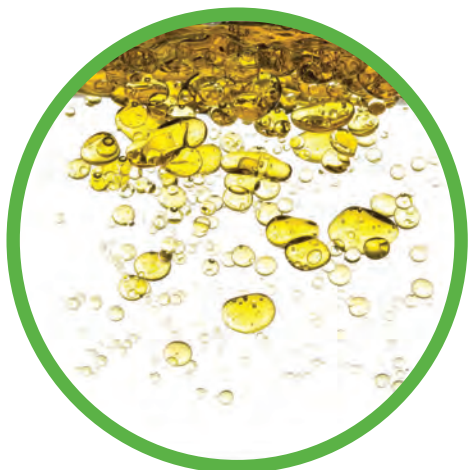


# TENDANCES PROSPECTIVES

[ SOCIÉTÉ ]



## LE COMMUNAUTARISME RELIGIEUX

Décryptage - Tendances - Interviews

Cédric POLÈRE

Pourquoi parle-t-on  
de plus en plus  
du communautarisme ?

Le communautarisme  
religieux est-il une réalité  
ou un fantasme ?

Le modèle républicain sur la sellette.  
Est-il menacé ? Est-il défaillant ?  
Dans quel sens devrait-il se  
réformer ?

# SOMMAIRE

## DÉCRYPTAGE..... p.3

- Communautarisme, communautarisation..., usage des mots et sentiment de menace ..... p.3
- Communautarisme et tensions communautaires sont cités au 6<sup>e</sup> rang des principaux handicaps que connaît la France..... p.4
- Définition(s) du communautarisme ..... p.5
- Un concept sous le feu des critiques ..... p.6

## TENDANCES..... p.9

1. Le retour et la transformation du religieux : orthopraxie, visibilité, bricolage, recherche de nouveaux cadres ..... p.9
2. Orthopraxie et visibilité des pratiques : une tendance qui semble toucher toutes les religions..... p.10
3. Des normes qui libèrent ? Les jeunes musulmans s'appuieraient sur des normes strictes pour s'émanciper de tutelles (famille, hommes, culture d'origine) ..... p.11
4. 28% des musulmans français auraient adopté un système de valeurs en rupture avec les valeurs de la République ..... p.11
5. Quand l'idéologie s'immisce dans les sciences humaines et sociales : des chercheurs en France mal à l'aise avec la question des communautés ..... p.12
6. Le communautarisme serait un phénomène extrêmement marginal..... p.13
7. Le communautarisme n'existerait pas : le cas du « communautarisme musulman » ..... p.14
8. Le communautarisme serait au contraire une réalité : une hausse du « communautarisme juif » ..... p.15
9. Suivre les règles de la religion avant celles de la société : une opinion qui recueille l'assentiment d'un musulman sur deux..... p.15
10. Des pressions communautaires pour faire appliquer des préceptes islamiques ..... p.16
11. Un clientélisme municipal qui contribue à l'existence des communautés ethnico-nationales et ethnico-religieuses ..... p.17
12. Un fonctionnement en miroir entre communautés qui alimente un sentiment d'injustice à l'origine de multiples tensions ..... p.17
13. Les jeunes radicalisés se réfèrent à une communauté largement fantasmatique..... p.18
14. L'importance du regard social et des discriminations : les effets négatifs d'une société qui ne perçoit pas comme française une partie de sa population ..... p.18
15. L'anti-communautarisme serait finalement un communautarisme à la française ..... p.19
16. Le communautarisme serait une invention du nationalisme français ..... p.20
17. La laïcité comme prétexte : des personnes de confession musulmane surtout soumises à la pression normative du groupe dominant..... p.21
18. Un appel à ce que la conception civique de la nation ne soit pas balayée par le droit à la différence ..... p.22
19. Enjeu, la refondation du modèle républicain ..... p.24
20. Des réflexions pour un nouveau républicanisme ..... p.24

## INTERVIEWS..... p.26

- Francis DHUME**, enseignant-chercheur spécialiste des questions d'intégration, de racisme et de discrimination ..... p.26
- Samir AMGHAR**, sociologue, spécialiste des courants de l'islam militant, du salafisme, de l'orthodoxie en islam ..... p.35

Le terme communautarisme a pris au fil des ans une place grandissante dans le débat français, traduisant une transformation de notre société et des enjeux qui la traversent. Il traduit une inquiétude, puisque le communautarisme, notamment dans sa version religieuse, va à l'encontre d'éléments constitutifs de notre modèle politique républicain ainsi que de la cohésion nationale, et indique des ratés dans l'intégration. Pourtant, on ne sait pas vraiment ce qu'il désigne. Ce qui frappe aussi, c'est le complet désaccord des chercheurs sur le diagnostic : pour les uns, le communautarisme est une réalité (selon les cas qualifiée de tellement minoritaire qu'elle n'est pas inquiétante, ou de phénomène préoccupant qui s'étend, notamment chez les personnes de confession musulmane). Ils pointent alors l'islam, le communautarisme musulman, et le fait notamment qu'une proportion importante de personnes de confession musulmane revendiquent la pri-

mauté des normes religieuses sur tout autre système de normes ; d'autres chercheurs dénoncent un fantasme, un mot épouvantail qui traduirait seulement le racisme, l'islamophobie, le nationalisme, ou la vision assimilationniste de la nation de ceux (issus du groupe dominant) qui l'utilisent. Des deux côtés il y a certainement du vrai : il y a bien des groupes qui se séparent de la société, entendent faire prévaloir leurs normes, y compris en recourant à la pression, et le nier est une forme d'aveuglement ; et il y a bien aussi dans ce mot une construction intellectuelle biaisée idéologiquement, et l'utiliser conduit à des raisonnements faussés. Dans ce débat, l'inversion systématique des arguments et des liens de causalité est stupéfiante (qu'est-ce qui provoque le repli ? Qui fait pression pour imposer ses normes ? Qui est communautariste ? ...). En arrière-plan, c'est le modèle républicain qui se redessine.

## COMMUNAUTARISME, COMMUNAUTARISATION..., USAGE DES MOTS ET SENTIMENT DE MENACE

Le terme communautarisme est quasi absent du discours journalistique jusqu'en 1994 ; entre 1994 et 1995, sa fréquence d'utilisation est multipliée par 15 ; elle est encore multipliée par 7 entre 2001 et 2002. Enfin, à partir de 2005, après une année dominée par la polémique sur « le voile à l'école », le mot s'impose véritablement dans le débat public. Son occurrence comme mot-clé sur le moteur de recherche Internet Google atteint 1 030 000 au 3 mai 2007 (Dhume, 2007).

L'usage exponentiel du mot en l'espace d'une vingtaine d'années traduit un sentiment de menace de plus en plus aigu. « Le mot communautarisme renvoie au fait que des communautés sont perçues comme des

menaces pour l'unité nationale, ou les valeurs républicaines, ou la laïcité, ou la démocratie » (Ligue de l'enseignement, 2012). Les musulmans, plus que d'autres « communautés » sont qualifiés de communautaristes, d'une part parce qu'une minorité active de prédicateurs islamistes profère des menaces explicites contre des valeurs et des principes de la République (dont la laïcité), ce qui n'est pas le cas d'autres « communautés », et parce que l'on craint qu'une part grandissante de populations issues de l'immigration, socialement et culturellement exclues, soient réceptives à cet islamisme politique (Ligue de l'enseignement, 2012).

- Fabrice Dhume, « Communautarisme : l'imaginaire nationaliste entre catégorisation ethnique et prescription identitaire », VEI Diversité, n° 150, septembre 2007
- Ligue de l'enseignement, La laïcité pour faire société, 2012, <http://laligue.org/wp-content/uploads/2012/06/laicite.pdf>

## COMMUNAUTARISME ET TENSIONS COMMUNAUTAIRES SONT CITÉS AU 6<sup>e</sup> RANG DES PRINCIPAUX HANDICAPS QUE CONNAÎT LA FRANCE

**Question :** Selon vous, quel est le principal handicap de la France aujourd'hui ? En premier ? En deuxième ? En troisième ?

<b>Base : Ensemble des Français</b>	En premier (%)	Total des citations (%)
• Le chômage trop élevé touchant sa population.....	19	38
• L'immigration excessive.....	22	35
• La grande difficulté à mener les réformes.....	10	21
• Le renouvellement insuffisant de sa classe politique.....	10	21
• La menace que fait peser le terrorisme.....	9	21
• La montée du communautarisme, les tensions communautaires	7	16
• L'affaiblissement de l'Ecole et du système éducatif.....	6	15
• Le niveau de la dette par habitant.....	7	14
• Le manque de confiance de ses habitants dans les capacités de leur pays.....	6	12
• L'insuffisance des marges de manœuvre dans l'Union européenne .....	4	8
TOTAL.....	100	(*)

(\*) Total supérieur à 100, les interviewés ayant pu donner deux réponses. Le choix de l'IFOP a été d'ordonner les résultats en prenant en compte le total des citations concernant un handicap (premier, deuxième, troisième handicaps).  
IFOP-Fiducial, « Les Français : regard sur leurs identités et valeurs, attentes et projections dans l'avenir », sept. 2016, [http://www.ifop.fr/media/poll/3527-1-study\\_file.pdf](http://www.ifop.fr/media/poll/3527-1-study_file.pdf)

## DÉFINITION(S) DU COMMUN

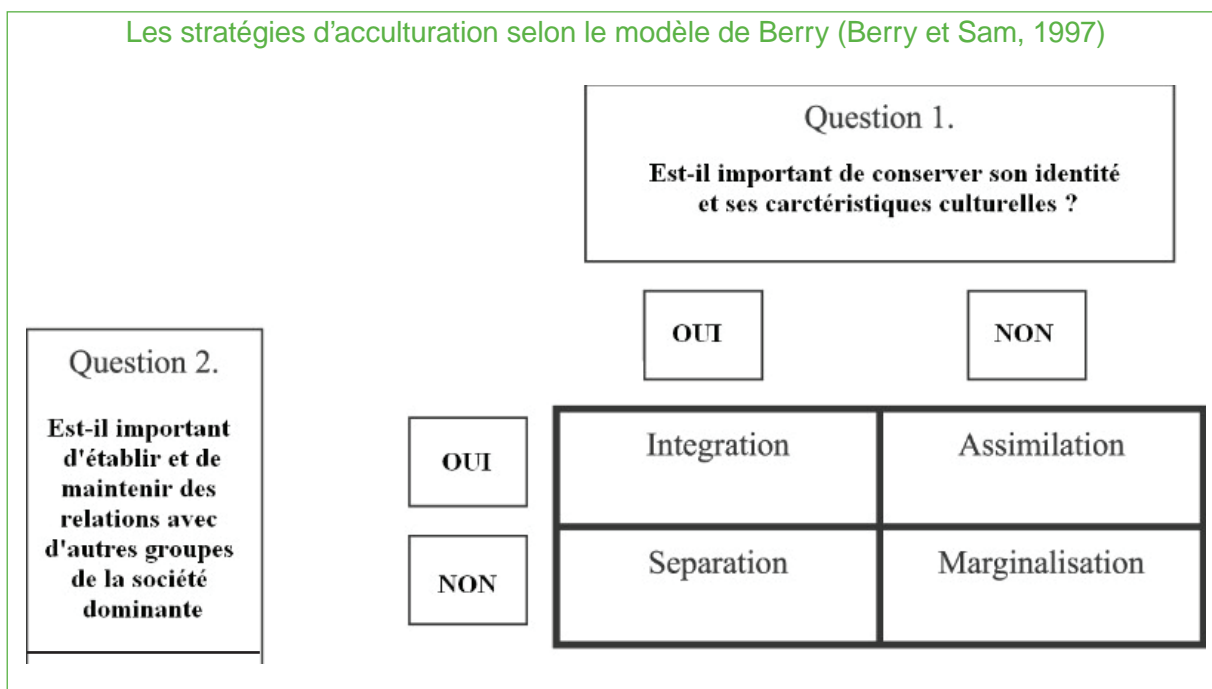
### Les critères utilisés

La plupart des définitions du communautarisme renvoient à deux idées principales, celle d'une séparation d'un groupe vis-à-vis de la société, et celle d'une subordination des individus à la loi de ce groupe. D'autres critères sont aussi utilisés. A noter que nos voisins ne perçoivent pas de la même manière le pluralisme culturel et religieux et n'utilisent pas ce terme de la même manière.

**Le critère de séparation** : Sur la base des travaux menés par John Berry sur l'acculturation, le communautarisme correspond à l'orientation de séparation de migrants qui refusent tout

mouvement vers la population nationale et insistent pour maintenir un contact quasi exclusif avec leur groupe d'origine. Selon Sylvain Brouard et Vincent Tiberj (2005), on peut parler de communautarisme dès lors que des personnes répondent « Oui » à la question « Faut-il maintenir son identité et sa culture d'origine ? » et « Non » à la question « Faut-il avoir des relations avec la société d'accueil et participer à la vie sociale ? ». La plupart des auteurs suggèrent que le modèle républicain français correspond à l'orientation d'assimilation du modèle de Berry.

### Les stratégies d'acculturation selon le modèle de Berry (Berry et Sam, 1997)



Berry J. W. et Sam J. (1997) : Acculturation and adaptation. In J.W. Berry, M. Segall et C. Kagitcibasi (Dir.), Handbook of cross-cultural psychology (pp. 291-326), Boston, Allyn et Bacon.

Des indices de séparation (ou de « repli ») sont par exemple la mise en place d'institutions spécifiques (écoles, services de santé, services sociaux) ou le refus des mariages mixtes. Citons deux définitions du communautarisme qui mettent l'accent sur ce critère : est communautariste « tout groupe qui serait à la

fois non inclusif et intrinsèquement exclusif » (Taguieff 2005), « tout groupe qui évite autant que possible les interactions avec les autres groupes sociaux, ou rompt avec des formes universelles de structuration de la vie sociale », comme le recours aux services publics par exemple (Maggi-Germain, 2015).

### Le critère de subordination (associé aux notions d'emprise et de pression).

Le politologue Gil Delannoï estime que ce critère est central : « On appellera à juste titre "communautariste" toute attitude ou idéologie qui place une communauté hiérarchiquement au-dessus des autres et exige une forte cohé-

sion de ses membres dans la quasi-totalité des aspects de leur vie. (...) Peut être qualifié de communautariste tout mouvement qui met sa communauté au-dessus de toute autre appartenance. (...) Le point névralgique est alors le suivant : est-ce que les individus sont libres de choisir d'appartenir ou non à une communa-

té, en particulier celle qui est supposée être "la leur" en priorité dans l'état de société existant ? Ou encore : jusqu'à quel point cette communauté exerce-t-elle une emprise sur des individus ? Cette communauté possède-t-elle les moyens d'inclure par la force, la pression, l'intimidation ou la simple routine ? En droit ? En fait ? » (Delannoi, 2005). Le communautarisme s'engage alors forcément dans une différenciation, éventuellement compétitive voire combattante, avec d'autres entités, nationales ou communautaires, allant jusqu'à prescrire des normes dissidentes.

Si l'on suit Gil Delannoi, quatre indices permettent de caractériser et de mesurer le communautarisme :

1. **L'indice d'emprise** mesure le fait qu'un individu a une possibilité ou une nécessité d'appartenance communautaire et que cette communauté d'appartenance a des droits sur lui dans tout ou partie des aspects de la vie.
2. **L'indice de hiérarchie** mesure le fait qu'une appartenance communautaire l'emporte en hiérarchie sur les autres appartenances réelles ou potentielles.
3. **L'indice de solidité** mesure le fait de pouvoir entrer et sortir avec facilité d'une communauté d'appartenance ou, au contraire, de subir une interdiction ou de s'exposer à une accusation de trahison.
4. **L'indice de visibilité** mesure le fait que cette appartenance puisse être identifiée de l'extérieur, parce qu'elle est affichée par exemple.

#### Le critère de la pression normative

Cette pression est destinée à faire évoluer ou à faire appliquer des normes, dans le sens voulu par une communauté.

#### Le critère de la demande de droits collectifs

La juriste Nicole Maggi-Germain (2015) définit aussi le communautarisme en référence à des courants de pensée nord-américains, comme la « demande d'octroi de droits collectifs à des minorités définies par leur appartenance culturelle, notamment religieuse ». Le fait que des groupements religieux, mais aussi culturels, sexuels, ou fonction d'un handicap se définissent comme des minorités et demandent à ce titre des droits peut être perçu comme une atteinte à la République. La première formulation du « danger communautariste » désignait originellement les homosexuels et leurs revendications au début des années 1990.

#### Grâce à ces critères, il est possible de distinguer le « communautarisme » et la « solidarité communautaire »

C'est sur la base de tels critères qu'il est possible de sortir de la confusion en distinguant le communautarisme qui est illégitime parce qu'il a pour effet l'exclusion d'individus ou de groupes par rapport à la communauté des citoyens, et les comportements au contraire légitimes, tels les solidarités et fonctionnements communautaires, qui traduisent les liens privilégiés entre des personnes qui ressentent une affinité : « *La solidarité envers des personnes dont on se sent proche est un sentiment noble et légitime. (...) Dans notre société où l'on rencontre des difficultés de tous ordres, il est naturel et normal que l'on recherche des liens privilégiés avec des personnes avec lesquelles on se sent en affinité pour des raisons politiques, syndicales, culturelles, sportives, professionnelles, géographiques ou religieuses. Les solidarités ainsi rencontrées permettent une meilleure insertion sociale* ». (Ligue de l'enseignement, 2012)

- Gil Delannoi, « Nation et communauté », Cahier du CEVIPOF « Autour du communautarisme », 2004
- Ligue de l'enseignement, La laïcité pour faire société, 2012, <http://laligue.org/wp-content/uploads/2012/06/laicite.pdf>
- Nicole Maggi-Germain, « Communauté, communautarisme, religion et fait religieux : de la nécessité d'opérer quelques clarifications sémantiques et juridiques », Droit Social, n°9, septembre 2015
- Pierre-André Taguieff, La République enlisée. Pluralisme, communautarisme et citoyenneté, Paris, Éditions des Syrtes, 2005 ou « Communauté et « communautarisme » : un défi pour la pensée républicaine », Cahiers du Cevipof 43 (Autour du communautarisme), 2005, p. 83-153.

## UN CONCEPT SOUS LE FEU DES CRITIQUES

Selon la plupart des chercheurs en France, le concept de communautarisme n'est pas opératoire parce que les biais sont trop importants. Est-ce un hasard, la critique la plus forte de ce concept vient d'un courant de la recherche qui utilise une grille de lecture des rapports sociaux basée sur la domination des minorités par la majorité.

**Une accusation injuste qui cible les minorités :** Ce mot disqualifie, mais de manière injuste. En effet, remarque Louis-Georges Tin, président du Conseil représentatif des associations noires de France (CRAN), la « communauté » est suspecte dès qu'elle concerne des minorités (régionales, sociales, sexuelles, religieuses...), alors qu'elle est parée de vertus dès lors qu'elle est liée au travail, à la famille et à la patrie : « Le monde du travail suscite des communautés tout à fait légitimes, qu'il s'agisse des syndicats, des corporations, des comités d'entreprises, ou simplement des soirées entre collègues, qui sont souvent le lieu où se forment les réseaux d'alliance amicale ou conjugale. La famille est elle aussi une communauté, elle est même la première dans la carrière de l'individu et du citoyen, et elle est aussi extrêmement déterminante dans l'acquisition du capital social, économique et culturel des agents sociaux quels qu'ils soient. La patrie enfin, elle aussi forme bien ce qu'il est convenu d'appeler une communauté nationale, et il est évident qu'elle contribue largement à la détermination des destinées individuelles » (cité par Tissot, 2016).

**La sociabilité de groupe est reprochée aux uns, pas aux autres :** Le discours anti-communautariste fonctionne suivant un double standard puisque ce qui est reproché aux groupes minoritaires, non seulement concerne des faits qui n'ont en eux-mêmes rien de répréhensibles, mais qui n'ont rien de spécifiques aux groupes en question. Les sociologues Michel Pinçon et Monique Pinçon-Charlot ont souligné à quel point la haute bourgeoisie est organisée autour d'un souci de préserver un entre-soi territorial, social, conjugal, qui correspond en tout point au communautarisme. Et dès lors que le communautarisme correspond à une option de séparation, pourquoi ne pas qualifier de communautarisme les phénomènes qui relèvent d'un séparatisme social voulu, tel

l'entre-soi résidentiel fermé des populations étudiées par le sociologue Eric Charmes ? Il serait juste aussi de reconnaître que la dynamique de « repli » touche à la fois les groupes minoritaires et certaines parties de la population « majoritaire », qui adhèrent à une vision essentialisante de l'identité nationale (Obadia, 2016).

**Historiquement la France a fait la part belle aux communautés :** Comme le rappelle Jean Baubérot, spécialiste de la laïcité, au début du XX<sup>e</sup> siècle un Breton fréquentait une école privée catholique, lisait un journal confessionnel et adhérait à un syndicat chrétien ; après 1945, le PC fournissait lui aussi un horizon de sens et un réseau de sociabilité à des ouvriers de la banlieue parisienne qui vivaient dans des villes communistes, militaient dans des organisations de jeunesse communiste et lisaient des journaux communistes (Le Monde, 4 juin 2016). Dans l'histoire récente, il a existé et il existe encore des communautés de migrants, migrants de l'intérieur venant des différentes régions françaises et migrants de l'extérieur. Par ailleurs, toute intégration d'un groupe venu d'un pays étranger ne commence-t-elle pas par du fait communautaire voire par du communautarisme ?

