



HAL
open science

Subjectivité et politique de la radicalisation

Fethi Benslama

► **To cite this version:**

Fethi Benslama. Subjectivité et politique de la radicalisation. La Clinique lacanienne, 2016, 2016/1 (27), <10.3917/cla.027.0183>. <hal-04133407>

HAL Id: hal-04133407

<https://hal.science/hal-04133407v1>

Submitted on 30 Jul 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

Subjectivité et politique de la radicalisation

Fethi Benslama

DANS LA CLINIQUE LACANIENNE 2016/1 (N° 27), PAGES 183 À 198

ÉDITIONS ÉRÈS

ISSN 1288-6629

ISBN 9782749249469

DOI 10.3917/cla.027.0183

Article disponible en ligne à l'adresse

<https://www.cairn.info/revue-la-clinique-lacanienne-2016-1-page-183.htm>



CAIRN.INFO
MATIÈRES À RÉFLEXION

Découvrir le sommaire de ce numéro, suivre la revue par email, s'abonner...

Flashez ce QR Code pour accéder à la page de ce numéro sur Cairn.info.



Distribution électronique Cairn.info pour Érès.

La reproduction ou représentation de cet article, notamment par photocopie, n'est autorisée que dans les limites des conditions générales d'utilisation du site ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Toute autre reproduction ou représentation, en tout ou partie, sous quelque forme et de quelque manière que ce soit, est interdite sauf accord préalable et écrit de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France. Il est précisé que son stockage dans une base de données est également interdit.

Subjectivité et politique de la radicalisation¹

Fethi Benslama

Le phénomène de ce qu'on appelle aujourd'hui « radicalisation islamiste » a pris une dimension épidémique, plus ou moins importante selon les pays, dimension surdéterminée par des facteurs historique, politique, religieux et subjectif. C'est dire qu'il s'agit là d'une puissante condensation. L'éclairage au croisement de ces facteurs est nécessaire, car aucun point de vue univoque ne permet de rendre compte des faits. Je voudrais proposer ici une approche sous l'angle de *la subjectivité* mais qui n'élude pas les deux autres facteurs.

Mon propos concerne la problématique de la radicalisation en France. Je commencerai par rappeler quelques données, diffusées par le ministère de l'Intérieur ; données qui se trouvent dans divers rapports commandés par le gouvernement, dont le plus complet et le plus intéressant est celui du député Sébastien Pietrasanta, publié en juin 2015².

Fethi Benslama, psychanalyste, professeur de psychopathologie, doyen de l'UFR d'Études psychanalytiques à l'Université Paris-Diderot Paris 7.

1. Conférence donnée à l'Institut d'Études politiques de Paris, le 2 décembre 2015 dans le cadre du partenariat entre l'école doctorale de l'IEP et celle de l'UFR d'Études psychanalytiques, organisé par Jean-Marie Donegani et Christian Hoffmann.

2. S. Pietrasanta, « La déradicalisation, outil de lutte contre le terrorisme » : <http://www.ladocumentationfrancaise.fr/var/storage/rapports-publics/154000455.pdf>

On compte en France, jusqu'au mois de juin 2015, 4 462 personnes signalées comme radicalisées. Dire « personnes signalées » signifie qu'il s'agit là de la partie connue de la réalité qui est plus large. Voici quelques caractéristiques notables de cette population : 25 % sont des mineurs ; 35 % sont des femmes ; 40 % des convertis à l'islam (les convertis représentent 50 % de ceux qui vont sur zone de combat) ; *2/3 de cet ensemble ont entre 15 et 25 ans.*

Si on passe de la radicalisation à l'engagement dans les zones de guerre : 700 jeunes se sont rendus dans ces zones ; 475 sont actuellement en Irak et en Syrie ; 220 sont revenus en France. On avance le chiffre de 1 800 personnes impliquées dans des filières jihadistes. Ces chiffres font de la France le premier pays d'Europe occidentale dont les ressortissants contribuent au jihadisme. Par ailleurs, on estime à 5 000 le nombre de combattants européens, sur 20 000 étrangers en Irak et surtout en Syrie.

