

# Communautarisme, une catégorie mutante

*par Fabrice Dhume*

---

**Le terme « communautarisme » s'est imposé depuis les années 1990 dans les débats médiatico-politiques. En retraçant l'histoire de cette catégorie mutante, prospérant sur le flou et les préjugés, F. Dhume montre qu'elle est un instrument polyvalent au service du groupe majoritaire.**

---

Qu'y a-t-il de commun entre l'islam, un débat philosophique nord-américain sur les fondements de la société, la parité femmes-hommes en politique, les stratégies européennes de gestion monétaire, l'avenir de la Belgique, celui des banlieues en France, les mouvements politiques exigeant l'égalité, le terrorisme international, le statut des corps intermédiaires en droit français, la Gay pride, les médias communautaires, la guerre israélo-palestinienne, le statut de la Corse ou encore la réémergence des religions dans le monde ? Ce qui lie ces thèmes disparates, dans les discours médiatico-politiques français, c'est un étonnant néologisme : *communautarisme*. Ce qu'il y a d'étrange dans cette catégorie, c'est que l'unité de sens découle de la croyance que derrière toutes ces questions est tapie une formidable menace en germe contre l'unité de la nation. *Communautarisme* est le nom à la fois d'une catégorie et d'un discours-type qui la mobilise en un sens complotiste et nationaliste : *le flou, la disparité et la généralité des phénomènes éventuellement désignés sous ce mot seraient paradoxalement le signe que quelque chose d'énorme et univoque, mais discrètement organisé, trame sous la surface visible de la réalité, mue par la finalité d'un renversement de l'ordre social de « la France » (ou, selon les variantes, de « la République », « la Démocratie », « la Paix » ou encore « la Raison »)*. Comment et depuis quand un tel discours complotiste s'est-il déployé ? Et comment fonctionne cette catégorie, capable de mobiliser et réinterpréter en un sens univoque une telle variété de sujets ? Ce texte propose un rapide retour généalogique sur l'imposition de ce mot et la construction de ce discours. Après en avoir cerné la dynamique de diffusion dans la presse, l'analyse de ses premiers usages éclairera l'étonnant

fonctionnement de la catégorie, et la façon dont s'est imposé avec elle un sens commun, nationaliste.

## Une analyse diachronique à travers le journal *Le Monde*

Pour restituer l'émergence et la diffusion de cette catégorie dans l'espace médiatico-politique, je recours aux archives du journal *Le Monde*, souvent tenu pour référence moyenne dans le débat politique et le champ journalistique. Notons que, quel que soit le titre de presse quotidienne nationale, la diffusion de ce terme suit environ le même rythme, bien que la sensibilité et la place du quotidien dans le champ expliquent des variations d'ampleur (Dhume-Sonzogni, 2016). Une recherche systématique via *Europresse* des occurrences des mots formés sur la base *communautar\**, récemment actualisée<sup>1</sup>, permet de voir que le terme s'impose à partir des années 1990, mais qu'il apparaît toutefois très épisodiquement depuis la fin des années 1950. De la création du journal (1944) jusqu'à fin décembre 2017, on identifie 2386 articles distincts faisant apparaître l'un ou l'autre terme formé sur cette base. Parmi ceux-ci, il y a lieu de distinguer entre trois types de formes, dont la signification est au départ nettement différente :

- *Communautarisation* et ses variantes (*communautariser*, *communautarisé.e.s*) renvoient au registre technico-juridique de la gestion en commun par plusieurs États des espaces et ressources maritimes, et désigne par extension les politiques communautaires européennes. Si cette forme est attestée dans la langue française depuis 1951 (Rey, 2010), la première occurrence dans *Le Monde* date de 1968.

- *Communautarien.ne.s*, ainsi qu'en langue anglaise *communitarian.s*, *communitarianism*, s'inscrivent dans un registre de philosophie politique, et se réfèrent au débat nord-américain sur l'articulation entre individus et collectifs, opposant schématiquement *liberals vs communitarians*. Dans le journal, ces formes apparaissent au début de la décennie 1980 et surtout 1990, et sont au départ exclusivement affectées à la présentation des thèses ou écrits de Michael Sandel, Charles Taylor, etc.