**On impute à des personnes des conditions sociales largement subies :** Pourquoi imputer le repli à une volonté de séparation, quand la séparation est surtout subie (relégation, exclusion, discrimination, non accès à des droits sociaux...) ?

Le rapport publié en juillet 2004 par les Renseignements généraux à partir d'une enquête sur les « quartiers sensibles surveillés » avait conclu à la montée en puissance d'un « repli communautaire », évalué à partir de huit critères : un nombre important de familles d'origine immigrée ; un tissu associatif communautaire ; la présence de commerces ethniques ; la multiplication des lieux de culte musulman ; le port d'habits orientaux et religieux ; les graffitis antisémites et anti-occidentaux ; l'existence, au sein des écoles, de classes regroupant des primo-arrivants, ne parlant pas français ; la difficulté à maintenir une présence de Français d'origine.

Selon Sylvie Tissot, on ne peut dissocier la concentration des « familles d'origine immigrée » des politiques du logement. De la

même façon, pourquoi imputer à un repli le nombre de classes d'école regroupant des primo-arrivants, alors que la concentration spatiale des populations immigrées dans les quartiers périphériques tient largement à des politiques publiques ? Ce serait donc les causalités qui seraient mal définies.

**La pensée du communautarisme renvoie indument des individus à des communautés :**

Les « communautés » dont on parle n'ont pas forcément l'homogénéité qu'on leur prête, et pour les individus censés y appartenir, elles ne correspondent qu'à un aspect de leur identité. Nombreux sont les chercheurs à estimer qu'il n'existe pas une « communauté musulmane » par exemple, ni au niveau mondial, ni par pays, mais des « communautés d'interprétation de l'islam ». *« Loin d'être un concept, il s'agit surtout d'une catégorie politique qui participe de l'essentialisation de groupes humains, en leur attribuant qui plus est une homogénéité idéologique amplement surévaluée »* (Seniguer, 2015). Ainsi, dans quelle catégorie classer les jeunes convertis « auto-radicalisés » qui partent en Syrie, alors qu'ils évoluent souvent en marge de la « communauté » musulmane ?

C'est quand les membres de minorités demandent les mêmes droits que ceux de la majorité qu'ils sont accusés de communautarisme : Selon Sylvie Tissot, *« c'est toujours au moment où des citoyen-ne-s discriminé-e-s et relégué-e-s (banlieusard-e-s, racisé-e-s, femmes, homosexuel-le-s, lycéennes et étudiantes voilées...) s'unissent pour revendiquer les mêmes droits (le droit au mariage et à la parentalité pour les homosexuels, l'accès à l'école publique pour les élèves musulmanes voilées), lorsqu'ils demandent à être traités comme les autres, au moment où ils et elles demandent à rejoindre les autres dans des territoires, des univers sociaux ou des modes de vie qui leur sont interdits (les centre-ville, les lieux de loisir, le travail qualifié, le mariage et la parentalité, l'école publique, le monde associatif et politique, les postes de pouvoir), qu'on les accuse de se particulariser, de se replier sur eux-mêmes et de diviser la société française en réclamant des "droits particuliers". »* La loi de 2004 illustrerait cette logique, puisque la revendication du voile à l'école visait, selon elle, à ce que des jeunes filles participent à l'école publique, alors que le communautarisme aurait justement consisté à demander un enseignement particulier dans des écoles confessionnelles.

- Lionel Obadia, Anne-Laure Zwilling (dir.), *Minorité et communauté en religion*, Presses universitaires de Strasbourg, 2016
- Haoues Seniguer, « Communauté, « communautarisme » et islam en France : y a-t-il un « communautarisme musulman », *Droit social*, n°9, septembre 2015
- Sylvie Tissot, « Qui a peur du communautarisme ? », *Les mots sont importants.net*, 23 mars 2016 - <http://lmsi.net/Qui-a-peur-du-communautarisme>



Si certaines tendances sont incontestables, comme la transformation du rapport à la religion (pratique, visibilité, hiérarchie des normes... : points 1 et 2), s'il en est qui interpellent (lien entre clientélisme local et communautarisme, jalousies entre communautés, ...points 11 à 14) il en est d'autres qui ne sont pas du tout diagnostiquées de la même manière. Déjà, le communautarisme religieux existe-t-il ? Quelle est son ampleur ? Des chercheurs le jugent préoccupant (points 9, 10, 11, 12), d'autres peu préoccupant, parce qu'il reste très marginal (6). Mais il est aussi des chercheurs qui soutiennent que le communautarisme n'existe pas. Certains d'entre eux renversent l'interprétation, jusqu'à affirmer que ce sont les groupes dominants, « blancs » et « catholiques », qui sont communautaristes et oppriment des minorités (15, 16, 17). La divergence sur la question du communautarisme se déplace alors sur ce qu'il convient de réformer au regard du modèle républicain.

Le modèle républicain est en effet sur la sellette. Mais est-il en crise parce que miné par le droit à la différence qui transformerait la nation civique en une nation multiculturelle (position défendue par Pierre-André Taguieff par exemple), par la place grandissante de communautés culturelles et religieuses qui enferment des individus dans des systèmes de normes, et ou l'est-il parce qu'il se raidit et est incapable d'accepter la réalité d'une France pluriculturelle, pluriethnique et pluri-confessionnelle, et notamment la place de l'islam ? Ceux qui défendent cette seconde thèse qualifient de « républicanisme » la conception rigide/jacobine défendue par les partisans d'une République hostile aux identités particulières et en particulier à l'islam, et de « nouvelle laïcité » la conception de la laïcité qui attend que l'obligation de neutralité s'étende aux espaces publics (par exemple proscrive le voile musulman ou la kippa dans les rues).

Selon cette approche, les difficultés françaises à mettre fin aux discriminations et à réussir l'intégration sont liées à l'incapacité de la société française à se voir multiculturelle et postcoloniale (Guénif-Souilamas, 2015). Et le communautarisme serait pour l'essentiel un fantasme véhiculé par les défenseurs de la conception jacobine de la nation, qui exige la disparition des particularismes. Le séminaire de Strasbourg des 3 et 4 novembre 2016 « Réalité(s) du communautarisme religieux en France » qui clôturait le projet de recherche « (dé)construction du communautarisme » (UMR Droit, religion, entreprise et société de Strasbourg) a débouché sur cette conclusion. Quand les minorités se distinguent, on considère qu'elles menacent l'unité de la République et on les soupçonne de déloyauté. Des chercheurs vont un cran plus loin, jusqu'à défendre la thèse que le discours sur le communautarisme serait l'habit neuf du nationalisme, du racisme et de l'islamophobie.

- Nacira Guénif-Souilamas, in Emmanuel Laurentin (dir.), *Histoire d'une République fragile*, Fayard / France Culture, 2015

## 1. LE RETOUR ET LA TRANSFORMATION DU RELIGIEUX : ORTHOPRAXIE, VISIBILITÉ, BRICOLAGE, RECHERCHE DE NOUVEAUX CADRES...

Un mouvement de vaste ampleur de reconquête du monde par les religions est amorcé (Obadia, 2016). Le retour des religions sur la scène sociale et politique a apporté un démenti cinglant à l'hypothèse d'un horizon inéluctablement séculier des sociétés modernes. Alors que dans les années 1960-70 on était persuadé que la France était engagée dans un mouvement inéluctable de déchristianisation, on a assisté dès la fin des années 1980 à un retour des religions dans les débats publics et à diverses manifestations signifiant ce retour du religieux (Schlegel, 2015). Mais ce religieux a changé de forme : diffus, bricolé, pluriel, il vient aussi apporter des repères et des cadres dans le contexte d'une mondialisation « liquide » (Willaime, 2017).

Est-ce parce que l'offensive mondiale des religions engendre une conscience de la fragilité de la liberté de ne pas croire et de l'affirmer, toujours est-il que le militantisme, le prosélytisme, la recherche de visibilité sont aussi du côté de l'athéisme, qui entre donc en compétition dans la lutte des convictions. Le psychologue et anthropologue Adrien Morel — dont l'ouvrage *Athéisme : fin du religieux ou avenir de la religion ?* publié en 2009 défendait la thèse que l'athéisme n'est pas la fin de la religion mais sa forme la plus aboutie — suggère que l'athéisme, passif et apaisé

depuis un siècle, cède la place un athéisme de plus en plus militant et en recherche de visibilité. Les athéistes font désormais du prosélytisme pour leurs croyances non-religieuses. Une des formes les plus spectaculaires est *l'atheist bus*, qui d'abord au Royaume-Uni en 2009, puis dans différentes parties du monde proclamait sur des panneaux « *There's probably no God... now stop worryong and enjoy your life !* » (Il n'y a probablement pas de Dieu... maintenant arrêtez de vous faire du souci et appréciez votre vie !).

La population des pratiquants en France s'est profondément transformée durant ces dernières décennies. On assiste à un basculement de la pratique religieuse des catholiques vers les musulmans.

## RELIGION D'APPARTENANCE/DE RÉFÉRENCE

% BASE : POP. FRANÇAISE			La religion catholique	La religion musulmane
■ La religion catholique	48	■ Moins de 30 ans	19	41
■ La religion musulmane	6	■ 30 à 49 ans	38	45
■ La religion protestante	2	■ 50 ans et plus	43	14
■ La religion juive	1	■ Praticquants	12	48
■ Le bouddhisme	1	■ Croyants	65	43
■ Autre	1	■ Rattachés à une communauté	23	9
		■ Rien de tout cela	0	0

Sociovision, 2014 - [http://www.sociovision.com/sites/default/files/note\\_laicite\\_sociovision\\_octobre\\_2014.pdf](http://www.sociovision.com/sites/default/files/note_laicite_sociovision_octobre_2014.pdf)

Première cause : la pyramide des âges. La population des catholiques est majoritairement vieillissante, là où les musulmans sont, à l'inverse, plutôt jeunes (41 % des musulmans ont moins de 30 ans, contre 19 % pour les catholiques). Seconde cause : la proportion des pratiquants. Seuls 12 % des catholiques se disent pratiquants, contre 48 % des musulmans. En tendance, la population qui se rattache au catholicisme s'éloigne de la pratique religieuse, alors qu'au sein des Français musulmans, la pratique se développe. Comme les jeunes sont proportionnellement plus nombreux au sein de la population musulmane et sont plus pratiquants que leurs aînés, on mesure le bouleversement dans les pratiques religieuses en France (Sociovision, 2014).

- Lionel Obadia, Anne-Laure Zwilling (dir.), *Minorité et communauté en religion*, Presses universitaires de Strasbourg, 2016
- Jean-Louis Schlegel, « Flux et reflux : les années 1980 et le retour du religieux », in Emmanuel Laurentin (dir.), *Histoire d'une République fragile*, Fayard / France Culture, 2015
- Sociovision, « Une demande de discrétion religieuse dans la vie collective », novembre 2014, [http://www.sociovision.com/sites/default/files/note\\_laicite\\_sociovision\\_octobre\\_2014.pdf](http://www.sociovision.com/sites/default/files/note_laicite_sociovision_octobre_2014.pdf)

## 2. ORTHOPRAXIE ET VISIBILITÉ DES PRATIQUES : UNE TENDANCE QUI SEMBLE TOUCHER TOUTES LES RELIGIONS

L'islamologue Gilles Kepel à Clichy-sous-bois et à Montfermeil, l'historien Romi Mukherjee à Aubervilliers, Saint-Denis et Sevran (Seine-Saint-Denis) ont établi que le halal devient un code de conduite chez les **musulmans**, qui séparent le halal (le licite) du haram (l'illicite) dans de très nombreux domaines. Le halal devient pour les jeunes générations un système de normes et un mode de vie musulman où l'important est de marquer ostensiblement le respect de règles strictes (Mukherjee, 2016 ; Rodier, 2016). À ce titre, ce qui importe est davantage l'orthopraxie que l'orthodoxie. Selon Alexandre Piettre, chercheur de l'université de Lausanne, qui mène depuis quinze ans un travail de terrain sur le renouveau islamique dans les quartiers populaires de plusieurs villes et mosquées d'Île-de-France, la tendance est à la fois à l'affirmation de la visibilité de l'islam, à la demande de droits, et à une orthopraxie. « *Plutôt qu'à une expansion du salafisme, on assiste à sa dilution dans un réformisme générique qui se manifeste par une orthopraxie beaucoup plus que par une orthodoxie, impliquant par exemple que l'on oscille*

entre lecture littéraliste et circonstancielle du Coran et des hadiths, précisément en fonction des circonstances... À travers cette orthopraxie, l'enjeu est avant tout de se rendre visible dans l'espace public (...)» (Piettre, 2015).

Le regain de la pratique et le souci d'orthopraxie se mesurent également dans le **protestantisme**. Alors que près de 700 000 personnes s'en réclament en France, les protestants de moins de 35 ans sont plus pieux que leurs aînés. Cela concerne toutes les tendances du protestantisme. Ce qui frappe également, c'est que l'orthopraxie est surtout du côté de l'église évangélique, la plus dynamique (le nombre de protestants évangéliques en France a été multiplié par 10 depuis 1950 !). Entre 8 et 9% des luthéro-réformés vont chaque semaine au culte, contre 65% des évangéliques et pentecôtistes (enquête IFOP, La Croix, 18 nov. 2010). A l'échelle mondiale, les églises protestantes libérales tendent à perdre des membres, alors que les églises plus conservatrices, aux normes fermes en terme d'orthopraxie, sont celles qui connaissent le plus de succès en terme d'adhérents et de dons financiers (Willaime, 2017). Les écarts en termes de pratiques entre les deux sensibilités sont considérables. Parmi les mouvements qui composent le protestantisme, certains sont en retrait de la société et proposent des offres alternatives (réseaux relationnels, vacances, loisirs, etc.) qui parfois les font qualifier de communautaristes (Stolz et al., 2013).

- Örg Stolz, Olivier Favre, Caroline Gachet, Emmanuelle Buchard : *Le phénomène évangélique, analyses d'un milieu compétitif*, Genève: Labor et Fides, 2013)
- Alexandre Piettre, « Localement, la majorité des musulmans tient à préserver son indépendance » (entretien), L'Humanité.fr, 27 février 2015
- Jean-Paul Willaime, entretien Millénaire 3, avril 2017 - <http://www.millenaire3.com/>

### 3. DES NORMES QUI LIBÈRENT ? LES JEUNES MUSULMANS S'APPUIERAIENT SUR DES NORMES STRICTES POUR S'ÉMANCIPER DE TUTELLES (FAMILLE, HOMMES, CULTURES D'ORIGINE)

Le résultat est contre-intuitif : plusieurs enquêtes ont fait apparaître, à partir de domaines différents — vie quotidienne (Nilüfer Göle), alimentation halal (Christine Rodier), relations amoureuses (Warda Hadjab) —, que des normes musulmanes sont utilisées pour s'émanciper, soit de la tutelle des familles et des traditions des pays d'origine, soit de celle des hommes. C'est ainsi que des jeunes musulmans parviennent à justifier le mariage avec une personne d'une autre origine, voire d'une autre religion, contre l'avis des parents, au nom des valeurs « islamiques » de l'amour ou de la famille (Marzouki, 2015). Même des enquêtes portant sur les formes d'expression religieuse les plus piétistes, présentées dans les médias sous l'angle de l'oppression de la femme musulmane, mettent en lumière ce phénomène d'émancipation. Le travail de la sociologue Claire Donnet sur les pratiques de femmes qui cultivent une piété intégraliste – respect strict des temps de prières, du halal, port du voile – montre qu'elles mettent en avant leur respect de fondamentaux de l'islam pour pouvoir en parallèle s'affirmer et réaliser différents objectifs, comme étudier ou travailler. Pour autant, cette interprétation est aujourd'hui en partie remise en cause par certains chercheurs, qui, telle Christine Rodier (2016), ont fait évoluer leur grille d'analyse, parce qu'ils voient grandir les phénomènes de pression. Se conformer à des normes et règles religieuses ne relève pas toujours d'un choix individuel et la pression n'est pas forcément perçue comme telle par celui qui la subit : cela remet en cause l'idée d'une émancipation...

- Nadia Marzouki, « Oui, les musulmans sont en accord avec la République », 31 mars 2015, CNRS-Le Journal, <https://lejournel.cnrs.fr/billets/oui-les-musulmans-sont-en-accord-avec-la-republique>
- Christine Rodier, entretien Millénaire 3, décembre 2016, <http://www.millenaire3.com/interview/communautarisme-et-communautarisme>

### 4. 28% DES MUSULMANS FRANÇAIS AURAIENT ADOPTÉ UN SYSTÈME DE VALEURS EN RUPTURE AVEC LES VALEURS DE LA RÉPUBLIQUE

Trois marqueurs communs rassemblent une grande majorité de musulmans selon l'étude « Un islam français est possible » (sept. 2016) réalisée pour l'Institut Montaigne à partir d'un échantillon de 1029 personnes se définissant comme musulmanes ou ayant au moins un parent musulman :

la norme alimentaire halal, devenue une « façon d'être-au-monde islamique » ; une pratique religieuse très nettement supérieure au reste de la société ; et un soutien majoritaire au port du voile (65% des musulmans se déclarent favorables au port du voile) qui est porté par 35% des femmes de culture musulmane.

La partie du rapport la plus controversée dresse une « typologie des musulmans selon leur religiosité », proportionnelle à l'adhésion des individus aux valeurs républicaines et à leur caractère modéré ou autoritaire. Trois grands groupes se dégagent : le premier rassemble 46% des musulmans « totalement sécularisés soit en train d'achever leur intégration dans le système de valeurs de la France ». Souvent croyants et pratiquants, ils considèrent que la « loi de la République passe avant la loi religieuse » ; le deuxième compte 25% des musulmans qui s'inscrivent dans une position intermédiaire ; les 28% de musulmans du troisième groupe « ont adopté un système de valeurs clairement opposé aux valeurs de la République ». Si cette opposition aux valeurs de la République tient pour partie à une socialisation basée sur des valeurs patriarcales, il est frappant de constater que cette attitude est largement provoquée par leur situation de relégation : majoritairement jeunes, ils sont peu insérés dans l'emploi en raison de leur faible qualification, du niveau de chômage en France, mais aussi des discriminations dont ils font l'objet. Ces discriminations sont avérées (de multiples enquêtes et testings l'ont démontré : dernièrement le Défenseur des droits a qualifié le marché du travail pour les personnes d'origine étrangère de « parcours d'obstacles » - septembre 2016). Les travailleurs sociaux et médico-sociaux au contact des adolescents et jeunes adultes des quartiers populaires s'alarment de l'importance du décrochage scolaire, de ses conséquences sur l'insertion professionnelle des décrocheurs, et de la manière dont la déscolarisation est amplifiée par les discriminations à l'embauche. Les valeurs républicaines d'égalité et de mérite par l'école ou le travail font alors figure de « fictions ». Le sentiment d'injustice, flagrant, contribue à ce que ces 28% d'enquêtés s'identifient aux victimes du Moyen-Orient et désignent les mêmes ennemis (les Américains, les Israéliens — l'antisémitisme est devenu un marqueur d'appartenance —, les Occidentaux). Il y a bien un lien entre ce sentiment et la radicalisation, même si elle ne concerne qu'une infime partie d'entre eux. Selon Farad Khosrokhavar (2017) les jeunes se radicalisent parce qu'ils sont dans l'idée d'une revanche sur la société qui les rejettent, et qu'ils rejettent à leur tour. Un enjeu majeur est donc de désamorcer les mécanismes qui produisent ce sentiment d'injustice.

- Hakim El Karoui, Institut Montaigne « Un islam français est possible », sept. 2016
- Michel Wieviorka, Farhad Khosrokhavar, « Les juifs, les musulmans et la République », Robert Laffont, 2017
- Haoues Seniguer, « Communauté, "communautarisme" et islam en France : y a-t-il un "communautarisme musulman" », Droit social, n°9, septembre 2015

## 5. QUAND L'IDÉOLOGIE S'IMMISCE DANS LES SCIENCES HUMAINES ET SOCIALES : DES CHERCHEURS EN FRANCE MAL À L'AISE AVEC LA QUESTION DES COMMUNAUTÉS

Les chercheurs français ont des réticences à envisager l'existence de communautés ethno-culturelles ou religieuses. L'historienne américaine Nancy L. Greene (« Religion et ethnicité : de la comparaison spatiale et temporelle », *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, n°57, 2002) parle de « refus des groupes ethniques dans les traditions de recherche françaises ». Quand les chercheurs abordent les communautés « minoritaires », leurs conceptions de la société et de sa trajectoire peuvent influencer leur analyse, même si cette analyse prend appui sur des données statistiques. Ainsi les données de l'enquête Trajectoires et Origines (TEO) menée par l'INED ont pu faire l'objet d'interprétations différentes. La démographe Michèle Tribalat a par exemple soutenu que les contributions réunies dans l'ouvrage *Trajectoires et origines. Enquête sur la diversité des populations en France* (INED, 2015) livrent des résultats biaisés, et traduisent une « dérive de sciences sociales trop souvent au service de partis pris ». En l'occurrence le parti pris des chercheurs serait que les difficultés d'intégration viennent uniquement des « formes d'organisation de la société française face à la diversité » et pas « des comportements et stratégies des personnes issues de l'immigration ». Michèle Tribalat critique la manière dont l'homophilie religieuse est calculée de manière à arriver à la « démonstration » que « les "communautaires" ne sont pas ceux qu'on

croit » et qu'il n'y a pas de communautarisme musulman (les catholiques et les sans religion resteraient plus entre eux que les musulmans).

