



HAL
open science

Management de la peur, nouveaux médias et uberisation: du bon "usage" des technologies de l'information par "l'Etat islamique".

Thibault de Swarte

► To cite this version:

Thibault de Swarte. Management de la peur, nouveaux médias et uberisation: du bon "usage" des technologies de l'information par "l'Etat islamique". . Psychanalyse et Management, 2017. hal-01863628

HAL Id: hal-01863628

<https://hal.science/hal-01863628>

Submitted on 28 Aug 2018

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Ce texte a été publié dans la revue de l'Institut Psychanalyse & Management qui détient les droits de reproduction de cet article (IP&M, n° 06-2015 p. 171-198)

<http://www.ip-m.com/site/publications/>

Je remercie la Revue P&M d'avoir bien voulu m'autoriser à mettre cet article en ligne et encourage les lecteurs à faire largement connaître cette nouvelle revue académique

Management de la peur, nouveaux médias et uberisation : du bon « usage » des technologies de l'information par l'Etat Islamique

Thibault de SWARTE, Maître de Conférences HDR

Campus de Rennes, IMT Atlantique,

Idea Lab LASCO, IMT

RESUME

Notre contribution consiste à mettre à jour plusieurs mécanismes holistiques, techniques et médiatiques intégrant la dimension psychologique et psychanalytique du management de la peur par Daech. L'étude de cette dimension est adossée à une approche **macro-historique et économique** qui nous semblent négligées dans des analyses faisant trop souvent remonter l'analyse du Djihadisme médiatisé à 2001. On cherche aussi à mettre en évidence les mécanismes psycho-sociaux et psychanalytiques du management de la peur par des « petits soldats » souvent issus du monde de la petite délinquance. Les petits soldats de Daech sont à nos yeux surtout des *guerilleros de banlieue* que le chercheur doit observer avec un certain recul historique, sans bienveillance aucune mais avec neutralité. En associant **psychanalyse et sociologie**, les travaux de Castoriadis nous permettent de clarifier comment s'institue l'imaginaire d'une société apeurée au travers d'un nouvel et redoutable usage des nouveaux médias numériques. Enfin, si elle n'est que partiellement vérifiée, l'hypothèse d'une **uberisation** du Djihad montre que le mode de production de valeurs terroristes est parfaitement moderne, à rebours de ce que pourrait laisser penser la rhétorique théologique moyen-âgeuse employée par l'EI. Dès lors, la lutte contre la cybercriminalité et une meilleure cybersécurité pourraient intégrer la protection active des citoyens contre la peur distillée par les nouveaux médias.

Mots-clés :

Etat islamique, nouveaux médias, imaginaire, uberisation, management de la peur, psychanalyse, cybercriminalité

SUMMARY

My contribution consists in analysing several holistic, technical and media mechanisms integrating the psychological and psychoanalytic dimension of the management of fear by *Daech*. My study lies on a macro-historical and economical approach which seems too often neglected by mainstream analysis that only go back to September 2001. I also seek to highlight the psycho-social and psychoanalytic mechanisms of the management of fear by "soldiers" that often come from the community of small delinquency. The "soldiers" of Daech are in my opinion a sort of *suburban guerrilleros*. A researcher must observe them with a certain historical distance, without any kind of goodwill but with neutrality. Combining psychoanalysis and sociology, Castoriadis' work allows me

to clarify how the imaginary of a frightened society emerges through a new and formidable use of new digital media. Finally, even if it is an exploratory analysis, the *uberization of Jibad* shows that the mode of production of frightening values and pictures seems quite modern, contrary to what might be suggested by the medieval-theological rhetoric used by the Islamic State. Therefore, fighting against cybercriminality and cybersecurity could also integrate the active protection of citizens against fears distilled by new medias.

Mots-clés :

Islamic State, new medias, imaginary, uberization, management of fear, psychoanalysis, cybercriminality

INTRODUCTION

Le *modus operandi* de l'Etat Islamique (EI) est quasi hollywoodien par sa capacité à mobiliser les imaginaires apeurés partout dans le monde. Sur un versant « marketing des nouveaux médias », l'efficacité de sa stratégie de communication est digne de celle d'Apple et des grands acteurs de la *Silicon Valley*. Sur un versant « stratégie des nouveaux médias », notamment la cyberguerre, « la logique de guérilla joue à plein : des activistes parviennent à harceler des adversaires disposant de moyens substantiels » (Arpagian 2015 p. 8), notamment policiers ou militaires. On a ici une guerre psychologique et une « cinquième colonne » où l'imaginaire collectif est mobilisé. On se propose dans ce texte d'appliquer la grille de lecture « Psychanalyse & Management » au travail de « l'entreprise » Daech et à son utilisation non-éthique des TIC. Il était en effet difficile en cet été 2016 de penser à un autre sujet. Cette organisation a en effet su mettre en place un **management de la peur** –plutôt que de la terreur- et une stratégie des nouveaux médias très efficace, notamment dans sa logique inter-organisationnelle d'Etat autoproclamé et à vrai dire d'ONG terroriste s'attaquant aux citoyens apeurés d'états légalement reconnus. S'il y eut une déclaration de guerre, elle n'est à l'évidence pas passée par les voies diplomatiques mais par la médiatisation sidérante de l'attaque des *Twin Towers* puis plus récemment Youtube, le réseau social de partage de vidéos en ligne.

Le réseau social Facebook est né de la promesse d'une communication planétaire ou chacun choisirait ses amis partout dans le monde. Daech, dont certains sympathisants utilisent parfois Facebook, vit de la promesse planétaire de la désignation des « ennemis » à une « soldatesque » au « patriotisme islamique » d'autant plus violent qu'il est peu enraciné théologiquement.

Quand Mc Luhan, dans les années 60, parlait du village planétaire, il avait vu juste pour ce qui concerne les médias mais n'avait pas soupçonné que ce « village » serait marqué par la peur et par des formes de procès en apostasie ou en hérésie. L'EI est ainsi méphistophélique transformant camions, voitures et caméras en armes de guerre contre des civils apeurés. Ces derniers sont définis par l'Etat Islamique comme des *kafirs*, à savoir des mécréants, des apostats, des athées ou des hérétiques.

L'appel à communication de ce numéro thématique de la revue IP&M a ainsi raison de suggérer que les nouvelles formes de relations humaines induites par le développement du numérique sont « plus douces mais aussi plus barbares. Voire douces et barbares à la fois ». Certes les nouveaux médias et les TIC sont plus le vecteur de la barbarie que sa cause première. Sans eux, le phénomène Daech ressemblerait probablement plus à une « révolte arabe » locale traditionnelle comme il en a existé depuis des siècles.

Les nouveaux médias numériques sont un facteur essentiel de la stratégie mondiale de Daech. Sans Youtube, Facebook et Telegram, l'EI dans sa forme actuelle n'existerait pas. Ces médias sont à certains égards au XXI^e siècle ce que furent les chevaux arabes des mahométans des VII^e et VIII^e siècles, le facteur logistique d'une *blitzkrieg* moins féodale qu'on ne le dit et d'une rapidité d'exécution surprenantes. **Cet article, en reliant le temps long et le temps court voudrait proposer à la fois un microscope historique et un microscope psychanalytique.**

On préférera parler dans ce texte de *management de la peur* et de *cruauté* plutôt que de « terrorisme ». Ce dernier se définit comme l'emploi de la terreur à des fins politiques, religieuses ou idéologiques. Il s'agit d'une peur collective qu'un pouvoir fait régner au sein d'une population pour briser sa résistance, à l'instar de Robespierre, ou de Staline. La peur ou l'effroi sont des émotions ressenties en présence d'un danger ou d'une menace. Il s'agit là de sentiments diffus, démultipliés par la prolifération des images dans les médias ou sur les réseaux sociaux. Cet effroi est ainsi différent d'une terreur organisée par une tête pensante unique.

Dans une première partie, on mettra en lumière le macrocontexte global du management de la peur par les nouveaux médias. Dans une seconde partie, basée sur les travaux de Cornélius Castoriadis (1975), on s'interrogera sur l'institution imaginaire de la société et les médias, à savoir l'articulation d'un imaginaire social spécifique et de modes de « manipulation » (à tout le moins d'influence) des esprits. Une troisième partie sera

consacrée aux mécanismes proprement psychanalytiques de la « radicalité » et de la pulsion de cruauté. Enfin, une partie plus exploratoire sera dédiée à la question de l'ubérisation du Djihad.

Tout comme Lacan voulait « nommer la chose », ce texte voudrait ainsi *nommer la peur* afin de donner à chaque lecteur les moyens de la combattre en lui, d'y résister, d'aider les autres à y résister pour finalement vaincre en nous cette peur de l'Autre qui est plus menaçante encore que les actes meurtriers d'une clique de paramilitaires sanguinaires.

LE CONTEXTE GLOBAL DU MANAGEMENT DE LA PEUR PAR LES NOUVEAUX MEDIAS

L'homme qui ne connaît pas son passé est condamné à le répéter disait Freud. Le monde est bien moins violent aujourd'hui que du temps de Tolstoï ou de Mc Luhan. Mais les médias – anciens ou nouveaux – alimentent quotidiennement nos imaginaires d'images violentes, créant parfois un sentiment de fin du monde qui n'est probablement que la fin d'un monde *clauswitzien* ou *aronien* d'équilibre de la terreur par le nucléaire. La peur est désormais méthodiquement et médiatiquement managée par des multinationales (Al Qaïda, Daech,...) qui ne respectent pas les lois de la guerre ni celles du Droit International Humanitaire.

Guerre et Paix dans le village planétaire

Dans Guerre et Paix, Tolstoï associe admirablement la description de l'hyper violence des belligérants et le sentimentalisme de la haute société russe du début du XIX^e siècle. Hyper violence et sentimentalisme sont les deux faces d'une même médaille. Les scènes d'horreur véhiculées par les médias, qu'elles soient imaginaires comme dans un film ou réelles comme dans une vidéo de Daech sont le côté pile tandis que les débordements de sentiments positifs (« tu es mon ami », « j'aime ta photo »,...) de Facebook en sont le côté face.

