



**HAL**  
open science

# Conversion idéologique, resocialisation et actualisation de dispositions scolaires dans le djihadisme français

Laurent Bonelli, Fabien Carrié

## ► To cite this version:

Laurent Bonelli, Fabien Carrié. Conversion idéologique, resocialisation et actualisation de dispositions scolaires dans le djihadisme français. Jean-Philippe Heurtin; Patrick Michel. La conversion et ses convertis. Production et énonciation du changement individuel dans le monde contemporain, 2021, 978-2-9558142-3-9. <hal-04010233>

**HAL Id: hal-04010233**

**<https://hal.science/hal-04010233v1>**

Submitted on 15 Dec 2023

**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.



HAL Authorization



Sous la direction de  
Jean-Philippe Heurtin et  
Patrick Michel

# La conversion et ses convertis

Production et énonciation du changement  
individuel dans le monde contemporain

# La conversion et ses convertis

## Production et énonciation du changement individuel dans le monde contemporain

sous la direction de

**Jean-Philippe Heurtin et Patrick Michel**

### Crédits

**Couverture** : Claire Pinto, LabEx Tepsis, Politika ;  
extrait du tableau de Nicolas Baullery, *l'abjuration d'Henri IV* (musée d'art et d'histoire de Meudon)  
[https://fr.wikipedia.org/wiki/Fichier:Nicolas\\_Baullery\\_Abjuration\\_Henri\\_IV\\_mus%C3%A9e\\_d%27art\\_et\\_d%27histoire\\_de\\_meudon.jpg](https://fr.wikipedia.org/wiki/Fichier:Nicolas_Baullery_Abjuration_Henri_IV_mus%C3%A9e_d%27art_et_d%27histoire_de_meudon.jpg)

**Publication du Centre Maurice Halbwachs, CNRS-EHESS-ENS (UMR 8097), en collaboration avec Politika (LabEx Tepsis)**

ISBN format epub : 978-2-9558142-2-2

ISBN format pdf : 978-2-9558142-3-9

Date de publication : janvier 2021

Secrétariat de rédaction et création de l'ebook: Florence Kerdoncuff

Logiciels

Stylage Lodel (<http://openedition.github.io/lodel/>)

Exportation Writer2xhtml sous OpenOffice

(<http://writer2latex.sourceforge.net/> / <https://www.openoffice.org/fr/>)

Edition epub sous Sigil (<http://sigil-ebook.com>)

Droit d'auteur : tous droits réservés. L'ensemble de cette création (contenu et présentation) constitue une œuvre protégée par la législation française et internationale en vigueur sur le droit d'auteur et d'une manière générale sur la propriété intellectuelle et industrielle.

Diffusion : cette création est mise à disposition selon le contrat : Paternité – Pas d'utilisation commerciale – Partage dans les mêmes conditions.

# Table des Matières

<b>Page Titre : La conversion et ses convertis</b>	<b>1</b>
<b>Crédits</b>	<b>2</b>
<b>Liste des contributeurs</b>	<b>3</b>
<b>Présentation</b>	<b>6</b>
Jean-Philippe Heurtin et Patrick Michel	6
Bibliographie	10
<b>Introduction</b>	<b>12</b>
Jean-Philippe Heurtin et Patrick Michel	12
Bibliographie	20
<b>I. La conversion, ou quand la continuité se nourrit de discontinuités</b>	<b>22</b>
<b>Crise des synthèses. Synthèses de la crise</b>	<b>23</b>
Thibault Ducloux	23
Les usages sociaux du religieux en prison : La pluralité en question	24
Une évidente diversité de pratiques	24
Un usage premier : Le religieux comme syntaxe d'intelligibilité	27
Le travail carcéral de réforme des individualités	31
Profilage et orthopédie sociale	31
Le(s) sens du changement : L'efficacité carcérale du religieux	33
Bibliographie	35
<b>Sortir du communisme. Les dé-conversions politiques d'un « fils du peuple roumain »</b>	<b>38</b>
Anemona Constantin	38
Déracinement et devenir intellectuel	39
L'ascension politique : un pis-aller au service de l'ascension sociale	41
Entrer en dissidence, sortir du communisme	44
Conclusion	46
Bibliographie	47
<b>Changer l'intention. Adoration et conversion en islam contemporain</b>	<b>50</b>
Hamza Esmili	50
Des « hésitations » : conversion et formation collective	51
Immigration et réflexivité	52
Une mission : la prédication au cœur de la conversion	53
Lire le collectif à la lumière de la conversion	53
Repenser l'acte d'adoration : pour une approche internaliste de la conversion	54
Se déplacer dans la tradition	55
Sortir au monde : retour sur une prédication	56
Bibliographie	59
<b>II. La conversion, catégorie politique</b>	<b>62</b>
<b>Communisme : conversions, déconversions et reconversions</b>	<b>63</b>
Marie-Claire Lavabre	63
Entrer en communisme comme on entre en religion	63
Les formes de l'adhésion	64

Analogies et comparaisons	65
Religions séculières et religions politiques	65
Église et parti communisme	66
Les cadres de la mémoire communiste	67
Biographies et autobiographies	67
Du catholicisme au communisme	68
La trajectoire édifiante d'un cadre communiste	68
L'autobiographie d'un intellectuel communiste	69
Michèle, militante de base	71
Avoir été communiste : conversion, déconversion ou reconversion	73
Le cas particulier d'Arthur Koestler	74
Roger Garaudy, permanences et variations	74
Annie Kriegel, ruptures et fidélités	76
Bibliographie	78
<b>Convertir à la paix</b>	<b>82</b>
Sandrine Lefranc	82
Introduction : « Sois le changement que tu veux voir dans le monde »	82
Pratiques de conversion à la paix	83
Des acteurs internationaux critiques véhiculent des techniques de conversion	83
Pacifier « par le bas »	83
Convertir les bourreaux, convertir les victimes	84
Des techniques empruntées au religieux	85
Mobilisations religieuses internationales en faveur de la paix	85
Diffusion de l'imaginaire conversionniste	88
Une conversion thérapeutique	89
Rompre avec la guerre ?	90
De la transformation de l'individu naîtrait la transformation sociale	90
Après la rupture, la rupture ?	92
Conclusion : efficacité de la conversion insincère	94
Bibliographie	98
<b>III. Conversion, déconstruction et reconstruction d'une totalité</b>	<b>101</b>
<b>Conversion idéologique, resocialisation et actualisation de dispositions scolaires dans le djihadisme français</b>	<b>102</b>
Laurent Bonelli et Fabien Carrié	102
Genèse et désajustement de dispositions scolaires	103
Stabilité sociale et projet familial	103
Désarroi scolaire et désajustement social	105
Désaffiliation, réaffiliation et constitution d'une avant-garde	106
Se regrouper	106
Se politiser	108
Se resocialiser	108
Le possible et le probable : une actualisation des dispositions scolaires	109
Promesses syriennes	109
Les ambiguïtés de la violence armée	111

Conclusion	112
Bibliographie	114
<b>Se (re)convertir au développement personnel : le cas de praticiens en développement personnel</b>	<b>116</b>
Laurian Laborde	116
L'institutionnalisation professionnelle du développement personnel	117
La conversion au développement personnel	118
Apprendre à vivre des expériences authentiques	119
Intégration communautaire et institution d'un sens commun	120
La vision du monde (et de ce qu'il doit être) des praticiens en développement personnel	121
Critiques	121
Pouvoir tout dire pour localiser le bien et le mal	124
Conclusion : de l'autorité des institutions à l'institution de l'intériorité	125
<b>Foi d'entrepreneurs</b>	<b>130</b>
Nathalie Luca	130
Un récit vocationnel	131
La frustration comme moteur	133
Par quoi l'entrepreneur est-il agi ?	134
Foi et optimisme	136
Conclusion : fabrique des entrepreneurs et mouvement sociétal	137
Bibliographie	140
<b>IV. Conversion, consommation et globalisation</b>	<b>141</b>
<b>Les adeptes de la non-conversion : histoire de l'IURD en terre d'islam (Sénégal)</b>	<b>142</b>
Fabienne Samson	142
Pragmatisme religieux	143
Une pratique de non-conversion	146
Une pérennité impossible : un cumul limité dans le temps	150
Conclusion	152
Bibliographie	153
<b>Végétarismes, conversion et alternation</b>	<b>155</b>
Laurence Ossipow	155
Les récits de conversion de Louise et Marlyne	155
Conversion et re-socialisation	155
Habitus, alternation, distinction	156
Comment devient-on végétarien.ne ? Motivations, motifs et moments clefs	157
L'exemple d'une famille convertie depuis trois générations : socialisations différenciées et parcours de vie diversifiés	158
Conclusion : du végétarisme au véganisme	159
Bibliographie	160
<b>Conversions et altérations dans les sociétés néo-libérales : multiples et en série</b>	<b>162</b>
Adam Possamaï	162
La religion dans les sociétés néo-libérales	163
Les styles de vie religieuse	165
Conversions et altérations multiples et en série	168

Les limitations du modèle	169
Conclusion	171
Bibliographie	171

# Conversion idéologique, resocialisation et actualisation de dispositions scolaires dans le djihadisme français

Laurent Bonelli et Fabien Carrié

[laurent.bonelli@parisnanterre.fr](mailto:laurent.bonelli@parisnanterre.fr), [fabien.carrie@hotmail.fr](mailto:fabien.carrie@hotmail.fr)

L'intérêt porté, depuis le début des années 2000, par quelques milliers de jeunes européens au « djihadisme »<sup>1</sup> et aux organisations qui s'en réclament a fait couler beaucoup d'encre dans le monde académique. Certains l'expliquent par un désir de revanche contre l'exclusion sociale, les discriminations ou la colonisation. D'autres y voient le triomphe d'une idéologie qui aurait su s'imposer face à d'autres courants de l'islam, préparant par sa force propre, un conflit de civilisations. D'autres encore s'interrogent sur les dynamiques socio-psychiques qui induisent des ruptures biographiques<sup>2</sup>. En fonction des disciplines, des postures théoriques et des matériaux mobilisés, ces analyses se combinent ou s'opposent, mais l'urgence politique, médiatique et éditoriale de trouver des explications simples ne facilite guère la sérénité du débat, vite ramené à des oppositions caricaturales ou à des propos très généraux.