- Tribalat Michèle, « La diversité des populations en France », Commentaire, n°155, 2016 - <http://www.cairn.info/revue-commentaire-2016-3-page-698.htm>

## 6. LE COMMUNAUTARISME SERAIT UN PHÉNOMÈNE EXTRÊMEMENT MARGINAL

Même si elle date de plus de 10 ans, l'enquête « Français comme les autres ? Enquête sur les citoyens d'origine maghrébine, africaine et turque » de Sylvain Brouard et Vincent Tiberj (Presses de Sciences Po, 2005) reste la plus importante réalisée en France. Basée sur deux échantillons de 1 000 personnes de nationalité française ayant au moins un parent ou un grand-parent de nationalité algérienne, marocaine, tunisienne, turque ou d'un pays d'Afrique, elle a conclu que le communautarisme ne concerne qu'une frange extrêmement minoritaire des Français issus de ces pays. « Si on prend comme définition du communautarisme une appartenance communautaire forte appuyée sur une reconnaissance de droits spécifiques et la valorisation de différences culturelles, à peine 4% des citoyens de la diversité remplissent ces trois critères. La tentation communautariste existe mais reste encore marginale en France » (Tiberj, 2007).

La plupart des chercheurs en France s'accordent sur ce diagnostic d'**une République française qui n'est pas vraiment menacée par le communautarisme, tant il reste dans les marges, et en partie illusoire**. La *Question sociale* (2011) est arrivée à cette conclusion, en estimant que seule une petite partie des demandes dites communautaristes menacent la République : « Ainsi, lorsque les gays et les lesbiennes réclament le droit à l'adoption, il n'y a là aucune atteinte aux principes de la République. Par contre, si certains parents veulent soustraire leurs filles, dans l'enseignement public aux cours de biologie pour des raisons d'ordre religieux, il y a atteinte, de même quand, sur le plan juridique et politique, si une communauté veut imposer ses normes avant celles de la République (excisions, mariages imposés, crimes d'honneur, affirmation de la supériorité notamment de la loi coranique). » Au final, estime ce rapport, « la République française n'est pas vraiment menacée par ce communautarisme que l'on peut considérer comme une manifestation extrême et déviante de l'expression des communautés. »

Plus près de nous, les résultats de l'enquête IFOP/Le Fiducial « Les Français : regard sur leurs identités et valeurs, attentes et projections dans l'avenir » (septembre 2016) vont dans le même sens. Les Français se définissent très peu en premier lieu par leur religion (2% des réponses).

**Question :** Vous personnellement, comment vous définiriez-vous ? Vous vous définissez comme... ? En premier ? En second ? En deuxième ? En troisième ?

<b>Base : Ensemble des Français</b>	En premier (%)	Total des citations (%)
• Un Français.....	69	88
• Un Européen .....	13	35
• Un habitant de votre ville ou commune .....	9	33
• Un habitant de votre région.....	7	38
• Un membre de votre communauté religieuse (c'est-à-dire un catholique / un juif / un musulman / un protestant...).....	2	5
TOTAL .....	100	(*)

(\*) Total supérieur à 100, les interviewés ayant pu donner deux réponses  
IFOP / Le Fiducial, « Les Français : regard sur leurs identités et valeurs, attentes et projections dans l'avenir », septembre 2016, [http://www.ifop.com/media/poll/3527-1-study\\_file.pdf](http://www.ifop.com/media/poll/3527-1-study_file.pdf)

## 7. LE COMMUNAUTARISME N'EXISTERAIT PAS : LE CAS DU « COMMUNAUTARISME MUSULMAN »

Les arguments qui infirment l'idée d'un communautarisme musulman sont synthétisés dans le tableau ci-dessous. Ils sont mentionnés par le politologue Thomas Guénolé (2017) — dont la thèse est que la société française se fait de sa minorité musulmane et de l'islam français une représentation collective déconnectée de la réalité, qu'il nomme l'« islamopsychose » —, par le maître de conférences à Science Po Lyon Haoues Seniguer, par l'islamologue Olivier Roy (cités par Chemin, 2016) ou encore par Hakim El Karoui, auteur du rapport pour l'Institut Montaigne « Un islam français est possible » (sept. 2016).

### Le communautarisme musulman n'existe pas : synthèse des arguments

Choix du conjoint	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Plus de la moitié des hommes d'origine marocaine ou tunisienne ont une conjointe qui n'est ni immigrée maghrébine, ni une descendante d'immigré maghrébin, ni une immigrée ou descendante d'immigré d'une autre région du monde.</li> <li>- Il en est de même pour plus de la moitié des hommes d'origine subsaharienne (la conjointe n'est ni une immigrée subsaharienne, ni une descendante d'immigré subsaharien, ni une immigrée ou descendante d'immigré d'une autre région du monde) (Guénolé, 2017).</li> </ul>
Tenue vestimentaire	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Port du voile : Parmi les Françaises de confession ou d'origine culturelle musulmane, deux tiers d'entre elles ne le portent jamais.</li> <li>- Burqa : selon l'estimation la plus haute – moins de 2000 cas en France selon le ministère de l'Intérieur –, elle n'est portée que par environ 0,05% de la population féminine française de confession musulmane (Guénolé, 2017).</li> </ul>
Conflits de normes	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Environ 90% des Français de confession musulmane acceptent d'être soignés par un médecin du sexe opposé, serrent la main d'une personne de sexe opposé sans y voir de problème, et écoutent régulièrement de la musique (Guénolé, 2017).</li> </ul>
Lobbying, demande de droits collectifs	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Les musulmans ne s'organisent pas pour peser sur le débat public. La « communauté » musulmane n'a jamais cherché à mettre en place des organisations représentatives et un lobbying musulman. Il n'existe pas de vote musulman. Les musulmans n'ont pas créé de partis communautaires ou religieux.</li> <li>- Les associations culturelles et le Conseil Français du Culte Musulman ne revendiquent pas de droits collectifs pour les fidèles de l'islam (ex. primauté du mariage religieux sur le mariage civil, création de tribunaux islamiques...)</li> </ul>
Institutions spécifiques	<ul style="list-style-type: none"> <li>- On compte très peu d'écoles confessionnelles (Chemin, 2016).</li> </ul>
Participation aux fêtes nationales	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Les musulmans participent aux fêtes nationales, comme le rappelle tragiquement l'attentat de Nice du 14 juillet 2016, où, un tiers environ des 86 victimes étaient de confession musulmane (Devers, 2016).</li> </ul>

Alors même que l'étude de l'Institut Montaigne indique l'importance de tendances séparatistes au sein des français musulmans, elle ne valide pas l'existence d'un « communautarisme musulman » : « *Ce portrait des musulmans de France décrit une réalité très contrastée. La première, à rebours de beaucoup d'idées reçues, est qu'il n'y a ni "communauté musulmane", ni "communautarisme musulman" unique et organisé. Il existe des Français de culture et de confession musulmane, dont le sentiment d'appartenance à la communauté musulmane est, d'abord et avant tout, individuel.* » (Hakim El Karoui, septembre 2016)

- Thomas Guénolé, « Islamo-psychose », Fayard 2017
- Anne Chemin, Communautarisme, la déchirure, Le Monde, 4 juin 2016
- Hakim El Karoui, Institut Montaigne « Un islam français est possible », sept. 2016, [http://www.institutmontaigne.org/res/files/publications/rapport-un-islam-francais-est\\_-possible.pdf](http://www.institutmontaigne.org/res/files/publications/rapport-un-islam-francais-est_-possible.pdf)

- Hakim El Karoui, « Islam de France : la bataille de la connaissance », 19 septembre 2016
- Gilles Devers, « Islam : Il n'existe aucun communautarisme en France », 13 septembre 2016, <http://reseauinternational.net/islam-il-nexiste-aucun-communautarisme-en-france/#ejGph0f0Hta0qZ0o.99>

## 8. LE COMMUNAUTARISME SERAIT AU CONTRAIRE UNE RÉALITÉ : UNE HAUSSE DU « COMMUNAUTARISME JUIF »

Selon d'autres chercheurs, la montée du communautarisme religieux s'inscrirait alors dans un phénomène d'ensemble, manifeste non seulement chez les musulmans, mais aussi dans d'autres communautés religieuses.

Martine Cohen (2015) parle ainsi de « communauté juive organisée » à propos des associations et institutions juives, dont certaines se disent représentatives de cette communauté et sont considérées comme telles par les pouvoirs publics. Des années 1980 aux années 2000, des enquêtes ont indiqué que le recours aux organisations communautaires juives s'est accru, sans qu'il soit possible de discerner ce qui tient à la volonté de sécurité et d'évitement d'un harcèlement anti-sémite. Le nombre d'enfants scolarisés dans les écoles juives, de personnes qui observent la casherout (régime alimentaire respectueux des lois casher), lisent ou parlent l'hébreu, fréquentent un mouvement de jeunesse ou visitent Israël tend à augmenter. Cette tendance se retrouve sur le web, par exemple avec l'essor de sites de rencontres spécialisés comme *JDream* ou *Feu-jworld* et de sites d'information communautaires.

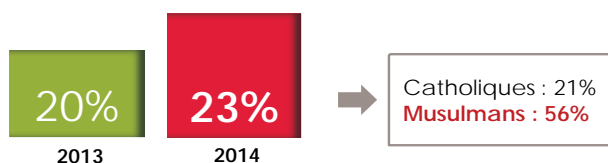
Les juifs sont un groupe perçu comme « communautariste » par une partie de la population française. Pour une moitié des Français (52%), les juifs seraient « plus attachés à Israël qu'à la France » (Ipsos, 2017).

- Martine Cohen, « Ce qu'on entend par "communauté juive" : la place des juifs en France depuis les années 1970 », in Emmanuel Laurentin (dir.), *Histoire d'une République fragile*, Fayard / France Culture, 2015
- Ipsos, Fondation du Judaïsme Français, L'évolution de la relation à l'autre au sein de la société française – vague 2, <http://www.ipsos.fr/decrypter-societe/2017-01-17-l-evolution-relation-l-autre-dans-societe-francaise>

## 9. SUIVRE LES RÈGLES DE LA RELIGION AVANT CELLE DE LA SOCIÉTÉ : UNE OPINION QUI RECUEILLE L'ASSENTIMENT D'UN MUSULMAN SUR DEUX

Dans une enquête de l'Institut Sociovision (octobre 2014) menée sur l'ensemble de l'opinion publique française sur « le fait religieux », les musulmans étaient 56% à considérer comme normal de faire passer les valeurs religieuses avant celles de la société. Si des historiens des religions relativisent ce résultat — en France cette opinion a longtemps été très partagée —, et qu'il n'est pas question ici de valeurs républicaines (les « valeurs de la société » peuvent être perçues comme celle du groupe dominant, blanc, autochtone et de culture chrétienne), on peut voir dans ce résultat un marqueur du communautarisme, puisque les valeurs et normes du groupe prédominant sur celles de la société.

“ Je trouve complètement normal qu'on suive d'abord les règles de sa religion avant les règles de la société dans laquelle on vit



Sociovision, « Une demande de discrétion religieuse dans la vie collective », novembre 2014, [http://www.sociovision.com/sites/default/files/note\\_laicite\\_sociovision\\_octobre\\_2014.pdf](http://www.sociovision.com/sites/default/files/note_laicite_sociovision_octobre_2014.pdf)

## 10. DES PRESSIONS COMMUNAUTAIRES POUR FAIRE APPLIQUER DES PRÉCEPTES ISLAMIQUES

Le sociologue Hugues Lagrange, qui a travaillé en 2006 et 2007 à Mantes-la Jolie (Yvelines) a observé que dans certains quartiers, la communauté impose ses normes de comportement. Samir Amghar a établi que les mouvements de l'islam militant (salafisme, Tabligh, Frères musulmans, Millî Görüş...) partagent l'objectif que les personnes originaires de pays à majorité musulmane établies en France adoptent les principes de l'islam « philosophie de vie ». La communauté a bien ici une dimension coercitive qui définit donc un communautarisme (l'individu se voit imposer les normes du groupe), par exemple quand une femme qui traverse un espace public se fait apostropher si elle n'est pas voilée. Les enquêtes indiquent une tension entre la tendance à l'individualisation des croyances et des pratiques, qui indique l'importance du choix individuel et du « bricolage » et l'imposition parfois non consciente de normes. En 2015, un collectif d'une vingtaine de chercheurs a rappelé dans un article publié par *Le Monde* que la liberté de conscience a deux facettes : laisser des croyants libres de suivre les préceptes de leur religion, et le droit de ne pas être contraint à suivre les préceptes d'une religion. Or le déni de ce droit définit dans la *Déclaration universelle des droits de l'homme* est souvent passé sous silence, en ce qui concerne l'islam en France. D'innombrables témoignages font état de pressions communautaires qui « visent à assurer le respect des préceptes islamiques, de l'observation du ramadan à l'interdiction de quitter l'islam pour se convertir à une autre religion ou à celle pour une musulmane d'épouser un non-musulman ». Ils sont observés dans la vie des quartiers à forte présence musulmane et dans des institutions (universités, prisons, ...). La pression peut être efficace sans être pour autant être frontale et violer ouvertement la loi. « Un mélange insidieux d'intimidation, de pression morale, de menace d'ostracisme suffit. On en a eu un exemple en Egypte dans la manière dont, au cours des dernières décennies, les Frères musulmans ont imposé progressivement une islamisation de la tenue des femmes. » Le collectif remarque que les domaines où la pression communautaire s'exerce dépassent largement ceux pour lesquels il est légitime de mettre la laïcité en avant et appelle alors à recenser officiellement les actes de pression communautaire, de la même façon qu'on le fait pour les actes islamophobes. Les autorités de l'islam de France devront alors prendre position et se distancier de l'islam pratiqué dans les pays musulmans.

Des témoignages de pression ont aussi été recueillis dans l'ouvrage *Une France soumise. Les voix du refus*, publié sous la direction de Georges Bensoussan (Albin-Michel, 2017), le chercheur qui en 2002 dans *Les Territoires perdus de la République* (Ed. Mille et Une nuits) avait collecté les témoignages d'enseignants inquiets des comportements de certains élèves, sexistes, islamistes, ou antisémites. L'installation de l'islam politique dans des quartiers, notamment via des associations, provoque un phénomène de déménagement de ceux qui le peuvent, alors que ceux qui restent doivent s'adapter aux codes sociaux imposés par cette nouvelle minorité ou résistent. En effet, des résistances s'organisent, notamment à l'initiative de collectifs de femmes (Le Monde du 17 février 2017, « Ces musulmans des quartiers sous la pression de l'islam radical »). Parmi les mouvements de l'islam militant, des salafistes stigmatisent les autres courants de l'islam et appellent les musulmans à ne pas dépendre des aides publiques susceptibles d'influencer les « modes de vie proprement musulmans », à construire leurs propres écoles comme alternatives aux écoles qui apprennent à « mécroire et à détester l'islam », à viser l'autarcie à long terme en matière de santé par des cliniques et des hôpitaux privés, à développer des colonies de vacances et des loisirs spécifiques aux musulmans et de salles de sport sans mixité, etc. (Seniguer, 2015)

- Samir Amghar, entretien Millénaire 3, 2017 - <http://www.millenaire3.com/interview/les-differents-courants-l-islam-militant> (voir supra page 35)
- Collectif, « Combattons la pression communautaire sans stigmatiser l'islam », Le Monde, 28.08.2015 - [http://www.lemonde.fr/idees/article/2015/08/28/combattons-la-pression-communautaire-sans-stigmatiser-l-islam\\_4739406\\_3232.html#wf010gL6OLmOz2md.99](http://www.lemonde.fr/idees/article/2015/08/28/combattons-la-pression-communautaire-sans-stigmatiser-l-islam_4739406_3232.html#wf010gL6OLmOz2md.99)
- Georges Bensoussan (dir.), *Une France soumise. Les voix du refus*, Albin-Michel, 2017
- Le Monde, « Ces musulmans des quartiers sous la pression de l'islam radical », du 17 février 2017, [http://www.lemonde.fr/religions/article/2017/02/17/ces-musulmans-des-quartiers-sous-la-pression-de-l-islam-radical\\_5080971\\_1653130.html#wtlmaviRS0bU5xoM.99](http://www.lemonde.fr/religions/article/2017/02/17/ces-musulmans-des-quartiers-sous-la-pression-de-l-islam-radical_5080971_1653130.html#wtlmaviRS0bU5xoM.99)



## 11. UN CLIENTÉLISME MUNICIPAL QUI CONTRIBUE À L'EXISTENCE DES COMMUNAUTÉS ETHNICO-NATIONALES ET ETHNICO-RELIGIEUSES

Cesare Mattina (2016) a montré comment le clientélisme a contribué à faire reconnaître l'existence de communautés culturelles et religieuses à Marseille. Son enquête qui a combiné l'approche ethnographique et l'exploitation de matériaux d'archives démontre que les communautés sont construites « par le bas » et « par le haut » : pour les Arméniens et les Juifs par exemple, ce sont d'abord des responsables associatifs qui construisent des communautés, par référence tant à la mère patrie et sa langue, sa culture, ses traditions, que par référence à une religion. La reconnaissance des communautés se fait ensuite au travers de la revendication du statut de victimes de l'histoire, du fait d'avoir subi des persécutions et des génocides. Cette construction des communautés requiert aussi un processus de légitimation opéré « par le haut », c'est-à-dire par les institutions locales et nationales. De fait, les institutions politiques et les élus locaux, à partir des années 1960-1970, se sont montrés sensibles aux « communautés » de la ville, dont la reconnaissance identitaire et mémorielle s'est concrétisée par des baptêmes de rues et de places, des commémorations et des célébrations. Des individus érigés en représentants de ces communautés ont été intégrés au pouvoir municipal.

Des archives montrent que des politiques de redistribution de ressources matérielles (attribution d'emplois publics, de logements sociaux, de permis de construire, de places en crèche...) ont particulièrement favorisé les membres de communautés alliées au pouvoir municipal. Selon le chercheur, ces flux finissent par « créer des entités qui ont leur vie propre et produisent des effets de retour importants. Cela est observable à la fois dans les attitudes d'électeurs faisant de leur appartenance à une communauté un argument central pour obtenir satisfaction, et dans les pratiques d'élus sollicitant et interpellant de plus en plus d'électeurs sous l'angle de leur (supposée) ethnicité ou confession religieuse ». Dans la même perspective, Philippe Velilla (2014) a également mis en lumière la force du communautarisme municipal dans le cadre duquel les élus clientélistes ce qui tient lieu de communauté, dans une perspective électoraliste.

- Cesare Mattina, *Clientélismes urbains. Gouvernement et hégémonie politique à Marseille*, Presses de Sciences Po, 2016 - <http://www.cairn.info/clientelismes-urbains--9782724619409.htm>

- Philippe Velilla, *La République et les tribus. Essai sur le communautarisme politique*, Buchet et Chastel, 2014

## 12. UN FONCTIONNEMENT EN MIROIR ENTRE COMMUNAUTÉS QUI ALIMENTE UN SENTIMENT D'INJUSTICE À L'ORIGINE DE MULTIPLES TENSIONS

Il est probable qu'une partie des tensions qui traversent la société française provienne d'effets de comparaisons entre ce qui tient lieu, de manière réelle ou fantasmagique, de communautés. Ainsi à Marseille, les Maghrébins, les Comoriens, et les populations françaises d'origine maghrébine et comorienne seraient des « communautés perdantes », qui connaissent tout à la fois des phénomènes prononcés de marginalisation, de discrimination et n'ont pas connu de processus de régulation clientélaire permettant d'accéder à de meilleures conditions de vie et à des parcours d'ascension sociale (Mattina, 2016). L'injustice est aussi dans les représentations sociales. Martine Cohen (2015), spécialiste des communautés juives en France parle de « jalousie sociale » qui s'exprime de la part des jeunes Maghrébins lorsque la France donne l'impression d'avoir une position pro-israélienne, ou sur le plan mémoriel, si la mémoire de la colonisation et de l'esclavage n'est pas reconnu au même titre que d'autres crimes contre l'humanité.