Il demeure que cette forme de schizophrénie entre guerre et paix est la marque des périodes troublées ou tragiques de l'histoire. C'est dans un contexte un peu similaire que Mc Luhan rédige son « guerre et paix dans le village planétaire » (1967). D'un côté, les USA connaissent une prospérité et une sérénité économique et sociale qu'ils n'ont jamais connues dans leur histoire. De l'autre, ils sont au Viêt-Nam les acteurs d'une guerre barbare contre un peuple désarmé, guerre pour laquelle tous les moyens technologiques possibles sont utilisés sans scrupules (bombardiers lourds, bombes au napalm,...). Mc Luhan est un des premiers à comprendre que dans ce contexte, le pouvoir des images est énorme car il met à nu la *schizophrénie* américaine, l'insoutenable tension entre douceur domestique et barbarie à l'international. Finalement, sous la pression de la société civile américaine fortement influencée par les médias, les GI quitteront, assez piteusement, un Viêt-Nam ravagé par la guerre.

Les « réseaux pensants » comme caisse de résonance du terrorisme *low cost* ?

Les sociologues ont vu clair dès les années 70 sur plusieurs enjeux majeurs de l'émergence des nouveaux médias. Dominique Wolton est avec Missika et Giraud un pionnier de l'analyse sociologique des nouveaux médias. En 1978, soient 20 ans avant le boom de l'internet, ils estimaient que les « réseaux pensants » étaient en train d'advenir. Certes, les réseaux ne « pensent » pas mais ils véhiculent des informations qui sont désormais au cœur de nos pensées, quelles qu'elles soient. En 2013, soient deux ans avant l'assassinat des journalistes de Charlie Hebdo, le sociologue Michel Wieviorka envisageait les débordements de la médiatisation de la terreur.

« Tout porte à penser que ce terrorisme de proximité et sans ampleur de vue est le résultat décomposé, abâtardi si l'on veut, du terrorisme islamiste. Une forme appauvrie, incapable de se hausser à un niveau politique ou géopolitique, et ouvrant l'espace, en son sein, à la violence pour la violence, à la cruauté dont ont témoigné semble-t-il les deux auteurs du crime de Londres. Ceux-ci ont utilisé des instruments de boucherie, ce qui animalise leurs victimes et témoigne en fait d'une déshumanisation. Comme Mohamed Mehra à Toulouse en mars 2012, les « terroristes » de Londres ont accordé une grande importance à la médiatisation de leur acte, veillant à ce que des images et leur discours puisse être immédiatement répercutés sur la Toile ».

Le rôle des nouveaux médias et de ce que nous appelons le *Djihadisme médiatisé* est évident et sans eux tout serait différent. On se rappelle ainsi que dans l'hyper Cacher, Koulibali était équipé d'une caméra de type « go pro » permettant de filmer « l'action » puis de la diffuser sur les réseaux sociaux. On se rappelle aussi qu'une chaîne de diffusion d'informations en continu aurait pu aller -si elle l'avait pu- jusqu'à racheter à Koulibali ou à un commanditaire les droits de diffusion en direct d'un attentat terroriste, bouclant ainsi la boucle du temps réel, le journaliste arrivant toujours « un peu trop tard » dans la vraie vie puisqu'il n'est pas « embedded » par les terroristes. Autre exemple : sur YouTube, les vidéos les plus vues (18 ou 19 millions de fois) sont celles de victimes bloquées à l'intérieur des tours ou tombant de celles-ci plutôt que celles des avions-bombes (quelques millions de vues).

Lacan n'avait certainement pas tort quand il affirmait que la signification émerge dans l'après-coup. S'il en est ainsi, le *modus operandi* des nouveaux médias et des réseaux sociaux est attentatoire à la vie, au symbolique et à

l'émergence du sens car il privilégie la peur, la sidération, les identifications problématiques ou les mécanismes projectifs au détriment de la réflexion et de la temporalité, points-clés de cet article.

Après ce rapide tour d'horizon de l'économie de la Terreur et de ce qu'en disent les sociologues des médias, il faut maintenant tenter de construire un modèle d'analyse plus théorique et plus dense.

D'un effroi géré par des rentiers sunnites à des assassinats *low cost* proches du banditisme

L'historien Fernand Braudel nous a appris à considérer des « économies-mondes » dont la République de Venise par exemple eut le « leadership » sur le monde méditerranéen de la première moitié du premier millénaire, au Moyen Age et à la Renaissance. Aujourd'hui, l'économie-monde voit s'affronter deux grands modèles : le capitalisme d'Etat chinois, héritier du despotisme asiatique de Marx et le capitalisme démocratique libéral occidental. Il est encore bien trop tôt pour dire quel modèle l'emportera. Le monde arabo-musulman n'appartient à aucun de ces deux grands ensembles et est à nouveau marginalisé économiquement et politiquement alors que la jeunesse du monde y réside, compte tenu d'une démographie qui reste galopante. Il est donc normal que des tensions particulièrement fortes se manifestent dans de tels « interstices » (Chemin, 2011, de Swarte, 2011) : guerres civiles, guerres de religions, révoltes de la jeunesse, ... Dans ce contexte, on peut distinguer l'effroi et la sidération suscités par des rentiers mystiques tels que les dirigeants d'Al Qaïda et les meurtres de masse perpétrés par des petits délinquants et organisés -entre autres- par d'anciens officiers surnuméraires de Saddam Hussein experts de ce type d'action. Al Qaïda a représenté une protestation de rentiers saoudiens sunnites contre l'intrusion de l'argent, du « libéralisme américain » et de ses valeurs sur la Terre Sainte de l'Arabie. La rente est à base de pétrole dont la famille Ben Laden avait amplement profité via de nombreux travaux de génie civil. Les « dons extérieurs » sont ensuite venus renforcer le poids financier de l'organisation.

Daech se finance avant tout grâce aux ressources tirées des territoires qu'il contrôle. « Nous estimons que le pétrole assure aujourd'hui 25 % des revenus de Daech, soit 600 millions de dollars par an », indique Jean-Charles Brisard, expert du financement du terrorisme et coauteur d'un rapport sur le sujet. « Ce n'est toutefois qu'une source de revenus parmi d'autres : les extorsions en tout genre représenteraient à elles seules 800 millions de dollars. » Daech aurait ainsi disposé en 2015 de 2,4 milliards de \$/an de revenusⁱⁱ. A titre de comparaison, Guernesey avait un PIB annuel de l'ordre de 2,7 milliards de \$ en 2005 pour 62 000 habitants. Bien sûr la « piraterie fiscale » légalisée et le grand banditisme islamiste sont de nature différente mais on a ainsi un ordre d'idée de la puissance financière de Daech, puissance qui s'exerce sur un nombre de métiers très spécialisés et avec un professionnalisme impressionnant.

Le management de la peur des jeunes qui font peur

Dans un travail de recherche en ethnologie urbaine (2002) intitulé « les représentations de la peur chez les jeunes qui font peur » Laure de Swarte avait été étonnée des réponses fournies. La peur des jeunes des banlieues est d'abord de l'ordre de l'inavouable. Dans un monde de rapports de force où chacun doit se battre pour son territoire, ce qui fait peur à chacun, c'est d'avoir peur. Ne pas reconnaître la peur ni la nommer est souvent une question de survie pour le petit délinquant.

P. 19-21, l'auteure s'attache à la « recherche d'adrénaline » par ces jeunes et aux moyens spécifiques employés : des lieux « obligeant l'individu à monter en ligne et à s'exposer passagèrement » (Goffman, 1974), des « virées en voiture » et enfin « le vol et la drogue ». Les analogies avec les tuteurs parisiens des terrasses et du Bataclan sont nombreuses. Les frères Abdeslam décident de passer à l'acte après que leur petit commerce de drogue à Molenbeek ait été fermé par le bourgmestre peu de temps auparavant. Leur voyage Bruxelles-Paris et leur sanglante équipée sauvage dans le XI^e relèvent de la virée en voiture dans des quartiers qui leur sont habituellement fermés. Enfin, « l'exposition » n'est pas passagère mais maximale, leur but étant de faire le maximum de victimes avant de mettre fin à leurs jours. Ainsi, il n'y aurait pas de différence de nature mais une différence de degré dans la violence entre le comportement des petits trafiquants marseillais du début des années 2000 et leurs homologues bruxellois de 2015-16.

On aurait ainsi un élément de réponse au management de la peur auquel procède Daech : ses « petits soldats » n'ont pas peur, pas peur de donner la mort ni de la recevoir. Ils sont agis par la pulsion de mort (Green & al, 1986). Ils savent *ab initio* qu'ils vont mourir et ont pour souci important une statistique : le nombre et/ou la qualité des victimes que leur propre mort va provoquer.

Pour Freud, « nous sommes susceptibles de penser et de nous représenter la mort des autres, même s'il s'agit d'une expérience douloureuse et déconcertante. Nous pouvons craindre la mort d'un proche, l'anticiper et la pressentir avant même qu'elle n'ait lieu, et nous savons que nous aurons à affronter le vide qui s'ensuivra. Mais se préparer au vide qui se rapporte à nous-mêmes ne va pas de soi ».

Freud pose ainsi une question intéressante, à laquelle il peut s'avérer difficile de répondre : se préparer au vide qui se rapporte à sa propre mort ne va pas de soi. La réponse théologique vulgaire des donneurs d'ordre des kamikazes est que le Paradis leur sera ouvert, ainsi qu'un nombre de jeunes vierges considérables. On en déduit déjà que leur vie ici-bas pourrait ressembler à un enfer marqué par la misère sexuelle. C'est, de manière plus littéraire, ce que dit Tahar Ben Jelloun (2016). Mais surtout, la religion permet de « se préparer au vide » de la mort qui est recherchée.

