ». Or *communautarisme* renvoie à cet imaginaire politique-là. La banalisation de cette notion dans le discours scientifique peut donc témoigner d'une tendance au *nationalisme méthodologique*. Soit un prisme nationaliste dans la conception de la recherche, qui implique potentiellement

un raisonnement « stato-centriste (la prééminence injustifiée accordée à l'État-nation dans les sciences sociales), territorialiste (penser l'espace comme découpé en territoires) et groupiste (comprendre la société comme la société de l'État-nation) » (Dumitru, 2014).

Une spécificité française plutôt qu'un produit importé

Si le discours sur le *communautarisme* a une référence nationale, force est de constater qu'il est pourtant couramment assimilé à une figure étrangère, extranationale. La notion est régulièrement attribuée à ce qui est présenté comme un « modèle anglo-saxon », généralement posé comme contraire au « modèle français républicain ». Divers auteurs assimilent *communautarisme* et multiculturalisme, ce dernier étant supposé relever d'une « philosophie différentialiste » importée d'outre-Atlantique. Pierre-André Taguieff va jusqu'à imaginer le composé « multicommunautarisme » pour faire entendre plus explicitement où se situerait, selon lui, la menace[19].

> La République n'a pas seulement abandonné les quartiers en grande difficulté. En cédant aux pressions communautaristes, en faisant sienne la philosophie différentialiste, elle a laissé se développer en son sein un processus intolérable d'oppression des femmes.[20]
>
> [Avec le communautarisme] Il s'agirait alors d'ignorer l'éternelle recherche visant à fonder le « Peuple-Un » et de laisser le champ libre au « Tout communautaire », en proposant une lecture « anglo-saxonne » de la laïcité, cette même conception qui rend si difficile la lutte contre les sectes aux Etats-Unis et qui, par-dessus tout, rend suspect le non-croyant.[21]

19. Taguieff P.-A., « Communauté et "communautarismes" », *op. cit.*, p. 106.

20. Badinter E., *Fausse route*, Paris, Odile Jacob, 2003, p. 195.

21. Sfeir A., Andrau R., *Liberté Égalité Islam. La République face au communautarisme*, Paris, Tallandier, 2005, p. 25.

Pour expliquer l'imposition rapide et massive de ce terme, certains discours le rapportent spontanément aux États-Unis. On fait comme si la diffusion avait été préparée par une vie antérieure dans un autre espace socio-géo-politique. *Communautarisme* serait-il effectivement le nom d'un phénomène anglo-saxon importé en France ? Serait-il, plus encore, une catégorie concoctée par des *think tank* américains en vue de coloniser l'imaginaire français ? La réponse à ces questions bute sur le problème identifié précédemment : le discours sur le *communautarisme* assimile le mot et les choses, comme si le nom était intrinsèquement conséquent et indissolublement lié aux phénomènes ainsi regroupés et catégorisés. De sorte qu'on ne sait pas, dans ces discours sur une « origine étatsunienne », si c'est le nom qui est supposé avoir voyagé, ou plutôt des processus sociopolitiques contemporains qui se seraient diffusés, et éventuellement quel pourrait être le lien entre les deux.

Concernant le mot, l'idée qu'il est « tiré du lexique nord-américain[22] » semble bien être une légende – autrement dit « un récit qui mélange le vrai et le faux » (Renard, 1994, p. 101), et se présente comme évidence. Cette affirmation relevée sur *Wikipédia* témoigne de ce bien-entendu :

> le communautarisme est un terme créé aux États-Unis dans les années 1980 pour désigner une philosophie dite « communautarienne » qui affirme que « l'individu n'existe pas indépendamment de ses appartenances, soient-elles culturelles, ethniques, religieuses ou sociales »[23].

Cette légende est abondamment reproduite dans les écrits philosophiques *français* consacrés à la présentation et la discussion de la controverse opposant des philosophes dits libéraux (*liberals*) à d'autres, dits communautariens (*communitarians*). La part vraie du récit tient à cette controverse *philosophique*,

22. In « Communautarisme. Pourquoi tant de haine ? », *Eléments*, nº 155, 2015, p. 47.

23. https://fr.wikipedia.org/wiki/Communautarisme_%28sociologie%29, consulté le 23 février 2016.

dont il est admis qu'elle s'ouvre en 1982 avec la publication d'un livre de Michael Sandel, *Liberalism and the Limits of Justice*[24], qui critique les théories libérales d'auteurs comme Bruce Ackerman, John Rawls, Ronald Dworkin… Se dessine un front dont les auteurs, aux positions diverses mais réunis sous une même étiquette dite *communautarienne*, portent une série de critiques visant notamment : l'individualisme et le présupposé que les gens sont des acteurs dégagés de toute appartenance ; la priorité libérale accordée à la justice au détriment des questions du bien, des solidarités… ; la neutralité morale supposée par les théories libérales – avec la possibilité que cette position soit arbitraire ou avec le risque que ce consensus soit produit par imposition idéologique ; et la manière d'arbitrer les valeurs, en se limitant à des procédures (de droit, notamment), au détriment des contenus.

Le reste est invention : en réalité, le mot n'existe pas en anglais. En atteste une recherche sur divers dictionnaires en ligne en langue anglaise[25] pour les formes *communitarism* ou *communautarism*, qui ne donne strictement aucun résultat. Les logiciels demandent, comme malicieusement : « *Did you want to translate 'communautarism' from French to English ?* » (Vouliez-vous traduire '*communautarism*' du français vers l'anglais ?). Lorsqu'on fait effectivement appel aux outils de traduction français-anglais, le résultat qui tombe est : *communitarianism* ou *communalism*. Le dictionnaire *WordReference.com* va jusqu'à préciser en même temps, pour le sens français : « Les communautarismes sont des freins à l'intégration ». Comme quoi, l'outil « parle » bien le français, si l'on peut dire ! Ces résultats indiquent que tout repose sur un malentendu découlant d'un vrai problème de traduction. Chez la plupart des auteurs qui présentent et discutent la controverse

24. Traduction française : Sandel M., *Le Libéralisme et les limites de la justice*, Paris, Le Seuil, 1999.

25. Cambridge.dictionnary.org,Collins.dictionnary.com, WordReference.com, Oxford english dictionnary (public.oed.com).

philosophique[26], l'habitude a été prise de traduire *communitarianism* non pas par « communautarianisme », mais par le faux-ami *communautarisme*. Cela révèle un problème d'entendement, et en même temps l'accentue par la confusion du mot[27], qui sert de passage à une lecture nationaliste française :

> L'affirmation de droits particuliers comporte, toutefois, des risques qu'on résume par le terme de « communautarisme ». Le premier est d'être contradictoire avec la liberté des individus. Affirmer l'existence de droits particuliers risque d'enfermer les individus dans leur particularisme […]. Appartenir par sa naissance à un groupe reconnu par la législation est contradictoire avec la liberté de l'homme démocratique[28].

---

26. Par exemple : Ceyhan A., « Le communautarisme et la question de la reconnaissance », *Cultures & Conflits*, n° 12, hiver 1993, [En ligne] http://conflits.revues.org/447 ; Spitz F., « Le républicanisme, une troisième voie entre libéralisme et communautarisme ? », *Le Banquet*, revue du CERAP, n° 7, novembre 1995, pp. 215-238 ; « Communautarisme », *in* Canto-Sperber M. (dir.), *Dictionnaire d'éthique et de philosophie morale*, Paris, PUF, 1996, pp. 263-270 ; Bondeli M, « Hegel, critique "communautariste" du libéralisme de Rawls », *Revue germanique internationale*, n° 15, 2001. [En ligne] http://rgi.revues.org/843 ; Lacroix J., *Communautarisme versus libéralisme. Quel modèle d'intégration politique ?*, Bruxelles, Éditions de l'Université de Bruxelles, 2003 ; Petit J.-F., *Individualismes et communautarismes : Quels horizons aux États-Unis et en France ?*, Paris, Bayard, 2007 ; Spector C., « Le juste et le bien », *La Vie des idées*, 6 janvier 2010. [En ligne] http://www.laviedesidees.fr/Le-juste-et-le-bien.html

27. Une recherche sur la base de données des publications scientifiques *Francis* montre que le terme *communautarisme* apparaît surtout au début de la décennie 1990. Alors que les périodes antérieures ne comptent en moyenne qu'un article par an, 37 articles sont identifiés entre 1991 et 1994, puis 82 entre 1995 et 1997, et 116 entre 1998 et 2001… Cette montée en puissance coïncide avec l'avènement, dans le champ politique, du discours sur l'*intégration*. Seule une partie de ces écrits correspond à la discussion des travaux philosophiques nord-américains, mais leur introduction même dans le débat n'est pas sans lien avec le discours intégrationniste. La traduction entre *communitarianism* en *communautarisme* n'est pas systématique : d'une part, les deux termes co-existent dans les indexations, et d'autre part, *communautarisme* peut apparaître dans la version française même quand *communitarianism* n'apparaît pas dans l'indexation en langue anglaise. C'est donc bien un filtrage « français » et non une simple traduction.

28. Schnapper D., « La République face aux communautarismes », *Études*, tome 400, 2004, p. 183. On pourrait se demander : en quoi cette affirmation de « reconnaissance par la législation » n'est-elle pas applicable à l'appartenance nationale ? C'est ici qu'intervient le présupposé nationaliste, qui attribue à la

Si ce n'est le mot, est-ce la chose qui a migré depuis l'Amérique de Nord ? Le débat philosophique a été peu répercuté dans le cadre français, comme s'il ne devait pas concerner la situation française. Lorsqu'il l'est, c'est en jouant du flou d'une mauvaise traduction doublée des « contresens du débat français sur ces questions » (Lacroix, 2007). Le débat nord-américain sur le *communitarianism* est ainsi lu à l'aune d'un présupposé de distance culturelle dont il s'agirait avant tout de se préserver :

> Le communautarisme : une aporie ? Quel enseignement peut-on tirer de ce détour par une approche philosophique du communautarisme, qui plus est américaine, bien éloignée a priori des nombreuses questions pratiques qu'il pose aujourd'hui ?[29]

Le débat semble toujours devoir être surinterprété à l'aune de l'idéologie française, laissant la place à une rhétorique sur les « demandes particularistes » et la « reconnaissance des droits culturels[30] ». Je parle de rhétorique, parce qu'il n'est jamais démontré que quiconque demande effectivement cela[31] ; c'est un postulat du discours sur le *communautarisme*, qui en a besoin pour justifier l'idée de menace sur l'indivisibilité de la Nation. Lorsqu'ils veulent convaincre que la menace a une assise matérielle, les auteurs recourent à des figures-repoussoirs étatsuniennes, pour mettre en scène par exemple « l'hypercommunautarisme représenté par l'afrocentrisme [qui] peut être interprété comme la forme la plus radicale prise par le multiculturalisme étatsunien[32] ».

---

communauté nationale une nature à ce point *particulière* qu'elle échapperait en soi au *particularisme* des autres communautés.

29. Bouvet L., « Le communautarisme : fondement ou aporie de l'identité américaine ? », *in* Bouvet L. et *alii*, « Autour du communautarisme », *Les Cahiers du CEVIPOF*, Centre de recherche politiques de Science Po, 2005, p. 162. Je souligne.

30. *Ibid*.

31. Les quelques situations de demandes d'adaptation montées en exemple-type (comme la question des menus variés dans les cantines scolaires) sont immédiatement surinterprétées sous l'angle de la « demande particulariste ». Alors qu'on pourrait les réfléchir à l'aune des valeurs dites fondamentales, dans le contexte français, de l'égalité, la liberté, ou la fraternité.

32. Taguieff P.-A., « Communauté et "communautarismes" », op. cit., p. 99.

Si ni le mot ni la chose ne sont en soi « anglo-saxons », avons-nous affaire à un enjeu spécifiquement français ? Du point de vue du mot et de la grille de lecture qui le sous-tend, il semble bien que oui. Mais, d'une part, cela ne veut pas dire qu'il n'est aujourd'hui utilisé qu'en France, dans la mesure où depuis son invention, il s'est diffusé dans des pays francophones qui reprennent à leur compte le mot et la grille de lecture, pour aborder des enjeux nationaux[33]. D'autre part, si cela avait un quelconque intérêt, vérifier « l'origine » de ce terme nécessiterait une enquête dans les divers pays où le terme se diffuse, pour confirmer l'hypothèse d'une invention française. En tout cas, l'idée de *communautarisme* dit quelque chose qui n'est pas exclusivement mais relativement spécifique à la France : elle dispose le débat en termes de spécificité française ou de modèle français menacé(e)s. Ainsi, si les analyses divergent sur le caractère spécifiquement « franco-français » ou non de la catégorie, les auteurs qui s'y intéressent s'accordent sur l'idée que le terme correspond à une *réinterprétation* péjorative de certains thèmes, notamment construits dans ledit monde anglo-saxon :

> La notion de communautarisme est une notion franco-française inventée pour fustiger le modèle américain.[34]
>
> Communautarisme est un argument qui vient de l'extrême-droite anglaise et américaine pour dénier la légitimité du mouvements des Civil rights.[35]
>
> Le mot communautarisme lui-même n'a été forgé qu'après l'introduction en français du mot « communauté » dans son acception anglo-américaine, lorsque le mouvement gai et lesbien a évoqué l'existence en France comme ailleurs d'une

33. C'est le cas en Belgique, ou les francophones utilisent l'argument du *communautarisme* face à la pression wallone. Par exemple : Maskens A., « La nature du communautarisme politique belge », *LeVif.be*, 31 octobre 2015.

34. N'diaye P., sur France Culture, le 5 janvier 2006 (« La nouvelle fabrique de l'Histoire »).

35. Tin L.-G., sur France Culture, le 6 décembre 2005 (« Les matins de France Culture »).

> « communauté gaie » comme les États-Unis avaient connu, par exemple, une « communauté noire ».[36]

Nous avons là trois éléments remarquables. Premièrement, ces trois propositions sont excessivement divergentes dans l'origine qu'elles prêtent au mot. L'enjeu, ici, n'est pas de trancher en faveur de l'une ou l'autre, car cette disparité d'interprétations témoigne du caractère intrinsèquement problématique et incertain de cette notion. Elle n'est l'objet que de spéculations, mais qui toutes s'affirment comme de solides vérités, sans que nul n'ait le souci de la démonstration. Deuxièmement, toutes ces propositions se rejoignent cependant pour situer la naissance du terme dans la question des *relations entre un imaginaire national français et un imaginaire supposé anglo-saxon*. *Communautarisme* apparaît comme la traduction dans la situation française d'une réalité dont on suppose qu'elle serait initialement typique d'un « monde anglo-saxon ». Même si des transferts sociaux ou politiques peuvent être à l'oeuvre, cette traduction-même est loin d'être neutre : on y trouve les traces de rapports idéologiques et de projections fantasmatiques, d'une part sur ce que serait le « monde anglo-saxon », et d'autre part sur le sens de ces transferts. Troisièmement, toutes ces interprétations s'accordent pour souligner le caractère intrinsèquement péjoratif de l'idée de *communautarisme*. Ce terme ne sert donc pas à décrire une situation, mais au mieux à présenter celle-ci sous un jour moral qui en appelle *a priori* à une condamnation unilatérale et irrévocable. Le terme disqualifie dans le temps et le mouvement même où il nomme, et cela semble bien être une spécificité de la situation française :

> En France, le mot « communautarisme » désigne une logique exclusive de la différence et le primat accordé aux règles communautaires sur les règles républicaines, menaçant la cohésion nationale et la sécurité publique. Il signifie que l'on souhaite s'arroger des privilèges, des droits particuliers

36. Levy L., *Le spectre du communautarisme*, Paris, Éditions Amsterdam, 2005, pp.30-31.

> dans l'espace public, du simple fait d'une appartenance à une communauté. La notion de communautarisme, entendue dans ce sens, est tout à fait française. Il n'en existe pas d'équivalent, à notre connaissance, dans d'autres langues européennes.[37]

Aussi ne doit-on pas rechercher le sens de ce mot dans ce qu'il désigne. C'est là son caractère étrange : pour comprendre le *communautarisme*, il ne faut pas d'abord regarder ce que pointe le doigt qui dénonce, mais le doigt lui-même qui montre[38], de qui est-ce le prolongement, et ce à quoi il se réfère. *Communautarisme*, c'est le nom d'emprunt (nom repoussoir et figure adversaire) d'une *entreprise morale et politique*. S'il est un *fait social* à observer, c'est bien cette prolifération d'un discours de dénonciation d'une menace supposée, pour ce qu'elle signifie de l'époque actuelle et de l'état des rapports de force politiques dans le contexte français.

L'opérateur d'un changement de regard sur la société

La promotion de cette grille de lecture se légitime en attribuant au terme de *communautarisme* une pertinence exponentielle pour expliquer des évolutions sociales, et en dénonçant une dynamique supposée de *communautarisation* (au nouveau sens de ce terme). À travers cela, un cercle vicieux prend forme dans les discours, et dans les médias en particulier : l'on justifie en boucle la catégorie par son usage et le développement de l'usage par le recours croissant à la catégorie. Globalement, plus il y a de monde qui crie au *communautarisme*, plus celui-ci est supposé réel. Ceci dit, ce n'est vrai que jusqu'à un certain point car, comme nous le verrons (chap. 2), la dynamique de

37. Lozes P., Wieviorka M., « Lutte contre le racisme et le *communautarisme* », *op. cit.*, pp.9-10.

38. Malgré les efforts de définition pour que ce mot soit le plus unilatéral et le moins réversible possible, ses promoteurs ne cessent de réaliser eux-mêmes ce qu'ils dénoncent. Un exemple : J. Landfried qui fait de l'accusation de « haine de soi » un trait typique des « entrepreneurs d'identité » (sous-entendu *communautaristes*), dénonce six pages plus loin « la propension des « élites françaises » à basculer dans la haine de soi ». (*op. cit.*, pp.14 et 20). Apparente contradiction qui indique combien le discours sur le *communautarisme* parle de ceux qui le tiennent.

banalisation de ce terme peut sembler atteindre un seuil au milieu des années 2000. D'autre part, l'installation de ce terme va de pair avec des tentatives de contrôle de ses usages, pour lesquelles on vient de voir le rôle d'une série d'intellectuels dans le tri entre de supposés bons et mauvais usages de la catégorie. L'entreprise politique et morale trouve ainsi une limitation dans son succès même : l'installation et la banalisation de ce discours sont tempérées par des usages critiques, voire par des contre-feux qui pourraient peut-être affaiblir la portée de la catégorie (chap.3). Quoiqu'il en soit, on assiste à des opérations de justification de cette catégorie par son usage, et par exemple par des sondages accréditant l'idée qu'il y aurait un problème à mesurer.

Une stratégie de validation par des sondages

Le sondage effectué en 2004 par la Commission nationale consultative des Droits de l'homme (CNCDH) sur le « sentiment de communautarisation » donne un aperçu de ce phénomène de légitimation, en crédibilisant, en même temps qu'il l'enregistre, un sentiment croissant de *communautarisme* :

> L'idée qu'il y aurait « dans la société française, des gens qui vivent à part » demeure presque unanimement partagée (89 %), mais les réponses spontanées à la question de savoir de qui il s'agit font apparaître que l'on désigne ainsi, même si minoritairement et loin derrière les personnes les plus démunies ou à l'inverse les plus nanties, plus souvent qu'en 2003 des groupes caractérisés par leur origine nationale, leur religion ou leur différence ethnique supposée (sous-total de 36 %). […] Là encore, à travers le regard porté par les Français sur ces deux groupes de personnes [musulmans et juifs], on constate cette année une plus grande propension de l'opinion à lire la réalité sociale selon une grille communautariste. […] On note aussi le sentiment accru de l'existence d'un particularisme, voire de communautarisme de la part des membres des groupes victimes du racisme, perçus comme se

mettant à part dans la société française, tout particulièrement les Français juifs.[39] »

Par la suite, la CNCDH va stabiliser cette question dans son sondage annuel, avec une « échelle de "Communautarisme", [qui] explore le sentiment que divers groupes dans la société ne sont pas ouverts, qu'ils forment « un groupe à part[40] ».

Le scénario s'amplifie jusqu'à la caricature avec un sondage commandé par la LICRA en 2014, intitulé « Les Français et le communautarisme ». Ce qui est testé et interprété, c'est d'abord la légitimation par « l'opinion » du schéma du discours du *communautarisme* : le sentiment communautaire serait contraire aux valeurs de la république et constituerait une menace. On teste en effet d'abord un « sentiment d'appartenance à une "communauté" », une « adhésion aux valeurs de la république », et un « sentiment de dangerosité du repli communautariste pour la société française ». Le sondage légitime ensuite l'entreprise politique en supposant la nécessité d'une action publique anti-*communautariste*, puisqu'il demande la « perception des causes et conséquences du repli communautariste » et des « actions à mener contre le repli communautariste ». La troisième partie du sondage est relative au racisme et à la discrimination, avec une lecture du « jugement sur l'égalité de traitement entre les communautés » qui, on le voit, présuppose l'existence de « communautés » et l'idée d'une concurrence entre elles.

Là où le sondage de la CNCDH visait explicitement un enregistrement des « préjugés » à l'égard de certains groupes sociaux, la LICRA et le sondeur OpinionWay font les réponses plus que les questions. Encore plus significatif est le résultat, retraduit ainsi par *Le Figaro* : « Le

39. CNCDH, *La lutte contre le racisme et la xénophobie*, Paris, La Documentation Française, 2005, respectivement, p. 123 et pp.133-134.

40. CNCDH, *La lutte contre le racisme et la xénophobie*, Paris, La Documentation Française, 2008, p. 111.

communautarisme [est] "un fantasme plutôt qu'une réalité"[41] ». On voit donc que la fonction première de ce sondage est de légitimer et diffuser une grille de lecture (fantasmatique) qui a pour horizon l'allégeance aux « valeurs républicaines ». C'est ni plus ni moins ce que « vend » la LICRA dans le rapport de la CNCDH de 2014, en tirant de son « sondage exclusif » la « révélation » que « l'immense majorité des Français n'affiche aucune appartenance communautaire ; les Français plébiscitent à plus de 90 % les valeurs républicaines ; 77 % des Français considèrent que le repli communautariste est un danger[42] ». Tout se passe comme si l'on jouait à se faire peur, pour légitimer la norme. Derrière cela, cette diffusion conduit à poser le problème du racisme en termes de « communautés » menacées, et éventuellement concurrentes face à cette situation.

À travers ces sondages, la CNCDH ou la LICRA contribuent à des degrés divers à l'entreprise politique de légitimation d'une grille de lecture en termes de *communautarisme*. Car cette volonté d'enregistrer des « préjugés » reproduit malgré elle une logique circulaire qui confirme et légitime les représentations sociales visant les groupes ou les phénomènes concernés, et légitime sous de nouveaux avatars l'idée d'un « seuil de tolérance » (Morice et De Rudder, 2000 ; Morice, 2007). Pour les deux organisations, quelle que soit la prudence interprétative des sondages en eux-mêmes, ils sont de fait liés à une croyance dans cette grille de lecture. Ainsi, la CNCDH dénonce par ailleurs « un contexte de tensions communautaristes croissantes et de repli sur soi[43] », tandis que la LICRA dit « constater en 2005, une société française en voie d'éclatement, par

41. Germain E., « Le communautarisme : "un fantasme plutôt qu'une réalité" », *Le Figaro*, 15 octobre 2014.

42. CNCDH, *La lutte contre le racisme et la xénophobie*, Paris, La Documentation Française, 2014, p. 450.

43. *ibid.*, p. 387.

la ghettoïsation et le communautarisme[44] ». Ces sondages colportent donc à la fois une analyse de l'augmentation d'un sentiment, une validation de la grille de lecture sur le *communautarisme*, et une légitimation du regard stigmatisant portés sur certains groupes.

L'enregistrement d'un sentiment de *communautarisation* traduit seulement le succès politique de cette nouvelle grille de lecture, en témoignant de la diffusion et d'une certaine acceptation croissante du prisme particulier véhiculé par cette notion. Cette acceptation est en même temps toujours le produit des sondages eux-mêmes, qui imposent aux gens de se situer vis-à-vis de questions fermées, donc de se couler dans un registre et une gamme de jugements pré-établis, sans regard sur leurs propres manières d'envisager les problèmes. On ne sait donc pas ce que les gens pensent de *communautarisme* ; on sait seulement qu'en répondant à ces questions ils ont de fait donné corps aux présupposés des sondeurs. La chose est connue : les sondages fabriquent l'opinion publique qu'ils prétendent enregistrer, et produisent donc *par en haut* une représentation socio-politique de problèmes préalablement mis en forme. En conséquence, la diffusion de ce schéma de discours a des chances de correspondre à une requalification de la réalité, et non en tant que tel à la nouveauté de faits sociaux. C'est la grille de lecture qui change, ce sont les *lunettes sociales* avec lesquelles on regarde la réalité qui sont nouvelles, et qui en conséquence font voir cette réalité sociale autrement.

Prenons ici un seul exemple : la dite « affaire du foulard islamique à l'école ». Les « cas » de « voile à l'école » relatés dans la presse sont récurrents : 1989, 1990, 1991, 1992, 1994, etc. Friands de conflits locaux à transformer en polémiques nationales, les médias en offrent de façon répétée une mise en scène particulièrement spectaculaire, sous la forme d'une chronique

44. CNCDH, *La lutte contre le racisme et la xénophobie*, Paris, La Documentation Française, 2006, p. 298.

à rebondissement. En 1989, c'est la polémique née du conflit à Montfermeil qui cristallise le débat – la cristallisation étant accompagnée et soutenue par quelques réseaux d'intellectuels signant tribunes. Elle donne lieu à jurisprudence : en 1992, le Conseil d'État annule l'exclusion des trois collégiennes concernées. Outre cette « affaire » inaugurale, les cas de conflit à l'école relatés par la presse ont été relativement faibles mais continus, comme en témoignent des articles du *Monde* : exclusion d'un collège de Poissy (1990), exclusion de trois élèves d'un collège de Noyon (1990), exclusion d'une lycéenne à Mulhouse (1991), refus de foulards dans un collège à Lyon et manifestation (1992), etc. En 1989, dans *Le Monde*, le terme *communautarisme* n'apparaît que dans 1 % des articles comportant les termes « foulard + islamique ». En 1994, 21 articles emploient la base *communautar** et 91 comportent « foulard + islamique », mais on n'enregistre aucune corrélation entre les deux groupes d'articles. Autrement dit, s'il y a bien à ce moment des situations concrètes de conflit autour du foulard, s'il y a bien à partir d'elle une mise en polémique médiatico-politique, cette situation nouvelle n'est pas qualifiée de *communautarisme*. Ce mot n'interviendra qu'*a posteriori* pour requalifier une réalité, au profit du discours politique visant à légitimer l'interdiction du voile.

Ce mot est donc essentiellement un outil au service d'une entreprise politique de requalification de la réalité sociale, visant à justifier et imposer une certaine politique. La construction de la légitimité de ce mot se fait donc notamment par la *récurrence* des exemples médiatisés (Rigouste, 2004 ; Dhume et Gwiazdzinski, 1997), qui génère le sentiment d'une inflation du problème. Il se fait aussi par la *juxtaposition* de divers thèmes, et donc par le développement d'un champ sémantique qui lui est progressivement rattaché. On en verra la traduction dans l'analyse longitudinale de la presse (chap.2). Un exemple parmi d'autres, de la façon dont *communautarisme* finit par requalifier un ensemble de questions politiques antérieures pour les

unifier par en haut, par une interprétation en surplomb, est un rapport public sur le racisme daté de 2005[45]. Dans ce document, le terme « *communautaristes* » n'apparaît qu'une seule fois (p. 42), mais le rapport met en équivalence divers thèmes qualifiés selon le cas de « communautaire », « ethnique », « islamiste », « intégriste », « repli identitaire », etc. C'est un environnement sémantique disparate, qui est organisé par une *mise en valeur* convergente, et qui constitue en définitive le *communautarisme* comme catégorie explicative.

Pour le dire autrement, *communautarisme* devient un mot-symbole en même temps qu'il devient un mot-valise. La réorganisation du discours et du champ sémantique établit, majoritairement de façon implicite mais parfois explicitement, des liens entre une chaîne de signifiants (islamisme, quartier, repli, etc.). Dans cette chaîne, le terme de *commmunautarisme* acquiert la fonction d'unificateur, et il devient donc *signifiant de cette chaîne* de stéréotypes. Autrement dit, sa réalité n'est pas spécifique : il n'y a pas de *communautarisme-en-soi*, c'est seulement le nom d'un composé, d'une catégorie-réceptacle, surplombante et éthérée, qui confère aux éléments qu'il chapeaute un certain ton et un certain sens. La signification que ce terme finit par imposer aux éléments qu'il réunit, c'est celle d'un préjugé qui dérive en soupçon : le mot incite à voir jusque dans les minuscules choses du quotidien la trace menaçante, parce qu'envahissante, du spectre des communautés…

La communauté préjugée, les communautés imputées

Sans que l'on ait besoin de le définir, le mot *communautarisme* semble parler tout seul, tant il fait référence à des préjugés partagés. Tout comme l'idée de multiculturalisme en France, « le mot lui-même, la façon dont il résonne, les terres sémantiques qu'il ouvre par simple jeu d'association, suffisent

45. Moinet J.-P., *Lutte contre le racisme et l'antisémitisme. Action contre toutes les formes d'intolérance. Plan d'action et d'information civique pour la cohésion sociale*, Rapport au ministre de l'Emploi, du Travail et de la Cohésion sociale, mars 2005.

aux uns et aux autres à se faire une idée du sens qu'il recouvre et indique » (Ollier, 2004, p. 6). L'indéfinition générale de *communautarisme*, notée par la plupart des auteur.e.s[46], est compensée par la systématisation de ses références implicites. Quels que soient les contextes d'application et les cibles potentielles (les « musulmans », les « homosexuels », la « Corse », « la parité », etc.), la marque infamante semble agir d'une façon relativement constante. Cela indique que la notion est fondée sur des amalgames et des préjugés, suffisamment partagés pour être simplement activés par l'énonciation de ce mot.

Il s'agit bien de préjugés, et qui plus est souvent d'ordre raciste ou sexiste, car les signes de visibilité des dites communautés sont implicitement tenus comme *marque naturelle* ou comme reflet d'une *essence donnée*. Malgré la vigilance des auteur.e.s à parler de « culture », à user de guillemets, et à dénier formellement toute dimension essentielle à ces groupes, il faut remarquer la tendance, apparemment irrépressible, à assimiler les communautés devant poser problème à des catégories supposées relever « d'identités primaires », selon le mot de P.-A. Taguieff. Ce sont systématiquement des catégories liées par implicite à la nature ou à des croyances mystiques voire magiques – donc supposées pré-modernes ou archaïques : celles « ethnique, religieuse ou de genre », de « même origine ethnique, même religion, même langue minoritaire, même sexe, même moeurs sexuelles, etc. », « fondées […] sur le sexe (ou plus exactement le genre […]), la couleur de peau (la « race, l'ethnie…), l'orientation sexuelle (hétérosexualité, bisexualité, homosexualité), la religion, etc. » [47].

46. Initialement, il n'y a guère que Pierre-André Taguieff qui a cru nécessaire de devoir définir ce terme, pour pouvoir malgré tout lui attribuer un caractère substantiel. Cf. Taguieff P.-A., « Vous avez dit communautarisme ? », *Le Figaro*, 17 juillet 2003. Par la suite, les essayistes et intellectuels qui ont repris à leur compte ce mot se sont mis à l'exercice de proposer une définition, et souvent une classification, pour donner eux-aussi à leur thèse unilatérale la forme du discours raisonné.

47. Respectivement : Landfried J., *Contre le communautarisme*, *op. cit.*, p. 14 ; Taguieff P.-A., « Communauté et "communautarismes" », *op. cit.*, pp.137-138. ; Bouvet

Le « etc. » ne doit pas leurrer : il signale à la fois la liste non finie, laissant la porte ouverte à l'incrimination potentielle d'autres groupes, mais les catégories expressément citées sont toujours peu ou prou les mêmes, comme si elles se distinguaient *en soi*. « Le communautarisme fait donc peur ; d'abord parce qu'il met en jeu des formes non modernes voire antimodernes de détermination identitaire (race, ethnie, religion…)[48] ». L'imputation de communauté repose ainsi sur une essentialisation de certains groupes, en leur supposant une substance communautaire, et donc, en fait… une *nature sociale* différente. C'est la marque de l'idéologie raciste (Guillaumin, 2002). La catégorie *communautarisme* fonctionne donc à l'identique de ce qu'elle prétend dénoncer, à savoir les logiques racistes et mixophobes.

Cette croyance mobilise des référents sociologiques, mais elle contredit en fait le sens que les sciences sociales peuvent donner au terme de *communauté* : « ni rapport abstrait ni substance commune, la « communauté » est sans doute moins un être commun qu'un être en commun – être l'un avec l'autre » (Derive, Santi, 2003, p. 11). *Communautarisme* fonctionne seulement comme une *imputation de communauté*, de façon parfaitement indépendante du sentiment communautaire. Donc, de façon indépendante de la constitution objective de telles communautés, si l'on s'accorde avec le sociologue Max Weber (1995) sur le fait que ce qui fait une communauté c'est la subjectivité et l'affectivité dont le groupe est investi.

Le discours sur la ou les communauté(s) n'a le plus souvent aucune réalité sociologique. De nombreux sociologues n'ont

---

L., *Le communautarisme. Mythes et réalité*, Paris, Lignes de repères, 2007, p. 9. Le propos de Laurent Bouvet est plus subtil, puisqu'il désigne explicitement ces groupes comme ayant un fondement « culturel » et « identitaire », mais malgré cela il reproduit la même série de critères comme si malgré tout les catégories citées étaient intrinsèquement « particulières ».

48. Bouvet L., *ibid*., p. 10. C'est un formidable contresens que de penser la race, cette invention « moderne » (au XIX^e^ siècle), pour une identité archaïque.

d'ailleurs de cesse de souligner la faiblesse des sentiments communautaires, par exemple dans les « quartiers d'exil ». Selon Didier Lapeyronnie (2004), « si la tendance était communautaire, elle traduirait une capacité collective de solidarité. La réalité est pire : le repli a lieu sur le ghetto, un lieu vide de sens. » De même pour l'islam, les critiques redondantes visant « l'incapacité des musulmans de France à se mettre d'accord » ne font que redire, mais sur un mode dévalorisant, ce même constat. Au lendemain des attentats de janvier 2015 encore, Olivier Roy rappelle qu'« il n'y a pas de « communauté musulmane » en France ». Il souligne en revanche que ce constat est inaudible dans le contexte français « parce qu'on impute à la population musulmane une communautarisation qu'on lui reproche ensuite de ne pas exhiber. On reproche aux musulmans d'être communautarisés, mais on leur demande de réagir contre le terrorisme en tant que communauté. C'est ce qu'on appelle la double contrainte : soyez ce que je vous demande de ne pas être. Et la réponse à une contrainte ne peut être qu'inaudible ».

Le discours sur le *communautarisme* dénonce donc moins un phénomène social réel qu'il ne projette son propre fantasme d'altérité en s'inventant un objet. D'ailleurs, on peut penser que « le fait qu'il n'y ait pas eu de construction et de revendication d'une identité communautaire [a] favorisé la perception des Maghrébins et de l'islam comme des altérités radicales, considérées comme se situant aux antipodes de la civilisation "judéo-chrétienne" et [a] alimenté l'accusation de communautarisme dont ils sont l'objet » (Rivera, 2010, p. 36). D'où, l'apparent paradoxe d'un discours qui suppose des communautés qui n'existent pas pour justifier un *communautarisme* sans communautés.

C'est qu'il faut tenir un difficile équilibre, pour ne pas prêter le flanc à la critique d'inventer des communautés tout en dénonçant leurs effets supposées. Ainsi, du directeur de l'ex-Observatoire du communautarisme, Julien Landfried : « sans aller jusqu'au "communautarisme", c'est déjà le terme "communauté" qui pose problème. D'abord parce que les

communautés, ça n'existe pas. Montrez-m'en une ![49]. » Dans son ouvrage, il opère une substitution, en définissant le communautarisme comme « ce système sociopolitique où des organisations communautaires menées par des entrepreneurs communautaires prétendent parler au nom de leur « communauté »[50]. » Et d'insister : « les visées communautaristes sont le fait non pas de "communautés" fantasmées (elles n'existent pas vraiment !) mais d'organisations communautaires s'engageant sur le boulevard qu'on leur ouvre à l'envi et exploitant au mieux ce qu'il faut bien nommer le "filon communautariste"[51]. »

S'il emprunte le thème des entrepreneurs politiques de communautés – qui pourrait avoir un caractère objectif, encore faudrait-il savoir de qui et quoi l'on parle et le vérifier – le passage de communauté à organisation communautaire est un tour de passe-passe qui ne règle pas le présupposé qu'il existerait préalablement des identifications collectives.

De même que c'est la pensée raciste qui invente et produit des « races », le discours sur le *communautarisme* s'invente des « communautés » pour figurer un *outsider* (Elias et Scotson, 1997). Il impute malgré tout aux groupes sociaux qu'il veut dénoncer une communauté d'origine ou de sexe, etc., où cette caractéristique est supposée essentielle et l'appartenance indéfectible. Mais, et c'est là la ruse intellectuelle, ce caractère essentiel est lui-même imputé aux groupes concernés, qui se voient accusés d'inventer une « appartenance » qui n'existe pas, et de surcroît qui ne devrait pas exister selon les canons « républicains ». Dans ce discours, les termes de *communauté*, d'*origine* ou de *culture* sont ainsi les véhicules d'un processus concret d'ethnicisation, autrement dit d'assignation à des identités et des rôles ethniques. En effet, « pour l'analyse en termes d'ethnicité, « culture » est d'abord une catégorie totalisante

49. Landfried J., « Parler de "communautés" est la plupart du temps un abus de langage », *Témoignage chrétien*, 10 novembre 2005.

50. Landfried J., *Contre le communautarisme*, *op. cit.*, p. 14.

51. *ibid.*, pp.13-14.

qui doit être prise comme objet, en tant qu'elle est impliquée dans les processus de catégorisation ethnique : dans « culture d'origine », « culture musulmane », « culture française », « reconnaissance des cultures », etc., le mot « culture » est la plupart du temps une euphémisation de l'ethnique » (Lorcerie, 2003, p. 14 ; Guillaumin, 1994). Il en va de même concernant le terme de « communauté ».

C*ommunautarisme* est un mot du langage du groupe majoritaire (1) qui se pense détenteur de la légitimité politique en parlant au nom du « nous », et en conséquence considère la parole des groupes minorisés comme (2) un langage ethnique (ou religieux ou sexuel…) donc non conforme à la « neutralité » supposée de l'espace politique, (3) de l'ordre de la « revendication » donc entendu comme un rapport de force, (4) dont les arguments sont définis par la petitesse, par leur caractère supposé « infrapolitique » :

> En ouvrant la boite de Pandore des revendications de genre, ethniques ou religieuses, [les élites] prennent ainsi le risque de nous transporter dans un système politique organisé selon des catégories infrapolitiques et de mettre à mal les principes républicains de liberté, d'égalité et de fraternité.[52]

C*ommunautarisme* est ainsi le nom d'une projection du groupe majoritaire sur d'autres (minorisés). Il signifie d'abord que ceux qui tiennent ce discours se pensent extérieurs aux groupes sociaux ainsi désignés, et plus encore qu'ils se pensent extérieurs aux logiques ethniques – alors même qu'ils les mettent en œuvre sous la forme d'une altérisation ethnique de ceux qu'ils désignent du nom de *communautariste*s. Il signifie aussi que ceux qui disent le *communautarisme* se sentent naturellement légitimes à imputer aux autres une communauté, donc une cohérence politique ou morale qu'ils n'ont le plus souvent

52. *ibid*., p. 19. Notons que le recours au discours sur les « élites » permet à l'auteur (ancien élève de HEC, cadre dirigeant du mouvement chevènementiste (le MRC), candidat aux élections législatives partielles dans les Hauts-de-Seine pour la liste commune de gauche en 2012), de prétendre incarner un discours « d'en bas ».

pas. Typiquement, c'est un langage dominant, un langage « d'en haut » – celui du commentaire journalistique, du discours intellectuel ou du pouvoir –, pour désigner des groupes subalternes ou considérés selon un statut particulier, et pour maintenir un pouvoir de définir l'ordre communautaire légitime.

Trier entre la bonne et les mauvaises communautés

Dans une approche d'apparence sociologique, *communautarisme* s'ancre dans l'idée de communauté, et dans une opposition théorique concernant le mode d'être-en-commun. En France, la forme politique du vivre-ensemble est couramment définie comme étant théoriquement volontaire, rationnelle, démocratique… en opposition à une organisation sociale qui serait « d'essence communautaire ». On voit dans ce schéma l'influence dégradée de la sociologie de la fin du XIX^e^ et du début du XX^e^ siècle, de Ferdinand Tönnies proposant le couple communauté/société à Max Weber distinguant communalisation et sociation. L'idée de communauté, chez F. Tönnies, est lié à celles de parenté et de territoire ; toute communauté est pensée comme une extension, éventuellement métaphorique, d'un principe familial – rural, particulièrement. Ce principe est plus ou moins idéalisé selon les auteurs, mais il y a dans cette idée-même une substrat familialiste, avec toute la mythologie que cela peut entraîner : une supposée naturalité de l'appartenance, une croyance dans l'évidence de l'autorité patriarcale, ou encore dans le caractère intrinsèque de chaleur et de solidarité au sein du groupe… Le terme pointe vers une référence de nature (celle du sang, de la terre…), tandis que celui de société est censé caractériser une collectivité marquée par l'urbanité, la rationalité, la distanciation, l'isolement individuel, la froideur, etc.[53]

53. Les nombreux auteurs qui dénoncent un communautarisme partagent avec les rares qui le revendiquent cette série de croyances. Ainsi, Alain de Benoist, qui plaide pour les communautés, leur suppose « des dimensions naturelles d'appartenance », et « la solidarité et l'entraide » (*In* « Irremplaçables communautés », *Éléments*, n° 155, 2015, pp.48-49). Pierre-André Taguieff, qui défend la « haute abstraction » de l'idée de république lui oppose le « retour au concret, à la chaleur du petit groupe,

Cette référence sociologique appelle plusieurs remarques. D'abord, ces propositions conceptuelles sont à comprendre dans un contexte particulier, celui d'une Allemagne où l'État-nation est balbutiant, et dans lequel le sens de *communauté* n'a que peu à voir avec sa réception française actuelle[54]. (Il en va de même avec le problème de réception des travaux *communautariens*, produits dans un contexte nord-américains où le sens de la *community* diffère de ce que l'imaginaire français est en capacité d'entendre.) Ensuite, il s'agit de fictions. Ces concepts visent à indiquer des tendances ou des types idéaux formant une polarité, et non une réalité substantielle de « communauté » ou de « société » en soi. En revanche, il est assez clair que ces concepts sont implicitement chargés d'une valeur *affective* dans un monde mouvant qui inquiète les contemporains. Cette charge affective et morale se retrouve souvent dans les usages postérieurs – soit pour rêver d'une supposée chaleur perdue dans le monde froid de l'individualisme, soit pour idéaliser la rationalité supposée d'une société du progrès scientifique. Enfin, et surtout, ce couple de concept opposés a servi à légitimer le regard de la sociologie faisant de la « société » son objet, et jetant dans l'ombre le problème des « communautés », malgré l'importance théorique fondatrice de ce concept. En fait, l'homme dit communautaire « n'est rien d'autre que l'altérité théorique radicale contre laquelle s'est bâtie la pensée sociologique » (Dubet et Martucelli, 1996, p. 513). La figure de la communauté a servi de faire-valoir et de repoussoir de principe à une analyse focalisée sur l'*ici et maintenant* des sociologues.

La croyance commune dans le progrès s'est conjuguée avec la division du travail scientifique. Entre la sociologie pensant avoir affaire à des « sociétés » et l'ethnologie convaincue d'observer des « communautés » ou des « ethnies », cette logique

---

à la communauté fusionnelle où prévalent les liens affectifs » (*in* « Communauté et "communautarismes" », *op. cit.*, p. 108).

54. La Chaussée I., « Communauté et société : un réexamen du modèle de Tönnies », *in* Bouvet L. et *alii*, « Autour du communautarisme », *Les Cahiers du CEVIPOF*, Centre de recherche politiques de Science Po, septembre 2005, p. 7.

de *Grand Partage*[55] binaire et asymétrique du monde (Latour, 1997) est devenue comme un réflexe de catégorisation dans l'analyse de la réalité sociale : primitifs/civilisés, traditionnel/moderne, rationnel/magique, ethnique/civique, etc. L'avant et l'ailleurs ont pris le sens d'image figée d'un passé prémoderne, de telle sorte que l'ethnologie a longtemps cru trouver des « ethnies[56] » et des institutions tenues pour être « le vestige d'une organisation sociale très archaïque » (Lévy-Strauss, 1983, p. 67). L'usage du mot *communautarisme* dans les travaux d'anthropologie témoigne de la persistance d'un tel regard asymétrique[57]. D'impensés en contresens, la réappropriation dégradée de fictions sociologiques initiales, elles-mêmes non dépourvues de morale et d'ambiguïtés, a terminé d'ancrer l'idée que les communautés relèveraient d'un archaïsme et d'un irrationalisme contraire voire opposés à la modernité.

La ligne de clivage entre les bonnes et les mauvaises communautés est donc celle qui passe par ladite modernité, que le « modèle républicain français » prétend incarner. Dans cette fiction, les mauvaises communautés seraient celles,

55. Le concept de Grand Partage désigne le type de raisonnement fondé sur une homologie entre l'évolution de l'enfant à l'adulte (ontogenèse) et l'évolution des sociétés (phylogenèse), et conduisant à projeter dans l'analyse de la réalité une asymétrie morale et politique : l'on suppose ainsi une correspondance entre des états antérieures/postérieurs, infantile/adulte, concret/scientifique, pré-moderne/moderne, oral/écrit, pré-logique/logique, etc.

56. L'« ethnie » est, selon le mot de Jean-Pierre Chrétien, le « fantôme de référence de l'ethnologie », soit une invention et une production de l'anthropologie coloniale qui croyait trouver des groupes stables et fidèles à une « origine », et qui par-là même ont essentialisé des groupes sociaux inscrits et construits dans l'histoire.

57. Une recherche dans la base de données *Francis* montre que la catégorie *communautarisme* est utilisée surtout dans des études sur des sociétés appelées « primitives » ou fortement structurées par la religion. Le terme exprime une requalification *a posteriori* et en extériorité, qui montre seulement le nationalisme méthodologique des auteur.e.s. On met ainsi en scène des « tempéraments » (il y aurait, croient savoir certains, un « communautarisme russe ») ou des « idéologies » de sociétés définies comme « rurales » censément caractérisées par des « survivances communautaires ». *Communautarisme* reformule sous des dessous actualisés et euphémisés, le thème colonial des Sauvages, enfermés dans leurs passions, leurs archaïsmes, et pour tout dire leur « naturalité ».

« primaires », qui seraient en-deçà de la modernité, mais aussi celles, « post-modernes », qui seraient au-delà de cette ligne de clivage. *Communautarisme* oppose simplement la *bonne communauté* (« l'État-nation », « les idéaux républicains »), simultanément aux groupes présumés « pas assez entrés dans l'Histoire[58] » et à ceux supposés en être sortis – la post-modernité étant parfois pensée en termes de « fin de l'histoire » :

> L'érosion des pouvoirs de l'État-nation [...] favorise l'émergence d'identités primaires dont les identités dites ethniques sont les plus prégnantes, qui remettent en question les définitions de la citoyenneté et mettent en péril les institutions de la démocratie représentative.[59]
>
> Appelé par cette décrédibilisation [des idéaux républicains], et prospérant dans une pure logique de cercle vicieux, un facteur corrosif inédit est apparu : le communautarisme tous azimuts, applaudi par les jobards et favorisé par les cyniques. À la nation « une et indivisible » (un mythe ? Mais un mythe positif) tend peu à peu à se substituer un très postmoderne conglomérat de « communautés » concurrentes et de jeu de clientèles…[60]

Dans un contexte d'inquiétude (subjective), liée à une incertitude politique (objective), ce schéma de discours remet en circulation les grandes fictions chargées d'affects et de morale, pour dénoncer ce que l'on croit être un risque ou une menace : faire « fausse route[61] » ou laisser le champ à de mauvaises communautés. Les promoteurs-dénonciateurs du *communautarisme* cherchent à indiquer, par la négative, la bonne

58. Il s'agit bien entendu d'une référence au fameux *Discours de Dakar*, tenu en 2007 par le président français N. Sarkozy à l'université Cheik Anta Diop (Sénégal), qui illustre l'imaginaire du Grand Partage : « Le drame de l'Afrique, c'est que l'homme africain n'est pas assez entré dans l'histoire. [...]. Dans cet imaginaire où tout recommence toujours, il n'y a de place ni pour l'aventure humaine, ni pour l'idée de progrès. Dans cet univers où la nature commande tout, l'homme échappe à l'angoisse de l'histoire qui tenaille l'homme moderne mais l'homme reste immobile au milieu d'un ordre immuable ou tout semble être écrit d'avance ».