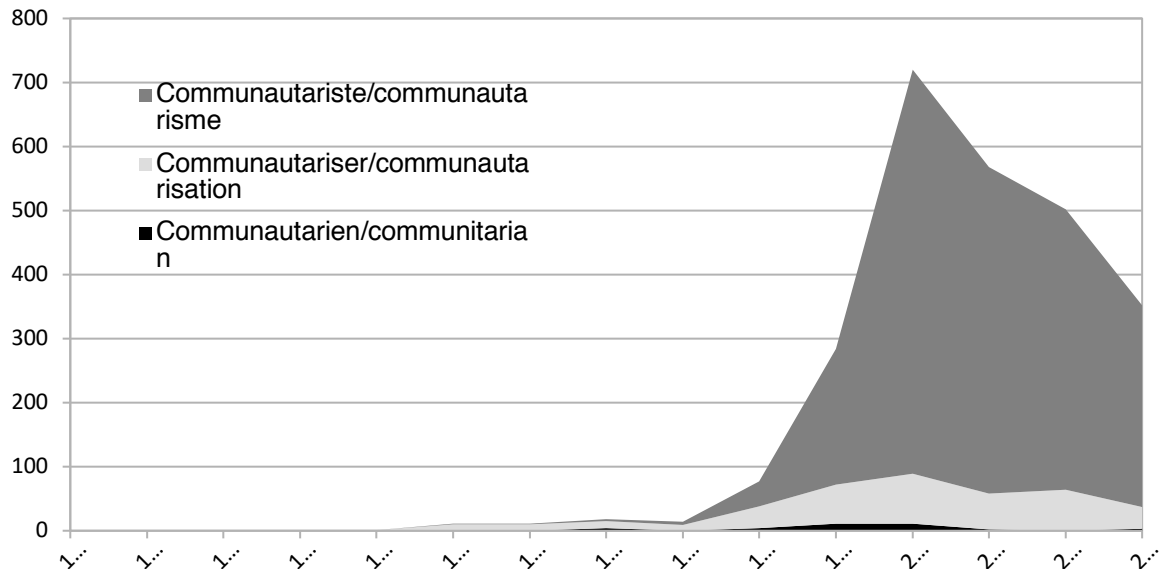
- Enfin, *communautarisme.s* et *communautariste.s* ne sont entrés dans le dictionnaire *Robert* qu'en 2004, mais connaissent ponctuellement des usages antérieurs – depuis au moins le XIX<sup>e</sup> siècle (Dufoix, 2016). Le sens de ce mot relève toujours de l'implicite, jusqu'à ce que l'un de ses promoteurs dans l'espace académique, Pierre-André Taguieff, le définisse « comme un projet sociopolitique visant à soumettre les membres d'un groupe défini aux normes supposées propres à ce groupe (telle "communauté"), bref à contrôler les opinions, les croyances et les comportements de tous ceux qui appartiennent en principe à ladite "communauté" » ou comme

---

<sup>1</sup> Jusque récemment, les archives numérisées du *Monde* n'étaient accessibles qu'à partir de 1989. Je reprends et révisé donc ici la généalogie antérieurement dessinée (Dhume-Sonzogni, 2007a ; 2016).

« idéologie dont la fonction est de légitimer la reconstruction de groupements d'individus selon leurs origines, précisément des "communautés", dans le cadre des États-nations modernes fondés sur le principe normatif de l'homogénéité culturelle et ethnique, donc dans un espace politique postcommunautaire » (Taguieff, 2005 : 80).

Evolution comparée de l'occurrence des trois types de formes dérivées de communautar\* dans le journal Le Monde



Le graphique ci-dessus montre la proportion très inégale de chacun de ces types. Bien que la forme-type *communautarisme* soit historiquement la première qui apparaît dans *Le Monde* (premier article en 1957), ce discours ne s'impose que récemment, dans les années 1990-2000. Cela va de pair avec une intensification de l'usage des deux autres types formels. En revanche, c'est l'usage de *communautarisation* qui domine nettement jusqu'au milieu des années 1990 (71,9 % des occurrences, de 1945 à 1990), avec un débat régulier, par exemple sur l'enjeu européen de « modifier des mécanismes de marché déjà largement "communautarisés" [...] pour tenir compte de la suppression des cloisonnements entre États membres » (*LM*, 30/04/68). La troisième forme-type, rare (1,4 % du total), apparaît dans la première moitié des années 1990, dans un contexte où s'impose le paradigme de l'intégration, à travers lequel la France entendrait affirmer « le modèle français », en s'imaginant un adversaire dans « le modèle anglo-saxon ».

L'analyse du corpus montre que l'évolution quantitative va de pair avec une double transformation qualitative. D'une part, les frontières entre les trois types formels se brouillent au cours des années 1990, sous la poussée du discours du *communautarisme*. C'est justement que le paradigme de « l'intégration à la française » fait de *communautarisme* un mot-amalgame et une figure-repoussoir, reliant la critique des supposés modèles étrangers à l'incrimination de pratiques sociales de groupes minoritaires en France. Comme si l'ensemble formait un vaste réseau transnational menaçant, à la fois de l'extérieur et de l'intérieur, la communauté imaginée (Anderson, 2006) qu'est la nation française. *Communautarisme* s'impose ainsi comme la « contre-face sombre » du discours assimilationniste (Dhume, 2007). D'autre part, si l'usage du terme est au départ surtout le fait d'intellectuels qui publient des tribunes dans le journal

(rubrique *Débats* notamment), le thème est progressivement réapproprié par la rédaction (*Une, Éditorial...*).