Le seul dénominateur commun à l'ensemble de ces travaux semble être que l'adhésion au djihadisme produit « une réorganisation radicale de l'identité, du sens et de la vie », qui correspond à la définition minimale que donnent les sociologues Arthur Greil et David Rudy (1983, p. 6) des phénomènes de conversion – ou « d'alternation », si l'on préfère le terme plus neutre de Peter L. Berger (1963, p. 57). Ici, séparer dimension spirituelle et politique n'a guère de sens, sauf à vouloir « constituer le fait religieux en entité pertinente par elle-même » (Michel 2003, p. 167). Les deux aspects sont inséparables dans cette cause, dont les partisans proposent certes une relecture des textes sacrés aux autres acteurs du champ religieux musulman, mais entendent également agir temporellement sur les sociétés dans lesquelles ils agissent. La construction d'un État « islamique », comme les attentats perpétrés dans un certain nombre de pays ne relèvent pas seulement d'une quête spirituelle visant à préparer le règne de Dieu : ils traduisent aussi un véritable projet politique qui prend symboliquement et physiquement pour cible les gouvernements, les institutions (notamment la police ou l'armée) et un certain nombre de groupes sociaux (comme les « juifs », les « homosexuels » et les « mécréants »). Si la croyance en un être supérieur et en une vie après la mort peut distinguer cette idéologie de certaines autres, elle n'en partage pas moins les mêmes ambitions, au premier rang desquelles la production d'une représentation du monde social à prétention universelle alternative à celle de l'État.

Ce consensus sur la « réorganisation de l'identité, du sens et de la vie » a largement nourri les représentations officielles de la « radicalisation ». Il a même été traduit en indicateurs dans des « grilles de signalement » institutionnelles. Celle diffusée par le Comité interministériel de prévention de la délinquance et de la radicalisation (CIPDR) demande ainsi aux agents publics de prêter une attention particulière à la « rupture avec la famille marquée par une limitation de la communication avec les proches », aux « nouveaux comportements dans les domaines alimentaire, vestimentaire, etc. », à la « modification de l'identité sociale et des discours », à l'« intérêt soudain, manifestement excessif et exclusif pour telle religion ou telle idéologie », aux « discours relatifs à la “fin du monde” et à la fascination manifeste pour les scénarios apocalyptiques »<sup>3</sup>. D'autres acteurs essaient même de classer ces comportements en grandes catégories, assorties de codes couleurs, du vert au rouge vif en fonction de leur « gravité » (non significatifs, préoccupants, inquiétants et alarmants)<sup>4</sup>.

Pour autant, l'idée d'un changement radical, qui sous-tend la plupart des conceptions de la conversion n'est pas particulièrement opératoire. David A. Snow et Richard Machalek (1983, p. 264-265, notre traduction) ont raison de souligner que « prétendre que la conversion doit être radicale, complète ou spectaculaire ne précise pas, ni sur le plan conceptuel ni sur le plan opérationnel, quels changements sont nécessaires pour constituer une conversion [...] Qu'est-ce qui subit un changement radical ? Ce sont les croyances et les valeurs, les comportements et les identités, ou quelque chose d'encore plus fondamental qui change ? ». En d'autres termes, il

faut revenir à l'enquête sociologique pour évaluer la nature et l'ampleur des transformations observées, leur durabilité et leur réversibilité éventuelle, ainsi que les raisons et les canaux par lesquels elles s'opèrent.

C'est ce que propose ce chapitre, qui étudie les dossiers de 62 jeunes français (40 garçons et 22 filles) poursuivis par la justice pour un engagement dans la cause djihadiste, qui a amené certains jusqu'en Syrie, ou à préparer des attentats sur le territoire national.

### **Le terrain d'enquête**

Grâce à une convention passée avec la protection judiciaire de la jeunesse (PJJ), il a été possible, entre septembre 2016 et décembre 2017, d'avoir accès aux dossiers de 133 mineurs poursuivis pour des faits de terrorisme ou signalés pour « radicalisation ». Toutes ces situations n'indiquent pas un engagement effectif. Nombre d'entre elles relèvent plutôt de logiques de provocation et de rébellion contre les familles et les institutions d'encadrement de la jeunesse (école, service sociaux, justice, police, etc.), voire d'une tentative de mise en ordre de désordres de l'existence<sup>5</sup>. Mais dans cet ensemble 75 jeunes ont largement transformé leurs comportements, leurs propos, voire leur *hexis* corporelle de manière à les rendre conformes à une idéologie identifiable. 62 sont concernés par la violence politique à référence islamique et 13 s'identifient à d'autres causes (4 nationalistes basques, 4 corses et 5 liés à l'extrême droite violente). Compte tenu de leurs spécificités, ces derniers seront écartés de ce chapitre.

Pour chacun de ces jeunes, nous avons pu consulter les rapports produits par les travailleurs socio-judiciaires et les psychologues. Ces documents souvent volumineux – qui reposent sur de multiples entretiens avec les auteurs et leurs familles, ainsi que sur des visites à domicile – éclairent finement les dynamiques familiales, scolaires et amicales des jeunes concernés. On y voit se dérouler des histoires de migration, de conflits familiaux et générationnels, des expériences affectives, professionnelles ou scolaires dont le détail est précieux pour l'analyse sociologique, à condition de pouvoir connaître les conditions de production de ces matériaux. Pour cela, ce dépouillement a été complété par 57 entretiens avec les professionnels ayant réalisé ces documents, de sorte à objectiver leurs stratégies d'écriture et de mise en récit. Nous avons également pu assister aux audiences de six de ces mineurs et consulter une quinzaine de dossiers de jugement dans le cadre d'un groupe de travail mis en place en 2015 au Tribunal de grande instance de Paris (qui a, depuis 1986, le monopole des affaires terroristes) à l'initiative du président du tribunal pour enfants de l'époque, regroupant des magistrats antiterroristes, de la jeunesse, des éducateurs et des chercheurs.

Le raisonnement va se déployer en trois mouvements. Il s'agira d'abord de montrer comment se forment des dispositions scolaires tendues vers la réalisation d'un projet familial d'ascension sociale par l'école et comment celles-ci s'avèrent désajustées au moment de l'entrée au lycée. Nous étudierons ensuite les effets de ce désarroi sur la recomposition de sociabilités d'individus partageant la même expérience et qui vont la politiser au contact de militants djihadistes. Enfin, nous montrerons que l'engagement idéologique ne produit pas une transformation radicale de ces dispositions scolaires, mais qu'au contraire, il leur offre un cadre nouveau pour s'actualiser dans des rôles de « petits intellectuels » de la cause.

## **Genèse et désajustement de dispositions scolaires**

L'un des premiers résultats de l'enquête – et à vrai dire une surprise – est que l'immense majorité des jeunes concernés n'appartiennent pas aux fractions précarisées des milieux populaires, mais à celles qui apparaissent comme les plus stables, tant sous l'angle professionnel que des conditions d'existence.

### **Stabilité sociale et projet familial**

Ainsi dans près de 90 % des cas, l'un des deux parents au moins est actif, et, dans 35 %, les deux. Le statut du père est majoritairement celui d'ouvrier (50 %, parmi lesquels 71 % occupent des postes d'ouvriers qualifiés), suivi d'artisan, commerçant et chef d'entreprise (11 %). La distribution professionnelle des mères se caractérise par une forte proportion d'employées (34 %) et de femmes au foyer (29 %). Les jeunes étudiés sont majoritairement scolarisés au moment des faits qui leur sont reprochés (68 %) et ont intégré les filières générales de l'enseignement secondaire (55 %). A peine 11 % d'entre eux sont connus préalablement par la police et la justice pénale pour des actes de délinquance de droit commun, et 14 % par les services sociaux. Leurs familles sont pour l'essentiel issues de migrations récentes, avec une nette prépondérance des pays du Maghreb (à plus de 75 %) et principalement du Maroc et de l'Algérie. Dans 79 % des cas l'un des parents au moins est un immigré de première génération, dans 50 %, ce sont les deux. Pour les 21 % restants, les origines sont aussi étrangères, au moins pour un membre du couple, mais remontent à la génération antérieure. Enfin, ils vivent principalement dans des villes de taille moyenne : 42 % habitent dans des communes de moins de 50 000 habitants, 31 % dans des villes comptant entre 50 000 et 200 000 habitants, seule

une minorité résidant dans les agglomérations de Paris, Lyon et Marseille. L'ensemble de ces éléments situent les enquêtés et leurs familles dans les ménages « stables-modestes », dont un ouvrage récent a finement dressé le portrait sociologique (Maslet *et al.* 2020).

Seules 13 % de ces familles se revendiquent athées ou d'une autre religion que l'islam. Les autres se déclarent à 56 % de « culture musulmane ». Mais il existe sans doute un biais de l'enquête, les professionnels de la PJJ abordant peu le sujet dans leurs écrits, soit parce que leurs interlocuteurs ne l'évoquent pas (considérant qu'il relève du domaine privé), soit parce qu'ils évacuent d'eux-mêmes ces considérations<sup>6</sup>. Compte tenu du nombre de parents venant du Maghreb et de pays musulmans, ce chiffre reste sans doute en dessous de la réalité et l'essentiel des enquêtés ont été socialisés aux principaux rites (ramadan et prières notamment) sans toutefois qu'ils occupent une place centrale dans leur éducation.