Les candidats au jihad sont de plus en plus jeunes, issus de toutes les classes sociales, beaucoup sont inconnus des services de police. Selon une étude du Centre de prévention des dérives sectaires liées à l'islam (CPDSI)³, sur 160 familles reçues dans ce centre : 60 % des jeunes appartiennent aux classes moyennes ; 30 % aux classes populaires (ou les moins dotées) ; 10 % aux classes aisées.

Même si ces chiffres ne sont pas représentatifs de l'ensemble des radicalisés, ils indiquent assez que la radicalisation n'est plus spécifique aux classes populaires et de banlieue. On assiste, en effet, à une extension du phénomène à la classe moyenne, depuis la généralisation de la guerre en Syrie et l'apparition de Daesh, dit « État islamique ». Le sociologue F. Khosrokhavar distingue les radicalisés des classes populaires et ceux des classes moyennes en fonction de leur trajectoire et des motifs de leur engagement⁴.

3. « La métamorphose opérée chez le jeune par les nouveaux discours terroristes », de D. Bouzard, C. Caupenne et S. Valsan. <http://www.bouzar-expertises.fr/metamorphose>

4. Farhad Khosrokhavar, « Le jihadisme en Europe : des classes populaires aux classes moyennes », http://www.huffingtonpost.fr/farhad-khosrokhavar/jihadisme-en-europe-recrutement_b_6977308.html

Selon le rapport de Pietrasanta, il y a parmi cette population, des athées et des jeunes qui n'ont pas de rapport avec l'immigration. À cela s'ajoute une proportion croissante de départs qui impliquent des familles et des femmes, ce qui est nouveau dans le jihadisme : on va en Syrie pour faire sa vie et fonder une famille. Le projet d'un « État islamique » attire certains jeunes et pas seulement issus de familles musulmanes. Il s'agit là d'une nouvelle dimension dans l'offre de radicalisation par rapport à celle d'Al-Qaïda : l'utopie d'une cité islamique idéale.

Ces données montrent donc une diversité qui engendre une grande difficulté à établir des profils et encore moins de « profil type » du radicalisé ou du candidat au jihadisme. Il s'agit d'un ensemble hétérogène du point de vue sociologique, ce qui ne permet pas d'aller plus loin que de relever des récurrences dans les parcours et dans les processus de radicalisation.

En revanche, l'élément le plus saillant dans ce tableau – à savoir que les deux tiers ont entre 15 et 25 ans – est, me semble-t-il, un fait d'une grande importance. Il signifie que la grande majorité de cet ensemble dit « de radicalisés » est constitué soit d'adolescents, soit de jeunes adultes qui se trouvent dans la zone moratoire où la traversée de l'adolescence est susceptible de connaître une extension et un état de crise prolongé. Ce fait est peu exploité encore pour penser les ressorts de la radicalisation.

Il n'est pas question de ramener celle-ci à une causalité directement liée aux troubles de l'adolescence, ce serait une erreur ici comme ailleurs d'isoler un élément causal unique. Il s'agit plutôt d'intégrer cette donnée de « l'adolescence étendue » dans une polyvalence factorielle qui aboutit à une condensation dans la radicalisation, ou dont la radicalisation est la condensation. Il faut garder à l'esprit que les symptômes des adolescents reflètent ou expriment les conflictualités sociales, auxquelles un certain nombre d'entre eux croient pouvoir apporter une solution par leurs engagements. Si l'enfant se pose comme thérapeute de sa famille, on peut dire que l'adolescent croit qu'il peut être le guérisseur de son groupe social, voire le missionnaire pour sauver sa société.