Significativement, l'expression « dérive communautariste » apparaît pour la première fois en 1993 sous la plume du directeur adjoint de la rédaction, Jean-Marie Colombani. Celui-ci stigmatise par là un anglicisme, qui tend à se substituer au *bon français* « réunion publique », en se justifiant ainsi : « on ne dira pas meeting, de peur de céder à la dérive communautariste américaine » (*LM*, 5/02/93). La réappropriation journalistique et le brouillage de formes s'illustrent dans les variations de cette expression (on voit apparaître « dérive communautarienne » (*LM*, 15/04/05), et la discussion des philosophies concernées se fait sous le titre : « comment peut-on être communautariste ? » (*LM*, 17/01/06)<sup>2</sup>). Cette chambre d'écho journalistique explique en retour son succès politique, puisque la stigmatisation d'une présumée « dérive communautariste » devient en 2003 le discours officiel du ministère de l'Éducation nationale (Dhume-Sonzogni, 2007b).

## Variations d'usages, permanence du référent

Quel est au départ le sens de la catégorie ? Les contextes d'usage, le sens spécifique, ainsi que la polarité du terme sont initialement variés, comme l'illustre l'analyse de la première (historiquement) dizaine d'articles du corpus. Les tout premiers emplois ont une valence positive. Dans « Une histoire de l'Europe » (*LM*, 5/11/57), le géographe Maurice Le Lannou croit cerner la « *finalité européenne* » dans l'idée que « *l'Europe a été vraiment construite par les Barbares* » à travers l'« *avancée eurasiatique vers l'Occident* », et pose que « *l'un des problèmes permanent de l'Europe sera... de défendre un héritage et des perspectives de civilisation* ». Ici intervient l'idée « *que le communautarisme villageois de nos grandes plaines découvertes en Europe occidentale est une institution de protection contre le Barbare mouvant* ». Le terme reflète une conception naturalisante et idéalisante de la « communauté », supposée être une institution stable du passé, et un refuge capable de résister à une remise en cause de « *l'ère nationalitaire* ».

Très différent est l'article « Une "oasis" au nord » (*LM*, 27/01/62), écrit dans le contexte de la guerre d'Algérie. Signé du journaliste Michel Legris, il présente, les personnalités et organisations belges soutenant l'OAS (Organisation armée secrète), parmi lesquelles le Mouvement d'action civique, d'extrême-droite, qui définit son idéologie comme « *national communautarisme européen* ». La valence est là encore positive, et la référence est la nation type européenne, dont la figure communautaire est, là aussi, naturalisée<sup>3</sup>.

---

<sup>2</sup> Ce dernier article, de la philosophe Justine Lacroix, joue de la confusion pour la critiquer, mais montre en même temps une ambiguïté de traduction qui prospère dans la littérature académique, puisque le débat *liberals vs communarians* est généralement traduit en *libéralisme vs communautarisme*.

<sup>3</sup> Cet usage se retrouve aujourd'hui dans des groupuscules tels que le *Parti communautaire national-européen*, qui revendique un « *communautarisme européen* », comme « *libération par opposition [à...] l'impérialisme*

Dans les années 1970, le terme apparaît avec un sens négatif, à travers deux articles différents. L'un, signé du politologue Marc Riglet, « L'état de la révolution » (*LM*, 11/10/74), est le dernier volet d'une série consacrée aux « *voies du socialisme* ». Critiquant les usages de l'idée de révolution, il estime que « *l'appauvrissement relatif de l'imaginaire révolutionnaire [...] s'accompagne en retour d'un enrichissement de l'action révolutionnaire* », à condition, selon lui, d'éviter « *une forme d'apolitisme* » où « *les appareils [...] sont honnis et les bases exaltées [ce qui] revient, au bout du compte, à un communautarisme archaïque : la mine au mineur et ses variantes horlogères* ». *Communautarisme* est ici équivalent de populisme ; sa valence négative tient à la fois à son supposé « archaïsme » et au caractère vulgaire implicitement attaché à la notion de commun et de communauté (Dhume, 2009).

Cinq ans plus tard, un article du journaliste Alain Woodrow, « Comme des fous, Seigneur » (17/12/79), commente la diffusion à la télévision d'un reportage consacré au mouvement pentecôtiste. Il en valorise la dualité, entre la face lumineuse (« *la vie rayonnante de ces idéalistes, [...] la beauté des célébrations, la ferveur des spectacles* ») et « *les ombres aussi... Les membres de la communauté s'expliquent sans détour sur les reproches qui leur sont faits et reconnaissent les dangers à éviter. [...] "Le communautarisme est aussi mauvais que le collectivisme", avoue [...] l'évêque de Grenoble* ». *Communautarisme* péjore ici un entre-soi et une exclusivité religieuse, insidieusement assimilés au « collectivisme » communiste.

La valence positive le dispute à la négative, encore dans les années 1980. Dans « Le socialisme pour quoi faire ? » (*LM*, 26/01/80), Gérard Brissé, du parti de la Jeune République, veut « *repens[er] le socialisme, qui ne doit pas apparaître comme la seule appropriation collective des instruments de production et d'échange, mais bien plutôt comme un moyen [...] de faciliter l'épanouissement harmonieux de la personne - c'est-à-dire de l'individu intégré dans une communauté - et de toutes les personnes et des communautés dans l'acceptation réciproque de leurs différences* ». Il défend « *un socialisme "à la française", mais à vocation universelle, personnaliste et communautariste* ». Ce dernier terme reformule implicitement l'interculturalisme (avec l'argument de l'acceptation des différences) mais oppose surtout explicitement à la rivalité des deux impérialismes de la guerre froide un modèle « à la française », « *en vue d'écarter pour longtemps le spectre de la guerre généralisée, de la violence institutionnalisée, en bref de la haine destructrice* ».