L'Etat islamique en analyse : mythes et fantasmes

L'Etat islamique est une organisation qui peut être étudiée au travers de ces mythes et de ses fantasmes.

Les mythes

On se base ici sur les travaux d'Enriquez (1992 p. 43-55) sur les mythes et fantasmes qui fondent l'imaginaire d'une organisation. On tentera ainsi d'éclairer comment, psychanalytiquement, Daech manage la peur. *L'instance mythique* est pour Enriquez la plus archaïque qui soit. « L'absence de *verbe* y traduit un monde livré au seul rapport de force : le monde de l'animalité et non celui de la civilité ». Il n'est pas nécessaire d'insister ici sur l'animalité de Daech ou un « mécréant » n'est pas mieux traité qu'un mouton qu'on égorge. La « civilité » en revanche n'est pas absente : le choix des vêtements des assassins est moderne : le plus souvent leur tête est couverte d'une cagoule ou d'un bonnet noir, à mi-chemin entre le bonnet assez mode de certains jeunes et les cagoules du GIGN. Les victimes des meurtres filmés sont habillées en orange, un choix de couleur qui ne semble pas avoir de signification du point de vue de la Charia. « Apparemment celui qui a questionné veut savoir le jugement de la Charia sur le fait de porter des vêtements de couleur orange. A l'origine, le musulman peut porter des vêtements de n'importe quelle couleur sauf celles qui sont interdites. A notre connaissance, il n'est pas interdit de porter des vêtements de couleur orange »ⁱⁱⁱ.

Enriquez poursuit (p.47) : « le *mythe se présente donc, simultanément, comme communication affective et système conceptuel, comme support indispensable à la création d'un groupe. Il a pour fonction d'unifier les pensées les comportements, d'évoquer des actions et d'inviter à l'action* ».

Là aussi, ce mode de fonctionnement de l'instance mythique semble assez transparent. Le « système conceptuel » est un islam hors du temps, en deçà de la fulgurante expansion de l'islam aux VII^e et VIII^e siècles, de la brillante culture arabo-andalouse, puis de l'empire ottoman ou du nationalisme arabe des années 60-70. Faute de pouvoir participer à la gestation d'un islam moderne, les islamistes radicaux se raccrochent à une lecture littérale d'un « texte » au demeurant transmis oralement et polysémique. Si le système conceptuel est quasi-inexistant, la communication affective sature le propos et structure les groupes, qu'il s'agisse des « combattants » souvent recrutés dans les « ghettos arabes » européens ou de la diffusion de type broadcast d'images cruelles à l'attention des grands médias occidentaux et de leur public.

Mythes et fantasmes

Pour qu'un mythe ait de la force et provoque l'adhésion, il faut bien que *son contenu* mobilise les affects des individus. Une telle mobilisation est d'autant plus en mesure de se produire que les mythes mettent en scène les fantasmes et, en premier lieu les fantasmes originaires avec leur cortège de craintes et de désirs. Le mythe permet à la réalité interne de s'exprimer par projection, au refoulé de faire retour. Enriquez p. 54, « *Devient ainsi compréhensible le fait que les organisations modernes refassent appel au mythe. Elles veulent se conduire comme des communautés englobant leurs membres afin de leur faire intérioriser les valeurs culturelles et d'être prêts à se sacrifier pour elles* ».

Or Daech est indubitablement une organisation moderne fondée sur des mythes et fantasmes archaïques. Du point de vue de l'intériorisation des valeurs, elle s'adresse à des populations jeunes qui estiment n'avoir rien à perdre et sont de ce fait prêtes à sacrifier leur vie, au moins pour les éléments les plus radicaux de cette population.

« *Les organisations ont besoin en même temps que ces individus, se comportant tous de la même manière, se dévouent pleinement à leur tâche et se comportent en « héros », en « guerrier », en « sportif », c'est-à-dire en sujet pensant et agissant personnellement* ». C'est peut être sur le dernier point, à savoir penser et agir personnellement qu'il y a lieu de s'interroger. L'autonomie de l'action semble peu discutable, les terroristes de Bruxelles ayant par exemple choisi d'agir à l'aéroport et dans le métro en sachant qu'ils seraient rapidement traqués après la capture d'Abdeslam. Sont-ils des « sujets pensants » ? Il est difficile de répondre ici faute de matériel clinique suffisant.

L'EI utilise ainsi mythes et fantasmes pour structurer son organisation, tout comme les nazis réinventaient un Aryen pur et pré-sémitique. Ce management de la peur est parfois très efficace mais peut aussi être combattu par des méthodes de déradicalisation visant à en faire ressortir les fondements mythiques et fantasmatiques.

L'INSTITUTION IMAGINAIRE DE LA SOCIÉTÉ APEURÉE ET LES MEDIAS

On traitera tout d'abord de l'avance de la technique que la société et de l'institution imaginaire de la société apeurée. On s'interrogera ensuite sur le rôle du cinéma puis sur celui des nouveaux médias.

L'avance de la technique sur la société et l'institution imaginaire de la société apeurée

La société du XXI^e siècle était-elle prête à accueillir l'hyperconnectivité ? Cela n'est pas certain et il semble que les technologies de l'information soient en avance sur la capacité qu'ont beaucoup d'entre nous à reconstruire leur imaginaire dans un tel contexte. Alors, la peur s'installe.

Le management de la peur est inséparable des technologies de la communication qu'il emploie. Le gibet est devenu numérique et la mise en visibilité des condamnés à mort ne se limite plus aux potences installées aux portes de villes closes. Le mode d'articulation entre le social historique et l'effroi individuel renvoie ainsi à un « mode d'individuation technique psychique » qui, s'il repose sur une psychanalyse jungienne aux bases théoriques quelque peu fragiles, n'est pas pour autant dénué d'intérêt pour tenter de comprendre ce que Bernard Stiegler (1998) appelle une « *relation transductive entre le psychique et le social* ». L'individuation technique se fait au départ via le cinéma. Elle s'ancre ensuite (processus d'individuation) grâce aux nouveaux médias tels que les sites de streaming ou YouTube qui permettent de visionner la quasi-totalité des films existants. On peut aussi désormais réaliser à peu de frais des courts métrages. C'est en voyant des images sanglantes réelles (quoique résultant d'un script et d'une mise en scène) que l'apprenti kamikaze imagine une autre forme d'individuation que celle, socialement négative, à laquelle il s'est *volens nolens* habitué (« petit » trafiquant, « petit » délinquant,...). Une relation transductive ternaire entre le psychique, le social et la technique (Stiegler, 1998) trouve alors tout son sens.

P. 248 : l' "avance" des identités technico-objectives sur l'identité psycho-sociale (...) correspond à ce que Leroi-Gourhan et Gille analysaient chacun à sa manière comme une avance de la technique sur la société. Dans la tension entre déjà et pas-encore qui se creuse ainsi se constitue aussi bien l'extase temporelle liant passé, présent et avenir, où l'individu reste toujours à venir^{iv}.

L'identité psycho-sociale du kamikaze est fragile et se « raccroche » à la technique pour en retourner les effets : un camion de livraison devient une arme de destruction massive, une kalachnikov un « outil de rédemption », un smartphone un moyen de communication crypté... Il s'agit bien pour le kamikaze d'une « extase temporelle » liant les fondements les plus archaïques de l'islam, un présent cruel tant pour lui que surtout pour ses victimes et un avenir réputé « paradisiaque » pour l'assassin dans l'au-delà.

Au sein d'une telle relation transductive ternaire, **l'avance de la technologie sur la société** est le point crucial. Le social est réputé constant du fait de la faible plasticité à court terme des structures et des comportements sociaux. La modernité mondialisée pose en effet un problème à tout le monde, les kamikazes n'étant que la partie visible de la tension entre le « déjà » des meurtres de masse et un « pas encore » dont nul ne sait aujourd'hui ce qu'il sera (cf. *infra* Castoriadis et la question de l'imaginaire radical). Enfin, le « psychique » est instable puisqu'il s'agit de donner un sens subjectif et intrapsychique à la modernité, exercice difficile pour tout un chacun.

L'institution imaginaire de la société apeurée et le « cinéma »

Dans son processus de construction de lui-même et d'individuation, l'apprenti kamikaze semble retourner le principe subjectif d'adhésion au cinéma. Là où « la Tour infernale » ou « Orange mécanique » font apprécier au spectateur d'être « normal », ces mêmes films légitiment à leurs propres yeux l'anormalité des kamikazes. Comme l'avait souligné Canguilhem (1943), un des pères spirituels de Michel Foucault à propos du normal et du pathologique, « dans l'ordre du normatif, le commencement, c'est l'infraction ». Les terroristes du Bataclan sont donc *aussi* des « sales gosses » qui nous renvoient de manière monstrueuse une image inversée de la norme de tolérance et de respect de la diversité qui domine dans les métropoles occidentales (mais pas dans le « pays profond »). Le système de significations rationnelles dominant, auquel adhèrent l'immense majorité des personnes à capital culturel (Bourdieu, 1979) moyen ou élevé est ainsi touché au cœur dans la mesure où la cruauté n'est acceptable dans l'imaginaire occidental, qu'au cinéma, pas dans la vraie vie.