59. Taguieff P.-A., « Communauté et communautarismes" », *op. cit.*, p. 88.

60. Landfried J., *Contre le communautarisme*, *op. cit.*, p. 13.

61. Badinter E., *Fausse route*, *op. cit*.

communauté (nationale et française, unique et unitaire) et les mauvaises (multiples et particularistes). Car, croient-ils, « la "communauté nationale" *française* est justement le dépassement des communautés singulières[62] ». Ce faisant, ces auteur.e.s visent des adversaires, identifiés aux « nouveaux entrepreneurs idéologiques d'identité ethnique, ethno-religieuse ou politico-religieuse, s'appliquant à réaliser […] leurs projets respectifs de "communautarisation" », aux « "professionnels de l'identité" […] entrepreneurs à la légitimité problématique [qui ont] réussi à faire peser un véritable terrorisme intellectuel sur les sujets communautaires »[63].

Trier le bon grain de l'ivraie communautaire passe par des affirmations ne souffrant ni nuance ni discussion : « "Communauté", "communautarisme" : deux faux frères[64] » ; « Communitas ? Communauté ? Communautarisme ? Il s'agit de réalités sociales bien différenciées dans leur nature, leur logique et leur stratégies[65] ». C'est qu'il faut légitimer d'un côté le bon modèle, et suggérer de l'autre des cibles. L'énergie mise par les intellectuels à trier, dans le nom-même de communauté, ce qui est bien et ce qui est mal, est caractéristique de la recherche d'une crédibilité rationnelle à un discours qui a pour soubassement des fictions et des fantasmes. Chacun.e aura compris que *communautarisme* désigne de façon univoque et unilatérale la face négative et dangereuse, qui menacerait « l'harmonie » et le consensus national :

> Il convient de marquer fortement la distinction entre la « communauté imaginée » qu'est la nation moderne et les communautés culturelles locales/minoritaires. […] Le sentiment communautaire ne menace la communauté politique de

62. La Chaussée I., « Communauté et société », *op. cit.*, p. 11. Je souligne.

63. Respectivement : Taguieff P.-A., « Communauté et "communautarismes" », *op. cit*, p. 97 ; Landfried J., *Contre le communautarisme*, *op. cit.*, p. 13.

64. Moinet J.-P., « Communautarisme et intégration en France », *in* Académie universelle des cultures, *Communauté*, Paris, Unesco/Grasset, 2006, p. 159.

65. Gökalp A., « Communautarisme et intégration en France », *in* Académie universelle des cultures, *Communauté*, Paris, Unesco/Grasset, 2006, p. 181.

> type démocratique que s'il est exploité et mobilisé par des entrepreneurs idéologiques en vue de provoquer une guerre civile ou d'installer une dictature. Mais l'appartenance « communautaire » n'est pas non plus la citoyenneté républicaine, à laquelle elle ne saurait se substituer, avec laquelle cependant elle peut s'articuler harmonieusement.[66]
>
> [Il faut] distinguer le communautaire et le communautarisme : toute communauté est-elle nécessairement communautariste ? La réponse est non. Cette réponse montre bien que la république laïque ne combat que le communautarisme, et qu'elle n'a rien contre les communautés.[67]
>
> On aurait tort de considérer que la République française n'est qu'un communautarisme qui s'oppose à d'autres communautarismes, même si la France n'a pas toujours été à la hauteur de son idéal républicain fondé sur des idéaux universels. […] Tant que cet aspect négatif [de la colonisation, notamment] ne sera pas suffisamment pris en compte, la République ne pourra pas s'ouvrir à un avenir authentiquement intégrateur et les communautés culturelles minoritaires qui la composent nourriront toujours méfiance et agressivité à son égard.[68]

Le faux-débat ainsi posé se justifie certes des écrits des premiers sociologues européens, la conception du problème n'en est pas moins lourdement biaisée. En effet, Max Weber remarquait combien la société « moderne » voit cohabiter ces deux tendances, sans jamais éliminer les formes de *communalisation* (où le commun est fondé sur un sentiment subjectif d'appartenance) au profit de formes de *sociation* (où le commun est fondé sur un compromis). Les deux s'entremêlent, et il en va de même quel que soit le signe identitaire invoqué ou le club fréquenté (amicale des pompiers, franc-maçonnerie ou association des musulmans de France, par exemple).

66. Taguieff P.-A., « Communauté et "communautarismes" », *op. cit*, respectivement p. 108 et p. 134.

67. Kintzler C., « Mythes antirépublicains, laïcité et communautarisme (Qu'est-ce que le communautarisme ?) », 24 février 2011. [En ligne] http://www.mezetulle.net/article-mythes-antirepublicains-et-*communautarisme*-68013363.html

68. Haut Conseil à l'Intégration, rapport annuel 2005, « Le contrat et l'intégration », p. 113.

Surtout, le sociologue indiquait expressément que l'ethnicité n'a rien d'essentiel ni d'univoque ; c'est selon lui un « fourre-tout », un composé psycho-socio-politique (Lorcerie, 2003, p. 19), dont l'usage varie selon les situations, et dont l'unité tient d'abord aux *sentiments* dont ces groupes sont investis par leurs membres. De ce point de vue, la distinction entre identifications ethnique et nationale n'est pas soutenable : les termes d'ethnie ou de nation « se volatise[nt] lorsqu'on tente de le[s] conceptualiser », car l'un comme l'autre « sont les plus chargés de sentiments pathétiques ». C'est le contexte d'usage qui diffère et non une substance ou encore moins une essence ; « le concept de "nation" nous renvoie constamment à la relation avec la "puissance" politique. Il est donc évident, si tant est que "national" signifie quelque chose d'unitaire, que ce sera aussi une sorte de passion [*Pathos*] spécifique » (Weber, 1995, pp.143-144).

L'enjeu de l'arbitrage entre bonnes et mauvaises communautés doit se comprendre du point de vue des rapports de pouvoirs, et non au regard d'une supposée différence intrinsèque entre nation et ethnie. L'État-nation s'est construit sur un mode ethnique (Citron, 1989)[69]. L'usage du terme *communautarisme* témoigne surtout du fait que ses promoteurs ont chaussé des lunettes ethniques à double foyer (asymétrique) ; celles-ci déforment grandement la réalité sociale, en leur faisant « voir » des communautés ethniques qui n'existent guère, mais en cachant à leur vue le caractère ethnique de la communauté nationale qu'ils défendent. Du point de vue du pouvoir, ce qui est en jeu c'est ni plus ni moins de savoir quel est le groupe social qui détient le monopole de définition légitime des communautés (Dhume, 2009). Les discours de différenciation entre bonne et mauvaises communautés témoignent d'une stratégie de distinction propre au groupe majoritaire, qui cherche à restaurer, affirmer ou

69. La communauté européenne aussi, tend parfois vers une définition ethnoraciale, comme l'ont illustré par exemple les débats relatifs à l'adhésion de la Turquie autour de 2005, dans lesquels l'argument raciste des « racines chrétiennes » a prospéré.

confirmer son monopole de définition de l'ordre social. C'est ce que disent, *a contrario*, certains promoteurs du discours du *communautarisme*, en attribuant implicitement au groupe majoritaire le monopole de la norme d'humanité : « On peut donc résumer le communautarisme comme la valorisation au détriment de notre humanité commune et, surtout, comme la volonté de faire exercer à la communauté en question un contrôle absolu et exclusif sur ses membres[70] ». Aux uns l'attribut d'humanité et aux autres celui des communautés.

La Bonne Communauté, un discours de propriétaire

Le clivage au sein du terme communauté n'est possible que parce que celui-ci recèle plusieurs logiques, qui sont entremêlées. Premièrement, comme on l'a vu, le terme a une face technico-juridique qui organise initialement le discours sur la *communautarisation* européenne. Ce référent inspire les termes de communauté internationale ou européenne, communauté urbaine ou éducative, communauté locale de l'eau ou communauté de communes, etc. Cela s'applique aussi, dans le sens restrictif du droit, aux communautés religieuses, assimilées juridiquement à des établissements. Deuxièmement, le terme comporte une face affective dans laquelle la communauté est *comme union*, et ses célébrations rituelles (14 juillet, etc.) doivent faire *communion*. C'est sur ce même plan affectif et moral que s'ancre le discours sur le *communautarisme*, mais pour introduire en son sein un clivage moral entre la bonne et les mauvaises communautés.

Ce clivage moral recouvre en réalité différentes dimensions, sous la forme de couples d'opposés qui structurent le discours du *communautarisme* : unité *vs* hétérogénéité (ou ordre *vs* éclatement), moralité *vs* immoralité, grandeur *vs* petitesse, général *vs* particulier… Le langage d'ordre religieux – union, communion, etc. – est un indicateur du pathos qui sous-tend l'idée de communauté en général. Cette logique

70. Mace-Scaron J., *La tentation communautaire*, Paris, Plon, 2001, p. 41.

de la passion se réalise dans un discours de la sacralité, dont témoignent les majuscules attribuées habituellement à État, République, Nation, etc. Ces majuscules en font littéralement et métaphoriquement des noms *propres*, soit des figures *pures* de *propriété* collective.

Communautarisme comme *Communauté nationale* renvoient en fin de compte au même registre du pathos, et parlent strictement du même imaginaire politique. Ce sont les deux faces d'un même discours de la propriété. Ceux qui tiennent ces discours, et qui raisonnent donc en propriétaires, prennent soin de distinguer cette propriété du vulgaire *commun* (Dhume, 2009). Ils le font en lui donnant un nom propre (La République), en lui supposant des qualités exceptionnelles (laïcité, égalité des sexes, tolérance de la diversité, etc.), en clôturant la propriété (frontières), en en contrôlant les accès et les usages (police), en disqualifiant ceux qu'ils veulent voir comme des concurrents (*communautariste*s), en mobilisant des symboles (la Marseillaise, le drapeau) et en incriminant ceux qui les contestent (outrage aux symboles nationaux), en organisant des rituels de célébration assurant l'unité de son pouvoir (communion) ainsi que des rituels de purification en cas de souillure (minutes de silence, etc.), voire en prononçant des ex-communications (déchéance de nationalité). Si *communautarisme* n'a de substance que symbolique, c'est parce qu'il s'agit de la face sombre d'un discours de propriété et de pouvoir – un discours de la contre-propriété – qui cherche à maintenir la sacralité et le monopole d'une certaine représentation. L'objet fondamental de ce discours est de tracer, entretenir et restaurer symboliquement une frontière, afin de protéger de la souillure ce qui est tenu pour sacré (Douglas, 2005). C'est donc fondamentalement un discours d'ordre religieux. Cela explique, par exemple, le caractère flamboyant de la rhétorique anti-*communautariste*, digne de chevaliers blancs ou de prophètes investis d'une mission. De là aussi l'insistance de ce discours sur l'idée de neutralité – notamment dans le discours sur la laïcité –,

neutralité qui n'est possible que lorsqu'elle renvoie à l'ordre de l'exception, au *sacré*, qui échappe précisément au commun (Agamben, 1997).

Cela génère un double problème, pour ce discours lui-même : d'un côté, la dénonciation du *communautarisme* est un discours qui ne parle justement pas du commun mais du sacré, qui s'appuie sur la laïcité pour défendre une religion, et qui voudrait s'échapper à lui-même pour justifier la propriété par une référence idéale. D'un autre côté, et en conséquence, ce discours n'est crédible que si l'on se reconnaît dans cette propriété nationale. Le « nous » qui parle ne représente pas n'importe qui, et pose le problème de la possibilité de se reconnaître à la fois dans cette voix et dans ce qu'elle dit. Or sauf à être un discours strictement anti-étranger (absolument nationaliste), cette rhétorique n'échappe à ce second problème qu'à condition de parler en généralité, donc de ne pas se fixer dans des choses et des faits véritablement discutables. Il faut maintenir une fiction en ne parlant que d'elle – et pas de ce qu'elle fait ni sur quoi elle repose – ou en mobilisant des fantasmes d'antagonisme radical, pour mobiliser les croyants. De là, d'une part, le fait que ce discours ne s'intéresse pas aux faits, et d'autre part qu'il ouvre la voie à un nationalisme débridé.

C'est cet imaginaire politique, ce montage intellectuel combinant fiction sacrée et antagonisme, qu'il faut maintenant préciser. Les deux tendances, à différencier entre *communautarisation* et *communautarisme* dans le langage journalistique, et à différencier entre *communauté* et *communautarisme* (ou *communautés nationale vs ethniques*) dans le discours intellectuel, se rejoignent. Elles dessinent un agencement reposant sur au moins deux grands axes, vertical et horizontal : un axe vertical oppose hiérarchiquement une figure supérieure, exprimée dans la majuscule du sacré, à des figures subalternes ou minuscules ; un axe horizontal, opposant une logique de la gestion à une logique de la passion. Au sein de cette espace se

distribuent quatre figures de discours, définies de façon asymétriques les unes par rapport aux autres :

1. La Communauté-Majuscule. Au sommet, supérieure et surplombante, la figure de la communauté nationale, *Communauté-Majuscule*, pourrait-on dire, qui réunit idéalement toutes les caractéristiques positives : elle est supposée supérieure, unitaire, symbolique, morale et passionnée. Elle est représentée par la figure de l'État-nation, qui allie la froideur distante, la supériorité du monarque absolu, la concentration de puissance du *Léviathan* (Hobbes, 1651), et qui simultanément incarne des « valeurs » et promeut des symboles et des rituels visant à entretenir de façon contrôlée la flamme des affects, pour assurer l'adhésion inconditionnelle et le sentiment d'identité nationale. C'est cette distance de symbolisation qui en ferait, selon ses promoteurs, une communauté morale malgré la passion collective[71]. Cette communauté s'affiche comme la seule véritable, déniant aux autres toute raison politique :

> Une nation […] n'est pas une ethnie mais s'enracine dans un imaginaire politique qui s'appelle droits l'homme ou encore « liberté, égalité, fraternité » […] La communauté réelle, celle qui est l'âme de ce pays s'appelle République. […] On appelle « communautarisme », ici en France, cette exaltation des individus unis par la similitude de leurs particularités (les homosexuels, les musulmans, etc.), ces gens ne forment une communauté que par leur « mêmeté ». Les communautarismes sont ainsi l'exact opposé de la communauté politique.[72]

71. Rappelons que, dans la représentation commune comme dans la sociologie depuis le XIX^e^ siècle, la figure de la foule représente typiquement la passion indomptable, le risque de l'anarchie, etc. Aussi la passion collective est-elle toujours opposée à la rationalisation symbolique, dans cet imaginaire politique. Cela justifie le pouvoir de la représentation, de l'administration, des experts et des savants, qui seraient dépositaires du monopole de la capacité de distanciation.

72. Collin D., « La nation, la république, communauté et communautarismes », *Blog Médiapart*, 26 janvier 2015. https://blogs.mediapart.fr/denis-collin/blog/260115/la-nation-la-republique-communaute-et-communautarismes.

À l'opposé de la traditionnelle et basse *communitas* (Esposito, 2010), la Communauté-Majuscule incarnerait la transmutation de la dette initiale des uns envers les autres[73] en propriété collective, et la menace des uns contre les autres en protection de tous… à condition d'une délégation de pouvoir. Cette fiction implique dès le départ un envers, dans l'idée d'une menace qui, par contraste, rend saillante la grandeur morale de cette figure majuscule, et justifie l'autorité hiérarchique. Le discours de Michel Debré, lors de l'instauration de la constitution de la V^e^ République, en 1958 (dans un contexte de guerre d'Algérie et de dislocation de l'empire colonial), l'illustre parfaitement :

> Avec une rapidité inouïe, au cours des dernières années, l'unité et la force de la France se sont dégradées, nos intérêts essentiels ont été gravement menacés, notre existence en tant que nation indépendante et libre mise en cause. […] La Communauté est donc une construction d'un type nouveau [qui] se définit d'abord par des attributions communes. […] À cette Communauté qui commence à s'ébaucher, il faut une clef de voûte. Cette clef de voûte, c'est le président de la République.[74]

2. Les communautés instrumentales. En dessous sont positionnées des formes de communautés vouées à la gestion locale ou sectorielle de l'hétérogénéité : communautés de commune, communauté éducative, etc. Elles visent d'une part à maintenir les situations hétérogènes et conflictuelles à un niveau subalterne, et à en fabriquer une représentation univoque, dans un cadre circonscrit et contrôlé, afin que la fiction unitariste tienne malgré une réalité qui ne s'y plie jamais. Ces communautés instrumentales sont des émanations directes du pouvoir, instituées

73. Le terme communauté vient du latin communis, formé de « cum » qui signifie « avec, ensemble » et de « munus » qui signifie « charges, problèmes, dettes ». La communauté est donc étymologiquement l'idée qu'un groupe est réuni par l'endettement des uns à l'égard des autres, ou pour le dire avec les mots de l'anthropologie, par un lien social qui se tisse dans l'échange don/dette-contredon.

74. Debre M., « L'exercice du pouvoir. Discours du garde des Sceaux devant le Conseil d'État », 27 août 1958. La Communauté en question est à la fois celle, nationale, et le nom d'une nouvelle alliance proposée aux colonies.

par en haut et contre une logique de « corps intermédiaires » autonomes. Il s'agit de formes de communautés a-morales, dépassionnées[75], *immunisées* (Esposito, 2010) qui, jugées intrinsèquement non-problématiques, ne font pas discussion.

3. La Communauté-Innommable. La première figure qui s'oppose à ce montage est une sorte de double de la *Communauté-Majuscule*, mais moralement inversé. On peut l'appeler *Communauté-Innommable*, parce que cette catégorie regroupe des noms voués à être réduits aux poubelles de l'histoire – malgré leur rôle philosophique majeur dans le projet politique de fonder une *Société des Égaux*, autrement appelée *communautiste* par Babeuf, lors de la Révolution française. Typiquement, c'est le *Communisme* ou *La Commune*. Ces figures sont elles-aussi dotées d'un présupposé d'unité, de majuscule, de symbolisation et de passion, mais elles sont des formes jugées fondamentalement immorales, contre lesquelles s'est construit le républicanisme de la Troisième République. Dans cette perspective, la moralité politique, et donc le caractère *proprement politique* de la communauté, doit être le monopole de la Communauté-Majuscule. Le nom de la Commune est ainsi réduit à une parenthèse occulte, tandis que le discours « républicain » force l'incrimination du nom de communisme, réduit à l'expérience totalitaire d'« une tyrannie odieuse imposée à la personne et [qui] plonge la vie dans l'atmosphère lugubre du totalitarisme », comme disait Charles de

75. C'est pourquoi les logiques dites de démocratie participative qui s'y rattachent n'ont rien de *démocratique*: à l'école, par exemple, la communauté éducative n'a aucune vocation à reconnaître du pouvoir aux parents et aux élèves, mais à figurer une unité à partir de l'hétérogénéité, et c'est pourquoi les places sont fonctionnellement attribuées, les rôles sont fortement prescrits et le pouvoir clairement concentré. Le cas de la communauté européenne témoigne d'un paradoxe: elle est bien cette émanation technico-juridique des Etats-Nations, mais cela-même explique des difficultés d'identification (affective), sans lesquelles sa position supérieure aux Etats est sans cesse contestée. La tentative de créer des temps de communion telles que la *Journée de l'Europe* ne règle pas cela.

Gaulle dans ses *Mémoires*[76]. Ainsi, le discours « républicain » d'appropriation du commun scinde l'imaginaire, justifiant la communion de la nation française contre un « passé » réduit à la « violence » – deux attributs présumés typiques de l'Autre. L'opposition permet de faire de « la République » l'unique dépositaire légitime des « acquis de la Révolution française », et l'unique forme légitime de « cohésion nationale et [de] concorde civile[77] »… supposées être aujourd'hui menacées par le *communautarisme* plus que par le communisme.

4. Les communautés-problèmes. *Communautarisme* est le nom de la seconde figure-repoussoir, cette fois plurielle et minuscule. Il vise des *communautés-problèmes*, censées figurer un triple danger : le danger structurel de reconstituer des corps intermédiaires, affaiblissant le monopole d'autorité de la *Communauté-Majuscule* ; le danger essentiel de définir la communauté par une nature supposée commune, contre une lecture symbolique de la communauté ; et le danger potentiel de dériver vers des formes totalitaires de *Communauté-Innommable*. Pour en maintenir la représentation à distance et la décrédibiliser, les *communautés-problèmes* sont marquées du sceau de l'altérité (ethnique ou sexuelle), de la petitesse et du pluriel. Par exemple, l'irréductible *archaïcité ethnique* imputée aux territoires jugés tout-autres – territoires étrangers ou « territoires perdus de la République » – va jusqu'à colorer l'emploi de « national », lorsqu'on en parle. On peut ainsi lire dans les discours politiques que les Kosovars auraient obtenu « la reconnaissance de la spécificité du peuple kosovar à travers la notion de « communautés nationales » et le libre exercice des

76. De Gaulle C., *Mémoires d'espoir. Le Renouveau*, Plon, 1971. C'est ce que se plaît à rappeler en 2006 un député dans son rapport sur la participation salariale, illustrant que l'enjeu de la *participation* se fait contre une forme de mise-en-commun (de socialisation, selon K. Marx) des moyens de production. Dubernard J.-M., « Rapport sur le développement de la participation et de l'actionnariat salarié », Assemblée nationale, 26 septembre 2006).

77. Obin J.-P., « Les signes et manifestations d'appartenance religieuse dans les établissements scolaires » Rapport à M. le ministre de l'éducation Nationale (sic), de l'enseignement supérieur et de la recherche n° 2004-115, juin 2004, p. 36.

traditions et dialectes[78] », ou encore, concernant les banlieues françaises, que « de fait, de véritables communautés nationales se recréent dans ces quartiers, avec des concentrations d'étrangers telles que l'intégration au reste du corps social est rendue plus difficile »[79]. Là où le Kosovo fait figure de contre-exemple exotique de ce qui serait la « guerre ethnique », la question de l'immigration et des banlieues en France est toujours supposée fondée par un problème de socialisation nationale. Contre le danger des *communautés-problèmes*, la reproduction de la *Communauté-Majuscule* est supposée passer par « l'intégration républicaine », soit « une des exceptions françaises[80] » consistant à imprimer « la texture unitaire de la France », aux « communautés naturelles » telles que « la communauté d'origine pour ceux venus d'ailleurs[81] ».

À travers ces différents noms et statuts de communautés, s'écrit une histoire naturelle de la différenciation culturelle et de la domination. Cette essentialisation morale du lien social permet de soutenir un discours faisant de l'unité nationale la valeur suprême, un bien-en-soi qu'il s'agit de défendre.

La morale majoritaire plus que la loi commune

La combinaison des motifs juridique et pathétique (ou affectif) dessine le plan selon lequel sont définies les différentes communautés, mais elle dessine aussi l'espace selon lequel se positionne et se meut l'argumentaire nationaliste. *Communautarisme* est principalement un discours de la passion (une *passion triste*, dirait Spinoza), mais le droit sert toujours aussi de référent. Seulement, c'est un droit souvent biaisé, instrumentalisé. La dimension juridique légitime certaines

78. Quiles P., Lamy F., « Mission d'information sur le conflit du Kosovo », Assemblée nationale, 15 décembre 1999.

79. Zimmermann M.-J., « Rapport d'activité au nom de la délégation aux droits des femmes », Assemblée nationale, 30 novembre 2005.

80. Gökalp A., « Communautarisme et intégration en France », *op. cit.*, p. 181.

81. Fillon F., « Allocution », *in* Académie universelle des cultures, *Communauté*, Paris, Unesco/Grasset, 2006, p. 20.

communautés, que sont l'État-nation (juridiquement au-dessus de la loi nationale car source de cette loi), les communautés instrumentales (outils de gestion émanant de l'État) ou les traductions juridiques des communautés d'intérêt (associations, congrégations…). La prééminence de ces formes est la transcription juridique de rapports de pouvoir qui ont stabilisé dans le temps un certain ordre social.

Vues sous l'angle de la morale, ces règles de droit reviennent à sélectionner les rapports de communalisation jugé normaux ou les plus légitimes. L'absence de reconnaissance juridique de certains groupes est interprétée moralement comme leur disqualification politique, leur illégitimité publique. La dénonciation du *communautarisme* repose sur cette logique, et peut en inverser l'argument pour imputer aux groupes minoritaires qui s'affirment dans l'espace public une stratégie visant à pervertir le droit :

> La principale menace qui pèse sur la République et sur la Nation, ces deux réalités inséparables, est le communautarisme. Le processus est toujours le même. Un groupe minoritaire exprime une revendication, celle de pouvoir vivre sa différence librement et en complète égalité avec la majorité. Il y a dans cette démarche une première perversité qui consiste à instrumentaliser le droit contre l'esprit même de la société qui l'a instauré.[82]
>
> La République doit protéger contre tous les activismes communautaristes, même ceux menés au nom de l'égalité. Or force est de constater que, dans la France d'aujourd'hui, la distinction est de moins en moins claire entre la loi civile et les préceptes religieux, ce dont profitent certains pour réclamer une loi privée spécifique qui nous renverrait à la « personnalité » des lois en cours au Haut Moyen Age, avant la modernité de la territorialité juridique.[83]

82. Vanneste C., « Le communautarisme, non pas fondateur mais destructeur… », *Boulevard Voltaire*, 17 décembre 2013. http://www.bvoltaire.fr/christianvanneste/le-communautarisme-non-pas-fondateur-mais-destructeur, 44668

83. Bourguignon P. (député), *Discussion du projet de loi relatif à l'application du principe de laïcité dans les écoles, collèges et lycées publics* (nos 1378, 1381).

On voit dans ces exemples qu'il s'agit moins d'utiliser le droit comme un état des règles devant permettre d'arbitrer des situations, que d'appeler à un durcissement du droit au nom d'une menace sur l'ordre juridique. La citoyenneté, la laïcité, l'espace public/privé, etc., toutes ces catégories juridiques sont l'objet d'une réinterprétation morale qui revient à dire que leur définition en droit ne suffit pas. Le discours de la *menace communautariste* sert donc à justifier d'excéder le droit, au nom d'impératifs supérieurs. À travers le droit mais toujours au-delà de lui, le référent de ce discours est foncièrement moral, selon la morale du groupe majoritaire (celui qui a instauré le droit, disait le député Vanneste ci-dessus). Au delà du droit commun, il s'agirait de produire une adhésion subjective à la communauté, comme si la passion seule devait témoigner de ce qui est attendu : l'adhésion à un *consensus* sur l'identité nationale.

> Cette conception s'impose à tous ceux qui vivent en France, et qui doivent en accepter les lois et les moeurs. Je l'ai dit : notre pays ne sera jamais l'addition de communautés juxtaposées. Le communautarisme et ses dérives sont le contraire de l'union et du sentiment d'appartenance à une même nation, sentiment qui est la clef de voûte de notre conception commune de la République.[84]

Ce discours, avec ses formules « républicaines » à la fois convenues et sans cesse renouvelées, est une manifestation de l'allégeance attendue, une manière de témoigner publiquement d'une fidélité aux figures sacralisées. Le caractère public du discours impose en effet une logique de *performance du respect* à l'égard des normes dominantes (Scott, 2008). C'est aussi une démonstration du discours attendu de la part de toute personne prétendant à la qualité de membre du groupe. C'est dire combien cette norme de discours est prégnante, et pèse sur la possibilité de nommer les questions politiquement valables.

84. Chirac J., « Discours du président de la république. Vœux aux Corréziens », Tulle, 10 janvier 1998.

Cette norme morale est celle qui constitue le noyau du discours intégrationniste. Celui-ci affirme en substance : le respect des lois est bien sûr la base de l'intégration, la citoyenneté est certes juridique, la laïcité c'est la loi de 1905… mais il ne *faut pas* s'arrêter là. Il s'agit d'un discours potentiellement sans fin, qui fait de la loi non le principe de régulation mais le socle sur lequel peut prospérer une exigence normative sans autre limite que l'éventuelle exclusion (pour défaut d'intégration ou pour inassimilabilité, selon les variantes). Cette logique normative définit et construit l'Autre sans cesse comme un intrus, autrement dit selon un statut social et politique « collectivement assigné aux immigrés indépendamment de leur statut juridique (étranger/national) » (Lorcerie, 2003, p. 163). Il s'agirait donc positivement de promouvoir une adhésion supplémentaire, et négativement de traquer par anticipation les comportements pour leurs effets présumés problématiques. À défaut de pouvoir toujours interdire. Selon cette logique, il faudrait par exemple reprendre le contrôle de l'espace public, qui menace de laisser libre cours à des pratiques que la norme majoritaire juge indésirables :

> La France, ce n'est pas nouveau, a toujours fait le choix de l'intégration, loin de la simple juxtaposition. En effet, laisser s'installer dans la sphère publique des pratiques religieuses, culturelles, linguistiques est à coup sûr le meilleur moyen de laisser croître les communautarismes.[85]

En réalité, il y a dans ce discours un motif caché : l'Autre est toujours soupçonnable d'infidélité à la nation, et plus encore de malhonnêteté et de perversion. Les musulmans, les imams particulièrement, sont regardés au prisme de « l'habileté redoutable d'un manipulateur au double discours[86] ». La perversion qui leur est prêtée suppose qu'ils sont des êtres actifs, agissant pour imposer leur désir pervers à un « Nous » implicitement campé en victime passive :

85. Bertrand X. (député), *Discussion du projet de loi relatif à l'application du principe de laïcité*, *op. cit*.

86. Beauge F., Chambon F., « L'énigme de l'islam de Vénissieux », *Le Monde*, 21 mai 2004.

> Ces individus, qui séduisent des jeunes gens sans repères et qui prêchent un repli communautariste inacceptable et contraire à la tradition de la France, perturbent gravement notre société et donnent une image rétrograde de l'islam.[87]
>
> Si l'école laïque rassemble, en respectant la personnalité des enfants, elle ne peut le faire qu'en évitant tout signe susceptible de blesser les consciences ou d'exercer des pressions, que j'ose qualifier de « perverses », visant à manipuler. Si demain chacun allait à l'école avec un signe distinctif montrant ses convictions religieuses, alors, elle ne serait plus l'école de l'unité mais un lieu où fleuriraient les clans et les communautarismes. Imaginons un instant, monsieur le ministre, des cours d'école quadrillées par des enfants regroupés par affinité religieuse, s'ignorant peut-être, pire, s'affrontant. Ce serait alors la mort de l'idéal laïque et républicain, vous en conviendrez avec moi.[88]

Le thème du viol – et en tout cas de l'abus – est là en filigrane, si l'on suit ce raisonnement qui sexualise implicitement la relation en jeu. Cette présentation de l'ordre des choses constitue un appel à réagir, qui est aussi un discours de la virilité, une sorte de concurrence masculiniste pour sauver une Marianne ou une École toujours présumées sans défenses. Le discours du *communautarisme* veut accréditer l'idée qu'au sens propre comme figuré, l'Autre est toujours potentiellement de *mauvaise foi* – le sens propre devenant la règle, lorsqu'il s'agit de l'islam. C'est pourquoi ce discours veut voir dans les figures intellectuelles de légitimation de l'islam, comme Tarik Ramadan, un « double discours », un présupposé de perversité. Présupposé qui se renforce à mesure que l'intéressé dénonce lui aussi le *communautarisme*[89]. Cela conduit à poser le soupçon en principe premier, quitte à lever dans un second temps le discrédit menaçant de s'étendre à certaines communautés :

87. Riviere J. (député), *Discussion du projet de loi relatif à l'application du principe de laïcité*, *op. cit*.

88. Neri A., (député), *Discussion du projet de loi relatif à l'application du principe de laïcité*, *op. cit*.

89. Ramadan T., « Le piège du communautarisme », *Libération*, 14 janvier 2004.

« [Les communautés] ne doivent pas pour autant être jugées intrinsèquement perverses[90] ».

L'idée de communauté, qui sous-tend le discours du *communautarisme*, ne renvoie clairement pas à une lecture juridique, mais d'abord à une interprétation affective et morale de l'appartenance légitime. Plus que la règle du droit, c'est la norme majoritaire qui fixe la limite des communautés acceptables et des pratiques tolérables. Le discours du *communautarisme* soutient et promeut une logique sociale d'incrimination de certains groupes, en se référant au droit principalement pour se légitimer. Il trouve appui dans le droit lorsque celui-ci permet d'interdire, mais travaille d'autre part à changer le droit, à le « falsifier » (Baubérot, 2014), à le contourner si besoin, pour imposer ses vues au nom d'un intérêt supérieur. C'est notamment le discours de la *perversité* qui justifie ce détournement : il pose que la règle de droit ne vaut plus dès lors que l'Autre menace d'utiliser le droit comme un *droit*, touchant aux intérêts du groupe majoritaire, ou plus encore, que le droit n'a plus lieu d'être dès lors que l'Autre ferait semblant de faire allégeance pour mieux trahir en vérité.

Une lecture catastrophiste qui appelle symboliquement la réaction

Le discours du *communautarisme* organise la réalité sociale et la représente selon un sens catastrophiste, incitant à adhérer à un sentiment d'urgence face à la gravité de la situation. Le lexique en témoigne : nous aurions affaire à un « cancer », une « gangrène du vivre ensemble », « un virus mortel pour la République », une « plaie pour la France » qui « gangrène la démocratie », menaçant donc toujours de se généraliser[91]. Ce

90. Taguieff P.-A., « Communauté et "communautarismes" », *op. cit.*, pp. 116-117.

91. Begle J., « Michel Maffesoli contre "les Saint-Just de l'anti-communautarisme" », *Le Point*, 6 novembre 2015 ; Sternhell Z., « Un communautarisme radicalisé gangrène la démocratie », *Le Monde*, 13 janvier 2015 ; Kagni M., « L'ascension fulgurante de Lydia Guirous chez les Républicains », *LCP.fr*, 2 juin 2015 ; Sifaoui M.,

vocabulaire de référence médicale traduit une perspective de *naturalisation d'un ennemi*, présenté comme un parasite, une excroissance interne mortifère, un corps fondamentalement étranger menaçant de coloniser et ruiner le corps, *a priori* pur et sain, de la nation. Le message est que cet ennemi « grignote » sans que l'on n'y prenne garde, et le risque est là si l'on n'y prend pas garde. Car nous serions « à l'heure où la France se morcelle, où le communautarisme grignote doucement l'idée même de France », où « le communautarisme religieux continue à se propager dans la société française […], il grignote une partie du monde du travail », où « la France sombre, rongée par le communautarisme et le racisme ordinaire »[92].

Ce registre de discours reflète le mode pathétique des *affects* à partir duquel est lue la situation de la communauté nationale. On peut voir dans ces déclarations toutes plus passionnées et flamboyantes les unes que les autres, un effet de concurrence politique ou journalistique sur le terrain des émotions nationalistes : il faut se distinguer, par un discours plus *dur* censé témoigner du caractère plus *pur* de l'engagement de l'auteur. Mais cette surenchère même témoigne de la banalisation du registre d'une politique des émotions, caractéristique des époques où l'ethnonationalisme[93] se libère – c'est-à-dire particulièrement en temps de guerre. De fait, c'est à une sorte de guerre que ce discours convoque, c'est un champ de bataille qu'il dessine. *Communautarisme* dénonce la provocation et annonce symboliquement un affrontement.

« Le communautarisme, un virus mortel pour la République », *Blog de Mohamed Sifaoui*, 19 octobre 2009.

92. Respectivement : Baumard M., « Après le 11 Janvier, une France en quête d'identité », *Le Monde*, 16 juillet 2015 ; Cornevin C., « Le communautarisme gagne l'entreprise », *Le Figaro*, 15 mai 2014 ; CYLK34 (article édité et mis en une par la rédaction), « La France sombre, rongée par le communautarisme et le racisme ordinaire », *L'express.fr*, 12 juin 2013.

93. Si « tout nationalisme contient des éléments civiques et ethniques à des degrés variés et sous différentes formes » (Smith, 1991, p. 13), le terme d'ethnonationalisme désigne « l'orientation ethnique du nationalisme ou du sentiment national » (Lorcerie, 2003, p. 43).

Là encore le lexique témoigne d'une lecture en termes de rapport de force nu, de violences ou d'attaques subies : « menace », « contestation », « revendications », « subversion », « déstabiliser », etc. La frontière civique menacerait de céder sous les « coups de boutoir du communautarisme »[94]. L'Autre voudrait la guerre, et du moins la mènerait-il par des manœuvres habiles et souvent détournées :

> La stratégie des communautaristes […] relève d'un dispositif cohérent en plusieurs temps. […] L'issue de ce processus : une organisation communautariste dans laquelle les questions de démocratie, de revendications sociales et de citoyenneté n'ont plus droit de cité.
>
> Le voile est un drapeau, celui du combat politico-religieux de l'islamisme radical. […] En affichant une appartenance communautaire, il exprime le refus provoquant de s'intégrer. Ce faisant, il conteste la République dans ses fondements mêmes. Rien n'est plus subversif de l'ordre républicain que le communautarisme, dont le voile est l'étendard.[95]
>
> Voilà en tout cas le monde rêvé des « Zinformés » : à chacun son identitarisme – son appartenance religieuse et ses origines ethniques – porté en étendard dans un pays réduit à un grand champ de bataille communautaire. Mais ce communautarisme est en plus doublé d'un cynisme commercial crasse […].[96]

Le terme de *communautarisme* prend place dans un processus de dramatisation sociale, dont il constitue la justification polymorphe. Le mot appelle et opère une radicalisation rhétorique à l'égard des questions sociales – qui se transfert jusque dans les questions de stratégies commerciales. Cela témoigne plus largement d'une radicalisation politique de notre société, probablement à la mesure d'un sentiment d'impuissance et de peur. Les discours d'hommes politiques, jusqu'au sommet de l'État,

---

94. Landfried J., *Contre le communautarisme*, *op. cit*., p. 14 ; Bastie E., « Etre juif à Marseille : moins belle la Vie », *Le Figaro*, 21 janvier 2016.

95. Guibal J.-C. (député), *Discussion du projet de loi relatif à l'application du principe de laïcité dans les écoles…*, *op. cit*.

96. N.S., « Beur FM : les "seg-menteurs" », *Marianne.net*, 22 mai 2015.

mobilisent alors une imagerie de la menace intérieure diffuse, d'une présence au sein de la société de forces délétères qui menaceraient – selon les figures mobilisées – de faire éclater la société, de souffler le vent mauvais capable de tout emporter, de laisser des poignées de Barbares pénétrer et saccager :

> Nous sommes une société menacée par l'éclatement des groupes, des communautés, par tout ce qui aujourd'hui peut fractionner la société au détriment de l'intérêt général et des valeurs supérieures. Et c'est, je crois, un danger majeur. C'est pour ça qu'il nous faut redonner à nos valeurs républicaines, redonner à ce qu'est vraiment notre vivre ensemble une force qui puisse dépasser les tentations d'égoïsme ou les tentations de fractionnisme ou de communautarisme.[97]
>
> Le communautarisme amorce le saccage de la paix civile et de la citoyenneté républicaine. Nous ne sommes pas loin de cette ruine, nous y sommes peut-être déjà. Ce n'est pas en effet jouer les Cassandre que de prétendre qu'il n'y a qu'une différence très mince entre Sarajevo, ville où des communautés se sont entretuées, et nos villes françaises. Cette différence porte le nom de république.[98]
>
> Comment s'étonner que, dans ce monde anarchique, injuste, apeuré, le fondamentalisme religieux embrase les esprits, que le recours à la religion, fût-elle dévoyée, constitue un refuge, voire la justification de tous les désordres, de toutes les cruautés ?[99]

Le thème est celui de la *République assiégée* – ou de l'Europe, de l'Occident… L'opposition entre République et *communautarisme* se réfère au passé, pour dire que la menace pesant sur l'Occident en général, et sur la France en particulier, est celle d'une dégradation. Ce n'est pas en tant que telle la crainte d'un retour en arrière, c'est conjointement celle d'une substitution de logiques jugées sous-développées au statut de puissance

97. Raffarin J.-P., discours lors de la remise du rapport 2003 de la CNCDH (Commission nationale consultative des Droits de l'homme), le 1er avril 2004.

98. Grossmann R., Miclo F., *La République minoritaire. Contre le communautarisme*, éd. Michalon, 2002, p. 22.

99. Balladur E., *La fin de l'illusion jacobine*, Paris, Fayard, 2005, p. 25.

développée, et celle d'une prime à l'archaïsme plutôt qu'une défense des « conquêtes » universalistes supposées faire la marque et la grandeur de la France. Ainsi, l'opposition mêle inextricablement la référence mythique du Progrès à celle d'un Occident éternel, et le risque est montré comme étant celui d'une régression sous le coup de l'invasion de logiques non occidentales – autrement dit toujours archaïques. Cela se manifeste, dans l'opposition d'un passé glorifié (« ce qui fait et a fait la grandeur française[100] »), au *communautarisme*, signe par excellence de l'archaïsme supposé.

> Dans certaines écoles primaires de la République, on sort les élèves pour qu'ils aillent apprendre la langue de leurs parents […] ce n'est pas l'avenir et la citoyenneté qu'on leur offre, mais le passé et l'enfermement identitaire qu'on entretient.[101]

Cela se manifeste aussi dans l'autre sens, physique, de l'idée de grandeur : grand est l'État-nation, et petites sont les autres communautés, selon la hiérarchie de la mythologie nationaliste des communautés, analysée ci-avant. Le thème de la grandeur s'articule toujours avec une échelle des valeurs, dans laquelle l'altérité et la petitesse sont reliées à l'idée de nature, faite de passions sauvages (« libération des forces », « exaltation ») :

> La réponse à ces interrogations n'est pas dans l'infiniment petit du repli sur soi ou du communautarisme. Elle est au contraire dans l'affirmation de notre désir de vivre ensemble, dans la consolidation de l'élan commun, dans la fidélité à notre histoire et à nos valeurs. Face aux incertitudes du temps et du monde, face au sentiment d'impuissance, parfois à l'étreinte du désarroi, chacun recherche des références plus personnelles, plus immédiates : la famille, les solidarités de proximité, l'engagement associatif. Et cette aspiration est naturelle. […] Pour autant, ce mouvement doit trouver ses limites dans le respect des valeurs communes. Le danger, c'est la libération de forces centrifuges, l'exaltation des particularismes qui séparent. Le

100. Moinet J.-P., *Lutte contre le racisme et l'antisémitisme*, *op. cit.*, p. 43.
101. Grossmann R., Miclo F., *La République minoritaire*, *op. cit.*, pp. 49-50.

> danger, c'est de vouloir faire primer les règles particulières sur la loi commune. […] Regardons ce qui se passe ailleurs. Les sociétés structurées autour de communautés sont bien souvent la proie d'inégalités inacceptables. Le communautarisme ne saurait être le choix de la France.[102]

Dans ce mouvement de mise en opposition apparaît une lecture de l'histoire sur un mode particulier : c'est une histoire de la différenciation ethno-culturelle et de la domination, qui affirme la supériorité de la culture européenne/occidentale. L'affrontement intercivilisationnel est ainsi montré comme résultant d'une stratégie délibérée des minorisés, « car l'Occident est la cible ; il est jugé responsable de tous les maux du monde moderne, de l'injustice dont sont victimes les autres peuples, du sentiment d'aliénation qu'ils éprouvent. Aucun d'eux ne veut admettre que si l'Occident est en avance, il le doit d'abord à lui-même. Il y a plusieurs siècles que, rejetant des traditions sclérosées, le conformisme de l'esprit, il a fondé sur la liberté et l'individualisme le progrès novateur qui l'a porté à la tête du monde.[103] » L'on réécrit l'histoire à la façon *self-made-civilization*, en accordant à « l'esprit » émancipé le rôle de moteur. Dans cette histoire, la France se rêve en héraut anhistorique. Car derrière l'Occident en général, le coeur de la civilisation est supposé français, et c'est bien en tant que dépositaire du patrimoine universel que la France est dite assiégée : « Les forces opposées au grand patrimoine français de la tolérance sont toujours à l'œuvre, concrètement[104] ».

L'autorisation d'un racisme rendu comme « respectable »

Dans cette rhétorique combattante, c'est clairement d'abord l'islam qui est en ligne de mire. Le mot de *communautarisme*

102. Chirac J., « Discours prononcé par le président de la République relatif au respect du principe de laïcité dans la République », Paris, 17 décembre 2003.

103. Balladur E., *La fin de l'illusion jacobine*, *op. cit.*, p. 11.

104. Grossmann R., Miclo F., *La République minoritaire*, *op. cit.*, p. 11.

est l'instrument détourné de son discrédit et de sa stigmatisation (Belorgey, Guénif et Simon, 2005). Tout particulièrement au début des années 2000, au moment où gonfle l'incrimination du « voile », on reproche à l'islam de fournir « une identité de substitution[105] » – i. e. contre-nationaliste –, et de constituer ainsi un obstacle intrinsèque à « l'intégration » en favorisant le « repli communautaire » :

> L'islam apparaît désormais comme un obstacle majeur à l'intégration des immigrés. Alors que la population musulmane désormais sur la défensive se replie sur elle-même, les nouvelles discussions sur le voile prennent une dimension sécuritaire. Le voile des jeunes musulmanes de France renvoyant inexorablement au risque d'infiltration des institutions de la République par une avant-garde intégriste.[106]
>
> Ce repli islamiste est dénoncé (ou admis) par de jeunes Maghrébins eux-mêmes. Yamin Makri, porte-parole de l'Union des jeunes musulmans, reconnaît l'existence d'un « vrai repli communautaire ». Lequel est en gestation depuis plus de dix ans comme en témoignent la multiplication des salles de prière ou l'extension du port du foulard islamique.[107]

Communautarisme se réfère comme « naturellement » à l'islam, avec l'idée que le « voile », qui en constitue une face visible en cachant *la face*, indiquerait « inexorablement » la menace d'une « infiltration ». Nous sommes clairement dans un discours sécuritaire qui se légitime d'une grille de lecture complotiste. L'islam est imaginé comme contre-modèle d'une communauté nationale tout aussi imaginée. Le référent mobilisé par les protagonistes de ce non-débat n'est bien sûr pas l'islam vécu par les musulmans, car « l'islam vécu ne les intéresse pas. Ce qui les interpelle dans leur chair, ce sont l'islam imaginaire et l'islam fantasmé, mis au service d'un combat idéologique, dont les musulmans réels ne sont que des figurants

105. *Ibid*.

106. Sfeir A., Andrau R., *Liberté Égalité Islam*, *op. cit*., p. 53.

107. Brenner E., *Les territoires perdus de la République. Antisémitisme, racisme et sexisme en milieu scolaire*, Paris, Les mille et une nuits, 2004, p. 63.

et des ombres fantomatiques » (Geisser, 2003, p. 115). Cette mise en scène de la menace fantasmatique sur des symboles politiques permet de déployer une rhétorique de combat, qui trouve à s'exprimer particulièrement à propos du lieu mythologique qu'est, dans l'imaginaire national, l'École. Mythologique, car, là aussi, ce discours ne parle pas de l'institution scolaire ou des écoles réelles. La rhétorique du combat se justifie d'un (mythique) « pacte national entre l'École et la République »[108] :

> Depuis peu, l'École n'est plus épargnée. À cette menace, je veux vous dire que l'éducation nationale réplique avec fermeté. […] La République ne transige pas avec ses adversaires.[109]

> Les adversaires de la République ne doivent pas douter de notre détermination.[110]

> Il est désormais indispensable de combattre avec vigueur ces comportements qui fragilisent la cohésion nationale et mettent en péril l'esprit républicain. Ce combat passe d'abord par la reconquête des valeurs de tolérance qui fondent notre République, à commencer par l'école qui ne doit plus être le champ clos d'un racisme au quotidien.[111]

> [Le ministre] a promis […] « une fermeté absolue » à l'égard des jeunes musulmanes qui se présenteraient à la rentrée scolaire avec un voile islamique. S'en prenant ainsi à ceux qui « souhaitent en découdre avec la République », M. Fillon a déclaré : « Il faut que cette partie-là sache que la République sera intraitable, qu'elle sera d'une fermeté absolue ». « J'y veillerai personnellement, il n'y aura pas d'exception », a-t-il ajouté.[112]

---

108. C'est l'expression utilisée en 2003 par le président Jacques Chirac, pour justifier le « débat national sur l'école », préalable à ce qui sera la nouvelle « loi d'orientation de programme pour l'avenir de l'école » de 2005.