Ce fonctionnement a des effets négatifs redoutables, parce qu'il nourrit le sentiment d'injustice des « communautés perdantes ». On le mesure dans d'autres enquêtes, comme celle de l'Institut Montaigne (« Un islam français est possible », sept. 2016) et celle menée à partir d'entretiens par Farhad Khosrokhavar dans le cadre d'une recherche en cours (publication prévue en 2018) mais dont il livre les premiers résultats dans l'essai qu'il signe avec Michel Wieviorka (2017) : nombre de jeunes musulmans se positionnent par rapport aux juifs en vertu d'un sentiment de profonde injustice de la part de la société mais aussi de l'État français à l'égard des deux « communautés » : « *Le juif est accepté, il bénéficie d'un préjugé favorable, son allégeance fortement probable*

à Israël n'est pas perçue comme en contradiction avec la société française et, surtout, il n'est pas considéré comme suspect de manquement à la laïcité, même s'il porte la kippa ou se trouve parmi les juifs ultra-orthodoxes comme les loubavitchs » (Khosrokhavar et Wieviorka, 2017). Autant de représentations qui sont inversées dès qu'il s'agit des musulmans, « soupçonnés d'appartenir au monde du communautarisme, de l'intégrisme, voire du terrorisme ». Les deux chercheurs appellent à désamorcer par le dialogue entre les communautés cette tension destructrice, qui est à l'œuvre notamment dans la radicalisation.

### 13. LES JEUNES RADICALISÉS SE RÉFÈRENT À UNE COMMUNAUTÉ LARGEMENT FANTASMATIQUE

Une question intéresse les chercheurs : la radicalisation des djihadistes est-elle liée à un communautarisme ? Alors que des chercheurs soutiennent la thèse, encore réaffirmée après les attentats de Londres de mai-juin 2017, que la présence de communautés fonctionnant de manière séparée favorise la radicalisation, Farad Khosrokhavar (2017) estime que les données de terrain ne valident pas l'idée que le « communautarisme musulman » serait le berceau du radicalisme, d'autant qu'une partie des jeunes radicalisés ne viennent pas des quartiers et de groupes musulmans. On voit plutôt des jeunes qui sont extérieurs à leur communauté, qui se sont radicalisés, parce qu'ils étaient dans l'idée d'une revanche sur la société qui les rejettent et qu'ils rejettent à leur tour, et que l'islam est venu dans un second temps pour légitimer et sacraliser la haine (pour des points de vue distincts, on se reportera à la controverse sur le jihadisme entre Olivier Roy et Gilles Kepel, « radicalisation de l'islam ou islamisation de la radicalité ? »). Ce processus n'a rien à voir avec l'effet que produirait la vie communautaire selon Khosrokhavar : « Dans cette religiosisation de la haine, il n'existe pas de réelle communauté musulmane à laquelle ils s'identifieraient, c'est une néo-umma irréaliste. Ils créent dans leur imaginaire cette communauté islamique qui leur donne un fort sentiment d'appartenance. » Les jeunes radicalisés font référence à une communauté musulmane transnationale, largement fantasmatique. Cette communauté qualifiée de « néo-umma » par le chercheur est construite par la désignation d'ennemis communs : les « croisés » qui désignent tous ceux qui ont une origine chrétienne, et les « sionistes ». Si le salafisme est effectivement un communautarisme religieux selon Farhad Khosrokhavar, ce n'est pas forcément dans cette communauté que se recrutent les djihadistes : « Le cas le plus extrême d'un communautarisme sectaire est donné par les salafistes qui se vivent comme un groupe fermé visant à se séparer des « impurs », qu'ils soient musulmans (non pratiquants) ou non. Cependant les djihadistes n'appartiennent pas au corps de cette communauté. Qu'on prenne Merah, les frères Kouachi ou Coulibaly, ils n'ont pas fréquenté les salafistes. Cependant ces quatre hommes constituent un groupe marginal que l'écrasante majorité des musulmans rejette comme déviants et souvent même traître de « faux musulmans ». Pour autant, ils sont en lien avec des communautés réelles puisque des gens, dans certains quartiers, et via des conversations sur Internet, vont s'identifier à eux. » (Khosrokhavar et Wieviorka, 2017)

- Michel Wieviorka, Farhad Khosrokhavar, « Les juifs, les musulmans et la République », Robert Laffont, 2017

### 14. L'IMPORTANCE DU REGARD SOCIAL ET DES DISCRIMINATIONS : LES EFFETS NÉGATIFS D'UNE SOCIÉTÉ QUI NE PERÇOIT PAS COMME FRANÇAISE UNE PARTIE DE SA POPULATION

Cyril Jayet (2016) a examiné au moyen de l'enquête *Trajectoires et Origines* (TeO) la relation entre le sentiment d'être français et le sentiment d'être vu comme un Français. Résultats : pour les populations d'origine européenne, le sentiment d'appartenance à la nation (sentiment d'être français), au départ plus faible que celui des autres catégories, se renforce et évolue conjointement avec le sentiment d'acceptation (être perçu comme français). Au contraire, pour les populations originaires d'Afrique et d'Asie du Sud-Est, le décalage est manifeste entre le sentiment d'être français (qui progresse) et le sentiment d'acceptation. Ce décalage persiste avec l'acquisition de la nationalité ainsi que chez les secondes générations. « On voit ainsi que certaines populations se sentent plus françaises que vues comme telles, mais on observe aussi l'inverse chez

*certaines populations européennes : le fait de se sentir plus vues comme françaises que françaises.* » Cela fait partie de l'expérience de la discrimination pour une population donnée de ne pas être perçue par la population majoritaire comme française. Est-ce pour autant qu'elle ne va pas se sentir française, pas forcément répond l'étude. En revanche le chercheur souligne l'enjeu qui est celui d'une définition inclusive ou exclusive de l'appartenance nationale. « *Souvent présentée comme ce qui unit, l'appartenance nationale est d'abord un enjeu majeur de lutte symbolique dont les conséquences pour les individus sont considérables* ».

Plusieurs enquêtes ont établi la corrélation entre le sentiment d'être rejeté, discriminé, victime d'injustice et le développement d'une perception négative de la société française. « *Plus les sentiments d'injustice sont élevés, plus les perceptions de la France et des Français sont défavorables. Plus le sentiment de rejet est élevé, plus la perception de la France est défavorable* » (Amin, Poussin, Martinez, 2008). Ces chercheurs ont questionné 334 jeunes français d'origine maghrébine et 158 d'origine turque, âgés entre 15 et 25 ans, scolarisés dans différents établissements de la région Rhône-Alpes. Leur étude montre une corrélation forte entre les sentiments de rejet et d'injustice chez les jeunes issus de l'immigration maghrébine, alors qu'elle n'est pas significative chez les jeunes d'origine turque. Le degré élevé des sentiments de rejet et d'injustice conduit ces jeunes à développer des représentations « polémiques » et négatives de la société française et des Français. D'autant qu'une partie importante d'entre eux sont convaincus que leurs différences ethniques et culturelles sont à l'origine de l'inégalité sociale dont ils estiment être victimes. « *Ils remettent alors en question la légitimité du système politique et social en entier.* » Ces résultats confirment à nouveau que la France est prisonnière d'un cercle vicieux où la discrimination à l'égard des minorités nourrit leur repli, ce qui exacerbe à son tour les discriminations dont elles sont victimes (Institut Montaigne, « *Discriminations religieuses à l'embauche : une réalité* », 2015). Des enquêtes menées dans différents pays ont indiqué que plus une population est discriminée, plus elle adopte des comportements liés à son origine ou sa religion, en rupture avec la société d'accueil. Ainsi Eric Gould et Esteban Klor pour les États-Unis (2015) ont montré que les musulmans vivant dans des États qui avaient connu une hausse importante des violences anti-musulmanes après le 11 septembre 2001 avaient adopté, dix ans plus tard, des comportements plus en retrait (taux de mariage intracommunautaire plus important), participation plus faible des femmes au marché du travail, moins bonne maîtrise de l'anglais).

- Azzam Amin, Marjorie Poussin, Frédéric Martinez, « *Le rôle du sentiment d'exclusion et des perceptions de la société dans le processus d'identification chez les jeunes français issus de l'immigration* », Les Cahiers Internationaux de Psychologie Sociale, n°80, 2008 - <http://www.cairn.info/revue-les-cahiers-internationaux-de-psychologie-sociale-2008-4-page-27.htm>
- Eric Gould et Esteban Klor pour les États-Unis, « *The Long run Effect of 9/1 : Terrorism, Backlash, and the Assimilation of Muslim Immigrants in the West* », Economic Journal, juillet 2015 - <http://onlinelibrary.wiley.com/doi/10.1111/econj.12219/abstract>
- Cyril Jayet, « *Se sentir français et se sentir vu comme un Français. Les relations entre deux dimensions de l'appartenance nationale* », Sociologie, vol 7, 2016 - <http://www.cairn.info/revue-sociologie-2016-2-page-113.htm>
- Anne-Marie Valfort, Institut Montaigne, « *Discriminations religieuses à l'embauche : une réalité* », 2015 - <http://www.institutmontaigne.org/fr/publications/discriminations-religieuses-lembauche-une-realite>

## 15. L'ANTI-COMMUNAUTARISME SERAIT FINALEMENT UN COMMUNAUTARISME À LA FRANÇAISE

L'analyse du politologue Vincent Geisser s'inscrit dans ce courant de pensée, selon lequel le républicanisme français serait un communautarisme de fait, associé structurellement au racisme et à l'islamophobie. Le regard négatif français sur l'islam serait lié à l'ambivalence d'une certaine pensée universaliste : « *C'est bien au nom de la prétendue supériorité et universalité du "modèle républicain français" que nous estimons avoir à l'égard des musulmans une mission émancipatrice et un devoir de régénérescence du corps national : il faut guider les musulmans, en les incitant à se détacher progressivement de leur "esprit communautaire" (la Umma), les aider à devenir de "bons citoyens", en respectant certes, leur foi, leurs croyances et leurs pratiques mais, dans les limites d'un seuil d'islamité tolérable par notre société laïque et républicaine.* » Dans ce modèle,

les musulmans sont incités à faire profils bas, les mosquées à rester discrètes, les femmes musulmanes à s'émanciper de la tutelle des hommes, etc. « *C'est cette pression normative et permanente "sur" les musulmans ou les groupes perçus comme tels qui constitue, selon nous, le ressort principal d'une "islamophobie" à la française.* » Il parle de « racisme venu d'en haut », élitaire et universaliste.

Selon Marc-Olivier Baruch (2014) notre modèle politique n'a pas rompu avec le colonialisme et la catégorisation des populations. Il fait de l'anti-communautarisme un dogme, au point de donner naissance un quasi-communautarisme à la française. Philippe Marlière, professeur de sciences politiques à University College London revient sur les récentes controverses sur le port du burkini en France dans l'article « La gauche de l'entre-soi et le burkini » dans la revue communiste Contretemps (26 août 2016). Il qualifie l'interprétation française du républicanisme de « communautarisme national », ou de « communautarisme majoritaire ». « *Depuis 1789, la conception de la citoyenneté française repose sur l'idée d'une appartenance à une communauté nationale, dont chaque individu doit épouser les normes dominantes sous peine d'être accusé de menacer l'ensemble de l'édifice. Cet ethos est consigné dans les mots d'ordre de "nation une et indivisible" ou encore la suspicion à l'égard de tout corps intermédiaire entre le-la citoyen-ne et l'État. La culture jacobine méprise et réprime les langues régionales, les corps intermédiaires et ce qui sort d'un cadre culturel "français bourgeois". En conséquence, l'étranger ne peut s'intégrer au cadre républicain communautariste que s'il adopte les us et coutumes indigènes.* » Ce républicanisme communautariste est porté tant par une droite nationaliste ou xénophobe que par la gauche de Jean-Luc Mélenchon et celle de Manuel Valls. À ses yeux, ce républicanisme n'intègre pas les populations étrangères parce qu'il est exclusif, inégalitaire, et que contrairement au principe de la citoyenneté, il « *essentialise la population musulmane, toujours suspectée de ne pas adhérer aux règles de bienséance et de vie "françaises". (...) Ce faisant, cette idéologie n'est qu'un discours creux qui se mord la queue ; une promesse d'égalité jamais tenue et de plus en plus discréditée aux yeux des populations issues de l'immigration. Comment ne pas comprendre que l'interdit du burkini dans l'espace public (demain du hijab ?) est une attaque délibérée à caractère raciste/islamophobe et sexiste ?* ».

Dans la même perspective, Hajjat Abdellali et Mohammed Marwan (2016) soutiennent que l'islamophobie est devenue une forme de racisme qui ne dit pas son nom qui va de pair avec un processus d'altérisation des « musulmans ».

- Hajjat Abdellali et Mohammed Marwan, *Islamophobie : comment les élites françaises fabriquent le problème musulman*, La découverte, 2016 - <http://www.cairn.info/islamophobie-comment-les-elites-francaises--9782707189462.htm>
- Marc-Olivier Baruch, « Des lois indignes ? Les historiens, la politique et le droit », 2014
- Vincent Geisser, *L'islamophobie en France au regard du débat européen*, CNRS édition, 2005 - <http://books.openedition.org/editions-cnrs/2871?lang=fr>

## 16. LE COMMUNAUTARISME SERAIT UNE INVENTION DU NATIONALISME FRANÇAIS

Selon le courant de pensée structuré par l'antiracisme, le communautarisme est une construction intellectuelle qui participe à une idéologie ethno-nationaliste (Dhume 2016, Tissot 2016). C'est notamment la thèse de Fabrice Dhume, auteur de *Communautarisme. Enquête sur une chimère du nationalisme français* (Demopolis, 2016). Ce mot permet la diffusion dans le débat national de thèmes de plus en plus interprétés sous l'angle de la menace à l'égard d'un « ennemi intérieur ». Le sentiment de menace terroriste en vient à se reporter sur les populations « immigrées », « maghrébines » ou « musulmanes ». Cette notion déplace la figure de l'ennemi de l'extérieur vers l'intérieur, en justifiant un soupçon préventif sur des « communautés » présumées que l'histoire nationale, et notamment coloniale, a déjà constituées en danger potentiel (Tissot, 2016).

L'usage de ce terme permet finalement d'appliquer à l'espace public une logique militarisée du contrôle social, en se polarisant sur certaines catégories de population. Le mot « communautarisme » serait devenu ce que Pierre Tevanian appelle une « métaphore du racisme respectable » : un moyen de désigner, sans avoir à le nommer, un groupe racialisé, le plus souvent les Arabes, les Noirs et/ou les Musulmans.

- Sylvie Tissot, « Qui a peur du communautarisme ? », Les mots sont importants.net, 23 mars 2016, <http://msi.net/Qui-a-peur-du-communautarisme>
- Pierre Tevanian, *La république du mépris*, Paris, La découverte, 2007
- Fabrice Dhume, *Communautarisme, une chimère du nationalisme français*, Demopolis, 2016 - <http://www.millenaire3.com/interview/communautarisme-une-chimere-du-nationalisme-francais> (voir supra page 26)

## 17. LA LAÏCITÉ COMME PRÉTEXTE : DES PERSONNES DE CONFESSION MUSULMANE SURTOUT SOUMISES À LA PRESSION NORMATIVE DU GROUPE DOMINANT

Selon un sondage pour Sud Ouest Dimanche effectué en 2015, un Français sur deux (51 %) conçoit la laïcité comme « la possibilité laissée à chaque citoyen de pratiquer sa religion » alors que 14 % (+6 points par rapport à sept. 2008, +3 par rapport à 2005) y voient le « refus de toute forme de communautarisme ». Cela semble confirmer que la conception de la laïcité change. La définition initiale de la laïcité s'appuie sur l'idée que l'État doit être neutre en vue de garantir la liberté de conscience pour tous et l'égalité de toutes les convictions. Une nouvelle approche — qualifiée de « nouvelle laïcité » — se serait développée après la loi interdisant le port de signes religieux visibles dans les écoles publiques en 2004. Elle serait basée sur l'idée qu'à la neutralité de l'État s'ajoute l'obligation de neutralité religieuse des citoyens dans la sphère publique. Concrètement, cette « nouvelle laïcité » véhicule par exemple la norme qu'une femme musulmane ne devrait pas porter son foulard islamique dans la sphère publique alors même que ceci n'est pas interdit par la loi.

Selon le philosophe Etienne Balibar (2016), la conception française de la laïcité serait ainsi devenue une laïcité « identitaire ». Selon cette conception, l'identité de la République réside dans la laïcité : *« L'équation symbolique qui sous-tend la laïcité identitaire doit en effet être restituée dans toute son extension : ce qu'elle pose, c'est que l'identité de la République réside dans la laïcité, et, corrélativement, que la laïcité doit servir à l'assimilation des populations d'origine étrangère (ce qui veut dire en clair : coloniale et postcoloniale), toujours encore susceptibles, de par leurs croyances religieuses, de constituer un "corps étranger" au sein de la nation. Obsédée par la nécessité de faire barrage au "communautarisme", elle en vient donc à construire (au moyen de "valeurs", mais aussi de normes et d'interdits culturels) un communautarisme d'État. »* Cette conception de la laïcité comme identité collective, nationale, sous-tendue par l'idée d'assimilation viendrait s'inscrire dans une rivalité mimétique avec le discours totalitaire du fondamentalisme islamique, ce qui tendrait à exacerber l'idée d'un « choc des civilisations ».

Une étude expérimentale indique que les personnes d'origine maghrébine sont soumises à une pression normative qui vient surtout de personnes ayant des préjugés négatifs sur les immigrés et/ou sur les musulmans. Ces personnes utilisent cette conception nouvelle de la laïcité comme prétexte pour exercer leur réprobation ou stigmatiser (Nugier et al., 2016). Lors de cette étude, 334 participants ayant des préjugés plus ou moins élevés envers les personnes d'origine maghrébine devaient évaluer et rapporter leur intention d'exercer une pression normative sur une cible d'origine maghrébine adoptant ou non une attitude allant à l'encontre de la nouvelle laïcité (étude 1) et sur une cible d'origine musulmane ou catholique adoptant une attitude allant à l'encontre de la laïcité (étude 2). Les résultats de l'étude 2 montrent en particulier que les personnes à forts préjugés exercent plus de pression à l'encontre d'une cible musulmane qu'à l'encontre d'une cible catholique. Elles se basent donc davantage sur le critère de l'appartenance à une minorité spécifique que sur celui de la déviance à la laïcité elle-même. *« Les personnes à hauts préjugés mobilisent la nouvelle laïcité comme prétexte légitime pour exprimer leur rejet des minorités religieuses au travers de la pression normative et l'évaluation négative indépendamment de leur affiliation ».* Cela « laisse supposer que l'intérêt des personnes à hauts préjugés n'est pas tant porté sur la laïcité en elle-même que sur l'occasion qu'elle offre de manifester leur rejet de la cible minoritaire ».

- Etienne Balibar, « Laïcité ou identité ? », Libération, 29 août 2016 - [http://www.liberation.fr/debats/2016/08/29/laicite-ou-identite\\_1475306](http://www.liberation.fr/debats/2016/08/29/laicite-ou-identite_1475306)
- Ifop, 2015 - <http://www.sudouest.fr/2015/02/08/sondage-les-francais-placent-la-laicite-en-tete-des-valeurs-republicaines-1824241-6092.php>

- Armelle Nugier, Marlène Oppin, Medhi Cohu, Rodolphe Kamiejski, Elodie Roebroek, Serge Guimond, « "Nouvelle laïcité" en France et pression normative envers les minorités musulmanes », International Review of Social Psychology, 2016

## Quelques exemples de désaccords et d'arguments "retournés"

### Pression pour faire en sorte que des normes soient adoptées

Les chercheurs sont très divisés.

Ainsi s'agissant du « communautarisme musulman » :

- les uns soulignent que des pressions sont exercées à l'encontre de « musulmans sociologiques » (voir entretien de Samir Amghar, 2017, Millénaire 3 et supra p.35) pour qu'ils se conforment à des normes musulmanes,
- d'autres chercheurs soulignent que les pressions sont essentiellement exercées par le groupe culturel dominant sur des musulmans pour qu'ils adoptent leurs normes (Nugier et al., 2016).

### Causes du repli communautaire

Là encore, les chercheurs sont divisés :

- pour les uns la séparation est en partie recherchée par des communautés qui entendent ne pas se conformer à des principes et des normes républicaines et/ou rejettent des éléments de la société française (courants de l'islam militant, du judaïsme, du protestantisme...).
- pour d'autres, c'est l'obsession du communautarisme qui crée du communautarisme, ainsi que les comportements des groupes dominants. Sylvie Tissot estime que le discours évoquant les dangers du communautarisme produit le contraire de ce qu'il est censé faire : il renvoie des personnes à des communautés : « *C'est au nom de l'anti-communautarisme qu'on trace des frontières, qu'on bâtit des murs, qu'on sépare les populations... et qu'on renvoie finalement chacun et chacune dans sa communauté !* ». Jean Baubérot soutient une analyse similaire : exclusion du travail des jeunes filles au prétexte qu'elles sont voilées favorise le repli sur soi de la communauté musulmane. Finalement, pour éviter le communautarisme, il conviendrait d'accepter des normes religieuses et culturelles indûment rattachées à ce communautarisme...

Le repli ne viendrait pas des communautés, mais de la société d'accueil (refus de percevoir des français issus de l'immigration comme français, discriminations..) et des politiques publiques (ségrégation dans l'habitat et l'école, etc.).