À l'opposé, dans « Le "ratorium" et nous » (3/09/81), l'historien des idées Georges Nivat discute de l'œuvre de Zinoviev, qui, selon lui, « *part d'une intuition centrale, qui est le concept de "communautarisme". Le "communisme réel" d'aujourd'hui, le marxisme d'hier, sont des produits d'un "communautarisme" qui a toujours existé [...] et qui est une sorte de contre-civilisation* ». La figure de « *l'homme communautariste* » y est « *chargé[e] de tous les péchés : envie, hargne, irresponsabilité, délation, muflerie, flagornerie et cynisme* ». C'est dans un sens proche qu'Emmanuel Le Roy Ladurie évoque, deux ans plus tard, dans « un éloge de l'occident médiéval » (*LM*, 5/08/83) un

---

américain » dans « *le cadre naturel* » de l'Europe (<http://www.pcn-nep.com/>). Cela rejoint les discours essentialisant « la communauté » de Costanzo Preve (2012) ou d'Alain de Benoist (2015).

« *communautarisme des médiévaux* » désignant « *comme aujourd'hui, cette attitude mentale si largement répandue [... qui] pouvait engendrer l'oppression* ».

Ces premières occurrences dans *Le Monde* reflètent une diversité d'usages et de contextes d'emploi, ainsi qu'une polarité morale non-stable du terme, tantôt revendiqué, tantôt stigmatisé. Mais dans le même temps, le contexte de sens dans lequel le mot apparaît montre, depuis le début, deux éléments récurrents qui structurent la notion. D'une part, ces discours ont en commun de se référer à une conception morale et essentialisée de la « communauté ». Le discours du *communautarisme* prospère sur le fond d'impensé qui caractérise la notion de communauté – laquelle a servi historiquement, et sert aujourd'hui encore, de faire-valoir et de repoussoir de principe à une analyse sociologique focalisée sur l'ici et maintenant de la « société », entendue par implicite dans un cadre étatico-national (et aussi colonial). C'est le rapport à cette figure essentialisée qui fait l'objet d'une variation de polarité morale, selon qu'on veut y voir une protection naturelle ou plutôt un archaïsme destructeur. D'autre part, ces discours se réfèrent majoritairement à la question de la nation ou de la civilisation face à l'étranger et/ou à des systèmes jugés oppressifs (« avancée eurasiatique », impérialismes, soviétisme...). Que ce soit pour idéaliser un « communautarisme villageois » capable de résister aux « Barbares mouvants » menaçant la « civilisation », pour affirmer un « national-communautarisme » ou plutôt un « socialisme communautariste et personnaliste » face aux impérialismes, ou que ce soit à l'inverse pour dénoncer dans le *communautarisme* un effet « contre-civilisationnel », c'est toujours un schéma d'altérisation Nous/Eux qui se répète. Et c'est toujours l'idée d'une menace sur la civilisation (ou ses productions et ses avatars : l'individu, la nation...) que ces diverses proses recomposent chacune à sa manière.

## 1989 : la stabilisation d'un discours intellectuel nationaliste

À la fin des années 1980, et surtout avec la polémique médiatico-politique sur le « foulard », la catégorie *communautarisme* se focalise sur l'islam, nouvelle cible du discours articulant l'essentialisation des « communautés » au thème de menace sur la civilisation. Le mot va alors prendre une valence systématiquement, et comme intrinsèquement péjorative. Dans le corpus, cela se traduit par un tournant à la fois quantitatif (trois articles pour le seul mois de décembre 1989<sup>4</sup>, contre un tous les quatre ans en moyenne, précédemment) et qualitatif : un usage ethnique du terme s'impose, dans un discours dramatisant la situation nationale, à l'aune du contre-modèle que sont censés représenter des pays tels que le Liban.

---

<sup>4</sup> Toutefois, le thème du « foulard (ou voile) islamique » est en 1989 encore peu traité sous l'étiquette du *communautarisme*, qui n'apparaît que dans 0,45% des 220 articles évoquant ce sujet. Jusqu'en 2000, seuls 4,3 % des 700 articles du *Monde* évoquant le « voile » l'associent au *communautarisme*. C'est seulement au plus fort de l'entreprise politique visant à interdire le voile à l'école (Lorcerie, 2005), en 2003 et 2004, que la co-occurrence est à son sommet (18,6 % des articles).