109. Fillon F., « Diner du CRIF », MEN, 3 décembre 2004.

110. Discours de François Fillon à l'occasion de la réception des bacheliers mention très bien (professionnels et technologiques), 9 juillet 2004.

111. Lellouche P., Rapport sur la proposition de loi « visant à aggraver les peines punissant les infractions à caractère raciste et à renforcer l'efficacité de la procédure pénale », Assemblée nationale, 4 décembre 2002.

112. « Un rapport s'alarme de la montée des communautarismes à l'école. », *Le Monde*, 10 juillet 2004.

La catégorie *communautarisme* est l'instrument d'un processus très général de *stigmatisation*, portant en particulier sur la figure du « Maghrébin-musulman ». Elle correspond, selon des degrés d'intensité divers, à un argument et un outil du *racisme différentialiste*, légitimant une réaction générale de rejet. Comme en général dans l'idéologie raciste, l'Autre est affublé de particularité exotiques, archaïques, qui finissent par prendre le sens d'un danger lorsque sa présence risque d'affecter la représentation du « Nous » – d'un « Nous » qui se sent propriétaire légitime *ici et maintenant*.

C*ommunautarisme* sert à mettre à distance l'image du racisme proprement dit. Il substitue au discours explicite des « races » un discours des « communautés », et reconstruit ainsi un racisme sur des bases supposées « acceptables » voire « respectables » (Antonius, 2002 ; Bouamama, 2015). À travers ce processus, le discours du *communautarisme* efface le racisme d'État. Par exemple, même la stigmatisation des « Roms » à travers l'épisode du discours de Grenoble[113], conduit à requalifier le racisme d'État en risque de *communautarisme*[114]. Plus encore, ce mot justifie le racisme, en le réduisant à une légitime réaction identitaire populaire – un « populisme anti-musulman » – à un supposé « prosélytisme » : « ce populisme marque des points partout où des élus cèdent au communautarisme et à l'intégrisme » croit ainsi savoir Caroline Fourest[115]. Et la rédaction du journal *Le Monde* d'accréditer cette lecture, en analysant le score du candidat Front national aux élections

113. Dans cette allocution à l'occasion de la prise de fonction du nouveau préfet de l'Isère, le 30 juillet 2010, le président Sarkozy annonce « une guerre que nous avons décidé d'engager contre les trafiquants et les délinquants ». Incriminant l'immigration (« nous subissons les conséquences de 50 années d'immigration insuffisamment régulée qui ont abouti à un échec de l'intégration »), il annonce notamment la déchéance de nationalité en cas d'atteinte à la police, et le démantèlement des camps et « l'éloignement » des « Roms ».

114. « En brisant le tabou des origines et en pratiquant une discrimination d'État, il encourage le communautarisme qu'il prétend combattre et souffle sur les braises de la rancoeur ethnique » ; BERNARD P., « Le querelle des Roms : M. Sarkozy et les "indésirables" », *Le Monde*, 18 septembre 2010.

115. Fourest C., « Prières et cochonnailles », *Le Monde*, 19 juin 2010.

régionales à Tremblay-en-France comme une « réplique [qui] s'est d'ailleurs fait sentir dans les quartiers pavillonnaires » à des voitures brûlées par « ces jeunes complètement perdus entre leur nationalité française et leurs origines maghrébines »[116].

Légitimé par la défense des « valeurs de la République » et de l'ordre social, ce discours fonctionne comme une autorisation à laisser libre cours à une logique de réaction et d'agressivité racistes, qui trouve dans l'islam un bouc-émissaire idéal – parce que construit de longue date et continûment comme une figure antithétique et comme un adversaire historique (Césari, 1997). De ce point de vue, le discours du *communautarisme* synthétise la stratégie de justification de l'islamophobie. Cette transformation de l'espace du discours, cet affaiblissement des règles et normes qui visaient à contenir le racisme explicite, tend vers la justification de l'affrontement, si ce n'est vers l'appel expresse à un affrontement. Nul n'est plus besoin d'autre légitimation que le sentiment d'évidence et de « certitude » de la menace que ce terme diffuse :

> Nous sommes bien dans les certitudes avec lesquelles j'arrivais, c'est-à-dire que nous assistons à un choc de culture et que notre pays – ce qui donne le sentiment parfois que nous sommes « foutus » – est heurté de front par plusieurs phénomènes convergents.[117]
>
> Il ne sert à rien de nier le « choc des civilisations », de stigmatiser ceux qui l'évoquent, comme si n'en pas parler suffisait à exorciser le danger. […] Situation psychologique d'autant plus redoutable que les sociétés musulmanes et les sociétés européennes sont aux frontières les unes des autres ; […] d'autant plus aussi que l'immigration en Europe de millions de musulmans rend désormais explosive leur confrontation au sein de

116. N.s., « Comment les trafics de drogue empoisonnent-ils la vie d'une cité ? », *Le Monde*, 2 avril 2010.

117. Slama A.-G., Assemblée Nationale, Commission des affaires culturelles, familiales et sociales, Compte-rendu n° 41 bis, Table-Ronde « École et laïcité aujourd'hui ». L'éditorialiste prend soin de distinguer le « choc des cultures » à la française du « choc des civilisations » à l'américaine, attribuant celui-là au caractère non laïc de l'État américain…

> nations européennes devenues de plus en plus multiconfessionnelles, et qui dépendent pour leur survie des ressources pétrolières de pays musulmans qui entendent bien se libérer de la tutelle économique de l'Occident et lui faire à leur tour subir leur influence. Choc des religions ? Choc des civilisations ? répétons-le : peu importent les formules ![118]

« Peu importent les formules ? » La répétition et le martelage qui organisent plus généralement cet ouvrage d'Edouard Balladur ne laissent pas de doute : le choix des mots en dit long, bien au contraire, sur les soubassements idéologiques de ce propos qui s'affiche comme un discours de raison, d'évidence et de sagesse. La lecture en termes de *communautarisme* participe précisément de construire ledit « choc des civilisations », de faire advenir la confrontation, là où elle prétend en même temps l'éviter. *Communautarisme* réalise l'affrontement dans le registre du discours, et sans doute l'autorise-t-il dans le domaine des pratiques. Ce mot est ainsi une façon de dire la *prophétie* que l'on s'attache par là-même à réaliser.

118. Balladur E., *La fin de l'illusion jacobine*, *op. cit.*, respectivement pp. 9 et 13.

II

Comment la catégorie s'est imposée

Après avoir déconstruit le contenu pour comprendre le fonctionnement de cette catégorie, il faut se pencher plus précisément sur la manière dont elle s'est imposée dans le temps et dans le champ des discours politiques et médiatiques. Autrement dit, il faut *historiciser* la catégorie *communautarisme*, la redéfinir en tant que création historique contextualisée, pour comprendre à la fois comment s'opère sa diffusion, ce que signifie sa banalisation, et les effets que cela entraîne sur le champ même du discours politique. Pour ce faire, je m'appuierai sur une analyse de la presse quotidienne, en étudiant plus spécifiquement sa trajectoire médiatique à travers le journal *Le Monde*.

Une analyse de l'évolution du terme *communautarisme* dans la PQN

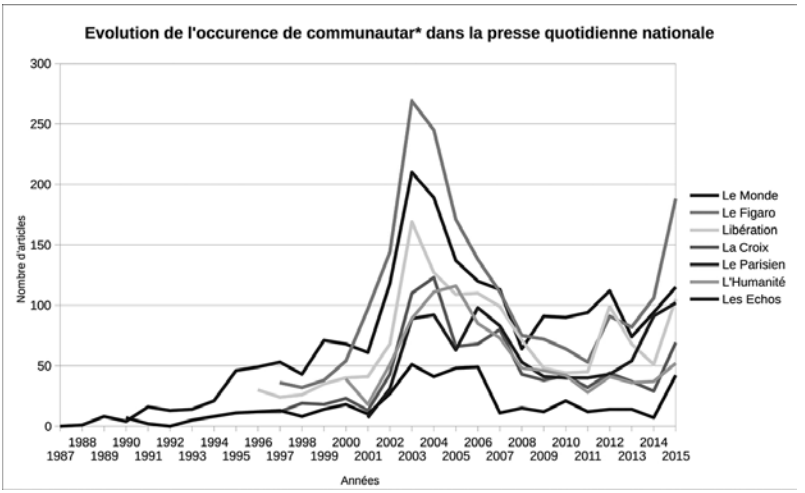
La presse quotidienne nationale (PQN) est un bon indicateur de la banalisation d'une idée, et d'abord ici, d'un mot. La dimension quotidienne privilégie en effet le flux construisant la sélection de l'actualité, et permet de pister l'apparition de nouvelles notions. D'un point de vue plus fonctionnel, le système média est un espace non entièrement autonome : il est intermédiaire entre des champs (politique, scientifique, etc.) et des logiques (information, légitimation, jeux d'influence…) divers. Il est en même temps un espace particulier du discours public, avec ses codes, ses rites, ses formes propres, ses contraintes d'accès, etc. La sociologie et l'histoire des médias ont montré combien le travail de sélection et de

construction journalistique de l'information, participe, d'une part, de l'organisation du champ politique et de la thématisation de l'action publique (Champagne, 1993), et d'autre part, de la fabrication des évènements eux-mêmes (Nora, 1974). Les médias jouent en effet un rôle d'arbitre, contribuant à distribuer les places dans l'espace social et à mettre la réalité sociale à la fois en forme, en scène et en sens. C'est donc un espace particulièrement intéressant pour comprendre comment *communautarisme* en est venu à s'imposer et ce vers quoi tend ce discours particulier.

Concentrons-nous d'abord sur la diffusion quantitative du mot. Le graphique ci-dessous représente l'évolution de l'emploi de mots formés sur la base *communautar** (donc comprenant à la fois *communautarisation*, *communautarisme* et leurs variantes) dans les articles de la presse quotidienne nationale (PQN)[1]. Il permet d'une part de voir la dynamique d'ensemble de cette catégorie, et d'autre part de comparer globalement dans le temps et en volume la diffusion de ce vocabulaire dans les divers titres – exceptée la presse spécifiquement sportive.

Il est d'abord remarquable que les tendances de la courbe apparaissent communes à tous les quotidiens observés – dans la mesure de la comparabilité, qui n'est valable qu'à partir de 1995 à 2001 selon les journaux. Pour expliquer cela, on peut supposer, pour une part, l'existence de sources d'informations communes, telle que l'Agence France Presse (AFP), dont les dépêches connaissent en effet une évolution tout à fait similaire (Dhume-Sonzogni, 2007a). On peut aussi penser à un effet d'entraînement, dynamique bien connue dans le fonctionnement

1. Le dénombrement des articles comprenant au moins un mot formé sur la base *communautar** a été effectué à partir des archives des principaux quotidiens en ligne sur la base de données *Europresse*. La date de démarrage de la numérisation étant variable selon les journaux en question, les courbes ne débutent pas à la même date. À noter que si un article comprend plusieurs fois le mot (ce qui est au demeurant peu fréquent), il n'est enregistré qu'une seule fois. Pour une présentation détaillée de la méthodologie, voir en annexes.

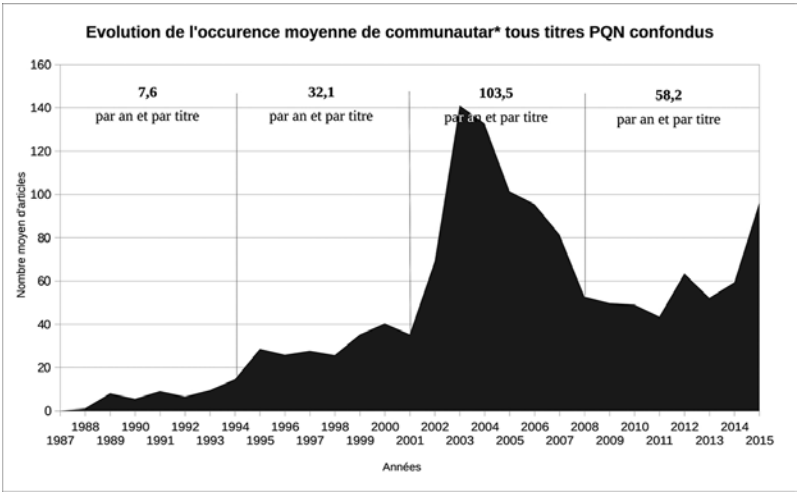


des médias en général. Dans un champ très concurrentiel, la première source d'information est les autres médias, ce qui génère une uniformisation relative de l'information. Il faut cependant noter des variations plus fines, telles qu'entre 2003 et 2006 : alors que la fréquence baisse dans certains journaux dès 2003 (*Le Monde*, *Libération*, *Le Figaro*), la baisse se fait de façon décalée dans d'autres titres (*La Croix*, *L'Humanité*, *Les Échos*), ou connaît un rebond dans *Le Parisien*. En 2009, la courbe reprend dans *Le Monde* alors qu'elle est encore en baisse dans tous les autres titres. Sans entrer plus dans les détails, ni de la comparaison inter-titres ni des micro-variations, cela indique qu'il y a malgré tout des choix éditoriaux qui accordent à cette catégorie *communautarisme* une place variable. Mais en matière de courbe de fréquence, ces choix n'ont qu'un effet à la marge, compte-tenu du fort parallélisme dans le rythme d'occurrence de ce vocable.

La différenciation entre les titres est nettement plus marquée en termes de volume. Chaque journal donne une place d'importance variable à cette catégorie. La courbe du *Figaro*, en particulier, attire l'attention, dans la mesure où, dès 2001

et quasi systématiquement (sauf une parenthèse 2008-2012), l'usage du terme dépasse en nombre celui du *Monde*, pourtant toujours supérieure à tous les autres quotidiens. Ce constat résulte en une bonne partie de la contribution, constante et volumineuse, de quelques chroniqueurs et éditorialistes, dont l'orientation de plume et de thèmes conduit à faire de ce terme un visible « cheval de bataille ». Ainsi, par exemple, sur la période 1997-2005, quasi 1/5 des 425 articles d'Alain-Gérard Slama (18,8 %) recensés font apparaître cette thématique ; 1/8 des 470 articles d'Ivan Rioufol (12,3 %) également. Ces deux auteurs représentent 15 % de l'ensemble des articles du *Figaro* faisant apparaître ce vocable. La position stratégique des chroniqueurs dans la nouvelle configuration culturelle entre journalistes et intellectuels (Rieffel, 1992), favorise leur rôle dans la promotion et la répétition d'une sémantique nouvelle, qui surdétermine la sélection et l'interprétation de la réalité sociale. La diffusion de ce mot tient donc en partie – mais en partie seulement – au travail actif de certains entrepreneurs moraux et politiques, judicieusement positionnés dans le champ journalistique, dans certaines fonctions (chroniqueur, notamment) et dans certains titres, comme *Le Figaro* ou *Le Monde*. Ceci étant dit, au-delà du constat général d'un traitement différencié selon les titres, attribuable en partie à leur orientation idéologique, je ne m'intéresserai pas plus avant à la comparaison systématique des journaux.

Si l'on se concentre sur la forme de la courbe, on observe une évolution très marquée, entre le moment où le néologisme apparaît et le moment où il s'impose massivement. Ainsi, la fréquence d'emploi est très faible, voire inexistante jusqu'en 1994-1995. C'est véritablement après cette date que l'on constate une croissance quasi continue et surtout de plus en plus rapide jusqu'au moins en 2003-2004. Après cette date, le volume se compresse, la fréquence régresse, mais ils restent à un niveau élevé – globalement toujours plus élevé qu'avant 2001. Enfin, la courbe semble repartir en 2015 sans qu'il soit



possible, au moment où j'écris, de savoir si nous avons affaire à l'installation d'une dynamique cyclique appelée à se répéter, ou s'il s'agit seulement de pics ponctuels. L'analyse qui suit penche cependant plus pour la seconde hypothèse, celle de « flambées » conjoncturelles liée à certains événements qui sont regardés de façon particulière, mais qui néanmoins constituent une répétition conduisant à rejouer et ancrer le scénario de la « menace communautariste ».

Le graphique ci-dessus synthétise les données issues des différents titres de la PQN. Il montre la courbe de la moyenne annuelle des articles tous titres confondus. Cela permet de voir des effets de masse, et donc d'identifier au sein de la courbe des séquences historiques différentes. Apparaissent ainsi des paliers assez nets dans l'imposition progressive de ce terme. Une première période est antérieure à 1995 ; elle se caractérise par la rareté des mots formés sur la base *communautar**, puisqu'on trouve en moyenne 7,6 occurrences par an, soit à peu près une apparition tous les mois et demi, ce qui peut aisément passer inaperçu pour un lecteur moyen régulier. De plus, il s'agit en grande partie du terme *communautarisation* dans

son sens initial (cf. chapitre 1). La phase suivante voit la masse d'articles concernés multipliée par plus de 4. Cette augmentation est brusque, entre 1993 et 1995. De 1995 à 2001 inclus, ce sont en moyenne annuelle des divers titres quelques 32,1 articles, soit une multiplication par plus de trois de la fréquence d'articles concernés. Cette fois, un lecteur journalier y sera exposé en moyenne une fois tous les 11 jours. Puis entre 2001 et 2002, la courbe s'envole littéralement : sur la période 2002-2008 inclus, ce sont en moyenne 103,5 apparitions annuelles du terme, soit une fois tous les trois jours et demie – ce qui relève cette fois du « matraquage » pour un lecteur régulier. Enfin, après 2008, la moyenne tous titres confondus redescend à quelques 58,2 occurrences annuelles, soit plus d'une apparition tous les 6 jours.

Ceci dit, l'indicateur tous titres confondus suppose un lecteur « moyen » qui n'existe bien sûr pas. La masse moyenne annuelle d'articles varie de 1 à 5 selon les titres. Par exemple, un lecteur quotidien et systématique du *Monde*, est, lui, exposé plus souvent : de 9,6 articles annuels avant 1995 à près de 56 articles sur la période suivante (x 5,8), puis près de 148 articles entre 2002 et 2008 (x 2,6), et enfin près de 92 articles après cette date. Un lecteur régulier et systématique du *Figaro*, connaîtra une exposition moyenne assez semblable, si ce n'est que sur la période 2002-2007, le « matraquage » atteindre 195,9 occurrences annuelles (presque un article chaque jour et demi, en moyenne). À l'inverse, un lecteur exclusif des *Échos* y sera nettement moins soumis, avec pour exposition maximum 40,3 occurrences annuelles sur la période 2002-2008 (et un pic de 51 articles en 2003). L'orientation idéologique du journal se double de positionnements thématiques : la dimension économique privilégiée par *Les Échos* est moins soumise à ce discours sur le *communautarisme*. Comme on va le voir avec une analyse qualitative des rubriques et des thèmes, ce vocable s'inscrit dans un registre thématique préférentiellement politique qui s'affirme dans le temps.

De la banalisation du terme à ses effets sur la représentation des enjeux

Pour analyser la dimension qualitative du discours médiatique, je me concentre ici sur le seul exemple du journal *Le Monde*[2]. L'analyse quantitative a montré deux choses importantes que l'analyse qualitative doit aider à comprendre : elle confirme d'une part que le terme s'est imposé très récemment, mais que cela s'est fait en deux moments de basculement nettement marqués : 1994-95, et 2001-2002 ; elle montre d'autre part une banalisation de ce discours qui se traduit par une inflation croissante puis, après 2008, ce qui pourrait être une stabilisation à un haut niveau d'occurence (en moyenne, plus d'un article tous les quatre jours dans *Le Monde*). Il faut donc comprendre ce qui change entre les différentes périodes identifiées, mais également ce qui marque de tels ruptures de paliers. Pour ce faire, je ne traiterai pas la totalité des quelques 2089 articles du *Monde* qui comprennent la base *communautar** depuis 1987 jusqu'à 2015, mais je prélèverai au sein des diverses périodes de la courbe des années-test soumises à une analyse systématique. Il s'agit d'éclairer la trajectoire du mot par une succession de six « photographies », prises à la fois dans des périodes stables (1988-89, 1997, 2010) et dans les moments charnières des fortes variations observées (1993-94,

2. Le choix de ce titre repose sur quatre raisons : d'abord, ce quotidien politique national est celui qui a le plus d'audience dans la période où cette enquête a démarré. (En 2003, selon le sondage *Ipsos Médias*, l'audience respective des titres de la PQN est la suivante (en milliers de lecteurs) : *Le Monde*, 2129 ; *Le Parisien-Aujourd'hui*, 2066 ; *Le Parisien*, 1675 ; *Le Figaro*, 1302 ; *Libération*, 901 ; *Aujourd'hui en France*, 456 ; *France-Soir*, 452 ; *La Croix*, 344 ; *L'Humanité*, 320.) ; ensuite, ce journal a une place singulière dans la *réalisation* de la catégorie *communautarisme* : il fonctionne comme « une instance de légitimation de l'information » (Wieviorka, 2005, p. 115). Par ailleurs, *Le Monde* a évolué sur le plan éditorial, dans le sens d'un croisement plus systématique des points de vue (Burdillat, 1996) et, de façon convergente avec d'autres titres de presse, dans le traitement des questions sociales (Gastaut, 1994), ce qui en fait un journal pertinent pour l'analyse du « débat public ». Enfin, l'historicité des archives en ligne, dès 1987, permet de mettre en relation le travail quantitatif avec une approche du contenu.

2001, 2004)[3]. L'hypothèse est ici que la diffusion quantitative du mot va de pair avec une transformation du discours, et plus précisément avec un changement de grille de lecture de la situation politique, dont le mot *communautarisme* est à la fois un témoin et un opérateur. En analysant dans quel contexte (rubriques et thématiques) le mot apparaît, et en voyant de quelle manière il contribue à définir les questions traitées par le média, je montrerai comment l'espace du discours médiatico-politique a imposé une façon, nouvelle et particulière, de présenter les informations et donc de définir l'ordre des problèmes publics.

Commençons par l'analyse des rubriques, qui définissent la place de l'information dans le journal. Le choix d'une rubrique confère à un article, d'une part, une place dans la hiérarchie de l'information (la première page étant la plus visible, la plus lue), et d'autre part une portée thématique, en classant l'information dans des ensembles qui font sens pour le journal. Il est important d'avoir à l'esprit que les rubriques traduisent avant toute chose le travail éditorial de sélection et de fabrication de l'information, elles montrent comment le média *choisit* de représenter les questions, en leur accordant plus ou moins de visibilité ainsi qu'en les rattachant à certains thèmes plutôt qu'à d'autres. Outre des évolutions éditoriales générales, qui conduisent au reformatage de l'architecture du journal *Le Monde*, en particulier lorsqu'il fait « peau neuve », on constate des évolutions propres à un déplacement d'usage de la notion. Les changements de place indiquent qu'au fur et à mesure du temps, *communautarisme* change de statut dans le discours journalistique : il devient une question de *société* et une question *politique*, comme le montre le tableau de synthèse ci-dessous.

3. Pour le dénombrement des articles, le traitement du corpus et les choix d'analyse et de représentation, voir en annexe.

Évolution des choix de rubriques sur les six périodes observées

Périodes	Rubriques/place dans le journal Pas de chiffre = 1 emploi	Nb art.*
1988-1990	Débats (4) – 1ère page (2) – Economie (2) – Diplomatie – Europe 1993 – Environnement – L'islam en fièvre – Kaléidoscope wallon – Politique – Société	13
1993-1994	Débats (7) – Monde livres (6) – 1re page (5) – International (4) – Dossier islam (3) – Économie (3) – Société (2) – Anvers – Construction européenne – Culture	35
1997	Débats (14) – 1re page (4) – International (8) – Société (8) – Editorial (3) – Culture (3) – France (2) – Elections légis. (2) – Monde livres (2) – Déclaration polit gén – Essais – Analyses – Belgique côté français – Entretiens – Histoire – Monde économie	53
2001	Débats (10) – Analyses (7) – Monde livres (6) – Kiosque (4) – France (3) – Municipales (3) – Suppl. Télévision (2) – Portrait – Reportage – Société – Spécial style – Monde économie – Langue régionale – Dossier spécial États-Unis – Décentralisation – Dernière page – Culture/ Cinéma	58
2004	Société (38) – Débats (31) – France (23) – Analyses (15) – Livres (13) – Repères (11) – 1ère page (10) – Dossier spécial* (8) – Horizons (7) – Supplément Télévision (7) – Culture (6) – International (5) – Entreprises/Médias (5) – Supplément éco /argent (4) – Communication (3) – Carnet (2) – Editorial (2) – Dernière heure	184
2010	Politique/France (18) – Dialogues (Débats) (17) – Horizons (6) – International (6) – Culture (4) – Analyses (3) – Livres (3) – Télévision (3) – Education (2) – Courrier du jour (2) – Page trois (2) – Editorial – 1re page – Société – Contre-enquête/France – Les faits/ France – Carnet – Billet – Économie	75

* En 1997, 4 articles ne sont pas rubriqués. En 2001, 10 articles ne sont pas rubriqués. En 2010, 1 article ne l'est pas ; par ailleurs, à cette date, l'usage des rubriques a nettement changé, ce qui rend la comparaison moins aisée.

L'évolution des rubriques dans lesquelles sont classés les articles comprenant la base *communautar** montre plusieurs changements importants. D'abord, un élargissement. Si l'on prend la totalité des rubriques (et non le regroupement effectué dans le tableau) le terme se dissémine dans un nombre de classes croissant : 13, puis 15, puis 19, encore 19, puis 27 et enfin 22 rubriques différentes, sur les six périodes observées. La diffusion contextuelle se calque à peu près sur la courbe de diffusion du mot, qui croît puis baisse légèrement pour se stabiliser à un haut niveau. L'effet qualitatif est que *communautarisme* devient par là un vocable général, dont le spectre d'application va s'élargissant. Cet élargissement signifie que le terme prend de l'amplitude, et s'applique à des « sujets » journalistiques de plus en plus variés. Ce faisant, *communautarisme* est appliqué à des informations ou à des phénomènes de plus en plus conjoncturels, comme si le mot prenait progressivement une valence *matérielle*. En 2004, le terme apparaît par exemple dans plusieurs « Dossiers spéciaux », ce fait qu'il est alors utilisé pour désigner des phénomènes jugés spécifiques (et donc classés dans des rubriques exceptionnelles). Ce mouvement se dessine dès 2001, où le terme apparaît désormais dans des rubriques de circonstance (manifestations ponctuelles, échéances électorales, etc.).

Un deuxième élément apparaît : un changement de statut. Au départ, en 1988-1990, le terme n'apparaît – très épisodiquement – qu'à travers des « points de vue » (rubrique *Débats*, notamment). Cela signifie qu'au démarrage, il n'est pas un vocabulaire à proprement parler journalistique, mais est importé dans le journal. Il relève initialement d'un jugement que l'on retrouve sous quelques rares plumes de personnalités – notamment intellectuels ou hommes politiques – qui s'expriment par la voie du quotidien. Puis, dès 1997, *communautarisme* apparaît comme un vocable intégré dans le discours même des journalistes, ce qui va se confirmer et s'accentuer au fil du temps. À cette date, il fait son apparition dans des éditoriaux qui, selon Jean-Marie Colombani, le Directeur du *Monde* à l'époque, « engagent le

journal ». En effet, les éditoriaux non seulement sélectionnent l'actualité jugée la plus significative, mais impriment une orientation analytique à l'égard des informations, produisant une « injonction de sens » (Riutort, 1996) : *comment il faut interpréter la réalité*. C'est aussi cela qui explique l'apparition et le développement de la rubrique « Analyses », mettant en scène des points de vue journalistiques. De même, le terme va apparaître avec une certaine régularité dans des chroniques. Tout cela montre que l'idée de *communautarisme* est désormais intégrée journalistiquement, comme si elle relevait d'une information en soi ou d'une analyse qui va de soi, et non plus, comme au début, d'un point de vue n'engageant que les rares auteurs à utiliser ce mot. En 2004, de façon inédite mais en continuité avec l'évolution soulignée, la rubrique « Débats » passe au second plan et c'est la rubrique « Société » qui informe le plus la « géographie éditoriale » du terme (plus de 20 % du total de cette année). Cela peut se comprendre comme le basculement de l'idée de *communautarisme* dans le registre du « problème de société », ce qui témoigne d'une acceptation sociale du terme et de sa grille de lecture. 2010 confirme ce changement en plaçant en tête la rubrique « Politique » (près de 25 % du corpus de cette année). On est donc passé du problème de société à l'enjeu politique. Dans la manière dont le journal classe l'information, c'est parce qu'il devient une grille d'analyse journalistique que le mot *communautarisme* devient de plus en plus un enjeu politique : à la fois enjeu de discours qui appellent à l'action politique.

À travers cela, c'est le rôle même du journal qui s'affirme. Selon l'analyse quantitative, dans la mesure des données accessibles, *Le Monde* semble être l'un des premiers quotidiens (dans le temps et en nombre) à avoir véhiculé le terme de *communautarisme*. Il a ainsi très nettement contribué à légitimer ce mot et à en faire le nom d'un supposé problème public – ce dont témoigne la rubrique « Contre-enquête/France » en 2010. Il semble cependant que, si *Le Monde* a joué comme chambre d'écho dans la légitimation de ce terme, c'est d'abord de façon

indirecte, en tant que ce quotidien se veut être un espace organisant le « débat » public. C'est pour cela que le terme se retrouve d'abord dans des rubriques telles que « Débats » (de 17 % à 30 % selon les années), qui ont pour vocation d'être une tribune. Mais, à travers même cela, la ligne politique du journal est engagée dans le choix des textes publiés, et ce, quelle que soit la rubrique. À cet égard, il faut souligner que le journal a promu le terme *communautarisme* par l'intermédiaire d'une sélection d'ouvrages et la valorisation de certains points de vue qui reviennent régulièrement (tels ceux de Gilles Kepel régulièrement depuis 1989, Dominique Schnapper trois fois en 2001, Caroline Fourest trois fois en 2010). Il faut souligner ici l'importance du feuillet « Le monde des livres », puis des rubriques « Livres, « Télévision », « Culture » qui contribuent très tôt à imposer et faire valoir cette notion, sous couvert de critique culturelle, sociologique, économique ou philosophique. Ces rubriques regroupent en 2010 près de 15 % des occurrences. Les entretiens et autres « portraits », la rubrique nécrologique (« Carnet »), et la sélection des « Courriers du jour » des lecteurs montrent là encore un choix éditorial d'importance.

À travers l'affirmation d'un enjeu de société, on assiste à une nationalisation et une politisation du discours sur le *communautarisme*. En 1988-1990, le terme apparaît fréquemment dans des rubriques qui traduisent un regard sur l'extérieur de la France, que ce soit à un niveau général (« International », « Espace européen »…) ou à travers des exemples spécifiques : « Le kaléidoscope wallon », « Dossier spécial États-Unis », etc. Le mot va migrer vers des rubriques de plus en plus intérieures, telles que « Analyse » ou « France » dès 2001, et surtout « Société » en 2004, puis « Politique/France et « Contre enquête/France » en 2010. Dans le même sens, apparaissent des rubriques traitant des modes de vie (« Spécial style ») ou de pratiques sociales spécifiques (« Entreprises/médias », « Culture », etc.), ou encore, dès 1997, des rubriques circonstancielles ayant trait à la vie

politique nationale : « Déclaration de politique générale », « Elections législatives », etc. En 2010, l'ancrage *français* de la question est pleinement réalisé. Les différentes rubriques associées à la « France » représentent 27 % du corpus de cette année. La question est devenue clairement politique et sociétale, selon la catégorisation du journal. Concomitamment, la rétrogradation de la rubrique « Débats » en deuxième plan se confirme, mais elle s'enrichit en 2010 d'un courrier des lecteurs qui prend désormais position sur ce thème, témoignant d'un succès journalistique : la reprise de la catégorisation par les lecteurs.

La diffusion du terme témoigne d'une grille interprétative de plus en plus valorisée et banalement adoptée. Si l'on en juge par l'évolution de la hiérarchisation des articles dans les rubriques, *communautarisme* a acquis ses lettres de noblesse. Par exemple, il faut souligner l'augmentation des articles en première page, y compris en 2004 pour des articles issus de rubriques « Analyses » ou pour des brèves ou des points de vue présents uniquement en première page. L'inscription en « Page trois » en 2010 témoigne également du statut important acquis par ce vocable. Autrement dit, avec l'évolution de l'environnement de son usage, c'est aussi le statut du terme *communautarisme* qui s'affirme. À travers ces divers changements, c'est un quintuple déplacement qui semble s'être opéré en l'espace de quelques vingt ans de catégorisation journalistique : d'un terme initialement promu par des tiers à une interprétation intrinsèquement journalistique ; d'un terme périphérique à une notion de premier plan ; d'un regard vers l'extérieur, ou l'étranger, à un regard vers l'intérieur de la société française ; d'une grille de lecture appliquée à un contexte général à une désignation de certaines pratiques sociales ; d'un thème sociétal indistinct à une application clairement politique.

On mesurera plus nettement ces mouvements – qui conduisent à imposer au fil du temps l'idée de *communautarisme*, à en faire une grille d'interprétation journalistiquement validée, et à en

faire un problème public national – en s'intéressant à l'évolution thématique des articles. Il ne s'agit plus ici de l'observation du seul travail journalistique de classement, mais d'entrer plus systématiquement dans la représentation du monde qui est véhiculée à travers les articles diffusant ce mot. L'analyse de contenu thématique des articles vise à comprendre comment s'organise, et se réorganise dans le temps, cette représentation du monde – bien sûr partielle du point de vue de l'ensemble du journal, mais ici « unifiée » par le recours à une même sémantique.

Pour lire et comprendre la suite…

Un mot sur la méthode, étant entendu que pour les détails le lecteur se référera aux annexes. Comme pour les rubriques, je travaille sur six « photographies » (années, ou groupe d'années pour les périodes faiblement représentées) : 1988-1990 ; 1993-1994 ; 1997 ; 2001 ; 2004 ; 2010. Pour analyser les éventuelles évolutions thématiques, j'ai attribué à chacun des 418 articles de ce corpus un ou plusieurs mots-clés qui représentent le(s) thème(s) principal(aux), ainsi qu'éventuellement des sous-thèmes[4]. Il s'agit d'appréhender réciproquement la manière dont la sémantique du *communautarisme* infléchit l'ordre du discours médiatico-politique, et d'éventuelles inflexions de sens dans la construction de ce mot-clé, au fur et à mesure de sa banalisation.

Afin de visualiser l'information tirée de ce traitement, je représente, au sein du cadre de chaque période, chaque thème sous la forme d'un cercle. Le diamètre varie en fonction du nombre d'articles concernés, ce qui montre à la

4. Dans les cas d'articles composés autour de multiples thèmes, j'ai privilégié, d'une part ceux qui organisent largement l'article, et d'autre part le(s) thème(s) spécifique(s) au sein desquels apparaît de manière circonstancielle le mot. Par exemple, un point de vue d'un représentant politique (dans la rubrique « Débats ») dressant un tableau des enjeux du moment est codifié « politique » pour le thème général (au sens de la vie politique, de ses enjeux et des orientations qui s'y affirment) et, par exemple « intégration » ou « islam » ou « gays », etc. selon le thème spécifique auquel *communautar** est affecté.

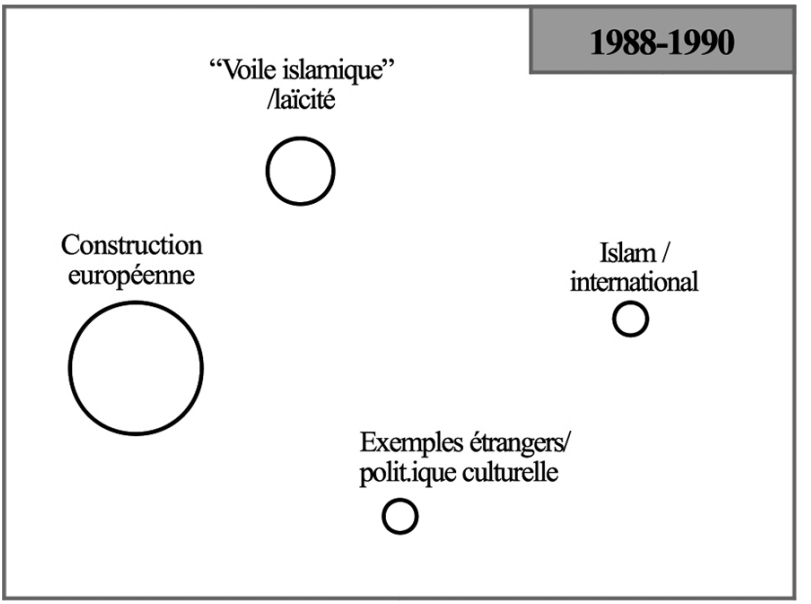
fois les variations quantitatives de chaque thème et leur poids respectif dans l'ensemble du sous-corpus de la période observée. La distribution dans l'espace se fait : 1) par grand ensemble thématique ; 2) par proximité des thèmes/sous-thèmes. Des zones grisées indiquent le cas échéant l'apparition de sous-ensembles qui fonctionnent comme un univers thématiques (grande proximité de représentations entre les thèmes). Des flèches indiquent éventuellement les jonctions ou liens entre des thèmes ancrés dans des grands ensembles différents. Pour une facilité de traitement et d'écriture, je m'intéresserai successivement à chaque année sélectionnée.

1988-1990 : La primauté européenne

Au début de l'observation, on se rappelle que seuls 13 articles contiennent un mot formé sur la base *communautar**. Ce faible nombre contribue à une configuration peu complexe, s'organisant autour de quatre « pôles » sans liens explicites entre eux. La dimension européenne prime, ce qui est à relier à la dominance du terme *communautarisation*. Que ce soit pour parler de l'adhésion du Royaume-Uni au Système monétaire européen (SME) et de la politique de la Banque européenne, de l'adoption de normes environnementales, ou encore des relations euro-africaines, l'idée prévaut qu'il s'agit là d'un renforcement (positif) de la gestion commune. Sur cette période, *communautarisation* rime avec « Europe forte ».

Deux thèmes concernent de fait l'islam, mais ils ne sont pas connectés entre eux : d'un côté, les « affaires de voile » à l'école, à Creil en 1989, sont immédiatement connectées au thème de la laïcité ; celles-ci font l'objet de trois articles divers sur les trois années observées. *Communautarisme* y est parfois rattaché à la gauche (avec un article sur les débats internes au Parti socialiste à propos du « foulard »[5]) ce qui est caractéristique de cette

5. Bernard P., « Le débat sur le foulard. Forte fièvre au PS », *Le Monde*, 6 décembre 1989.

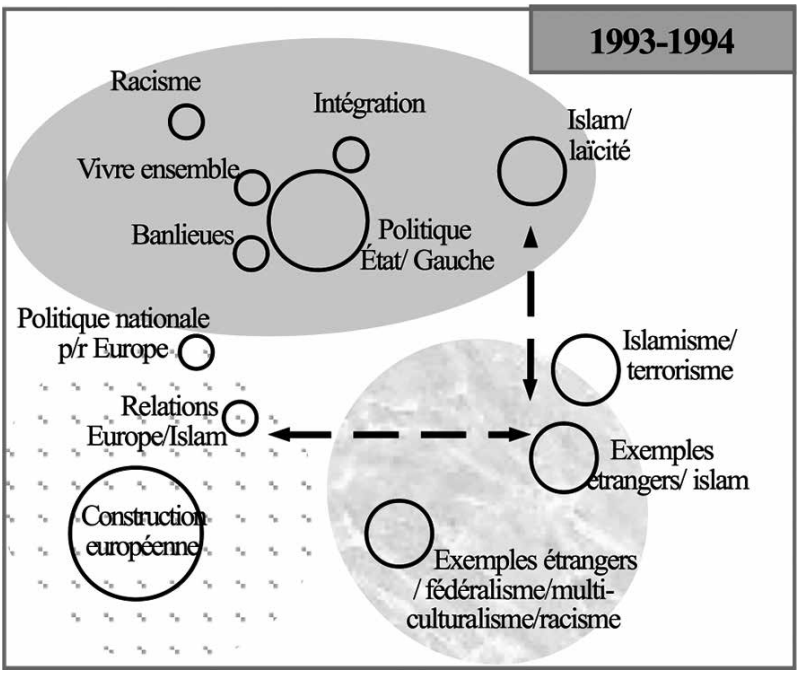


époque, où la gauche est au pouvoir. D'un autre côté, un article d'entretien avec Gilles Kepel, six mois avant, porte sur la situation internationale[6]. La seule chose qui relie les deux thèmes est le ton et le vocabulaire pour parler de l'islam : les qualificatifs de « fièvre » ou de « peste » traduisent à la fois la menace – avec une métaphore bactériologique de la menace sur le corps social – et la réaction du « corps » considéré (la nation, le Parti socialiste…) sous l'effet de la question de l'islam.

1993-1994 : Entre la France et l'étranger

La seconde période observée est nettement plus complexe que la précédente. Les thèmes principaux sont au nombre de 9, et des zones de proximité thématique émergent (grisés). Le thème de l'*Europe* n'est déjà plus prépondérant (7 articles), par rapport à celui de l'islam (8 articles). Surtout, on observe

6. Amalric J., Langellier J.-P., « L'islam en fièvre », *Le Monde*, 14 avril 1989.



une liaison entre ces deux thèmes, par l'intermédiaire d'un article sur les relations Europe/islam, présenté comme alternative entre « culture » et « barbarie »[7].

De la même manière, les *Exemples étrangers* se scindent, entre, d'une part, des articles sur le multiculturalisme et le racisme aux États-Unis, ou sur la politique culturelle et le fédéralisme en Belgique, et d'autre part, une montée en force de la question de l'islam dans d'autres pays : en Algérie, mais aussi en Grande-Bretagne. Cela s'accompagne, le cas échéant, de points de vue internationaux sur les « réseaux terroristes » ou une logique d'affrontement supposé intercivilisationnel… et là encore, un entretien avec Gilles Kepel. Cela s'explique pour partie avec l'actualité algérienne : succès électoraux du Front islamique du

7. Mallet E., « Culture ou barbarie », *Le Monde*, 10 décembre 1994 (rubrique « Espace européen »).

salut (FIS), notamment depuis 1990-1992 ; violences attribuées à l'Armée islamique du salut (AIS) – depuis 1992 en direction de l'armée, mais enregistrées par la presse comme se déroulant en direction des civils principalement depuis 1994[8]. Mais l'actualité n'explique pas tout. En effet, il faut constater que les thèmes de l'*islam* et des *Exemples étrangers* ont partiellement fusionné par rapport à la période précédente (1988-1990). Si la liaison est établie, et que le thème est également relié à celui de la stratégie européenne, c'est parce que la situation en Algérie est traitée comme un trait significatif d'un islam partout présent et potentiellement menaçant, et notamment en France, par le truchement de la présence d'une immigration algérienne. Un dossier spécial du *Monde* sur l'islam comprend ainsi trois articles du corpus, sur la situation en Grande-Bretagne et en France[9]. Face à l'exemple britannique qualifié tout de go de *communautarisme*, ladite « communauté musulmane » en France est montrée comme « fragmentée dans tous les sens, au gré des frontières nationales, des ethnies d'origine, des sensibilités religieuses, des implantations géographiques, des clivages de générations, des filières de financement, etc. ». On voit ici, dans la représentation de l'islam en France, d'un côté un discours qui dénie l'unité des musulmans en insistant sur la « fragmentation », mais d'un autre, le ressort supposé notamment ethnique de cette division. Implicitement, la représentation de cette « communauté » est donc doublement problématique pour un imaginaire français qui ne pense que par *unité* (contre la division) de représentation *civique* (opposé à l'ethnique[10]). Si la situation en France n'est pas

8. *Cf.* http://www.algeria-watch.org/mrv/2002/bilan_massacres.htm. Tous les articles concernés datent de 1994.

9. Roche M., « Communautarisme en Grande-Bretagne » ; Tincq H., « Trois générations de musulmans en France. Une communauté fragmentée qui a du mal à s'organiser » (*in* dossier « La France et l'islam. Si proche et si loin… »), *Le Monde*, 13 octobre 1994.

10. C'est la thèse de Dominique Schnapper, qui oppose les tendances civique et ethnique dans l'ordre de la nation. Cette thèse est largement diffusée et réappropriée dans la littérature sur le *communautarisme*, qui veut toujours voir dans l'ethnique soit l'échec soit la menace sur l'ordre civique.

qualifiée de *communautarisme* – cette notion désignant toujours des exemples étrangers –, la liaison est établie entre l'étranger (l'Algérie) et la France, au sein d'un couple « islamisme »/ *communautarisme*. La grille de lecture semble se diffuser :

> Si aucun de ces mouvements [UOIF, UJM] radicaux, à part la Fraternité algérienne en France, ne soutiennent le FIS algérien, on ne peut toutefois qu'être frappé par la similitude de méthodes – quadrillage social, alternative communautariste aux difficultés d'intégration individuelle – employées en France par ces réseaux militants.[11]

Pour ce qui concerne la zone thématique liée à la politique et la société française, elle s'organise, en 1993-1994, autour d'un thème relatif aux politiques publiques et au fonctionnement de l'État français : crise des institutions, politique de la langue française, mais aussi, et surtout, critique de la gauche au pouvoir. Le thème du *communautarisme* est devenu déjà à cette date un argument de discrédit politique, qui vise à la fois la gauche supposée pro-multiculturaliste, et l'exercice du pouvoir supposé se compromettre dans la gestion de demandes « particularistes ».

> [Les auteurs de l'ouvrage présenté] fustigent « douze années de médiocrité béate » dans un essai intitulé *La France décapitée*. Les socialistes sont les premiers visés parce qu'ils étaient aux affaires, mais l'acte d'accusation concerne autant l'évolution des idées que la gestion politique proprement dite. […] L'un de leurs principaux motifs d'indignation leur est fourni par l'exaltation du concept de différence et la sacralisation du communautarisme au profit de minorités et particularismes divers, y compris celui de la Corse.[12]

La polémique concerne aussi la politique européenne, ce qui est tout à fait nouveau. Une liaison directe s'établit entre

11. Tincq H., « Trois générations de musulmans en France », *art. cit.*, p.II. Notons l'usage essentialiste de la notion d'ethnie, qui opère la liaison avec une conception organique de la dite « communauté », par-delà sa « fragmentation ».

12. Pour les deux extraits précédents : Laurens A., « Pamphlets dans la mare », *Le Monde*, 18-10 avril 1993 (Rubrique « livres politiques »).

la construction européenne et la politique nationale (sous-thème *Politique nationale p/r Europe*). Un article, portant sur la rivalité droite-gauche en France, est en fait une critique nationaliste de la *communautarisation* de l'Europe au détriment des nations. Cette polémique coïncide avec la critique de la gauche française, en opérant de façon allusive un lien entre *communautarisation* et communisme[13]. Mais, à l'inverse, on trouve aussi une liaison entre gauche et *communautarisme* qui tend à positiver relativement le terme :

> Jacques Barou revient sur la controverse entre les tenants de l'assimilation, qui demandent aux immigrés d'abandonner leur culture d'origine pour devenir pleinement français, et les défenseurs de l'intégration, au nom du respect des différences, le maintien de communautés ethniques. Alors même qu'une partie de la gauche a renoncé à cette approche communautariste, Jacques Barou estime qu'il serait dangereux de la renier entièrement.[14]

Comme on le voit avec cet exemple, *communautarisme* commence à rassembler des questions liées à l'intégration et l'immigration. Bien que le nombre d'articles soit encore relativement faible, il commence à se dessiner une organisation de la zone thématique liée à la politique nationale, autour de sous-thèmes tels que *Intégration*, *Vivre ensemble*, *Banlieues*. Le contenu établit parfois une liaison entre les banlieues françaises et des zones urbaines en guerre, par l'intermédiaire du thème de la diversité culturelle : « [À propos du festival Les rencontres d'Averroès] Vivre dans la diversité culturelle sans affrontement, déchirures, fondamentalisme ou purification ethnique comme ce fut et c'est encore le cas à Beyrouth, Alger, Sarajevo ou, tout près de nous, dans les banlieues[15] ». Même lorsqu'il est célébré,

13. Gallo M., « Les masques de la gauche », *Le Monde*, 22 juin 1994 (Rubrique « Présidentielle »).

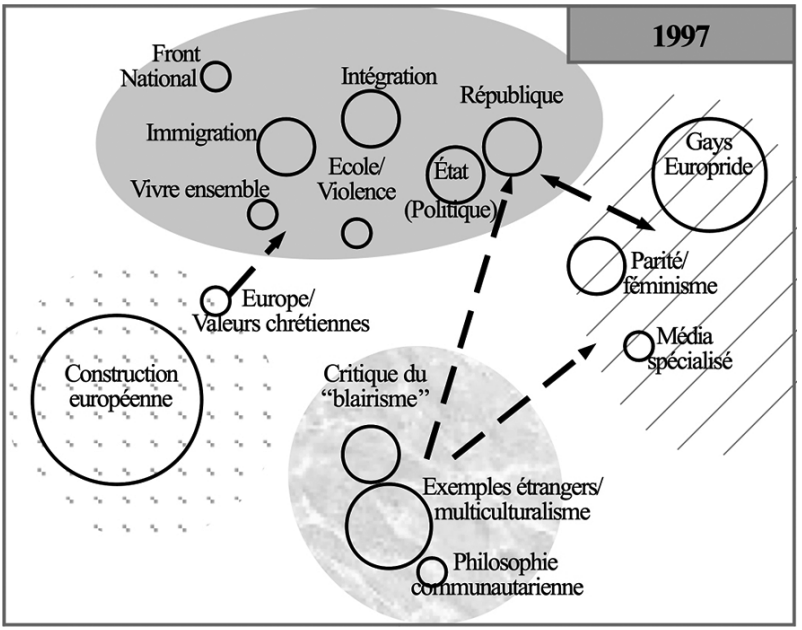
14. Ferenczi T., « Passage en revues. Histoire, idées, société », *Le Monde*, 10 septembre 1993 (Le Monde des livres)

15. A. Cr., Construire la Méditerranée », *Le Monde*, 27-28 novembre 1994 (Supplément Radio-Télévision).

pour vanter le rôle de la production culturelle dans l'entretien de la civilisation, le thème de la « diversité culturelle », antithèse implicite de l'unité nationale, est assimilé au risque de division et de guerre civile, à travers le recours aux stéréotypes étrangers de « Beyrouth, Alger, Sarajevo », mais aussi à une banlieue française figurée littéralement en corps étranger.