Les parents de Bachir<sup>7</sup>, immigrés algériens bénéficiant d'une situation sociale stable et musulmans pratiquants, déclarent avoir laissé « libre de leurs choix » leurs enfants au sujet de la religion. Celle-ci s'avère dès lors peu investie, y compris par Bachir, mis en examen après avoir fomenté le projet avec trois autres jeunes de partir en Syrie rejoindre les rangs de l'organisation État Islamique. Pour Mustapha, c'est le choix de sa mère, chef de projet d'origine marocaine, de ne pas lui avoir enseigné l'arabe et les fondements de la religion musulmane qui aurait favorisé ses prises de contact avec des réseaux de militants djihadistes. De la même manière, Nisrine affirme que ses parents, tous deux d'origine algérienne, ne lui ont rien appris de la religion musulmane et que « si [ma mère] m'avait enseigné des choses sur la religion, je n'aurais pas été chercher sur internet ». C'est avec une amie convertie avec qui elle échange en ligne qu'elle se rend pour la première fois dans une mosquée et décide à partir de 2015 de porter le voile, ce que condamnera sa mère, pour qui les motivations de sa fille « ne seraient pas sérieuses ». On peut encore mentionner le cas de Lisa, jeune fille dont les deux parents d'origine algérienne se décrivent aux éducateurs comme étant de « culture musulmane mais pas du tout pratiquants » et comme n'ayant « jamais parlé de religion à la maison ». Envisageant dans un premier temps l'intérêt de leur fille pour l'Islam avec indifférence et comme « un effet de mode » passager, ils revoient rapidement leur attitude. La mère de Lisa évoque ainsi une dégradation progressive des relations avec sa fille, car elle s'oppose « au port du voile et de la tenue ».

La plupart des familles étudiées semblent avoir privilégié l'intégration au pays d'accueil et l'intériorisation de ses normes et valeurs. Celle-ci s'opère bien souvent aux dépens de la transmission aux générations suivantes des schèmes culturels et religieux et, plus largement, des manières d'être et de penser dont ils ont hérité<sup>8</sup>. La chose est commune à de nombreuses familles issues de l'immigration. Mais le trait ici semble particulièrement appuyé. Alors que les positions d'entre-deux des immigrés les conduisent bien souvent à investir tout à la fois la société d'accueil et la communauté d'origine également installée dans le pays d'arrivée, en privilégiant l'une ou l'autre selon les mouvements de leurs trajectoires (Sayad 2014), les liens avec le pays de provenance dans les familles étudiées restent bien souvent ténus, quand ils ne sont pas rompus. De la même manière, elles semblent n'avoir pas (ou peu) investi les lieux de sociabilité propres à la communauté d'origine installée en France. Au point que nombre de rapports les décrivent comme « repliées sur elles-mêmes ».

L'immense majorité de ces familles sont portées à voir dans la scolarité de leurs enfants une voie privilégiée, pour ne pas dire exclusive, d'ascension sociale. Ceci se manifeste par une pression morale et par une bonne volonté culturelle envers l'école, mais aussi par un contrôle étroit des fréquentations qui vise à mettre à distance le quartier et ses dangers.

De nombreux indices glanés dans les rapports sur les pratiques et l'organisation matérielle des familles donnent à voir des configurations largement conçues et orientées pour faciliter l'investissement scolaire des enfants. On a été frappés par les nombreux cas où, malgré la modestie des revenus et le nombre parfois élevé d'enfants à charge, tous disposaient d'une chambre individuelle, d'un espace préservé afin qu'ils puissent mener à bien leurs études.

C'est le cas de Nazim, qui dispose d'une chambre à lui où il aime être seul afin de pouvoir « se concentrer ». Dans la famille de Abdelhak, mis en examen après avoir planifié avec deux jeunes adultes un projet d'attaque sur une base militaire en vue de décapiter un militaire, le couple parental a même été jusqu'à céder sa chambre pour permettre aux enfants de travailler dans de bonnes conditions. Ce couple mixte – le père est un ouvrier qualifié d'origine algérienne, la mère, née en France, est préparatrice en pharmacie –, manifestement très impliqués dans la scolarité de leurs deux enfants, occupent ainsi le salon de leur logement social au moment du signalement, les deux chambres étant investis respectivement par Abdelhak et par sa sœur. Les exemples similaires ne manquent pas dans les rapports. Lorsque les fratries sont trop nombreuses et les moyens financiers réduits, il est fréquent qu'une pièce de vie soit sacrifiée pour être transformée et aménagée en lieu d'étude. Ainsi en est-il dans la famille de Hamza. Ne pouvant fournir une chambre individuelle à chacun de leurs sept enfants, les parents – tous deux sont originaires de la région des Aurès en Algérie, l'homme est ouvrier qualifié, la femme mère au foyer – ont réorganisé en lieu d'étude « une plus petite chambre dotée d'une bibliothèque, avec l'ordinateur familial, destinée aux enfants pour faire leurs devoirs ».

Au-delà de cette mise à disposition d'un espace dédié au travail scolaire, il faut aussi noter les formes de la division du travail au sein de ces configurations familiales. Contrairement aux enfants de nombreuses familles issues des classes populaires, la plupart de ces jeunes semblent préservés d'une majorité des tâches ménagères. De même, très rares sont les mineurs indiquant exercer une activité rémunérée (un « petit boulot ») à côté de leurs études. Dans ces familles, tout se passe comme si ces jeunes étaient maintenus dans un état « d'apesanteur sociale », comme délestés des contraintes matérielles et pratiques qui pourraient contrarier les attentes parentales.

On note par ailleurs que le contrôle parental sur les activités des jeunes ne s'exerce par seulement à l'intérieur du foyer. Installés dans des quartiers populaires (« on habite le petit Casablanca d'Orléans », raconte ainsi le père d'un mineur), les parents entendent maintenir leurs enfants éloignés des sociabilités de rue et des phénomènes de bande. Certains mettent donc en place des formes diverses d'encadrement.

C'est notamment le père de Foued, parti en Syrie, qui raconte à l'audience : « je suis de nature à protéger ma famille. La famille c'est tout mon projet. Mon capital, c'est mes enfants. J'ai investi dans mes enfants, pas dans le matériel. J'ai fait ce que mes parents avaient fait avec moi. Pareil à ce qu'avait fait mon père. Il était analphabète. Il a fait de mes frères et de mes sœurs des citoyens. Il nous a dit je vous amène dans un pays où vous aurez une éducation et vous aurez des livres. Il nous a élevé dans la religion et dans l'école. Il disait : grâce à l'école, vous allez devenir des hommes. Le point financier c'est mon problème, le vôtre, c'est l'école. C'est pour ça que je crois qu'il faut *sécuriser le milieu*. Je suis délégué des parents d'élèves, comme ça je sais ce qui se passe à l'école. Je suis aussi représentant des locataires, comme ça je sais ce qui se passe dans le quartier et aussi membre de l'association qui gère le culte ».

Cette éducation protégée – certains rapports parlent de « cloche parentale » – facilite l'intériorisation de dispositions au travail intellectuel. À sa fille se plaignant de ses difficultés à se faire des amies, le père de Hawa rétorque : « tes amies se sont les bouquins, les écrivains ! ». La déférence à l'égard de la culture légitime et des activités intellectuelles s'articule dans les discours parentaux avec une morale de l'effort et du travail, celui des parents – qui par leur activité professionnelle permettent aux enfants de poursuivre leur scolarité – mais aussi en miroir celui des enfants qui, en se consacrant à leurs études, contribuent à l'élévation sociale de la famille. Si la combinaison d'éléments identifiés dans les familles n'induit pas mécaniquement réussite et virtuosité scolaire (Lahire 2012), un nombre significatif de ces jeunes montrent toutefois un ajustement aux normes et aux attentes de l'école, à tout le moins une bonne volonté scolaire et culturelle qui contraste avec les populations qu'ont habituellement à connaître les éducateurs et les psychologues de la PJJ.

Cela se traduit pour une minorité significative par d'excellents résultats scolaires : plusieurs ont sauté des classes et les mentions ne sont pas rares, tant au brevet qu'au baccalauréat. Nombre de jeunes étudiés sont également signalés comme étant des lecteurs réguliers, d'autres maîtrisent plusieurs langues, apprennent et pratiquent l'arabe littéraire.

## **Désarroi scolaire et désajustement social**

Mais les trajectoires modales montrent que l'entrée au lycée change la donne. Une grosse moitié accède aux filières générales, dans lesquelles ils découvrent un univers social assez différent de celui du collège. Dans les quartiers populaires, les normes, les sociabilités et les manières d'être circulent en effet largement entre l'intérieur et l'extérieur des établissements, produisant un entre-soi protecteur. En revanche, le lycée – généralement en centre-ville dans les communes de taille moyenne – mélange les groupes sociaux et les élèves des milieux populaires n'y sont plus à leur avantage. Ils perdent la protection du groupe et sont confrontés à une intensification de la compétition scolaire pour laquelle ils sont moins armés que leurs camarades (Beaud 2002). Ceci se traduit par une baisse des résultats (ils deviennent « moyens », voire « médiocres ») et par de multiples petites brimades et humiliations, tant de la part des enseignants (sous forme de commentaires oraux, d'appréciations écrites) que de celle des autres élèves, qui font volontiers bloc contre ces nouveaux venus. Ainsi, les camarades de Hamza, seul arabe de sa classe, l'appellent en riant « le kamikaze », ou « le terroriste ». Les dossiers foisonnent ainsi de ces multiples railleries, qui sont en réalité des jugements sociaux, redoublés parfois par des jugements raciaux. Le registre de la rigolade permet en effet des formes de disqualifications difficiles à verbaliser autrement, sous peine d'afficher trop clairement un racisme social, voire un racisme tout court. Ces vexations quotidiennes fabriquent une exclusion du groupe scolaire dominant, que Amin résume par la formule « je ne

trouvais pas ma place ». Proches des jeunes des milieux populaires inscrits dans les filières d'élite étudiés par le sociologue Paul Pasquali (2014), ceux observés ici semblent avoir manqué de ces petites choses, apparemment anodines, qui leur permettent de « passer les frontières sociales » : l'appui et les encouragements d'un professeur, des notes un peu plus élevées leur permettant de se distinguer du reste de la classe, la possibilité encore de faire corps et de se regrouper avec des lycéens issus des mêmes milieux que le leur.