Il faut alors avoir à l'esprit le fait anthropologique de l'extension de l'adolescence, notamment depuis la seconde moitié du XX^e siècle, qui se caractérise par une enfance de plus en plus

réduite et une maturité repoussée de plus en plus tard, devenant l'une des marques de la civilisation moderne, au-delà de l'aire occidentale. À telle enseigne que l'on a proposé les notions de « préadolescence » et de « postadolescence », ce qui signifie qu'il y a une temporalité juvénile étendue et modulable selon les individus et les milieux socioculturels⁵. Dans le monde traditionnel, le passage de l'adolescence est court, il est marqué par des rites de passage, par l'engagement rapide dans la vie active qui se confond avec le temps de la formation, ainsi que l'accès diligent à une sexualité génitale institutionnalisée. De ce point de vue, on pourrait dire que la modernité a étendu la néoténie de l'espèce humaine.

Ce constat conduit à une lecture des données évoquées plus avant, en fonction de cette temporalité juvénile, corroborées par la clinique psychopathologique. Le premier angle de cette lecture ressortit à ce que tous les cliniciens de l'adolescence et de son extension connaissent, à savoir qu'il s'agit d'une population de jeunes qui se trouve dans cette période de la vie, portée par l'*idéa-lité* sur un fond de remaniements *de l'identité*, remaniements qui peuvent être tumultueux avec des variations de la normale pouvant aller jusqu'au pathologique. Pour ma part, je parle d'identité pour l'*individu* sur le plan biologique ou bien pour la *personne* qui convoque la dimension.

L'angle d'approche est donc, de mon point de vue, celui de la problématique *des idéaux* à travers lesquels se nouent l'individuel et le collectif, le subjectif et le politique dans la formation du sujet, au moment où s'opère une transformation de l'identité dans la temporalité juvénile. Or les idéaux qui élèvent l'édifice du sujet, l'enracinent dans un groupe, l'articulent aux générations précédentes, le portent en principe vers le désir de mieux être dans un monde meilleur, ces idéaux peuvent devenir aussi des sources d'excès, de terreurs et de ravages sans noms. Le XX^e siècle a été un siècle de catastrophes politiques impulsées par l'exaltation des idéaux sur des aires de civilisation entières. À cet égard, l'Europe a payé un prix humain très élevé. C'est probablement l'espace

5. Le psychiatre Pierre Mâle avait proposé dans les années 1960, la notion de « crise juvénile » qui correspond à cette adolescence étendue.

où il y a eu une concentration inédite de tueurs et de tués dans l'histoire des civilisations⁶.

Les idéaux comportent donc *une radicalité potentielle* et explosive dont les manifestations dépendent des variations individuelles et du contexte social historique. La dimension épidémique de la « radicalisation islamiste » est une configuration de l'emballement des idéaux de notre époque, propre au monde musulman et à la crise de civilisation qu'il connaît, mais qui s'est mondialisée, et a acquis *un pouvoir collecteur de négativité* au sein de ce monde et au-delà. Un pouvoir collecteur de négativité au sens où cette configuration abrite et nourrit des frustrations, des haines, des rejets de soi et du monde actuel, qui trouvent dans l'idéal de l'islamisme radical, une « niche écologique » au sens de Ian Hacking. Cette notion est proposée pour rendre compte des conditions qui permettent à une épidémie sociale et psychologique d'éclorre, de se développer, de proliférer dans un espace culturel et historique donné, puis de s'éteindre comme une espèce qui ne trouve plus les conditions de vie adéquates. Les travaux de Ian Hacking en ont donné un exemple à travers « Les fous voyageurs » au XIX^e siècle⁷.

On ne peut comprendre l'offre jihadiste et son impact, si nous n'analysons pas les conditions de la formation de cette « niche écologique » de l'idéal islamiste radical sur les plans démographique, économique, politique et géopolitique, ce à quoi se sont consacrés de nombreux travaux. Manque à l'étude des conditions de « cette niche écologique » de l'idéal islamiste radical, le paramètre de la psychologie individuelle et collective que la psychanalyse considère comme indissociables. C'est ce à quoi je consacre mes travaux.