Selon Sylvie Tissot, si on assiste effectivement à des phénomènes de fermeture de la part de groupes minoritaires, c'est pour eux une manière de résister à la société. Le repli est l'effet de l'expérience de la stigmatisation, de la discrimination et de la relégation spatiale, et certainement pas la cause de problèmes. Pour étayer cette analyse, elle reprend la réfutation de Jean-Paul Sartre à l'idée d'un repli communautaire juif (publié en 1946 dans ses Réflexions sur la question juive). Si ce repli existe bel et bien, expliquait Sartre, il s'agit d'un repli stratégique, réflexe de survie légitime de toute personne subissant la violence d'un environnement hostile et voulant s'en préserver. Ce que cherchent, trouvent et apprécient les Juifs dans les moments d'entre-soi qu'ils sont amenés à cultiver, explique Sartre, c'est non pas le plaisir d'être juifs parmi les juifs, mais au contraire le plaisir d'être enfin hommes parmi les hommes, sans que leur soit renvoyée leur identité juive. L'entre soi permet d'échapper aux assignations identitaires hétéronomes, violentes, permanentes, que renvoie une société raciste. Rester entre juifs, c'est avoir l'assurance de ne pas être perçu comme « un juif » mais comme un individu à la fois singulier et semblable. C'est aussi goûter au plaisir de pouvoir enfin se laisser aller à « être soi-même », sans être obsédé par l'hyper-réflexivité à laquelle les racisés sont condamnés (« comment, en tant que juif, vais-je être perçu si je fais ceci ? », « et si je fais cela, ne va-t-on pas dire que c'est parce que je suis juif ? »). Selon Sylvie Tissot, il en va de même aujourd'hui, « *qu'il s'agisse de l'entre-soi gay, lesbien, trans, banlieusard, racial, musulman – comme ça l'est de l'entre soi féminin, celui des groupes féministes comme celui des « soirées entre copines » ou des horaires non-mixtes dans les piscines* ».

## 18. UN APPEL À CE QUE LA CONCEPTION CIVIQUE DE LA NATION NE SOIT PAS BALAYÉE PAR LE DROIT À LA DIFFÉRENCE

La subordination des individus à la loi d'une communauté est incompatible avec le schéma républicain. La France est « une République indivisible » (article 1<sup>er</sup> de la Constitution de 1958). Ne reconnaissant que la communauté des citoyens, la République se refuse, en effet, à considérer les

personnes selon leur appartenance. Malgré plusieurs demandes récentes, les textes fondamentaux de la République n'ont pas été modifiés (le Conseil Constitutionnel a refusé en 1991 l'entrée des termes « peuple corse » dans la Constitution, le Conseil d'État a suspendu en 1992 les écoles Diwan dans l'enseignement français et, en 2008, un Comité des sages a jugé « inutile et dangereuse » l'introduction, dans la *Constitution*, du mot diversité à côté du mot égalité).

Des intellectuels et des chercheurs ont depuis des années alerté l'opinion sur le danger pour notre modèle politique qu'il y aurait à accéder à des demandes communautaires. Ainsi, Julien Landfried a publié en 2007 *Contre le communautarisme* aux éditions Armand Colin. Aux yeux de celui qui est alors le directeur de l'Observatoire du communautarisme (dont le site internet [www.communautarisme.net](http://www.communautarisme.net) a alimenté les débats), le communautarisme correspond à des revendications particularistes, qui, camouflées sous des arguments républicains, mettent le modèle républicain en crise. Selon son analyse, l'effondrement du paradigme socialiste a transformé le statut de la victime : la victime n'est plus le prolétaire exploité, mais le « minoritaire », ce dernier s'organisant de manière à toucher les dividendes de son image victimaire, notamment au travers d'un antiracisme qui ne cesse de mettre en avant la notion de stigmatisation. Le valorisation du droit à la différence conduit non seulement certains antiracistes à légitimer des pratiques culturelles contraires aux *Droits de l'Homme et du Citoyen* (mariage forcé, excision etc.), mais aboutit à une surenchère de revendications de la part de groupes qui s'auto-déclarent représentants de diverses minorités de victimes. Ce travail de sape minerait le modèle républicain : « *L'absence de fermeté des responsables politiques et leur empressement à satisfaire ces demandes catégorielles explique la spirale infernale de revendications mimétiques, provenant de groupes indépendants mais partageant au fond la même visée sociopolitique d'autoreprésentation de la communauté* ». Selon l'auteur, ce filon communautariste n'est pas d'abord porté par des communautés, mais par des individus, entrepreneurs communautaires, qui créent des structures autoproclamées représentatives, alors qu'elles le sont rarement (ainsi, *Act Up*, organisation homosexuelle la plus visible, n'avait que 150 militants en 2005). Leurs stratégies réussissent d'autant mieux que le registre victimaire tétanise la gauche. On aboutit ainsi, par le jeu des médias, à une invisibilité des milieux populaires, et à une surreprésentation des « minorités visibles » à l'image des deux Marches des indigènes de la République, les 8 mai 2005 et 2006. Ces conceptions (culpabilité mêlée d'admiration pour les minorités visibles, mépris pour les classes populaires) seraient appuyées sur plusieurs sources, notamment celle de l'anticolonialisme et des sciences sociales françaises et diffusée par des médias (Politis, Libération, Le Monde diplomatique) et des associations tel le CRAN - Conseil Représentatif des Associations Noires- etc.

Dans la même veine, Laurent Bouvet, professeur de science politique à l'université Versailles-Saint-Quentin-en-Yvelines, auteur de *Le communautarisme. Mythes et réalités* (2007) et de *L'Insécurité culturelle. Sortir du malaise identitaire français* (2015) estime qu'il convient de cesser de faire passer la promotion de la diversité comme une défense de l'égalité et redéfinir le commun, principal rempart à l'insécurité culturelle.

Pierre-André Taguieff (2013) a pour sa part dressé un plaidoyer contre le multiculturalisme institutionnel ou normatif, parce qu'il s'attaque directement au principe de laïcité et à la norme juridico-politique d'égalité de tous les citoyens devant la loi. Il décrit un mouvement, amorcé dès la fin des années 1980, de conversion d'une partie des intellectuels de gauche au modèle de la société « multicommunautaire » ou « multicommunautariste ». Ce modèle est défendu à la fois comme méthode de lutte antiraciste et comme formule de transformation de l'État-nation à la française, jugé archaïque ou inadapté aux conditions de la globalisation des échanges.

Le multiculturalisme politique se fonde sur le principe fondamental du respect du « droit à la différence » des communautés minoritaires, présumées victimisées, qui revendiquent le droit de vivre et de penser selon leurs valeurs et leurs normes respectives. Ce courant récuse le modèle de l'assimilation, qui ferait violence au spécificités des communautés. Il promeut la tolérance, comme respect inconditionnel des manières d'être et de penser des groupes minoritaires et attention à ne pas affecter l'estime de soi de ses membres.

Selon le chercheur, le multiculturalisme politique favorise la multiplication de communautés à base ethnique, linguistique ou religieuse, aux valeurs et aux normes différentes, voire incommensurables et incompatibles entre elles, qui ont vocation à entrer en conflit, soit parce que leurs

croyances respectives se heurtent, soit parce que pour défendre leurs intérêts respectifs, elles se prévalent de ce qui est obtenu par telle ou telle autre communauté. « *L'idéologie multiculturaliste légitime le surgissement d'une société civile hétérogène et conflictuelle où des groupes de pression identitaires et des lobbies communautaires (selon des critères de race, d'ethnicité, de genre, etc.) rivalisent pour s'imposer politiquement ou obtenir des avantages par les divers systèmes d'allocation de ressources. Toute référence à un bien commun disparaît, le civisme républicain perd tout sens dans un vaste espace social sans frontières, occupé par des groupes séparés, inégaux et rivaux.* » Plus, le multicommunautarisme normaliserait un état de guerre civile ethnicisée, et violerait le principe de laïcité. Ce modèle de société multicommunautaire, s'oppose sur l'essentiel au modèle de la nation civique, qui postule que les individus sont capables de prendre une suffisante distance vis-à-vis de leurs origines, appartenances, héritages culturels et croyances. Taguieff, appelle alors à défendre le modèle républicain de la nation civique, celui de l'humanisme civique et d'une communauté de citoyens égaux, rejoignant Dominique Schnapper, pour laquelle si toute nation démocratique est à la fois civique et ethnique (partage d'une langue, d'une histoire, d'une culture), la nation française se définit plus que toute autre par le projet de dépasser l'ethnique par le civique (Schnapper, 1998).

- Julien Landfried, *Contre le communautarisme*, Armand Colin, 2007
- Laurent Bouvet, *Le communautarisme. Mythes et réalités*, Lignes de repères, 2007
- Dominique Schnapper, *La relation à l'autre. Au cœur de la pensée sociologique*, Gallimard, 1998
- Pierre-André Taguieff, « Qu'est-ce que le communautarisme ? », 2013 - <http://www.black-feelings.com/accueil/detail-actualite/article/quest-ce-que-le-communautarisme/>

## 19. ENJEU, LA REFONDATION DU MODÈLE RÉPUBLICAIN

Serge Bernstein et Odile Rudelle ont montré la plasticité du modèle républicain : un modèle politique s'apparente à un écosystème social dont tous les éléments sont en rapport les uns aux autres : représentations mentales, fondements philosophiques, références historiques, valeurs, organisation et structures sociales, etc. Aujourd'hui le modèle républicain est en crise, soumis comme indiqué plus haut à des courants de refondation contradictoires. Il est aussi en crise, dans la mesure où les fractures de la société françaises s'expriment sous la forme d'obsession de la domination sociale, où chacun se pose en victime d'une dépossession de son identité (Lazorthes, 2016). Ainsi, lors du débat sur la pleine reconnaissance civile des couples de même sexe en France, certains catholiques se sont posés en victimes de la domination sociale, à l'instar de quelques-uns des représentants de minorités sexuelles. L'exigence républicaine de vivre et de se gouverner en commun recule devant l'enfermement dans des communautés séparées. Il faut s'interroger sur les raisons d'une inversion de la hiérarchie des préférences, qui pousse à s'enfermer dans sa communauté perçue comme « une petite patrie » et empêche ainsi de regarder vers la grande (Abdelhafid, 2015).

- Frédéric Lazorthes, « L'impensé de la République », *Études*, janvier 2016 - [www.cairn.info/revue-etudes-2016-1-page-71.htm](http://www.cairn.info/revue-etudes-2016-1-page-71.htm)
- Hamdi-Chérif Abdelhafid, « Communauté, communautés. La hiérarchie des appartenances », *NAQD*, n° 32, 2015 - [www.cairn.info/revue-naqd-2015-1-page-177.htm](http://www.cairn.info/revue-naqd-2015-1-page-177.htm)

## 20. DES RÉFLEXIONS POUR UN NOUVEAU RÉPUBLICANISME

Actuellement, des intellectuels et des chercheurs réfléchissent au moyen de maintenir le modèle républicain français basé sur la citoyenneté tout en donnant une place aux singularités culturelles. Parmi ceux qui se sont lancés dans ce difficile exercice, Farhad Khosrokhavar et Michel Wieviorka dans leur essai, *Les juifs, les musulmans et la République* paru en 2017. Les chercheurs estiment que les juifs — qui s'inquiètent de la montée de l'antisémitisme — et les musulmans — soupçonnés de ne pas respecter la laïcité, et dont l'intégration se heurte au racisme et aux discriminations — sont les mieux placés pour réfléchir à l'aggiornamento du modèle républicain français. L'ouvrage appelle à réenchanter le modèle républicain à travers le « néorépublicanisme » qui conçoit la diversité de l'espace public sous un jour positif et y voit non un déni de l'universel mais une contribution à une co-universalité. Les chercheurs distinguent la plurali-



té culturelle, à accepter et reconnaître, du multiculturalisme, qui est à éviter parce qu'il a échoué dans les pays voisins, et qu'il est enclin à favoriser des communautarismes, notamment en Angleterre. Concrètement, ce néorépublicanisme ne tiendrait plus l'affirmation de spécificités communautaires comme des atteintes à la République. « Ce néorépublicanisme devrait donc s'adosser sur une laïcité non exclusive, reconnaissant des « différences légères » entre groupes s'acceptant dans leur spécificité sans se voir accuser d'anti-universalisme. Cela signifierait in fine l'acceptation de formes « apprivoisées » d'expressions communautaires, le juif pouvant se réclamer de sa « communauté » de même que le musulman, dans un esprit dialogique réalisant l'universel laïque, non point en occultant le sentiment d'appartenance à une communauté, mais en l'élargissant à l'ensemble de la nation. » Ce modèle se distinguerait donc du républicanisme classique par la visibilité et la reconnaissance des particularités.

Parmi les voix qui se sont élevées pour appeler à assouplir notre modèle, Edgar Morin a soutenu que plus on défend un modèle de République perçu uniquement sous le jour de la communauté civique (en posant une dichotomie stricte communauté civique / communautés culturelles), plus on engendre du communautarisme en réaction, alors qu'il faudrait admettre l'existence d'un sentiment de « séparation dans l'insertion » (Morin, 2015). Le philosophe Pierre Manent (2015) défend pour sa part une position iconoclaste qui a le mérite d'engager le débat avec sincérité : accepter les musulmans en tant que musulmans est la condition pour qu'ils se sentent appartenir au corps politique. A ses yeux, « ce groupe communautaire reste séparé du reste du corps politique parce qu'il a peur de se perdre en y participant franchement ; il a peur, s'il se donne, de ne plus se retrouver dans la chose commune. Les musulmans manifesteraient des tendances communautaires, mais ne seraient pas installés dans le communautarisme. Il resteraient dans un entre-deux. « On ne leur a laissé que le choix abstrait et passablement spécieux entre le communautarisme et la laïcité comprise comme neutralisation religieuse de la société. À choix spécieux il n'est pas de réponse. Qu'implique pour eux la laïcité ? Doivent-ils ôter les signes de leurs mœurs ou renoncer à leurs mœurs ? Il semble tantôt que la laïcité ne leur réclame presque rien, tantôt qu'elle leur réclame presque tout. De toute façon, comme ils ne sauraient se séparer de leurs mœurs, ils vaquent et ne s'engagent guère. (...) Les musulmans ont à trouver leur place dans un pays chrétien ou de marque chrétienne. C'est un fait déterminant. La situation serait tout autre s'ils étaient allés d'un pays musulman dans un autre pays musulman. S'ils doivent entrer dans la vie nationale comme musulmans, il faut que réussisse l'opération que j'ai essayé de décrire, par laquelle le groupe se donne au tout et se reçoit du tout. Pour que l'opération réussisse, il faut qu'elle prenne en compte les conditions politiques et religieuses réelles. Si nous avons un peu de sincérité et de bon sens, nous ne ferons pas semblant de voir dans les musulmans simplement des êtres humains en général, mais aussi et spécialement des musulmans, comme nous ne ferons pas semblant de voir la France simplement comme un « pays laïque », à moins de faire disparaître églises et cathédrales dans des emballages de Christo. Donc c'est dans un pays de marque chrétienne que les musulmans français doivent trouver leur place. (...) Désigner exactement, c'est-à-dire par son caractère religieux, ce qui fait pour eux ou pour beaucoup d'entre eux la spécificité de notre pays, c'est introduire un peu de franchise et de vérité dans nos rapports. »

- Farhad Khosrokhavar, Michel Wieviorka, *Les juifs, les musulmans et la République*, Robert Laffont, 2017
- Pierre Manent, « Situation des musulmans français », *Commentaire*, n°152, 2015 - [www.cairn.info/revue-commentaire-2015-4-page-743.htm](http://www.cairn.info/revue-commentaire-2015-4-page-743.htm)
- Edgar Morin, in Jean-Claude Poizat, « Entretien avec Edgar Morin », *Le Philosophoire*, n°44, 2015 - [www.cairn.info/revue-le-philosophoire-2015-2-page-127.htm](http://www.cairn.info/revue-le-philosophoire-2015-2-page-127.htm)



## “ Le discours du communautarisme : une chimère du nationalisme français ? ”

**Fabrice DHUME**, enseignant-chercheur à l'Université Paris Diderot, a publié en 2016 le livre *Communautarisme. Enquête sur une chimère du nationalisme français* (édition Demopolis).

Spécialiste des questions d'intégration, de racisme et de discrimination, il répond à nos questions dans le cadre d'une série d'entretiens portant sur la question du communautarisme religieux. (itw 15/12/2016)

### Vous travaillez depuis une vingtaine d'années sur les discriminations et le racisme. Comment la question du communautarisme est-elle apparue dans vos recherches ?

C'est en travaillant sur les discriminations et le racisme à l'école que j'en suis arrivé à découvrir ce terme de communautarisme, à travers une commande du ministère de l'Éducation nationale et du Fonds d'action et de soutien pour l'intégration et la lutte contre les discriminations (FASILD). En 2004, une grande peur à l'Éducation nationale était que la seconde Intifada se répercute dans les cours de récréation, avec des conflits entre enfants juifs et arabes. Le ministère a commandé une enquête sur « Racisme, antisémitisme et communautarisme ». Cet intitulé posait sociologiquement problème, **je ne pouvais pas valider ce mot communautarisme**, ce qui m'a conduit à réaliser une enquête distincte de celle sur le racisme à l'école, pour déconstruire ce mot, comprendre d'où il vient, ce qu'il signifie et colporte. L'enquête a été publiée en 2007, sous le titre *Liberté, égalité, communauté ? L'État français contre le communautarisme* (éd. Homnisphère). Les éditions Demopolis m'ont proposé de le rééditer. L'analyse et le corpus de départ datant de plus de dix ans, j'ai replongé dans les données et j'ai tout réécrit.

### Quels sont les changements qui vous frappent entre 2007 et 2016 ?

J'avais vu au milieu des années 2000 que le discours sur le communautarisme tendait vers une logique de la guerre intérieure, avec un appel symbolique à l'armement. Depuis, cette logique de guerre s'est littéralement réalisée. Nous avons quitté le champ du symbolique pour investir le terrain militaire. D'ailleurs, la semaine dernière, le chef d'état-major des armées a appelé à redéfinir le concept de guerre : pour lui, la guerre intérieure et la guerre extérieure sont maintenant le même programme.

### Vous avez fait la généalogie du terme. Comment le terme communautarisme est-il apparu, et à quelle occasion ?

Il apparaît très tardivement, il entre dans le dictionnaire dans les années 2000. Dans le discours des médias, il commence à être visible à partir de 1993-1994. Brutalement, alors que le terme n'existait quasiment pas, on dénombre une trentaine d'occurrences par an, ce qui commence à être visible pour un lecteur régulier d'un journal ! à partir de 2001, on franchit un nouveau cran, avec dans *Le Monde* plusieurs centaines d'occurrences par an. Cela veut dire que quasiment tout les jours, ce mot apparaît dans le journal. Cela devient un véritable martèlement.

### Pourquoi le premier saut en 1993-1994 et le deuxième en 2001 ?

Chose assez rare dans l'imposition d'un néologisme, cela coïncide avec des événements précis : 1993-1994, c'est l'affaire Khaled Kelkal ; 2001, ce sont les attentats des tours de Manhattan. Le mot communautarisme va permettre d'interpréter ces deux événements sous l'angle de « l'ennemi intérieur » : le danger que représenterait potentiellement une jeunesse vue comme « issue de l'immigration », qui a grandi sur les bancs de « l'école de la République », mais se retourne en définitive contre la « mère patrie ». Le mot va ensuite migrer, être appliqué à d'autres registres, tout en gardant son sens de « menace larvée sur la République ».

## Dans quel cercle naît le discours sur le communautarisme ?

Plusieurs cercles, liés les uns aux autres, promeuvent ce discours. L'une des premières occurrences dans Le Monde se trouve sous la plume de Maxime Rodinson en 1989, qui parle de « peste communautaire » en projetant son expérience du Liban sur la question du « voile » à l'école. Dans le registre des intellectuels et chercheurs médiatiques, des gens comme Laurent Bouvet, Pierre-André Taguieff, Gilles Kepel, Michèle Tribalat... le valident. Ils reviennent régulièrement dans la presse pour commenter l'actualité, via des entretiens, des commentaires de livres, des tribunes... C'est souvent lié à une adhésion à une conception intégrationniste, très présente dans les sciences sociales en France, et médiatiquement soutenue. À partir des années 2000, le mot va être de plus en plus repris par les journalistes et apparaître dans les unes, dans les rubriques société... Il est largement promu par quelques éditorialistes, tels Yvan Rioufol, Alain-Gérard Slama, ou encore Caroline Fourest. Le mot devient alors un descripteur journalistique banalisé.

## Qui rentre dans le langage courant, dans le langage politique...

Exactement. À partir des années 2010, le mot étant totalement validé dans le discours courant, quelques journalistes commencent à se poser la question de son bon usage. Est-il justifié dans tel ou tel cas de parler de communautarisme ? Auparavant, il fonctionne exclusivement pour dénoncer ou critiquer. Outre l'incrimination des groupes minoritaires, il sert d'insulte politique : untel accuse Nicolas Sarkozy de communautarisme, qui accuse Manuel Valls d'être complaisant avec le communautarisme... Tout le monde cherche à discréditer les autres ainsi, mais cela montre justement un formidable consensus politique autour de cette idée.