En raison des sanctions de l'univers scolaire, ils ne peuvent endosser la mission parentale d'ascension sociale qui leur a été confiée, sans pour autant pouvoir la renier (en s'intégrant dans le monde des bandes, de la délinquance et de la consommation de stupéfiants par exemple), à cause des dispositions qui ont été forgées tout au long de leur enfance, pour mener à bien ce projet (ascétisme, appétence pour l'étude). Incapables de remplir le rôle que l'on attendait d'eux et portés par cette expérience à remettre en question l'école et la famille simultanément<sup>9</sup>, ils vont trouver dans l'islam, puis dans le djihadisme, un vecteur pour porter la critique. Celui-ci offre en effet des ressources cognitives et discursives pour condamner dans un même mouvement le modèle parental, qui serait « corrompu » par les valeurs de la société d'accueil et le modèle républicain incarné par l'école. L'échec est ainsi transmué en choix délibéré de la fidélité à une communauté idéale, qui incarnerait une « pureté », tant du point de vue de ses valeurs que de ses pratiques.

### **Désaffiliation, réaffiliation et constitution d'une avant-garde**

Dans leur travail sur une communauté millénariste brésilienne – le *Vale do Amanhecer* – Francine Muel-Dreyfus et Arakcy Martins-Rodrigues montrent que la conversion entretient une relation étroite avec des dynamiques de déclassement/reclassement. Ils relient celle-ci aux « conflits sociaux et psychologiques liés à l'occupation d'une position sociale ambiguë et contradictoire », ainsi qu'aux « expériences subjectives de l'impossible social » (Muel-Dreyfus et Martins-Rodrigues 1986, p. 126). Cette piste s'avère particulièrement féconde pour les jeunes étudiés ici. D'abord, elle a le mérite de souligner que les ruptures avec la vie sociale antérieure ne s'opèrent que rarement lorsque l'on n'a rien à redire au monde tel qu'il est. Ensuite, elle permet de faire un pas de côté par rapport aux théories de la « frustration relative » (*relative deprivation*), qui expliquent un peu mécaniquement la mobilisation par le décalage entre des aspirations et leur satisfaction concrète. Déjà présent chez Tocqueville et Marx, ce schème a ensuite été développé par James C. Davies et surtout Ted R. Gurr, pour lequel « la première séquence causale de la violence politique est tout d'abord le mécontentement, puis la politisation de ce mécontentement, et finalement son actualisation dans une violence politique dirigée contre des objets ou des auteurs politiques » (Gurr 1970, p. 12-13). Cette dimension causale pose pourtant problème (Dobry 1986, p. 48 *sq.*). La situation des jeunes étudiés n'est en effet pas si exceptionnelle et l'immense majorité de leurs homologues, placés dans les mêmes conditions, ne manifestent – et ne manifesteront sans doute pas – d'intérêt pour le djihadisme. Le désajustement vis-à-vis du projet parental et scolaire constitue donc moins la cause de l'engagement que l'une de ses conditions de possibilité. Il faut alors retracer finement les trajectoires biographiques des enquêtés, qui vont dans un premier temps chercher à partager cette expérience vécue comme douloureuse avec d'autres, puis progressivement la politiser en formant une petite communauté « d'égaux », poussée par sa situation à s'inventer une utopie.

### **Se regrouper**

Les dossiers comme les entretiens font apparaître chez les jeunes étudiés un fort désarroi. Incompris par leurs parents, peu insérés dans les groupes juvéniles majoritaires du quartier ou du lycée, ils vont chercher à se fabriquer des sociabilités neuves, à la fois accueillantes et protectrices. Cette quête emprunte des voies diverses – et pas nécessairement exclusives – de la création d'un petit groupe à l'école ou dans le quartier à la recherche sur les réseaux sociaux, en passant par l'exploration des relations familiales (cousins, cousines, oncles, tantes, etc.) ou la fréquentation de lieux de culte et d'associations culturelles ou sportives. Yamin et Aissa sympathisent ainsi en classe d'espagnol et partagent des vidéos sur la Syrie récoltées sur YouTube (« avec des civils qui se faisaient torturer »), avant de décider, quelques mois plus tard d'y partir ensemble. Mehmet se tourne vers deux amis qu'il conserve depuis l'enfance.

Lorsque ses parents le laissent sortir, il va avec eux aux « tacos », où ils parlent de religion, puis de la Syrie. Tout comme Hamza, qui commente et échange des vidéos sur le sujet avec deux amis de quartier.

Dans cette recherche de sociabilités alternatives, les réseaux sociaux jouent évidemment un rôle. Les effets de l'explosion des nouvelles technologies de l'information et de la communication (NTIC) au début des années 2000 ont été abondamment commentés<sup>10</sup>. Elles orientent désormais largement les relations entre adolescents, en raison notamment des taux d'équipement concernant les ordinateurs, les téléphones mobiles « intelligents » et l'accès à internet. Cette dématérialisation renforce une tendance, observée préalablement, d'émergence d'une « culture de la chambre » (Glevarac 2010), dans laquelle les jeunes s'isolent pour construire leur autonomie à l'abri de leurs parents, tout en démultipliant les possibilités de nouer des relations choisies. En effet, les NTIC favorisent la création des communautés thématiques (fondées sur un intérêt commun) qui ont l'avantage d'être déterritorialisées (il n'est pas nécessaire d'être au même endroit, comme le montrent les jeux en ligne) et désynchronisées (on peut disjoindre les moments de publications, de consultation et d'échanges). Les relations qui s'y observent sont de différentes natures, allant du *friending* (c'est-à-dire être « amis », sur Facebook par exemple) à l'échange de messages, de textes, de photos, de vidéos ou de musique.

Ces propriétés générales trouvent une résonance particulière chez les enquêtés, en raison de leurs trajectoires. Leurs familles appartenant aux fractions stables des classes populaires, voire aux petites classes moyennes, ils disposent le plus souvent d'un espace propre dans lequel ils peuvent s'isoler (une chambre le plus souvent, parfois une bibliothèque). Ils ont également généralement un ordinateur, désormais considéré comme un outil commun du travail scolaire et de l'accès au savoir à partir du collège. Ces conditions matérielles concordantes avec la volonté de réussite scolaire de leurs parents constituent paradoxalement celles qui facilitent leur repli domestique et la recherche de sociabilités qui leur sont refusées à l'école et dans le quartier.

L'expérience d'Amin résume bien cette dynamique. Bon élève (il a obtenu le brevet des collèges avec mention très bien) et poussé par un père « extrêmement exigeant » dans ses attentes scolaires, il voit ses relations avec ses camarades de classe se dégrader régulièrement au collège. Souffrant de surpoids, il se fait « rabaisser » par ces derniers, qui, selon ses termes « ne le calculent pas ». Il ne se sent « pas à la hauteur des autres qui ne manquent pas de lui faire remarquer » et ne « trouve pas sa place avec les garçons de son âge ». Les sociabilités alternatives lui sont fermées, car, comme l'explique son père, « il ne sort pas le soir, compte tenu du quartier sensible où la famille vit ». Aussi, explique-t-il s'être « isolé et réfugié » sur Facebook et sur internet. Il entame une quête intellectuelle conforme à ses dispositions scolaires et se souvient de ses premières recherches sur les réseaux sociaux pour obtenir des réponses d'ordre religieux. C'est également le cas de Nisrine, qui perd l'essentiel de son réseau amical en raison d'un déménagement. La jeune femme décrit à ce moment-là « un repli social » et un renouveau de ses relations. Elle choisit ces dernières en fonction de leur intérêt « démontré et suscité par la religion ». Lorsque l'éducatrice évoque avec elle la question de ses amis, Nisrine évoque spontanément « celles qu'elle nomme ses sœurs, identifiant par-là les jeunes filles avec lesquelles elle était en lien sur internet ». Elle indique également que c'est avec une amie, rencontrée par ce biais – et avec laquelle elle partageait un certain nombre de points communs (le foot, aspirations humanitaires) – qu'elle est allée pour la première fois dans une mosquée et qu'elle décide de porter un *hijab*.

Ce regroupement d'individus qui ont des propriétés et des trajectoires similaires transforme des expériences individuelles, qui auraient pu être vécues sur le mode de l'échec personnel, en expérience collective transcendante. Bernard Lacroix décrit un mécanisme semblable, lorsqu'il étudie l'émergence du mouvement communautaire au début des années 1970, lui aussi lié à une déception des anticipations scolaires par rapport aux conditions de leur réalisation effective.

« Constituées (et donc marquées) par des expériences homologues, écrit-il, les victimes du déclassement sont prédisposées à se reconnaître sans savoir pour autant les raisons de leur attirance et de leur ressemblance. L'affinité de leur parcours les pousse à s'élire sans qu'elles sachent pourquoi elles se plaisent : elle les conduit par là même à constituer leur identité, jusque-là seulement supputée. En d'autres termes, en les obligeant à définir pourquoi et par quoi l'autre présumé semblable l'est effectivement, la logique de la situation les entraîne à constituer symboliquement cette similitude, c'est-à-dire à fonder leur ressemblance dans une identité proclamée et attestée » (Lacroix 1981, p. 169).

La mise en commun des expériences et le rassemblement des affinités limitent le découragement et favorisent le regroupement en une « communauté ». « J'ai discuté avec des gens en difficulté, ayant les mêmes difficultés que moi » résume Fabienne, une jeune femme poursuivie pour tentative d'attentat et de départ en Syrie.

Or, parce qu'elle constitue une réaction à une situation présente perçue comme sans issue, cette communauté est poussée à élaborer des registres d'action et de justification qui en prennent le contrepied et qui offrent une alternative. En un mot, à inventer une *utopie*.