1997 : L'émergence d'une question d'actualité

En 1997, la configuration s'est nettement complexifiée, et une nouvelle extension des questions politiques françaises est apparue. Sur la droite du schéma, j'ai rassemblé les groupes minoritaires et/ou les questions d'actualité auxquels le qualificatif de *communautarisme* est désormais appliqué. Leur unité se fait, précisément, par leur lecture comme s'il s'agissait



d'exemples factuels de *communautarisme*. La catégorie a donc évolué vers un critère de jugement de pratiques sociales et, ce

qui va de pair, vers leur déqualification (ou disqualification) publique. À cette date, l'on est entré dans un nouveau discours d'arbitrage moral entre les bonnes et les mauvaises pratiques, pour lesquelles la grille de lecture du danger *communautariste* sert d'unité de mesure. Les journalistes font donc comme si chacune de ces pratiques sociales devait être redevable et comptable de l'unité nationale.

Le thème de l'Europride ou la fabrication d'une qualification douteuse

Parmi les faits d'actualité concernés, l'Europride (manifestation européenne de la « fierté gay et lesbienne ») est au premier rang (7 articles). Ce nombre ne s'explique qu'en partie par « l'actualité ». Si 5 articles sortent entre le 21 juin et le 1er juillet 1997 autour de l'Europride, cela constitue une opportunité pour centrer le regard sur des pratiques attribuées à la « communauté gay » : bibliothèques spécialisées, marketing spécialisé, etc. Il y a donc un travail journalistique de constitution du mouvement gay/lesbien comme communauté, par la recherche et la mise en exergue de traces de pratiques présumées spécifiques. Les exergues des articles mettent en scène des formules identitaires affirmatives, comme étant des formes de différenciation volontaire : « supposées contraires à l'universalisme » « la culture gay se dilue, se brouille en s'universalisant ».

Nous sommes donc en présence d'un processus de minorisation, dans le sens où l'identité d'un groupe politiquement minoritaire est (re)construite dans l'interaction avec le groupe majoritaire, et intègre des jeux de positionnements réciproques. Ces articles sont accompagnés, sur la même page, de textes expressément polémiques : « La question controversée de l'adoption d'enfants par les couples homosexuels » (1er juillet 1997) ; « Le Maire (FN) de Toulon dénonce le projet de CUS [Contrat d'union sociale] » (29-30 juin 1997) ; « Une initiative choquante »

(28 juin 1997); etc. Le thème *Gays* est ainsi traité sous l'angle d'une référence implicite à la morale. Si le terme *communautarisme* n'apparaît pas dans ces derniers articles, un effet d'environnement fonctionne cependant: le thème *Gays* est organisé autour de certaines pratiques liées à des questions polémiques, dont *communautarisme* devient, par suggestion, une catégorisation-type et une grille d'interprétation « évidente ». Positionnement en proximité, allusions, mise en équivalence thématique, amalgames, voire renvois explicites d'un article à l'autre se conjuguent pour unifier le thème sous l'égide du *communautarisme*.

Le motif du *communautarisme* devient une grille d'interprétation générale. Il est transféré d'un sujet journalistique à l'autre. L'espace national devient ainsi le théâtre de plus en plus prolifique au sein duquel se déploie la figure dudit *communautarisme*. La prééminence de la question sociale s'affirme en 1997. Elle est reformulée de fait sur le mode ethnique, *via* la question des « banlieues ». Par rapport à la période précédente (1993-1994), sont apparus les thèmes de la *Violence à l'école*, celui de l'*Immigration*. Le thème *Politique/État* se transforme progressivement, en se spécifiant autour de la question de la *République*. Cet ensemble de thèmes forme une sorte de problème commun, pour lequel *communautarisme* devient progressivement un unificateur symbolique, un opérateur de jonction thématique, reposant sur une lecture qui ethnicise les problèmes de la société française. Cet ensemble de problèmes articule, ce n'est pas nouveau, des questions politiques et institutionnelles (*Politique/État*, *République*, *École*) au thème qui s'est imposé depuis les années 1980 comme le sujet polémique et politique par excellence: le tryptique *Immigration-Intégration-Banlieues*. Avec ce qui en découle, par amalgame: une formulation en termes de *Vivre ensemble*, et une focalisation particulière sur la *Violence*.

Pour finir : *Europe* et *Exemples étrangers* se sont fortement accrus par rapport à 1993-1994, en nombre d'articles, mais ces thèmes ne représentent plus le centre organisateur de la configuration. L'Europe devient une scène pour parler des questions de religion : on évoque un « communautarisme chrétien [qui] ne pourra jamais se fondre avec l'idéal universel des Lumières[16] ». Cela marque un tournant remarquable, quoique encore limité à cette date : l'Europe n'est plus forcément l'espace d'un consensus. Elle devient aussi un motif de divergences concernant les valeurs entre États-nations, et dans ce cadre *communautarisation* devient un argument péjoratif. De leur côté, les *Exemples étrangers* se concentrent sur deux dimensions nouvelles. Premièrement, l'apparition de *communautarisme* comme quasi insulte politique, pour discréditer le discours et l'action politique du Premier ministre britannique, Tony Blair. Deuxièmement, une place est faite au débat sur la philosophie américaine. La mise en scène de ce débat est significativement organisée sous la forme d'une *confrontation* entre Michael Walzer, présenté comme « philosophe américain de gauche » (et censé représenter la thèse communautarienne), et Alain Touraine, qualifié de « sociologue engagé dans le siècle[17] ». La différence de qualification conduit à gommer l'engagement de « gauche » d'Alain Touraine pour ne retenir qu'une image de surplomb, de « sage engagé dans le siècle ». Il y a là clairement un parti-pris éditorial, d'ordre nationaliste : le point de vue des auteurs est supposé typiquement représentatif des nations, et là où M. Walzer est associé à un parti-pris politique, A. Touraine est implicitement auréolé d'universalisme. Eu égard au contexte d'usage de *communautarisme* – assimilé à la fois à une critique de la gauche et à une critique du « modèle américain » –, la mise en scène du face à face sous ces étiquettes-ci confère au journal la fonction de scène dramatique d'un pseudo-débat entre « modèles

16. Le Boucher E., (Chronique) « La France, l'Allemagne et l'Europe », *Le Monde*, 23 septembre 1997.

17. Walzer M., Touraine A., « Un dialogue sur l'avenir de la démocratie », *Le Monde*, 16 décembre 1997.

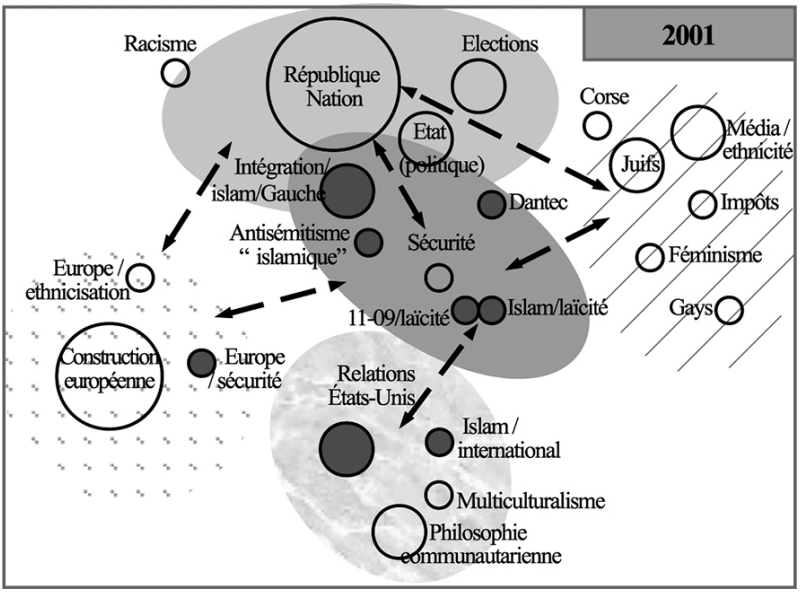
politiques ». Ce thème, ainsi que cette manière de faire, sont destinés à se maintenir dans les années suivantes.

2001 : La réorganisation autour de l'islam

L'année 2001 marque l'émergence d'une sphère intermédiaire, qui s'articule directement, voire se chevauche en partie avec celle de la politique française. Le 11 Septembre – celui des attentats contre les tours du *World trade center* à New York – est passé par là. L'effet de cet évènement n'est pas immédiatement visible sur le nombre d'articles concernés : la fréquence des articles n'augmente que légèrement après cette date, passant d'une moyenne de un tous les 6,5 jours, à un tous les 6 jours après le 11 Septembre. L'effet est cependant plus affirmé si l'on considère les thèmes.

Dans le schéma, les cercles grisés correspondent aux thèmes spécifiquement parus après le 11 septembre 2001. Cette date marque une rupture nette dans la contextualisation, et donc dans l'interprétation de certains problèmes publics formulés en termes de *communautarisme*. De nouveaux thèmes sont apparus ; et surtout, d'autres, qui existaient déjà, sont réapparus sous un jour nouveau. Tous s'agrègent autour d'un prisme reliant sécurité et islam. Certes, le thème de la sécurité ne se développe pas exclusivement après le 11 Septembre – sauf pour ce qui concerne l'Europe. En revanche, il devient symboliquement un espace au sein duquel est reformulée la question du rapport à l'islam, et toute une série de problèmes politiques français et internationaux, en opérant leur connexion directe. Pour le dire autrement : dans les articles évoquant le *communautarisme*, des questions telles que l'intégration ou la laïcité (ainsi que la politique de gauche en la matière) sont toutes reformulées à partir de l'expérience du « terrorisme ». Dans ce contexte, des auteurs tels que Maurice Dantec[18] prennent leur place tel un signe des

18. Romancier français, Maurice Dantec a, dans les années 2000, été très présent dans les médias pour diffuser un discours raciste, selon lequel l'époque verrait « la dissociation de la France, l'islamisation de l'Europe, la dissolution de l'Occident »



temps : c'est la libération et l'autorisation médiatique d'une parole typique de la « nouvelle islamophobie » (Geisser, 2005).

Outre les nouveaux thèmes, le déplacement s'opère de façon globale. L'émergence d'un nouveau centre de gravité s'accompagne d'un glissement au sein même des zones thématiques auparavant séparées. L'exemple sans doute le plus significatif est celui de la zone *Politique et institutions françaises* : la question de la République s'impose comme majeure, et surtout, après le 11 septembre 2001, elle « devient » celle de la Nation :

> Revenant tout d'abord sur les attentats du 11 Septembre, le chef de l'État a souligné combien « dans les années à venir, la mission fondamentale de ceux qui croient en la démocratie et qui portent son étendard va être de défendre nos valeurs, de conforter leur exemplarité, de les faire vivre ». Or estime-t-il, ces principes essentiels « doivent d'abord retrouver tout leur

(selon les mots de sa lettre au Bloc identitaire). Il affirme à qui veut l'entendre s'être installé au Canada « par volonté de protéger ma famille des exactions de nos amis les Chances-Pour-la-France », etc.

> sens et toute leur force dans l'espace privilégié de la nation ». Usant à six reprises des termes de « cohésion » et « cohésion nationale » et prononçant sept fois le mot « nation », M. Chirac a notamment expliqué « qu'entre le champ de la mondialisation ou de la construction européenne et l'appartenance de chacun à telle communauté, qu'il s'agisse d'un terroir, d'une religion ou d'une origine, il y a en effet un espace historique, politique, spirituel : celui de l'État et de la nation, l'horizon de la France ». « C'est au sein de la nation que doivent se renforcer notre cohésion et l'union de notre peuple » a-t-il ajouté, rejetant tout « particularisme », « féodalité » et autre communautarisme.[19]

Cette poussée nationaliste n'est pas l'apanage du chef de l'État ; les journalistes interprètent justement ce discours par un contexte de concurrence autour du thème de la nation, comme en témoigne le titre de l'article : « M. Chirac exalte « l'espace privilégié de la nation » pour contrer le succès de M. Chevènement à droite ». Ce thème va de pair, comme le montre le discours précédent, avec celui de la défense des valeurs face à une menace d'archaïsme (« féodalité »). *Communautarisme* apparaît plus que jamais comme le symbole d'une menace qui pèserait sur l'espace « historique, politique, spirituel : celui de l'État et de la nation », selon les mots du président de l'époque. C'est dans ce contexte que Lionel Jospin se ressaisit politiquement du thème de la laïcité[20], que Jean-Marc Ayrault appelle à consommer « français[21] », etc. Tous ces thèmes s'intègrent dans un même raisonnement : la défense d'un « modèle français » de démocratie nationale et de libéralisme économique, face à la menace mondiale d'une concurrence, qui apparaît à la fois morale (les valeurs), politique (l'État-nation) et économique.

19. Bacque R., « « M. Chirac exalte « l'espace privilégié de la nation » pour contrer le succès de M. Chevènement à droite », *Le Monde*, 22 novembre 2001.

20. Seguillon P.-L., (LCI) in « Dans la presse », *Le Monde*, 21 novembre 2001.

21. Ayrault J.-M. (« Les interventions des orateurs des groupes représentés à l'Assemblée nationale »), « La crise internationale après le 11 Septembre », *Le Monde*, 5 octobre 2001.

Communautarisme est le nom de synthèse de ce qui est supposé être une menace multiforme de l'étranger sur le national.

La redisposition du débat sous une forme nationaliste-sécuritaire, qui s'accélère sous le coup d'une réaction au 11 Septembre, conduit à relier tous les thèmes *via* l'idée de protection et d'unité face à une menace dedans-dehors. Si ce prisme était déjà présent auparavant, comme en témoignent les thèmes *Sécurité* ou *Europe/ethnicisation*, l'événement du 11 Septembre est à la fois un catalyseur et une justification des dispositions sécuritaires de la politique publique. Le même constat peut être fait au niveau européen. Il s'y affirme l'opposition entre le bien-commun majoritaire (la « communautarisation européenne ») et le mal-commun minoritaire (le « communautarisme ethnico-religieux »). On demande plus de *communautarisation* pour protéger l'Occident européen :

> Ce qui ressort clairement des évènements du 11 Septembre, c'est, pour reprendre les termes du président de la République, l'urgence d'une « accélération » de la construction européenne, c'est-à-dire de l'approfondissement et de l'intégration dans les domaines essentiels que sont l'action policière et judiciaire, la sécurité intérieure de l'Union, l'élaboration d'un droit pénal commun, la politique étrangère et de sécurité commune et, bien entendu, la défense européenne, sans oublier la politique économique. […] La seule voie possible est donc la communautarisation accrue des politiques européennes demeurées exclusivement intergouvernementales.[22]

Si la grille de lecture entre les « vrais étrangers » et les Européens est déjà en place avant le 11 Septembre, elle se radicalise après cette date. Dans la perspective des élections présidentielles de 2002, Max Gallo appelle par exemple de ses vœux un « troisième homme » pour répondre à son angoisse que « la génération Chirac-Jospin […] ne laisse en cette orée du troisième millénaire que des problèmes », parmi lesquels, selon lui, l'« intégration des minorités extra-européenne (problème

22. Cohen Tanugi, L., « L'Europe du lendemain », *Le Monde*, 6 novembre 2001.

du communautarisme)[23] »… Cette nouvelle frontière européaniste autorise aussi, quelques temps plus tard, le ministre de la Culture, Renaud Donnedieu de Vabres, à affirmer qu'« un Allemand n'est pas un étranger, c'est un Européen[24] ». Cette redéfinition de « l'étranger » sur une base non plus nationale mais ethnico-culturelle est précisément celle qui structure la discrimination, et donc *communautarisme* rejoue et renforce les préjugés en les lestant, d 'autant plus après le 11 septembre 2001, d'une angoisse sécuritaire.

Le même type de mouvement s'opère au sein de la sphère *Exemples étrangers*. Les relations avec les États-Unis, suite à l'événement, deviennent un thème important. Cela justifie, par exemple, une « enquête » sur les représentations des États-Unis en France[25], au sein d'un « Dossier spécial » consacré à l'Amérique. Mais, déjà avant le 11 Septembre (et depuis 1997), la question du *communautarisme* est structurée par la place asymétrique faite aux intellectuels français et américains, dans une mise en scène intertextuelle du combat symbolique entre philosophie communautarienne et libérale. Mise en scène, car le thème est organisé sous l'angle du risque (d'un côté) et du dialogue (de l'autre), avec une mise en opposition des deux rives de l'Atlantique par le biais d'une remarquable asymétrie : « Les démocraties face au défi des identités communautaires. Un politologue très écouté » titre, d'un côté, un article consacré aux travaux de Michael Sandel. De l'autre côté, la présentation de Dominique Schnapper, qui va entrer au Conseil constitutionnel, valorise « un volumineux essai intitulé *La Relation à l'autre* (Gallimard, 1998), où elle dialogue avec des philosophes américains tenants du communautarisme[26] ». La supériorité de l'intellectuelle française s'exprime dans sa capacité de « dialogue » – fût-ce avec le

23. Gallo M., « 2002 : à la recherche du troisième homme », *Le Monde*, 23 août 2001.

24. Sur France Culture, le 21 novembre 2005.

25. Birnbaum J., « L'Amérique mal-aimée. Enquête sur une détestation française », *Le Monde*, 25 novembre 2001.

26. Respectivement : DELACAMPAGNE C., *Le Monde*, 30 janvier 2001; WEILL N., *Le Monde*, 28 février 2001.

contre-modèle –, tandis que l'intellectuel américain est supposé se débattre dans les contradictions et les oppositions « face au défi des identités communautaires »…

L'affirmation des valeurs nationales à travers la lecture internationale de l'islam

La réapparition du thème *Islam/International*, après le 11 Septembre, fait écho à celui de l'islam en France. Mais on y oppose, dans deux articles publiés à deux jours d'intervalle, un « explosif Londonistan » à « l'intégration » des « enfants de Béchir et Saïda ».

D'un côté (britannique), c'est le règne de l'islamisme, qui mettrait à mal le gouvernement en révélant ses « incohérences » :

> Depuis le 11 Septembre, le gouvernement britannique de Tony Blair se trouve face à un dilemme qui avait été jusque-là occulté par certaines incohérences de sa politique. Il doit montrer une solidarité sans faille avec l'administration américaine, mais aussi ménager les susceptibilités des groupes islamistes présents sur son sol. […] Londres est devenu, depuis plusieurs années, la capitale politique d'une forme d'internationale islamiste. […] La dimension internationaliste va répondre à des logiques différentes. Dans cette vision, l'appartenance nationale va s'effacer au bénéfice du djihad. Le but : instaurer une révolution islamique mondiale sans distinction partisane et en rejetant toute forme de *communautarisme* qui empêche l'unité de la « oumma islamiyya » (la communauté musulmane)[27].

De l'autre (français), c'est la pacificatrice et rationnelle « intégration » qui transforme des enfants à la croisée de « deux cultures » en « enfants de l'État » :

27. Thomas D., « Explosif Londonistan », *Le Monde*, 30 octobre 2001. On retrouve ici la malléabilité de la notion de *communautarisme*, qui permet de décrire l'islamisme comme « anticommunautariste » au nom d'une logique communautariste internationaliste. C'est bien ici la reformulation particulière du dedans-dehors.

> Majda, qui, comme toute sa famille, condamne évidemment le terrorisme, n'a senti aucun changement à son égard depuis le 11 Septembre. « Avec recul et prudence », elle en À « encore plus discuté » avec ses amis. « On parle surtout du problème israélo-palestinien. » « J'ai une aversion pour le racisme, mais j'en ai autant pour le *communautarisme*. Il y a bien sûr des choses à régler dans la société française, mais je me sens éloignée de ces jeunes que l'on dit perdus, mais qui n'ont pas mis beaucoup du leur pour s'en sortir. » « Je suis un enfant de l'État, dira encore Majda, j'ai bénéficié de l'école publique, des bourses, et j'épouse aujourd'hui totalement l'histoire française. Je dis naturellement et spontanément « nous » quand je parle d'un point de l'histoire de France et j'interdis à quiconque de me retirer ce droit. » Elle décoiffe, Majda ![28].

À travers ces deux textes transparaît l'asymétrie de traitement des mêmes thèmes, selon que les journalistes parlent d'un côté ou de l'autre de la Manche. Les mêmes motifs de l'après-11 Septembre et du « rejet du communautarisme » prennent une valence opposée, car dans un cas (britannique) il serait au profit de l'unité de la « communauté musulmane », alors que dans l'autre cas (français) il témoignerait de l'unité de la « société française ». Tout le récit est tissé d'une symbolique que l'on peut opposer terme à terme : à l'« évidence » de la condamnation du « terrorisme » s'oppose le « dilemme » britannique face aux « susceptibilités des groupes islamistes » ; au bénéfice apporté par « l'État » s'opposent les « incohérences du gouvernement britannique » ; à la « dimension internationale » de Londres, autorisant la diffusion du « djihad », s'oppose la stabilité de « l'histoire française » incorporée par Majda qui s'identifie au « nous » français. C'est la supériorité du « modèle français d'intégration » que le journal vend au lecteur.

La conclusion du portrait, « Elle décoiffe, Majda ! », en dit long sur les présupposés comme sur le rôle du journaliste.

28. Fralon J.-A., « Les enfants de Béchir et Saïda », *Le Monde*, 1er novembre 2001.

Elle relève d'une gratification attribuée aux individus qui font allégeance au modèle intégrationniste et produisent un discours conforme aux attendus (journalistiques, mais plus largement, sociaux). Cette héroïsation d'une trajectoire conforme à la norme attendue apparaît à la lumière du « contre-modèle » de la petite sœur, dans le portrait qui suit immédiatement :

> Dans cette histoire presque trop parfaite (sic), il fallait une brisure. Ce sera Salma, la plus jeune. Cette si jolie fille de vingt-six ans, pourtant très brillante à l'école, a arrêté ses études à dix-huit ans, et souffre depuis de troubles psychologiques qui l'empêchent de se réaliser. […] La contradiction s'est exacerbée lorsque Salma a rencontré un garçon non musulman. « Il faudra peut-être que je choisisse : ma famille ou lui. Pour que tout soit harmonieux autour de moi, j'aimerais qu'il se convertisse à l'islam. Mais l'entreprise est difficile. En tout état de cause, je respecterai ma famille. Pour rien au monde, je ne voudrais faire de mal à mes parents ».

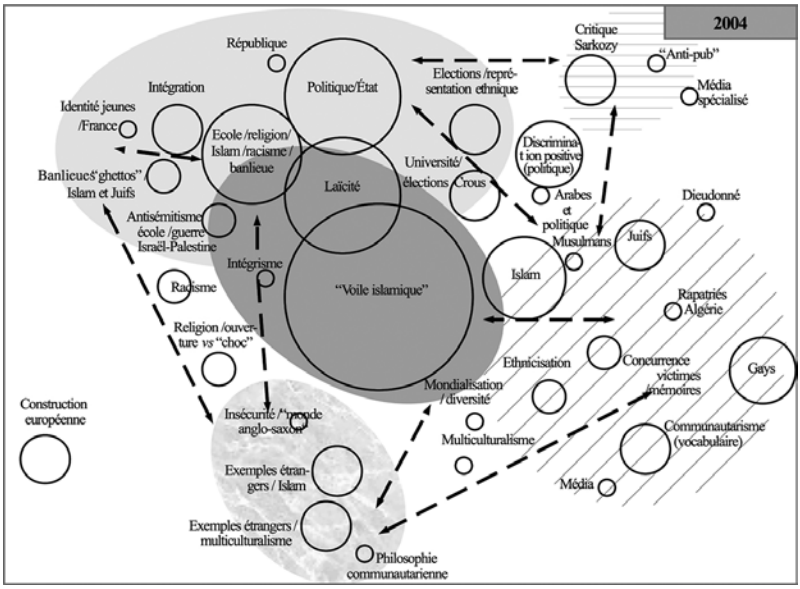
Voilà le problème : dans cette situation « parfaite », la « brisure », c'est le « choc des cultures » représenté par l'islam, qui fait préférer une fidélité familiale à une « assimilation » nationale… À Majda, « enfant de l'État » est opposée Salma, qui, par peur de « faire du mal à ses parents », exigerait d'un « non-musulman » qu'il « se convertisse à l'islam »… Il ressort de tout cela l'idée que, si la démonstration est faite, avec le contre-exemple britannique, de la supériorité du « modèle français d'intégration », celui-ci n'est pas pour autant préservé ; car « l'islam » rôde au sein des familles, menaçant de faire échouer une fin de l'histoire « parfaite » et « harmonieuse »…

En conclusion, pour l'année 2001, il faut remarquer que la réorganisation des zones thématiques autour d'un nouveau centre de gravité est problématique. Elle nécessite d'opérer une mutation paradigmatique. Elle implique de convertir un modèle dans lequel des zones thématiques étaient séparées (les

interconnexions étant ponctuelles et ne mettant pas en crise le modèle) en un autre schéma qui intègre ces zones thématiques (sans nécessairement les faire pour autant disparaître). 2001 constitue un point clé de la rencontre entre les zones thématiques : elle marque la réorganisation de l'opposition entre la France et les États-Unis, tout en la situant dans un même espace géopolitique « occidental », et tout en prenant en compte le risque d'un scénario identique de part et d'autre de l'Atlantique par rapport à l'islamisme. C'est l'islam, de façon évidente après le 11 Septembre, qui joue le rôle d'organisateur thématique de cette mutation, en offrant l'opportunité de cristalliser une tendance, déjà lourde, de lecture du contexte en termes de menace dedans-dehors.

2004 : La radicalisation de la logique sécuritaire

La configuration en 2004 radicalise les tendances observables en 2001. Le nouveau centre de gravité autour de l'islam est devenu omnipotent, en nombre d'articles et en puissance d'information des autres zones thématiques. La question du « voile islamique » est au cœur de la médiatisation de l'idée de *communautarisme* (1/8 articles). Il est immédiatement rejoint par les deux autres termes du « débat » : *Laïcité* (14 articles) et *École* (avec pour sous-thèmes *Religion*, *Racisme*, *Islam*, *Banlieue*). À la marge, on y trouve les thèmes *Intégrisme* et *Antisémitisme à l'école* (en lien avec la guerre israélo-palestinienne). Comme en 2001, ce thème chevauche la zone relative aux *Politiques et institutions françaises*. La question *Politique/État* y est dominante (13 articles), et les thèmes adjacents (*Intégration*, *Banlieue*…) restent les mêmes que les années observées précédemment. Leur place dans l'espace oscille cependant entre les deux zones, mais ils constituent plutôt une trame de fond au sein duquel le débat sur le « voile » se joue. 2004 est en effet l'année du vote de la loi interdisant le voile à l'école, marquant l'acmé de la rhétorique sur le *communautarisme* avant que le terme ne reflue légèrement.



La configuration en 2004 se singularise des précédentes par quatre dimensions. Premièrement, la banalisation de *communautarisme* comme critique personnalisée au sein de l'espace politique français. Nicolas Sarkozy est au centre de critiques dans lesquelles la droite et la gauche se rejoignent (6 articles). Dans un contexte spécifique, et assez dense (départ du gouvernement pour une intronisation à la direction de l'UMP ; sortie de son livre sur les religions et prise de position en faveur d'une réforme de la loi de 1905 ; campagne sur le référendum constitutionnel européen…), le terme traduit une accusation « d'américanisation » : libéralisme, spectacularisation de la politique…

> Sur le plan idéologique, le modèle conservateur américain aura certainement des imitateurs qui voudront introduire le caractère religieux dans la politique, utiliser le ressort communautariste et en appelleront aux valeurs néoconservatrices, y compris dans le domaine des mœurs. Tout cela peut inspirer l'UMP sous la direction de Nicolas Sarkozy qui essaiera de tirer les enseignements dans le style de campagne, le rapport à

la société, l'éloge de la réussite, l'instrumentalisation des peurs, les postures de communication.[29]

Pour M^me^ Buffet, le futur président de l'UMP – « Union pour Moi Président », a-t-elle fait sourire la salle – est un « irresponsable » qui « flatte les communautarismes » et « instrumentalise la religion ». « Nous n'avons pas besoin d'un Bush français », lance-t-elle. Avant de donner le coup d'envoi du banquet.[30]

La deuxième dimension prégnante est l'apparition d'articles portant sur une mise en réflexion de la notion même de *communautarisme*. Cette apparition du terme comme « concept » est un symbole des temps. Signe de la consécration, le terme est annoncé comme faisant son apparition dans le dictionnaire. Il devient l'objet d'une discussion sur l'opportunité de ses emplois, ce qui a pour effet de le légitimer en tant qu'analyseur de la société française, la seule incertitude étant le seuil à partir duquel ce mot serait valable. De façon significative, ce sont des lecteurs du quotidien qui réagissent ainsi à l'interprétation journalistique qui banalise l'idée de *communautarisme*:

Quand on évoque les tensions ethniques trop médiatisées qui déchirent actuellement la société française, il est des erreurs de vocabulaire très répandues qui sont dangereuses. C'est ainsi qu'on parle de « communautés » et de communautarisme en donnant à ces mots un sens déformé et péjoratif qu'ils n'avaient pas au départ. Appartenir à une communauté (de croyants par exemple) ne veut pas dire forcément qu'on déteste les autres, et c'est souvent le contraire qui est vrai.[31]

Le débat sur la pertinence du mot – qui va de pair avec une multiplication des ouvrages publiés sur ce thème – s'impose en même temps que les thèmes *Diversité*, *Ethnicisation*,

29. Hollande F., « Ce modèle néoconservateur aura des imitateurs », *Le Monde*, 5 novembre 2004.

30. Monnot C., « Marie-George Buffet (PCF) peine à faire entendre son "non" », *Le Monde*, 23 novembre 2004.

31. « D'excellentes communautés », Rubrique « Repères » (courrier de lecteurs), *Le Monde*, 28 juillet 2004.

Multiculturalisme deviennent eux-mêmes des qualificatifs appliqués à la société française. Les analyses autrefois cantonnées à la sphère *Exemples étrangers*, et dénigrées, ont pénétré l'espace public du débat français et commencent à s'y légitimer (même si de fortes résistances demeurent).

Troisièmement, on observe l'apparition d'un espace interstitiel (non totalement structuré) entre les zones thématiques *Politique et institutions françaises*, *Exemples spécifiques* et *Critique*. Certains thèmes font clairement jonction. Le débat sur la *Discrimination positive* (6 articles) est ainsi une passerelle polémique entre, d'une part, une analyse des stratégies de l'État, d'autre part, une critique de la position de Nicolas Sarkozy, et enfin, une requalification de certains thèmes spécifiques. On observe par ailleurs une convergence progressive de certaines questions politiques, telles que la représentation des minorités ethniques en politique (*Élections/représentations*) ou le rapport des « Arabes » à la politique (*Arabes/politique*), avec la polémique orchestrée sur les organisations syndicales musulmanes à l'université (*Université/Élections CROUS*). Ces thèmes sont l'objet de traitements divers, signifiant qu'il n'y a pas d'unité de perception : on oscille entre une empathie et une exigence de représentation politique des minorités, et la peur d'un « noyautage » par des « extrémistes musulmans ». Ce double mouvement est significatif du traitement général de l'islam dans la presse (Dhume, 2003). Il témoigne en même temps d'une tension qui traverse le média, entre la reconnaissance progressive de *minorités* (le terme se banalise) et la défense d'un « modèle français », tension dont la discussion sur la juste application du terme *communautarisme* témoigne. De la même manière, la notion de *Concurrence des victimes* (ou des mémoires) devient une qualification péjorative qui fait jonction avec des thèmes comme *Rapatriés d'Algérie* ou *Juifs*, en qualifiant l'ensemble comme combat des minorités pour leur reconnaissance. Tout ceci contribue à vider progressivement la zone relative aux *Exemples spécifiques* français. Les divers

cas de pratiques sociales jugés par le média sont comme mis en gravitation, autour du centre omnipotent constitué par la question *Islam/laïcité*. C'est à cette aune qu'est jugé du degré de *communautarisme* à attribuer aux diverses situations évoquées.

Enfin, dernière grande dimension caractérisant l'année 2004, c'est la marginalisation du thème de la *Construction européenne*. Tout se passe comme si le lexique avait définitivement migré. Formellement, *communautarisation* est encore appliqué à une politique d'intensification de la cogestion européenne, mais cette question-même est devenue objet d'une polémique qui emprunte à la péjoration typique de *communautarisme*. Dans un contexte marqué par la campagne pour le référendum sur le traité constitutionnel, et donc, en bonne part, par des arguments nationalistes, la question de la gestion commune a cédé le pas à la dénonciation, mi-opportuniste mi-idéologique, du *communautarisme* :

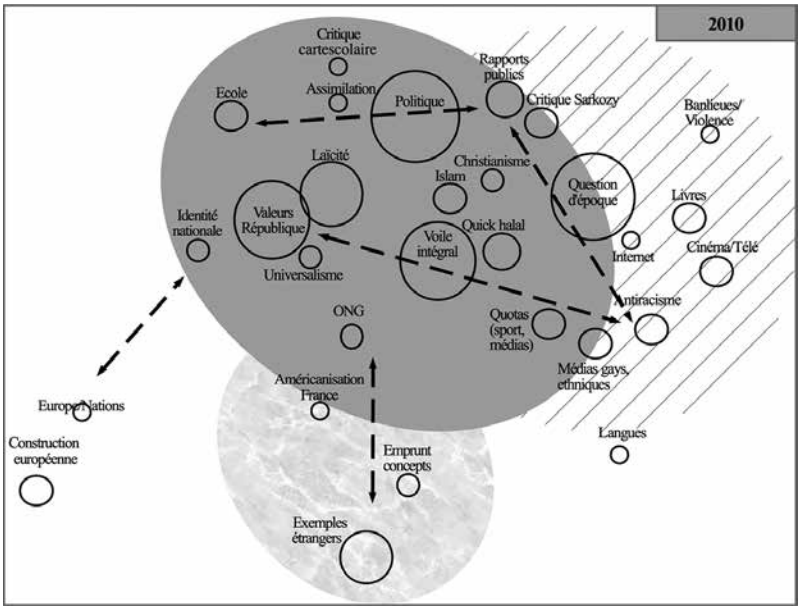
> [À propos du projet de traité constitutionnel] […] je découvre que pour la première fois nous aurons une devise européenne adoptée dans la Constitution. Et ça s'appelle « Unis dans la diversité ». Je laisse chacun juge de penser s'il n'y a pas un rapport entre cette union dans la diversité, le principe de communautarisme, le libéralisme.[32]
>
> Concevoir l'Europe sur le modèle américain comme une « grosse nation », comme un État fédéral qui posséderait une identité culturelle homogène, bref, comme un communautarisme élargi, c'est ne rien comprendre à ce qui fut et doit rester l'essence même de la construction européenne.[33]

2010 : La banalisation du référentiel nationaliste

L'année 2010 se situe dans une période où le mot a un peu reflué, après le paroxysme de 2003-2005, qui était d'abord lié à l'instrumentalisation de la question du voile à l'école. *Communautarisme* s'est en même temps banalisé, et ce de

32. Melenchon J.-L., *in* « Les débats du Monde. La gauche face à l'Europe », *Le Monde*, 21 octobre 2004.

33. Ferry L., « Le "non" serait une colossale erreur », *Le Monde*, 22 octobre 2004.



quatre manières. D'abord, le mot se maintient à un haut niveau d'occurrence, et il se décline dans un large spectre d'applications. Les thèmes impliqués demeurent nombreux et divers (29, contre 35 en 2004). Deuxièmement, il fait l'objet, comme depuis 2004, de discussions sur le bienfondé de ses usages. La particularité est ici que des auteurs qui veulent traiter de certaines questions éprouvent le besoin de justifier leur proposition en se démarquant de ce label négatif : « Un "care" qui n'a rien de communautariste[34] ». L'appel à la reconnaissance politique de voix minoritaires, par exemple, doit parer à « l'invocation rituelle du "communautarisme", érigé en nouvel ennemi après la chute du communisme, et permettant de ne jamais vérifier si les torts allégués et les demandes de non-domination ont quelque fondement[35] ».

34. Brugere F., Leblanc G., « Un "care" qui n'a rien de communautariste », *Le Monde*, 25 mai 2010.

35. N'diaye P., « Favoriser les expressions dissidentes », *Le Monde*, 19 juin 2010.

Troisièmement, la catégorie apparaît de façon inédite dans le « Courrier » des lecteurs, ce qui pourrait signifier le succès de l'entreprise politique, ayant emmené dans le consensus autour de cette notion une partie de l'opinion publique.

Enfin, le terme apparaît avec une forte valence de *Question d'époque*, thématique qui s'impose de manière inédite comme l'une des plus importantes de la configuration. Trois articles sont ainsi consacrés à des *Rapports publics*, donc directement en lien avec la *Politique*, accréditant l'idée qu'il s'agirait d'un problème caractéristique de l'époque[36]. Par ailleurs, pas moins de 8 articles rattachent le mot à l'analyse des programmes télévisuels, du cinéma, de la littérature, etc. Les journalistes se montrent singulièrement sensibles à ce sujet, qu'ils glissent au détour de leurs commentaires : « [l'humoriste] s'attaque avant tout aux travers de l'air du temps (dont les communautarismes religieux devenus intouchables) »[37] ; « c'est aussi ce que pense cette comédie, qui les déclare [les personnages principaux du film] amants au nom de la fantaisie et du droit à traiter légèrement de choses aussi préoccupantes que la montée du communautarisme »[38]… Ou encore, un critique cinématographique justifie son choix des « meilleurs films de l'année 2010 » par la négative, éliminant les thèmes qu'il juge partie prenante du « déluge quotidien d'images, que l'on subit » : « Ni fric ni modes, ni recors ni flonflons, ni gadgets ni Facebook, […], ni communautariste ni mondial […] »[39].

Concomitamment, la configuration d'ensemble du discours médiatique sur le *communautarisme* s'est quelque peu simplifiée. On retrouve l'omnipotence d'une zone, centrale et obèse,

36. Van Eeckhout L., « Patrick Lozès : "la lutte contre le communautarisme ne peut être une lutte contre les communautés" », *Le Monde*, 16 août 2010 ; Cedelle L., « École : rapport alarmant sur le "communautarisme" », *Le Monde*, 26 octobre 2010 ; Vincent E., « L'observatoire du racisme ou la plainte », *Le Monde*, 11 décembre 2010.

37. Delahaye M., « Didier Porte aime les gens », *Le Monde*, 10 décembre 2010.

38. Mandelbaum J., « Une comédie contre les préjugés avec Jospin en invité », *Le Monde*, 24 novembre 2010.

39. Douin J.-L., « Les meilleurs films de l'année 2010 », *Le Monde*, 30 décembre 2010.

qui marque l'ensemble de la configuration de son empreinte. Celle-ci résulte de la fusion de trois zones précédemment distinctes : la question des politiques publiques, de même que l'espace de la critique politique, ont été littéralement absorbés, fondus dans la problématique opposant le thème de l'*islam* (surtout, à ce moment, dans sa version d'incrimination du *Voile intégral* ou de la burqa) à celui des *Valeurs de la République* et de la *Laïcité*. Cette vaste nouvelle zone de synthèse s'articule autour d'un triptyque de thèmes en proportion sensiblement égale (entre 9 et 7 articles) : *Politique*, *Valeurs de la République*, *Voile intégral*. Dans ce triangle structurant, le rôle attendu de la politique est lu sous le signe de l'impératif d'urgence : arbitrer ce qui est présenté comme une opposition formant péril pour la République, d'une part en légiférant pour l'interdiction du voile ou en intervenant pour empêcher l'ouverture de *Quick halal*, etc., d'autre part en optant pour une promotion active de l'*Assimilation*, de l'*Identité nationale*, de la *Laïcité* (nouvelle formule) et autres *Universalisme*.

Selon le média, le message est entendu, par un président – Nicolas Sarkozy – qui, « en nommant Jeannette Bougrab à la présidence de la Haute autorité de lutte contre les discriminations et pour l'égalité (Halde) […] choisit une femme issue de l'immigration, très attachée aux principes républicains et opposée au communautarisme[40] ». « Il s'agit de contrebalancer les anciennes accusations de « communautarisme » portées contre M. Sarkozy[41] », en nommant à la tête de la HALDE une femme politique favorable à l'extension de l'interdiction du voile notamment dans les crèches (contre à une interprétation antidiscriminatoire de l'affaire dite Baby-Loup), et en outre qui a construit son image médiatique entre autres sur

40. Landrin S., Leparmentier A., « M. Sarkozy dit entendre l'inquiétude des Français », *Le Monde*, 25 mars 2010.

41. Leparmentier A., « Le nouveau gouvernement Fillon un pack UMP en ordre de bataille pour 2012 », *Le Monde*, 16 novembre 2010.

la dénonciation d'un *communautarisme*[42]. Dans un contexte toujours post- et pré-électoral (régionales de 2010, cantonales de 2011, présidentielles de 2012), la droite, tout particulièrement, occupe le terrain et dramatise à tout-va en prophétisant le malheur :

> La France semble arriver à un moment où tout ce qui avait forgé son pacte républicain serait en phase de liquidation. […] Ce qui s'érode aujourd'hui, c'est l'idée qu'une nation puisse être d'abord une expérience commune. L'expression insidieuse de cet égoïsme triomphant, c'est cette forme collective de l'individualisme que l'on appelle communautarisme.[43]
>
> Le problème majeur est celui du modèle républicain, le refus absolu du communautarisme, le refus du chacun pour soi.[44]

L'analyse de l'année 2010 confirme que c'est bien l'islam qui est devenu le centre organisateur de ce discours médiatico-politique. La focale sur l'islam explique que, même dans les articles qui ne portent pas *a priori* sur cette question, le prisme du discours sur le *communautarisme* entraîne un effet d'assignation péjorative. Par exemple, deux articles portant sur la récolte de fonds des organisations humanitaires face aux catastrophes naturelles ou aux guerres rappellent que, pour toutes les organisations, « le don demeure profondément lié à la proximité, géographique et affective »[45] ; il montre aussi que la plupart des organismes positionnent leurs stratégies commerciale en fonction des publics supposés constituer leur sphère de sensibilité – ce qui est une stratégie économique des plus courantes. Mais, mettant délibérément l'accent sur « la

42. Pour illustration : Gabizon C., « Bougrab : "Je refuse de créer des catégories ethniques" », *Le Figaro*, 12 avril 2010 ; N.S., « Jeannette Bougrab : "j'ai vu les ravages du communautarisme" », *DirectMatin.fr*, 2 février 2013 ; Devecchio A., « Jeannette Bougrab : "La France est toujours aussi aveugle face au péril islamiste" », 23 mai 2015.

43. Dati R., « La France, un pays dépouillé de ses valeurs », *Le Monde*, 6 juillet 2010.

44. Guaino H., « L'abaissement du débat sur la sécurité a été terrible », *Le Monde*, 7 septembre 2010.

45. Peruccà B., « L'humanitaire peut-il échapper à la préférence communautaire ? », *Le Monde*, 2 novembre 2010.

préférence communautaire » et « le prosélytisme [qui] menace les ONG professionnelles[46] » au détriment d'un « universalisme », la journaliste (ou la rédaction) accompagne cela d'une photo qui représente le Secours islamique France, à Saint-Denis préparant du matériel « à destination du Pakistan »… Cet exemple montre comment des représentants politiques, des journalistes ou des intellectuels médiatiques utilisent l'actualité pour construire des polémiques ayant pour cible l'islam, et accréditent ce faisant l'idée de *communautarisme*. Outre le thème du *Voile intégral*, c'est typiquement le cas aussi de l'ouverture de *Quick halal*, qui donne lieu à pas moins de quatre articles étalés de février à septembre 2010. Cette série est l'occasion de rappeler de manière répétée (car c'est cela l'information, en réalité) que des élus UMP « ont jugé que cette offre constituait "une dérive communautariste"[47] », « Marine Le Pen évoqué « un scandale d'État » tandis que le maire socialiste de Roubaix avait déposé une plainte pour « discrimination »[48] ». Et l'on convoque pour l'occasion le représentant du Conseil français du culte musulman (CFCM) pour se justifier ou se défendre.

Toutes les autres zones thématiques semblent elles aussi progressivement aspirées par ce centre de gravité tournant autour du rapport politique à l'islam, et par cette disposition polémique du discours public. Cela donne l'apparence d'une puissante force centripète à l'œuvre, tournée vers un « repli sur soi » nationaliste, qui redéfinit progressivement toutes les thématiques à l'aune de l'articulation *Islam/Valeurs/Politique*. La prégnance du thème *Question d'époque* n'est en effet pas autonome de cette grille de lecture, et fait passerelle avec la zone

46. Peruccà B., « Le prosélytisme menace les ONG professionnelles », *Le Monde*, 2 novembre 2010.

47. N. S, « Des UMP dénoncent une "dérive communautariste" », *Le Monde*, 20 février 2010; N. S, « Polémique autour de l'ouverture de 14 nouveaux Quick halal », *Le Monde*, 21 août 2010. Voir aussi: Fourest C., « Malbouffe et sacrifice », *Le Monde*, 11 septembre 2010.

48. Normand J.-M., « Fort de son succès dans le Nord de la France, Quick multiplie les ouvertures de restaurants halal », *Le Monde*, 1er septembre 2010.

thématique des *Exemples spécifiques*. D'ailleurs, ces exemples divers régressent en nombre. La critique politique elle-même (principalement envers N. Sarkozy, « que Jacques Chirac jugeait en privé "libéral, atlantiste et communautariste"[49] »), a perdu son autonomie, semble-t-il à mesure que le président a donné des gages de nationalisme. La zone thématique des *Exemples étrangers*, elle-aussi, semble arrimée plus fortement à la question nationale. Outre l'imputation du *communautarisme* à des situations censées représenter des contre-modèles (Liban, Khirghizistan, Brooklyn, « salafisme » en Espagne), le thème de l'*Américanisation de la France* est devenu explicite comme jamais, grâce à courrier de lecteur qui traduit crûment une pensée ambiante habituellement formulée en termes médiatiques plus feutrés :

> Pour moi, la « civilisation » américaine n'est pas une civilisation, et elle est contraire aux valeurs de notre République. La Liberté n'est pas la licence, l'Égalité n'est pas le communautarisme mais la contribution de tous, la Fraternité n'est pas l'individualisme mais la juste répartition[50].