## C'est un opérateur de délégitimation ?

Voilà, la seule chose que fait ce mot, c'est de disqualifier des paroles. Il ne qualifie jamais la réalité. Cela reste le cas aujourd'hui, si ce n'est qu'après 2010, j'observe quelques rares renversements d'usages. Par exemple, un texte de l'épiscopat catholique plaide pour un « communautarisme d'ouverture », ou des auteurs dits de la Nouvelle droite, comme Alain de Benoist, récusent la critique au nom d'une conception naturaliste des communautés. Mais il faut souligner que ces usages positifs ne sont possibles que parce que les auteurs croient eux-aussi qu'il y a derrière cela des communautés substantielles... C'est parce que le mot a été réalisé dans le discours commun, que certains groupes peuvent chercher à en positiver l'usage. Mais cela reste marginal, très relatif, et c'est le fait de gens qui ne sont concernés que de façon très secondaire par cette accusation. Dans les médias, les groupes réellement minorisés, typiquement les « musulmans », sont toujours la cible unilatérale de ces opérations de discrédit.

## Vous vous insurgez contre l'idée que le communautarisme renvoie à une réalité ?

Je vais vous répondre en vous citant un extrait du livre de Laurent Bouvet, *Le communautarisme : Mythes et réalités* (pp. 10-11) : *"Même si l'on considère que le communautarisme n'existe que dans la tête de ceux qui le perçoivent comme une menace, le terme recouvre et renvoie à des réalités"*. On voit bien qu'intellectuellement, cela ne tient pas la route. Mais plutôt que de dénoncer une incohérence, **cela me semble relever typiquement de la structure fantasmatique de la croyance dans le communautarisme** : c'est dans les têtes, mais ce serait néanmoins réel ! En psychologie, un fantasme désigne la projection sur autrui de nos peurs ou de notre propre violence ; ce discours témoigne que c'est de cela qu'il s'agit. Et il continue : *"Pour simplifier l'abord de ce qui apparaît comme un paradoxe - le terme « 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"*. Le fait que communautarisme soit le nom d'un fantasme et non d'un « fait social précis » n'a rien de paradoxal. La contradiction intellectuelle est par contre de vouloir, malgré ce constat, voir dans ce mot une réalité factuelle.

## Peut-on envisager malgré tout que ce terme révèle des réalités, même si elles sont mal nommées ou décrites ?

Le terme recouvre parfois des phénomènes réels - et parfois pas du tout -, mais dans tous les

cas il ne permet ni de les décrire ni de les comprendre. Si le terme « recouvre » la réalité, c'est comme on le dirait d'un voile : il masque tout en faisant signe, il attire éventuellement l'attention sur des éléments de la réalité en même temps qu'il les rend insaisissables. Il faut se rappeler que **ce mot condamne unilatéralement, il projette sur les choses, les gens ou les situations une surinterprétation d'emblée disqualifiante. On ne comprend rien à partir de là**, car cela sert à ne pas se poser les questions. Ce mot brouille totalement la frontière entre la réalité et le fantasme, et à ce titre il fait beaucoup de dégâts. Face à un certain nombre de situations que les professionnels ou les politiques ne savent pas analyser – souvent dans l'ordre ethnique, religieux, de genre -, le terme communautarisme ne semble applicable que parce que cette catégorie est floue donc malléable, qu'elle est omniprésente donc disponible sans trop réfléchir, et que ceux qui l'utilisent adhèrent à la croyance que les minoritaires seraient intrinsèquement et indéfectiblement inscrits dans des « communautés ». Pourtant, quand on parle d'islam en France, de banlieues, etc., les études sociologiques démontrent que de telles communautés n'existent pas. Il y a donc des présupposés racisants derrière ce mot, qui font croire que 1) les phénomènes auxquels on assiste sont liés à des communautés substantielles 2) qui, par leur existence, leurs pratiques ou leur revendications, menaceraient l'unité nationale et les « valeurs de la République ». Ce mot est organisé par un prisme nationaliste, qui veut que la seule vraie communauté légitime soit la nation, et que toutes les autres appartenances soient en conséquence potentiellement menaçantes pour l'ordre social. Et donc, les gens ou les pratiques que l'on pense liés à ces « communautés » sont regardées avec soupçon.

### Peut-on néanmoins dépouiller ce terme de ses présupposés pour l'utiliser dans le champ de la recherche ?

Si on le dépouille de ses présupposés, il ne reste plus rien ! Il faut comprendre que ce mot ne nous aide pas, il empêche même radicalement de comprendre ce qui est en train de se passer. Ce mot cache bien des questions importantes, des phénomènes liés aux identifications ethniques, de genre ou de religion, aux rapports de pouvoir entre groupe majoritaire et groupes minorisés, etc. Pour les comprendre, il faut s'outiller d'une grille de lecture des rapports sociaux, qui montre comment les identités ethniques et raciales, religieuses, de genre et de sexualité, ou de classe sociale, sont produites par les rapports de domination. Vous savez, quand vous êtes tous les jours, dans toutes sortes de situations, renvoyés à des « origines », que vous vivez sans cesse des discriminations, que vous devez supporter des regards qui vous font sentir intrus... vous ne pouvez pas échapper entièrement à cette assignation. Quel choix reste-t-il ? Soit vous essayez de vous soumettre en vous montrant plus « intégré » que l'intégré, et vous devez alors sans cesse faire la "preuve de" votre fidélité aux normes du groupe majoritaire. Soit vous essayez de vous rendre le plus transparent possible, pour tenter d'échapper à la violence du racisme... mais cela vous met en situation précaire, et en outre ne vous évite jamais complètement la violence. Si vous ne vous y résignez pas, il va falloir réorganiser son image de soi – et parfois sa vie - à partir de ce stigmaté. La vie devient alors un combat, et le registre ethnique (investir des « origines ») ou religieux peut être une ressource pour s'identifier positivement... mais au prix d'un statut de paria dans certaines sphères sociales. Quand vous voyez par exemple écrit sur des murs « Arabes en force », cela signifie que des personnes ont pris conscience de leur position dégradée dans la hiérarchie sociale et se sont réappropriés ce stigmaté, en réutilisant d'une manière positive pour leur identité l'assignation à cette catégorie « arabe ». Le sociologue Erving Goffman appelait cela le « retournement du stigmaté ». Des mouvements comme les Indigènes de la République, par exemple, se sont construits autour de cette manière d'assumer et de se réapproprier cette position, pour renvoyer à la société française la face d'elle-même qu'elle ne veut pas assumer : la discrimination, le racisme, le néocolonialisme parfois... Le discours du communautarisme sert uniquement à discréditer de telles paroles politiques, en renversant la causalité des phénomènes : **il fait comme si les communautés** (ou des « races », car en fait, c'est de cela dont parle souvent ce discours) **pré-existaient au racisme et en étaient la cause première.**

## Vous parlez de nationalisme parce que des groupes dominants utilisent la notion de communautarisme pour défendre leurs valeurs et leurs normes face à des groupes minoritaires qui font leur place dans la société française ?

Je parle de nationalisme au sens où ce discours repose sur l'idée que la nation serait par nature l'unique communauté légitime, et que l'appartenance nationale serait intrinsèquement supérieure – politiquement, moralement – à toute autre. Ce discours idéologique a pour contrepartie de jeter le soupçon et le discrédit sur toute autre manifestation présumée communautaire, comme si cela concurrençait indûment la « nation ». Or, la réalité des identités – chacun le sait bien – est plurielle, complexe, variable. Les gens concernés n'arrêtent pas de dire qu'il n'y a pas de concurrence entre le fait de se sentir français et de se sentir musulman, par exemple, mais le discours du communautarisme refuse cette réalité et justifie un aveuglement et une surdité politique. C'est un coup de force idéologique contre la réalité.

Ce discours dénote une asymétrie radicale dans les rapports de pouvoir, et on le retrouve principalement dans la bouche des personnes en position objective de pouvoir (dans le champ politique, dans celui des médias...). Il vise à défendre une certaine conception normative, rigide et sélective de ce que serait être français, ou de ce que serait la laïcité, les « valeurs de la République », etc. Au fil du temps, l'assiette de ce mot s'est élargie.

## Vous voulez dire que le mot communautarisme s'est appliqué à des groupes ou à des situations différentes ?

Il est initialement forgé à partir d'une double matrice : d'une part, une peur fantasmagorique de l'islam, vu principalement à travers ses « réseaux internationaux » ou ses « modèles étrangers » ; d'autre part, la peur d'une colonisation par le libéralisme et le multiculturalisme nord-américain. La référence première de ce discours est donc « l'étranger » — le « modèle anglo-saxon », le Liban, la révolution islamique iranienne, etc. —, mais par la suite elle migre vers l'intérieur, avec l'idée que des « communautés », pensées comme des corps étrangers — l'immigration, l'islam en France... —, ou des traîtres — la gauche et sa supposée « politique multiculturaliste »... — constitueraient une menace intérieure larvée. L'idée d'une menace des « revendications communautaires » sur l'ordre intérieur est par la suite utilisée pour discréditer diverses revendications égalitaristes : **le discours du communautarisme sert à discréditer le débat sur la parité en 1997, et certains dénoncent un « communautarisme féministe »**. C'est aussi le cas du « communautarisme homosexuel », pour minoriser les manifestations de la Gay pride. Son aspect accusatoire va être appliqué à toute sorte de revendications minoritaires, ce qui confirme que c'est un discours du groupe majoritaire qui cherche à garder le monopole. Depuis 2015, alors que le mot est installé dans les discours publics, il commence à échapper un peu à son cadre initial : on voit apparaître la critique d'un « communautarisme national », qui veut ainsi décrédibiliser le discours nationaliste de l'extrême-droite. Mais comment discréditer le nationalisme en en reprenant la matrice ? C'est un peu étrange, si ce n'est que cela montre encore une stratégie de disqualification d'autres groupes pour garder le monopole du discours public légitime.

## Pourquoi qualifier le communautarisme de chimère ?

D'abord parce qu'il y a une déconnexion complète entre le mot et les réalités. Le mot fonctionne sur le mode de l'imaginaire nationaliste, il nous parle des peurs fantasmagoriques, parfois projetées sur des transformations sociales effectives. Pourquoi chimère ? **Ce n'est pas pour moi une métaphore, mais une expression littérale**. On est dans le domaine de l'imaginaire, j'ai donc cherché quelle est la figure imaginaire qui pouvait correspondre à ce que fait, ce que dit, ce que dénonce ce mot. La chimère, dans la mythologie grecque, est un animal imaginaire effrayant, un hybride : elle a une tête de lion, un corps de chèvre et une queue de serpent. Bien qu'elle n'existe pas physiquement, cette « menace » potentielle justifie pour ceux qui y croient de mettre en œuvre des systèmes de défense. On peut retrouver dans le discours du communautarisme trois figures majeures, qui structurent ce monstre hybride, et que l'on peut – métaphoriquement, cette fois – faire coïncider avec le lion, la chèvre et le serpent. Le corps serait la question de l'islam, qui constitue depuis le début l'objet central du discours ; la tête de lion pourrait figurer l'Empire américain, supposée tête pensante du libéralisme et du multicultu-

ralisme qui menacerait la « spécificité française » ; la queue de serpent figurerait le rôle prêté à la gauche et au pouvoir socialiste depuis 1981, qui par ses contorsions et des aménagements électoralistes, voire la trahison héritée de son parti-pris pour le camp soviétique, ferait le jeu de celui qui a remplacé la menace communiste : l'islamisme. Cet argument grotesque a cours dans l'espace politique et médiatique, à travers l'accusation d'« islamo-gauchisme » – parfois relayée par des chercheurs !

On pourrait bien sûr discuter de la stratégie américaine (ou autre) de diffusion culturelle qui colonise le monde vécu ; des pratiques clientélistes et électoralistes qui irriguent de tous temps la vie politique ; de l'existence d'un fanatisme religieux qui aimerait imposer ses normes aux autres, etc. Ce sont d'anciennes questions. Ces divers processus sont réels, mais ils sont bien plus banals que ne le laisse croire ce discours complotiste. Et puis, quel lien entre eux ? En quoi seraient-ils liés à de quelconques communautés substantielles ? C'est là, dans ce montage délirant, que prend corps l'idée de « communautarisme ». Il ne parle pas de la réalité en elle-même, mais fait prospérer sur elle une vision fantasmagorique qui reproduit au fond le discours de la race, de la menace sur « la race » - sauf qu'au terme de « races », on a substitué ceux de communautés et de nation.

### Communautarisme serait donc un concept raciste ?

Oui, il permet à l'imaginaire raciste de se propager et de se légitimer avec d'autres mots. L'effet n'est pas seulement dans l'imaginaire, cela opère comme une autorisation concrète du discours raciste et des actes de violence ou de discrimination. Dans le logement social par exemple, la dénonciation des regroupements ethniques, qualifiés de communautaristes, justifie des politiques de discrimination. On dira qu'on va faire de la mixité. **Le terme « communautarisme » impute aux habitants une volonté de se regrouper, et transforme ainsi les habitants en problème**, alors que la réalité de la concentration est le produit de politiques urbaines, du logement et du peuplement. Ce vocabulaire renverse la responsabilité pour l'attribuer aux populations, parce qu'en définitive la cause première est supposée être que « l'origine étrangère » correspond naturellement à des pratiques communautaires. C'est bien la marque d'une lecture raciste.

### Voyez-vous d'autres effets produits par la diffusion de ce mot ?

Les effets sont multiples. D'abord, cette accusation opère comme une contrainte sur ceux qui en sont la cible, et qui sont alors dépossédés de la légitimité de parler en public. Tout ce qu'ils diront pourra être lu sous l'angle du communautarisme, comme on dit dans une logique de procès que tout ce qu'ils diront pourra être retenu contre eux. Du point de vue de la démocratie et des enjeux de la cité, c'est une contrainte extraordinaire, qui empêche l'émergence de certaines voix, et qui empêche la reconnaissance des problèmes publics tels que la discrimination. Un autre effet est qu'en réponse à l'idée d'une menace formidable, de nombreuses voix appellent à s'armer. Dans mon livre, je cite des dizaines d'exemples de ces discours-là. Cette rhétorique en vient à poser une continuité entre communautarisme et terrorisme, et donc à faire débiter la menace dans la situation des banlieues et dans la seule présence en France de l'islam. J'ai trouvé les premières traces de cette mise en continuité dans des discours de membres du Haut Conseil à l'Intégration au milieu des années 2000, une institution qui a justement joué un rôle clef dans la légitimation d'une « nouvelle laïcité » de combat, menant la guerre au voile dans l'espace public. **Ce mot transforme donc l'idée de République en champ de bataille**. Et d'ailleurs, la logique de guerre s'est réalisée sur deux plans : extérieur (au Moyen-Orient, en Afrique du Nord...) et intérieur. L'idée d'une menace intérieure justifiant la militarisation s'est exprimée déjà en 2005, lors des révoltes dans les banlieues. L'instauration de l'état d'urgence et du couvre-feu ont été justifiés par le premier ministre de l'époque, Dominique de Villepin, par l'idée qu'on ne peut accepter le communautarisme. Ce discours est revenu dix ans plus tard, en 2015, dans la bouche de Manuel Valls justifiant l'État d'urgence. Cette liaison, vous voyez, se répète dans notre histoire... Le discours qui fait des banlieues l'épicentre français du « djihadisme » permet de lier guerre extérieure et intérieure, au mépris d'une compréhension de ce qui nous arrive.

## La diffusion de cette notion produit-elle un raidissement, renforce-t-elle des frontières symboliques et réelles entre les groupes sociaux ?

Le fond du problème, c'est que cela contribue à la rigidification de la société française, et empêche des gens, vus comme toujours-étrangers (« issus de l'immigration »), d'être reconnus simplement comme des citoyens normaux, qui ont toute leur place là où ils vivent. Le nationalisme fabrique des frontières, en l'occurrence intérieures. Ce paradoxe dure depuis la fin des années 1980 et le discours de l'intégration. Celui-ci s'est construit d'une certaine façon en réponse aux marches de 1983-85 à travers lesquelles les marcheurs et marcheuses demandaient l'égalité et la fin du racisme. La réponse du gouvernement de l'époque a notamment été d'ethniciser les citoyens et citoyennes concernés, qualifiés de « Beurs » (on voit là l'obsession du pouvoir à imaginer des « communautés »), mais absolument pas de poser le problème politique majeur des discriminations, qui était pourtant le cœur des revendications. Le discours sur l'intégration conditionne la reconnaissance de citoyenneté à une assimilation préalable, et renverse la causalité des difficultés. **Le discours du communautarisme** est issu de ce schéma, c'est **la contre-face de l'intégration**, celle qui préfère inventer des communautés pour leur mener la guerre plutôt que d'assumer la responsabilité politique de s'attaquer aux discriminations et aux frontières élevées par la société française.

## Mais la question des discriminations n'a pas disparue, les collectivités locales se sont saisies de cette question...

Certaines collectivités, certes. Mais il y eu un dédoublement, c'est-à-dire qu'à partir du moment où on a chargé les collectivités locales de s'engager, l'État lui, a reculé. Il s'est mis à parler de « diversité », avec les entreprises, et plus de lutte contre les discriminations. Celle-ci a été cantonnée à la politique de la ville – c'est explicite dans la loi de 2006 sur l'égalité des chances -, ce qui contribue à déplacer le problème initial, soit les inégalités de traitement par les institutions, vers la question de la concentration de certaines populations dans des territoires. Il y a eu une perte de signification politique de cette question au niveau de l'État, en même temps que le discours de l'intégration est revenu sur la scène de manière dure, offensive. Au sein du Haut Conseil à l'Intégration, en 2003-2005, Blandine Kriegel disait explicitement qu'il fallait en arrêter avec les discriminations parce que cela culpabiliserait la société française. Patrick Gaubert qui a ensuite dirigé l'institution est allé plus loin, puisque c'est sous sa présidence que le HCI a contribué à pousser le discours sur le « communautarisme », à l'école notamment. La question des discriminations a donc été effacée, au niveau de l'État, notamment au profit d'un discours de la peur, la « menace communautariste ». Dès lors, il s'agirait de défendre les institutions (face à la barbarie), plutôt que de les mettre en question (pour leur responsabilité dans la production des inégalités).

## Si l'on se penche maintenant sur les groupes incriminés par le vocable du communautarisme, que produisent ces qualifications ?

À force de vivre sans cesse de la discrimination et d'être assignés à une altérité, les gens peuvent avoir tendance à moins s'identifier à la collectivité nationale qui les rejette, c'est logique, on en voit des traces dans les résultats de l'enquête Trajectoires et Origines. Pour trouver une contre-identification positive, les gens ont tendance à recourir notamment à l'islam, à la « culture » ou « l'origine » de leurs parents... mais c'est toujours une réinvention, parce que bien souvent ils ne connaissent ni l'islam de leurs parents ni le pays d'origine de leurs parents (ou, au mieux, pour les vacances). Cette réinvention est d'abord un système de défense, face à la violence et aux discriminations quotidiennement vécues. Cela m'amène à dire que le discours du communautarisme est une prophétie auto-créatrice : à force d'accuser les gens d'être dans un « repli communautaire » et de ne pas vouloir s'intégrer, on tend à les pousser à se reconnaître puis à revendiquer des « communautés » comme seule manière de se faire entendre. Mais là où il y a mécontentement, c'est que ce sont d'abord des communautés de destin, nées de l'expérience commune du racisme en France, et que cela n'a rien à voir avec des « communautés étrangères » substantielles.

Je suis surpris de constater à quel point les grilles de lecture sont opposées entre les chercheurs sur cette question du communautarisme.

Je ne crois pas qu'il y ait beaucoup d'opposition sur le plan de la recherche, parce que le communautarisme est au fond une non-question. Ceux qui, comme moi, prennent au sérieux le discours du communautarisme, aboutissent peu ou prou aux mêmes analyses. Les chercheurs qui travaillent sur la discrimination partagent également la même analyse, celle des rapports sociaux : ce qu'on attribue aux minoritaires est le produit d'une expérience des rapports de pouvoir dans la société. Il y a des chercheurs qui réemploient le terme – souvent entre guillemets car ils sont mal à l'aise avec lui –, mais comme un discours commun ; et, bien sûr, il y a quelques intellectuels qui ont manifestement quelque intérêt à vouloir accréditer ce mot.

Pourtant un chercheur comme Gilles Kepel parle d'une réalité du communautarisme sur la base de ses enquêtes dans les banlieues françaises.

Gilles Kepel travaille sur les formes d'identification à l'islam avec un double prisme : d'une part, l'attention au terrorisme, au djihadisme, au salafisme (ce qui n'est pas n'importe quoi dans la question de l'islam), et d'autre part, un prisme intégrationniste. Sa grille de lecture est à mon sens orientée par l'idée que la nation est ce qui va nous sauver ; c'est sur cette base qu'il parle et valide le terme de communautarisme, parce qu'il est congruent avec sa grille de lecture implicitement intégrationniste. Cela est très explicite dans son dernier ouvrage (*La fracture*), qui diffuse l'idée de « la patrie en danger », de « menace fatale ». Il ramène le meurtre de gens à l'idée que l'on a « fait couler le sang de la nation », à quoi il oppose un « sursaut vital », et la « cohésion rêvée de la patrie »... C'est un discours nationaliste et patriotique, qui ne démontre en rien un supposé « communautarisme ».