Déjà dans « l'amertume des chrétiens du Liban » (*LM*, 15/05/85), le journaliste Laurent Greilsamer qualifie d'« *ethno-communautarisme* »<sup>5</sup> l'action de « *jeunes exilés* » de la diaspora libanaise pris, selon lui, dans « *l'entrelacs des haines libanaises, passif inépuisable* » issu d'une « *impitoyable balkanisation* ». L'article relate des manifestations au slogan « *les chrétiens du Liban victimes de l'intégrisme musulman* » pour réclamer « à "l'Occident, qui regarde passivement ce qui est en train de se passer" », « *de l'aide pour contrer la barbarie* ». Cette rhétorique radicalise et essentialise des conflits politiques, ainsi transformés en « barbarie » ethnico-religieuse, supposée essentiellement « communautaire ». En arrière-plan de ce discours se trouve le méta-schéma idéologique opposant et victimisant un Occident (assimilé à la chrétienté et à la civilisation) face à un Orient (supposé être le siège, et bientôt la base arrière de l'« intégrisme musulman »). Mais à ce moment, ce discours s'applique encore à un pays « étranger ». Quatre ans plus tard, en 1989, le même discours va être appliqué directement à la situation française.

C'est le politologue Gilles Kepel, interrogé sur « *les principales tendances de l'islam contemporain* » (*LM*, 14/04/89), qui opère et légitime le transfert d'imaginaire, de l'international à l'Europe, pour dramatiser la situation française. Face à ce qu'il définit comme des « *groupes qu'on pourrait appeler piétistes ou communautaristes* », « *qui veulent réislamiser la société en passant par le bas, en réislamisant les individus* », il invoque la recette nationale : « *il faut favoriser l'intégration, et non l'insertion communautaire, comme c'est le cas en Angleterre* », affirme-t-il en stigmatisant au passage « *la gauche nord-européenne* » qui « *considèr[e] que le modèle jacobin c'est l'abomination de la désolation* ». Et de terminer par cette prophétie dramatisante : « *je crains que, derrière les communautés, ne se profilent la génération des ghettos, et, à terme, la dissolution des formes actuelles de notre société, de la liberté et de la démocratie* ».

L'argument du risque d'importation en France d'une problématique libanaise est ensuite le fait de l'historien orientaliste Maxime Rodinson, dans sa tribune « *De la peste communautaire* » (*LM*, 1/12/89), à propos du foulard. Se justifiant de son « *vécu au Liban* », il dénonce le risque d'une « *France libanisée* » par « *le glissement de l'État unitaire vers l'État fédération de "communautés", le passage de la communauté nationale à l'éclatement en formations multiples autonomes, compétitives, rivales et, peut-être, demain, hostiles* ». Croyant entrevoir « *la ruée française vers la communautarisation* », il sonne l'hallali : « *le pire n'est pas sûr, mais le danger existe* », « *des maladies mortelles menacent* ». « *La situation rêvée par les communautaristes éveille toujours en moi, Parisien, un souvenir cauchemardesque : la peste frappant Paris* » ; ce serait « *le tribalisme, selon Alain Finkielkraut* » « *qui [porte] la peste surtout* ». Là encore, la recette imaginée tend vers un nationalisme d'État-nation, au moins par défaut ; car si pour Rodinson « *le nationalisme est toujours dangereux, [...] le nationalisme communautaire l'est plus que les autres* ». Et donc, face au risque que « *le nationalisme (ou nationalitarisme si l'on préfère) de communauté [...ne remplace] le nationalisme, le patriotisme de nation* », mieux vaudrait peut-être choisir le choléra que « *la peste* », puisque « *les nationalismes des nations sont institutionnalisés. Les nationalismes non institutionnalisés ou institutionnalisés à demi sont bien plus nocifs* ». Au moins faudrait-il « *contenir* »

---

<sup>5</sup> Terme emprunté à « Georges Corm, écrivain et financier ».

*tout cela dans des limites acceptables [...] ou alors c'est l'incendie à la libanaise* ». Et Rodinson de conclure par cette exhortation : « *Voyez le Liban, voyez l'Ulster. France, prends garde aux communautés !* ».

Dans ce contexte de dramatisation et d'exploitation politique du foulard, le terme *communautarisme* devient pour la première fois un argument de disqualification dans l'arène politique. En effet, rapportant l'organisation par le parti socialiste d'un « *débat sur le port du foulard islamique à l'école* » (LM, 6/12/89), où s'exprime notamment la thèse complotiste de « *la "machination" des intégristes* », le journaliste Philippe Bernard note que « *Mme Élisabeth de Fontenay, maître de conférences de philosophie à l'université Paris-I s'est demandée, non sans inquiétude, si l'unité nationale allait résister, après que M. Jospin [alors ministre de l'Éducation nationale] eut "livré l'école aux intérêts communautaires et religieux"* ». Et Élisabeth de Fontenay d'« *accus[er] le ministre de l'éducation nationale du crime de "tolérance différentialiste" et d' "idéologie communautariste"* », selon le journaliste.