## **Se politiser**

Ce processus n'est toutefois ni naturel, ni mécanique. Le fait que deux jeunes de la même école ou qui se sont rencontrés sur Facebook s'aperçoivent qu'ils partagent des expériences sociales et existentielles de déclassement semblables ne suffit pas, et de loin, à les amener en Syrie, ni même à leur fournir une grille de lecture cohérente de leur propre situation. Il faut pour cela qu'ils entrent en relation avec des tiers qui vont graduellement lui donner un sens. C'est le rôle d'individus comme Omar Omsen ou Rachid Kassim, souvent présentés comme les « principaux recruteurs » francophones de la cause et omniprésents dans les dossiers<sup>11</sup>. Ces *courtiers du djihad* agissent comme des « passeurs de sens » (Gobille 2008), qui mettent en circulation, traduisent et adaptent en direction d'un public situé en Europe occidentale, la pensée de groupes, d'organisations et d'intellectuels de la nébuleuse djihadiste qui, pour l'essentiel, proviennent du Moyen-Orient. Pour faire sens auprès de récepteurs occidentaux, ces productions nécessitent des activités d'intermédiation et de traduction (pas seulement linguistique). Dans le cadre de l'enquête, Omsen et Kassim jouent ainsi un rôle clé pour politiser les désajustements scolaires et familiaux des jeunes étudiés en les reliant à d'autres événements (de l'histoire aux relations internationales) et en instaurant des chaînes de causalités qui les expliquent. Nimbés de l'autorité que leur confère leur engagement effectif dans des organisations armées (« C'est un des grands de Daech ! » s'émerveille Souheil en parlant de Kassim), ils offrent une intelligibilité aux expériences vécues de jeunes français auxquels ils s'adressent, à partir d'explications puisées dans les divers courants de la nébuleuse djihadiste. « On pouvait lui poser n'importe quelle question, résume Foued au sujet d'Omsen, il avait toujours une réponse à tout ». Ils fournissent également l'accès à des discours, des textes, des films et des brochures permettant d'étayer leurs dires, voire même des conseils pratiques, depuis des techniques de sécurité jusqu'à des itinéraires, des contacts et des financements. Pour reprendre les termes de Peter Berger et Thomas Luckmann, ils fournissent « une structure de plausibilité efficace », indispensable à tout phénomène d'alternation et incarnent les « autres significatifs » qui la rendent possible<sup>12</sup>.

## **Se resocialiser**

La densification de ces relations numériques et physiques constitue un processus de resocialisation fortement empreint d'affectivité. Les sociabilités familiales, mais aussi sportives, associatives ou culturelles se dégradent, s'espacent puis s'interrompent, parfois brutalement. Un rapport évoque ainsi la « rupture avec le football et avec les liens sociaux afférents (les éducateurs) » de Nadir, un second, le « désintérêt progressif après avoir pratiqué différents sports en club » de Nazim et un troisième que Siham « a cessé toute activité il y a quelques mois, sans aucune explication ». Des processus similaires sont explicitement mentionnés chez Manuela, Anissa, Zoubir, Morgane ou Valentin, attestant de la fréquence de ce processus.

Par paliers successifs, le groupe se restreint et rassemble des individus de plus en plus semblables dans leurs comportements et leurs modes de pensée. Les plus modérés, les moins convaincus, les tièdes s'en détachent progressivement. Au contraire, les autres fortifient leurs convictions et en viennent à partager une vision du monde de plus en plus proche. « J'ai arrêté de parler avec des gens qui ne pensaient pas comme moi », explique ainsi Nisrine, devenue par la suite administratrice de la chaîne Telegram *Dine Al Haqq*. La coupure qui s'instaure renforce les liens affectifs en son sein. Les pairs deviennent « des autres moi », comme le raconte Morgane, envers lesquels on ressent une loyauté et parfois de l'amitié. Se constitue une communauté, que Nisrine qualifie comme « sa nouvelle famille », qui devient le principal point de référence.

Ce sentiment communautaire se renforce par l'adoption d'un langage et d'une grammaire commune qui traduisent et structurent des schèmes communs d'interprétation du monde. La prose militante, quelle qu'elle soit, sépare les initiés de l'ensemble des autres. Il faut ainsi un gros effort pour l'observateur extérieur s'il veut entrer dans les textes djihadistes, lestés à

chaque phrase de références religieuses qui peuvent lui échapper et qui compliquent la lecture. L'exemple des articles de *Dabiq*, la revue anglophone de l'État Islamique ou de *Dar Al-Islam*, sa version française, sont particulièrement emblématiques d'une volonté de clôture du collectif.

Soudés affectivement (Morgane évoque « l'exaltation d'être ensemble » et Fabienne explique « n'être bien qu'avec ses amis »), partageant des visions communes de la situation et intégrés dans le groupe par des filtres successifs qui fonctionnent comme autant de « rites d'institution » (il faut par exemple être invité pour accéder à une chaîne Telegram), les jeunes étudiés ici sont portés à se penser comme des « élus », comme une avant-garde de la communauté qu'ils entendent construire. Le caractère minoritaire de leurs analyses, loin d'être décourageant, est interprété comme le reflet de leur justesse, ce qui désamorce par avance les critiques, y compris celles qui viennent d'autres acteurs religieux. Selon une dynamique assez classique dans les petits groupes, les mineurs qui les composent se sentent auréolés du prestige des « purs », qui ont le courage de porter ces convictions face à l'indifférence des uns et à l'hostilité des autres<sup>13</sup>.

L'ensemble de ce processus redéfinit pour eux les normes du bien et du mal, de l'acceptable et de l'inacceptable, les frontières entre adversaires et ennemis ainsi que la légitimité de certaines actions, comme la violence par exemple<sup>14</sup>. La combinaison de cette homogénéisation du groupe – perçu par ses membres comme une petite élite militante –, de ses manières communes de voir le monde et des liens émotionnels qu'elle implique explique aussi la forte endogamie qu'on y observe. Des relations sentimentales peuvent se nouer, sans avoir besoin d'être construites en tant que telles, puisqu'elles semblent aller de soi. Par exemple, en janvier 2016, Nazim ouvre un compte Telegram et grâce à ses contacts, rejoint un nouveau groupe composé de jeunes qui partagent le projet de rejoindre l'État islamique. Parmi eux, il rencontre Wafa, une jeune femme de son âge. Ils échangent sur différentes applications puis par SMS. Il découvre à cette occasion qu'ils « sont faits l'un pour l'autre » au point qu'ils décident de partir ensemble en Syrie et qu'un mariage religieux est organisé par internet la veille de leur départ.

## **Le possible et le probable : une actualisation des dispositions scolaires**

L'analyse des processus par lesquels se construisent des petites communautés émotionnelles cohérentes idéologiquement et soudées affectivement apporte des éléments d'explication sur le pourquoi et le comment de la conversion. Mais elle resterait incomplète sans aborder plus en détail ce qui se convertit. Or, sur ce point, l'enquête fait apparaître que la transformation radicale des représentations du monde (et de la place occupée dans celui-ci) ne bouleverse pas nécessairement les dispositions sociales, mais qu'elle les actualise.

## **Promesses syriennes**

Le dépouillement du matériau d'enquête fait clairement apparaître que l'ambition partagée par une majorité de ces adolescents est d'abord celle de la *hijra* – l'exil en terre d'islam – en Syrie. On sait l'attrait qu'a pu exercer cette destination depuis les soulèvements de 2012 et la répression exercée par le pouvoir en place. Au contraire des affrontements en Irak, souvent perçus comme renvoyant strictement à des enjeux de luttes locaux, le conflit armé syrien a rapidement revêtu le caractère quasiment universel d'une résistance légitime face à l'arbitraire d'un despote maltraitant son propre peuple, s'inscrivant dans la continuité du printemps arabe ayant amené la chute d'autres régimes autoritaires (en Tunisie, en Égypte et en Libye notamment). La proclamation à partir de 2014 par les cadres de l'État Islamique d'un État constitué à cheval sur l'Irak et la Syrie, faisant fi des frontières établies par les puissances européennes à l'orée du xx<sup>e</sup> siècle, a encore renforcé le rayonnement symbolique et l'attractivité de cette destination, de surcroît beaucoup plus accessible depuis l'Europe que l'Afghanistan ou la Tchétchénie. Cette expérience combine ainsi une universalité transcendante – les « musulmans » contre les « mécréants »<sup>15</sup> – et la construction concrète, sur un territoire déterminé, d'une organisation sociale et politique conforme à des préceptes et des normes définis par leurs promoteurs comme « véritablement islamiques ». On comprend dès lors

qu'elle ait acquis pour certains le statut de véritable utopie – Michel Foucault (2001) parlerait d'*hétérotopie* – à l'avènement de laquelle ils veulent participer. « C'est là que ça se joue ! » explique Nazim avec effusion.

Pour autant, les jeunes enquêtés ne sont pas de simples récepteurs passifs d'un projet politique imaginé et conçu par d'autres. Au contraire, l'émigration vers la Syrie est d'autant plus attractive pour eux qu'ils y voient une solution presque *miraculeuse* pour résoudre les différentes contradictions dans lesquelles ils sont pris, qu'elles soient familiales, scolaires ou même affectives et sexuelles.

Ainsi, à un moment où les relations avec les parents se tendent, du fait de l'impossibilité avérée de réaliser le projet dont ils ont été investis et où ils ressentent une « trahison » de la part de l'institution scolaire dans laquelle ils ont cru, l'idée du départ constitue à la fois une soupape, une manière de gagner leur autonomie et de redéfinir leur position sociale.

C'est sans doute Abraham qui l'exprime le plus explicitement dans ses entretiens avec les éducateurs. Disqualifié par l'institution scolaire, stigmatisé au sein de sa famille pour ses options religieuses qui achoppent avec l'athéisme de ses parents, il voit dans la *hijra* un avenir espéré permettant d'oublier les désillusions d'un présent refusé : « Il semble [...] répéter ce qu'il n'hésitera pas à nommer, c'est-à-dire un désir de fuir les réalités qui s'imposent à lui. Il évoquera ainsi le départ en Syrie et précisera vouloir se soustraire à un système qui ne lui convient pas » [Recueil de renseignements socio-éducatifs, octobre 2016]. Yamin va également en ce sens. Dans la lettre qu'il laisse à sa mère à son départ, il écrit « qu'il ne compte pas revenir, parce qu'il en a marre. Il évoque le fait que ses frères et sœurs ont échoué dans leur scolarité, et que dès lors ses parents lui ont mis "trop de pression" à ce niveau. Il préfère donc partir, terminant sur le fait qu'il n'aurait pas d'avenir en France » [carnet d'enquête, juin 2016]. On peut également évoquer le cas de Foued, parti en Syrie juste après avoir échoué à intégrer une filière sélective au lycée et dont la colère et la déception du père transparait à l'audience, quand il explique : « mon fils, c'était ma fierté. L'école d'ingénieur que je n'ai pas pu faire, c'était pour lui. C'est pour ça, le privé. Le collège public de secteur, si tu veux la réussite de ton fils, tu évites. Et là... le tsunami. Le travail de dix-sept ans a été démolé ».