Enfin, la problématique de la *Construction européenne* n'en finit pas de régresser, dans ce changement de configuration, puisqu'à peine 4 articles lui sont consacrés (concernant la crise de l'euro et la politique étrangère). C'est ici le signe d'un transfert quasi intégral du terme *communautarisation* vers le thème nationaliste du *communautarisme*. D'ailleurs, il est frappant de voir que *communautarisation* prend désormais des guillemets, comme s'il s'agissait d'un néologisme ou d'un terme instable. Exemples, lorsqu'il est proposé de « créer une Agence européenne de la dette, chargée, entre autres, de « communautariser » les émissions obligataires »[51] ou qu'il est déploré

49. Leparmentier A., « À Colombey, M. Sarkozy assume son hyperprésidence », *Le Monde*, 10 novembre 2010.

50. Rossi R., « Opportunisme ? », *Le Monde*, 3 novembre 2010 (rubrique « Le courrier du jour/Politique »).

51. Ricard P., « Quels instruments pour protéger la zone euro ? », *Le Monde*, 20 mars 2010.

le fait que « la politique étrangère [de l'Union européenne] n'est pas "communautarisée" »[52]. Le rapport de force entre les deux sens s'est entièrement renversé, au profit d'un discours du *communautarisme* qui a perdu ses guillemets en s'imposant comme évidence. Et, dans le même temps, le thème de l'Europe a perdu de sa légitimité politique, concurrencé par un discours lui opposant les *Nations*, qui fait le pont avec celui de l'*Identité nationale*.

Une lecture structurée par trois grands ensembles thématiques

L'analyse généalogique de la diffusion de *communautarisme* dans le discours médiatique et politique permet d'identifier trois ensembles thématiques-clés. Lus communément sous l'angle de la menace sur la nation – qui est le schéma-type du discours du *communautarisme* –, ces trois ensembles thématiques forment la matrice argumentaire de cette grille de lecture. Il s'agit de la représentation de l'islam, bien sûr, mais également la représentation de l'Amérique, et enfin, sur la scène politique intérieure, la représentation du rôle joué par la gauche.

Une focalisation croissante sur l'islam comme menace sur la sécurité de l'État-nation

Le dénominateur commun, structurant dès le début, et progressivement centre-organisateur de l'ensemble du champ discursif institué sous le nom de *communautarisme*, est bien la représentation de l'islam. Quels que soient les débats et les subtilités discursives officielles (entre islam et islamisme, entre islam dit modéré ou radical, etc.), c'est toujours de l'*islam* dont il s'agit, soit comme réalité soit comme potentialité. Si, en 1988-1990, ce thème n'est que faiblement lu sous le prisme du *communautarisme*, ce n'est pas parce qu'il n'existe pas comme sujet médiatique. C'est parce que la grille de lecture du

52. Frachon A., « Europe : ne tirez pas trop vite sur la baronne », *Le Monde*, 9 avril 2010.

communautarisme n'existe quasiment pas. La représentation polémique et péjorative de l'islam a en effet commencé bien avant (Mohammed et Hajjat, 2013), et c'est elle qui va servir de lieu de constitution de cette nouvelle grille de lecture. Par exemple, le traitement de la question du « foulard » montre que l'on a changé de qualification, entre 1989 et 2004, bien que le thème ait eu médiatiquement une certaine constance[53], comme on l'a vu. Ce qui se produit alors n'est pas réellement un changement de paradigme, c'est plutôt la rencontre entre une vieille peur de l'islam (Césari, 1997) et l'affirmation du paradigme sécuritaire. *Communautarisme* va s'imposer en même temps que va se systématiser une lecture sécuritaire de l'islam, qui connecte le dedans au dehors (thème de l'*islam international*).

On peut identifier deux moments, deux a-coups dans l'imposition de ce schéma. Le premier temps se situe entre les photographies de 1993-1994 et 1997; le second au sein de l'année 2001. Les deux temps de rupture, ceux qui ont franchement infléchi les courbes d'imposition du terme correspondent à deux événements politiques, qui ont permis de légitimer une lecture sécuritaire et un enfermement de l'islam français dans le paradigme de la menace[54]. Le premier est relatif à « l'affaire Khaled Kelkal », du nom de ce jeune homme, manifestement affilié aux Groupes islamiques armés algériens (GIA) et soupçonné d'avoir co-organisé les attentats de la station Saint-Michel (RER B) et de la place de l'Étoile, à Paris en 1995. Il a été abattu par la police, dans des circonstances spectaculaires et directement médiatisées. K. Kelkal, qui a grandi dans la banlieue de Vaulx-en-Velin, a d'abord été le symbole de « l'immigré qui a réussi » (Rigouste, 2005), avant de devenir au contraire, celui du jeune qui s'est retourné contre la Mère

53. Françoise Lorcerie (1996) a noté que les médias ont plus ou moins mis en avant ce thème en fonction de la stratégie politique de polémisation ou au contraire de *statu quo*.

54. Je parle d'islam français, parce que la question de l'islam international s'est cristallisée sur ce mode déjà antérieurement, notamment avec l'interprétation de la révolution iranienne de 1979.

Patrie. Ce moment fait rupture, dans l'imaginaire collectif : « à partir de ces évènements dramatiques, […] un phénomène nouveau, mais prévisible, venait d'apparaître sur le territoire national, et ne fera que s'amplifier durant la décennie 1995-2005 pour s'étendre ensuite à l'Europe […] De jeunes citoyens, élevés par les institutions de la République et fruits du modèle d'intégration français, allaient passer à l'action terroriste » (Chaambi, 2005). Le thème de la menace terroriste par infiltration existe déjà avant cette date, mais il prend corps comme thème journalistique en soi, de façon visible après 1993-1994.

Le second temps est le 11 septembre 2001, avec les attentats contre le *World trade center* à New York, réalisé par de jeunes hommes affiliés aux réseaux *Al Qaïda*. Cet événement va accélérer l'autorisation d'une parole de haine envers l'islam, qui s'exprimait auparavant plus discrètement – du moins dans l'arène médiatique (Antonius, 2002). Ce moment va terminer de cristalliser les questions politiques selon un référentiel *ethnonational* sécuritaire. Ethnonational, parce que l'opposition Nation/Islam traduit bien le fait que l'on s'invente une *altérité ethnico-raciale*, et que ce faisant ce discours a pour référence implicite une définition ethnico-raciale de la nation française. C'est la France des « Blancs » et des « racines chrétiennes de la civilisation » (de ceux qui pensent ainsi) qui s'exprime, autrement dit c'est le discours émanant d'une certaine conception racialisée et raciste de ce que devrait être la société française et de ce que devrait signifier le nom de France. Mais le 11 Septembre ne fait que cristalliser et légitimer définitivement une grille de lecture qui était clairement déjà présente et qui se poursuit après[55].

Dans ce discours du *communautarisme*, l'islam est à la fois le thème le plus central dans la figuration de la menace, et un

55. On peut émettre sans trop de risque l'hypothèse que le pic d'usage de *communautarisme* dans la presse en 2015 est lié aux attentats de janvier et novembre, mettant en scène une fois encore le « terrorisme islamique ». Cela reste évidemment à vérifier, l'année 2015 n'ayant pas fait ici l'objet d'une investigation particulière.

thème très stratégique : c'est lui qui permet de circuler entre des niveaux de réalités divers comme si tout cela était cohérent. Le danger supposé est en effet toujours défini comme étant simultanément dehors, dans d'étranges pays étrangers (comme le supposent les discours sur le *communautarisme* à la fin des années 1980) et potentiellement dedans. Le thème de l'islam(isme) permet de redéfinir les frontières (sociales, juridiques et matérielles), de façon aussi bien intensive qu'extensive, et variable selon les besoins. Ainsi, le dedans peut être tout autant la banlieue, la France, l'Europe, l'Occident (comme culture, comme forme politique, comme économie, etc.) ; le dehors peut être aussi bien les banlieues, les pays anglo-saxons, l'Europe, l'Orient, la mondialisation, etc. Ce thème polarisant permet aussi de glisser entre des plans différents – du concret à l'imaginaire, en passant par le fantasme, mais aussi entre des échelles territoriales ou temporelles hétérogènes – et ce à moindre frais en termes de contradictions visibles.

Une incrimination du « modèle américain » comme menace idéologique

Le second thème structurant de l'émergence de la notion de *communautarisme*, présent depuis le départ de l'observation (1988-1990) est celui relatif aux *Exemples étrangers*. Il concerne particulièrement les pays dits anglo-saxons, et a pour figure de référence l'Amérique. Deux sous-thèmes sont en jeu. D'une part, la dénonciation du multiculturalisme, supposé à la fois typique d'un « modèle américain » contraire au « modèle français d'intégration républicaine », et d'une stratégie de reconnaissance de « communautés » opposée à la conception unitariste française. C'est à partir de cette grille de lecture que s'opère l'amalgame (et le biais de traduction) entre la philosophie communautarienne et ledit *communautarisme*. D'autre part, l'Amérique symbolise l'Empire, dans un discours sur le *communautarisme* qui dénonce aussi la mondialisation pour ses effets supposés de perte d'identité culturelle. L'Amérique

fait figure de pays-maître, de tête de l'impérialisme capitaliste conquérant, imposant partout sa suprématie tant par le *hard power* militaire que par le *soft power* de la diffusion des biens culturels. De ce point de vue, le discours du *communautarisme* réunit les divers tenants d'une conception nationaliste-souverainiste, malgré une hétérogénéité de positions sur l'échiquier politique – c'est clairement cette conception souverainiste qui fait passerelle, de l'extrême-gauche à l'extrême-droite[56].

L'évolution des thèmes associés au discours sur le *communautarisme* donne à voir plusieurs inflexions. La première période (1988-1990 et 1993-1994) est celle d'une vision distante de faits sociaux qui ne menacent pas directement la représentation du soi national. Les exemples étrangers sont objets d'un intéressement quasi exotique, qui permet de nourrir le discours de la spécificité française et de légitimer le récit mythologique du « modèle républicain d'intégration ». En 1997, apparaît un thème spécifique, qui a une forte connotation politique : la critique du « blairisme », de la « troisième voie » affichée par le Premier ministre britannique de l'époque, Tony Blair. Cette approche est jugée (par la droite) « communautariste », avec en toile de fond une lecture qui fait toujours de la Grande-Bretagne un présumé pont vers l'Amérique, vers un « grand frère américain ». Ce thème fait écho à un débat politique sur les liens entre la gauche française et le blairisme. Puis, migrant de la gauche vers la droite, cette disqualification politique devient en 2004 un thème récurrent dans la critique de Nicolas Sarkozy, présenté comme « Sarkozy l'Américain[57] ». Mais, alors que la politique du Premier ministre britannique était d'abord traitée de *communautariste* au motif de son « instrumentalisation

56. Comme on le verra (chap.3) le schéma souverainiste est pour une bonne part ce qui réunit également les pourfendeurs du *communautarisme* comme ses rares défenseurs.

57. Cette formule s'impose dans les médias après la publication par Wikileaks de documents issus de l'ambassade américaine à Paris. Ourdan N., « Wikileaks : Nicolas Sarkozy, "l'Américain" », *Le Monde*, 2 décembre 2010 ; Bouchet-Peterson J., « Sarkozy "l'Américain" rend une nouvelle fois visite à Poutine », *Libération*, 28 octobre 2015.

politique des communautés[58] », l'homme politique français est critiqué au titre de son néolibéralisme, de sa proximité affichée avec les États-Unis (réinscription dans l'Organisation du traité de l'Atlantique nord (OTAN), etc.), et de ses propositions sur la « discrimination positive ». Cela marque une troisième inflexion, qui correspond à une systématisation de la lecture antiaméricaine. Après un souffle d'empathie, orchestré, suite au 11 septembre 2001 – « Nous sommes tous Américains » –, c'est la critique de la gestion des minorités qui s'affirme. Elle s'impose, ce qui n'est pas le moindre des paradoxes, en reprenant notamment à son compte la critique néo-conservatrice américaine de la politique d'*affirmative action*. C'est la dimension de repoussoir[59] qui l'emporte en 2004, après une longue construction, et qui justifie un « effet boomerang » : à savoir, le sentiment que la frontière avec l'Amérique a cédé et que le dit *communautarisme* a été effectivement importé dans la situation française.

La gauche et le transfert supposé du communisme au communautarisme

Le troisième grand référent qui structure le discours sur le *communautarisme* est une critique politique visant d'abord la gauche. Celle-ci s'intensifie certes lorsque les socialistes sont au pouvoir (notamment 1997, 2001), mais elle puise ses racines dans deux critiques antérieures. D'une part, celle formulée par la droite à l'époque de François Mitterrand, dans les années 1980, dénonçant le « multiculturalisme » de gauche, et contre laquelle s'est imposé le discours de « l'intégration ». D'autre part, une lecture plus ancienne encore, qui définit de façon critique la gauche à partir de la matrice communiste. Selon certains, ni plus ni moins, « le communautarisme [est une]

58. Selon la formulation d'Antoine Sfeir et René Andrau, *op. cit*., partie II, chap. 3.

59. Comme le formule justement Éric Fassin (2000), « l'Amérique est une figure du discours politique français » dont la référence « sert trop souvent à interdire toute réflexion sur les sujets minoritaires. ».

idéologie de substitution à la faillite du communisme[60] ». Le discours du *communautarisme*, appliqué à la gauche, reprend ces deux critiques et les articule, dans un discours émergé depuis les années 2000 au moins, qui stigmatise un supposé « islamo-gauchisme ». C'est-à-dire, d'une part l'idée que la gauche ferait le jeu de l'islam(isme) en étant insuffisamment normalisatrice et sécuritaire, mais d'autre part, et de façon plus profonde, l'idée qu'elle resterait indéfectiblement structurée par une conception communiste (ou marxiste, maoïste, léniniste, selon les référents mobilisés par les promoteurs de cette lecture), et toujours potentiellement liberticide, sous couvert d'égalité. Ce discours accusatoire sert donc à justifier le sécuritarisme au nom de la défense des libertés censément incarnée par le « modèle républicain ». C'est là encore, le ressort du discours du *communautarisme*.

Ce discours est devenu très audible sur la scène politique et médiatique, en particulier depuis le retour de la gauche au pouvoir, en 2012. La remise en question de la politique d'intégration par le gouvernement de Jean-Marc Ayrault, en 2013, en a été l'une des chambres d'écho, car elle touchait directement à la mythologie républicaniste et aux recettes assimilationnistes. La suppression fin 2012 du *Haut Conseil à l'intégration* et l'investissement sur un *Observatoire de la laïcité* ayant pour mission d'apaiser ce sujet, puis la commande de rapports publics visant la « Refondation de la politique d'intégration », ont amorcé un changement de cap politique fondé sur « un changement de regard sur les personnes immigrées et leurs descendants[61] ». La campagne de presse qui s'en est suivie a rendu visible les ressorts ethnonationalistes et racistes de l'offensive visant

60. Clairvaux D., « Le communisme est mort, vive le communautarisme ! », Blog L'Obs, 30 octobre 2013. Et l'auteur de poursuivre : « Ce qu'ils veulent, c'est détruire le modèle républicain français, laïque et universaliste, afin de promouvoir le communautarisme qui est devenu leur nouveau cheval de bataille et leur « horizon indépassable. » Ils voient dans le communautarisme reconnu la revanche des faibles, des peuples exploités sur les anciennes puissances impérialistes ».

61. Selon les termes de la lettre de mission du gouvernement aux auteurs des rapports publics.

à enterrer cette initiative (Dhume, 2015a). La dénonciation d'un supposé *communautarisme*[62] s'est accompagnée d'une hystérisation de la question, libérant un discours accusant la gauche de faire le jeu des « islamistes » et de mener un « *djihad soft*[63] », pour organiser un « Grand Remplacement[64] » des populations au détriment de la « Nation française », de la « civilisation européenne », de « notre culture et notre tradition judéo-chrétienne », etc. Ce discours raciste et islamophobe s'articule clairement avec le thème d'une supposée « rééducation des masses » ou d'un « reformatage idéologique[65] ». S'épanouissant dans les Blogs ce discours anticommuniste a cru voir dans les rapports de 2013, « l'invasion gauchiste dans les coulisses du pouvoir », comme le dit le député Christan Vanneste, « la manie de la gauche de vouloir changer l'homme et la société […] [qui] s'immisce jusque dans notre vie privée pour mieux nous régenter et nous rééduquer », poursuit le journaliste Yves Thréard, ou encore « une action de rééducation des masses, par l'imposition d'une sorte de novlangue » censé témoigner d'une stratégie de la gauche visant à « créer un homme nouveau qui correspond à son idéologie[66] ». Etc. Cela

62. Ns, « Rapport sur l'intégration : l'UMP dénonce un risque de communautarisme », *RFI*, 13 décembre 2013 ;

63. Rioufol I., « Intégration : l'État perméable à l'islam politique », blog. lefigaro.fr/rioufol/, 16 décembre 2013.

64. La thèse du Grand remplacement s'invite jusqu'à l'Assemblée nationale, dans la proposition de loi de Jacques Bompard « relative à la suppression des langues et cultures d'origine » (n° 3055, 15 septembre 2015) qui la justifie ainsi : « Force est de constater que la situation française n'est plus en mesure de supporter la dictature du communautarisme du fait du rejet grandissant du grand remplacement de notre population ».

65. Tribalat M., « Intégration : les 5 rapports qui poussent la France sur la voie du multiculturalisme choisi sans le dire trop haut », Atlantico. fr, 9 décembre 2013 ; Ns, « Malika Sorel-Sutter : "Une véritable police de la pensée" », *Le Figaro*, 12 décembre 2013 ; Threard Y., « La négation nationale », blog.lefigaro.fr/threard/, 12 décembre 2013 ; Rioufol I., « Intégration : l'État perméable à l'islam politique », blog.lefigaro.fr/rioufol/, 16 décembre 2013.

66. Respectivement : Vanneste C., « Rapport sur l'intégration : une machine à gommer la France », *bvoltaire.fr*, 16 décembre 2013 ; Threard Y., « La négation nationale », *art. cit.* ; Clémentine, « Rapport choc sur l'intégration : délire ou

peut sembler une « victoire posthume du Haut Conseil à l'intégration » (Kirzbaum, 2015) dans son entreprise politique de réinvestissement nationaliste du thème de l'intégration, depuis 2002 et surtout 2008.

Il faut cependant préciser que la cible n'est pas les formations politiques dites de gauche *en elles-mêmes*, mais une gauche supposée insuffisamment nationaliste et sécuritariste. Une gauche toujours supposée « vendue à l'URSS » ou sensible aux « sirènes multiculturalistes américaines », et donc au fond accusée de trahir la nation. C'est la raison pour laquelle on trouve, dans les rangs des plus acharnés promoteurs de la thèse du *communautarisme*, aussi bien des figures de la gauche politique (communiste, socialiste, chevènementiste) que de la droite et l'extrême-droite ; et aussi bien les tenants de la *Manif'pour tous* que des féministes historiques et/ou médiatiques. C'est la question de la nation dans son interprétation en termes de spécificité et/ou d'exclusivité qui est en jeu. Donc une conception à la fois dure et enchantée de la nation, qui a pour référent implicite une lecture ethnique de l'être-Français, et qui entretient un culte de « valeurs » supposées éternelles et intrinsèquement supérieures (universelles). Ces deux faces sont réunies dans le thème de la « grandeur de la France », paradoxalement supposée perdue mais toujours à défendre. L'orientation nationaliste-souverainiste explique là encore cette étonnante alliance (et y compris des passages réguliers) de la gauche à l'extrême-droite, réunis dans la dénonciation du *communautarisme*.

Communautarisme, le nom d'une chimère ethnonationaliste

L'analyse généalogique précédente indique la manière dont *communautarisme* s'est imposé et diffusé en l'espace de dix ans – entre 1994 et 2004 –, en transformant considérablement

révolution ? », *agoravox.tv*, 15 décembre 2013 ; Ns, « Le gouvernement veut remplacer l'intégration par l'inclusion, sans le dire, en lavant nos cerveaux », *yoananda.wordpress.com*, 15 décembre 2013.

la configuration du discours médiatico-politique. Plusieurs lourdes tendances sont remarquables, et notamment le fait que ce mot se déploie en incorporant au fur et à mesure des thèmes disparates, qu'il unifie sous l'angle de la menace, en parlant non pas de faits concrets et précis mais d'un sentiment diffus de danger sur la fiction collective nommée « république ».

En effet, le terme s'est imposé à partir d'une « assiette » initialement réduite de thèmes : la question de l'islam, structurante dès le départ (1988-1990), et celle de la gestion de la pluralité culturelle, avec ledit multiculturalisme pour cible. À l'exception de la question de la laïcité en France, pour laquelle l'usage de *communautarisme* demeure extrêmement marginale, compte-tenu de l'intensité de la polémique sur le « foulard » à ce moment (1989-90), le terme vise donc essentiellement des situations extranationales. Au départ, cela concerne en tout et pour tout trois thèmes. En 1993-94, *communautarisme* s'articule à 12 thèmes, puis à 15 en 1997, 23 en 2001, et jusqu'à 35 en 2004. Ce n'est pas tant l'éclatement des thèmes déjà présents qui produit cette démultiplication, car malgré la croissance exponentielle de la focale sur l'islam en tant que tel, ce sont de multiples autres thématiques qui ont rejoint et fait gonflé l'univers sémantique du *communautarisme*. Le terme a littéralement colonisé des questions aussi diverses que l'analyse des médias, la politique à l'égard des mémoires, les initiatives des collectifs lesbiennes, gays, bi-, trans- et inter-sexuels (LGBTI), la représentation politique des femmes, le racisme, les élections, la mondialisation, la politique européenne, etc.

Communautarisme fonctionne donc entre autres comme un *opérateur d'univocisation* : je veux dire par là que ce discours investit des thèmes divers (et souvent équivoques ou controversés dans leur analyse), opère au sein d'eux une torsion, afin de les faire fonctionner sur un mode univoque : ils sont manipulés jusqu'à figurer un danger. Cela permet finalement de les assembler comme si toutes ces questions participaient d'une même monstrueuse chose. Ce qui forme l'unité entre ces thèmes

hétérogènes ne tient pas à une qualité propre de ces questions considérées en elles-mêmes. Ce discours emprunte aux thèmes leur forme pour composer l'image d'une menace multiforme, d'une menace *formidable*, à la fois composite et gigantesque. Ce mot ne parle clairement pas de la petite réalité vécue et quotidienne, il ne parle pas pour ainsi dire de la réalité réelle, il parle de choses supposées grandes et importantes, d'un point de vue *supérieur*. Il parle ni plus ni moins de mythologie. Il suffit d'écouter ce que disent ses promoteurs, qui veulent ramener la réalité contemporaine aux temps et aux formes improbables des mythes, des combats titanesques, de « Troie [qui] brûle[67] ». « La République une et indivisible est, aujourd'hui, un mythe en miettes[68] ». Même si de nouveaux symboles ont succédé à la guerre de Troie – notamment Beyrouth ou Sarajevo –, on rejoue bel et bien la fiction des origines de « la Civilisation », dans la dénonciation passionnée de la Barbarie menaçant les Lumières républicaines. « Ce n'est pas en effet jouer les Cassandre que de prétendre qu'il n'y a qu'une différence très mince entre Sarajevo, ville où des communautés se sont entretuées, et nos villes françaises. Cette différence porte le nom de république[69] ».

Si l'on prend au sérieux le registre mythologique abondamment mobilisé dans cette lecture, il y a lieu de voir dans *communautarisme* le nom d'une chimère. Dans la mythologie grecque, une chimère est une créature fantastique, un hybride décrit par Homère dans l'*Illiade* comme un monstre « lion par-devant, serpent par-derrière, chèvre au milieu », et capable de

67. « Cela ne me fait pas plaisir, de dire que Troie brûle, que l'Europe est désormais une province, voire une colonie de l'islam, et l'Italie, un avant-poste de cette province, un point de repère de cette colonie. [...] Mais c'est cela la vérité. Du détroit de Gibraltar aux fiords de Soroy, des falaises de Douvres aux places de Lampedusa, des steppes de Volgograd aux vallées de la Loire et aux collines de Toscane, l'incendie flambe. Dans chacune de nos villes il y a une seconde ville. [...] Une étape de l'expansionnisme islamique. » Fallaci O., *La force de la raison*, éd. du Rocher, 2004, p. 35.

68. Mace-Scaron J., *La tentation communautaire*, Paris, Plon, 2001 (4e de couverture).

69. Grossmann R., Miclo F., *La République minoritaire. Contre le communautarisme*, Michalon, 2002, p. 22.

cracher du feu pour détruire ses ennemis. Ce qui caractérise une chimère est donc à la fois son caractère fantastique et imaginaire, le fait qu'il lui est attribué un pouvoir global malfaisant, avec une capacité spécifique de mettre le feu, et le fait que cet être de fiction est formé de parties empruntées à des êtres réels disparates. Ces divers ingrédients sont clairement réunis, dans la figure du *communautarisme* : une figure imaginaire, fantasmatique et surpuissante, composée d'éléments empruntés à des registres hétérogènes, et définie sous l'angle de la menace et de la malfaisance, avec notamment sa capacité de mettre le feu[70]. Si donc le *communautarisme* est une chimère, celle-ci est formée comme nous l'avons vu d'au moins trois grands ensembles : le corps en serait l'islam, supposé porter en son sein la menace communautaire et, au-delà, « terroriste » ; la tête en serait l'Amérique, supposée être le siège de l'offensive idéologique néolibérale, mondialiste et multiculturaliste ; la queue en serait la gauche, serpent mythologique d'une « tentation communautaire[71] », et par ailleurs supposée trop souple et coulante avec l'islam et les communautés…

L'analyse généalogique de ce discours donne à voir comment on en est arrivé là. Évidemment, non pas « là », dans le lieu improbable d'une France transformée en nouvelle Troie, mais « là », au point où cette fantasmagorie baroque, ou cette chimère sortie d'une drôle de mythologie nationaliste, qui se drape de symbolique antique pour proposer de sauver ni plus ni moins l'Ordre et la Civilisation, s'est imposée dans les médias et le langage politique comme s'il s'agissait d'une évidence. L'on rétorquera peut-être que ce sont là les discours les plus caricaturaux. Peut-être, mais d'une part ils sont légions,

70. La polémique sur ladite Refondation de la politique d'intégration fin 2013 a montré la sorte d'évidence partagée du discours politique et journalistique qui veut que toucher à « l'intégration » consiste à « mettre le feu aux poudres », à « allumer la mèche », à manipuler « explosif » et « nitroglycérine », etc. (Dhume, 2015a).

71. La formule traverse avec constance la littérature. Par exemple : Mace-Scaron, *La tentation communautaire*, *op. cit.* ; Guirous L., *Allah est grand, la République aussi*, Paris, Jean-Claude Lattès, 2014 (accusant « nos décideurs » d'avoir « cédé à la tentation communautaire pour ne pas être traités de raciste ou de xénophobe »), etc.

et d'autre part, nous avons vu que les discours d'apparence plus raisonnée n'en suivent pas moins la même logique. Le mot *communautarisme*, même défini sous la plume de politologues, n'en perd pas pour autant sa marque de fabrique. Que cela s'exprime dans une scénographie baroque ou dans une forme rationalisée, nous allons voir que cette remise en scène *spectaculaire* des mythes n'est pas gratuite ni sans effets sur la réalité politique et sociale.

III

De la lecture politique à sa mise en pratique

Après avoir analysé le fonctionnement de la catégorie *communautarisme*, ainsi que les ressorts de la dissémination et de la banalisation de ce discours, il faut approfondir l'interprétation des processus à l'œuvre. Comment comprendre les dynamiques qui se jouent sous nos yeux de lecteurs de la presse quotidienne ? Il s'agit également de se pencher sur les effets de l'installation dans le discours politique et médiatique français de cette grille de lecture. Car si *communautarisme* n'est au départ qu'un mot, si ce n'est le nom que d'une chimère, le langage et les peurs chimériques ont des effets. Toute improbable que soit cette catégorisation, elle n'en finit pas moins par constituer « un régime de vérité qui sépare le vrai du faux » (Foucault, 2004, p. 22). Que produit alors cette grille de lecture ? Comment façonne-t-elle l'action publique ? Et comment reconfigure-t-elle l'espace politique en actualisant les rapports sociaux ?

Voiler les faits pour forcer l'interprétation de la réalité

Nous avons vu que le « débat » qui se dessine à travers le prisme du *communautarisme* ne se confond pas avec une ancienne controverse philosophique sur le bon modèle d'État. Même si l'on oppose sociologiquement *communauté* et *société* pour rejouer politiquement l'opposition modernité/archaïsme, même si l'on emprunte au débat entre *liberals* et *communautarians*

pour se figurer la « résistance gauloise » à « l'invasion américaniste », même si l'on distingue philosophiquement au sein de la nation l'*ethnique* du *civique* pour justifier l'hystérisation des signes ethnico-religieux, même si l'on convoque la question juridico-philosophique du statut des *corps intermédiaires* pour incriminer ce que l'on croit être une demande de reconnaissance des « communautés »… le mot de *communautarisme* ne fait pas que réitérer sur un mode dramatisant des questions du passé qui resurgiraient brusquement à l'époque « post-moderne ». Ce mot n'incarne pas seulement la réaction à un phénomène social interprété par certains comme un « retour des tribus »[1].

Certes, il y a bien dans cette affaire la réouverture de questions politiques que l'on a voulu croire réglées par le compromis d'un État social, ou que la sociologie a cru solder en traitant exclusivement du social (et en renvoyant l'ethnique à l'ethnologie, ou le sexe et la sexualité à des questions de nature – ou à la psychanalyse). Sur ce plan, l'époque contemporaine ne fait pas que remettre en cause un compromis historique, mais oblige à affronter des questions jusque-là maintenues dans l'ombre. Certes, aussi, la question qui se pose en filigrane à travers la rhétorique du *communautarisme* est bien celle du cadre politique et de ses évolutions, pour pouvoir prendre en charge les enjeux qui se dessinent et qui sont, sinon inédits, du moins formulés à nouveaux frais. La nouveauté de la catégorie ne recouvre ni une situation en soi inédite, ni un retour du passé, mais une redéfinition de la grille de lecture dominante, face à l'insistance de questions que les promoteurs de ce néologisme ne semblent pas vouloir affronter. Sans doute pensent-ils de la sorte pouvoir y échapper, ou au moins pouvoir contrôler la situation…

D'un côté, les différents thèmes que les discours sur le *communautarisme* mobilisent sont relativement anciens, sans que cela

1. Maffesoli M., « Les communautés sont de retour et c'est une bonne nouvelle ! », *Eléments*, n° 155, 2015, pp. 56-57 ; Bel Hadj L., « Le communautarisme : Le temps des tribu(t)s », *Oumma.com*, 18 octobre 2013 ; Vellila P., *La République et les tribus. Essai sur le communautarisme politique*, Paris, Buchet-Chastel, 2014.

signifie qu'ils se réfèrent au passé. C'est le cas des mouvements d'individualisation, par exemple, qui travaillent de longue date la société – par seulement depuis Mai 68… Sur ce plan, la question des affiliations est autant une extension qu'un retour du refoulé libéral. *Idem* pour les identifications au religieux, qui se produisent partout dans le monde, en renouvelant l'offre sur un marché des croyances en expansion. L'identification religieuse ou ethnique n'a en elle-même guère à voir avec le passé, et par exemple le recours à l'islam chez les jeunes en France est nettement liée à une expérience dégradée des institutions scolaires tout particulièrement (Kapko, 2005). Les processus qualifiés de mondialisation, qui mettent en question les compétences des États-Nations, ne sont pas, eux non plus, nouveaux. Même si l'époque immédiate est une nouvelle configuration d'une ancienne dynamique de mondialisation des échanges et d'impérialisme (du temps de la traite et de la colonisation, au moins), cette phase nouvelle remonte elle-même à plusieurs décennies. C'est dans les années 1970 au moins que se noue l'emprise du néo-libéralisme, oeuvrant à moins d'État social en même temps qu'à plus d'État sécuritaire, et favorisant des régulations sociales par la concurrence et non plus seulement par le marché (Jobert, 1994 ; Foucault, 2004). Par ailleurs, le recours à l'ethnicisation et même la gestion des populations par l'intermédiaire des représentants religieux ne datent pas d'hier. Cette stratégie politique a été structurante des méthodes de maintien de l'ordre aux temps de la colonisation. Le recrutement « communautaire » (par réseaux ethniques, régionaux, familiaux…) est une constante des stratégies patronales de gestion des immigrations, depuis l'exode rural dans le XIX^e^ siècle des « petites patries » jusqu'à l'organisation de l'immigration internationale d'après la seconde guerre mondiale.

Il ne s'agit pas de dire qu'il n'y a rien de nouveau dans les temps actuels, ni qu'aucune dynamique originale n'est à l'œuvre à travers ces questions. Mais ces processus objectivables prennent sens en grande partie comme un effet de miroir, tourné notamment vers l'État et les institutions, pointant de

fait de ce qu'ont été les stratégies politique de gestion jusque-là. La part éventuellement objective de ce qui est dénoncé par le discours du *communautarisme* relèverait donc tout à la fois des pratiques éventuellement héritées de ces routines de gestion politique, ou, à l'opposé, d'une critique politique de ces formes patriarcales, paternalistes ou colonialistes de gestion avec lesquelles il s'agirait de rompre, au nom même des idéaux communs. Ce sont deux formes de retour de balancier, en quelque sorte. Ainsi, « le communautarisme serait au fond le retour du refoulé : la formulation tardive et, évidemment, un peu excessive, de la prise en compte d'une réalité qui a toujours été là » (Belorgey, Guénif et Simon, 2005). Sur bien des plans, si le discours du *communautarisme* avait quelque visée d'objectivité, il pointerait vers les logiques politiques et institutionnelles pour en dénoncer les présupposés et ressorts ethnicisant et sexisant… Et sans nul doute trouverait-il alors un allié de poids dans la plupart des mouvements sociaux actuels qui réclament l'égalité et la fin des discriminations.

Or il est clair que ce n'est pas de ça dont parle le discours du *communautarisme*. Bien qu'il utilise les mêmes référents idéaux pour fonder sa critique (liberté, égalité…), qu'il dénonce parfois les mêmes logiques d'ethnicisation dans le mode de gouvernance étatique ou municipale[2], c'est le plus souvent contre des exigences d'égalité et de liberté. Et contre la parole des minorisé.e.s. Par exemple, lorsque certains groupes dénoncent la discrimination, leurs propositions sont sans cesse renvoyées au thème de la « discrimination positive » (honnie pour être supposée typiquement américaine), en dépit et au mépris de ce que disent celles et ceux qui les formulent. *Communautarisme* est ainsi, d'un bout à l'autre, un discours de la *mésentente* (Rancière, 1995), un discours du pouvoir qui ne peut et surtout

2. Voir par exemple l'auto-critique publique d'un élu local PS après les attentats de janvier 2015, qui pointe bien des tensions qui traversent le travail d'élu, mais toujours interprétées sous l'angle biaisé d'un *communautarisme* supposé déboucher sur le terrorisme. Bouchacourt P., « Quand le communautarisme municipal se heurte au fondamentalisme religieux », *Huffington post*, 1er février 2015.

ne veut pas entendre la parole de certains groupes en tant que discours politique et que voix légitime. D'où leur disqualification comme « infra-politique ou anté-politique[3] ». Le discours du *communautarisme* utilise donc les idéaux communs non pour les promouvoir, mais pour faire barrage et délégitimer certaines voix. Il joue ainsi objectivement contre ces idéaux.

L'argument de la *menace communautariste* est dont curieux, s'il fallait entendre dans ce mot une prétention à désigner objectivement la réalité. Il accompagne en effet une bien étrange lecture de l'histoire : celle-ci est convoquée pour légitimer la République, mais révoquée dans le même mouvement pour affirmer des valeurs présentées comme anhistoriques ; la question du passé est attribuée à l'Autre soupçonné d'archaïsme, alors qu'elle est sans cesse convoquée par le discours dominant qui use de commémorations pour rejouer la communion nationale, etc. Et ces contradictions mêmes alimentent le discours en boucle du *communautarisme*. Cette réécriture de l'histoire est appliquée au mot lui-même, dont les promoteurs veulent faire une des « notions clés qui fondent l'idée républicaine », ou qui posent que « la bataille laïque contre le communautarisme est constante depuis le XVIII^e siècle et la grande Révolution française »[4]… Le mot fait également un curieux usage de la sociologie. Il attribue une ethnicité et une communauté à certains groupes, mais par cette imputation-même, ethnicise la réalité. Le mot produit ce qu'il dénonce.

Face à ces détournements, l'effort des historiens ou des sociologues pour rationaliser le débat n'a pas vraiment d'autre portée que de contribuer à alimenter une glose incessante autour de ce mot, et donc à lui donner chemin faisant une épaisseur croissante. Il faut en tirer la conséquence qui s'impose : ce n'est

3. Taguieff P.-A., *La république enlisée. Pluralisme, « communautarisme » et citoyenneté*, Paris, Éditions des Syrtes, 2004. L'auteur parle en l'occurrence du multiculturalisme.

4. Respectivement : Fillon F., « Préface », *in Guide républicain. L'idée républicaine aujourd'hui*, Scéren/Delagrave, 2004, p. 20 ; TEPER B., « Sécularisation, communautarisme et intégrisme », *UFAL Flash*, n° 88, 3 septembre 2009.

pas du côté de l'objectivité, de la rationalité et de l'observation de la réalité, que ce mot prend sens. Car fondamentalement, ce discours ne s'intéresse pas aux choses, aux gens, aux faits. Il imprime une lecture en idéalité, qui écrase littéralement les significations autonomes. Nous avons vu sans arrêt combien les faits importent peu : ils ne sont que la surface sur laquelle prend appui un réseau de discours qui les relie en généralité et en surplomb, pour légitimer le recours à de grandes figures mythologiques sacralisées.

Plus encore, ce discours voile les faits ; il les enveloppe d'un foulard *trans-lucide*, au double sens du terme : un voile qui ne laisse filtrer que le contour des faits, mais qui croit précisément faire la lumière à partir de leur ombre. Ce discours qui pense savoir à la place des gens qui font et qui vivent, croit voir dans une série hétérogène de faits une ombre menaçante, sans voir que celle-ci n'est qu'une ombre projetée (le fruit de préjugés racisant) doublée d'un auto-aveuglement (à force de vouloir incarner les Lumières). À strictement parler, ce discours révoque l'analyse des faits – en combinant un anti-intellectualisme ciblé et une survalorisation d'intellectuels médiatiques. Le commentaire des faits doit effacer leur analyse, pour ne pas affaiblir la théorie. C'est ni plus ni moins ce que formulait le premier ministre Manuel Valls :

> Pour ces ennemis qui s'en prennent à leurs compatriotes, qui déchirent ce contrat qui nous unit, il ne peut y avoir aucune explication qui vaille ; car expliquer, c'est déjà vouloir un peu excuser. […] J'en ai assez de ceux qui cherchent en permanence des excuses et des explications culturelles ou sociologiques à ce qu'il s'est passé.[5]

Les faits servent de prétexte pour se présenter en gardien du « contrat qui nous unit ». Ils sont en quelque sorte les objets transitionnels permettant d'imaginer une formidable

5. Faure S., Daumas C., Vecrin A., « "Culture de l'excuse" : les sociologues répondent à Valls », *Libération*, 12 janvier 2016. Il parle du « djihadisme », mais on voit que la rhétorique est strictement identique à celle du *communautarisme*.

généalogie éternelle et continue : de la mythologie grecque aux Lumières, de la Révolution française aux héros de la Troisième République, etc. À travers cela, ce discours opère en réalité une radicale inflexion du référentiel politique, pour ramener au centre du « débat » une logique de réaction, en particulier vis-à-vis d'un islam considéré sous l'angle d'une menace fondamentale[6]. Mais, comme pour les « races » avec le racisme, tout chimérique que soit la figure du *communautarisme*, son imposition dans le discours public a des effets bien réels. Et ce, d'autant qu'elle mobilise des affects, emprunte et détourne des peurs pour organiser une réaction.

L'exploitation néoconservatrice des peurs d'une époque

Le discours du *communautarisme* prospère sur un thème identitaire, qui veut présenter une société française en quête ou en doute d'identité. Il est un réservoir de figures adversaires voire ennemies, supposées fournir des identités alternatives conduisant au délitement du lien social, et contre lesquelles il cherche à réactiver la flamme hégémonique de l'*identité nationale*. L'arrivée de ce thème sur le devant de la scène politique, à l'occasion dudit « Grand débat sur l'identité nationale » en 2010, n'a fait que capter une dynamique que l'on a vu s'imposer à travers la banalisation du langage du *communautarisme*. Que ce débat ait été jugé « "pas constructif" pour 63,1 % des Français. "Électoraliste" pour 53,4 %. "Utile" pour 38,5 % d'entre eux[7] » tend certes à montrer que « l'opinion publique » n'est globalement pas dupe des stratégies de flatterie électoraliste. Mais la lecture journalistique sous l'angle du degré de conviction montre en même temps combien ne fait pas

6. On peut entendre ici comment ce discours renverse systématiquement ses propres référents pour les imputer à ceux qu'il altérise : le « fondamentalisme » et la « radicalisation » sont traités comme les attributs de l'islam, l'ethnicité et la communauté comme le propre des Autres, etc.

7. Vantighem V., « Le débat sur l'identité nationale n'a pas convaincu les Français », *20 minutes*, 31 janvier 2010.

débat l'idée que le problème serait là, que c'est d'identité (nationale ou autre) dont il s'agirait. Or on peut voir dans la question de l'identité un effet plutôt qu'une cause : la thèse de l'identité comme problème, qui structure le discours du *communautarisme*, est surtout un produit de cette grille de lecture.

Il y a en effet lieu d'entendre ce discours d'abord pour ce qu'il manifeste – tant à travers les arguments que par la fantasmagorie qu'il mobilise. *Communautarisme* exprime des peurs. Il y a pour partie des objets réels à ces peurs, mais le langage de la peur fabrique aussi ses *mauvais objets*. Parmi les peurs fondées, il y a probablement différentes strates : l'angoisse immédiate, pour des millions de personnes évincées d'un monde du travail qui assurait, même minimalement, ressources, sentiment d'utilité sociale, reconnaissance et assurance, ou encore réseaux de sociabilité ; l'incertitude des lendemains, caractéristiques d'une époque néolibérale qui fragilise les solidarités instituées et entretient l'insécurité sociale ; l'inquiétude à l'égard de dynamiques sociales qui mettent en question des croyances acquises (dans la naturalité du genre, par exemple) ; une peur liée au contexte de concurrence et de crise de la représentation politique, qui génère un sentiment de perte de contrôle sur sa vie, donc d'insécurité, un sentiment de perdre « sa » place et de ne plus être un membre à part entière de la société politique. S'ajoute à cela une logique de la terreur, utilisée par quelques groupes dérivés des rapports géostratégiques mondiaux, qui utilisent la violence notamment pour faire montre de leur (im)puissance – groupes qui empruntent *aujourd'hui*[8] le nom d'« islamique » pour se justifier, bien qu'ils ne trouvent pas leur sens premier dans l'islam en soi.

Ces craintes, angoisses ou peurs, toutes subjectives qu'elles soient, ont un ancrage matériel et immédiat pour les personnes qui les éprouvent ici et maintenant. Elles témoignent d'une dégradation des conditions de vie et de travail, d'un durcissement des

8. On peut estimer, avec Raphaël Liogier (2012, p. 205), que d'une certaine façon, « l'eschatologie sociale islamique s'est substituée au communisme révolutionnaire ».

rapports sociaux, d'une souffrance sociale croissante, et donc clairement d'une société qui va mal. Mais ces peurs font l'objet d'une instrumentalisation, d'une forme de re-symbolisation qui a pour effet de les dé-matérialiser et les dé-localiser pour les transférer sur un autre plan et les attribuer à d'autres causes supposées. *Communautarisme* est l'opérateur de ce déplacement.

Cette instrumentalisation repose sur trois logiques argumentaires, étroitement imbriquées, et liées immédiatement à l'imaginaire politique ethnonationaliste. Je parle d'un imaginaire ethno*nationaliste*, bien que cela ne soit pas le propre de la situation française, et qu'il y a toute raison de voir dans ce processus un caractère transnational s'exprimant dans le passage récurrent de ce discours de « la France » à « l'Europe » à « l'Occident » ou à la « Civilisation ». En effet, bien que l'identification circule entre des échelles différentes selon le niveau auquel est défini la « menace », l'une des clés du discours du *communautarisme* réside dans le statut conféré au concept d'État-nation, avec la manière centralisatrice et unitariste de concevoir le corps politique – c'est ce qui explique en bonne part le caractère typiquement français du mot. Ces trois logiques argumentaires sont les suivantes :

1. L'époque connait une affirmation des singularités, à la fois individuelles (parfois individualistes) et ancrées dans des réseaux ou des affiliations diverses voire changeantes. Elle se traduit notamment par des exigences de démocratie directe et plus localisée, qui témoignent d'une évolution des sujectivités politiques. Cela s'accompagne, dans la philosophie, par un retour de l'idée de multitude – la multitudo spinozienne – qui s'est historiquement affirmée contre la logique du « citoyen » tel que conçu par Hobbes (Virno, 2002)[9], c'est-à-dire comme une collection

9. Le rapport historique entre les deux concepts est celui d'une alternative entre deux modèles, et le discours qui situe l'un comme supérieur à l'autre est un parti-pris, en général attaché au discours républicaniste français. Ainsi de l'idée que : « le délitement du lien social républicain entraîne une désintégration par laquelle le peuple redevient multitude et où chacun se replie sur ses identités premières », comme mode d'explication du *communautarisme* (HCI, 2005, p. 109).

d'individus unifiée et subjectivée dans le Peuple, et représentée par l'État : c'est l'État-nation. De même, comme on l'a vu concernant le débat *liberals/communautarians*, la problématique de la pluralisation concrète des sociétés, avec l'accélération de la mondialisation, interroge la philosophie politique quant aux conditions de vivre-ensemble dans de tels contexte. Cette réouverture de la question du modèle politique est prise comme une menace pour l'imaginaire de l'État-nation, surtout dans son expression française centralisatrice. Au sens strict, au plan des idées, il n'y a aucun doute : le modèle historique de l'État-nation est bien mis en question, dans sa capacité ou son incapacité à nous aider à affronter les défis de l'époque. Mais le discours sur le *communautarisme* vise à empêcher le débat en agitant le spectre du chaos et en forçant une représentation binaire dramatisante : ce serait « la République ou le *communautarisme* ».

2. L'époque est aussi celle d'une nouvelle dynamique de mondialisation, qui s'exprime tout à la fois dans des stratégies économiques néolibérales (affaiblissant les droits et protections étatico-nationales), dans des rapports géostratégiques renouvelés (déplaçant les centres de gravité géopolitiques), dans des processus migratoires en partie inédits (migrations climatiques, par exemple). Elle s'exprime également par un développement de mouvements sociaux, politiques et intellectuels qui renouvellent les cadres de pensée, au point que « l'histoire et les choses se tournent vers nous [ici, un « nous » africain, et que] […] l'Europe ne constitue plus le centre de gravité du monde » (Mbembe, 2013, p. 9). Cette transformation percute le narcissisme politique français, idéalisant une grandeur aujourd'hui déchue, une centralité mondiale progressivement provincialisée. Depuis la seconde guerre mondiale, en effet, le continent européen a été « destitué *par* son propre universalisme, et destitué par conséquent purement et simplement *de* son universalisme, voué à redevenir une partie du Globe comme les autres, et peut-être moins importante que certaines autres comme la Chine ou l'Inde, une simple partie du monde qui fut le sien, qu'il

s'appropria matériellement et culturellement, condamné à redevenir une simple fraction de cette humanité qui fut son projet. La France éprouve plus douloureusement cette banalisation parce qu'elle s'est voulue le centre de la modernité européenne, son inspiration politique et philosophique, écrivant son histoire à travers le mythe de son exception » (Liogier, 2012, p. 209). Le discours du *communautarisme* exploite cela pour fabriquer des rancœurs, en transformant des peurs ancrées en un fantasme de guerre des civilisations, qui menacerait une France grandiose de sombrer dans la décadence et la petitesse (supposée être la marque des Autres).