À travers ces prises de position médiatisées d'intellectuels réinvestissant la catégorie *communautarisme*, s'est imposée en peu de temps une lecture qui fait de l'islam une source principale de menace (sous les figures du « voile », de « l'intégrisme », etc.). Toujours référé à une conception essentialiste des communautés, le terme *communautarisme* est désormais attribué à des thèmes ethnico-religieux. Même les intellectuels qui prennent *a priori* leur distance vis-à-vis du mot « communauté »<sup>6</sup> recourent au vocable « communautaire » avec les préjugés lui conférant un archaïsme essentiel. L'analogie et la métaphore de pays étrangers en guerre permettent de dérouler un principe d'opposition Nous/Eux systématique, induisant l'idée d'une menace globale que le mot *communautarisme* finit par agglomérer puis symboliser (Dhume, 2007). Les quatre articles de 1989 disposent et soudent en effet les ingrédients d'une interprétation de la réalité contemporaine qui a pour référence « l'islam des banlieues » (Kepel), pour obsession notamment le foulard, et qui oppose binairement Occident et Orient, Chrétiens et Musulmans, intégration à la française et modèle anglo-saxon, universalisme et différentialisme, État-nation jacobin et politique de gauche (communiste ou multiculturaliste), civilisation et barbarie, Communauté nationale et tribalisme, ou encore « patriotisme national » et « micronationalismes » (Rodinson)... En redoublant, à un niveau d'idéalité, la chaîne de signifiants stéréotypés du discours sécuritaire (islam, banlieues, violence, repli identitaire, terrorisme, etc.), cette série de grandes figures mythologiques opposées terme à terme reproduit et actualise au sein du débat politico-médiatique français une logique de *Grand partage* asymétrique entre Nous et Eux (Goody, 1979), où les « Eux » sont censés menacer le « Nous ».

---

<sup>6</sup> « *En quoi ces ensembles [couramment désignés ainsi] forment-ils des communautés ?* », demande par exemple Rodinson ; « *Je ne pense pas qu'il existe en France une communauté musulmane organisée* », dit Kepel.



## Derrière ce discours, un étatico-nationalisme ethnique

Entre impensé et bien-entendu, idéalité et fantasme, ce schéma idéologique va devenir criant, et surtout de plus en plus criard, avec la diffusion rapide du terme. Le sens qui finit par s'imposer, dans la lignée Kepel-Rodinson-de Fontenay, semble être un agglomérat des différents thèmes déjà présents. Le nouveau discours les redispense et les réinterprète à la faveur du prisme, formulé par Samuel Huntington, du « choc des civilisations ». On peut voir, en effet, un transfert argumentaire : du risque de « violence généralisée » de la guerre froide (Brissé) à un supposé retour des guerres de religion, justifiant une crispation de la laïcité ; du débat sur les stratégies de la gauche face aux impérialismes, au tournant des années 1980 (Riglet, Brissé), à une accusation de la gauche, supposée passée du communisme au *communautarisme*<sup>7</sup>. Le discours du *communautarisme* actualise surtout les thèmes de l'« invasion » historique par les « Barbares » (Le Lannou), de l'« oppression » ancrée dans une attitude mentale médiévale (Le Roy Ladurie) et de logique de « contre-civilisation » suscitée par le soviétisme (Nivat-Zinoviev). Comme si tout cela formait une menace imminente, que la « barbarie » ou la « contre-civilisation » étaient en marche, à la façon d'une cinquième colonne venue des terres d'Orient.

Ce qui unifie et donne sens à cette série potentiellement sans fin, c'est d'abord une lecture inquiète, une logique de la peur – explicite chez Rodinson (« *Le cauchemar [...] qui me hante depuis soixante ans, réalisé, c'est l'Ulster ou le Liban* »). Celle-ci se lit dans les prophéties de malheur, usant de références sanitaires et agitant de grandes figures d'altérité censées incarner le désastre (Liban, Ulster, Balkans), pour dénoncer le « danger », la « peste », le « crime », la « barbarie » qui vient. Cette peur s'ancre dans un certain rapport à la nation, à la fois étatique et ethnique. C'est en effet une logique ethnicisante, avec le présupposé essentialiste de communautés ethniques menaçant la Communauté nationale, qui fait de « l'intégration à la française » la clé identitaire en même temps que la solution au supposé problème. Le discours du *communautarisme* versus l'intégration est ainsi une version intellectuelle du discours politique de l'identité nationale (Lorcerie, 1992). La recette politique proposée par les promoteurs de ce discours, c'est en effet « l'État unitaire » et le « patriotisme national » (Rodinson), « l'unité nationale » (de Fontenay), « l'intégration » et le « modèle jacobin » (Kepel). Le discours du *communautarisme* a clairement pour horizon l'imaginaire étatico-national, dans son unité idéale et surplombante (vs l'éclatement des communautés), dans sa distance et sa froideur de Léviathan (vs la chaleur et la promiscuité troubles des communautés), dans sa puissance militaire, aussi, de plus en plus mobilisée concrètement...