Pour prendre la mesure de la fonction des idéaux dans la temporalité juvénile, il faut rappeler très brièvement la problématique identitaire qui caractérise cette période et qui entre en résonance avec l'offre de radicalisation.

Ce qui constitue la crise de cette période de la vie est *la transition subjective* où les idéaux de l'enfance volent en éclats et

6. Cf. l'excellent livre de l'historien É.J. Hobsbawam, *L'âge des extrêmes, histoire du court XX^e siècle*, Bruxelles, André Versailles éditeur, 2008.

7. I. Hacking, *Les fous voyageurs*, Paris, les Empêcheurs de penser en rond, 2002.

où s'impose au sujet la nécessité de leur substituer de nouveaux idéaux avec une avidité qui témoigne de l'urgence de cette quête. *Avidité d'idéaux* : ce moment critique se caractérise par des mouvements intenses de « désidéalisation » et de « ré-idéalisation ». Dans la désidéalisation, le sujet se trouve à plat, dans « le pot au noir », selon l'expression de Winnicott, c'est-à-dire éprouvant de la vacuité, de l'ennui, de la dépression, l'absence de sens de sa vie et le rabaissement de soi. Dans la « ré-idéalisation », c'est l'exaltation, l'emportement des idées et des passions, la tentative d'élévation de la représentation de soi, le désir de s'en aller vers un nouveau monde ou de participer à sa création, l'aspiration à trouver un sens plénier à travers lequel triomphent la vérité et la justice.

D'où vient cette avidité d'idéaux ? Du fait que le sujet doit s'approprier soi-même, un soi qui n'est plus celui de l'enfant qui s'est construit avec ses parents, mais qui lui appartienne en propre. Il veut désormais « s'appartenir » en se réinventant. Or cette appropriation est concomitante aux remaniements des limites les plus cruciales de l'existence humaine : entre le moi et le non-moi, entre la vie et la mort, entre son sexe et l'autre sexe, entre le réel et l'irréel, le monde et l'au-delà, où les frontières risquent de se brouiller ou de s'évanouir partiellement. S'il arrive que le sujet prenne des risques, c'est parce qu'à travers le péril qu'il affronte, il aspire à se conquérir lui-même et à maîtriser son existence. C'est ce qui explique la fréquence des expériences transgressives où les frontières de soi sont repoussées. Les passages à l'acte y recouvrent souvent le désir d'une mutation, d'une sortie de sa peau pour une nouvelle, au risque d'y laisser la peau. Il y a en somme un passage périlleux que le poète Rainer María Rilke exprime dans ce vers « Ce qui était n'est plus et pas encore ce qui vient ». Il désigne ainsi *une césure*, un entre-temps, le passage d'une rive à l'autre, dans l'espoir d'un nouveau soi dans un monde nouveau.

Or ce remaniement des limites, cette volonté de s'approprier soi-même à travers des prises de risque conduisent à *des mises à l'épreuve* extrêmes et dangereuses dans bien des cas. Elles confinent à des conduites *ordaliques* où le jeune s'expose dans des expériences dont l'issue sera un jugement sur sa dignité ou son indignité, sa valeur ou son insignifiance, son aptitude ou son

impuissance. Il y va ainsi de la survie à ces épreuves qui peuvent revêtir des formes diverses. C'est là la zone où « la radicalisation », indépendamment de son contenu idéologique, peut se présenter à la fois comme une épreuve et une solution de passage indiquée par le vers de Rilke. C'est dans ce passage de rives et ses dérives que se situe le point d'impact de l'offre jihadiste, dont les discours et les procédés de recrutement exploitent un grand nombre des motifs de *la transition subjective juvénile*, tel un chasseur qui tend ses filets en connaissant le chemin de sa proie.