3. Avec les deux logiques précédentes, et avec la fin du temps des colonies, l'immigration est devenue une question politique importante dans les sociétés contemporaines. Cela représente d'un côté un enjeu concret pour faire société, puisqu'il s'agit de passer d'un modèle de club fermé à une situation plus ouverte, et donc à repenser les façons de réguler les conflits liés au « vivre ensemble » et de négocier le *commun*. Mais cette question est d'emblée prise dans le discours fantasmatique du « problème de l'immigration », qui domine depuis les années 1970. Cette lecture sous l'angle de la menace s'est imposée par la conjugaison d'une offensive de l'extrême-droite et par le prisme économique et sécuritaire construit par une nouvelle génération d'agents de l'État chargés de ces questions (Bonnafous, 1991 ; Laurens, 2009). L'« intégration » et le contrôle des frontières ont été les réponses politiques à cette conception d'une menace, visant à maintenir une logique de club fermé en posant des conditions exorbitantes d'entrée. L'effet de cette approche sécuritaire et assimilationniste a été de renvoyer sans cesse certains groupes à une altérité, en repoussant toujours la reconnaissance d'une pleine citoyenneté. Les visées nationalistes, normalisatrices et sécuritaires de cette politique se sont accrues au fur et à mesure que ses effets pervers devenaient plus patents, et que des résistances politiques s'affirmaient – en empruntant parfois le langage de l'ethnique ou du

religieux. Progressivement depuis les années 1980, cette logique s'est doublée d'une incrimination de l'islam. Le thème de la « visibilité » et l'« ostentation » (du voile) témoigne que, dans le contexte de rancœurs liées à la perte symbolique de place dans le monde, les préjugés racistes concernant les musulmans et les Arabes (présumés « communautaires », « sûr d'eux-mêmes », « agressifs »…) se sont sédimentés dans une grille de lecture : celle du *communautarisme*. Celle-ci tend vers une lecture obsessionnelle en termes de « colonisation à l'envers », de « Grand Remplacement », d'« islamisation ».

Le discours du *communautarisme* transforme donc des questions politiques concrètes en thématiques fantasmatiques. Il alimente un discours de la peur, en désignant de façon imprécise « des choses aussi inquiétantes que la montée du communautarisme »[10] ; « l'affirmation de l'islam dans la société française, vécue par beaucoup comme l'un des ratés de l'intégration, et la montée des communautarismes sont en grande partie à l'origine de cette résurgence et nourrissent les inquiétudes »[11]. Ce mot sert à figurer, et à travers cela à « administrer la peur », selon l'expression de Paul Virilio (2010). Il force à voir dans diverses micro-manifestations la marque larvée et cachée d'un Grand Danger.

Communautarisme est un discours d'instrumentalisation des peurs pour tenter d'enclencher un effet de *panique morale*, situation favorable à un maintien de l'ordre. La notion de panique morale désigne une réaction collective hors de proportion face à des pratiques minoritaires jugées dangereuses pour la société. Ce phénomène surgit lorsqu'« une condition, un événement, une personne ou un groupe de personnes est désigné comme une menace pour les valeurs et les intérêts d'une société » (Cohen, 1972). L'idée d'une menace *Majeure* qui serait véhiculée par des groupes minoritaires, adversaires

10. Mandelbaum J., « Une comédie contre les préjugés avec Jospin en invité », *Le Monde*, 24 novembre 2010.

11. Le Bars S., « Les politiques contraints de se positionner sur la laïcité », *Le Monde*, 15 décembre 2010.

ou ennemis, est concrètement le fruit d'un amalgame et d'un transfert de questions : de rapports minorités/Majorité dans une lecture de la menace sur l'ordre social (représenté par les figures Majuscules de l'État, la République, la Laïcité, etc.). Il s'agit d'un transfert de questions d'égalité politique dans la peur liée à la crise politique, la peur que la représentation politique de la propriété collective ne représente plus les « simples citoyens ». Cette peur, efficacement manipulée, est transmutée en fantasme d'expropriation, d'être subalterne « chez soi ». Le discours du *communautarisme* incite et produit donc une crispation sur la question de la *propriété politique*, en légitimant un registre *réactionnel*[12], non pas à une réalité en soi, mais à sa radicale surinterprétation. Ce mot impose une lecture « nécessairement conservatrice » (Lorcerie, 1992) de la situation politique, et veut produire un consensus sur cette base.

Produire un consensus, rendre le débat impossible

C'est un fait objectif que des groupes minorisés s'affirment comme des acteurs politiques, se ressaisissent de l'histoire, réinventent les règles des mouvements sociaux, exigent « reconnaissance » – une reconnaissance en tant qu'acteurs ayant une voix légitime, ayant une expérience

12. L'attribut de « réactionnaire », selon la thèse de Daniel Lindenberg [*Le rappel à l'ordre. Enquête sur les nouveaux réactionnaires*, Paris, Seuil/La république des idées, 2002], ne me paraît pas pertinent. D'une part, je ne vois pas l'enjeu d'attribuer à des figures individuelles ce qui est un mouvement toujours collectif. D'autre part, cette catégorie morale brouille l'analyse politique en opposant deux camps. Il est significatif que certains auteurs qualifient de « réactionnaires » et de « communautaristes » des groupes qu'ils supposent, contre toute analyse des rapports de pouvoir, être « partisans du voile à l'école » (Barreau J.-M., *L'école et les tentations réactionnaires. Réformes et contre-réformes dans la France d'aujourd'hui*, La Tour d'Aigues, éditions de L'Aube, 2005). Enfin, cette attribution a des contre-effets extrêmement pervers, de l'ordre du retournement du stigmate, mais par des intellectuels médiatiques qui se posent en victimes d'une bien-pensance, et renforcent par là la légitimation du discours dominant (voir par exemple : Rioufol Y., *De l'urgence d'être réactionnaire*, PUF, 2012). La proposition d'Achille Mbembe (2005, p. 149) d'appréhender ce phénomène de réaction en termes de processus de « clôture intellectuelle »- et donc de stratégies de jeu avec les frontières du pensable – me semble infiniment plus féconde.

collective singulière de la domination, et pas nécessairement une reconnaissance comme entité forclose objet de droits propres, comme veut le laisser croire une certaine interprétation du *communautarianism*. C'est un fait que ces critiques et exigences appellent à réinterroger profondément la manière de fonctionner du « Nous » national et étatico-national, les manières de faire et de penser, ainsi que les héritages impensés (nationalistes, colonialistes, masculinistes, infantilisants…) de l'État, des institutions et des groupes dominants. Mais ces voix et questions légitimes sont seulement disqualifiées par l'étiquette de *communautarisme*.

De fait, toute exigence démocratique et égalitariste est toujours potentiellement une menace à l'égard des privilèges des groupes dominants. C'est toujours une mise en cause des stratégies des groupes sociaux qui tirent directement bénéfice de l'occupation des réseaux, des lieux et des sphères du pouvoir. Ces groupes en situation dominante n'ont donc objectivement guère d'intérêt à une transformation du système politique. C'est pourquoi ils instrumentalisent des craintes pour entraîner, au-delà de leurs cercles restreints, la société si possible toute entière dans une logique de réaction conservatrice. Ils le font en présentant la menace comme portant sur la propriété collective, dont ils se posent en garant.

Ici, le ressort de puissance du discours du *communautarisme*, c'est d'imposer un consensus. Si le mot agite le spectre de la « guerre civile », c'est autant sinon plus pour forcer l'adhésion que pour faire réellement taire les voix divergentes par le gigantisme de la menace : « Si on laisse dériver le communautarisme, oui il y a un risque fort de guerre civile en France » ; « laxisme et communautarisme mènent à la guerre civile »[13]. Ce discours du pathos vise la défense du sentiment communautaire national. Le consensus, l'idée de consentir, c'est étymologiquement « être

13. Devecchio A., « Jacques Myard : "Oui, il y a un risque de guerre civile en Corse et ailleurs" », *Le Figaro*, 28 décembre 2015 ; « F. Philippot : "laxisme et communautarisme mènent à la guerre civile" », *iTélé*, 28 décembre 2015.

d'un même sentiment », car « le consensus est, avant tout, un partage de sentiments (*cum-sensualis*) » (Maffesoli et Strohl, 2015)[14]. Le consensus n'a pas grand chose à voir avec un compromis réfléchi, discuté, négocié, dans lequel l'objet de l'accord est partagé. Produire le consensus, c'est faire en sorte que tout le monde se *sente* d'accord sans préciser sur quoi porte vraiment cet accord et ce qu'il implique, c'est seulement exiger une adhésion affective inconditionnelle portant sur des principes et non sur des problèmes communs.

Dans les temps où la représentation politique est en crise, *communautarisme* est un recours à la menace par défaut de séduire et de convaincre. En jouant affectivement sur la scène publique la tragédie d'une régression sociale, d'une « décivilisation » en marche résultant de « la régression des États[15] », il s'agit de faire peur, de terroriser les spectateurs pour qu'ils continuent à adhérer au « modèle de l'État-nation républicain » et à ses représentants qui occupent la scène. Le thème omniprésent et structurant de la menace doit donc être entendu de façon littérale. Oui, le *communautarisme* menace : *communautarisme* est en effet le nom d'un discours qui menace ceux qui sont supposés pouvoir être « séduits » par « les sirènes du communautarisme[16] », et qui par l'invention d'un ennemi veut refaire l'adhésion collective.

Cette production de consensus suppose l'interdiction de fait du débat. Pour ce faire, le discours intellectuel pose une lecture binaire et asymétrique des enjeux politiques, afin de présenter une fausse alternative. « Quel type de société voulons-nous pour

14. Ce n'est qu'au XIXe siècle que ce mot prend valeur, sous la plume des premiers sociologues, Auguste Comte ou Emile Durkheim, le sens d'un accord raisonné fondateur de l'intégration sociétale. Le mot a donc dérivé, pour ainsi dire, de la communauté à la société, faisant croire que ce sont des ressorts distincts qui produisent le sentiment unitaire, et que l'unité nationale n'a rien à voire avec celle dite communautaire.

15. Laroche J., *La brutalisation du monde, Du retrait des États à la décivilisation*, Éditions Liber, 2012.

16. Delmas L., « Mad Max et Le Pen sont à Cannes », *France inter/Le blog de Laurent Delmas*, 14 mai 2015 ; Monzani P., « "Les Républicains" : non, les socialistes n'ont pas le monopole de la République », *Le Figaro*, 5 mai 2015.

demain ? Celle du pluralisme communautariste ou celle de l'unité républicaine ?[17] », fait ainsi mine d'interroger Cynthia Fleury. La rhétorique du *communautarisme* a son côté habile, qui mime la discussion pour mieux l'empêcher. Dans le discours politique, cela passe aussi par des affirmations péremptoires qui signifient qu'aucune discussion n'est possible sur le modèle politique : « La République est le destin commun de tous ceux qui ont choisi la France, quelle que soit leur origine ou leur religion[18] ». Ou alors, dans un renversement dramatique, on pose comme évidence que :

> le constat semble partagé pas tous, quelles que soient les orientations idéologiques : la France se trouve à un carrefour. L'avenir de son modèle politique, qu'il est possible de définir comme un « républicanisme civique », ne paraît plus assuré. Au contraire, le pessimisme se répand. La cohérence du système républicain est contestée. Certains lui reprochent son inefficacité relative, tandis que d'autres attaquent ses principes mêmes. Frontalement.[19]

C'est qu'il s'agit d'imposer une norme de ce qui « va de soi », ce qui vaut « à coup sûr », et surtout ce qu'« on ne peut pas dire ». *Communautarisme* est de ce point de vue l'outil d'une police du langage et de la pensée, pour des représentants politiques qui veulent se poser en détenteurs monopolistiques des labels « républicain », « laïc », etc. :

> On ne peut pas dire que l'on est pour la République et témoigner de l'indulgence pour le communautarisme ou pour ceux qui ne respectent pas les lois. On ne peut pas dire que l'on est pour la République et contre l'interdiction du voile à l'école ou de la burqa dans la rue. On ne peut pas se dire républicain

17. Fleury C., *Les pathologies de la démocratie*, Paris, Fayard, 2005, p. 66.

18. Sarre G., « Déclaration de M. Georges Sarre, porte-parole du Mouvement républicain et citoyen, sur la défense de la laïcité et des valeurs républicaines contre la montée des intégrismes et des *communautarisme*s », Meeting de la LICRA et du GOF, Paris, 6 mai 2003. (« http://mrc-france.org)

19. Landfried J., *Contre le communautarisme*, *op. cit*., p. 11.

> et avoir peur du mot assimilation ou vouloir les droits sans les devoirs ou être contre la nation et contre l'État.[20]
>
> Le voile islamique à l'école ne constitue, cela va de soi, que le totem du communautarisme. Il implique directement la revendication d'une identité religieuse qui n'a pas sa place à l'école publique, voire […] une volonté de différenciation, incompatible à coup sûr avec les principes jumeaux de la laïcité et de l'intégration.[21]

Ce discours normatif force celles et ceux qui veulent prendre part au débat à faire allégeance à une logique du consensus, et par exemple à insister expressément sur le fait qu'ils ne seraient animés par aucun esprit de conflictualité. « La concorde, un consensus, ont régné dans nos débats sur le racisme et le communautarisme qui suscitent pourtant des controverses si tranchées et définitives dans le débat public[22] », peut-on lire dans un rapport public qui tente de poser autrement la problématique, sans pour autant échapper à l'accréditation de fait de la catégorie. C'est là l'un des puissants effets du discours du *communautarisme* : il impose un cadre auquel il est à peu près impossible d'échapper. Le consensus opère ainsi, au moins dans l'espace public, en bornant le champ des possibles, en réduisant l'espace du dicible et en contrôlant autant que possible le registre du pensable.

Comme l'avait noté Laurent Lévy (2005, p. 14), « qui n'adhère pas à la rhétorique républicaine se voit interdire toute légitimité politique ». Même les chercheurs qui veulent diffuser dans l'espace public leurs travaux sur des questions sujettes à ce contrôle, se sentent manifestement contraints à justification. Comme si l'on ne pouvait pas parler de l'interculturel ou de l'histoire des minorités sans préalablement faire montre d'allégeance à ces bornes normatives, si ce n'est y adhérer :

---

20. Fressoz F., Leparmentier A., « Henri Guaino : "Tout concourt insidieusement à affaiblir notre modèle républicain" », *Le Monde*, 13 décembre 2010.

21. Duhamel A., « Le totem du communautarisme », *Libération*, 26 novembre 2003.

22. Lozes P., Wieviorka M., « Lutte contre le racisme et le communautarisme », *op. cit.*, p. 8.

> La reconnaissance des différences implique-t-elle un éclatement du consensus social ? Les sirènes du communautarisme ne risquent-elles pas de déboucher sur une conception mosaïque de la société et donc vers une pluralisation, […] au sens d'une différenciation par atomisation […] ? […] Toute négation de la dimension universelle ne peut que sombrer dans un « différentialisme » construit lui-même sur le binôme inclusion/exclusion.[23]

> Je regarde tout cela, je l'avoue, comme une juive de France. Une Juive qui n'a jamais nié son appartenance de groupe, mais qui abhorre tout nationalisme, tout communautarisme, et que sa connaissance de l'histoire des minorités aussi bien que son expérience propre préservent peut-être de certains excès. Mon itinéraire est celle d'une femme qui a évité, au prix de nombre d'écueils, tout ce qui pouvait s'apparenter à cet entre-soi étouffant et limitateur.[24]

Cette norme de discours contraint tout le monde. Mais certes pas tous de la même manière, selon que l'on est promoteur de cette grille de lecture ou que l'on risque à l'inverse d'être épinglé par elle. Les promoteurs de *communutarisme* sont surtout contraints par une logique de concurrence qui les incite à en rajouter dans le pathos, pour affirmer par exemple à heure de grande écoute radiophonique leur « horreur du multiculturalisme[25] ». Lorsqu'on est promoteur de cette norme, l'argument de la *Raison* tant valorisé comme « valeur républicaine » ne tient pas : ni justification, ni rationalité, ni mesure ne sont nécessaires, au contraire, puisque l'enjeu est d'ordre affectif. Il faut donc être particulièrement démonstratif, pour gagner sa légitimité à représenter plus que tout autre le consensus.

Mais logiquement, cette norme contraint bien plus et bien plus violemment les paroles des groupes minoritaires, et dans une moindre mesure celle de leurs alliés. Les intermédiaires

23. Adballah-Pretceille M., « Pour une éducation à l'altérité », *Revue des sciences de l'éducation*, vol.23, n° 1, 1997, pp. 123-132.

24. Benbassa E., *La République face à ses minorités. Les juifs hier, les musulmans aujourd'hui*, Paris, Mille et une nuits, 2004, p. 12.

25. Slama A.-G., dans sa chronique du 30 mars 2005 (à 7 h 55) sur *France Culture*.

associatifs qui travaillent avec des publics minorisés doivent se démarquer de cette étiquette, en justifiant que leurs « actions s'opposent aux tendances au repli sur soi, au repli identitaire sectaire, communautariste, nationaliste[26] », comme ici ATD Quart-monde. Alors que les personnes susceptibles d'être directement stigmatisées sont contraintes, pour prendre la parole, à une double justification : elles doivent elles-aussi démontrer un engagement pathétique visible contre le *communautarisme* ; mais elles doivent dans le même temps convoquer leurs affiliations (ou ce qui peut être lu comme tel) afin de mettre publiquement en scène leur rejet ou du moins leur inocuité. Ainsi, lorsqu'on est susceptible d'être assigné aux catégories « gay » ou « musulman », par exemple, il faut commencer par affirmer sans nuances :

> En tant qu'homosexuel, depuis le début de mon engagement je ne me bats pas […] pour une communauté. Je hais le communautarisme.[27]
>
> Rejetant le repli communautariste, les musulmans de France projettent tous leurs efforts dans une communauté de destin portée par une intégration juste, loyale et solidaire.[28]
>
> Je suis musulmane pratiquante, faisant le ramadan et la prière et pourtant je ne me voile pas, bien au contraire, je mets des minijupe, je me maquille et la laïcité est pour moi la preuve que la France est tolérante car on ne m'a jamais obligé à épouser une autre religion. […] Je hais le communautarisme qui est clairement contraire à la religion musulmane.[29]

On voit ici que le discours de la république ne rechigne pas à parler d'identité ethnique ou sexuelle, bien au contraire. En

26. CNCDH, *La lutte contre le racisme et la xénophobie*, Paris, La Documentation Française, 2006, p. 145.

27. Delaume-Myard J.-P., « Je suis homo, contre le mariage gay : M. Hollande, arrêtez, la démocratie a déjà perdu », *leplus.nouvelobs.com*, 22 avril 2013.

28. Conseil français du culte musulman, « Convention citoyenne des musulmans de France pour le vivre-ensemble », juin 2014, p. 1.

29. Il s'agit d'un commentaire à l'article de : Quillet « Shabbat, ramadan et examens le dilemme des pratiquants », *etudiant.lefigaro.fr*, 25 mars 2013.

revanche, l'usage public « républicain » de ces registres vise à mettre en scène de façon maximale cesdites appartenances pour en nier avec vigueur la validité, et embrayer sur une déclaration d'amour à la « France républicaine et laïque ». Là encore, le consensus s'exprime comme une norme obligeant un discours pathétique. Cette norme conditionne la légitimité à parler ou écrire à une démonstration d'adhésion et à un concours de rhétorique sur le thème de l'opposition nation *vs communautarisme*.

> J'ai choisi la France pour y vivre, parce qu'elle est la patrie de la liberté de pensée et de l'égalité des chances. Citoyen communautaire malgré moi dans ma patrie d'origine [le Liban], j'avais aspiré à être citoyen d'une France républicaine et laïque. Depuis quelques mois, j'ai l'impression de me retrouver au Liban.[30]

> Je suis française, née en Tunisie, alors protectorat français. Au « petit lycée français », […] j'avais deux livres d'histoire. Dans l'un, mes ancêtres étaient gaulois, francs, dans l'autre, phéniciens, berbères, sans oublier Didon, reine de Carthage. Cela ne me gênait pas du tout. […] [Je garde] d'autres images : enlèvement du voile des femmes par Bourguiba […] Bourguiba libère les femmes en leur enlevant le voile, il fait respirer l'être humain étouffé par des millénaires d'archaïsme. […] Le problème a été l'apparition, en 1989 en France, de trois jeunes filles voilées dans un collège. Fantômes, réincarnations de l'obscurantisme régressif.[31]

Ceci dit, les auteur.e.s qui mettent leur verve au service de cet exercice de soumission peuvent escompter une rétribution symbolique, notamment à travers un accès accru à l'espace médiatique. Ils acquièrent le droit de parler, comme les représentants politiques, au nom de la « conception commune de

30. Sfeir A., Andrau R., *Liberté Égalité Islam*, *op. cit.*, 4e de couverture. Antoine Sfeir est rédacteur en chef de la revue *Les cahiers de l'Orient*. Il fait partie de ceux que V. Geisser (2004) nomme les « nouveaux experts de la peur ».

31. Vianes M., *Un voile sur la République*, Paris, Stock, 2004, Avant-propos, pp. 13 à 15. La 4e de couverture précise : « Michèle Vianès, née en Tunisie en 1946, a été enseignante. Elle est conseillère municipale à l'égalité hommes-femmes à Caluire (Grand-Lyon). »

notre République[32] ». Et ainsi de monopoliser le débat pour réduire les possibilités de controverses. La parole n'est dès lors autorisée qu'à condition de se placer d'emblée sous le signe du consensus. C'est donc un puissant processus de contrôle de l'espace du discours public qui opère à travers le nom de *communautarisme*, et tend vers l'adhésion consensuelle à une lecture nationaliste.

Forcer une lecture national(ist)e et sécuritaire des enjeux

Globalement, la diffusion d'une lecture consensuelle suppose que les faits soient voilés et réduits à un rôle de figurant, afin de composer une trame de fond à un discours qui se déploie en idéalité et en surplomb. Ceci dit, est-ce le cas sur toutes les scènes ? N'est-ce pas là le cadrage déformé de la presse *nationale* ? Pour vérifier cela, j'ai procédé à un second niveau d'analyse, cette fois dans la presse locale, à travers l'exemple des deux quotidiens alsaciens : *Les Dernières nouvelles d'Alsace* (DNA) et *L'Alsace*[33]. La question est de savoir si le mot *communautarisme* est susceptible de parler plus directement d'une réalité matérielle de façon, non pas forcément indépendante, mais moins immédiatement rattachée à la dimension nationale.

Prenons l'exemple du quotidien *L'Alsace*, le plus « localiste » des deux titres régionaux[34]. En 2001 et 2004, seuls 20 % des

32. Selon les mots de l'ancien président Jacques Chirac.

33. Ce choix résulte du cadre initial de la recherche conduite entre 2004 et 2006, dans lequel la méthode a visé à suivre le fil du discours sur le *communautarisme*, qui faisait à cette époque de l'Alsace une région supposée particulièrement concernée (pour des précisions : Dhume-Sonzogni, 2007b, annexe 1, pp.297-301). Je travaille ici à partir d'un sous-corpus issu de ces deux titres, soit les 159 articles publiés au cours des années 1997, 2001 et 2004 comprenant la base-clé *communautar**. Pour des détails sur le corpus et le traitement, voir les annexes.

34. Les deux journaux considérés ont une position éditoriale différente. Journal local qui laisse une place majeure à l'information cantonale et villageoise, *L'Alsace* reprend (de l'AFP, notamment) des informations classées en rubrique nationale et traitées comme telles. Les DNA, eux, fonctionnent en quatre feuillets distincts

articles recueillis portent spécifiquement sur une situation locale. À l'inverse, 80 % des occurrences du mot ont trait à la reprise, dans le quotidien régional, d'informations de niveau national. Parmi les situations locales où le terme apparaît, la plupart concernent des tags racistes dans des établissements scolaires, donc dans un contexte où le local illustre une politique nationale. En effet, au début des années 2000, le ministère de l'Education nationale a affiché une politique sur « le racisme, l'antisémitisme et les dérives communautaristes[35] », par laquelle le thème du racisme s'est vu systématiquement couplé avec la dénonciation d'un *communautarisme*. Dans ce contexte, la notion est censée constituer un réceptacle pour la dénonciation de violences présumées intercommunautaires, comme si le racisme et l'antisémitisme étaient principalement la traduction en France de la guerre israélo-palestinienne (Dhume-Sonzogni, 2007b). Pour le reste, deux articles mentionnent le terme par la négative, sous la forme « ceci n'est pas du communautarisme », donc pour distinguer les situations locales de cette étiquette péjorative. Enfin, 1/5 des articles sont liés au vocable *communautarisation*, entendu dans le sens de développement de services intercommunaux. Très clairement, *communautarisme* n'a pas de sens comme qualification locale, alors que le mot a systématiquement un lien avec une définition nationale des problèmes.

Dans la presse locale analysée, le mot apparaît surtout dans des rubriques nationales et dans des discours d'hommes politiques exerçant des responsabilités à ce niveau. Par exemple, le garde des Sceaux en 2004, Dominique Perben, présente une « politique de "lutte contre le communautarisme" en milieu pénitentiaire[36] » ; le président Jacques Chirac plaide pour la

(France/International ; Sport ; Région ; Pages locales), permettant de combiner un niveau de micro-information locale avec un prisme majoritairement national ; du coup, leur position se rapproche plus nettement des constats établis pour *Le Monde*.

35. Ferry L., Darcos X., « Contre les dérives communautaristes, réaffirmer les principes de la laïcité républicaine », Conférence de presse du 27 février 2003.

36. N.s., « Antisémitisme : un fonds pour la sécurité des sites sensibles », *L'Alsace*, 28 janvier 2004.

loi interdisant le voile, en affirmant que ne pas la promulguer « serait laisser ouverte la voie dangereuse du communautarisme[37] » ; le ministre Luc Ferry présente le « guide républicain » destiné aux enseignants « afin d'aider à lutter contre la violence scolaire communautariste[38] », etc. Le journal se fait l'intermédiaire entre le niveau national et le local, d'une part en relayant simplement les informations nationales, mais aussi en donnant la parole aux représentants nationaux des territoires locaux, avec des articles consacrés aux positions des députés locaux quant à la loi sur le voile[39]. Le terme apparaît encore dans une dizaine d'articles ou de brèves consacrés à des conférences autour de la laïcité, dans un contexte de « débat national ». Les rares cas où le mot se retrouve dans des rubriques cantonales, c'est encore en liaison avec des thèmes inscrits dans l'actualité nationale ou internationale (« voile islamique », etc.). À chaque fois, le référent reste national.

Plus remarquable encore, pour bien démarquer le niveau local des enjeux nationaux, la maire de Strasbourg de l'époque, Fabienne Keller, prend le soin de préciser, lors de ses vœux à la presse pour la nouvelle année 2004 : « Mohamed Latrèche, dont le Parti musulman de France est basé dans sa ville [Strasbourg], « est une création médiatique récente au niveau national » […][40] ». Le terme nationalise donc clairement des enjeux, au sens où il en fait des questions relevant forcément du niveau national, et impliquant le cas échéant de se distancier de cette catégorie pour préserver une représentation locale des problèmes. Le mot a donc des effets sociaux, parmi lesquels celui de déposséder le local de ses questions spécifiques pour les inscrire dans des enjeux de niveau « supérieur ». Dans les cas exceptionnels d'application du terme à une situation locale

37. N.s., « Loi contre le communautarisme », *L'Alsace*, 29 janvier 2004.

38. N.s., « Le "guide républicain" des profs », *L'Alsace*, 11 mars 2004.

39. Y. B., « Députés alsaciens. Un vote quasi unanime », *L'Alsace*, 10 février 2004 ; J. B., « Députés Francs-comtois. Sur la même longueur d'onde », *L'Alsace*, 10 février 2004.

40. « Keller dénonce une manipulation », *L'Alsace*, 24 janvier 2004.

particulière, *communautarisme* a pour effet de transmuter la situation locale en impératif national, et l'enjeu spécifique en affaire d'État. C'est ce que montre l'exemple suivant, tiré de ma recherche dans des établissements scolaires alsaciens (Dhume-Sonzogni, 2007b, pp.69-71).

Déplacement des significations, nationalisation des enjeux

À proximité d'un collège situé dans le Nord de l'Alsace, qui accueille une importante population venue de Turquie, a été ouvert au début des années 2000 un internat géré par une association qui se dit « culturelle », requalifié par les agents de l'Éducation nationale d'« internat musulman ». Ceci génère des demandes de dérogation, provenant y compris du département voisin, pour scolariser des élèves dans cet établissement, compte-tenu de cette spécificité de l'offre locale. L'étiquetage de la situation comme *communautarisme* n'est pas le fait des professionnels de l'établissement, mais de l'Inspection académique, soit l'administration qui relaie… des référentiels nationaux. Les acteurs locaux, eux, sont divisés quant à l'interprétation des faits, et s'interrogent sur d'éventuels effets sur les élèves. D'un côté, le principal dit n'avoir pas d'indicateurs de la « gravité » de la situation, hormis un flux de demandes de dérogation auquel il n'a pas les moyens de répondre toujours positivement. Il s'interroge. D'un autre côté, certains enseignants d'Histoire ont le sentiment que les élèves accueillis à l'internat y entendent un discours religieux sur l'islam, qui éventuellement les oblige à mieux argumenter quand leurs cours ont trait à ce thème. Les surveillantes et la CPE, quant à elles, ne relèvent rien de particulier et estiment qu'il n'y a aucun « problème d'intégration ». On voit que cette situation pose des questions diverses, selon la position professionnelle de chacun ou chacune. Le motif de dérogation est-il légitime ? Peut-on toutes les accepter ? Et cette situation a-t-elle

des conséquences scolaires ? Le débat demeure ouvert et incertain.

Sous le coup de la catégorisation comme *communautarisme*, en revanche, l'Inspection académique décide d'interpeller le Préfet, qui envoie les renseignements généraux (RG). Ces derniers « en ont conclu qu'il y avait un danger, mais moi je n'en sais rien » explique le principal. Résultat, le préfet a dessaisi l'Éducation nationale du dossier, en imposant la fin des dérogations. Le problème échappe alors à la réalité scolaire dans laquelle il existait (comme incertitude, comme nécessité de clarifier le travail), pour être redéfini comme urgence d'ordre national (la protection de l'État). « Maintenant, est-ce que ça représente un danger ? Je n'en sais rien. Mais les RG ont dit que oui, et donc la préfecture a interdit. Ça devient secret d'État. C'est devenu mystérieux. Ça a disparu comme ça, je ne sais pas où, mais maintenant, c'est secret… », conclut le principal. D'une incertitude locale impliquant une réflexion sur le sens de l'action scolaire, la situation a été transmutée, par le pouvoir de la catégorie *communautarisme*, en apparente certitude nationale impliquant une dépossession des acteurs locaux. Apparente certitude, car les acteurs de l'école, eux, restent avec leurs doutes, avec l'amertume d'une déscolarisation des questions, et aussi, face à une disparition quasi fantomatique sous couvert de « secret d'État », avec leurs propres projections fantasmatiques sur la réalité. *Communautarisme* dépossède le local et ses acteurs de leurs prérogatives, et ne laisse derrière lui que les brumes impalpables du soupçon.

Cet exemple confirme ce que l'on observe dans la presse : en même temps qu'elle les *nationalise*, la catégorie a pour effet de *dé-localiser* les questions. Elle force une interprétation en termes de danger national, de question d'État soumise aux secrets de police, générant une échappée par en haut de la

réalité tangible. Cette catégorie produit donc de la violence, y compris ici sur les agents locaux, en les dépossédant d'une partie de leurs activités et de leurs responsabilités, mais surtout en les privant de la possibilité de *réfléchir* collectivement leur action pour inventer des compromis locaux face à des situations complexes. C'est par ce même processus qu'a été imposée l'idée qu'il fallait légiférer sur le voile, en lieu et place de régulations locales : « Ce texte est nécessaire. Il protège notre École contre le communautarisme. […] Ne rien faire serait irresponsable. Ce serait une faute. Ce serait laisser les enseignants et les chefs d'établissements seuls face à des difficultés croissantes[41] ». Face à un travail certes difficile, *communautarisme* simplifie et déforme la réalité, afin de « l'exfiltrer » – comme dit le jargon militaire – vers un niveau supérieur. Ce faisant, cette catégorie nie la réalité du *travail*, ainsi que l'intelligence et le savoir-faire des acteurs pour résoudre les problèmes qui se posent à eux. Elle opère sur les situations un droit de préemption, qui confisque le sens local des faits et des processus locaux de régulations, pour les resignifier à travers des procédures nationales et sécuritaires, au nom d'une menace supérieure et floue sur l'État-nation.

Du flou de la menace (musulmane) à l'autorisation du racisme

Le référentiel national-sécuritaire n'a pas besoin d'être appliqué de façon précise à une situation pour fonctionner. C'est ce qui explique le maintien de *communautarisme* comme notion floue dans les discours politiques et journalistiques. Sa fonctionnalité tient justement à ce flou, qui autorise une lecture nationale – nationaliste, souvent – de situations de niveaux très divers : du local à l'international, des banlieues à la construction européenne, etc. Le terme se prête à toutes les variations, et ceci d'autant mieux qu'il n'est pas défini. L'indéfinition, loin

41. Chirac J., « Principe de laïcité dans la République. Intervention du président de la République en Conseil des ministres », Paris, 28 janvier 2004.

de représenter un obstacle, renforce au contraire son caractère de certitude, voilée de mystère, et elle sert donc un potentiel fantasmatique. « C'est la fonction du mot politique que d'être flou et plein de menaces d'autant plus terribles qu'elles sont moins précises » (Delphy, 1997). C'est bien parce qu'il joue avec les fantasmes de la société française, notamment en matière d'immigration et d'islam, que le terme a pu se déployer aussi rapidement et aussi largement. L'indéfinition accentue la certitude de l'accroissement d'un phénomène qui se nourrit de sa propre insaisissabilité.

En ce sens, *communautarisme* unifie l'ennemi, dans un flou et une globalisation qui servent surtout l'unification réciproque du « Nous » étatico-national censé être menacé. Le flou de la menace sert à rendre plus limpide et plus direct l'antagonisme que ce discours produit. Cette stratégie d'univocisation, déjà évoquée, se décline dans les divers thèmes que ce discours mobilise[42], reformulant chaque fois la question nationale à partir de diverses réalités – sans s'y appliquer réellement. Cela va de pair avec le fait que l'ennemi n'a pas de visage ni de personnalité propre. Comme typiquement, dans la représentation raciste, « Eux » sont dépossédés de l'individualité supposée caractéristique du « Nous » (Guillaumin, 2002), et sont renvoyés à une figure collective indistincte, supposée justement *communautaire*. L'ennemi est donc sans visage, mais bien sûr pas sans faciès.

Depuis les années 2000, quelques noms ont fait l'objet d'une construction singulière, pour suggérer un visage au « côté obscur de la force » : c'est particulièrement le cas de Tarik Ramadan, campé en figure-type de l'« authentique théocrate communautariste[43] ». Après 2012, des noms incarnant

42. L'usage de « laïcité » en est exemplaire : alors que les pratiques comme les débats ne cessent de mobiliser diverses conceptions, parfois antagoniques, de l'idée de laïcité (Baubérot, 2015), les promoteurs de *communautarisme* veulent réduire celle-ci à une vérité univoque et indiscutable.

43. Fleury C., Lemieux E., « L'entrisme de Tarik Ramadan », *Libération*, 19 novembre 2003.

le « terrorisme » servent aussi de référence, mais pour figurer moins directement le *communautarisme* que la possibilité d'une « dérive ». Le terme de « dérive » permet d'établir une infinité de liens flous, sans avoir à préciser le rapport entre l'une et l'autre chose. Le lien est seulement fait par amalgame et glissement : « les communautaristes […] constituent le terreau de toutes les dérives, celles-là-mêmes qui ont donné les Mohamed Merah ou, plus récemment, les Mehdi Nemmouche[44] ». C'est que *communautarisme* doit toujours désigner une menace diffuse, un « terreau » enfoui dans lequel il faudrait supposer que des « racines » étrangères et contraires aux « valeurs de la République » puisent leur insaisissable puissance. L'incarner c'est s'exposer au risque d'une contradiction[45], si ce n'est au risque juridique de la diffamation[46]. Néanmoins, le choix de quelques figures censées être, non pas en soi représentatives du *communautarisme*, mais en constituer la pointe avancée, l'extrémité radicale, confirme s'il en était besoin la cible première et principale qu'est l'islam.

Pour réduire les vélléités de transformation du système politique, ce discours néoconservateur à la française[47] utilise de façon privilégiée un registre de disqualification ethnico-racial ou religieux. Mais, pour ne pas paraître trop directe, la lecture racialisante utilise fréquemment la *bande* – pour utiliser une métaphore du billard. Elle recourt par exemple à la figure

44. Guirous L., « "Allah est grand, la République aussi" : nos décideurs politiques cèdent à la tentation communautaire par peur d'être traités de raciste », *Atlantico.fr*, 13 décembre 2014.

45. Durand J.-M., « Raphaël Liogier : "Le jihadisme ne vient pas du communautarisme mais de la désocialisation" », *Les Inrocks*, 7 février 2015 ; Tincq H., « La radicalisation djihadiste est-elle une "dérive sectaire" ? », *Slate.fr*, 16 novembre 2015.

46. Rédaction/AFP, « Claude Bartolone va porter plainte contre des élus de droite qui l'accusent de "communautarisme" », *Huffington post*, 26 octobre 2015.

47. « À la française » parce que le mot tient lieu de particularité locale. Mais les termes angoissés du débat se retrouvent ailleurs, par exemple aux Etats-Unis dans la bouche d'Arthur Schlesinger : « Si la république se détourne du vieil idéal washingtonien d'un « peuple unique », quel est son avenir ? La désintégration de la communauté nationale, l'apartheid, la balkanisation, la tribalisation », cité par Taguieff P.-A., « Communauté et "communautarismes" », *op. cit.*, p. 97.

des juifs pour incriminer celle des musulmans, en recyclant et en instrumentalisant implicitement la guerre israélo-palestinienne, tout en se référant formellement d'une histoire de « l'intégration » supposée distincte.

> L'exemple des juifs de France, depuis deux siècles, montre que le maintien d'une identité communautaire est compatible avec une intégration harmonieuse dans la communauté nationale, que la persistance de l'ethnicité n'est pas vouée à entrer en conflit avec le système républicain d'assimilation.[48]
>
> Le débat sur le communautarisme aussi s'éclairerait autrement si, à partir de l'expérience juive de signifier pour autrui, on pariait que chaque groupe, chaque peuple n'existe pas seulement pour lui-même mais comme participant d'un échange dont l'humanité est l'horizon.[49]

Dans ces discours, les juifs de France sont censés incarner la synthèse enchantée d'une nation française tolérant l'ethnicité ou la religiosité privée, et d'une religion ayant atteint le stade universaliste grâce à l'alchimie assimilationniste « républicaine ». En célébrant ainsi l'exceptionnalité supposée du judaïsme, il s'agit d'attribuer en retour des qualités distinctives au « modèle républicain ». D'où cet effort du discours intellectuel pour extraire la figure des juifs de l'accusation de *communautarisme* : ces « fous de la République » seraient unilatéralement victimes (d'un antisémitisme musulman et/ou de la violence palestinienne), et risqueraient de l'être doublement si l'idée de *communautarisme* devait leur être appliquée :

> On a longtemps répondu par les mots d'« affrontements intercommunautaires » […] Or s'il faut deux adversaires pour qu'il y ait affrontement, il n'y a ici qu'un agresseur et un agressé en situation d'infériorité.[50]

---

48. Taguieff P.-A., « Communauté et "communautarismes" », *op. cit.*, pp.117-118.

49. Bernheim G., Finkielkraut A., De Fontenay E., De Lara P., Raynaud P., Thibaud P., Zaoui M., « Les juifs de France et la France, une confiance à rétablir », *Le Monde*, 30 décembre 2003.

50. Brenner E. (dir.), (2002), *Les territoires perdus de la République*, *op. cit.*, p. 9.

> La controverse sur le communautarisme est ainsi l'indice d'une […] crise du lien social, quand le terme […] désigne ce facteur étranger, [il] est appliqué à des parties constituantes de la société. Je fais référence ici avant tout à la « communauté juive », soupçonnée d'être en marge de la nation malgré deux siècles de l'histoire que l'on sait. Il faut y inclure aussi ce que les journalistes appellent désormais : « la communauté homosexuelle ».[51]

En excluant de la définition également « la communauté homosexuelle », il s'agit simultanément de se prémunir d'une critique visant un parti-pris, et visant une lecture trop visiblement ethnicisante, tout en gardant au mot son caractère unilatéral, afin de désigner sans avoir nécessairement à le nommer « ce facteur étranger » qui ne serait pas une « partie constituante de la société ». Cela permet enfin d'identifier très clairement par la négative la figure supposée faire problème, l'islam.

Le fait que ces discours soient ceux d'intellectuels familiers des médias est à comprendre plus généralement du point de vue de la responsabilité des élites dans la fabrication et la légitimation du racisme et de l'islamophobie (Noiriel, 2010 ; Hajjat et Mohammed, 2013). Ces discours intellectuels légitiment la division des causes politiques (la question de l'antisémitisme contre celle de l'islamophobie, celle de *la race* contre celle de *la classe*, l'opposition entre l'islam et « l'égalité entre les hommes et les femmes », etc.) pour forcer l'adhésion, notamment des classes populaires, à une logique de défense de style « petit propriétaire » face à un islam et une immigration figurés en envahisseurs. Ce discours n'a pour effet que de crédibiliser l'offre politique de l'extrême-droite, en banalisant l'une de ses grilles de lecture les plus constantes. La médiatisation considérable de ces discours et de leurs promoteurs les plus virulents contribue à faire effondrer les frontières du dicible public, en plaçant le racisme et l'islamophobie sous le signe d'une défense de la liberté (d'opinion, de parole, de critique, de blasphème,

51. Trigano S., « Les non-dits du débat français sur le communautarisme », *op. cit.*, pp.64-65.

selon les registres de justification). C'est ainsi qu'un Patrick Declerck peut écrire dans *Le Monde* :

> En attendant, en face [du camp de la démocratie] on s'organise. On s'organise et on planifie, on égorge et on décapite… Je hais l'islam… Mais on ne critique pas l'islam. Ou alors seulement avec une très prudente obséquiosité et mille précautions langagières. En s'entortillant, confus, dans la périphrase, le néologisme et la litote : ce n'est pas d'islam, mais d'islamisme dont il s'agirait. Pas de religion, mais de fanatisme. Pas de contre-racisme, mais de communautarisme…[52]

On voit que *communautarisme* offre l'opportunité de parler haineusement sans limite, en toute banalité et légitimité « républicaine », de l'islam en général. Selon la position des locuteurs sur l'échiquier politique, cela permet de parler autant et de la même façon des « homosexuels », des « féministes » ou des « juifs » – car tous les discours ne cherchent pas à les abstraire du *communautarisme* –, dans la mesure où cette catégorie floue autorise simplement de libérer des grilles de lectures ouvertement racistes et sexistes[53]. La catégorie conduit à disposer la scène sociale sur le registre de l'affrontement pour sauver la civilisation, à appeler au réveil des ardeurs et au rassemblement des troupes pour renforcer l'unité et combattre les déviances.

Soumettre ou disqualifier les minorités : assimilation, stigmatisation

Communautarisme est une catégorie de condamnation, dans une logique de procès social. À travers elle, sont distribuées par avance les responsabilités de ce qui est appelé « l'échec de l'intégration » : « Bien sûr, les problèmes d'intégration sont liés au

52. Declerck P., « Je hais l'islam, entre autres… », *Le Monde*, 12 août 2004.

53. De ce point de vue, le discours intellectuel visant à trier le bon grain de l'ivraie vise à en restreindre l'usage pour garder le contrôle de cette disqualification et en tirer profit, mais la colonisation de ce mot et jusqu'à sa reprise par l'extrême-droite en montre l'échec ; nul ne contrôle les logiques racistes et les pulsions archaïques qu'il libère.

problème des filiations communautaires[54] ». En cela, il ne s'agit en rien d'un modèle hétérogène à celui de l'intégration. Bien au contraire, c'en est le corollaire, l'autre face, tel Janus (puisque nous sommes dans le récit mythologique). *Communautarisme* désigne la face sombre, stigmatisant comme modèle étranger ce qui n'est pas conforme à la doxa de la face lumineuse. À la *fiction de* l'*intégration*[55] qui se veut être un récit « éclairé » (par les Lumières) est adjointe une contre-face supposée n'être qu'« obscurantisme » et « archaïsme », dont la monstration doit servir idéalement à convaincre, et par défaut à stigmatiser.

Avec le discours de la « crise », la positivité du terme d'intégration qui avait fait à peu près consensus dans les années 1990 tend à s'inverser : non seulement cette logique est dénoncée de longue date par celles et ceux qui en font les frais, et qui chantent, comme Zebda, « intégré je le suis, où est la solution ?[56] », mais ce mot est depuis une dizaine d'années vigoureusement attaqué aussi par la droite, dans sa stratégie de démarcation politique et de concurrence ethnonationaliste. Celle-ci vise à lui substituer le terme d'« assimilation », pour durcir le discours intégrationniste, montrant au passage que le modèle proposé est le même, qui repose sur une exigence sans fin. C'est donc logiquement encore au nom du *communautarisme* que cette démarcation se justifie :

> M. Claude Bodin a présenté un amendement visant à substituer au terme d'« intégration » celui plus juste à ses yeux d'« assimilation ». Il a estimé que l'intégration porte en elle le risque de dérive vers le communautarisme, où diverses cultures cohabitent sur un même territoire en conservant leurs spécificités au risque que ne se constituent des ghettos.[57]

54. Moinet J.-P., « Communautarisme et intégration en France », *op. cit*.

55. Schnapper D., « La communauté des citoyens », *in* Académie universelle des cultures, *Communauté*, éditions Unesco/Grasset, 2006, pp.58-64.

56. Zebda, « Quinze ans », *in Essence ordinaire*, Barclay, 1998.

57. Mariani T., « Rapport relatif à la maîtrise de l'immigration, à l'intégration et à l'asile (urgence déclarée) », Assemblée nationale, 12 septembre 2007.

Le nom de *communautarisme* est le bâton qui accompagne la carotte de l'intégration. Il faut entendre par là que la seule manière proposée d'échapper au risque de l'accusation négative est de faire allégeance à une logique assimilationniste. En échange, le discours de l'intégration offre pour rétribution symbolique au moins de pouvoir vivre sans être trop inquiété, du moins si l'on s'efforce d'être « invisible » dans l'espace public. Cela n'est toutefois jamais définitivement garanti, car la logique de stigmatisation opère sans cesse, comme un soupçon jamais complètement levé. La stigmatisation n'est pas un « dommage collatéral » d'une guerre identitaire qui ne se déclare pas, c'est un motif constant qui accompagne le modèle nationaliste impliquant une allégeance sans condition ni fin. En revanche, on peut distinguer une *stigmatisation* courante, de faible intensité et de portée générale, d'autres usages, plus ciblés et violents.

La stigmatisation courante est le premier effet politique du discours du *communautarisme* : précariser le sentiment de normalité des membres des groupes minoritaires pour qu'ils se rappellent continûment la prescription qui leur est faite de se montrer conforme à la norme assimilationniste. La tolérance apparente du discours d'intégration – comparativement au mot assimilation – ne signifie pas que les gens se voient reconnaître les mêmes droits politiques réels et sont considérés définitivement comme légitimes. Ils ne paraissent tels que tant qu'ils ne prennent pas politiquement la parole pour exiger les mêmes droits. Dans le cas contraire, la stigmatisation change de régime et devient un outil de forte intensité, visant à disqualifier la légitimité de pratiques politiques, à leur dénier tout caractère politique pour les assigner à du communautaire ou à de l'ethnique – comme s'il s'agissait là d'un ordre antipolitique.

La presse locale, du fait de son positionnement singulier, peut exacerber la visibilité de ce passage vers une stigmatisation à forte intensité. Elle restitue en effet – de façon elle-même non symétrique – des polémiques qui témoignent comme à ciel ouvert de ces processus de recadrage identitaire effectués par

les représentants du groupe majoritaire et des institutions. Pour disqualifier à défaut de pouvoir faire taire des voix politiques minoritaires. *Communautarisme* opère alors comme insulte spécifique et comme motif de discrédit politique, donnant lieu à des conflits qui se terminent parfois en affaires judiciaires, comme le montre l'exemple suivant.

Communautarisme, une arme de disqualification politique

Le journal *L'Alsace* a relaté comme un feuilleton à épisode (pas moins de 6 articles, soit 1/6 du corpus de 2001 dans ce journal) la cabale montée par deux conseillers généraux RPR du territoire de Belfort (Cédric Perrin et Damien Melot) contre l'association *Civisme, Participons Ensemble* (CPE). Selon le quotidien local, le point de départ est un fait divers appelé « l'affaire de Boron », c'est-à-dire « la fusillade au cours de laquelle le propriétaire d'un bar-tabac de la commune a légèrement blessé un jeune Dellois âgé de 17 ans et les dégradations commises par des jeunes dans la nuit qui a suivi[58] ». Dans ce contexte, l'association CPE a mis en place un « comité de vigilance et de suivi de l'affaire », selon les termes du quotidien. C'est ici que se noue la polémique : « Dans un communiqué, les deux élus se déclarent "extrêmement choqués par l'initiative de l'association CPE de constituer un comité de soutien aux jeunes voyous qui ont attaqué le commerçant de Boron et qui ont essayé d'incendier son établissement avec des cocktails Molotov". Et les deux conseillers de reprocher à l'association "proche des milieux intégristes", selon eux, de pratiquer le communautarisme : "Il semble que pour CPE il doit y avoir une différence de traitement entre les citoyens suivant leur origine." »

58. « Boron : toujours la polémique », *L'Alsace*, 7 août 2001. *Ibid*., pour les citations suivantes.