Comparant les travaux de Stiegler et de Hansen, Roberts (2016) tente aussi de penser le cinéma et montre que bien avant l'arrivée des nouveaux médias, des processus sartriens de « sérialisation » et « d'industrialisation de la mémoire » (Stiegler) étaient déjà à l'œuvre. Il suffit de penser au côté « série américaine » des égorgements d'occidentaux diffusés sur YouTube. Le casting et la tenue vestimentaire sont identiques et il s'agit d'industrialiser la mémoire en mettant en scène *ad nauseam* le thème du sang qui coule. Les anciens militaires irakiens commanditaires des meurtres connaissent parfaitement la portée tant historique que symbolique d'un tel flux d'hémoglobine et manipulent les imaginaires de « petits soldats » faibles d'esprit, les plus manipulables étant

les jeunes européens issus de l'immigration. Les islamistes radicaux considèrent l'imaginaire occidental, pourtant si sophistiqué, notamment son cinéma, au premier degré. La violence symbolique de nos films est ainsi *renvoyée* dans le réel. Internet et YouTube sont les vecteurs de ce processus de renvoi qui est aussi un processus de symbolisation inversée, ce que Marcuse (1955) aurait appelé, dans un contexte différend, une forme de désublimation répressive.

Le 11 septembre 2001 nous ainsi selon nous un « dialogue » avec le blockbuster « la Tour infernale. Le massacre du Bataclan à Paris n'est pas sans rappeler le film « Orange mécanique » (1971) adapté du roman de Burgess et réalisé par Kubrick. ». L'élément commun aux deux films, c'est la fragilité de la rationalité occidentale et la mise en scène de la peur.

Les analogies avec Orange mécanique sont nombreuses, à deux différences près. Les jeunes ultraviolents qui ont sévi au Bataclan ne sont certes pas influencés par la Russie mais par l'Islam radical, la nouvelle figure du Mal au sens que lui donne le théologien jungien Drewermann, (1997). Ils choisissent de mourir à la fin de l'action alors que ce n'est pas le cas dans Orange mécanique. C'est ainsi le rapport à la mort -dont Lacan disait que c'était le « Réel »- qui constitue la principale différence entre l'imaginaire occidental des deux films plus haut cités et l'imaginaire des jeunes assassins de 2001 ou de 2015 qui désirent mourir en tuant ou après avoir tué leurs victimes.

La conclusion qui s'impose ici est que ce sont nos propres peurs qui sont mises en scène par les jeunes assassins radicalisés, dans un troublant jeu de miroirs quasi lacanien. Le fait qu'ils soient manipulés par l'état-major sunnite radicalisé de Daech ne change rien au fait qu'ils décident de tuer et souhaitent mourir. La société est alors sidérée puis apeurée voire terrorisée par l'irruption dans le réel de la mort qui n'était pour elle « qu'une » production cinématographique imaginaire. Mais on sait depuis Lacan que le lien triangulé entre imaginaire, symbolique et réel (RSI) structure puissamment chacun d'entre nous. Notre « cinéma » nous est renvoyé par de piètres réalisateurs et des interprètes avant tout suicidaires et lâches. Nous en sommes sidérés et apeurés.

L'institution imaginaire de la société apeurée et les nouveaux médias

Sur un plan théorique, même s'il ne s'est pas intéressé aux nouveaux médias, Castoriadis a longuement réfléchi à la question de l'imaginaire social^v. Quoique touffu et parfois confus, c'est un penseur d'une grande originalité, dont la définition de l'imaginaire comme « magma » est très éloignée du triptyque Réel/Symbolique/Imaginaire de Lacan. Là où Lacan pense la relation du sujet au monde, Castoriadis pense l'inscription imaginaire du sujet dans un imaginaire social lui-même « non ensemblisable » et partant difficilement modélisable. Au travers du concept de « legein », l'économiste devenu psychanalyste essaie cependant d'introduire des formes de catégorisation de l'imaginaire en considérant le langage comme un code, ce qui constitue une différence majeure avec la vision lacanienne du langage.

Depuis 2001, l'irruption de la terreur de masse dans le monde occidental semble en effet « non ensemblisable » car bien trop complexe, comme tout surgissement de l'imaginaire radical. D'où l'actualité du travail de Castoriadis qui, dès les années 50, avec Lyotard et Lefort en particulier, s'est livré à la fois à une critique de la terreur dure du stalinisme et de la douceur terrorisante du capitalisme de cette époque, inaugurant ainsi ce qui deviendra avec Lyotard le courant post-moderne. Si l'on suit la définition que Castoriadis donne du *legein* et du langage, il s'agit d'un code « qui établit toujours des termes et des relations univoques entre termes (...). Le langage s'institue aussi comme système d'applications (au sens mathématique du terme) allant d'un ensemble à un autre ». La « croisade » évoquée en 2001 par G. W. Bush apparaît ainsi comme un code cherchant à instaurer une relation univoque entre l'attentat de New York et l'action d'Al Qaïda. Cette univocité se traduira ensuite par la guerre en Afghanistan puis en Irak. En revanche, le *legein* d'Al Qaïda est beaucoup plus polymorphe et chargé de significations diverses, pas nécessairement cohérentes entre elles. A cet égard, l'analogie entre la boule de feu qui fait irruption dans les tours jumelles et le magma de Castoriadis est intéressante. Tout se passe comme si le seul « vrai » message était une explosion suivie d'un effondrement. Mais ce message emprunte encore les médias télévisuels traditionnels. Quid des nouveaux médias ?

On ne saurait traiter du développement des nouveaux médias dans le contexte du management de la peur par Daech, désormais acteur majeur du Djihad, sans interroger aussi, dans la tradition fondée par Castoriadis, l'imaginaire social ainsi mobilisé. Un peu comme Freud à la fin de sa vie, l'économiste et psychanalyste d'origine grecque affichait en 1996 un pessimisme assumé en considérant la « montée de l'insignifiance » dans les sociétés occidentales, caractérisée par un « individu moderne qui vit dans une course éperdue pour oublier à la fois qu'il va mourir et que tout ce qu'il fait n'a strictement pas le moindre sens ».

C'est pourtant selon nous rigoureusement le contraire qui s'est produit depuis 2001 à savoir la concurrence devenue majeure entre différents systèmes de significations à l'échelle mondiale qui sont, dans l'ordre, théologiques, imaginaires, culturels, politiques, économiques et sociaux. Nul ne sait en 2016 quelle sera l'issue de la concurrence entre ces systèmes de significations. La « névrose obsessionnelle » occidentale est focalisée sur la politique, l'économie et le social. Elle se heurte à une théologie et à un imaginaire radicaux du côté des islamistes qui cherchent à détruire tout ce qui ne relève pas de leur culture propre. Le fait est que les occidentaux sont bien à la peine pour apporter des réponses univoques aux questions théologiques imaginaires ou culturelles, la concurrence entre ces trois questions (i.e. le relativisme culturel) n'étant pas forcément une réponse qui satisfasse la demande émise par leurs peuples de systèmes de significations plus « mertoniens », i.e. mieux intégrés à une structure sociale plus cohérente que celle d'aujourd'hui qui semble à nouveau perçue comme « anomique », comme dans les années 30 (Merton, 1938).

Guère convaincu par la « montée de l'insignifiance », on s'appuiera plutôt ici sur l'œuvre majeure de Castoriadis (1975) « l'institution imaginaire de la société » que sur son travail de 1996. Il s'agira ici d'inverser les termes du dilemme « socialisme ou barbarie », qui concernait le stalinisme. Le dilemme aujourd'hui serait en effet plutôt « démocratie ou barbarie », l'issue du combat étant incertaine.

Il s'agira ici de voir dans quelle mesure les travaux de Castoriadis (1975) sur l'institution imaginaire de la société peuvent s'appliquer à une société apeurée, parfois terrorisée, dans laquelle les nouveaux médias occupent une place cruciale dans l'imaginaire collectif. P. 242, l'auteur explique « qu'un problème immense surgit sur la plan de la distinction des concepts. Il se demande « comment peut-on distinguer les significations imaginaires des significations rationnelles dans l'histoire ? ». Appliquons cela à l'Etat Islamique.

Daech, en s'appuyant sur des mises en scènes filmées et diffusées sur YouTube, crée un imaginaire sanglant qui semble parfaitement irrationnel et d'une innommable cruauté aux yeux d'occidentaux aujourd'hui épris de paix et encore traumatisés par les hécatombes guerrières du XX^e siècle. Rationnellement, Daech semble irrationnel, avant tout capable de mener une guerre pour l'essentiel psychologique mais aux effets militaires au final limités. Au regard du bombardement de Dresde ou d'Hiroshima qui ont provoqué des dizaines de milliers de victimes civiles, le Bataclan ou Nice pourraient être considérés comme des épiphénomènes. Rationnellement, d'un point de vue strictement militaire, il s'agirait d'un événement de second ordre.

Mais au-delà des significations rationnelles, au demeurant multiples et pas seulement militaires, on doit aussi et surtout s'attacher aux *significations imaginaires dans l'histoire*. A cette aune, les points de comparaison remontent en France à 1944, par exemple au massacre d'Oradour-sur-Glane perpétré par les SS sur une population civile totalement vulnérable. On doit alors mobiliser la définition que Castoriadis donne de ces significations :

« L'imaginaire radical est social-historique et psyché/soma. Comme social-historique, il est fleuve ouvert du collectif anonyme; comme psyché/soma, il est flux représentatif/affectif/intentionnel » (Castoriadis 1975, p. 492).

Appliqué à la stratégie média de Daech, on analyse la radicalité sociale-historique de cette organisation comme un « fleuve ouvert d'un collectif anonyme ». Quiconque, membre d'un collectif anonyme, peut désormais se réclamer de ladite radicalité pour tuer au nom d'Allah. Ce collectif est structuré comme le réseau internet, de manière très souple, mais avec la quasi-certitude que l'information terrorisante atteindra son objectif d'une manière ou d'une autre. On y reviendra *infra* quand il sera question de l'uberisation du Djihad.

Du point de vue de la psyché/soma, si la représentativité pose un problème qu'on n'étudiera pas ici, le couple affectif/intentionnel fonctionne efficacement : aussi bien le « petit personnel » de Daech que l'opinion occidentale agit et réagit sur un mode émotionnel. L'intention est un nœud du problème en ce sens que l'intention de tuer est manifeste du côté des exécutants de Daech surtout constitué de petits trafiquants ou de délinquants ; c'est précisément cette intentionnalité brute qui rend les massacres insoutenables aux yeux des occidentaux.