L'horizon syrien apparaît ainsi riche de promesses inaccessibles en France pour les mineurs. Nazim explique à Julien, l'assistant social d'un service territorial éducatif de milieu ouvert (STEMO) « quand on arrive, ils nous donnent de l'argent. Quand on s'installe à Raqqa, on nous donne une somme d'argent. Si on se marie, on nous donne encore de l'argent ». Un jeune majeur ayant suivi Omsen dans son exil ne dit pas autre chose lorsqu'il parle devant les caméras des reporters de France 2 de son quotidien : « Nous on est là, on vit bien. Là on est en train de construire des maisons, jamais de la vie en France on aurait pensé construire des maisons sans devoir travailler des années et des années »<sup>16</sup>. Alors même que l'avenir – professionnel notamment – dans lequel ils s'étaient projetés semble s'effondrer en France, il ne faut sans doute pas sous-estimer l'espoir que peut représenter l'existence d'une « seconde chance » en Syrie. La situation de conflit – qui bouleverse les positions établies (Baczko *et al.* 2016) – comme le développement d'un État islamique laisse penser que chacun pourrait trouver une place à sa mesure, du simple fait de sa conformité politique et religieuse aux dogmes proclamés. La construction d'un projet utopique ancré sur un territoire fournirait ici une alternative pacifiée à la compétition et à la promotion au « mérite », que promouvaient l'école et leurs parents, et dont ils ont fait douloureusement l'expérience. Dans les propos de nombreux mineurs, « vivre dans un État qui appliquerait la *charia* » paraît synonyme d'une égalité de condition qui gommerait tout arbitraire et toute hiérarchie sociale. De la même manière, le rapport contrarié à l'école semble pouvoir se résoudre par un accès privilégié à des savoirs concurrents : « j'aurai des possibilités d'étudier l'arabe et le Coran dans des établissements de haut niveau », s'enthousiasme ainsi Abdelkader.

Toutefois, au vu des dispositions scolaires des enquêtés et de l'appétence de nombre d'entre eux pour les questions intellectuelles, on ne sera pas surpris qu'ils ne manifestent qu'un enthousiasme limité à l'idée de devenir des combattants armés. Le virilisme attaché à la figure du *moudjahid*, s'il a pu séduire certains de ces adolescents en quête de reconnaissance auprès de leurs pairs et de leurs camarades de classe, n'a pas un pouvoir d'attraction si fort qu'il fasse oublier aux individus les systèmes de valeurs qui leur ont été inculqués depuis l'enfance, au moins en dehors des contextes de guerre. Ils paraissent ainsi davantage enclins à investir d'autres rôles, mieux adaptés à leurs parcours et à leurs goûts pour l'écriture et l'étude.

Lorsque Foued arrive en Syrie, il fait tout pour échapper aux combats, changeant de groupe à chaque fois que l'échéance se rapproche. Comme il le raconte à l'audience « à l'arrivée (avec S., un jeune majeur), ils nous ont intégré tout de suite. Ils nous ont donné un entraînement et envoyés au front. S., il ne veut pas comprendre. Il dit "je suis venu pour mourir" et il fait ce qu'on lui dit. Moi, je parlais arabe, j'ai donc pu négocier ». Il reste donc à l'arrière, puis, sentant la pression augmenter, rejoint la *katiba* francophone de Mourad Farès, qu'il convainc de le

laisser s'occuper de la communication du groupe. Pendant quelques mois, il administre ainsi des réseaux sociaux, en échange de quoi « j'avais, dit-il, de la liberté ». Il y commente des articles de presse ou des reportages sur le conflit, reproduit des textes militants et publie des photos de combattants tombés au combat. Comme il l'explique : « je passais mes journées sur internet, je me renseignais sur ce qu'il se passait en Syrie. En gros, je faisais des analyses ».

Pour Foued, comme pour nombre de ses camarades restés en France, l'engagement semble bien d'abord être un moyen de revendiquer et d'affirmer des positions intellectuelles, au sein de petits collectifs d'égaux où leurs savoirs sont valorisés. Ici, l'homologie structurale – c'est-à-dire la correspondance des positions – avec des intermédiaires comme Kassim ou Omsen joue à plein : ces jeunes ne désirent pas moins qu'occuper des fonctions équivalentes à celles des passeurs de sens francophones de l'idéologie djihadiste.

Ainsi, Amin, brillant scolairement mais qui rencontrait des difficultés pour se faire accepter par ses pairs au collège, s'était affirmé comme un « *imam* de préau », apte à décréter par son savoir les comportements licites et illicites chez ses camarades de classe. Si ce rôle qu'il endosse de prescripteur religieux a pu atténuer les harcèlements dont il est régulièrement victime depuis les premières années du collège, il ne parvient toutefois jamais à parfaitement s'intégrer. C'est finalement au hasard d'une consultation sur internet, tandis qu'il se renseigne sur les bonnes pratiques pour faire la prière, qu'il entre en contact avec des groupes prônant le *djihad* et que débute son engagement. Bien qu'il caresse un temps le projet d'un départ en Syrie, c'est véritablement dans les échanges sur les réseaux avec des militants qui « s'intéressent à lui », qu'il s'investit. Amin semble transposer le rôle de prescripteur des conduites qu'il tente tant bien que mal d'imposer auprès de ses camarades de classe dans un nouvel espace où ses connaissances sont plus valorisées. À une jeune fille avec qui il échange sur les chaînes *Telegram* et qui souhaite alors commettre un attentat à tout prix, il lui conseille plutôt de se marier. De même, interrogé par les membres d'une association chargée de son suivi sur les raisons de son implication dans ces groupes, il explique avoir voulu devenir auprès des membres de ces collectifs, qu'il décrit rétrospectivement comme des « fous et des folles », tel « un apôtre du prophète, un élu qui doit endurer ».

Amin, comme d'autres, se fabrique dans les échanges un statut valorisant de petit intellectuel et de porte-parole, inaccessibles par la voie scolaire. Plusieurs d'entre eux deviennent ainsi des administrateurs de chaînes *Telegram*, relayant les contenus mis en circulation par les passeurs comme Omsen ou Kassim et conquièrent ainsi une petite notoriété auprès de leurs pairs. Le cas de Saïd permet également d'apprécier les logiques de fabrication de positions intellectuelles.

À 16 ans, il entre en contact avec des sympathisants de l'idéologie djihadiste et s'implique dans la cause. Il se découvre alors une vocation de « *moudjahid* du net ». Cette expression, utilisée péjorativement par certains activistes pour critiquer les militants non impliqués directement dans la lutte armée, est revendiquée avec fierté par l'adolescent. Ce dernier s'attribue un rôle de prédicateur et d'influenceur, écrivant des prêches dans lesquels il appelle au *jihad* armé et célèbre l'État Islamique. Empêché de se réaliser scolairement du fait d'un fonctionnement familial autarcique, coupé de toute socialisation alternative par cet état de réclusion et le déménagement récent vers la France, il invente dans cet espace militant qu'il investit un nouveau rôle, valorisant et légitime. Il l'affirme et l'impose y compris contre les attentes et les injonctions de ses pairs. Il confie en effet aux éducateurs s'être vu proposé à plusieurs reprises de participer à la commission d'attentats, ce qu'il aurait toujours refusé. Il préfère de loin poursuivre ses prêches, « expliquant que son but de ramener les musulmans à l'islam des origines ne se nourrissait que d'une stratégie, celle de la guerre armée visant à envahir, défendre et/ou conquérir des territoires ».

Le réinvestissement des dispositions scolaires de ces jeunes les conduit à bricoler, sur un mode autodidaxique, des représentations de la cause, qui leur confèrent une position de petits intellectuels. Un peu comme ceux issus du monde ouvrier étudiés par Bernard Pudal, qui transfiguraient leurs désavantages sociaux et scolaires en « stratégie de reflux vers leur classe » (Pudal 1989, p. 132 sq.), ils entendent s'ériger en porte-parole de la communauté qu'ils ont imaginé.

## Les ambiguïtés de la violence armée

En revanche, si ces jeunes manifestent un accord intellectuel avec les attentats, ils semblent plus réticents à les mettre en œuvre. Nombreux sont ceux qui se réjouissent des attaques qui ont été menées sur le territoire français et parlent d'en mener, ne s'opposant que sur les objectifs qu'il est légitime de frapper. Pour autant, l'examen des dossiers judiciaires laisse apparaître des projets qui présentent un grand niveau d'impréparation, voire d'irréalisme.

Kerim évoque ainsi d'attaquer un policier avec un couteau, afin de lui dérober son arme et de pouvoir ensuite en faire usage dans un lieu public, comme un musée ou un centre commercial. Boualam se contente pour sa part de chercher vaguement sur internet un moyen de se procurer des armes à feu, sans succès. Quant au projet d'attentat qu'élabore Linn avec plusieurs autres femmes avec qui elle correspond, il s'avère vague et peu abouti. La jeune fille, qui se présente aux éducateurs comme une « prisonnière politique », explique ainsi qu'elle comptait acheter des kalachnikovs et des ceintures d'explosifs afin de « prendre pour cible des lieux les plus fréquentés possible », sans qu'elle ne soit semblé-t-il capable de savoir où les chercher ailleurs que sur *google*.