Là, et je suis tout à fait d'accord avec vous, il y a un clivage radical au sein même du discours issu de la recherche, un clivage de points de vue. **L'adhésion à la grille de lecture intégrationniste, peut conduire à valider ce terme de communautarisme** – sans pour autant rien démontrer, puisque c'est une chimère. Ce prisme intégrationniste amène au renversement de causalité des rapports sociaux, et à chercher dans les publics la cause des difficultés des institutions.

Quand des enquêtes de terrain montrent des phénomènes de pression pour que des normes religieuses soient adoptées, par exemple des normes associées à l'islam — dans certains quartiers des femmes non voilées sont quotidiennement interpellées « vous n'êtes pas une bonne musulmane vous n'êtes pas voilée », dans des cantines des enfants qui vont dire à d'autres, vous mangez du porc on ne mange pas avec vous, des hommes refusent de serrer la main à des femmes...—, il y a bien là des réalités ?

Ce que vous décrivez atteste de cas d'entreprises morales, qui se définissent par le fait qu'un groupe veut que son corpus de normes devienne la norme, et va faire pression pour faire en sorte que sa norme s'impose. Il faut d'abord souligner que ce type d'entreprise morale est d'une grande banalité, cela vaut pour la religion comme pour plein d'autres choses. Du coup, il y a lieu de s'interroger : en quoi les entreprises morales dans le champ religieux seraient-elles si différentes de celles que l'on observe ailleurs ? En ce sens, le discours d'Henri Guaino « on ne peut pas dire qu'on est pour la République et témoigner de l'indulgence pour le communautarisme » peut être rapproché du discours « vous ne pouvez pas dire que vous êtes une bonne musulmane et ne pas mettre le voile ». Dans les deux cas, **on est face à une entreprise morale, visant à imposer la norme du bien-penser ou du bien-agir pour être un vrai français, ou un bon musulman, etc.**

Certaines de ces entreprises morales peuvent poser des problèmes parce qu'elles ne favorisent ni le bien commun, ni l'égalité, etc. J'entends bien, quand dans un quartier ou dans un groupe donné des gens subissent des pressions qui ne sont pas légitimes du point de vue de leur liberté à vivre leur vie comme ils l'entendent, il y a un problème. Il va falloir inventer des réponses politiques à des situations politiques. Il est indispensable de dé-spécifier ces situations ou ces problèmes, pour faire la part entre les fantasmes et les problèmes concrets qu'il faut régler. L'erreur serait de se faire aveugler par nos fantasmes, de n'y voir qu'une question



de religion, ou d'être prisonnier de l'imaginaire républicain qui suppose que les gens doivent adhérer aux dogmes de la nation, etc. En France il y a toute une mouvance "laïcarde" qui voudrait bien que la laïcité soit l'interdiction des religions, d'une certaine manière. Mais ça ne résoudra en rien les conflits de normes, de valeurs, etc. qui traversent la vie sociale.

### Que faudrait-il alors faire ?

Comme face à toute entreprise morale, on peut déconstruire des discours, disputer aux entrepreneurs de morale le discours de la « vérité » sur la manière dont il faudrait bien vivre, et soutenir des gens pour renforcer leur capacité de résister. Il faut du coup travailler à la fois sur des espaces et sur des savoir-faire en situation de conflit : parler ensemble, poser les problèmes, entendre la pluralité des points de vue, convenir de limites communes, etc. C'est ce savoir-faire social que l'action publique devrait soutenir, plutôt qu'une fuite en avant dans des logiques policières au nom d'une laïcité dévoyée, qui ne résout rien et finit seulement par légitimer l'offre politique sécuritaire et raciste.

### Quels seraient les concepts et outils opératoires face à ces « entreprises morales » qui cherchent à étendre l'emprise de normes religieuses ?

Pour outiller les professionnels, il me paraît nécessaire de travailler sur la question des rapports sociaux, donc des rapports de pouvoir et de domination. Il faut les penser à plusieurs échelles. La première échelle est qu'il y a peut-être des régulations à apporter dans des cages d'escalier, des immeubles... où les institutions ont pris l'habitude de concentrer les populations qu'elles ne veulent pas voir ailleurs, en les laissant plus ou moins s'auto-organiser. Que les gens s'auto-organisent face à la ségrégation vécue, rien de plus légitime. Le grand risque est que, lorsque les pouvoirs publics ont peur que la situation leur échappe, la réponse est autoritaire. À mon sens, **la question est plutôt de travailler avec les gens sur leurs problèmes, voir avec eux comment ouvrir des espaces dans lesquels ils vont pouvoir formuler légitimement les conflits qui les opposent, les difficultés qu'ils rencontrent.** Ouvrir cette parole, avec un cadre explicite, convenu et tenu, a des effets régulateurs très importants. Il y aurait lieu de former les professionnels et les habitants à ces savoir-faire de régulation. La seconde échelle est de resituer ces tensions et problèmes dans l'histoire et dans la dynamique des rapports de pouvoir : les conflits et les entreprises morales alternatives sont souvent liés aux effets des situations de ségrégation, de relégation et de discrimination vécues. S'attacher aux conflits du quotidien sans les remettre en perspective dans des histoires communes et dans ces causalités fondamentales, c'est dépolitiser les problèmes.

### Le mot communauté est-il selon vous, comme le mot communautarisme, une chimère ?

Le premier problème du terme communauté est qu'il suppose des groupes structurés, solidaires et autonomes, ce qui n'existe quasiment pas dans la situation française, concernant l'islam, les banlieues ou la plupart des immigrations. Là où le concept a un intérêt, c'est si l'on s'intéresse au processus : qu'est ce qui produit de la communauté ? Le sociologue Max Weber montrait que le moteur de tout ça, c'est les sentiments, le pathos, les affects. On se sent appartenir à une communauté parce qu'on a le sentiment de partager avec d'autres une certaine conception du bien commun et des valeurs communes dans ce monde. Il n'y a pas de communautés qui préexistent, il y a éventuellement du sentiment communautaire qui peut advenir. Mais **ce sentiment de ressemblance a toujours pour contrepartie la différenciation avec d'autres** (quel que soit le groupe : nation, club de foot, etc.). Cela nous ramène au discours sur le communautarisme, qui est au fond un discours pathétique. Il témoigne à la fois de sentiments, et d'une logique d'exclusion qui se radicalise avec un sentiment d'impuissance. Quand on a le sentiment de ne plus arriver à convaincre de l'adhésion à la nation, on se met à menacer les gens.

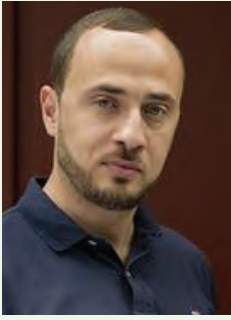
### On crée de la menace pour souder ?

Pour souder oui, au risque de la guerre. Alors qu'on pourrait se poser la question : qu'est ce qui fait que les gens se sentiraient bien et voudraient adhérer à la nation française ? **Ce qui fait à l'inverse que les gens se désidentifient à la nation, on le sait, c'est principalement l'expé-**

**rience du racisme et des discriminations.** Ce ne sont pas des causalités comme le vécu du chômage en soi, ce que montre l'enquête Trajectoires et Origines, c'est à la fois l'expérience scolaire — le type de diplôme, le degré de reconnaissance scolaire — , et les expériences discriminatoires. Les deux sont souvent liés, car plus les gens ont le sentiment d'être discriminés ou humiliés à l'école, moins ils ont de raisons de croire dans cette société, qui leur vend l'accession à la citoyenneté par l'école. Quand les gens ont l'habitude d'avoir vécu du racisme et des discriminations et ont pris conscience de leur position subalterne, ils n'ont plus de raisons de croire dans le discours de l'État et de faire confiance aux institutions. Je pense à l'inverse que si l'on veut que les gens cultivent de la solidarité et de l'engagement réciproque, dans cette société, il faut pouvoir éprouver concrètement, dans la vie de tous les jours, le principe d'égalité. Et lorsque ce n'est pas le cas, pouvoir le faire reconnaître et obtenir justice.

**Vous avez estimé qu'on va trop loin en posant la laïcité comme valeur. Quel est le bon usage de la laïcité ?**

Oui, la laïcité n'est au départ pas une valeur mais on la présente comme telle, aujourd'hui, à des fins politiques, au point de le mettre sur les frontons des édifices publics. La loi de 1905 c'est un principe de liberté, comme l'affirme le premier article de la loi, et une règle de droit visant à protéger cette liberté — en imposant à l'État et aux institutions, et à eux seuls, la neutralité — tout en définissant les conditions éventuelles de sa limitation, ce qui relève de la police administrative, en cas de troubles à l'ordre public. Mais le droit impose cette règle d'or que la liberté est première et que les cas de limitation doivent être précisément justifiés et se discutent au cas par cas. La loi de 1905 était pragmatique. Mais **avec le discours du communautarisme, certains groupes ont construit leur entreprise politique en en faisant un étendard idéologique.** Et ils y ont en partie réussi, avec la loi de 2004 renversant le sens de la laïcité, puisque la neutralité est désormais imposée aux élèves, et aux mères d'élèves qui accompagnent les sorties scolaires, depuis la circulaire Chatel de 2012. Plutôt que de travailler à mettre à l'épreuve les principes fondamentaux – égalité, liberté, fraternité – et d'agir avec détermination contre les discriminations et le racisme, cette entreprise idéologique a affaibli les principes et écarté les problèmes les plus cruciaux, pour leur substituer de grands combats chimériques. Cela renforcera peut-être le pouvoir de quelques cercles de pouvoir, mais le bien commun en sera assurément perdant. ■



“ Il s’agit de faire reconnaître les préceptes islamiques comme normes suprêmes, qui s’imposent sur tout autre cadre. ”

**Samir AMGHAR**, est sociologue, spécialiste des courants de l’islam militant, du salafisme, de l’orthodoxie en islam, du lien entre violence et islam, de l’antisémitisme, des transitions politiques du monde arabe et des recompositions du champ islamique occidental. Chercheur à l’European Foundation for Democracy (Bruxelles) et chargé de cours à l’Université de Fribourg (Suisse) et à l’Université de Strasbourg, il est l’auteur du livre *Le salafisme d’aujourd’hui. Mouvement sectaires en Occident* (Michalon, 2011) et de *L’islam militant en Europe* (Infolio, 2013).

Dans cet entretien, il apporte un éclairage utile sur les mouvances de l’islam militant et sur la manière dont certaines normes s’imposent. (itw 11/01/2017)

### Vous êtes un spécialiste de l’islam militant. Quelles sont vos méthodes de recherche ?

Quand j’ai débuté, j’ai pensé que je pourrais apporter quelque chose, dans la mesure où les chercheurs et experts de l’islam militant ne se nourrissaient pas véritablement d’un travail d’enquête de terrain. **Je voulais donner aux individus et acteurs de l’islam militant la possibilité de s’exprimer à travers des entretiens.** Depuis 2002, j’en ai réalisé un grand nombre, ainsi que des observations directes qui m’ont permis de m’immerger totalement dans leurs univers sociologique et idéologique, en France, en Belgique, en Suisse, en Angleterre, aux États-Unis et au Canada.

### Dans vos travaux vous parlez d’islam militant. Que recouvre ce terme ?

Ce terme générique englobe différentes formes de militantisme relevant de l’islam : Frères musulmans, Tabligh (mouvement prosélyte qui prône une vision ultra-rigoriste et littérale de l’islam), Millî Görüş (mouvement d’origine turque), salafisme, etc...

Pour les partisans de l’islam militant, l’islam ne se résume pas à une pratique religieuse ou à une relation au divin, c’est un système global qui recouvre tous les aspects de la vie en société : **l’islam est à la fois une religion, un système politique, un système économique, une culture, une manière de penser.** Pour ceux qui s’inscrivent dans ce courant, il est important d’être actifs, de se mobiliser autour du référent religieux, dans le champ politique, culturel, socio-éducatif, ou citoyen. Il s’agit de faire reconnaître les préceptes islamiques comme normes suprêmes, qui s’imposent sur tout autre cadre.

### Il y a donc plusieurs formes de militantisme islamique... Pouvez-vous donner des exemples ?

Oui, le militantisme islamique peut tout aussi bien prendre la forme de la prédication qu’utiliser le registre de la lutte contre les discriminations à l’endroit des musulmans, ce que fait un Marwan Muhammad par exemple, président du Collectif Contre l’Islamophobie en France (CIF), qui fonde son militantisme sur la religion. Il peut s’exprimer dans la gestion du culte, comme il peut s’exprimer à travers un prisme culturel. Par exemple, la compagnie de théâtre Ras El Hanout située à Bruxelles, composée uniquement de personnes de culture musulmane, a un projet de promotion de la culture théâtrale — spectacles et sensibilisation à travers des ateliers de théâtre pour adolescents — avec, en arrière-plan, la promotion d’une certaine lecture de l’islam. Le militantisme peut s’exprimer aussi sur un registre politique lorsque l’Union des Démocrates Musulmans Français (UDMF) se présente aux élections locales, avec le projet d’un candidat aux élections présidentielles. Il existe aussi un registre violent, qui justifie l’action armée. Le spectre est donc très large, il va de l’action citoyenne et culturelle au jihadisme.

## Quels sont les points communs et les principales différences entre les mouvements de l'islam militant ?

Les différences portent sur les méthodes : le Tabligh utilise la prédication, les Frères musulmans sont dans la citoyenneté, l'intégration, l'entrisme, la mise en place d'un rapport de force favorable pour essayer de négocier avec les pouvoirs publics ; le Millî Görüş s'inscrit aussi dans cette dynamique, mais de façon beaucoup plus consensuelle, en évitant la confrontation. **Ce qui unit ces mouvements est l'objectif de faire en sorte que les « musulmans sociologiques » soient attirés par cet islam philosophie de vie, pour pouvoir in fine renouer avec l'âge d'or de l'islam.**

## Musulmans sociologiques, cela veut dire ?

Ce sont des personnes originaires d'un pays à majorité musulmane. Ils sont une cible pour ces mouvements qui forment des minorités actives, ont une capacité à représenter l'ensemble des musulmans, un peu à la manière des partis. Pour autant, il ne faudrait pas surévaluer leur influence. Ils ont certes eu un effet structurant en ayant participé à la dynamique de réislamisation en Europe depuis les années 1980, mais comme les normes musulmanes se sont imposées dans les quartiers où les musulmans sont nombreux, que leur influence a touché de nombreux individus, on voit beaucoup de quarantenaires passés par le salafisme, le Tabligh, ou par les associations liées aux Frères musulmans se détacher de ces mouvements.

## L'appartenance à chacun de ces mouvements se traduit-il par des codes spécifiques, par des pratiques, par des principes ou par des éléments de langage ?

Les personnes s'appellent frères ou sœurs — on dira « j'ai RV avec un frère », « j'ai vu des sœurs tout à l'heure » — ce qui traduit la volonté, dans l'ensemble de ces courants, d'affirmer une forme de fraternité islamique. Mais en effet, un cadre saura distinguer ce qui discrimine chaque mouvement, sur le plan de l'idéologie et du rapport à la société. Au téléphone, si je commence à vous parler des cheikhs d'Arabie Saoudite, de fatwas, de faire la hijra<sup>1</sup>, mon vocabulaire sera propre au salafisme. Si au cours de la discussion il est question de jihad fisabilillah (effort sur le chemin de Dieu), de combattre le Taghut (l'idolâtrie), de la France pays kafir, la personne s'inscrit dans une logique jihadiste. Si elle appelle à militer pour l'intégration des musulmans, à redéfinir la pratique de l'islam dans le contexte européen, estime que Yusuf al-Qaradawi est un grand théologien, alors on peut considérer qu'elle s'inscrit dans la filiation des Frères musulmans...

## Et au niveau des pratiques, vestimentaires par exemple, existe-t-il également des signes distinctifs ? Je pense par exemple au pantalon relevé au-dessus des chevilles...

Dans les années 2000 on disait que l'on reconnaissait un salafiste à sa djellaba (ou à son pantalon) qui arrive au-dessus des chevilles, à son keffieh sur la tête et à sa longue barbe. Le pantalon retroussé se retrouve dans ce courant, mais **depuis les attentats de Mohammed Merah en 2012 puis de Charlie Hebdo en 2015, le look salafiste tend de plus en plus à s'effacer** : les hommes vont souvent porter une barbe, mais vont essayer d'euphémiser au maximum leur apparence religieuse pour éviter d'attirer l'attention. Ils vont bricoler les codes. Dans un entretien avec un salafiste de Lyon, il était question de son magasin de vêtements musulmans (qamis, djellabas, jilbab, etc.) qui a vu son chiffre d'affaires s'effondrer.

## Au passage, quelle est la signification du pantalon relevé ?

Selon un dire du prophète (hadith), les individus dont les vêtements traînent par terre seraient voués à l'enfer. Au début de l'islam, les dignitaires quraychites, polythéistes, affichaient leur richesse de cette façon-là. **Le prophète aurait dit qu'un homme pieux, humble, discret doit couper son vêtement de sorte qu'il évite de traîner**, donc qu'il convient que les chevilles apparaissent. Les salafistes considèrent que ne pas avoir le pantalon relevé est un signe d'orgueil.

1. Fait de se déplacer ou s'installer dans un pays non musulman, ce qui est considéré comme un danger pour la moralité du croyant.

## Pourquoi les courants de l'islam militant ont-ils su séduire ? Et ont-ils tous des stratégies bien arrêtées et de fortes capacités de mobilisation ?

Je partirais du questionnement stimulant de Gilles Kepel, dont le postulat est double : premièrement l'offre religieuse crée et structure la demande religieuse. À mon sens, il faut inverser l'analyse, **c'est la demande qui crée l'offre : les mouvements musulmans conservateurs ont gagné en influence, parce que leur offre correspond le plus aux aspirations religieuses de la base.** Les populations qui sont en demande de normes, de normes religieuses, se sont tournées vers les mouvements qui leur en proposent le plus, ni plus ni moins. Ils choisissent le salafisme, les Frères musulmans, alors que l'islam de Hassan Chalghoumi ou de Rachid Benzine ne les intéresse pas, parce que c'est un islam abstrait, immatériel, abscond.

Deuxième postulat de Gilles Kepel : les courants de l'islam militant ont des stratégies très particulières — les Frères musulmans cherchent à gagner du poids politique, etc. —. À force d'interpréter leur action à l'aune de la stratégie, le risque est de tomber dans le complotisme : tout acte serait stratégique. Si un Tariq Ramadan demande la nationalité française, est-ce forcément pour jouer un rôle politique en France, ou plus simplement parce qu'il est marié depuis des années à une française et a des enfants français ? Et je ne pense pas que leur capacité de mobilisation soit aussi importante : chaque fois que les mouvements de l'islam militant ont essayé de créer un rapport de force avec les pouvoirs publics, force est de constater, du moins au niveau national, que le résultat a été l'échec.

### Pouvez-vous citer quelques cas ?

La loi de 2004 sur les signes religieux dans les écoles publiques a été votée quand bien même des manifestations ont été organisées. À chaque fois que l'État a voulu faire passer une loi encadrant la pratique de l'islam, il a toujours réussi à le faire. **Il y a en revanche des cas d'influence au niveau local ou sur des groupes donnés. Dès lors que ceux qui relèvent des courants de l'islam militant sont dans un contexte où la population de culture musulmane est la plus nombreuse,** ils pèsent, par exemple sur les repas servis à la cantine. Avec un argumentaire du type *« je suis à Vénissieux ou à Vaulx-en-Velin, l'école de mon enfant est composée majoritairement de personnes de culture musulmane, la cantine étant un service public, qui s'adresse à l'ensemble des enfants, j'ai le droit en tant que citoyen payant mes impôts de réclamer la mise en place de plats de substitution »*. Former la majorité permet de négocier. Les militants ont intégré le logiciel des droits puisqu'ils revendiquent en tant que citoyens français, et demandent la possibilité de pratiquer leur islam correctement, sans que les autorités remettent en cause leurs pratiques. C'est très différent de la première génération qui, pour des raisons que l'on comprend (analphabétisme, sentiment d'étrangeté, de chance d'être dans un pays qui les a accueilli et leur offre des possibilités de promotion) faisait profil bas et ne revendiquait pas le droit à la différence.

### Je reviens sur l'argument du « nous sommes la majorité dans ce quartier ». L'islam militant soutient-il que la loi islamique doit s'imposer dès lors qu'il y a plus de 50% de musulmans sur un territoire ?