Toute l'affaire repose sur une lecture biaisée et asymétrique de la situation, pour opposer de « jeunes voyous » (à condamner) à un « commerçant de Boron » (à soutenir), et transformant pour la cause un « comité de vigilance » en « soutien aux jeunes voyous ». Ce qui est au fond reproché à l'association, c'est justement son initiative visant, sinon à rééquilibrer les charges, du moins à observer l'éventuelle partialité de traitement. Sans le dire, on lui reproche de ne pas prendre parti inconditionnellement pour le Majoritaire et d'exiger des droits élémentaires pour les minoritaires. *Communautarisme* est alors l'outil du discrédit, qui permet d'inclure l'association CPE dans la criminalisation des « voyous ». L'accusation permet un double transfert de charge : elle reformule le discrédit sur un mode général et non plus lié aux évènements ; elle discrédite en conséquence non sur des faits mais sur « l'origine » attribuée aux protagonistes. Le caractère diffamatoire n'a pas échappé au journal :

> Les deux conseillers, enfin, « s'étonnent qu'une association qui prône le civisme puisse faire l'apologie d'actes de violence […] N.D.L.R. – Rappelons, tout de même, que les représentants de l'association présents lors de la réunion ont souligné que jeter des cocktails Molotov n'était pas « un acte tolérable » (Le Pays du 5 août) et que durant toute la soirée, le trésorier de l'association n'a cessé de répéter qu'il ne s'agissait pas de prendre parti pour l'une ou pour l'autre des personnes impliquées dans cette histoire « mais seulement de rappeler que personne, ni le commerçant, ni les jeunes, ne peut se faire justice soi-même, ou de substituer aux autorités judiciaires. »

Le discrédit n'est pas pour autant affaibli, car la définition de la situation glisse sans arrêt entre deux plans : la diffamation porte sur les faits, alors que la péjoration porte sur les origines. Pour ce qui concerne la diffamation, elle est traitée par la justice[59]. Mais elle donne lieu à

59. « Plainte contre Damien Meslot et Cédric Perrin », *L'Alsace*, 28 octobre 2001 ; « Damien Meslot et Cédric Perrin contre-attaquent », *L'Alsace*, 30 octobre 2001.

un rapport de force, dans lequel les conseillers généraux prennent à parti « l'opinion » en lançant une pétition de soutien, suite à la plainte dont ils font l'objet[60]. Une autre association, Génération Républicaine, a rejoint CPE dans le combat, et formule clairement les présupposés racistes qu'elle prête à l'accusation des conseillers généraux :

> Le mot « intégriste » est le mot moderne de « Bougnoule » et qui est allègrement utilisé en direction des Français de référence maghrébine quand ils dérangent lorsqu'ils s'organisent pour participer à la vie publique.

De son côté, CPE contre-attaque en rappelant que :

> le RPR a participé à deux reprises à des réunions impliquant les soi-disant *communautariste*s. Notre sentiment est que lorsqu'une association tente de pousser une catégorie de population vers le haut de façon à ce que chacun s'identifie comme citoyen à part entière, soit elle suscite un intérêt en période propice, soit elle est discréditée. Ne pouvant utiliser à des fins de profit, on l'assimile à des adjectifs qualificatifs tels que extrémiste ou *communautariste*, qui ont toujours inspiré la crainte du citoyen.[61]

L'association a été à plusieurs reprises la cible de telles stratégies[62], de sorte que l'étiquette de *communautarisme* finit par devenir un stigmate indétachable, sans cesse réutilisé contre elle. Le journal entretient cette mise en continuité, en rappelant qu'« en avril 2000, la Codac, présidée par le Préfet, avait qualifié l'association de « groupe de pression communautariste »[63] ». Effectivement, la Commission départementale d'accès à la citoyenneté (CODAC) avait employé le même ressort pour disqualifier la parole des premiers concernés sur la discrimination, afin de garder

60. Mazeau C., « La guerre des plaintes », *L'Alsace*, 31 octobre 2001.

61. « Boron : entre convictions et clientélisme politique », *L'Alsace*, 9 août 2001.

62. CPE milite en particulier pour une représentation politique des minorités maghrébines, et pour une inscription des jeunes sur les listes électorales, ce qui est la raison profonde de cette stratégie de discrédit (Dhume et *alii*, 2000).

63. Mazeau C., « La guerre des plaintes », *L'Alsace*, 31 octobre 2001

le monopole de la représentation et de la définition du problème public. CPE lui reprochait de détourner l'attention des enjeux de fond pour focaliser sur des dimensions secondaires du problème :

> « Nous avons autre chose à faire que de nous occuper de la ségrégation à l'entrée des discothèques », indique ainsi le président de CPE. Et Slimane Gharbi d'ajouter : « la Codac devrait plutôt se prononcer sur le racisme institutionnel, tel l'accueil au bureau des étrangers »[64].

Face à cette exigence politique, l'État a choisi la disqualification :

> Sur cette association, la Codac est très claire […] Elle ne voit qu'un « groupe de pression communautariste dont le mode d'action renforce une identité construite sur une base ethnique ou religieuse ». La Commission […] ajoute que CPE, « dont les statuts énoncent des objectifs similaires à la Codac […] a très vite recueilli une audience forte auprès de la population d'origine maghrébine. Cependant, il est apparu aux membres de la Codac que la revendication religieuse fondée sur des exigences au demeurant légitimes, brouillait totalement le message républicain. […] Cette façon de faire va à l'encontre des intérêts mêmes de la communauté maghrébine et la Codac ne peut cautionner une telle approche ».

Face à l'insoumission, la stigmatisation intensive vise à dépolitiser pour conserver le monopole du thème des discriminations, lui-même réduit à un élément du « message républicain ». L'argument du *communautarisme* découle de ce déplacement du débat vers la scène des « valeurs », qui permet d'attribuer à l'association petitesse et partialité, au point de lui reprocher de mal représenter « les intérêts de la communauté maghrébine ». Cet argument est typique du groupe majoritaire – qui saurait par définition mieux que les autres ce dont ils ont besoin et quel

64. Bodin L., « Belfort. L'association CPE sur la sellette », *L'Alsace*, 13 avril 2000. Idem pour la citation suivante.

sont les problèmes. La stigmatisation sert ainsi à déposséder ses cibles des qualités qui légitiment l'accès à la représentation politique, et plus encore l'accès au commun et au droit commun.

Contre-usages et contre-feux

Le terme de *communautarisme* relevant d'une logique du discrédit du Majoritaire à l'égard des pratiques des minorisés, il suscite logiquement des réactions. Car aussi violemment asymétrique que soit le rapport de force, il y a toujours de la résistance. Les formes de contre-feux sont cependant nettement déterminées par la violence des attaques, par le caractère massif, extensif et unilatéral de l'accusation du *communautarisme*. Elles donnent lieu à des tactiques[65], des ruses et des détournements, parfois emprunts d'humour et de dérision de la part des minorisés, tandis qu'elles donnent plus lieu à des tentatives de rationalisation de la part de leurs alliés, notamment de chercheurs. À travers la littérature et la presse, on peut identifier plusieurs tactiques.

Certains auteurs se réapproprient le thème du *communautarisme*, pour s'en faire eux-mêmes les hérauts : tout en donnant les signes d'une conformation au référentiel normatif dominant, ils déplacent la cible pour tenter de porter ailleurs le regard. Tariq Ramadan a été sans doute l'un des auteurs les plus présents sur cette tactique de réappropriation et de déviation de la catégorie pour critiquer le « communautarisme social » (ségrégation) ou celui de certains intellectuels juifs[66]. Mais on la retrouve à des degrés divers au niveau de ceux qui se disent représentants des communautés juives ou musulmanes. Cette tactique marche plus ou moins bien, selon les alliés sur lesquels les auteurs peuvent compter. En effet, autant lorsqu'elle vient de représentants de la « communauté juive », elle peut trouver des relais dans le

65. Soit « un calcul qui ne peut pas compter sur un propre, ni donc sur une frontière qui distingue l'autre comme une totalité visible. La tactique n'a pour lieu que celui de l'autre » (De Certeau, 1990, p. XLVI).

66. *Cf.* Ramadan T., « Antisémitisme et communautarisme : des abcès à crever », *Oumma.com*, 29 octobre 2003 ; « Le piège du communautarisme », *Libération*, 14 janvier 2004 ; « Le communautarisme est en train de gangrener la France »…

discours d'intellectuels médiatiques qui cherchent à se protéger de l'accusation de racisme – on l'a vu –, autant la figure de Tariq Ramadan connaît un surcroit d'incrimination résultant de cette défense, en étant justement assignée à un « antisémitisme » par défaut d'alliés que l'on pourrait dire *au-dessus de tout soupçon* (nationaliste). Surtout, la réappropriation d'un discours majoritaire à visée unilatérale suscite l'ire des promoteurs de *communautarisme*, qui dénoncent un « culot » voire « un scandale[67] ». Outre ce risque, cette tactique ne représente en tant que tel pas un contre-usage, car elle fait *recirculer* (Butler, 2004) la catégorie sans l'affaiblir ni l'amender. Elle est en revanche stratégiquement intéressante, en faisant mine de sortir ceux qui l'utilisent d'une position minoritaire, comme si le rapport de force était moins déséquilibré.

À l'inverse, certains auteurs développent des formes critiques de l'ordre du contre-feu, qui ont pour effet de redéfinir les limites de pertinence de la catégorie. Une stratégie est par exemple de redéfinir la ligne de partage entre ce qui serait le *communautarisme* et des faits sociaux précis auxquels cette qualification est déniée. Cette stratégie suppose que les locuteurs puissent se poser légitimement en position d'arbitre du langage majoritaire, ce qui tend à en exclure les membres des groupes minorisés. De fait, il s'agit plutôt d'un discours de chercheur.e.s, qui opposent à *communautarisme* son défaut de rationalité, ses erreurs de raisonnement ou le déficit d'observation de la réalité sur lequel il repose. Il s'agit néanmoins de contre-feux en ce sens que l'on joue cette fois du décalage entre la rhétorique générale du *communautarisme* (dé-réalisée) et une lecture factuelle spécifique (réalisée), afin de saper l'assise de ce mot ou au moins de dégager certaines problématiques clés de son emprise. Certain.e.s auteur.e.s plaident par exemple pour une séparation entre la notion de *communautarisme* et

67. Respectivement : Tribalat M., « Communautarisme et morale libérale : des alliés objectifs ? », *op. cit.*, p. 165 ; Trigano S., « Les non-dits du débat français sur le communautarisme », *op. cit.*, p. 62.

la question du « foulard », puisque la visibilité religieuse dans l'espace public ne serait pas antinomique avec le modèle laïc, quand d'autres dégagent de cette catégorie les revendications homosexuelles :

> Nombre de voix s'élèvent pour dénoncer la « dérive communautariste » contenue dans le port de ce signe religieux. Or dès que l'appartenance religieuse est en jeu, il convient de différencier société laïque et communautarisme. Le second terme désigne un mode d'organisation politique conférant des droits spécifiques à des groupes ou des communautés fondés sur la religion, la culture, la race ou l'ethnicité. Cela est impossible dans le système français, qui repose sur le principe d'égalité individuelle devant la loi. Mettre sur le même plan le port du foulard et le communautarisme revient à jouer sur une confusion qui permet de rendre illégitime la visibilité de signes religieux portés par des individus dans la sphère publique.[68]
>
> Le communautarisme, le vrai, c'est la coexistence dans un même État de règles différentes pour des segments différents de la population, qu'on appelle alors des communautés. C'était le cas dans l'ancien Liban, où les Druzes avaient un droit civil différent des Maronites, qui avaient un droit civil différent des musulmans. C'est toujours le cas en Israël, en Inde (entre autres pays), où des « codes de statut personnel « règlent le mariage, la succession, etc. selon l'appartenance religieuse des gens. Ce n'est pas, à ma connaissance, ce que demandent les mouvements homos, ni ici ni ailleurs.[69]

Là encore, cette stratégie ne s'attaque pas au mot lui-même ; elle le préserve pour mieux distinguer des questions minoritaires du « vrai communautarisme ». Il s'agit donc aussi d'un discours intellectuel visant à trier le bon grain de l'ivraie, mais qui a ceci de particulier qu'il vise à légitimer des causes minoritaires, et non à justifier le prisme nationaliste du discours du

68. Césari J., Baubérot J., « Laïcité, communautarisme et foulard : vrais et faux débats », *LMSI*, 2003. [En ligne], http://lmsi.net/article.php3?id_article=143.

69. Delphy C. (1997), « L'humanitarisme républicain contre les mouvements homo. Réflexions sur la "solidarité", le refus de l'égalité et la haine des "communautés" », *Politique*, nº 5. [En ligne] http://www.france.qrd.org/spip.php?article4385

communautarisme en le dégageant des scories qui l'affaibliraient de façon trop évidente.

Une autre stratégie consiste dans le retournement de la critique contre un groupe majoritaire jugé par trop dogmatique :

> De son côté, le caractère communautariste, culturaliste et ethnocentriste du radicalisme démocratique, encore appelé républicanisme, qui repose sur l'utopie d'un bien commun, sur l'unicité culturelle et qui met le principe de majorité en doute, présente bien des dangers.[70]

> [Les Homosexuels] demandent à ce que la loi commune leur soit appliquée ; à ce que soient abrogées les exceptions et dérogations qui les constituent en catégorie spécifique. C'est la situation présente qui constitue un communautarisme de fait ; pas leur fait mais celui de la société qui les traite de façon discriminatoire. Et ils veulent la fin de cette situation.[71]

Cette stratégie est généralement au service d'une problématisation de la pluralité et de l'égalité, au nom des principes mis en exergue par le groupe majoritaire comme « idéal républicain » ; elle conduit à retourner la critique en *communautarisme* contre ceux qui refusent l'expression politique ou culturelle de tout un chacun. Ici, la catégorie n'est ni discutée ni délégitimée, elle est symétrisée et renversée pour dénoncer le « communautarisme républicaniste » ou le « communautarisme majoritaire ». Dans le prolongement se trouvent les critiques du caractère asymétrique et unilatéral de la catégorie, dont le mode de raisonnement occulte une part massive de la réalité – celle qui met justement en cause les pratiques du groupe majoritaire ou qui met en question les stratégies de gestion de l'État. Par exemple au thème des « ghettos communautaires » est substitué le discours sociologique de la ségrégation :

> Dans un pays où le discours politique est régulièrement marqué par les incantations sur le thème de l'égalité républicaine et le

70. Klein P., *L'Alsace inachevée*, Colmar, Jérôme Do Bentzinger éditeur, 2004, p. 36

71. Delphy C. (1997), « L'humanitarisme républicain contre les mouvements homo », *art. cit*.

> rejet du « modèle américain » – spontanément associé aux ghettos communautaires – la réalité et l'étendue de la ségrégation territoriale font figure de mal social inassumé et de démenti cinglant.[72]

On trouve par ailleurs une logique de rétablissement de l'équilibre voire de contre-feux s'attachant directement à la notion de *communautarisme*. Dans ce cas, il s'agit de rendre visible qu'elle stigmatise des comportements de certains *alter*, mais pas de tous, ou qu'elle stigmatise les comportements d'alter mais fait l'impasse sur ceux d'*Ego*. Cette stratégie s'attache ainsi à rendre visible le caractère « à charge » d'une catégorie vouée à un procès social.

> Curieusement, le cas des Asiatiques n'attire ni l'attention du public ni les foudres des censeurs. Ce communautarisme-là, discret et bien « cadré », a pourtant fait son chemin dans la société française, silencieusement mais sûrement, et les groupes qu'il concerne ne semblent pas encore spécialement préoccupés d'un partage des valeurs républicaines. Leur communauté est souvent étanche à l'environnement ; l'entre-soi y est fortement favorisé par la constitution de véritables quartiers, inscrits dans l'espace urbain, avec des idéogrammes repérables au premier coup d'œil. Une telle indifférence n'est pas de mise face aux communautarismes arabo-musulman et juif[73].
>
> Les pouvoirs publics eux-mêmes sont susceptibles de contribuer au durcissement des retranchements communautaires, dans la mesure même où ce sont eux qui suscitent la création de tels lobbies, ou légitiment leur prise de pouvoir. À la recherche d'interlocuteurs privilégiés, ce sont les politiques eux-mêmes qui leur ont donné progressivement un poids qu'ils n'avaient pas. […] La dernière expérience en la matière fut la mise en place du Conseil français du culte musulman.[74]

---

72. Maurin E., *Le ghetto français. Enquête sur le séparatisme social*, La République des idées/Seuil, 2004, p. 7.

73. Benbassa E., *La République face à ses minorités*, *op. cit*. p. 20.

74. *ibid*., p. 41. On retrouve une critique implicite du CFCM de même nature chez Babès L., *Le voile démystifié*, éd. Bayard, 2004 – en particulier note 2, p. 6.

Non sans une certaine dose d'humour et de dérision, certains auteurs mettent en scène l'asymétrie, en s'attaquant à la logique nationaliste qui sous-tend « l'anticommunautarisme ». Les divers types de critiques se rejoignent alors :

> L'esprit de clocher, regardé avec sympathie par les plus fervents laïques lorsque ce clocher est celui d'une église, cesse de l'être lorsqu'il est celui d'une cathédrale. Le communautarisme municipal a droit de cité, le régional est voué aux gémonies : mais l'esprit de clocher le plus noble, le seul qui soit franchement valorisé, c'est le sentiment cocardier qui manifeste l'attachement à l'hexagone lui-même. Le plus mortifère de tous les communautarismes, le communautarisme patriotique n'est pas combattu : il est même exalté.[75]

> Malgré la vigilance de tous ceux qui sont hostiles aux communautarismes, et ils sont nombreux, trois communautés fondamentales échappent à leur critique : celles qui sont liées au travail, à la famille et à la patrie. Cette « triade » rappelle des souvenirs. […] voilà trois communautés plus que déterminantes, qu'on ne critique jamais. Je ne dis pas qu'il le faudrait. Mais je remarque que toutes les critiques portées contre les communautés en général pourraient s'appliquer tout autant, sinon plus, à ces trois-là.[76]

Tous ces contre-usages et/ou contre-feux touchent à l'ordre des rapports entre groupes majoritaire et minorisés, pour jouer tantôt du caractère unilatéral, tantôt de l'asymétrie. Le sérieux de l'analyse y est parfois doublé d'un éclat de rire, tant semble absurde dans sa forme le raisonnement d'ordre complotiste qui sous-tend le discours du *communautarisme*. Ces résistances par l'intellectualisation semblent toutefois peu affecter la dynamique massive que le mot a imposé, entraînant divers passages à l'acte du groupe majoritaire contre les droits des minorisés.

---

75. Levy L., *Le spectre du communautarisme*, *op. cit.*, p. 80.

76. Tin L.-G., « Êtes-vous communautariste ? Quelques réflexions sur la rhétorique anticommunautariste », 2005. [En ligne], http://lmsi.net/article.php3?id_article=369.

Divers passages à l'acte : vers un droit exclusif et unilatéral ?

Si *communautarisme* n'est au départ qu'un discours, c'est un appel pressant à passer à l'action : la « réponse au communautarisme […] doit s'accompagner de mesures concrètes[77] » ; « quand la braise incandescente brûle, il faut vite un extincteur car, s'il faut envoyer, plus tard, des avions Canadair, il sera peut-être trop tard. C'est en premier lieu de le rôle de l'État républicain. […] de nouvelles actions s'imposent donc. Car quand l'incendie prend subitement comme un feu de forêt, il peut être ravageur.[78] » Ce discours a de considérables effets sur la définition et la réalisation de l'ordre social et politique. La rhétorique de la menace, de l'affrontement et de la guerre se traduit en effet dans une série d'actes matériels qui durcissent les normes sociales et vont jusqu'à infléchir les règles de droit. La préséance du Majoritaire et la protection des institutions semble s'imposer comme un nouveau principe de justification du droit, qui conduit à la réduction concrète des droits des groupes minoritaires, et au durcissement des frontières sociales du groupe majoritaire, par la racialisation de l'identité nationale. Cela se traduit sur plusieurs plans, liés les uns aux autres.

Le brouillage des principes fondamentaux

Le discours du *communautarisme* autorise la promotion d'une série de plus en plus vaste de règles ou de normes au rang de « valeurs de la république », comme s'il s'agissait d'étendre potentiellement sans fin la frontière, en y ajoutant de nouveaux pans thématiques. Dans l'univers scolaire, par exemple, l'antiracisme a acquis ce statut de « valeur[79] », bien qu'en réalité se diffuse sous ces intitulés une lecture ethnique et sécuritaire des

77. Baroin F., « Pour une nouvelle laïcité », Club Dialogue et initiatives, mai 2003.

78. Moinet J.-P., « Communautarisme et intégration en France », *op. cit.*, p. 165.

79. « Lieu privilégié de la transmission des valeurs républicaines, l'école ne cessera jamais de lutter contre le racisme et l'antisémitisme ». De Robien G., « Attentat dans une école juive », Conférence de presse, MEN, 26 juillet 2005.

problèmes de l'institution (Dhume, 2015b). Dans le discours politique et médiatique en général, c'est la laïcité qui illustre le plus visiblement ce glissement tendant à faire de tout élément supposé typique du républicanisme français une « valeur » à défendre. D'où, l'exemple de « ce [Maire] socialiste, débordé par le communautarisme dans sa ville, déplorant l'influence d'une « poignée de fanatiques, formés dans des écoles coraniques au Pakistan », [qui] a fait ajouter, en lettres bleues, le mot « laïcité » sur le fronton de la Mairie. La devise de la République, à Joué-les-Tours, est donc désormais « Liberté, égalité, fraternité, laïcité »[80] ». Au-delà de cette anecdote significative, c'est au nom de la lutte contre le *communautarisme* que s'est menée l'entreprise politique visant à redéfinir une « nouvelle laïcité » extensive et normalisatrice, qui renverse l'interprétation historique et juridique de la loi de 1905 :

> Si l'on s'en tient aux termes stricts de la définition de la laïcité, c'est-à-dire de la séparation du temporel et du spirituel, alors non, le port du voile intégral n'est pas une atteinte à la laïcité. Mais si, comme nous le pensons au sein de l'Observatoire, on considère que la défense de la laïcité a un objet plus large, qu'elle inclut les atteintes aux principes de l'égalité et la lutte contre les visées communautaristes, alors là, effectivement, on se trouve face à l'application des principes de laïcité contre les dérives communautaires.[81]

Communautarisme transforme donc des principes communs en valeurs propres, et justifie que ceux qui s'estiment propriétaires les utilisent contre les groupes minoritaires.

Un renversement du rapport aux institutions

L'évolution de la catégorie *communautarisme* dans le journal *Le Monde* est liée à un débat sur les institutions et les politiques publiques. Initialement, la question posée est l'acceptabilité et

80. N.S., « Laïcité », *Le Monde*, 25 février 2010.

81. Le Bars S., « Jean-Michel Quillardet : « Les revendications identitaires sont inquiétantes », *Le Monde*, 5 juillet 2010.

la faisabilité sociale de certaines évolutions, dans un contexte cadré par les institutions et le droit. Le début de la polémique sur le voile en 1989 en témoigne : face à ce qui est perçu comme une évolution du phénomène du foulard, l'arbitrage demandé au Conseil d'État par le ministre de l'Éducation nationale de l'époque, Lionel Jospin, concerne le *que faire* au regard des règles institutionnelles. Et le Conseil d'État d'expliquer : cela n'est pas affaire de laïcité, donc, sauf cas de trouble à l'ordre public ou de sécurité l'interdiction ne vaut pas, mais plus encore, manifester ses croyances fait partie des *droits* des élèves – c'est justement la conséquence du principe de laïcité. La diffusion de la catégorie *communautarisme* à ce propos, qui était quasi absente initialement mais devient absolument dominante en 2005 (puis à nouveau en 2010 sur la « burqa »), conduit à formuler le problème tout à l'envers. Non plus en faisant confiance dans les institutions ou le droit pour leur potentiel d'adaptation pour résoudre les évolutions sociales, mais en posant un impératif supérieur qui renverse la place des institutions pour en faire un bien à défendre par un droit contraignant les publics. C'est particulièrement le cas pour l'école, présentée en « cible », pour justifie d'« armer » les enseignants :

> Dans un contexte où la République fait l'objet de tests venus de groupes qui veulent imposer un communautarisme social et politique, l'école est une cible. Avec la loi de 2004, les enseignants ont davantage d'armes. […] Plus globalement, il me semble que nous vivons une période de prise de conscience où l'on réalise que ce n'est pas en se taisant sur les revendications communautaristes que la République finira par gagner.[82]

La restriction des droits de groupes minoritaires

La loi interdisant le voile à l'école est l'un des passages à l'acte les plus manifestes de l'extension-appropriation des valeurs utilisée contre une partie de la société. L'explosion

82. Kintzler C., « Ce n'est pas en se taisant que la République finira par gagner », *Le Figaro*, 10 avril 2014.

quantitative et dramatisante de ce discours au début des années 2000 a servi à légitimer un renversement du droit. Celui-ci s'est fait au nom de la protection des normes majoritaires, supposées neutres, contre des pratiques minoritaires jugées excessivement « visibles » et supposées intrinsèquement « ostentatoires ». Les promoteurs de la loi le disent explicitement :

> Ne perdons pas de vue que ce texte vise à faire barrage aux tentatives communautaristes et prosélytistes qui tentent de déstabiliser l'un des fondements de la République et le cœur de notre démocratie : l'école.[83]
>
> [La proposition de Loi sur les signes religieux à l'école] stoppe le grignotage de la République par le communautarisme, vitrine légale de l'intégrisme. […] [et] envoie un message ferme de refus au communautarisme, qui fissure, où qu'il s'exprime, notre pacte républicain.[84]

C'est encore au nom de la lutte contre « cette dérive communautariste contraire à nos principes de laïcité, à nos valeurs de liberté, d'égalité, de dignité humaine » que les instigateurs de la loi contre le « voile intégral », tel André Gérin, ont justifié leur entreprise politique visant à « forcer le droit à parler contre la burqa » (De Galembert, 2014). *Communautarisme* transforme donc le droit commun en norme de préséance, à usage majoritaire. Le mot est un appel à restreindre les droits des groupes minoritaires, en faisant des principes de liberté et d'égalité non plus des garanties collectives, mais des normes conditionnant l'accès au groupe majoritaire.

L'autorisation des discriminations

Au nom du *communautarisme*, les droits deviennent malléables et la manipulation des critères ethnico-raciaux par le groupe majoritaire ou les pouvoirs publics deviennent

83. Benisti J.-A. (député), *Discussion du projet de loi relatif à l'application du principe de laïcité dans les écoles…*, *op. cit*.

84. Decocq C. (député), *Discussion du projet de loi relatif à l'application du principe de laïcité dans les écoles…*, *op. cit*.

légitimes. Ce mot permet en effet de transmuter l'interdit de discriminer en autorisation de manipuler des catégories raciales pour gérer par exemple l'attribution des logements sociaux. Ainsi, la presse locale alsacienne rapporte que le député-maire de Saint-Louis justifie la sélection discriminatoire des candidats par l'argument du refus d'un *communautarisme*. L'auteur de la brève commente :

> Intéressant : lorsqu'un logement social se libère, [Jean Ueberschlag] se fait communiquer le plan de la cage d'escalier et le nom des locataires pour veiller, lors de la réattribution de l'appartement, à la mixité sociale. Surtout, pas de communautarisme à Saint-Louis ![85]

À la Préfecture de Seine-Saint-Denis, les femmes portant le voile se voient pour ce même motif refuser l'accès à la salle d'honneur, dans le cadre de la procédure de remise des décrets de naturalisation aux nouveaux français :

> Devant les protestations, les deux sous-préfets qui présidaient la cérémonie se sont expliqués. « Cette cérémonie se veut solennelle et conviviale. Il y a des drapeaux, une Marianne, La Marseillaise est entonnée, constate l'un d'eux, Michel Theuil, directeur de cabinet du préfet. Le respect du principe de neutralité est une nécessité pour éviter toute interprétation communautariste, surtout dans ce département sensible où cohabitent harmonieusement de nombreuses communautés. »[86]

Outre l'institution d'une discrimination par les pouvoirs publics, l'argument du *communautarisme* sert plus largement à contester le droit antidiscriminatoire. *Le Figaro* interroge par exemple : « Le modèle français de l'égalité est-il menacé par la définition des discriminations promue par la Commission européenne ?[87] ». Il rapporte que la commission

85. N.s., « Jean Ueberschlag. Le souci de la mixité », *DNA*, 28 janvier 2004.

86. Bernard P., « La préfecture de Saine Saint-denis interdit à des femmes voilées l'accès à son salon d'honneur », *Le Monde*, 24 décembre 2004.

87. Perrault G., « Discriminations : le Sénat s'inquiète du "communautarisme" de Bruxelles », *Le Figaro*, 31 octobre 2008.

des affaires sociales du Sénat a adopté une résolution appelant à refuser cette définition : « Pour Bruxelles, constitue une discrimination « une disposition, un critère ou une pratique apparemment neutre » mais « susceptible d'entraîner, pour une personne » un « désavantage particulier par rapport à d'autres » en raison de son sexe, de ses origines ethniques, de sa vie privée, de sa religion ou encore de ses convictions politiques » – autrement dit, ce que le droit appelle une discrimination indirecte. « Les sénateurs craignent que ce raisonnement "mène inévitablement à la création juridique de communautés" et à "leur attribuer des prérogatives spécifiques"[88]. » *Communautarisme* sert donc à redéfinir l'interprétation juridique de la notion de discrimination, tout en ramenant l'antidiscrimination à une norme morale de « valeur républicaine ». En monopolisant ainsi le thème antidiscriminatoire et en contrôlant son extension juridique, le pouvoir vise à légitimer les traitements discriminatoires tout en privant les groupes minoritaires des possibilités de contestation. *Communautarisme* organise donc l'arbitraire du pouvoir.

Une prophétie auto-réalisante : vers une catégorie revendiquée

Tout compte fait, le discours du *communautarisme* a produit une réalité nouvelle, celle-là même qu'il dénonçait. Cela s'exprime aujourd'hui notamment par le fait que la catégorie s'est réalisée, au point qu'elle est désormais parfois revendiquée comme une figure légitime pour redéfinir les places dans l'ordre social mondialisé. Comme un aboutissement du discours du *communautarisme*, le mot connait finalement une forme de retournement paradoxal du stigmate. Paradoxal, car il n'est pas d'abord revendiqué par ceux qui en sont les cibles, contrairement au schéma sociologiquement bien connu de la

88. *Ibid.*

stigmatisation (Goffman, 1975). Il est surtout prôné par divers membres du groupe majoritaire, pour eux-mêmes ou pour les minoritaires. En effet, alors que jusque-là nul ou presque[89] ne se revendiquait du *communautarisme*, apparaissent surtout après 2010 des discours qui cherchent à légitimer et positiver ce mot, comme vecteur de revendication identitaire. Ainsi, une étude de la commission doctrinale de l'épiscopat français s'est-elle démarquée du discours négatif en posant ouvertement la question : « N'existe-t-il pas un communautarisme d'ouverture qui apporterait à la personne humaine les éléments dont elle a besoin pour bâtir son identité, mais la pousserait dans le même temps vers les horizons larges de la participation politique et des solidarités universelles ?[90] ».

Cette stratégie de légitimation du discours religieux comme récit identitaire de la communauté montre un retournement de polarité morale du terme, qui semblait encore improbable à l'époque même où ce récit émergeait, au milieu des années 2000. À ce moment, la plupart des observateurs – moi compris – pensaient pouvoir scinder le champ discursif de façon binaire, entre les « anticommunautaristes » et ceux qui en étaient la cible et développaient souvent un contre-feux de l'ordre de l'anti-anti*communautarisme*[91]. Cette configuration a désormais changé, avec l'avènement d'un discours de promotion, même s'il demeure restreint. Toutefois, la stratégie de l'épiscopat se situe au carrefour entre un discours de contre-feux et un discours intellectuel accréditant ce terme sous condition

89. La seule exception me semble-t-il, que j'avais déjà remarquée au début des années 2000, est la revendication qu'en fait le Parti communautaire national-européen (PCN), qui défend une conception pan-nationaliste identitaire de l'Europe, de référence explicitement « socialiste », contre l'impérialisme américain (http://www.pcn-ncp.com/).

90. Documents Episcopat, *Communauté, communautaire, communautarisme, éléments et enjeux d'un débat*, février 2006. Cité par Ichtus. fr (http://www.ichtus.fr/la-tentation-du-*communautarisme*/)

91. De manière significative, le site *Wikipédia* reprend cette grille de lecture, en opposant « communautarisme et anticommunautarisme en France ». https://fr.wikipedia. org/wiki/Communautarisme_%28sociologie%29

d'un tri au sein de la logorrhée péjorative. La polarité positive ne vaut que pour l'une des figures supposée identifiable au *communautarisme*, un « communautarisme d'ouverture » qui s'oppose à, et donc suppose une figure péjorative de référence. La polarité entière du mot n'est donc pas encore inversée.

Il en va différemment des discours, émergés depuis 2010, qui en viennent à faire ni plus ni moins l'*éloge du communautarisme*[92], ou au moins à reconnaître dans ce mot une figure politique crédible et valable pour s'opposer au discours stigmatisant. Mais les positionnements politiques et le sens des analyses sont très hétérogènes. D'un côté, le philosophe italien Costanzo Preve, le Parti communautaire national-européen ou d'autres[93], défendent au nom du *communautarisme* une position radicalement souverainiste face à un impérialisme néolibéral, dont les États-Unis font figure de *leader*[94]. C'est, comme le discours du *communautarisme* en général, mais avec une polarité inversée, un discours de *majoritaire contrarié*, autrement dit celui d'un groupe majoritaire national qui se sent devenu peu à peu dominé dans l'ordre mondial, et pour qui la crispation sur l'identité (nationale ou pannationale-européenne) se veut être la réponse de l'époque postfordiste, là où, pour certains, le marxisme pouvait sembler être une réponse à l'ère du capitalisme fordiste.

D'un autre côté, l'opposition binaire construite par le discours du *communautarisme* pour maintenir le monopole de la définition légitime de la communauté a finalement conduit certaines personnes à endosser l'étiquette *communautariste*, en dépit du stigmate. Ce sont parfois des membres de groupes minoritaires,

92. Preve C., *Eloge du communautarisme*, Paris, Krizis, 2012.

93. De Benoist A., « Faut-il haïr le communautarisme ? », *Eléments*, n° 155, 2015 ; « Pour un discours communautariste », *Rochedy.fr*, 19 mars 201

94. Au point d'« en arriver à une sorte de théorie du « super-impérialisme » qui imposerait en contrepoint un soutien inconditionnel à tous les adversaires de Washington quels qu'ils soient » (http://denis-collin.viabloga.com/news/eloge-du-*communautarisme*). Cette focale souverainiste revendiquée a conduit C. Preve, bien qu'« élève de Marx », à affirmer, en 2012 : « Si j'étais Français, j'irais voter aux deux tours. Au premier (scandale ! horreur !), je voterais pour Marine Le Pen, et au second également, si elle était encore en lice » (http://www.europemaxima.com/?p=2557).

qui, dans leurs blogs, posent « la nécessité de construire une communauté de communautés noires, et au delà », en titrant : « Je suis partisan du communautarisme, et je le revendique[95] ». C'est aussi le cas du rappeur Booba, qui aurait déclaré : « Bien sûr que je suis communautaire, c'est comme ça qu'on s'en sort. C'est grâce au communautarisme que les Noirs ont gagné leurs droits aux États-Unis[96] ». C'est par ailleurs le fait de personnes du groupe majoritaire, qui, sous le mot revendiqué de *communautarisme*, opposent un discours du « réel » à l'idéologie nationaliste :

> Ce que je retiens des débats houleux […] c'est la mise en évidence – et jusqu'à la rupture – d'un conflit qui oppose finalement très simplement communautarisme et anticommunautarisme. J'avoue n'avoir jamais tellement réfléchi à ce problème auparavant, me positionnant vaguement d'emblée plutôt du côté communautariste en tant qu'acceptant le réel – c'est un fait, nous sommes divers. […] oui, je suis bien pour la reconnaissance et l'acceptation pure et simple de cette évidente évidence que sont les communautés dans toutes leurs diversités, ce bariol magnifique.[97]

Comme le montre particulièrement ce dernier exemple, ces prises de position ont pour présupposé la *réalité* de communautés, et pour certains, tels Alain de Benoist, une « naturalité », qui leur conférerait une légitimité fondamentale. Cela aussi est un signe du caractère de prophétie autoréalisante du discours du *communautarisme* : il semble avoir produit les identifications communautaires qu'il dénonçait, et il a surtout accrédité cette « chimère communautaire » (Benveniste et Sélim, 2015)

95. NEO, « Je suis partisan du communautarisme, et je le revendique », *immigrechoisi.com*, 29 mai 2012.

96. Fall A., Doucet D., « Booba : l'interview vérité sur toute sa carrière », *lesInrocks.com*, 15 mars 2015. Ce propos a pu être déformé en « Je suis pour le communautarisme, c'est comme ça qu'on va s'en sortir », *NegroNews*, 16 mars 2015.

97. ARPEGE, « Communautarisme/anticommunautarisme », *blogs.mediapart.fr/arpege/blog*, 13 octobre 2012. Voir aussi : Despres J.-C., « Vive le communautarisme », *HuffingtonPost*, 22 février 2014 ; Leon XIV, « Vive le communautarisme marginalisé », *Eglisenouvellefrance.org*, 11 avril 2011 ; etc.

comme s'il s'agissait d'une réalité première. Le discours du *communautarisme* a terminé de convaincre dans le caractère essentiel et primordial de communautés, exactement comme le fait le discours raciste à propos « des races ».

Logique du complot, état d'urgence et politique de la guerre

Au début des années 2000, le retour de la droite au pouvoir s'est accompagnée de la promotion d'une identité nationale essentialisée, couplée à une légitimation de l'État. L'invention d'une « nouvelle laïcité » pour justifier l'interdiction législative du voile à l'école s'appuie ainsi sur la mise en scène « mythique » de la « menace » du « multiculturalisme et du communautarisme » sur « l'identité française » :

> C'est l'identité française [...] qui est en jeu et c'est notre régime politique qui est questionné. Alors que notre société est bousculée par la mondialisation, la construction européenne et la décentralisation, la laïcité apparaît comme une référence stable et un peu mythique. [...] Sa remise en cause par le multiculturalisme et le communautarisme peut donc être perçue comme une menace pour l'identité nationale.[98]

La décennie voit une montée en charge du thème de l'identité nationale. Ainsi, en mai 2007, le président Nicolas Sarkozy crée le ministère de l'Immigration, de l'Intégration, de l'Identité nationale et du Codéveloppement, associant de façon inédite mais explicite la lutte contre l'immigration et la défense de l'identité nationale. Le ministre Brice Hortefeux justifie cette initiative comme une réaction légitime du groupe majoritaire face au risque d'être minorisé : « Les communautarismes se développent, avec leurs revendications au point, par exemple, que la mémoire des morts « pour » la France passe aujourd'hui après la promotion de ceux qu'on présente comme morts « à cause » d'elle. [...] au nom de quoi l'identité

98. Baroin F., « Pour une nouvelle laïcité », Club Dialogue et initiatives, mai 2003.

nationale serait la seule dont on ne pourrait plus parler ? Cette identité-là a même le double mérite de constituer un rempart contre le communautarisme et d'incarner des valeurs qui nous dépassent.[99] » Par suite est organisé en 2009 « un grand débat sur l'identité nationale ». La circulaire qui l'initie, signée par le ministre de l'Intérieur Éric Besson, a pour premier argument des « préoccupations soulevées par la résurgence de certains communautarismes, dont l'affaire de la burqa est une des illustrations[100] ». Ce mot dispose le débat en terme de menace sur une identité nationale racialisée, crédibilisant la réponse politique d'une réaction musclée, appelée à toute force par l'extrême-droite.

Cette réaction se traduit dans le retour de l'état d'urgence. Fin 2005, face aux révoltes postcoloniales dans les banlieues répondant à la mort de deux garçons fuyant la police – Zyed Benna et Bouna Traoré, à Clichy-sous-Bois – c'est au nom du *communautarisme* que le Premier ministre a justifié l'instauration de l'état d'urgence. Dominique de Villepin faisait miner d'interroger, à l'Assemblée nationale : « Faut-il renoncer à l'exigence de cohésion nationale au profit du communautarisme, au risque d'accroître le repli et l'incompréhension entre nos concitoyens ?[101] ». Et au nom de cette antinomie, « cohésion nationale *versus communautarisme* », d'envoyer l'armée et de décréter le couvre-feu. Dix ans plus tard, le Premier ministre Manuel Valls reprend à son compte cette réponse autoritaire, en dressant un portrait des banlieues menaçant « l'ordre de la République » :

> Il y a les petites incivilités, les délits, les violences, la loi des trafics. Il y a ces tentatives – montée des communautarismes, des fondamentalismes – qui essaient de substituer un autre ordre à celui de la République. Il y a, enfin, toutes ces bravades

99. Hortefeux B., « Ma vision de l'identité nationale », *Libération*, 27 juillet 2007.

100. Circulaire « Organisation du grand débat sur l'identité nationale », 2 novembre 2009.

101. De Villepin D., « État d'urgence : déclaration du Premier ministre à l'Assemblée nationale », 8 novembre 2005.

> lancées aux forces de l'ordre, aux magistrats, aux enseignants, aux agents des services publics, à toutes celles et tous ceux qui incarnent l'État et la puissance publique, la loi. […] il y a dix ans précisément, en 2005, la France connaissait des émeutes très graves. […] Il a fallu prendre des mesures d'exception, l'état d'urgence, en Conseil des ministres, avant de parvenir à rétablir l'ordre républicain. C'était, là aussi, une contestation de l'autorité de l'État.[102]

La réaction aux attentats de janvier 2015, à travers le mot d'ordre « La République en acte », est justifié comme une réponse à la menace de « prêcheurs de haine en prison, sur la toile, dans les quartiers, qui exaltent le communautarisme, la soumission à un ordre antirépublicain.[103] » Et, là encore, suite aux attentats de novembre 2015, le président de la République de décréter l'état d'urgence, puis de le prolonger début 2016, avant de vouloir l'inclure dans la constitution. Nous sommes donc clairement passé d'une rhétorique sur l'urgence d'agir à l'instauration de l'état d'urgence, au nom de la « menace communautariste ».

Il y a tout lieu de voir, derrière cette grille de lecture sécuritaire, le succès d'une entreprise politique sinon directement menée par les services de renseignement, du moins qui en porte la marque et qui les intéresse au premier chef. La centralité de la question de l'islam, lue sous l'angle d'une menace intrinsèque mais toujours floue, l'appel à un armement face à des pratiques supposées d'autant plus organisées qu'elles sont invisibles, tout cela semble clairement l'empreinte d'une forme de théorie du complot à venir, typique des schémas de pensée des services de renseignement, si l'on suit Laurent Bonelli. « Passé au prisme des dispositions antisubversives des agents des services de renseignement, le communautarisme devient de la sorte un ensemble cohérent, doté d'organisations centrales

102. Valls M., « Discours du Premier ministre sur l'autorité à Grenoble, suite aux émeutes de Moirans », 6 novembre 2015.

103. Valls M., « Discours du Premier ministre – Prix de la Laïcité », 26 octobre 2015.

et avançant masqué, dont les finalités politiques doivent être mises en lumière » (Bonelli, 2005).

Les services de renseignements et le thème du « repli communautaire »

Le discours du combat s'adosse à une grille de lecture sécuritaire et policière (Tissot, 2004) qui fait de l'islam un signe de l'anti-République, et des banlieues le laboratoire supposé devoir produire la concrétisation de la menace. Cette grille de lecture très particulière est celle qui ordonne « l'analyse » promue depuis les années 1990 par les Renseignements généraux, et résumée dans un rapport sorti en 2004, dont la « fuite » a comme souvent été opportunément relayée par certains médias. Selon ces derniers, les critères devant qualifier le « phénomène de repli communautaire » sont au nombre de huit : 1) un nombre important de familles d'origine immigrée, pratiquant parfois la polygamie ; 2) un tissu associatif communautaire ; 3) la présence de commerces ethniques ; 4) la multiplication des lieux de culte musulman ; 5) le port d'habits orientaux et religieux ; 6) les graffitis antisémites et antioccidentaux ; 7) l'existence de classes regroupant des primo-arrivants ne parlant pas français ; 8) la difficulté à maintenir une présence de « Français d'origine »[104].

Cette grille de lecture repose sur le déchiffrage de signes orientés par l'idée d'une altérité radicale, dont la polygamie est un archétype. Le référent implicite, lui, est la normalité censément incarnée par la police – selon une norme tout à la fois étatique, nationale et professionnelle (le « Nous » policier tend à se penser garant du « Nous » majoritaire

104. « Les RG s'alarment d'un "repli communautaire" dans les banlieues », *Le Monde*, 6 juillet 2004 ; « Dans les banlieues alsaciennes, le spectre des ghettos ethniques », *DNA*, 18 septembre 2004. Voir aussi l'ouvrage de BUI-Trong L., *Les racines de la violence. De l'émeute au communautarisme*, Paris, Louis Audibert, 2003.

et de l'ordre social). Entre les deux, divers critères devant incarner l'altérité liée à l'immigration, l'islam et l'ethnique, sont interprétés comme signe d'une organisation, plus ou moins souterraine, structurée et autonome, fondée sur un regroupement potentiellement menaçant. Si la présence d'associations et de classes spéciales représente la face visible de ce supposé regroupement, le renseignement veut voir dans l'accumulation de traces du paysage (graffitis, commerces, lieux de culte, etc.) autant de perles laissant supposer un collier, avec son fil commun et sa structure d'ensemble susceptible de former trame (un « tissu » associatif). La grille de lecture pointe vers un adversaire présumé « antioccidentaux », comme sont censés le révéler les graffitis, dont le visage, à la fois masqué et signifié par la catégorisation, se laisse deviner par la gamme des stéréotypes racistes et orientalistes. Les habits, les lieux de culte et jusqu'à un supposé antisémitisme présumé « du ghetto[105] » pointent vers l'islam. Ce faisant, ce discours repose sur le préjugé d'un islam inintégrable et menaçant, dont les signes dits visibles sont institués en preuves tangibles. Ce discours joue d'un étonnant retournement, puisque la visibilité est prise comme indicateur d'un « repli », que la présence est censée faire signe d'un retrait…

Le point de vue qui organise de façon sous-jacente ce discours est celui qui suppose soit une perte de contrôle (« zone de non-droit ») soit un potentiel d'affrontement (« violences urbaines »), avec inscrit entre ces deux pôles les thèmes des « trafics », et aujourd'hui du « terrorisme ». C'est cette lecture que l'on retrouve, suite aux attentats bruxellois de mars 2016, dans l'idée exprimée par le ministre de la Ville, Patrick Kanner, qu'il y aurait en France « une centaine de quartiers » présentant « des similitudes potentielles avec Molenbeek » : « Molenbeek,

105. Wieviorka M. (dir.), *La tentation antisémite. Haine des juifs dans la France d'aujourd'hui*, Paris, Robert Laffont, 2005.

c'est une concentration énorme de pauvreté et de chômage, c'est un système ultracommunautariste, c'est un système mafieux avec une économie souterraine, c'est un système où les services publics ont quasiment disparu, c'est un système où les élus ont baissé les bras.[106] » La validation et la diffusion politique de cette grille de lecture appelle à un accroissement des moyens du renseignement ainsi qu'à un glissement de la police vers le militaire. Les lois successives sur la sécurité au nom de « l'anti-terrorisme » – depuis 1986 – traduisent cette fuite en avant qui militarise le travail policier (et policise en retour l'action militaire), sous l'influence de la grille de lecture du renseignement.