Ces significations imaginaires sont aussi à relier à ce que Castoriadis appelle le « magma », magma auquel se réfère sans conteste le « fleuve ouvert » cité ci-dessus ainsi que le « flux affectif/intentionnel ». Magma renvoie par analogie du magma incandescent du centre de la terre à une lave en fusion qui peut s'écouler à tout instant dans les zones volcaniques. La métaphore est forte.

Comparant Saussure et Castoriadis, Bondi (2015) le définit ainsi : *c'est cette dimension d'épreuve, de mouvement magmatique, en même temps affectif, imaginaire et historique-sociale, qui fait que la participation du sujet à la vie sémiotique et le glissement constant des formes constituent les moteurs de l'imaginaire sémiotique et de son mouvement magmatique.*

Or YouTube en particulier et les médias plus généralement fonctionnent comme le magma de Castoriadis et participent d'un tel imaginaire sémiotique. Ce nouveau média diffuse des signes cruels et terrorisants vers des cibles limitées (les djihadistes et leurs sympathisants). Cette sémiologie est reprise sur un mode mineur où les images les plus terribles sont censurées mais en boucle et avec une diffusion très large par les médias

occidentaux. Que le média soit nouveau ou ancien, le magma des significations semble ainsi s'écouler inexorablement. Il suffit de penser aux habitants de Pompéi sidérés, et figés *per omnia saecula saeculorum* par l'éruption du Vésuve pour mesurer l'effectivité du danger.

Le but poursuivi par Daech et son imaginaire radical est ainsi de manipuler les imaginaires occidentaux par la peur. Il est aussi simultanément de mobiliser les imaginaires sadiques du « petit personnel ». Pour ce dernier, l'expression de la cruauté est cohérente avec un imaginaire « religieux » archaïque et frustré. Il permet de « motiver » des passages à l'acte meurtriers certes en nombre limité mais à la signification sociale-historique très forte.

L'institution imaginaire de cette société apeurée ne saurait exister sans les technologies de l'information et de la communication. Ce sont des technologies décentralisées, sans véritable tête de réseau ni hiérarchie où tout un chacun peut bricoler un meurtre de masse sans effort démesuré. L'information est transférée via Internet comme un paquet de données, quasi-certain d'arriver à son destinataire. Ce transfert nécessite cependant de transiter par des réseaux hétérogènes qui n'utilisent peu ou pas le protocole internet : notamment la messagerie cryptée « Telegram » ou les sms. Dans ce dernier cas, il s'agit d'un « trou de sécurité » dans la cyberstratégie de Daech qui permet *a posteriori* aux enquêteurs de remonter le fil informationnel. Mais après-coup seulement...

Conclusion de la partie

L'assimilation de l'inconscient à un « magma » à laquelle procède Castoriadis contredit largement le projet scientifique freudien ou l'axiomatique lacanienne et crée de l'obscurité là où plus de clarté serait souhaitée. Mais force est de constater que l'utilisation délibérée par Daech d'un flux d'images ultra-violentes véhiculées par YouTube est plus en deçà qu'au-delà de la psychanalyse, dans un imaginaire ante-médiéval. La signification rationnelle nous échappe ; seule nous parle la signification imaginaire. Et elle nous fait peur.

Peut-être faudrait-il alors suivre le Lacanien Marco Focchi pour qui se font face deux fondamentalismes opposés mais convergents car « *Le confit auquel nous assistons aujourd'hui n'est pas le choc de civilisations (...) mais une comparaison beaucoup plus radicale qui traverse en diagonale aussi bien la civilisation occidentale que celle du monde islamique* »¹.

La radicalité comme expression d'un « malaise dans la civilisation »

Dix ans avant la deuxième guerre mondiale, Freud percevait l'émergence d'un malaise dans la civilisation. Il cherchait ainsi à élargir des travaux cliniques antérieurs sur les névroses obsessionnelles menant à des actions compulsives. Dans quelle mesure ces travaux éclairent-ils le début du XXI^e siècle ?

Une forme de névrose obsessionnelle menant à des actions compulsives ?

Dans névrose, psychose et perversion (tr.fr. 1973), Freud parle en fait peu de perversion. Il consacre en revanche un chapitre, issu d'un article publié en 1907, « aux actions compulsives et exercices religieux ». L'assassinat des « mécréants » est explicitement présenté par le management de Daech comme un *devoir* religieux, soit une injonction bien plus forte qu'un simple *exercice* religieux. A cet égard, il semble clair que Freud, petit-fils de rabbin vivant à Vienne, une ville dominée par la tradition chrétienne mais aussi à la fin du XIX^e siècle une de plus multiculturelles d'Europe, ne s'est guère interrogé sur des exercices religieux inspirés de l'Islam. Peut-on alors considérer que les meurtres inspirés par l'Islam radical pourraient être de type compulsif ? Freud indique p. 133 que « les gens qui s'adonnent à des actions compulsives ou à un cérémonial appartiennent (...), avec ceux qui souffrent d'impulsions compulsives (...) à une unité clinique particulière, une affection qu'il est d'usage d'appeler « névrose obsessionnelle ». Il ajoute p. 134 « la plupart du temps, les actions compulsives sont issues d'un cérémonial » et poursuit p. 136 « les actions compulsives sont de part en part et dans leurs moindres particularités chargées de sens, elles sont au service d'intérêts importants de la personnalité et font s'exprimer des expériences vécues ayant encore des effets, aussi bien que des pensées effectivement investies concernant des vécus. Elles le font de deux manières, soit comme figurations directes soit comme figurations symboliques ; par suite elles sont à interpréter **soit historiquement soit symboliquement** ».

Daech incarne une histoire sidérante dans une Histoire elle-même étonnante et détonante. Comme l'inconscient ignore le temps, la cruauté et le travail du négatif (Green, 2011) sont eux aussi atemporels. Elle est leur espace-temps. Plus exactement l'EI vit dans un espace-temps de près de 14 siècles dans lequel la cruauté est une constante, pas une variable. Son univers est diachronique, en référence à des « textes » théologiques du VIII^e siècle dont ils prétendent, avec certains salafistes, « restaurer la pureté » originelle. Or, tout musulman ayant reçu une instruction religieuse convenable affirme que la transmission a été orale et par conséquent incertaine.

Cet univers est aussi synchronique et hypermoderne du fait de l'utilisation des nouveaux médias qui diffusent les messages en temps réel. Le caractère fort complexe d'un tel espace-temps vient de la manière particulière dont il organise l'archaïque et le moderne. Freud n'a donc pas tort d'écrire qu'il faut interpréter cela soit historiquement soit symboliquement, la difficulté étant qu'ici ce serait plutôt « et/ou » symboliquement. C'est tout le mérite des travaux de Castoriadis que d'avoir tenté d'articuler l'historique et le symbolique de manière bien plus approfondie que ne l'avait fait Freud.

Il faut maintenant descendre plus en profondeur dans les mécanismes psychiques de la pulsion de cruauté.

Un moteur psychique du « petit personnel » de Daech: la pulsion de cruauté

En première analyse, on serait tenté de penser que la cruauté des exécutants de Daech est du même type que la destructivité dont se prévalut Eichman (Arendt, 1991), lorsqu'il s'affirmait à son procès simple logisticien de la Solution Finale. Dans le champ littéraire, c'est aussi ce que soutient Jonathan Little (2006) quand il expose le projet du narrateur, ex-officier des *Einsatzgruppen*, et en tant que tel, responsable de crimes contre l'humanité, de « raconter son histoire ». Dénué de mauvaise conscience, il ne cherche pas à se justifier ou à rendre des comptes. Il insiste sur l'aspect ordinaire des bourreaux et soutient que ce destin peut être celui de tous. Mais il est important de pousser l'analyse plus avant en interrogeant la pulsion de cruauté.

« La pulsion de cruauté appartient à la destructivité originare. Elle est préobjectale. Cette force n'a pas de vectorisation objectale et se situe en dehors des sentiments d'amour et de haine » (Cupa, 2002).

Par préobjectale, il faut entendre qu'on est ici en amont de la définition pour le sujet cruel de tout objet d'amour ou de haine. Il serait donc erroné de penser que les assassins du Bataclan éprouvaient des sentiments. Rien n'indique qu'ils aient eu la maturité psychologique des *Einsatzgruppen* qui, parfois bien socialisés, finirent par ne plus supporter d'exécuter sur ordre des femmes et des enfants. Les commanditaires irakiens et les exécutants européens des attentats n'ont pas semble-t-il les « scrupules » des nazis de 1941-42. Tout indique que leur cynisme est sans limites, ce qui plaiderait en faveur d'une régression au plan psychique encore pire que celle des SS. Mais poussons encore un peu plus loin l'analyse.

D'un point de vue psychanalytique, « Il semble que les pulsions de cruauté sont liées aux pulsions d'autoconservation libidinales que sont les pulsions de tendresse » (Cupa, op. cit.).

A l'appui de cette thèse, il convient de citer deux témoins directs d'attentats cités par « le Monde » qui ont pu croiser, après le crime, « le regard doux » (sic) des tueurs de Charlie ou d'un des assassins du prêtre de l'église St Etienne du Rouvray. Du point de vue intrapsychique de l'assassin, il existerait ainsi une forme de « douceur » subjective liée à l'acte qu'il commet.

On n'est pas ici très éloigné de ce que Jean Genet narre dans le Condamné à mort où Pilorge, assassin âgé de 20 ans, s'exclame le matin de son exécution « comme vous êtes nombreux ! Jamais je n'aurais pensé avoir tant de monde à mon service pour mon petit lever... ». (White 1993 p. 193) .Certes, le génie littéraire de Genet sublime une scène de confrontation à la mort dont tout assure qu'elle est en vérité sinistre. Mais ces quelques références au choix délibéré d'un assassin de donner puis de s'administrer ou de recevoir la mort ont le mérite de montrer que cela peut être lié avec des pulsions de tendresse, ce que les rend d'autant plus asociales qu'elles détournent le discours et les technologies dominantes de ladite tendresse, par exemple « aimer » sur Facebook. On sait pourtant que Facebook est l'objet d'une cruauté parfois grande d'adolescents bien intégrés socialement. On sait aussi que le réseau social a son propre code d'éthique, au demeurant très bostonien et « WASP ».