Ces jeunes à qui s'adresse l'offre sont dans une attente de la traversée, aux aguets d'une solution ou au milieu du gué. Plus particulièrement ceux dont le passage adolescent est difficile à cause de failles personnelles qui résultent d'accidents dans leur vie ou/et de défaillances dans leur environnement familial et social. Ils ne montrent pas nécessairement des troubles flagrants ; dans certains cas, ils vivent des tourments secrets ou dissimulés, asymptotiques dirons-nous, et ce sont les plus imprévisibles, parfois les plus dangereux, ce qui se traduit après le passage à l'acte violent par des témoignages tels que : « C'était un garçon très gentil, sans problème, il était serviable, il montait les courses de la vieille dame du 5^e, etc. » Dans d'autres cas, on relève après coup des parcours chaotiques qui se sont déjà manifestés à travers la délinquance ou la toxicomanie ; un certain nombre témoignent de troubles *borderline* ou psychotiques. Des états psychotiques à bas bruit qui explosent à un certain moment. L'un des juges du pôle antiterroriste m'a dit qu'au moins le tiers de ceux dont il a instruit les dossiers, à leur retour de terrains de guerre, présentent des conduites et des discours psychotiques.

L'offre de radicalisation crée une demande dans un état de fragilité identitaire, qu'elle transforme en une puissante armure. Lorsque la conjonction de l'offre avec la demande se réalise, les failles sont comblées, une chape est posée sur elles. Il en résulte pour le sujet une sédation de l'angoisse, un sentiment de libération, des élans de toute-puissance. Il devient un autre, il choisit un autre nom. Il adopte des comportements identiques aux membres de son groupe. Si les discours des radicalisés se ressemblent comme s'ils étaient tenus par la même personne, c'est en raison de l'abdication d'une large part de leur singularité : *le sujet cède à l'automate*. Le sacrifice de la singularité le débarrasse de ses

symptômes dans l'exacte mesure où les symptômes psychiques sont corrélatifs de l'idiosyncrasie de l'individu. Les symptômes sont convertis en formations de la psychologie collective : hallucinations groupales, rituels, contagion comportementale, suggestion et obéissance aveugle, etc. Cet effacement de la singularité et l'absorption des symptômes dans la radicalisation sont à l'origine d'erreurs d'appréciation de beaucoup d'observateurs, cliniquement peu formés, sur les supposés « sans problèmes psychologiques » des radicalisés, alors que leur trajectoire subjective a été tumultueuse, parfois si risquée que la radicalisation est une tentative de survie à un état d'urgence psychique.

Dire que « la radicalisation est une tentative de survie à un état d'urgence psychique » suppose qu'on ne confonde pas expliquer et excuser, qu'on ne prenne pas l'intelligibilité des processus psychiques pour une complaisance à l'égard de leurs effets antisociaux, voire criminels. L'analyse de la réalité subjective sous-jacente à ce phénomène ne signifie ni la folie ni l'irresponsabilité, sauf dans quelques cas.

Essayer de penser ce qui arrive à quelqu'un pour qu'il en vienne à choisir des voies périlleuses de traitement de lui-même et des autres, nous oblige à ne pas en rester à un niveau comportemental, ni à la langue de bois des radicalisés (comparable sur un autre plan à celle du sociologisme), mais à prendre en considération ce qui conduit quelqu'un à s'enflammer et embraser tout autour de lui. De même que la psychanalyse nous montre que le symptôme est une solution de compromis qui a une fonction dans l'économie d'un sujet, la tentative de résorption des symptômes dans la radicalisation a également sa raison : obtenir une guérison par un circuit très particulier, celui d'affronter le danger interne par une mise en danger externe plus importante, dût-elle conduire à la mort. C'est un fait que j'ai constaté cliniquement, que le symptôme est effacé par l'effet d'une saturation de l'idéal qui place le sujet dans une mission divine.