Ainsi, la rhétorique martiale qui structure l'appel au « combat civilisationnel » face à « la menace communautariste » se retrouve dans les justifications de l'état d'urgence, depuis 2005, face aux banlieues puis au terrorisme. Réponse militaire aux révoltes consécutives à la mort de Zyed Benna et Bouna Traoré, en 2005, l'état d'urgence a en effet été justifié par le Premier ministre,

---

<sup>7</sup> Au carrefour des deux premiers thèmes, la critique dérive en insulte visant un supposé « islamo-gauchisme », dans les années 2010.

Dominique de Villepin, entre autres par l'idée de ne pas « renoncer à l'exigence de cohésion nationale au profit du communautarisme ». Et en 2015, assumant cette filiation autoritaire et la logique de complot qui la sous-tend, le Premier ministre Manuel Valls a ainsi justifié l'état d'urgence : « *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 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* »<sup>8</sup>. Par cette formule lapidaire (« là aussi »), est ainsi posée l'idée d'une simple continuité entre « émeutes » et « terrorisme ».

Comme on le voit avec ces discours ministériels, en circulant entre l'arène médiatique, le champ scientifique et l'espace politique, ce nouveau discours a su recruter bien d'autres promoteurs actifs d'une logique de « guerre culturelle » (Fourest, 2016). Sur ce plan, le discours du *communautarisme* recycle et réoriente l'antiaméricanisme de gauche au tournant des années 1980, qui parlait déjà de « guerre culturelle », de « France colonisée » ou de « dépersonnalisation nationale » (Martigny, 2016), et aussi de « traîtres à la nation » ou d'« idiots utiles » pour incriminer par exemple les tenants (ou supposés tels) d'une conception « multiculturaliste ». Mais le discours du *communautarisme* recrute nettement chez les tenants d'un souverainisme arc-bouté sur une logique d'assimilation – d'où sa circulation d'un bout à l'autre de l'échiquier politique. Il témoigne d'une obsession pour la production « par en haut » (par l'État et en idéalité) d'une unité nationale supposée répondre à des paniques identitaires qui sont pourtant organisées et entretenues par ce discours même (Dhume, 2017).

Ce discours intellectuel développe à l'envi les thèmes complotistes des « menaces » (Bouvet, 2007), des « tests venus de groupes qui veulent imposer un communautarisme social et politique » (Kintzler, 2014), ou « des entrepreneurs idéologiques [ayant pour] vue de provoquer une guerre civile ou d'installer une dictature » (Taguieff, 2005b : 134), afin de promouvoir, par opposition à un « pluralisme communautariste » la recette de « l'unité républicaine » (Fleury, 2005 : 66). Émanation d'un discours typique de l'imaginaire national, reflétant d'ailleurs une obsession française<sup>9</sup>, le discours du *communautarisme* est clairement indexé à un nationalisme à la fois étatique et ethnique.

---

<sup>8</sup> Dominique De Villepin, « État d'urgence : déclaration du Premier ministre à l'Assemblée nationale », 8/11/05 ; Manuel Valls, « Discours du Premier ministre sur l'autorité à Grenoble, suite aux émeutes de Moirans », 6/11/15.

<sup>9</sup> Selon la journaliste Anne Chemin, « la carte des tendances Google, la France détient le record mondial des requêtes pour ce terme[...] : elle affiche un indice 100 alors que l'Allemagne, le Royaume-Uni, l'Italie, le Canada ou les États-Unis parviennent à peine à dépasser 30 » (LM, 4/06/16).

## Une catégorie mutante au service d'un ethnonationalisme majoritaire

Ce discours montre une étonnante capacité à recycler des thèmes hétérogènes, à unifier des éléments sans souci de leur articulation. Il peut enfourcher un argument et son contraire, revêtir une forme et son opposée. Ainsi, il sert simultanément à dénoncer la *communautarisation* européenne contre la nation mais à l'exiger contre l'impérialisme américain, en appelant à l'unité occidentale contre le *communautarisme* barbare... Au fond, ce discours se moque des faits, et glisse d'une échelle à l'autre. Il permet, par un étonnant tour de passe-passe intellectuel, d'affirmer que le mot « *ne renvoie à aucune institution ni aucun fait social précis [...mais que] le terme recouvre et renvoie à des réalités* » qui seraient menaçantes (Bouvet, 2007 : 10-11). Si la question était celle de la rationalité de l'analyse, on pourrait simplement souligner le *synchrétisme* du raisonnement, typique de la pensée raciste (Guillaumin, 1972). Il faut toutefois accorder attention au fait que ce discours semble convaincre malgré sa faible profondeur matérielle et le caractère sociologiquement peu fondé des arguments. Mon hypothèse ici est que *communautarisme* relève d'une catégorie mutante, c'est-à-dire dont l'indéfinition et les contradictions internes, « loin de mettre à mal la cohérence générale du dispositif, lui [permettent] de se maintenir en englobant les contradictions » (Dorlin, 2006). Il ne sert donc à rien d'en chercher de l'extérieur la rationalité, mais il faut y entendre de l'intérieur sa logique propre.