La boucle serait alors bouclée et la promesse du numérique telle que celle de « l'amour de l'humanité » de Facebook se retournerait en son contraire, une barbarie numérique adossée à une pulsion de cruauté elle-même « vecteur » d'une pulsion d'autoconservation libidinale qui s'accommode fort bien de se projeter dans l'Au-delà de la vie. Parce qu'un réseau social est dénué d'histoire –mais non d'historicité– il offrirait alors une sorte d'espace transitionnel (Winnicott, 1975) quasi illimité parce que numérisé à des pulsions de cruauté qu'au contraire la littérature et l'histoire permettent de combattre en en mettant à nu les mécanismes sadiques. Mais n'est pas Jean Genêt qui veut...

UNE UBERISATION DU DJIHAD ?

Après avoir mis en évidence plusieurs dimensions psychanalytiques du management de la peur par le truchement des nouveaux médias, on voudrait terminer cet article par une partie plus exploratoire et non psychanalytique. Il s'agira de se demander s'il existe une « uberisation du Jihad ». Là encore, l'idée est de ne pas prendre pour

argent comptant la rhétorique archaïsante de Daech et de montrer en quoi cette organisation est une multinationale du terrorisme du XXI^e siècle qui est loin d'être insensible à la modernité. Certes, Uber n'est pas le modèle d'organisation dominant de Daech, pour des raisons évidentes de clandestinité et de discrétion mais tout comme Uber cette organisation est innovante pour ce qui concerne l'art de la guerre asymétrique. Elle utilise les TIC pour mettre en place des circuits courts de fourniture d'assassinats de masse par des petits truands désœuvrés.

Une plateforme telle qu'Uber assure la mise en relation de nombreux offreurs et demandeurs ; les prix sont fixés selon différents mécanismes (algorithmes, enchères, ...). Le rôle de la plateforme est de fédérer via un portail et un système d'information dédié des offres et des demandes nombreuses et indépendantes.

L'Uberisation de l'économie est un concept encore flou mais qui renvoie du côté des utilisateurs et de la demande (au sens économique) à l'idée de flexibilité, de réactivité, de baisse des prix, de services nouveaux. Du côté de l'offre, le modèle Uber peut s'organiser selon trois types de structures : centralisées, la décentralisées ou distribuées. Dans les lignes qui suivent, on va surtout se focaliser sur l'offre et sur les formes uberisées de l'organisation de la terreur djihadiste.

L'idée de djihadistes appliquant au XXI^e siècle les principes théologiques du VIII^e siècle est trop simple pour convaincre entièrement. Quand bien même ce serait le cas, il convient de garder à l'esprit que les bostoniens du Mayflower fondateurs des USA prônaient eux-aussi une lecture littérale et « dépolvoisiérée » des textes sacrés. Certains archaïsmes préfigurent parfois la modernité voire l'hypermodernité. Un principe de base de la sociologie, notamment celle de Touraine (1984)^{vii}, consiste aussi à postuler que ce n'est pas dans le discours des acteurs que gît la signification ultime de leurs actes. Les djihadistes sont ainsi à nos yeux des hommes de leur époque, utilisateurs avertis et parfois experts des technologies de l'information. Ce sont eux aussi des *digital natives*.

La thèse défendue ici est qu'ils ont assimilé le *modus operandi* du modèle d'organisation en plateformes plus connu sous le nom d'*uberisation*. L'organisation et les technologies des attentats terroristes sont à tout le moins influencées par le modèle « Uber » et par ses logiques organisationnelles, ses plateformes ou leur équivalent, des circuits courts et des applications mobiles.

Le Djihad uberisé serait alors une forme de guerre éclair s'inspirant aussi bien de la vélocité de la Conquête arabe au VIII^e siècle que de la *blitzkrieg* pratiquée par la Wehrmacht dans les années 40, l'idée étant d'être toujours en avance d'une technologie ou d'une intuition stratégique sur son adversaire.

L'Uberisation du Djihad peut se définir par un mode d'organisation en réseau caractérisé par la modernité des plateformes techniques d'échanges de données ayant le management de la peur pour objet. Ces plateformes n'ont pas le degré d'intégration et de maturité technologique d'Airbnb ou d'Amazon mais elles organisent des circuits courts permettant des assassinats rapides, ciblés, imprévisibles et peu coûteux. Elles participent, avec souvent des technologies *low cost*, à un mode d'organisation de la violence terroriste consistant notamment à retourner contre l'ennemi ses propres technologies : système de partage de vidéos YouTube, messagerie cryptée Telegram, caméras go-pro, téléphonie mobile. Sur ce dernier point, le refus réitéré du leader mondial Apple de permettre au FBI d'avoir accès à des données protégées par son logiciel de cryptage Encryption suite à l'attentat terroriste de San Bernardino en Californie est très parlant^{viii}.

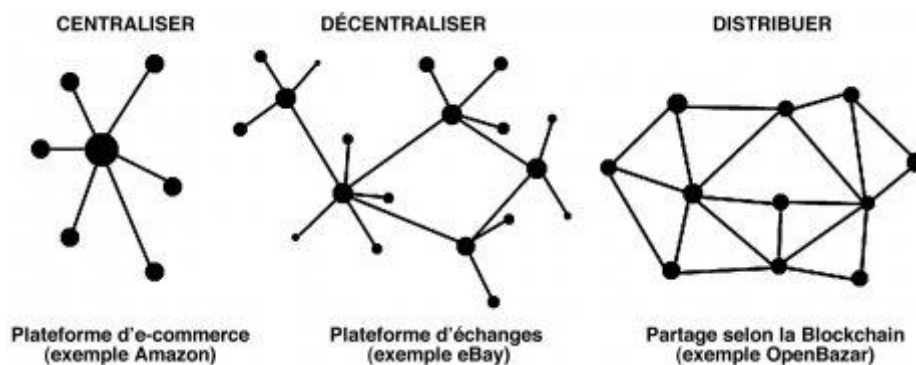


Figure 1 : les types de plateformes

Source : « La Tribune », 18 Mai 2016

On va ci-dessous comparer la plateforme centralisée d'Al Qaïda, la plateforme décentralisée de Daech et les éléments de plateforme distribuée qui s'observent au Moyen-Orient.

Al Qaïda : une plateforme centralisée en mutation

Al Qaïda se traduit de l'arabe par « la base », ce qui en fait en soi une plateforme. L'organisation^{ix} du début des années 2000, fonctionnait de manière centralisée, comme une plateforme d'e-commerce du type Amazon. Un centre installé en Afghanistan contrôlait strictement les actions sous le commandement de Ben Laden, d'où le caractère très ciblé et « professionnel » des attentats de New-York, Madrid et Londres. Aujourd'hui, la centralisation est mise à mal et a fait évoluer ce qui reste d'Al Qaïda vers un modèle hybride plus décentralisé de type « plateforme d'échange ». L'organisation islamiste radicale s'est ainsi associée à d'autres telles qu'AQMI (Al Qaïda au Maghreb Islamique) ou AQPA dans la Péninsule Arabique. Cela montre qu'Al Qaïda est toujours une réalité et que certaines de ses cellules sont encore très actives dans certaines régions au prix d'une mue organisationnelle. Tout comme le point faible d'Amazon est la distribution au client final, la faiblesse d'Al Qaïda résidait et réside encore dans sa difficulté à trouver des « correspondants locaux » de la nationalité du pays visé (Kepel, 2015). Avec la version 2.0 d'Al Qaïda, les « correspondants locaux » peuvent être des nationaux du pays visé, ayant une double nationalité. Ce modèle centralisé a été mis à mal par l'exécution de Ben Laden et par l'évolution politique des mouvements djihadistes au Moyen-Orient. Le modèle de Daech s'est développé de manière plus décentralisée.

Daech en France et en Belgique : une plateforme décentralisée

Daech repose sur un paradoxe : il s'agit d'un « Etat » qui agit selon des modalités non-étatiques, ce en quoi on peut considérer qu'il s'agit d'une forme post-étatique reposant en pratique sur des plateformes décentralisées mettant en relation des réseaux d'acteurs hétérogènes. D'un point de vue organisationnel, le modèle en plateforme d'échanges de l'Etat Islamique a amplement démontré sa plus grande « efficacité », notamment en France. Daech se distingue dès le départ pour ce qui concerne ses activités « offshore » par la décentralisation et une forme réticulaire. Fonctionne-t-il sur un mode de plateforme d'échanges décentralisé tel qu'EBay^{x?} Les attentats de Paris en Novembre 2015 semblent relever de ce mode. Les lieux des attentats sont différents, chaque nœud du réseau (i.e. chaque attentat : Bataclan, Belle équipe,...) est indépendant des autres nœuds. Une seule interface relie les nœuds entre eux, Abdeslam étant vraisemblablement l'un deux. Abaoud, tué ensuite à St Denis, a pu être sur 2 voire plusieurs interfaces, ce qui, sur ce point précis, rapprocherait la plateforme du modèle centralisé d'Al Qaïda mais avec des effets beaucoup moins dévastateurs du fait de la taille limitée de l'organisation, ici d'un type assez artisanal. Quelques mois après les assassinats du Bataclan, la cellule de Bruxelles est sur le point d'être démantelée, du fait de la capture de Salah Abdeslam. Sur le schéma de la plateforme d'échange ci-dessus, cette cellule belge correspond à un gros cercle relié de manière assez faible aux autres cercles du même type. Acculée, elle reçoit l'ordre ou décide elle-même de se faire exploser à l'aéroport et dans le métro.