Dans certains cas, il me paraît évident que le danger de dislocation que ressent le sujet est traité par la recherche d'une unité identitaire ou d'une « unidentité » qui trouve sa réalisation ultime dans la mort, comme si la mort choisie sauve le sujet de l'anéantissement. Il faut comprendre la guérison espérée dans la radicalisation religieuse en ayant en vue la visée la plus fondamentale du

religieux, à savoir le salut et la santé (deux mots qui appartiennent à la même racine) que l'on retrouve aussi dans l'anglais « *holy* », l'allemand « *heilig* » et l'arabe « *salama* » (s.l.m) qui a donné « islam », dont l'une des significations est « être sauf après avoir traversé un péril » et pas seulement la notion de « soumission ». Rappelons que le terme « guérison » provient de l'ancien français « guarison » qui désignait la protection, la défense, la garantie, le recouvrement de la santé et la mise à l'abri (gare et garer). Il arrive donc que risquer la mort ait pour but la garde de quelque chose qui paraît au sujet plus précieux que sa vie, la garde d'une source qui le garde, d'où est supposé procéder son être : Dieu, l'Autre, la Communauté, etc. Il n'est pas rare que la mort représente un tel abri. Aussi, peut-on dire que la radicalisation peut représenter une voie de « guarison » pour le sujet. Il se met à l'abri entre les mains de Dieu pour ne pas tomber malade. Le monde européen sécularisé a oublié cette solution qui n'est pas nécessairement de l'ordre du délire.

Cette approche nous permet aussi de comprendre le succès de l'islamisme radical auprès des convertis. Les failles identitaires ne sont pas l'apanage des enfants de migrants ou de familles musulmanes, c'est ce qui explique que 40 % des radicalisés soient des convertis. Je dirais que ces sujets cherchent à se radicaliser avant de trouver le produit de la radicalisation. Peu importe qu'ils ignorent de quoi est fait ce produit, pourvu qu'il apporte « la solution ». La presse a rapporté le cas de jihadistes qui avaient commandé par Internet des ouvrages tels que *L'islam pour les nuls*. Il faut une dose importante d'ignorance pour que les fantasmes se drapent dans l'innocence et cherchent leur réalisation sans crainte, ni doute. Le Juge d'instruction Marc Trévidic du pôle antiterroriste de Paris a déclaré, à plusieurs reprises, que certains revenants des zones de combat qu'il a interrogés, ne connaissaient pas les cinq piliers de l'islam ! Il est possible que cette catégorie dite des « convertis » comporte pas beaucoup de « *born again* », ces personnes qui retrouvent la foi délaissée dans leur groupe familial à la génération précédente.

Certains engagés sur les zones de combats ne cherchent pas de prime abord la dimension spirituelle ou la conversion religieuse. Ils veulent s'insurger contre l'oppression cruelle subie par les Syriens du fait du régime de Bachar el-Assad. Pour d'autres, le

départ vers l'Orient mystérieux fait office d'un passage initiatique et romantique. J'ai été frappé, en lisant des textes sur l'histoire des croisades, de constater de nombreuses similitudes avec l'équipée subjective de ces départs au jihad. Le jihadisme serait-ce une croisade inversée ? Aujourd'hui, l'islamisme radical est le produit le plus répandu sur le marché par Internet, le plus excitant, le plus intégral. C'est un passe-partout de l'idéalisation à l'usage des désespérés d'eux-mêmes et de leur monde.

L'assimilation de la radicalisation islamiste à un phénomène sectaire est erronée en grande partie. Il y a, certes, quelques aspects comparables, comme le phénomène dit de « l'emprise mentale », mais des différences essentielles sont patentes. Dans la secte, l'individu s'assujettit aux fantasmes ou à la théorie délirante du gourou, à son exploitation économique, voire sexuelle. Le jihadiste, quant à lui, adhère à une croyance collective très large, celle *du mythe identitaire de l'islamisme*, alimentée par le réel de la guerre, à laquelle on lui offre de prendre une part héroïque, moyennant des avantages matériels, sexuels, des pouvoirs réels et imaginaires. Le mélange du mythe et de la réalité historique est plus toxique que le délire.

L'offre radicale va donc se saisir des impasses du passage juvénile et se modeler sur les possibilités d'une traversée à la fois individuelle et collective, physique et métaphysique, mythique et historique, dont je voudrais relever les principaux motifs.