Le passage du thème du *communautarisme* à celui du « terrorisme », pour justifier de l'armement rhétorique à la militarisation, n'est pas circonstanciel. Il a été préparé depuis le début de la décennie 2000, par les partisans d'une politique assimilationniste, comme ici le secrétaire du Haut Conseil à l'intégration :

> En France, les assauts du communautarisme rendent plus difficile, c'est un euphémisme, l'intégration républicaine, c'est-à-dire l'intégration de chaque citoyen dans une communauté nationale forte de ses diversités. […] Les assauts du communautarisme le plus radical, cela s'appelle aujourd'hui le terrorisme.[107]

Il est depuis devenu un discours normal du pouvoir et des médias, inclus par exemple dans les vœux du président François Hollande pour 2015 :

> devant les menaces qui montent et qui inquiètent, qui s'appellent terrorisme, communautarisme, fondamentalisme, ce n'est pas en nous divisant, en stigmatisant une religion, en cédant à la peur que nous nous protégerons, c'est en défendant

106. N.s., « Le ministre de la ville compte « une centaine de quartiers » français similaires à Molenbeek », *Le Monde*, 27 mars 2016.

107. Moinet J.-P., « Communautarisme et intégration en France », *op. cit.*, p. 162.

> fermement nos règles communes : la laïcité, l'ordre républicain, la sécurité des personnes, la dignité de la femme[108].

Et il trouve sa légitimation dans les médias, qui annoncent « l'époque du danger du communautarisme et du terrorisme », en amalgamant islam et terrorisme – « les dérives prosélytes et communautaristes observées dans les clubs [sportifs] partout en France. En liaison avec le terrorisme […] » –, en référence directe à un « rapport sorti par […] le Service central du renseignement territorial[109] ». La diffusion de la grille de lecture issue du Renseignement et l'appel à la réaction intérieure, au nom de « l'ordre républicain », tirent donc leur justification première du *communautarisme*, dont le « terrorisme » est supposé être la forme radicalisée. Ce discours a donc à la fois annoncé, préparé et accompagné une mutation militaire et guerrière de la politique menée au nom de la protection de la nation. Le discours du *communautarisme* a servi à installer, d'abord métaphoriquement puis littéralement, un état de guerre.

Là où le thème de la « guerre des races », qui hanta les XVII^e^ et XVIII^e^ siècles, supposait une société clivée à la façon de ce qui deviendra plus tard la « lutte des classes »[110], l'actuel thème de la « guerre des civilisations » suppose un ordre mondial clivé, traversé de circulations dramatiquement incontrôlables – d'où l'obsession sécuritaire de l'immigration. Dans une société étatico-nationale qui se pense toujours au fond « biologiquement moniste » (Foucault, 1997, p. 70), la menace de la guerre est représentée comme n'étant ni entièrement extérieure ni seulement intérieure. Selon ce discours du pouvoir, la société serait « menacée par un certain nombre d'éléments hétérogènes,

108. Hollande F., « Vœux du président de la République aux Français », 31 décembre 2014.

109. Il s'agit des propos d'un auditeur, repris et validés par le journaliste Yves Calvi, lors de l'interview de François Hollande sur RTL, le 19 octobre 2015.

110. C'est ce même thème de la « guerre des races » qui aboutira d'un autre côté au discours ethnique de la nation, dans la figure bien connue du roman national scolaire « Nos ancêtres les Gaulois »… supposant une France éternelle, une France d'avant la France faisant la continuité d'un « sang » vigoureux capable d'en imposer au monde.

mais qui ne lui sont pas essentiels, qui ne partagent pas le corps social […] en deux parties, mais qui sont en quelque sorte accidentels ». Les figures typiquement visées par ce discours de la menace, poursuit Michel Foucault, c'est « l'idée d'étrangers qui se sont infiltrés, [ou] le thème des déviants qui sont les sous-produits de cette société » (ibid., p. 70). C'est clairement la figure de « l'ennemi intérieur » qui, depuis la Terreur en 1793 en passant par la colonisation, symbolise dans le discours politique cette menace sur l'unité nationale appelant, en réaction, à instaurer un « état de siège » non pas nécessairement réel mais « fictif civil » (Simonin, 2008 ; Rigouste, 2009). *Communautarisme* est ainsi un discours à la fois typique de notre époque, mais qui permet de renouer avec un mode de gestion militaro-policier déjà expérimenté dans l'histoire, qui revient à chaque fois que l'État-nation (ou l'Empire) s'est défini comme intérieurement menacé.

Face à cet ennemi toujours simultanément dedans-dehors, toujours insuffisamment « intégré » et excessivement « étranger », la menace est supposée devoir être réduite et contrôlée par un surcroît d'État, « protecteur de l'intégrité, de la supériorité et de la pureté de la race » (Foucault, 1997, p. 70). Que le discours politique contemporain porte à première vue moins souvent et ouvertement sur la « race » (il utilise préférentiellement la religion, après avoir parlé de « différences culturelles » dans les années 1980) ne modifie pas l'implicite du schéma politique racialisant qui structure le discours nationaliste. Celui-ci devient seulement plus saillant actuellement. La rhétorique de la nation menacée puise dans l'imaginaire raciste pour se convaincre, autant de l'unité et de la puissance de la menace (qui toucherait à la « nature » profonde du corps social) que de sa propre unité et puissance (qui puiserait dans une grandeur multiséculaire). Le retour médiatico-politique d'un discours explicite sur « les races », sur la « race blanche » ou encore sur un « racisme anti-Blancs » est un signe de cette transformation. La racialisation de l'identité nationale en a été plus

largement le vecteur. Nous assistons à un retour du thème de la « guerre des races », mais passé entre temps au filtre du racisme tel qu'il a été institué, entre science et politique, au XIX^e^ siècle.

Cette logique de guerre est devenue depuis quelques années tout à fait explicite. Aujourd'hui, elle se décline concrètement sur deux faces. À l'intérieur, un ensemble de micro-dispositifs et de passages à l'acte. Ceux-ci reviennent à la fois à harceler les membres des groupes minoritaires et à précariser leurs conditions de vie pour mieux assurer – croit-on – leur contrôle, ainsi qu'à restreindre plus globalement les libertés collectives de toute la société au nom de la « guerre au terrorisme ». Cette logique de guerre a bien sur aussi une face extérieure : celle qui se joue militairement principalement dans le Sud et l'Est de la Méditerranée, de l'Afghanistan à l'Irak, de la Lybie à la Syrie, du Mali au Yémen… Donc dans des territoires qui sont habituellement définis dans les termes de « mosaïque ethnique », « sociétés fragmentées et divisées sur le plan religieux, ethnique ou tribal », « foyer de conflits[111] », selon l'archétype supposé du « système communautariste libanais » où, suppose-t-on, le « communautarisme va de soi[112] »… Derrière la « guerre au terrorisme » semble donc se cacher un motif « intérieur » au nationalisme français, qui veut voir dans les rapports géopolitiques mondiaux l'expression d'une menace spécifique sur le « modèle français ».

111. Ces expressions se retrouvent jusque dans les manuels scolaires, comme ceux de Terminale L, ES et S chez Hatier en 2012. Voir aussi Balanche F., « Clientélisme, communautarisme et fragmentation territoriale en Syrie », *A contrario*, n° 11, 2009, pp. 122-150.

112. El-Hage H., *Vieillir ailleurs. Options identitaires et paroles d'aînés d'origine libanaise*, Thèse de sociologie, UQAM, 2010 ; Picard E., « Les habits neufs du communautarisme libanais », *Cultures & Conflits*, n^os^ 15-16, 1994, pp. 49-70.

Conclusion

Un avatar du racisme français à l'époque identitaire

Au terme de cette enquête, force est de conclure que le *communautarisme* existe bel et bien. Ce n'est évidemment pas le nom d'une revendication de communautés primordiales contraires au « modèle républicain » – quoique cela peut le devenir, par un effet de prophétie auto-réalisante ou de rétro-stigmatisation. Le *communautarisme* se matérialise dans un discours du groupe majoritaire – éventuellement repris par tous et toutes, au moins par contrainte. Ce discours n'a au départ pas d'autre assise matérielle qu'une projection chimérique, c'est-à-dire l'invention d'un monstre formidable qui concentre, exacerbe et exploite les peurs et incertitudes d'une époque. *Communautarisme* est le nom de l'idéologie qui produit des communautés minoritaires essentiellement menaçantes au nom d'une chimère ethnonationaliste qui veut représenter la patrie en danger, et qui s'invente en conséquence des ennemis intérieurs. Comme pour le racisme en général, dont il est un avatar nationaliste français, le *communautarisme* produit les communautés qu'il imagine. Il force des identités déviantes, par sa dénonciation même de certaines identifications comme mises en cause minoritaires unilatérales de la Communauté Majuscule, la nation, supposée seule légitime. *Communautarisme* est pour ainsi dire une figure du racisme français à l'époque de l'Identité.

Adossé à une lecture assimilationniste dont il est l'ombre projetée, ce mot sert à contraindre et contrôler les groupes minoritaires. Envers fantasmatique d'une identité nationale racialisée, il sert à stigmatiser les tactiques politiques des

minorisés, surtout lorsqu'elles reviennent à réclamer l'égalité réelle et la pleine légitimité, la fin des privilèges et de l'arbitraire. C'est une arme rhétorique du groupe majoritaire, mais qui ouvre la porte à des passages à l'acte et appelle une logique de la guerre. Car ce mot produit l'affrontement qu'il annonce. À travers divers passages à l'acte qui oppressent de façon croissante les groupes minoritaires – et d'abord musulmans et descendants d'immigrés postcoloniaux –, c'est l'ordre social en général qui se transforme sous l'empreinte de ce mot. C'est l'ensemble des règles collectives qui se modifie sous l'effet de ce discours, émanant d'une grille de lecture complotiste caractéristique du monde du Renseignement. Ce discours fait advenir les figures, d'abord métaphoriques avant de devenir juridiques, de l'état d'urgence et de la raison d'état.

C'est donc peu dire que ce discours a engendré l'affaiblissement concret des trois principes cardinaux de la devise française. Il a réussit à imposer la légitimation au plus haut niveau de l'État de l'incrimination de groupes minoritaires (contre la fraternité), une transformation du droit afin de maintenir les privilèges du groupe majoritaire et de justifier la discrimination (contre l'égalité), et afin de précariser et restreindre les libertés politiques des groupes minoritaires (contre la liberté). Le discours du *communautarisme* a fait éclater la question du droit commun, pour lui substituer une norme unilatérale qui devient tendanciellement un *droit exclusif*. Au nom de la préséance du groupe majoritaire, de son antériorité et de sa supposée supériorité morale, ce groupe tend ainsi à s'arroger le *droit* pour en faire – comme souvent, dans les époques sombres – un outil ethnonationaliste de contrôle disciplinaire et sécuritaire. Ou à défaut, un outil d'exclusion de la communauté nationale, jusque dans l'idée inédite de déchéance de la nationalité.

En l'espace des quelques vingt années de discours publics observés à travers la presse, *communautarisme* a donc clairement servi de passeur du plan discursif à la traduction politique, d'un appel intellectuel à défendre des valeurs à l'organisation

d'une police de l'identité nationale, et d'une logique de défense des normes majoritaires à la justification d'une militarisation de la société. Ce mot a servi un armement croissant de l'État : d'abord symbolique (des discours enflammés), puis juridique (loi sur le voile, sur la burqa…) avant de se fondre dans un affaiblissement de l'autonomie du droit au profit d'un pouvoir d'exception (état d'urgence, lois antiterroristes transférant une part du pouvoir judiciaire à l'administration). Ce discours se prolonge et se radicalise aujourd'hui dans le mot de « terrorisme », qui semble autoriser à rendre permanent ce pouvoir d'exception. Si le mot de *communautarisme* n'est pas l'opérateur intégral ni autonome de ce passage, force est de constater qu'il en a constitué la grille de lecture constante. Son gonflement quantitatif et qualitatif, dans les discours médiatico-politiques, a soutenu et organisé le basculement vers un nouvel ordre, qui se présente pourtant seulement comme un « maintien de l'ordre républicain ».

Maintenir un ordre majoritaire… jusqu'où et à quel prix ?

Que cette catégorie ne soit pas l'opérateur unique et autonome de ce processus est parfaitement logique : *communautarisme* ne désigne pas un phénomène-type, ce n'est en réalité que la structure (et l'enveloppe visible) d'un récit qui ne s'incarne pas dans des réalités préexistantes – on a vu que ce discours se fiche de la réalité sociologique des phénomènes qu'il incrimine. D'où son caractère de mot-valise, toujours flou et indéfini, se prêtant à toutes sortes de réappropriations qui peuvent apparaître, rationnellement parlant, ni cohérentes ni justifiables. Mais peu importe à ses promoteurs, qui ne définissent et ne trient le bon grain de l'ivraie que pour ne pas trop épuiser la catégorie, et surtout pour tenter d'en maintenir le caractère unilatéral, non-réversible contre les pratiques du groupe majoritaire. Ce mot ne se comprend donc matériellement que dans l'ordre des rapports sociaux.

La catégorie *communautarisme* est la colonne vertébrale d'un système de justification et d'instauration d'une stratégie de la guerre pour défendre l'ordre social qui assure notamment la préséance majoritaire, mais plus largement l'imaginaire politique français. Ce mot assure le prolongement et la circulation de cette logique de guerre, entre intérieur et extérieur, entre nation et civilisation. Car à une époque ouvertement mondialisée, la stratégie doit être elle-même mobile, et sa colonne vertébrale souple. C'est pourquoi *communautarisme* est un discours d'abord ancré dans les figures mobiles de l'immigration et de l'islam mondial, justifiant de circuler entre les échelles des « territoires perdus de la République », de la « France menacée », de « l'Europe assiégée » ou de l'Occident et de la Civilisation haïs et attaqués. La concentration dans un seul mot d'enjeux aussi différents assure stratégiquement la mobilité de la logique de guerre, sa capacité de redéploiement entre des échelles diverses pour justifier à partir de n'importe où toujours le même noyau imaginaire : *l'exceptionnalité d'une figure de la nation française qui s'imagine être le point d'articulation de la civilisation*.

Cette stratégie peut bien finir par réaliser le « choc des civilisations » à force de l'imaginer, et de fait elle offre une formidable opportunité à des groupes adverses de justifier leur propre entreprise politique sous couvert de « djihad ». Le paradoxe de toute prophétie auto-réalisante, c'est que les promoteurs du *communautarisme* trouveront dans la production émanée de ce discours la justification rétrospective de leurs croyances initiales. La grille de lecture sécuritaire et complotiste se nourrit de réalités toujours possibles à qui elle fournit l'opportunité de cristalliser. Face à ce piège de l'auto-aveuglement, aurons-nous collectivement la sagesse de renverser l'ordre des problèmes tels que le *communautarisme* les formule ? Saurons-nous collectivement comprendre qu'une des clés principales pour s'en sortir réside sans aucun doute aujourd'hui dans notre capacité à combattre le nationalisme et les fantasmes de

grandeur pour penser plus modestement et pragmatiquement la réalité contemporaine ?

Fabrice Dhume-Sonzogni
Neuviller-la-Roche, 7 avril 2016.

Bibliographie

AGAMBEN G (1997)., Homo sacer I. Le pouvoir souverain et la vie nue, Paris, Seuil.

ANTONIUS R. (2002), « Un racisme "respectable" », in Renaud J., Pietrantonio L., Bourgeault G., *Les relations ethniques en question. Ce qui a changé depuis le 11 septembre 2001*, Montréal, Les Presses de l'Université de Montréal, p. 253-271.

BAUBEROT J. (2014), *La laïcité falsifiée*, Paris, La Découverte.

BAUBEROT J. (2015), *Les sept laïcités françaises. Le modèle français de laïcité n'existe pas*, Paris, Maison des sciences de l'homme.

BECKER H. S. (1973), *Outsiders : Studies in the sociology of deviance*, New York, The Free Press.

BELORGEY J.-M., GUÉNIF N., SIMON P. (2005), « De l'usage politique du "*communautarisme*" », *Mouvements*, n° 38, p. 68-82.

BENVENISTE A., SELIM M., (2015), « La chimère communautaire », *Chimères*, n° 87, p. 151-155.

BONNAFOUS S. (1991), *L'immigration prise aux mots*, Paris, Kimé.

BOUAMAMA S. (2015), « Les fondements historiques et idéologiques du racisme "respectable" de la "gauche" française », Le blog de Saïd Bouamama, https ://bouamamas. wordpress.com/

BOURDIEU P. (2002), *Interventions, 1961-2001*. Science sociale & action politique, Marseille, Agone.

BURDILLAT M. (1996), « Le social dans la presse », *Informations sociales* n° 53, CNAF.

BUTLER J. (2004), *Le pouvoir des mots. Politique du performatif*, Paris, éd. Amsterdam.

CESARI J. (1997), *Faut-il avoir peur de l'islam ?,* Paris, Presses de Science po.

CHAAMBI A. (2005), « Khaled Kelkal : 10 ans après », Les mots sont importants. [En ligne] http://lmsi.net/spip.php?article484.

CHAMPAGNE P. (1993), « La vision médiatique », in Bourdieu P. (dir.), *La misère du monde*, Seuil, p. 61-79.

CITRON S. (1989), *Le mythe national. L'Histoire de France en question*, Paris, Les Editions Ouvrières.

COHEN S. (1972), *Folk devils and moral panics*, London, Mac Gibbon and Kee.

DE CERTEAU M. (1990), *L'invention du quotidien. 1. arts de faire*, Paris, Gallimard/Folio.

DE GALEMBERT C. (2014), « Forcer le droit à parler contre la burqa. Une judicial politics à la française ? », *Revue française de science politique*, vol.64, p. 647-668.

DELPHY C. (1997), « L'humanitarisme républicain contre les mouvements homo. Réflexions sur la "solidarité", le refus de l'égalité et la haine des "communautés" », *Politique*, n° 5.

DERIVE J., SANTI S. (dir.) (2003), *La communauté. Fondements psychologiques et idéologiques d'une représentation identitaire*, Grenoble, MSH-Alpes/Université de Savoie.

DE RUDDER V., POIRET C., VOURC'H F. (2000), *L'inégalité raciste. L'universalité républicaine à l'épreuve*, Paris, PUF.

DHUME F. (2003), « La représentation de l'islam dans la presse alsacienne », *in Histoires de mosquées*, Strasbourg, Kalima.

DHUME F. (2009), « Commun, communauté(s), "communautarisme" : les frontières de la socia(bi)lité », *Mana*, n° 16, p. 85-99.

DHUME F. (2010), « L'émergence d'une figure obsessionnelle : comment le "communautarisme" a envahi les discours médiatico-politiques français », *Asylon(s),* n° 8. [En ligne] http://www.reseau-terra.eu/article945.html

DHUME F. (2015a), « L'intimidation : retour sur la campagne de presse qui a mené à l'enterrement des rapports », *Migrations société*, n° 155, p. 131-152.

DHUME F. (2015b), « Comment l'antiracisme devint une "valeur de l'école" », *Diversité*, n° 182, p. 47-53.

DHUME F., GWIAZDZINSKI L. (1997), « Violences urbaines et (re)présentations », *Hommes & Migrations*, n° 1209, p. 1010-108.

DHUME-SONZOGNI F. (2007a), *Liberté, égalité, communauté ? L'État français contre le "communautarisme"*, Paris, Homnisphères.

DHUME-SONZOGNI F. (2007b), *Racisme, antisémitisme et « communautarisme » ? L'école à l'épreuve des faits*, Paris, L'Harmattan.

DOUGLAS M. (2005), *De la souillure. Essai sur les notions de pollution et de tabou*, Paris, La Découverte.

DUBET F., MARTUCELLI D. (1996), « Théories de la socialisation et définitions sociologiques de l'école », *Revue française de sociologie*, n°XXXVII, p. 511-535.

DUMITRU S. (2014), « Qu'est-ce que le nationalisme méthodologique ? Essai de typologie », *Raisons politiques*, n° 54, p. 9-22.

ELIAS N., SCOTSON J.L. (1997), *Logiques de l'exclusion. Enquête sociologique au coeur des problèmes d'une communauté*, Paris, Fayard.

ESPOSITO R. (2010), *Communitas. Origine et destin de la communauté*, Paris, PUF.

FASSIN E. (2000), « Notre oncle d'Amérique. Entretien avec Eric Fassin », *Vacarme*, n° 12. [En ligne] http://www.vacarme.eu.org/article31.html.

FOUCAULT M. (1993), *Surveiller et punir. Naissance de la prison*, Paris, Gallimard/Tel.

FOUCAULT M. (1997), *Il faut défendre la société*. Cours au collège de France. 1976, Paris, Gallimard/Seuil.

FOUCAULT M. (2004), *Naissance de la biopolitique*. Cours au Collège de France. 1978-1979, Paris, Gallimard/Seuil.

GEISSER V. (2003), *La nouvelle islamophobie*, Paris, La Découverte.

GUILLAUMIN C. (1981), « "Je sais bien, mais quand même" ou les avatars de la notion "race" », *Le genre humain*, vol. 1 « La science face au racisme ».

GUILLAUMIN C. (1994), « Quelques considérations sur le terme "culture" », in Fourier M., Vermès G., *Ethnicisation des rapports sociaux. Racismes, nationalismes, ethnicismes et culturalismes*, Paris, L'Harmattan, p. 159-166.

GUILLAUMIN C. (2002), *L'idéologie raciste. Genèse et langage actuel*, Paris, Folio.

HABERMAS J. (1978), *L'Espace public. Archéologie de la publicité comme dimension constitutive de la société bourgeoise*, Paris, Payot.

HABERMAS J (1992)., « "L'espace public", 30 ans après », *Quaderni*, n° 18, p. 161-191.

HOBBES T. (1651), *Léviathan. Traité de la matière, de la forme et du pouvoir de la république ecclésiastique et civile*.

JOBERT B. (dir.) (1994), *Le tournant néolibéral en Europe. Idées et pratiques gouvernementales*, Paris, L'Harmattan.

KAPKO N. (2005), « Relégation scolaire et recherche de requalification par l'islam. Monographie des religiosités juvéniles dans une ville française moyenne », *Sociétés contemporaines*, n° 59-60, p. 139-159.

KIRZBAUM T. (2016), « La victoire posthume du Haut Conseil à l'intégration », *Diversité*, n° 182, p. 54-59.

LACROIX J. (2007), « Communautarisme et pluralisme dans le débat français. Essai d'élucidation », *Éthique publique*, vol.9, n° 1. [En ligne] http://ethiquepublique.revues.org/1786.

LAPEYRONNIE D. (2004), « Le repli a lieu sur le ghetto, un lieu vide de sens », *Le Monde*, 6 juillet 2004.

LATOUR B. (1997), *Nous n'avons jamais été modernes. Essai d'anthropologie symétrique*, Paris, La Découverte.

LAURENS S. (2009), *Une politisation feutrée. Les hauts fonctionnaires et l'immigration en France (1962-1981),* Paris, Belin.

LEVY L. (2005), *Le spectre du communautarisme*, Paris, Amsterdam.

LEVY-STRAUSS C. (1983), *Le regard éloigné*, Paris, Plon.

LIOGIER R. (2012), *Le mythe de l'islamisation. Essai sur une obsession collective*, Paris, Seuil.

LORCERIE F. (1992), « Les sciences sociales au service de l'identité nationale. Le débat sur l'intégration en France au début des années 1990 », in Martin D.-C. (dir.), *Cartes d'identité. Comment dit-on « nous » en politique ?,* Presses de la Fondation nationale de science politique, p. 245-281.

LORCERIE F. (1996), « Laïcité 1996. La République à l'école de l'immigration ? », *Revue française de pédagogie*, n° 117, p. 53-85.

LORCERIE F. (2003), *L'école et le défi ethnique, Education et intégration*, Paris, ESF/INRP.

MAFFESOLI M., STROHL H. (2015), *La France étroite. Face à l'intégrisme laïc, l'idéal communautaire*, Paris, Editions du Moment.

MBEMBE A. (2005), « La République et l'impensé de la "race" », in Blanchard P., Bancel N., Lemaire S., *La fracture coloniale. La société française au prisme de l'héritage colonial*, Paris, La Découverte.

MBEMBE A. (2013), *Critique de la raison nègre*, Paris, La Découverte.

MOHAMMED M., HAJJAT A. (2013), *Islamophobie. Comment les élites françaises fabriquent le problème musulman*, Paris, La Découverte.

MORICE A. (2007), « Du seuil de tolérance au racisme banal, ou les avatars de l'opinion fabriquée », *Journal des anthropologues*, n° 110-111, p. 379-408.

MORICE A., DE RUDDER V. (2000), « À quoi sert le sondage annuel sur le racisme ? », *Hommes et Migrations*, n° 1227, p. 89-98

MULLER P (1990)., *Les politiques publiques*, « Que sais-je ? », Paris, PUF.

NOIRIEL G. (2007), *À quoi sert « l'identité nationale »,* Editions Agone, Marseille.

NORA P. (1974), « Le retour de l'événement », in Le Goff J., Nora P. (dir.), *Faire de l'histoire*, Paris, Gallimard, pp. 210-228.

OLLIER F (2004)., *L'idéologie multiculturaliste en France. Entre fascisme et libéralisme*, Paris, L'Harmattan.

PFEFFERKORN R. (2012), *Genre et rapports sociaux de sexe*, Lausanne, éditions Page 2.

RANCIERE J. (1995), *La mésentente. Philosophie et politique*, Paris, Galilée.

RANCIERE J. (1998), *Au bord du politique*, Paris, La Fabrique/Gallimard-Folio.

RANCIERE J. (2005), *La haine de la démocratie*, Paris, La Fabrique.

RENARD J.-B. (1994), « Entre faits divers et mythes : les légendes urbaines », *Religiologiques*, n° 10, p. 101-109.

REY A. (dir.) (2010), *Dictionnaire historique de la langue française*, Paris, Robert.

RIEFFEL R. (1992), « Journalistes et intellectuels : une nouvelle configuration culturelle ? », *Réseaux* n° 51.

RIGOUSTE M. (2004), « Les représentations de l'autre. La casquette et la barbe », *Migrations société*, vol.16, n° 93-94, p. 77-89.

RIGOUSTE M. (2005), « « L'immigré, mais qui a réussi… ». Variantes du discours sur l'intégration », *Le Monde diplomatique*, p. 23.

RIGOUSTE M. (2009), *L'ennemi intérieur : la généalogie coloniale et militaire de l'ordre sécuritaire dans la France contemporaine*, Paris, La Découverte.

RIUTORT P. (1996), « Grandir l'événement. L'art et la manière de l'éditorialiste », *Réseaux* n° 76.

RIVERA A. (2010), *Les dérives de l'universalisme. Ethnocentrisme et islamophobie en France et en Italie*, Paris, La Découverte.

ROY O. (2015), « L'islam face au terrorisme. La peur d'une communauté qui n'existe pas », *Le Monde*, 10 janvier 2015.

SCOTT J. (2008), *La Domination et les arts de la résistance. Fragments du discours subalterne*, Paris, Amsterdam.

SIMONIN A. (2008), *Le déshonneur dans la République. Une histoire de l'indignité, 1791-1958,* Paris, Grasset.

SMITH A. (1991), *National Identity*, Reno, University of Nevada Press.

TISSOT S. (2004), « Le "repli communautaire" : un concept policier », *LMSI*. [En ligne] http://lmsi.net/article.php3?id_article=322.

VIRILIO P. (2010), *L'administration de la peur*, Paris, Textuel.

VIRNO P. (2002), *Grammaires de la multitude. Pour une analyse des formes de vie contemporaines*, Montréal, Conjonctures & l'Eclat.

WIEVIORKA A. (2005), *Auschwitz, 60 ans après*, Paris, Robert Laffont.

Annexe méthodologique

Le dénombrement dans la presse

J'ai travaillé *a priori* à partir de l'ensemble des quotidiens nationaux (PQN) – hormis la presse sportive, que j'ai supposée peu pertinente sur cette question. Pour l'analyse complémentaire dans la presse locale, j'ai choisi les deux titres de la Presse quotidienne régionale (PQR) alsacienne. Cela est lié aux conditions de l'enquête initiale, dont le terrain principal – hormis la presse – était la région Alsace ; il s'agissait d'avoir une forme d'unité géographique dans la représentation des problèmes. Le choix même de cette région, dans l'enquête (au sein de l'institution scolaire, cf. Dhume-Sonzogni, 2007b), découlait d'un antienne de l'époque, attribuant à l'Alsace une image très « *communautariste* ». Le principe méthodologique était de suivre le fil du discours sur le *communautarisme* pour voir de quelle manière il représentait la réalité sociale. Par défaut de savoir comment le reste de la PQR traite de cette question, le caractère arbitraire *vs* significatif de ce choix ne peut être ici tranché.

La recherche par mot-clé est tributaire de l'informatisation du corpus. La date d'archivage automatique en ligne varie selon les journaux : 1987 pour *Le Monde*, 1990 pour *Les Echos*, 1995 pour *Libération*, 1996 pour *La Croix* et *les dernières Nouvelles d'Alsace* (DNA) – septembre 1996 –, 1997 pour *Le Figaro*, 2000 pour *L'humanité* et *L'Alsace* et même 2001 pour *Le Parisien*. La comparabilité à moyen terme est donc limitée et seul le fond du journal *Le Monde* permet un travail rétrospectif

conséquent. Cela explique notamment le choix de ce journal, pour bénéficier d'une antériorité la plus longue possible. Cet archivage résulte d'abord de l'action des journaux[1], qui sous-traitent éventuellement ce travail, ce qui fait que l'exhaustivité absolue n'est pas garantie. Le fonds mis en ligne se fait sur la base d'un archivage automatique du contenu du site Internet (qui peut en cela différer quelque peu du « format papier » du journal). Malgré diverses limites techniques et méthodologiques[2], ce travail peut être considéré fiable pour environ 9/10 du corpus de base. Ceci dit, il se peut que chaque journal ait

1. À noter que les rédactions disposent, en interne (services documentation), d'un archivage informatique antérieur. Mais celui-ci n'est pas forcément exploitable pour un tel travail, dans la mesure où il est dépendant des catégorisations fabriquées par les rédactions pour leur activité – comme pour tout travail de documentation, les articles sont codifiés par mots-clés pour leur archivage. À titre d'exemple, la recherche informatique sur le fond des *DNÀ* depuis 1981 donne « 0 article » pour le mot-clé « *communautarisme* ». Cela signifie que ce terme n'est pas (encore ?) reconnu comme catégorie structurante de l'information du point de vue rédactionnel. Le mot-clé « communauté », lui, ne génère que quelques 200 articles (depuis 1981), dont seuls 2 sont communs (en 2002) avec ma recherche sur le mot-clé « *communautarisme* » sur la période 1996-2004.

2. Selon la journaliste qui suit cela au niveau de la rédaction des *DNA* (entretien téléphonique du 10/05/05), « il arrive que des fichiers échappent à cet archivage automatique, mais là on rentre dans les mystères insondables de la technique ». SDV Plurimédia, à qui est sous-traité le travail de gestion du site des DNA, estime que les articles en ligne représentent 90 à 92 % du contenu global transmis par le journal (entretien téléphonique du 13/05/05) – transmis, car le journal ne met pas tout en ligne, et par exemple pas les « mortuaires », pour des raisons commerciales. Si le sous-traitant n'a pas de visibilité de ce qui est effectivement transmis, on peut considérer qu'il y a une certaine unité de la base dans le temps. Les presque 10 % de matériau qui ne sont pas mis en ligne sont issus d'une sélection liée aux difficultés de traduction entre le système de représentation journalistique et celui des informaticiens et documentalistes. « Ce que nous récupérons est tout sauf exhaustif » estime l'informaticien, du fait que les textes transmis le sont parfois dans des formats non standardisés – « des textes qui sortent des cartons », du fait de bricolages dans la mise en forme, de possibilités techniques diverses selon l'ancienneté du matériel informatique, de remplissage exhaustif ou non des rubriques, etc. Cela pose : 1) des difficultés techniques importantes pour le traitement, 2) justifiant de ne pas les traiter pour des raisons de coût. D'autres situations de sélection existent, et notamment les textes de taille inférieure à environ 180 caractères. Cette question de la traduction entre des systèmes différents de représentation, qui conduit à minorer le contenu global de 8 à 10 %, montre bien le non-systématisme et la non-exhaustivité.

une procédure différente. L'unité d'information pour la PQN est dont la base de donnée *Europresse*[3].

Le corpus vise la presse quotidienne, mais la plupart des journaux éditent aussi des hebdomadaires, soit sous forme de cahiers complémentaires variables (*Le monde des Livres*, etc.) soit sous la forme d'autres publications. C'est particulièrement le cas pour ce qui concerne *Le Figaro*, pour lequel l'archivage concerne également *Le Figaro magazine* et *Le Figaro Littéraire*. J'ai effectué un sondage-test qui montre que peu d'articles recensés sont issus de ces deux hebdomadaires, et que cela ne modifie vraisemblablement pas la pertinence globale de la méthode. Outre ces questions techniques, certaines rubriques dites « extérieures » (dont la réalisation diffère du travail informationnel général des rédactions) ne sont pas archivées en ligne selon les journaux : il s'agit notamment des rubriques nécrologie, hippisme, annonces légales, sorties (culturelles), résultats sportifs… Rubriques dont on peut supposer qu'elles ont peu d'incidence sur le thème de cette recherche et en tous les cas sur l'exhaustivité du corpus constitué par mot-clé. Quoiqu'on a vu, concernant *Le Monde*, que la rubrique nécrologique « Carnet » joue un certain rôle dans la légitimation de la catégorie *communautarisme*.

Inversement, il peut exister quelques doublons. Les cas apparaissent relativement rares et le sondage effectué sur quelques années (comparaison entre le chiffre global du moteur de recherche et les articles enregistrés par titre/date/auteur – et nombre de signes pour *Le Monde*) donnent une variation toujours inférieure à 1 %. La surestimation est donc moins probable que la sous-estimation en raison des modalités d'archivage. La seule exception est l'année 2010, avec un fort nombre de doublons, que je ne saurais expliquer. Dans tous

3. La recherche a été effectuée initialement à travers une base de donnée qui n'existe plus au moment (2016) où j'ai cherché à actualiser mes sources. J'ai donc repris l'ensemble des données chiffrées à partir d'une nouvelle base de données, *Europresse* – ce qui explique quelques variations marginales du corpus entre l'analyse publiée antérieurement (Dhume-Sonzogni, 2007a ; Dhume, 2010) et celle-ci.

les cas, ce n'est pas le nombre exact des articles qui m'intéresse ici ; c'est bien plutôt l'évolution générale du volume. En conséquence, compte tenu de la forte homogénéité de la tendance observée selon les quotidiens, dans leur diversité (relative), ce corpus apparaît malgré tout suffisamment pertinent pour donner une lecture fine du phénomène et de sa construction à travers la presse. Il autorise aussi de partir de cette base pour élaborer une méthodologie générale.

La constitution du corpus de presse

Le premier niveau de corpus, exhaustif, est constitué en fonction du *formalisme linguistique*, autrement dit de la présence du mot-clé ou de sa base : *communautar** dans les articles. Cette approche sémantique a le défaut, si l'on cherche à appréhender la représentation générale d'un discours, d'occulter le champ lexical qui renverrait à la catégorie sans la nommer, et/ou qui utiliserait des syntagmes traités comme équivalents : « phénomène communautaire », « repli communautaire », voire même des périphrases plus éloignées encore, telles que « égoïsme identitaire[4] », etc. La focalisation sur le néologisme efface également les transferts éventuels d'une catégorie dans une autre, que l'historien pourrait voir par exemple dans le fait que « particularisme » semble avoir joué une fonction similaire dans les années 1930, pour incriminer les juifs[5]. Cependant, ce travail tient la sémantique du *communautarisme* pour analyseur de transformations d'un champ discursif – le phénomène étudié étant ces transformations elles-mêmes. Je suppose donc que le mot-clé est suffisamment significatif de cela, sans avoir à recourir à une analyse qui pourrait laisser supposer un lien objectif entre le mot et les choses. Bien sûr,

4. La formule est de François Fillon, Ministre de l'éducation nationale, de l'enseignement supérieur et de la recherche, in « Préface », *L'idée républicaine aujourd'hui. Guide républicain*, Paris, éd. Sceren/Delagrave, 2004, p. 19.

5. Debono E., « Le "particularisme", communautarisme des années 1930 ? », *antiracisme.blog.lemonde.fr*, 27 août 2014.

on peut supposer que le terme « naît » dans un contexte qui a déjà, en partie, élaboré le sens social/politique et qu'il va alors « incarner ». Mais je postule que les usages de ce terme sont rétrospectivement significatifs de la construction sociale/politique/idéologique d'une période.

Mon objectif n'étant pas un travail systématique, je n'ai pas gardé l'ensemble des articles parus dans lesquels la base *communautar** apparaît. Le corpus de base est très important : par exemple, 2089 articles parus dans *Le Monde* entre 1987 et 2015 contiennent ce mot-clé. En conséquence, le corpus analysé qualitativement (*corpus 1*) est le fruit d'un « carottage » : 6 années, prises au sein de six sous-périodes à peu près cohérentes du point de vue de la dynamique quantitative, constituent autant de « zooms photographiques » destinés à retracer par leur succession des déplacements dans le discours global de la période. À partir de l'analyse des courbes de la PQN montrant une évolution du mot-clé par paliers, les années ont été choisies pour représenter d'une part des sous-périodes stables (1988-89, 1997, 2010) et d'autre part des moments charnières des fortes variations observées (1993-94, 2001, 2004). Le regroupement de plusieurs années, pour les premières « photographies », vise à compenser le faible nombre d'articles sur la période.

Le recours à la PQR (alsacienne) vise à vérifier l'hypothèse d'un discours de référence nationale. Il ne s'agissait donc pas de faire systématiquement le même travail que pour la PQN, mais de vérifier seulement si le discours du *communautarisme* est d'un autre type ou mobilise d'autres registres : régionaux ou locaux, ou une factualité particulière, donnant à ce mot une résonance comme grille d'analyse des réalités vécues localement. L'enjeu est donc de vérifier l'hypothèse du caractère non-substantiel de ce mot, de son sens essentiellement idéologique. Il s'agit donc en tout point d'un corpus secondaire (*corpus 2*). Le choix des années, au sein des périodes de 1991 à 2004, correspond aux « pics » de fréquence, de façon

généralement convergente pour les trois journaux. Seule 2001 se détache : la surreprésentation ne vaut que pour *L'Alsace*, mais de façon sensible (x2 par rapport à l'année précédente). 2002 est, pour les autres journaux, l'année la plus représentée, mais elle signale en fait déjà la forte croissance de la période 2003-2005 ; c'est une période intermédiaire, donc peu conforme au niveau moyen de la période. L'absence d'analyse en 2010, pour la PQR, est l'empreinte d'une recherche conduite en deux temps : 2004-2005, pour la recherche de base (Dhume-Sonzogni, 2007a) ; et un complément mené en 2016 pour l'actualisation de cet ouvrage. Au regard du caractère conséquent de mes données, je n'ai pas cru nécessaire de prolonger l'analyse pour la PQR en 2010.

Les tableaux ci-contre retracent la construction pat étape de ces deux corpus.

Traitement qualitatif de l'information du corpus de presse et choix de représentation

Afin de visualiser l'information tirée de ce traitement, je représente, au sein du cadre de chaque période, chaque thème sous la forme d'un cercle. Le diamètre varie en fonction du nombre d'articles concernés, ce qui montre à la fois les variations quantitatives de chaque thème et leur poids respectif dans l'ensemble du sous-corpus de la période observée.

Les thèmes sont distribués dans l'espace par proximité thématique. Ce classement est effectué en premier lieu selon des choix arbitraires, mais qui montrent des « régions » problématiques différentes ainsi que leurs articulations éventuellement variables.

1. Apparaissent ainsi des espaces à la fois géopolitiques et de contenus thématiques différents, que je classe en tenant compte du prisme national induit par la notion objet de l'analyse. Dans la partie haute des schémas sont regroupés des thèmes lié à la France et à la vie politique nationale (nation, république, politique, école, etc.) ; Les thèmes liés à la construction européenne

Corpus 1 : *Le Monde*

Sous-périodes identifiées	Nb articles/ période	Années de référence	Nb articles/ années de référence	Nb final articles (hors doublons)
1987-1990	13	1987-1990	13	13
1991-1994	64	1993-1994	35	35
1995-1998	191	1997	53	53
1999-2002	318	2001	61	58
2003-2007	769	2004	189	184
2008-2014	619	2010	90	75
Total période	1470	TOTAL ARTICLES CORPUS 1 : 418		

Corpus 2 : Presse locale alsacienne

Sous-périodes identifiées	Nb articles/ période	Années de référence	Nb articles/ années de référence	Nb final articles (hors doublons)
1995-1998	*DNA* : 23 *L'Alsace* :/	1997	DNA : 8 Als :/	8 /
1999-2002	*DNA* : 79 *L'Alsace* : 70	2001	DNA : 15 Als : 30	14 20
2003-2005	*DNA* : 136 *L'Alsace* : 111	2004	DNA : 77 Als : 47	72 45
Total période	417	TOTAL ARTICLES CORPUS 2 : 159		

sont toujours situés à gauche du schéma ; Des thèmes liés au reste du monde, soit sur le plan géopolitique concret (exemples d'autres pays tels que la Belgique, les États-Unis…), soit sur le plan de l'imaginaire et de la construction intellectuelle (débats sur la philosophie communautarienne, symboles tels que le 11 Septembre, etc.) sont situés dans le bas du schéma. Vont apparaître, au fur et à mesure du temps, de nouveaux espaces qui vont, éventuellement, s'articuler à ces premiers. La place de chaque thème (chaque cercle) peut évoluer selon le réagencement à chaque période (rapprochements thématiques, déplacements, nouveaux « centres de gravité », etc.).

2. Lorsque ces zones forment des entités dont le contenu et le type de traitement sont proches et/ou s'articulent, je représente cela par une zone grisée (d'une intensité ou d'une trame propre à chaque zone). Une zone est dessinée dès que plusieurs thèmes proches existent et sont liés dans les articles ; elle disparaît dès lors que ce n'est plus le cas (monothématique ou disparition d'un espace thématique). Il se peut qu'il y ait des thèmes qui ne soient pas (ou pas en totalité) rattachés à ces zones. Ils sont alors situés à l'interface entre deux zones, traduisant des glissements, et formant parfois, progressivement des jonctions thématiques.

3. Lorsque des zones thématiques (grisées) « communiquent », et que l'on peut ainsi établir des passerelles thématiques, des flèches représentent les circulations de thèmes.

Table des matières

Préface : Le communautarisme, c'est l'autre 3
Introduction 13
Sous le consensus, un certain ordre du monde 13
Une enquête sociologique sur les rapports sociaux 15
Présentation de l'enquête 18
I. Ce qui se dit dans le nom de *communautarisme* 23
Un néologisme qui va colonisant les discours publics 23
Une entreprise morale et politique 27
Une spécificité française plutôt qu'un produit importé 35
L'opérateur d'un changement de regard sur la société 42
La communauté préjugée, les communautés imputées 48
Trier entre la bonne et les mauvaises communautés 54
La Bonne Communauté, un discours de propriétaire 61
La morale majoritaire plus que la loi commune 68
Une lecture catastrophiste qui appelle symboliquement la réaction 73
L'autorisation d'un racisme rendu comme « respectable » 78
II. Comment la catégorie s'est imposée 85
Une analyse de l'évolution du terme *communautarisme* dans la PQN. 85
De la banalisation du terme à ses effets sur la représentation des enjeux 91
1988-1990 : La primauté européenne 99
1993-1994 : Entre la France et l'étranger 100
1997 : L'émergence d'une question d'actualité 105
2001 : La réorganisation autour de l'islam 109
2004 : La radicalisation de la logique sécuritaire 117
2010 : La banalisation du référentiel nationaliste 121
Une lecture structurée par trois grands ensembles thématiques 128
Communautarisme, le nom d'une chimère ethnonationaliste 136

III. De la lecture politique à sa mise en pratique 141
Voiler les faits pour forcer l'interprétation de la réalité 141
L'exploitation néoconservatrice des peurs d'une époque 147
Produire un consensus, rendre le débat impossible 153
Forcer une lecture national(ist)e et sécuritaire des enjeux 161
Du flou de la menace (musulmane) à l'autorisation du racisme 166
Soumettre ou disqualifier les minorités : assimilation, stigmatisation . 171
Contre-usages et contre-feux 178
Divers passages à l'acte : vers un droit exclusif et unilatéral ? 184
Une prophétie auto-réalisante : vers une catégorie revendiquée 189
Logique du complot, état d'urgence et politique de la guerre 193
Conclusion 203
Maintenir un ordre majoritaire… jusqu'où et à quel prix ? 205
Bibliographie 209
Annexe méthodologique 215
Le dénombrement dans la presse 215
La constitution du corpus de presse 218
Traitement qualitatif de l'information du corpus de presse et choix de représentation 220

Déjà parus aux éditions DEMOPOLIS

Brossat, Alain
Abécédaire Foucault

Boltanski, Luc
Rendre la réalité inacceptable

Bourdieu, Pierre — Boltanski, Luc
La Production de l'idéologie dominante

Césaire, Aimé — Malcolm X
Black revolution

Clover, Charles
Surpêche

Cohen-Seat, Patrice
Peuple ! Les luttes de classes au XXIe siècle

Da Lage, Olivier (sous la dir. de)
Qatar : les nouveaux maîtres du jeu

Denord, François
Néo-libéralisme, version française

Duclert, Vincent
Occupy Gezi

Durpaire, François —
Richomme, Olivier
L'Amérique de Barack Obama
Obama face à la crise

Gaulard, Mylène
Karl Max à Pékin — Les racines de la crise en Chine capitaliste

Garo, Isabelle
Foucault, Deleuze, Althusser et Marx

Hobsbawm, Éric
Marx et l'histoire

Hroub, Khaled
Le Hamas

Jaurès, Jean
Le socialisme et la Révolution française

Jennar, Raoul Marc *Khieu Samphan & les Khmers rouges*

Khaldi, Eddy
Abc de la laïcité

Khaldy, Eddy — Fitoussi, Muriel
Main basse sur l'École publique
La République contre son école

Kalfon, Pierre
Chroniques chiliennes

Kamata, Satoshi,
Toyota : l'usine du désespoir

Landriève, Sylvie
L'immobilier. Une passion française

Mamdani, Mahmoud
La CIA et la fabrique du terrorisme islamique

Labat, Séverine
Les islamistes tunisiens — entre l'État et la mosquée

Latour, Bruno — Lippman, Walter
Le public fantôme

Lénine
Petit manuel pour rompre avec le capitalisme

Lénine
1914, repenser le nationalisme et la guerre

Marx, Karl
Qu'est-ce que le capitalisme ?
Les Crises du capitalisme
Le Capital financier

Mordillat, Gérard —
Prieur, Jérôme
De la crucifixion considérée comme un accident du travail

Nsar, Vali
Le renouveau chiite

Pivert, Marceau
L'Église et l'École

Prochasson, Christophe
L'Empire des émotions :
les historiens dans la mêlée

Rebérioux, Madeleine
Vive la République

Rodinson, Maxime
Islam et capitalisme

Sassen, Saskia
Critique de l'État

Saurin, Patrick
Les prêts toxiques : une affaire
d'État

Shah, Sonia
Cobayes humains : le grand secret
des essais pharmaceutiques

Uchitelle, Louis
Le salarié jetable

Wallerstein, Immanuel
L'Universalisme européen :
de la colonisation au droit
d'ingérence

Wilkinson, Richard
L'égalité, c'est la santé

Collection « QUAERO »

Cassin, Barbara et Wosny, Danièle (dir.)
Les intraduisibles du patrimoine en Afrique subsaharienne

Dawod, Hosham (dir.)
La constante « Tribu », variations arabo-musulmanes

Ehrenfreund, Christian et Schreiber, Jean-Philippe (dir.)
Les marranismes. De la religiosité cachée à la société ouverte

Ethis, Emmanuel
Le cinéma près de la vie

Fernadez Garcia, Alicia et Petithomme, Mathieu,
Contester en Espagne

Fontaine, Alexandre
Aux heures suisses de l'école républicaine

Ghasarian, Christian
Rapa. Île du bout du monde, île dans le monde

Niveleau, Charles-Édouard (dir.)
Vers une philosophie scientifique – Le programme de Brentano

Oléron Evans, Emilie
Nikaulos Pevsner. Arpenteur des arts

Rabault-Feuerhahn, Pascale (dir.)
Théorie intercontinentales – Voyages du comparatisme postcolonial

Salamagne, Michèle-H. et Thominet, Patrick (dir.),
Accompagner. Trente ans de soins palliatifs en France

Collection
Philosophie en cours

Cavaillé, Christian
Les jeux de langage chez Wittgenstein

Chauve, Alain
Le Tractacus : logique et métaphysique

Sfez, Gérald
Machiavel et la vérité politique

Tomès, Arnaud
Castoriadis. L'imaginaire, le rationnel et le réel

Achevé d'imprimer en France en 2016
dans les ateliers de Dupli-print à Domont (95)
N° d'impression :
Dépôt légal : septeembre 2016