Enfin, les attentats de Nice semblent relever eux aussi du modèle de la plateforme, le tueur ayant vraisemblablement agi de manière assez largement autonome. Le schéma d'analyse proposé ici semble a priori plus pertinent que celui du « loup solitaire » qui « psychologise » à l'excès les motivations du tueur et fait l'impasse sur le développement d'une organisation de la terreur souple mais structurée. Il faudra cependant attendre d'autres résultats de l'enquête en cours pour clarifier ce point.

Daech en Syrie et en Irak : des éléments de plateforme de partage de type « blockchain »

« La blockchain repose sur la confiance sans intermédiaire. S'appuyant sur des transactions dont l'enregistrement sécurisé ne peut être ni modifié ni effacé, elle ouvre la voie aux échanges directs en toute confiance entre pairs^{xi} ». Il est important d'établir ici un parallèle entre le modèle distribué de la *blockchain* et la culture bédouine historiquement installée dans des zones où Daech est aujourd'hui puissant : Irak, Syrie, Sinaï notamment. La confiance sans intermédiaire est en effet une caractéristique majeure des relations tribales bien décrites par Lawrence (nouvelle édition de 2002) et Doughty (1931). Cela correspond assez bien au modèle de structuration et de communication traditionnel des nomades arabes où la parole est sacrée au sein du groupe de pairs qui se fait confiance (Hourani, 1991). A cet égard, la communication électronique n'apporterait rien de très nouveau et permettrait surtout de redonner vie à un mode de communication et d'organisation pluriséculaire.

A certains égards, la mise en place par Daech d'une *organisation distribuée* reprend les termes de la promesse d'organisation faite aux nomades arabes par Lawrence d'Arabie concernant leur indépendance. Elle ne fut jamais tenue du fait des accords franco-britanniques Sykes-Picot (1916), accords dont Daech remet aujourd'hui en cause la légitimité en définissant un « califat » aux frontières mouvantes. Une autre « frontière mouvante » est celle qui sépare les « ghettos arabes » bruxellois, parisiens, marseillais ou lyonnais de la ville-centre. A Marseille par exemple, les quartiers nord sont victimes d'un couvre-feu *de facto* car le métro s'arrête à 21h. C'est ce qu'Hegel aurait appelé une ruse de la Raison. Il n'est dès lors pas surprenant que les difficultés de la périphérie des villes françaises redeviennent centrales, par une sorte de *retour du refoulé* consécutif à l'humiliation subie (Green, 2011).

Ce modèle plus intégré est probablement plus facile à combattre du fait des interconnexions fortes existant entre les têtes de réseaux, ici les principales villes tenues par Daech au jour où nous écrivons (Raka, Mossoul,...). On sait qu'en 2016, Daech est militairement en position de faiblesse et qu'à cette aune, les attentats qui ont frappé le sol français relèvent plutôt de la guérilla voire du combat d'arrière-garde de type Oradour sur Glane. Ils n'en ont pas moins un effet psychologique redoutable dans un pays en crise politique, économique, sociale et culturelle assez profonde. Ainsi, même si l'objectif de Daech semble avant tout militaire à savoir forcer la France à quitter la Syrie, la configuration en « open bazar » (cf. figure ci-dessus) du système politique français rend possible une confrontation entre deux organisations distribuées : Daech et l'Etat Français.

Au-delà des 3 modèles de plateformes qui viennent d'être présentés ci-dessus, il faut maintenant regarder de plus près dans quelle mesure ces plateformes sont « uberisées ».

Des plateformes partiellement uberisées au plan technologique

« Des sociétés comme Uber ou AirBnB ont construit des plateformes de mise en relation directe (...) à travers une relation dématérialisée de bout en bout (géolocalisation en temps réel, paiement, évaluations, notations...) »^{xii}.

Si Daech était totalement uberisé, organiser un attentat terroriste pourrait s'avérer aussi simple que de réserver une chambre d'hôte sur l'île Saint-Louis à Paris. On va voir que l'uberisation du management de la peur n'est que partielle. Elle comporte des modes de mises en relations qui ne sont pas dématérialisés de bout en bout.

Des plateformes de mise en relation directe

Les plateformes techniques de mise en relation entre commanditaires d'actes terroristes et exécutants sont officieuses mais pas nécessairement illégales. Daech invite par exemple ses membres à télécharger l'application mobile « Telegram » qui est « une aubaine pour qui veut échanger sans être surveillé, hors du radar des services de renseignement »^{xiii}. Daech a d'ailleurs posté un message sur l'un de ces sites pour encourager ses membres à utiliser l'application et la paramétrer de manière à ce que les messages s'autodétruisent automatiquement après un certain temps. C'est aussi sur Telegram que l'Etat islamique a revendiqué les attaques parisiennes du 13 novembre et avant cela, l'attentat contre un avion civil russe dans le Sinäi. Avantage non négligeable pour les terroristes : Telegram assure disposer de serveurs dans de nombreux pays pour éviter toute coupure gouvernementale (source : *ibidem*). En revanche, il ne s'agit pas à proprement parler d'une relation dématérialisée de bout en bout. C'est l'amateurisme et le bricolage qui semblent parfois prévaloir, ce qui ne rend d'ailleurs pas la traçabilité plus aisée pour autant. Il y a donc mise en relation directe via une plateforme cryptée conçue à l'origine en 2013 pour protéger les opposants politiques russes mais détournée de ce but initial afin de protéger les organisateurs d'attentats.

Quels géolocalisation, paiement et évaluation du djihad uberisé ?

Trois critères de définition des plateformes techniques uberisées sont généralement définis : la géolocalisation en temps réel, le paiement et l'évaluation. Qu'en est-il de l'organisation mise en place par l'Etat islamique ?

La **géolocalisation** est le plus souvent techniquement rudimentaire et se fait par l'envoi de simples sms entre terroristes. Mais ce caractère rudimentaire montre aussi en creux la faiblesse, en tout cas l'insuffisance, des systèmes de « big data » utilisés par des services tels que la DGSI française. Il s'agit ici des « données massives » désignant des informations qui deviennent tellement volumineuses qu'elles en deviennent difficiles à traiter, analyser et interpréter avec les outils classiques de gestion de bases de données ou de gestion de l'information. Les données recueillies sont massives mais difficiles à analyser en temps réel, tant un sms isolé parmi des dizaines de millions d'autres est difficile à interpréter. Rien n'empêchera de toute façon à l'avenir que des systèmes de géolocalisation plus élaborés échappent aux systèmes de cyber surveillance. D'où la demande maintes fois effectuée par les services de renseignements de compléter la cybersurveillance par un renseignement humain de terrain plus traditionnel. Localiser peut être plus utile que géolocaliser.

Le **paiement** demeure un point délicat à « uberiser » compte tenu du contrôle accru de l'activité des banques par les autorités monétaires. Les méthodes traditionnelles de transfert d'argent liquide semblent encore prévaloir. Mais on imagine mal Daech, organisation terroriste la plus riche de l'histoire, se contenter de transporter des sacs de dollars à dos de mulet. Techniquement, rien n'empêche d'utiliser les micro-paiements via des réseaux de mobiles, comme le montre le succès de la « mobile money » au Kenya^{xiv} et plus généralement en Afrique. 10 000 sympathisants transférant 1000\$ permettent ainsi de faire circuler 10 millions de \$. Les flux monétaires plus importants peuvent emprunter les circuits de la cybercriminalité où, moyennant une commission qui peut être importante, il est aisé de trouver un cyber-convoyeur de fonds, dans un contexte de porosité croissante entre trafic de drogue et islamisme radical, même si tout les oppose sur un plan théologique.

« **L'évaluation** » peut prendre un certain temps. Ainsi le massacre de Nice n'a été revendiqué par Daech que le 16 Juillet alors qu'il s'est produit le 14 au soir. Le choix éminemment symbolique du lieu et de la date ne militent

pas en faveur d'un acte isolé d'un loup solitaire. Tout indique qu'une réflexion politique ayant pour but d'évaluer le résultat de l'action a eu lieu le 15 juillet au sein de l'état-major de l'EI au Moyen-Orient afin de peser les avantages et les inconvénients d'une telle revendication. Rappelons qu'1/3 des victimes est peu ou prou « de tradition musulmane ». La décision prise de « surfer » sur l'émotion provoquée par l'assassinat hors normes de 84 personnes semble au final l'avoir emporté, comme le montre ce communiqué : « *L'auteur de l'attaque de Nice en France est un des soldats de l'Etat Islamique et il a agi en réponse aux appels lancés de l'EI à prendre pour cible les ressortissants des pays de la coalition qui le combat* ». Daech a ainsi labellisé a posteriori une « opération » qu'il a mis un jour et deux nuits à évaluer.

En conclusion, L'organisation et la technologie des attentats sont à tout le moins influencées par le modèle « Uber » : logiques organisationnelles, plateformes ou équivalent, circuit court, application mobile. Le caractère décentralisé de la plateforme d'échange, si elle rend les actions peu prévisibles les rend aussi plus difficiles à gérer par une autorité unique. Dans le cas de plateformes centralisées, les attentats sont moins fréquents mais de plus grande ampleur, comme ce fut le cas à New York, Londres ou Madrid.

Pour ce qui concerne les plateformes distribuées, très actives au Proche-Orient, les attentats sont fréquents et d'ampleur « moyenne », faisant en général moins de victimes par attentat. A l'automne 2016, on a cependant observé le phénomène inverse, notamment en Irak, dans un contexte où l'Etat islamique perd du terrain sur le plan militaire.

La France est dans une position intermédiaire entre un modèle distribué et un modèle centralisé. Son opposition à la guerre en Irak l'a protégée d'Al Qaïda mais à l'inverse sa forte implication en Syrie et la présence d'exécutants de Daech nombreux sur son sol l'ont exposée à un type de crimes de masse peu coûteux à organiser selon un mode opératoire qui semble décentralisé.