L'idée que la loi musulmane doit s'appliquer dès lors que dans une commune ou dans un quartier plus de la moitié de la population est de culture musulmane vient d'un imaginaire religieux qui structure une bonne partie des esprits des musulmans vivant en France, en Europe et dans le monde. Il est fondé, pour reprendre l'expression d'un collègue sociologue français Omero Marongiu sur le paradigme de l'hégémonie, fondé sur la domination. Ce paradigme qui continue à être inoculé, à se diffuser, à structurer les représentations est concomitant au développement de l'islam depuis le 8<sup>e</sup> siècle. Il a servi à justifier l'expansion d'un islam alors confronté à des empires non musulmans, chrétien notamment. Ce paradigme hégémonique rend difficile de penser la pluralité religieuse à l'intérieur de la communauté musulmane et même de vivre avec des normes différentes. Faites l'expérience, demandez à une personne d'origine maghrébine de se promener avec une bouteille de coca-cola à Vénissieux en plein Ramadan. Dans la rue, on lui fera comprendre qu'il n'a pas respecté une règle, celle de ne pas boire et de ne pas manger dans un espace public où vivent majoritairement des musul-

mans. Il devra d'autant plus se plier à cette norme que sa physionomie semblera indiquer qu'il est originaire d'un pays musulman. Cela crée une sorte de conformisme social dans ces quartiers-là. **Les habitants savent qu'ils ne peuvent contester les règles du jeu, parce qu'ils ont besoin du soutien du groupe, de reconnaissance.** S'ils quittent le quartier, ils développeront d'autres stratégies, conformes au mode de fonctionnement dominant de leur nouveau quartier. D'où un comportement que je qualifierais de schizophrénique : aller le vendredi à la mosquée et le samedi soir en boîte de nuit ; montrer que je fais le Ramadan dans mon quartier de Vénissieux, mais dès lors que je me promène à Grenoble, avoir une vie qui ferait se dresser les poils de la barbe de n'importe quel imam. Autre exemple : une jeune fille musulmane évitera de sortir avec un garçon du quartier, où sa réputation se fera rapidement — « c'est une fille facile » —, mais elle s'autorisera à avoir une relation avec un garçon d'un autre quartier ou d'une autre ville. Certains essaient de jouer sur les deux tableaux, parce qu'il n'est pas de leur intérêt d'être excommunié par l'une ou l'autre de ces « communautés ». D'où la logique de bricolage religieux.

### Dans la région lyonnaise quels sont les mouvements les plus présents ?

Ce qui se passe à Lyon est à l'image de la France, même si selon les quartiers les mouvements de l'islam militant sont plus ou moins présents. Ainsi les Frères musulmans ont une implantation très récente, ils ont du mal à s'enraciner à Lyon contrairement à d'autres villes comme Strasbourg, Lille ou Bordeaux. Des initiatives telles celle d'Azzedine Gaci liée à la Grande Mosquée de Villeurbanne ou l'établissement Al-Kindy à Décines-Charpieu s'apparentent à la mouvance des Frères musulmans et/ou au Millî Görüş, mais il y a un phénomène d'individualisation de la pratique religieuse : autant elle était comme prise en charge par ces mouvements de réislamisation dans les années 1990-2000, autant c'est moins le cas aujourd'hui. La réislamisation se fait de plus en plus de manière individualisée et bricolée. La librairie Tawhid, l'Union des Jeunes Musulmans étaient un épiscentre majeur des dynamiques de réislamisation à Lyon et en France, mais elles ont actuellement du mal à attirer des individus autour d'elles, les gens viennent mais repartent. Il y a moins besoin d'organisations, puisque la norme islamique s'est banalisée dans les quartiers populaires. Et qu'internet permet de ne pas se déplacer.

### Quel est le point de vue des mouvements de l'islam militant sur l'intégration ? La tentation existe-t-elle de créer des institutions spécifiques, crèches et écoles, services sociaux et de santé, etc. ?

Quand un groupe religieux refuse le compromis, de s'adapter ou de négocier, parce que cela impliquera de revoir à la baisse ses propres normes, soit il restera en retrait, refusera de se mélanger de peur d'être contaminé ; soit il s'inscrira dans une logique combattante. La première attitude, communautaire, de fonctionnement en vase clos, est dominante chez ceux qui refusent le compromis. Pour autant, les tenants de l'islam militant considèrent dans leur grande majorité qu'il est essentiel de banaliser le phénomène islamique, pour que la présence de signes religieux dans l'espace public ne choque plus par exemple. Les Frères musulmans ou le Millî Görüş ne sont pas dans la logique du repli communautaire, ils cultivent une identité islamique qui doit s'inscrire dans une logique de compromis avec l'environnement, et essaient par conséquent de s'intégrer à la société française, tout en préservant les éléments fondamentaux de l'identité islamique (prière, possibilité de prier à la mosquée, Ramadan...). **L'islam militant porte très largement un projet d'intégration à la société, mais à une société pluraliste, qui reconnaît le droit à la différence religieuse.** Cela prend des accents parfois véhéments, comme chez ceux qui ont tiré, comme leçon, de l'échec de la reconnaissance des musulmans en France l'idée qu'il convient de passer à une autre étape, celle de la confrontation à la manière des Black Panthers. Ils demandent la reconnaissance des droits civiques, revendication consensuelle et républicaine, tout en utilisant des modes d'action parfois contestataires.

### Observez-vous des enfants plus religieux que leurs parents, un changement générationnel entre les 15-40 ans et la génération du dessus, en termes de religiosité ?

Il est difficile de mesurer la religiosité. Depuis les années 1990, la pratique religieuse ne connaît pas d'évolution notable, avec entre 10 à 20% de personnes qui, quelle que soit leur génération, fréquentent de manière régulière la mosquée ou font la prière quotidienne, et 60 à 70% qui pratiquent le jeûne du Ramadan. En chiffres absolus, il y a davantage de pratiquants, parce que les primo-migrants ont eu des enfants et que les deuxième et troisième générations arrivent à l'âge adulte. **Ce qui change est le rapport au religieux.** Pour les primo-migrants, des personnes en général analphabètes qui venaient des campagnes et ont connu une triple déchirure (quitter leur pays pour la France, d'un pays de majorité musulmane à un pays où les musulmans forment une minorité, de la campagne à la ville), le rapport à la religion est traditionnel. Il est forcément différent de celui des jeunes générations nées et scolarisées en France qui ont vécu l'islam comme religion minoritaire, sont des citoyens, et se sentent français. Aucune étude ne tend à montrer que la religiosité serait plus forte chez les 15-40 ans. On peut avoir le sentiment d'une génération plus pratiquante, en réalité, elle redéfinit sa pratique religieuse de façon différente.

### Le mot «bricolage religieux» signifie que l'on assiste à une forme d'individualisation des pratiques religieuses ?

Oui, nous connaissons une phase de dérégulation du religieux et du croire : chacun peut croire à tout et n'importe quoi et sa démarche religieuse est toujours le produit de son libre arbitre, de sa sensibilité, de ses intérêts... **Autant dans le monde arabe qu'en Occident, une nouvelle manière de vivre le religieux s'impose.** Nous n'héritons plus des croyances de nos parents et, si nous en héritons, libre à nous de les décomposer-recomposer. C'est un phénomène transnational. Si vous regardez une famille musulmane type, vous trouverez une jeune fille qui porte le voile, sa sœur habillée à l'occidentale, un frère qui ne porte pas de barbe..., toute une palette de pratiques. L'individualisation du croire et des pratiques va de pair avec la fin des institutions religieuses comme structures encadrant cette pratique. Ce que l'on a connu pour le protestantisme et le catholicisme dans le courant du 19ème et du 20ème siècle, nous l'observons pour l'islam en France. Les mosquées jouent moins qu'on aurait pu l'imaginer leur rôle de régulation. Nous avons affaire à des musulmans butineurs. Je fréquente telle mosquée de quartier, si l'imam m'embête je change de mosquée et me rends à quelques kilomètres parce que j'ai entendu parler d'un imam qui correspond à mon état d'esprit, à ma manière d'être, qu'il est charismatique, que son sermon du vendredi est en français, qu'il y a des jeunes, etc.

### Quelle est la singularité du salafisme par rapport aux autres branches de l'islam ?

Le salafisme a une lecture très particulière de l'islam. Il développe une approche littéraliste dans sa compréhension des versets coraniques et de la tradition prophétique. Il se réfère toujours à trois grands mythes qui fournissent une culture commune : il s'agit de revenir à un islam originel, par référence à l'Âge d'or passé de l'islam, ce qui suppose de se débarrasser des particularités locales et d'évolutions que l'islam a pu connaître au cours du temps qui peuvent l'éloigner d'une approche pure ; la possibilité de recréer l'unité de l'islam autour d'une communauté mondiale (« umma ») ; enfin, la conspiration de l'Occident qui chercherait à empêcher le projet hégémonique de l'islam. Bien souvent on présente le salafisme comme une forme d'orthodoxie, comme étant la doxa. Or d'un point de vue théologique, il ne représente pas l'orthodoxie musulmane, c'est une hétérodoxie. Et il défend une orthopraxie.

### Là vous devez expliquer...

La grande majorité des institutions théologiques à travers le monde considère le salafisme comme une secte. Pourquoi ? Il y a eu dilemme, au VIII<sup>e</sup>, IX<sup>e</sup> et X<sup>e</sup> siècle. On s'est demandé comment interpréter les attributs divins. En islam, 99 qualificatifs désignent Dieu : l'omniscient, le clément, le miséricordieux, etc. Parmi ces 99 noms, 13 d'entre eux ont des consonances humaines : le voyant, le puissant, etc. Deux écoles se sont affrontées : l'une considérait qu'il fallait interpréter cela de façon littéraliste : Dieu, comme un homme, a une main par exemple. La deuxième école a considéré qu'il fallait interpréter ces attributs divins à consonance humaine de façon allégorique : la main désigne la puissance. La première école, littéraliste, est

le salafisme. La deuxième école représente la quasi-totalité des autres courants de l'islam, elle est aujourd'hui ultra-majoritaire dans le monde musulman, puisqu'entre 90 et 95% des institutions religieuses, des imams, des prédicateurs, et des musulmans y appartiennent. Les deux mouvements se jettent mutuellement l'anathème en disant : vous faites de l'anthropomorphisme, ce qui est sortir de l'islam. Preuve du caractère hétérodoxe du salafisme, durant l'été 2016 une fatwa promulguée à Grozny a déclaré que le salafisme n'est pas l'islam<sup>22</sup>. Du point de vue du dogme, **le salafisme n'est donc pas l'orthodoxie. Mais il est dans l'orthopraxie, dans une lecture très normative de la pratique religieuse, ce qui n'a rien à voir avec le dogme.** La pratique, c'est la manière dont on doit exprimer son appartenance religieuse, à travers la prière, le Ramadan, etc. Bien souvent, les salafistes sont plus orthopraxes que les autres mouvements.

### Convient-il de parler du salafisme ou des salafismes ?

Les sensibilités sont plurielles, chacune considérant être la seule véritable dépositaire du salafisme. Loin de constituer une mouvance homogène, il est clivé en trois grandes tendances : le salafisme quiétiste qui refuse tout engagement autre que religieux, notamment l'engagement politique perçu comme une source de division ; le salafisme politique pour lequel le champ politique est considéré comme un moyen de diffuser le message salafiste ; et le salafisme révolutionnaire qui, au départ, a rompu avec les Frères musulmans, et préconise la lutte armée ou le terrorisme, pour mener à bien le jihâd qui devient alors une obligation religieuse. Ce qui différencie les quiétistes des révolutionnaires, c'est le rapport au changement social. Les premiers considèrent que la prédication et la formation religieuse préparent ce changement, alors que les révolutionnaires estiment que le seul moyen de changer la société passe par la violence. Il convient ensuite d'affiner cette typologie pour être plus précis, parce qu'à l'intérieur de chaque catégorie il existe plusieurs tendances.

### Ces trois pôles sont-ils présents dans tous les pays où le salafisme est implanté ?

De manière différente selon les pays. En France la très grande majorité des salafistes est quiétiste ; en Belgique le salafisme politisé était dominant, la tendance quiétiste n'a émergé que dans les années 2000 ; en Grande Bretagne la présence des courants quiétistes et politiques est équilibrée.

### Des chercheurs ont pu parler de « cashérisation » du comportement religieux des musulmans, par référence au judaïsme, notamment sur le plan des rituels alimentaires, êtes-vous d'accord ?

Oui, je partage complètement cette analyse. La cashérisation du comportement religieux s'observe dans la diffusion de la norme du halal. La notion de halal, d'une consommation de la viande qui doit être sacrifiée d'un point de vue rituel, tend de plus en plus à s'étendre à d'autres domaines de la vie que la nourriture. Nous assistons à l'émergence d'un *islamic way of life*. **Tout doit être halal, tout doit correspondre à une bienséance ou à une norme islamique.** Vous allez avoir de la musique halal, ou des œufs halal ; ces œufs ne seront pas halals parce qu'ils auraient été sacrifiés rituellement, mais parce qu'ils sont bios. Cela irrigue jusqu'aux comportements les plus anodins, et jusqu'aux expressions des jeunes issus des quartiers populaires. Si vous vivez en Rhône-Alpes, des jeunes vous expliqueront qu'ils ont rendez-vous avec leur « halal », leur petite amie officielle, avec laquelle ils pourront potentiellement se marier.

### Pourquoi cette « cashérisation » des pratiques religieuses ?

L'islam dit ce qui est interdit et ce qui est autorisé, avec un distinguo entre le halal (licite) et le haram (illicite). Ai-je droit de porter une boucle d'oreille alors que je suis un homme ? De porter des vêtements près du corps ? **Le besoin d'avoir un cadre est d'autant plus demandé qu'en Europe il y a une perte de l'évidence religieuse pour les musulmans.** Dès lors que vous vivez dans un pays non musulman où l'islam est vécu de façon minoritaire, diasporéique,

2. Sous l'égide de la Russie et des Émirats arabes unis, une conférence rassemblant environ 200 muftis et oulémas du monde musulman s'est tenue fin août 2016 à Grozny, en Tchétchénie. La fatwa désigne des « égarés » qui se sont « détournés de la vérité » et parmi eux, quatre groupes sont cités, l'État islamique, mais aussi les wahhabites et les salafistes.



des musulmans peuvent ressentir le besoin de se rattacher à des éléments symboliques de la pratique religieuse. Cela produit une sorte d'inflation de la pratique religieuse, sur des détails. Vous ne trouverez pas cette obsession du halal dans des pays à majorité musulmane, où il est évident que la viande est halal et que la norme islamique s'applique naturellement.

### Peut-on voir une affirmation identitaire dans cette inflation des pratiques ?

Une enquête de l'IFOP en 2010-2011 a montré que 70% des personnes de culture musulmane respectaient l'interdit alimentaire concernant la viande halal, ce qui est important. Comment l'expliquer ? Je vois une raison anthropologique : une personne de culture musulmane fait attention à contrôler ce qui va entrer dans son corps, c'est la raison pour laquelle ne pas manger de porc est une pratique très largement respectée : si j'ingurgite un aliment impur, je risque de devenir impur. La deuxième raison est que cet interdit a une dimension identitaire très forte. C'est même un moyen d'affirmer son identité religieuse à moindre frais : en allant chez le boucher halal ou au restaurant halal du coin, je suis dans une pratique sociale visible, on me verra manger de la viande halal. **Il faut voir que la personne a intérêt à afficher son identité islamique.** Elle respecte des codes de pratiques religieuses visibles. C'est pourquoi le Ramadan est suivi par 60-70% de la population musulmane : c'est une pratique sociale visible, je montre que je suis musulman. À l'inverse, boire et manger pendant le Ramadan, cela se voit aussi.

### La visibilité est donc devenue une dimension centrale des pratiques religieuses ?

Oui, pour la génération Facebook, l'important est moins le faire que de montrer que l'on fait. On comprend mieux alors les signes religieux ostentatoires, la barbe, le voile, la djellaba, pourquoi en voit-on autant à l'heure actuelle. Il s'agit d'investir un vêtement et maximiser cet investissement aux yeux de sa communauté. Par ces signes religieux, on théâtralise en quelque sorte son identité, de la même façon que l'on théâtralise son départ en vacances, par Facebook ou Instagram, et montre que l'on a voyagé. Ce qui est fondamentalement important est de montrer aux autres.

**La visibilité de la pratique religieuse donne l'impression que la religiosité se renforce.** C'est d'autant plus une impression fautive que des personnes vont davantage pratiquer à un moment précis de l'année comme le Ramadan, moins pratiquer à d'autres. La pratique intervient par ailleurs à des moments biographiques différents : l'adolescent, en recherche d'identité, va se tourner vers l'islam pendant 2-3 ans, puis une fois qu'il a trouvé ses repères, il prendra ses distances. **Il ne faudrait surtout pas imaginer que l'individu vit figé dans une pratique de l'islam.**

### Pourquoi certains hommes musulmans ne serrent-ils pas la main aux femmes ou refusent-ils de s'asseoir sur un siège où s'est auparavant assise une femme ? D'où viennent ces pratiques, de l'idée qu'il faut rester pur ?

C'est une réinterprétation, dans le but quelque part de marquer une distinction, de se dire purs par rapport aux impurs. Des courants religieux défendent l'idée d'avant-garde, de groupe élu, de faction sauvée. Les salafistes bien souvent se définissent par la notion de *ta'ifa al mansura* (« le groupe victorieux »), le groupe qui sera sauvé des flammes de l'enfer parce qu'il aura mieux compris l'islam que les autres. Il y a donc ceux qui sont éclairés et ceux qui ne le sont pas, ceux qui sont dans les ténèbres et ceux qui sont dans l'ouverture paradisiaque. Les salafistes se vivent comme appartenant à une élite religieuse, il faut donc perpétuellement exiger de chacun de ses membres un travail de purification. Mais c'est aussi sans doute une façon de dire, vous m'avez exclu, et bien je vous exclus. Finalement je suis peut-être le dernier dans votre société, mais vis-à-vis de Dieu je suis le premier, donc de marquer une supériorité dans le champ du religieux. Sans que cela soit intellectualisé.

Le fait de serrer la main à une femme est illicite selon une certaine lecture de l'islam, parce qu'un homme ne peut pas serrer la main à une femme avec laquelle il pourrait potentiellement se marier, de peur de commettre la fornication. En revanche, s'il faut être pur pour toucher le Coran, ou se purifier avant la prière, parce que la pureté s'impose pour celui qui entre en contact avec le divin, il n'est pas question dans l'islam d'une impureté qui serait liée au fait de

serrer la main d'une femme ou d'un non musulman.

Ceux qui sont dans ces pratiques ont un faible niveau d'instruction et ne sont pas férus de théologie. Ils répètent ou cherchent à appliquer ce qu'ils ont entendu de quelqu'un qui l'a entendu de quelqu'un d'autre, qui l'aurait vu sur internet. Refuser de toucher un objet touché auparavant par une femme est une façon de théâtraliser un engagement. **Cela caractérise souvent les plus novices, ceux qui viennent de rentrer dans la religion musulmane, j'y vois donc une sorte de zèle de converti.** Celui qui déclare « *la société française je ne la supporte pas* » sera pris dans des contingences sociales et matérielles qui l'amèneront à changer de positionnement, souvent du tout au tout. Je l'ai observé chez des agents de sociétés de transport en commun : au début pris dans des relations conflictuelles, ils se rendent compte qu'ils risquent de perdre leur place, leur confort matériel et des avantages divers, et que pour connaître une sorte d'ascension, mieux vaut éviter d'attirer l'attention. Donc cela ne dure pas.

### Quel est votre point de vue sur le communautarisme religieux, qui peut s'exprimer dans le cadre du travail comme dans d'autres contextes ?

Je serais très prudent : peut-on comprendre le communautarisme musulman en faisant l'économie de la question sociale et économique ? Pour prendre l'exemple de la Métropole de Lyon, si, comme je crois le comprendre, des services urbains comme celui de la Propreté ont recruté un grand nombre de personnes de la deuxième ou troisième génération, ayant grandi dans des quartiers populaires, non seulement ces agents auront un profil sociologique et vécu des expériences assez similaires (dont celles de la discrimination et du chômage, etc.), mais elles auront en commun une culture musulmane. Pour schématiser, des personnes modestes de culture musulmane auront tendance à se retrouver entre elles, ce qui semble normal. Tout individu a besoin de se retrouver avec d'autres individus qui ont la même perception du monde. Le communautarisme, on en voit partout. J'ajouterais que le communautarisme musulman ne tient pas lorsque les individus amorcent une ascension sociale. Celui qui gagne 2000 euros par mois quitte son quartier pour couper le lien avec sa communauté sociale et religieuse d'origine.

### La dynamique de réislamisation va-t-elle se poursuivre ?

**La présence de l'islam va se banaliser, même s'il y aura des soubresauts de part et d'autre.** N'oublions pas que la présence importante de l'islam en France est un phénomène nouveau, une trentaine d'années cela est peu. Les populations musulmanes ont découvert en s'installant en France la condition minoritaire, alors qu'elles avaient toujours connu la situation majoritaire, ce qu'elles doivent accepter, et inversement la société française de tradition judéo-chrétienne doit accepter la présence d'une autre religion dans l'espace public. Cela demande du temps dans un pays de tradition assimilationniste. ■

---

WWW.  
MILLENAIRE3.  
COM

RETROUVEZ  
TOUTES LES ÉTUDES SUR

MÉTROPOLE DE LYON  
DIRECTION DE LA PROSPECTIVE  
ET DU DIALOGUE PUBLIC  
20 RUE DU LAC - 69399 LYON CÉDEX 03