Comme l'indique l'analyse de sa dynamique, la construction de ce discours découle d'une entreprise politique menée par des réseaux d'intellectuels (dont une bonne part s'est réunie aujourd'hui dans quelques officines prétendant avoir le monopole de représentation de la république, telles le Comité laïcité république, le Printemps républicain, etc.), utilisant l'arène médiatique, avant que ce mot ne soit repris comme justification (et insulte) politique. Le terme prospère sur la fabrication intellectuelle et politique d'une angoisse – régulièrement alimentée par des épisodes de panique morale – destinée à entretenir l'idée d'une « insécurité culturelle et identitaire ». Cette politique (négative) de l'identité nationale a pour justification *la raison du majoritaire*, conférant un rôle central à ceux – intellectuels, politiques, journalistes – qui prétendent la représenter. Le ressort ici exploité est la peur de *ce que les Autres pourraient Nous faire*, littéralement ; autrement dit la manière dont les dynamiques sociales et politiques minoritaires peuvent affecter le « Nous » majoritaire. Le discours du *communautarisme* agrège, déforme, amplifie et dramatise ces réalités, les présentant comme un seul processus scandaleux et menaçant, afin de justifier de repousser ou suspendre les principes politiques mêmes que s'est donnée la société française (égalité, etc.), au moment, justement, où les mouvements sociaux minoritaires exigent leur traduction enfin concrète.

Fondé sur le bien-entendu majoritaire, et exploitant les préjugés racistes, sexistes, islamophobes, ce discours idéologique « parle » de lui-même (du point de vue majoritaire), sans nul besoin de définition, de faits ou de démonstration empirique. Il recycle en cela le vieux schéma racialisant et incriminant des *outsiders* – dont les Juifs ont par exemple fait les frais, dans les années 1930 (Debono, 2014) – pour souder, en prétendant la sauver du désastre, une

communauté nationale qui assure au groupe majoritaire, et surtout à ceux qui le représentent, leur position de privilège.

## Bibliographie

- Anderson B. (2006), *L'imaginaire national. Réflexions sur l'origine et l'essor du nationalisme*, Paris, La Découverte.
- Bouvet L. (2007), *Le communautarisme. Mythes et réalités*, Paris, Lignes de repères.
- Cohen S. (1972), *Folk devils and moral panics*, London, Mac Gibbon and Kee.
- De Benoist A. (2015), « Faut-il haïr le communautarisme ? », *Éléments*, n°155.
- Debono E. (2014), « Le “particularisme”, communautarisme des années 1930 ? », [antiracisme.blog.lemonde.fr](http://antiracisme.blog.lemonde.fr).
- Dhume F. (2007), « “Communautarisme” : l'imaginaire nationaliste entre catégorisation ethnique et prescription identitaire », *Diversité-VEI*, n°150, p.85-90.
- Dhume F. (2009), « Commun, communauté(s), “communautarisme” : les frontières de la socia(bi)lité », *Mana*, n°16, p.85-99.
- Dhume F. (2017), « Le discours du "communautarisme", une logique de la guerre identitaire », in Meyran R., De Cock L. (dir.), *Paniques identitaires. Identité(s) et idéologie(s) au prisme des sciences sociales*, Paris, éd. du Croquant, p. 85-101.
- 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.
- Dhume-Sonzogni F. (2016), *Communautarisme. Enquête sur une chimère du nationalisme français*, Paris, Démopolis.
- Dorlin E. (2006), *La matrice de la race. Généalogie sexuelle et coloniale de la nation française*, Paris, La Découverte.
- Dufoix S. (2016), « Nommer l'autre. L'émergence du terme communautarisme dans le débat français », *Socio*, n°7, p.163-186.
- Fleury C. (2005), *Les pathologies de la démocratie*, Paris, Fayard.
- Fourest C. (2016), *Génie de la laïcité*, Paris, Grasset.
- Goody J. (1979), *La raison graphique. La domestication de la pensée sauvage*, Paris, éd. de Minuit.
- Guillaumin C. (1972), *L'idéologie raciste. Genèse et langage actuel*, La Haye, Mouton.
- Kintzler C. (2014), « Ce n'est pas en se taisant que la République finira par gagner », *Le Figaro*, 10 avril 2014.

- Lévy L. (2005), *Le spectre du communautarisme*, Paris, éd. Amsterdam.
- 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 Fnsp, p.245-281.
- Lorcerie F. (2005) (dir.), *La politisation du voile en France, en Europe et dans le monde arabe*, Paris, L'Harmattan.
- Martigny V. (2016), *Dire la France. Culture(s) et identités nationales (1981-1995)*, Paris, Les Presses de Science Po.
- Preve C. (2012), *Eloge du communautarisme*, Paris, Krizis.
- Rey A. (2010), *Dictionnaire historique de la langue française*, Paris, Robert.
- Taguieff P.-A. (2005a), *La république enlisée. Pluralisme, communautarisme et citoyenneté*, Paris, éd. des Syrtes.
- Taguieff P.-A. (2005b), « 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.

Publié dans [lavidesidees.fr](http://lavidesidees.fr), le 25 septembre 2018.