Une limite à l'Uberisation du djihad semble être la faiblesse de Daech dans la gestion de la relation dématérialisée. YouTube a pu assurer une efficacité remarquable à une propagande médiatique mondiale de l'EI de type *broadcast*.

Mais la nature traditionnelle des relations interpersonnelles entre les kamikazes semble continuer à prévaloir pour les autres médias, comme le montre le comportement de la cellule bruxelloise.

Les excès de la décentralisation de type Nice ou St Etienne du Rouvray indiquent que la « plateforme » aurait échappé au contrôle des nœuds de réseau basés au Moyen-Orient. Dans ce cas, le *modus operandi* désormais revendiqué par Daech le priverait du soutien pourtant indispensable de ses « petites mains » basées en Europe.

Il serait alors plus facile de combattre Daech de manière « traditionnelle », notamment en développant une police des frontières -tant physiques que numériques- adaptée aux défis du Djihadisme uberisé. C'est réalisable tant au niveau européen qu'au niveau national, à condition de comprendre les types d'organisation et les technologies de communication utilisées.

CONCLUSION GENERALE

« La cybersécurité doit être appréhendée de manière holistique pour prendre en compte les aspects économiques, sociaux, éducatifs, juridiques, techniques, diplomatiques, militaires et de renseignement »¹ indique le Ministère Français de la Défense.

Notre contribution à une telle réflexion a consisté à mettre à jour plusieurs mécanismes holistiques intégrant notamment la dimension psychologique et psychanalytique du management de la peur par Daech. L'étude de cette dimension s'est adossée à une approche **macro-historique et économique** qui nous semblent négligées dans des analyses faisant trop souvent remonter l'analyse du Djihadisme médiatisé à 2001, ce qui constitue une période trop courte. On a aussi cherché à mettre en évidence les mécanismes psycho-sociaux du management de la peur par des « petits soldats » souvent issus du monde de la petite délinquance. En associant **psychanalyse et sociologie**, les travaux de Castoriadis nous ont permis de clarifier comment s'instituait l'imaginaire d'une société apeurée au travers d'un nouvel usage des médias numériques.

Enfin, si elle n'est que partiellement vérifiée, l'hypothèse d'une **uberisation** du Djihad montre que le mode de production de valeurs terroristes est parfaitement moderne, à rebours de ce que pourrait laisser penser la rhétorique théologique moyenâgeuse employée par l'EI. Cette guerre n'est pas seulement asymétrique, elle est

¹ Les évolutions de la cybersécurité : contraintes, facteurs, variables. Étude prospective et stratégique de la DGRIS de juin 2015.

aussi psychologique au travers d'une mobilisation radicale des imaginaires. Cette dernière constitue un enjeu majeur de la lutte contre *le malaise dans la civilisation* (Freud, 1929) que nous devons désormais mener.

Remerciements

Je remercie Carine Chemin et Bénédicte Vidaillet qui au sein du séminaire du groupe « POTES » de l'AIMS m'ont aidé à mieux cerner la complexe mais riche pensée de Cornélius Castoriadis. Carine a bien voulu relire la partie intitulée « l'institution imaginaire de la société apeurée et les nouveaux médias ».

La partie intitulée « une uberisation du Djihad » a bénéficié d'une relecture attentive de Clotilde de Swarte, chef de projet à Médecins Sans Frontières (MSF) au Moyen-Orient et spécialiste du monde arabo-musulman, notamment la Syrie.

Bibliographie

ARENDRT H. (1991) (trad. Anne Guérin, édition revue par Martine Leibovici), *Eichmann à Jérusalem : rapport sur la banalité du mal*, Paris, Gallimard, coll. « Quarto ».

ARPAGIAN N. (2015), *la cybersécurité*, PUF, Que sais-je ?

BEN JELLOUN T. (2016), *Le Terrorisme expliqué à nos enfants*, Le Seuil, coll. « Explique A ».

BONDI A. « Ecart, valeur (s) et configurations magmatiques du sens. Saussure et Castoriadis entre sémiologie et philosophie de l'esprit ». *Il Sileno / Filosofi(e)Semiotiche* 2, 2015

BOURDIEU P. (1979) , « Les trois états du capital culturel », *Actes de la recherche en sciences sociales*, vol. 30, novembre 1979, p. 3-6

CANGUILHEM, Georges (1943). *Essai sur quelques problèmes concernant le normal et le pathologique*.

CASTORIADIS C. (1975), *L'institution imaginaire de la société*, Seuil, coll. Points.

CUPA Dominique, (2002) « La pulsion de cruauté », *Revue française de psychanalyse*, 4/2002 (Vol. 66), p. 1073-1089. https://www.cairn.info/load_pdf.php?ID_ARTICLE=RFP_664_1073

CHEMIN C. (2011), « Quand des associations font face aux failles des politiques publiques ». *L'interstitiel, Revue Internationale de Psychosociologie*, vol. XVII, n°43.

DOUGHTY C.-M. (1994), *Arabia Deserta*, Petite Bibliothèque Payot, Paris, 375 pages.

DREWERMANN, Eugen. *Le mal*. Desclée de Brouwer, 1997.

FREUD S. (1929), "*Malaise dans la civilisation*", édition Française, PUF, 1971.

GRAHAM G. (2016) *How Terrorist Use Encryption*, Combatting Terrorist Center, Westpoint, <https://www.ctc.usma.edu/posts/how-terrorists-use-encryption>

GREEN A. (2011), *le travail du négatif*, éditions de Minuit, Paris.

GREEN & al. (1986), *la pulsion de mort*, PUF, Paris.

HOURANI A. (1993), *Histoire des peuples arabes*, Seuil Points Histoire, 732 pages.

KEPEL G. (2015) *Terreur dans l'Hexagone, Genèse du djihad français*, avec Antoine Jardin, Gallimard, Paris, 2015.

KOUSSAY Saïd Ali, « Le Kamikaze ou le mobile de se donner la mort ! », *Études sur la mort*, 2/2006 (n° 130), p. 71-88.

LACAN J., RSI 1974-1975 livre XXII, <http://www.valas.fr/Jacques-Lacan-RSI-1974-1975,288>

LAWRENCE T.-E. (2002), *Les sept piliers de la sagesse*, Petite Bibliothèque Payot, 818 pages.

LITTELL, Jonathan (2011), *Les bienveillantes*. Editions Gallimard.

MARCUSE H. (1955), *Eros and Civilization* (1955). Trad. fr. 1958

MERTON, Robert K. (1938), Social structure and anomie. *American sociological review*, 1938, vol. 3, no 5, p. 672-682.

ROBERTS, Ben. An'exemplary contemporary technical object': thinking cinema between Hansen and Stiegler. *New Formations*, 2016, vol. 88, no 88, p. 88-104.

STEIN Ruth, « Le mal comme amour et libération : l'état d'esprit d'un terroriste religieux kamikaze », *Revue française de psychanalyse* 3/2002 (Vol. 66) , p. 897-921 URL : www.cairn.info/revue-francaise-de-psychanalyse-2002-3-page-897.htm.

STIEGLER, Bernard. Temps et individuations technique, psychique et collective dans l'œuvre de Simondon. *Intellectica*, 1998, vol. 26, no 27, p. 241-256.

- SWARTE (de) L. (2002) « Les représentations de la peur chez les jeunes qui font peur », mémoire de master en Ethnologie urbaine, Université Bordeaux 2.
- SWARTE (de) T. « Interstices entre sciences de gestion, sciences de l'ingénieur et psychanalyse, une utopie ? » L'interstitiel, *Revue Internationale de Psychosociologie*, vol. XVII, n°43.
- TEBOUL B., *L'Uberisation, l'automatisation... Le travail, les emplois de la seconde vague du numérique*. Big Data et Emploi : Séminaire en Economie, Janvier 2016, Compiègne, France. 2016. <hal-01265304>
- TOURAINÉ A. (1984), *Le Retour de l'acteur*, Paris, Librairie Arthème Fayard (édition numérique : Les classiques des sciences sociales), 1984, 350 p.
- WHITE, Edmund. *Genet: A biography*. Vintage, 1993.
- WINNICOTT, Donald Woods et MONOD, Claude. *Jeu et réalité: l'espace potentiel*. Paris : Gallimard, 1975.
- WOLTON D. (1978) - *Les réseaux pensants. Télécommunications et société* (avec Alain Giraud et Jean-Louis Missika). Paris : Masson
-

Webographie

ⁱ <http://fr.hypotheses.org/25545>

ⁱⁱ http://www.lesechos.fr/25/11/2015/LesEchos/22073-049-ECH_le-petrole--arme-de-guerre-de-daech.htm#i0t6rYDpUAKCwibR.99

ⁱⁱⁱ <http://www.islamweb.net/frh/index.php?page=showfatwa&FatwaId=94439>

^{iv}

http://psyaanalyse.com/pdf/JUNG_TEMPS_ET_INDIVIDUATION_TECHNIQUE_PSYCHIQUE_ET_COLLECTIVE_DANS_L_OEUVRE_DE_SIMONDON_18_PAGES_61_KO.pdf

^{vi} Deux fondamentalismes opposés mais convergents par Marco Focchi
<http://www.lacanquotidien.fr/blog/2015/02/lacan-quotidien-n-471/>

^{viii} https://en.wikipedia.org/wiki/FBI%E2%80%93Apple_encryption_dispute

^{xi} <http://www.forumatena.org/conference-blockchain-2016>

^{xiii} <http://www.journaldunet.com/ebusiness/le-net/1167197-la-populaire-appli-de-messagerie-telegram-accusee-de-servir-a-daesh-pour-communiquer/>

^{xiv} Harvard case study <https://hbr.org/product/m-pesa-and-mobile-money-in-kenya-pricing-for-success/KEL762-PDF-ENG>