Les exemples abondent dans les écrits de récits similaires, qui laissent à penser que ces jeunes planifient moins la mise en œuvre d'actions violentes qu'ils ne les évoquent dans leurs échanges. Il y a bien sûr des contre-exemples, quelques individus apparaissant autrement plus déterminés et volontaires. Rafik, après sa première mise en examen du fait de son engagement dans *Forsane Alizza*, est déféré une seconde fois pour AMT pour un projet d'attentat dont le degré de maturation logistique n'a rien à voir avec les attaques envisagées par les autres. À son domicile et à celui de son frère, les enquêteurs découvrent plusieurs armes à feu dont une kalachnikov, des munitions et un brouilleur d'ondes, ainsi qu'un gyrophare et une sirène de police. Quant à Mourad, il est soupçonné d'avoir tenté avec deux de ses cousins et l'un de ses frères plus âgés de confectionner du peroxyde d'acétone, un explosif plus connu sous l'acronyme TATp. Les éléments nécessaires à sa fabrication ont en effet été retrouvés cachés dans les gaines de l'immeuble où vit sa famille, couverts des empreintes des quatre jeunes. Dans ces deux cas, les projets d'attentats semblent déjà bien aboutis, leur mise à exécution ayant vraisemblablement été empêchée par l'intervention des forces de l'ordre. Mais ils constituent, au regard du reste de la population étudiée, de véritables exceptions.

La plupart du temps, tout se passe comme si les adolescents cherchaient à « donner le change », affichant par des projets d'attentats un surcroît de radicalité qui leur permet de faire leur place dans le collectif et d'y gagner respect et reconnaissance. Outre le fait que par leur socialisation, ils ne possèdent guère les contacts qui leur permettraient d'accéder à des armes, le rôle et la posture de martyr paraissent difficiles à endosser pour ces adolescents, malgré les injonctions récurrentes à se sacrifier pour la cause.

Ceci ne veut pas dire qu'ils soient incapables de passer à l'action. La commission d'attentats, comme le départ effectif en Syrie doivent ainsi beaucoup aux effets d'entraînement observables à l'intérieur des petits groupes affinitaires, dans lesquels il faut en permanence « tenir sa place » et démontrer sa loyauté. Ils apparaissent également comme la conséquence non voulue de réponses institutionnelles qui provoquent des dynamiques d'escalade. Ainsi, l'opposition croissante du personnel enseignant et administratif de son collège face à l'attitude jugée prosélyte et revendicatrice de Matthis, de même que la perquisition de son domicile et l'assignation à résidence qui l'a suivie ont contribué à ce que l'adolescent mette sur pied un projet d'attaque qui aurait pu s'avérer mortel. De la même manière, Yamin part en Syrie après qu'un policier lui ait annoncé qu'il risquait dix ans de prison dans une petite affaire de bagarre scolaire.

## Conclusion

L'enquête présentée dans ce chapitre n'épuise évidemment pas la question de l'engagement djihadiste. Il existe de multiples voies qui peuvent conduire un individu dans une zone de guerre ou à prendre les armes contre sa propre société. Les trajectoires du type d'Amédy Coulibaly<sup>17</sup> ou de Mohamed Merah, marquées par des carrières de délinquance longues et jalonnées par des confrontations répétées avec la police, la justice et la prison, comme celles de militants de longue date, passés par des organisations religieuses successives en France et à l'étranger n'apparaissent pas dans cette recherche, en raison de la relative jeunesse de la population étudiée. Ici, les transformations ont été rapides. Elles ont pris quelques mois, voire même quelques semaines, provoquant un vaste effroi des familles. Ces dernières expliquent aux professionnels de la justice qui les interrogent qu'elles sont en « état de choc », « n'ont rien vu venir » et sont « catastrophées » par les événements avec une telle insistance et une telle fréquence que l'on peut difficilement douter de leur sincérité<sup>18</sup>. Au point qu'elles embrassent assez spontanément des interprétations commodes en termes « d'emprise », de « manipulation », « d'embrigadement », voire de « lavage de cerveau » que connaissent bien les lecteurs familiers des débats sur la conversion<sup>19</sup>. Pour autant, on voit mal dans les dossiers comment cette « emprise » pourrait s'exercer en l'absence de structure concrète d'encadrement. À la différence d'organisations fortement ancrées sur un territoire et inscrites dans un tissu de relations sociales finement tressées (comme le nationalisme basque) ou qui mettent en place des « stratégies interactionnelles » spécifiques<sup>20</sup>, celles qui apparaissent dans l'enquête n'entretiennent que peu de liens, autres que numériques, avec les jeunes qui s'y identifient. Or, quelle est leur possibilité de « conduire les conduites » – pour parler comme M. Foucault – lorsque les interactions sont distantes dans l'espace et intermittentes dans le

temps ? Des textes, des discours ou des vidéos ne suffisent pas, par leur force propre, à produire des comportements. Omsen et Kassim, comme leurs équivalents fonctionnels, donnent une structure de plausibilité à l'engagement et permettent une identification « fortement chargée d'affectivité<sup>21</sup> ». Grégory raconte ainsi que sa rencontre avec Omsen lui a « ouvert la porte pour la Syrie » et un jeune majeur avec lequel il est parti évoque, émerveillé, que c'était « comme rencontrer une star ». Lisa explique qu'elle était amoureuse de Kassim et qu'elle « prévoyait de le rejoindre là-bas et d'être une de ses épouses ». Quant à Amin, il relate avec orgueil que celui-ci « s'intéressait à lui », que c'était « quelqu'un de très intelligent, qui savait parler aux jeunes ».

Pour autant, l'engagement effectif ne serait pas compréhensible sans revenir sur les trajectoires individuelles. Jacques Maître (1994, p. 8) souligne justement que « l'idéologie ne peut pas exercer sa prégnance dans le groupe si elle n'est pas investie affectivement par les individus comme objet au sens psychanalytique ; c'est même à travers ce processus que les membres du groupe se constituent comme sujets, grâce à des modalités d'investissement où se joue histoire familiale et personnelle propre à chacun ».

L'expérience scolaire déçue a profondément affecté l'économie psychique des jeunes enquêtés. L'impossibilité d'un projet qui mobilisait toutes leurs énergies et toute leur *libido* (au point d'avoir le plus souvent déserté la sexualité), l'ébranlement de soi qu'il produit, comme celui des structures de soutien (famille et école), couplés à l'absence de sociabilités alternatives produisent un effondrement extrêmement brutal de leur monde. Il existe de nombreuses réactions individuelles à ces situations au fond assez communes : anxiété, abattement, déprime, tentatives de suicide, automutilations ou anorexie sont fréquemment mentionnés par les psychiatres et les psychologues. La quête effrénée de *semblables* observée dans l'enquête et la recherche d'une idéologie qui à la fois donne sens au traumatisme vécu et offre des lignes de fuite pour l'avenir en constituent une autre, collective cette fois-ci. Toutes les attentes antérieures peuvent ainsi être recodées dans le groupe en un projet lui aussi totalisant, au sein duquel ils peuvent reconvertir des dispositions préalablement constituées et notamment leur appétence scolaire.

Cette analyse est ainsi congruente avec les quatre constantes que David A. Snow et Richard Machalek (1983, p. 266 *sq.*) identifient dans les discours et les comportements des convertis : reconstruction biographique, développement de nouvelles chaînes de causalité (*master attribution scheme*), suspension du raisonnement analogique et adoption d'un rôle principal (*master role*), c'est-à-dire d'une identité spécifique qui tend à prendre le dessus chez l'individu sur toutes les autres et à être mise en avant en toutes circonstances. Mais elle enrichit leur travail, en insistant sur les dynamiques personnelles et familiales qui constituent les conditions de possibilité d'une conversion effective et sur la manière dont des dispositions trouvent à s'y actualiser.

La permanence du processus de conversion reste néanmoins posée. Les revers militaires de l'État islamique en Syrie et Irak, comme le repli des organisations djihadistes vers davantage de clandestinité (qui implique de compter sur des militants plus chevronnés) ont largement affaibli la structure de plausibilité offerte à ces jeunes et l'accès à des « autrui significatifs ». Le fait que presque aucun mineur n'ait été poursuivi par la justice antiterroriste depuis 2018 suggère un épuisement des dynamiques observées dans l'enquête. À l'inverse, certains de ceux qui ont été incarcérés ont dû se lancer dans une surenchère radicale pour prévenir les abus, les brimades et les violences des prisonniers de droit commun, qui guettent ceux qui n'ont pas les codes de cet univers. Revendiquant à leur profit l'étiquette « terroriste » qui leur est accolée par l'administration, ils ont pu intégrer des collectifs militants plus expérimentés dans lesquels ils ont à la fois reçu une protection et une possibilité d'intensifier leur engagement. Comme l'explique Julien, un assistant de service social d'un STEMO, au sujet de Saïd, « il n'est pas près de sortir. Et il y a de quoi. Je pense qu'il a l'ambition d'être le nouveau Kassim. Ça lui plaît bien cette idée d'être le *moudjahid* du clavier, d'embrigader. Je pense que c'est son ambition. La détention est un passage obligé pour asseoir sa religion, concrétiser sa foi » (Entretien, mai 2017).

Ces options contradictoires montrent bien la labilité et la contingence de la conversion au djihadisme en France. Pour que « l'âme tout entière, se tournant dans une direction toute nouvelle, change de position, d'assiette et modifie, par suite, son point de vue sur le monde » expliquait Émile Durkheim (1938, p. 30), il faut que les influences auxquelles sont soumis les individus « ne se dispersent pas dans des sens divergents, mais soient, au contraire, énergiquement concentrées vers un même but [...], qu'ils vivent dans un même milieu moral, qui leur soit toujours présent, qui les enveloppe de toutes parts, à l'action duquel ils ne puissent pour ainsi dire pas échapper ». Ce fut l'ambition partagée par la plupart des églises et par certaines organisations politiques, que le sociologue assignait lui-même à l'école républicaine. Or, dans une époque qui « met en flottement tous les critères traditionnellement organisateurs des identités » (Michel 2003, p. 164), on perçoit la difficulté de ce projet, particulièrement pour des groupes qui ne peuvent se prévaloir ni de la permanence dans le temps, ni des capacités d'encadrement effectives des individus qu'elles attirent. Une réflexion sans doute utile à l'heure où le débat public s'enflamme sur la question des retours de Syrie et de la remise en liberté de détenus TIS (pour « terroristes islamistes », selon la catégorie des agents de l'administration pénitentiaire), après qu'ils aient purgé leur peine.

## Bibliographie

- Baczko A., Dorronsorro G. et Quesnay A., 2016, *Syrie. Anatomie d'une guerre civile*, Paris, CNRS édition.
- Barker E., 1984, *Making of a Moonie: Brainwashing or Choice?*, Oxford, Blackwell.
- Beaud S., 2002, « 80 % au bac » et après ? : les enfants de la démocratisation scolaire, Paris, La Découverte.
- Berger p. et Luckmann T., 2014, *La construction sociale de la réalité*, Paris, Armand Colin.
- Berger p. L., 1963, *Invitation to Sociology. A Humanistic Perspective*, New York, Anchor Books.
- Bonelli L. et Carrié F., 2018, *La fabrique de la radicalité. Une sociologie des jeunes djihadistes français*, Paris, Seuil.
- Bourdieu P., 1993, « Les contradictions de l'héritage », *La misère du monde*, Paris, Seuil, p. 712-714.
- Cipriani R., 2009, « The Sociology of Conversion », in Giordan G. (dir.), *Conversion in the Age of Pluralism*, Leiden et Boston, Brill, p. VII-XIII.
- Crettiez X., 2016, « Penser la radicalisation. Une sociologie processuelle des variables de l'engagement violent », *Revue française de science politique*, vol. 66, n° 5, p. 709-727.
- della Porta D., 2013, *Clandestine Political Violence*, New York, Cambridge University Press.
- Dobry M., 1986, *Sociologie des crises politiques*, Paris, Presses de la FNSP.
- Durkheim É., 1938, *L'évolution pédagogique en France*, Paris, PUF.
- Festinger L., Riecken H. et Schachter S., 1993, *L'échec d'une prophétie*, Paris, PUF.
- Foucault M., 2001, « Des espaces autres », *Dits et écrits*, tome 2, Paris, Gallimard, p. 1571-1581.
- Glevarec H., 2010, *La culture de la chambre*, Paris, Ministère de la Culture-DEPS.
- Gobille B., 2008, « La vocation d'hétérodoxie », in Damamme D., Gobille B., Matonti F. et Pudal B. (dir.), *Mai-Juin 68*, Ivry-Sur-Seine, Les Éditions de l'Atelier/Les Éditions ouvrières, p. 274-291.
- Greil A. L. et Rudy D. R., 1983, « Conversion to the World View of Alcoholics Anonymous: A Refinement of Conversion Theory », *Qualitative Sociology*, vol. 6, n° 1.
- Gurr T. R., 1970, *Why Men Rebel?*, Princeton, NJ, Princeton University Press.
- Lacroix B., 1981, *L'utopie communautaire*, Paris, PUF.
- Lacroix I., 2018, *Radicalisations et jeunesse. Revue de littérature*, INJEP Notes & rapports/Revue de littérature.
- Lahire B., 2012, *Tableaux de familles : heurs et malheurs scolaires en milieux populaires*, Paris, Seuil.
- Maître J., 1994, *L'autobiographie d'un paranoïaque*, Paris, Economica.
- Masclat O., Amossé T., Bernard L., Cartier M., Lechien M.-H., Schwartz O. et Siblot Y., 2020, *Être comme tout le monde. Employées et ouvriers dans la France contemporaine*, Paris, Raisons d'agir.
- Mercklé P., 2011, *La sociologie des réseaux sociaux*, Paris, La Découverte.
- Michel P., 2003, « La "religion", objet sociologique pertinent ? », *Revue du MAUSS*, vol. 22, n° 2.
- Muel-Dreyfus M. et Martins-Rodrigues A., 1986, « Réincarnations. Note de recherche sur une secte spirite de Brasilia », *Actes de la recherche en sciences sociales*, n° 62-63.
- Pasquali P., 2014, *Passer les frontières sociales : comment les filières d'élite entrouvrent leurs portes*, Paris, Fayard.
- Pudal B., 1989, *Prendre parti. Pour une sociologie historique du PCF*, Paris, Presses de la FNSP.
- Sayad A., 2014, *La double absence : des illusions de l'émigré aux souffrances de l'immigré*, Paris, Seuil.
- Schmid A. P., 2013, « Radicalisation : A Conceptual Discussion and Literature Review », *ICCT Research Paper*, mars.
- Snow D. A. et Machalek R., 1983, « The Convert as a Social Type », *Sociological Theory*, vol. 1.
- Snow D. A., 2012, « Une ethnographie du recrutement et de la conversion formelle au Nichiren Shoshu dans les années 1970 », *Genèses*, n° 88, p. 135-155.

Truong F., 2017, *Loyautés radicales. L'islam et les « mauvais garçons » de la nation*, Paris, La Découverte.

Van San M., 2018, « Belgian and Dutch Young Men and Women who joined ISIS. Ethnographic Research Among the Families they Left Behind », *Studies in Conflict and Terrorism*, vol. 41, n° 1, p. 39-58.

Wirth L., 2006, *Le ghetto*, Grenoble, Presses Universitaires de Grenoble.

<sup>1</sup> Le terme de « violence politique à référence islamique » serait plus juste que celui de « djihadisme », dont l'appropriation par des groupes armés est contestée par de nombreux musulmans, pour qui le djihad est une obligation religieuse et une forme d'autodiscipline. Toutefois, nous nous sommes résolus à utiliser djihadisme ou djihadiste pour ne pas trop alourdir la lecture et aussi parce que ces expressions font sens pour les enquêtés.

<sup>2</sup> Pour des revues de la littérature, voir notamment Xavier Crettiez (2016), Alex P. Schmid (2013) et Isabelle Lacroix (2018).

<sup>3</sup> CIPDR, *Guide interministériel de prévention de la radicalisation*, mars 2016, p.10.

<sup>4</sup> Voir par exemple le « baromètre » du Centre de prévention de la radicalisation menant à la violence (CPRMV) canadien, accessible sur <https://info-radical.org/fr/comment-reconnaitre/> (consulté le 11 juillet 2020).

<sup>5</sup> Les résultats complets de cette recherche, comme ses aspects méthodologiques, sont présentés dans Laurent Bonelli et Fabien Carrié (2018).

<sup>6</sup> Outre l'insistance hiérarchique sur le respect de la laïcité, éducateurs et psychologues ne prennent que rarement en compte la religion dans leur appréhension de la situation des mineurs, dès lors qu'elle ne représente pas un danger manifeste. Ainsi le développement de la pratique, voire des passages à l'acte commis en son nom sont-ils considérés comme des « symptômes » de problématiques plus profondes, sur lesquelles les professionnels vont vouloir agir.

<sup>7</sup> Les prénoms ont été modifiés, pour des raisons autant légales que déontologiques. Nous avons toutefois veillé à opérer une « anonymisation située », c'est-à-dire à choisir des prénoms de substitution qui reflètent, autant que faire se peut, les caractéristiques sociales, culturelles, religieuses et de provenance des prénoms originaux.

<sup>8</sup> Sur ces dynamiques d'intégration sociale des familles immigrées dans leur pays d'accueil, voir notamment Louis Wirth (2006).

<sup>9</sup> Ce schème d'explication doit beaucoup au texte de Pierre Bourdieu, intitulé « les contradictions de l'héritage », dans *La misère du monde* (1993, p. 712-714).

<sup>10</sup> Pour une bonne synthèse, voir Pierre Mercklé (2011).

<sup>11</sup> Omar Omsen (Diaby de son vrai nom) est un ancien délinquant niçois qui s'est ensuite engagé dans la cause djihadiste. Installé en Syrie, il dirige une petite brigade (*katiba*) française nommée *Firqatul Ghuraba* et reste connu pour ses longues vidéos appelant à la *hijra* (l'émigration en terre musulmane) et au combat pour instaurer un « État véritablement islamique ». Rachid Kassim, quant à lui, était membre de Daesh. Jusqu'à sa mort en février 2017 (ou en juillet, les sources divergent) en Irak lors d'une frappe aérienne, il a joué un rôle important sur les réseaux sociaux (Telegram notamment), appelant lui aussi à la *hijra*, puis à perpétrer des attentats en France.

<sup>12</sup> « Ces autrui significatifs sont les guides qui conduisent à la nouvelle réalité. Ils représentent la structure de plausibilité dans les rôles qui jouent vis-à-vis de l'individu [...] et médiatisent le nouveau monde pour l'individu. Le monde de l'individu trouve maintenant son centre affectif et cognitif dans la structure de plausibilité en question. » (Berger et Luckmann 2014, p. 250).

<sup>13</sup> Sur ces mécanismes, voir l'ouvrage classique de Léon Festinger, Hank Riecken et Stanley Schachter (1993).

<sup>14</sup> Donatella della Porta (2013, p. 243 sq.) parle de « *affective focusing* » et de « *cognitive closure* » pour décrire des dynamiques.

<sup>15</sup> « Dans l'islam, explique Mourad Fares, un autre courtier du jihad, il n'y a ni frontière ni nationalisme : les musulmans forment une seule et même communauté [...] C'est la troisième et dernière guerre mondiale qui a commencé ici. Le monde entier contre l'islam » (<http://www.vice.com/fr/read/le-djihad-lol-recruteur-francais-en-syrie>).

<sup>16</sup> « Complément d'enquête », diffusé le 2 juin 2016.

<sup>17</sup> Sur celui-ci, voir Fabien Truong (2017).

<sup>18</sup> C'est la même sidération qui caractérise les parents d'enfants partis rejoindre la zone irako-syrienne contrôlée par l'État Islamique sur lesquels Marion Van San (2018) a enquêté en Belgique et aux Pays-Bas.

<sup>19</sup> Notamment Eileen Barker (1984). Pour un résumé de ces évolutions, voir Roberto Cipriani (2009).

<sup>20</sup> Comme celles du Nichiren Shoshu étudié par David A. Snow (2012).

<sup>21</sup> Peter Berger et Thomas Luckmann (2014, p. 250) écrivent « aucune transformation radicale de la réalité subjective (incluant, bien sûr, l'identité) n'est possible sans une telle identification, qui inévitablement, reproduit les expériences enfantines de dépendance émotionnelle vis-à-vis des autrui significatifs ».