Sans être exhaustif, on peut dégager quelques opérateurs de la séduction narcissique des – idéaux dans l'offre de radicalisation :

– *La justice identitaire* est la clé de voûte de l'offre radicale et jihadiste. Elle touche au cœur des failles de l'identité des jeunes. Elle opère comme une soudure des parties du soi menacé du jeune et en le fusionnant avec un groupe de pairs pour former une communauté du cœur, vivant ensemble les mêmes émotions morales. La justice identitaire repose sur une théorie de « l'idéal islamique blessé » et du tort fait aux musulmans au présent et au passé. L'idéal blessé est celui de la perte du principe de souveraineté théologico-politique de la communauté musulmane avec l'abolition du Califat et le dépeçage par les puissances coloniales du dernier empire musulman, l'empire ottoman en 1924. Notons ici que la première organisation islamiste, celle des Frères

musulmans est fondée en 1928. On peut dire que les mouvements islamistes sont nés du traumatisme de cette période et en ont propagé l'onde de choc auprès des masses. Quant aux torts faits aux musulmans, ce sont les guerres anciennes et récentes au Moyen-Orient : Palestine, Afghanistan, Irak, etc. Des images de destruction, de massacres, d'enfants morts et mutilés viennent à l'appui, assorties de l'appel à devenir justicier. Il y a des jeunes qui ne sont pas musulmans qui répondent à cet appel. Mais pour la majorité, l'offre jihadiste consiste ici à *superposer le tort fait à la communauté musulmane, au vécu d'un préjudice individuel dans l'existence du sujet*. Elle vise à ce que l'idéal blessé absorbe le sujet et que la blessure parle et agisse à travers lui comme une revenante dans le corps d'un zombie. Il est appelé à devenir le vengeur de l'idéal, ou bien, ce qui revient au même, *le vengeur de la divinité outragée*. Le cas des frères Kouachi dans l'attentat contre *Charlie Hebdo* est paradigmatique à cet égard. Il y a des jeunes pour lesquels la déficience de l'idéal du moi les conduit à rechercher une incarnation de l'idéal collectif, dont la plénitude est donnée dans le devenir martyr.

– *La dignification et l'accès à la toute-puissance* : à des jeunes qui manquent de l'estime de soi, qui ont le sentiment d'être ravalés, de ne rien valoir, « d'être un déchet », comme me l'a dit l'un d'entre eux, on propose, non seulement la reconnaissance d'avoir subi un préjudice, mais d'être un élu de Dieu méconnu de lui-même et des autres. Pour assumer ce destin d'élection, il doit inspirer respect et crainte, devenir un missionnaire de la cause, un héros devant lequel les portes de la gloire s'ouvriront. Il peut se faire justice, il est autorisé à être hors la loi au *Nom* de la loi supérieure de Dieu. « Le déchet » devient ainsi redoutable. Redoutable et redouté dans sa propre famille. Un père m'a déclaré : « Mon fils est devenu mon père, il me dicte la morale de l'islam... plus que cela, il se prend pour le père de Dieu qu'il veut protéger, après avoir trempé dans la drogue et la délinquance. » Si nous ramenions ces propos au drame du passage juvénile, dans la mesure où le Dieu de l'enfance (le père idéal) meurt et qu'il faut en trouver un autre, il se passe chez certains sujets aux abois comme s'ils se disaient : puisque Dieu (de mon enfance) est mort, il faut que je trouve un Dieu vivant dont je serai le représentant, sinon l'incarnation. Ce Dieu vivant rend tout possible.

L'offre de radicalisation renvoie ce message en miroir : tu es indigne parce que tu es sans foi ni loi, tu as la possibilité d'expier et de te faire pardonner : deviens un « Surmusulman » ! J'appelle *Surmusulman* la position dans laquelle un musulman est amené à surenchérir sur le musulman qu'il est par la représentation d'un musulman qui doit être encore plus musulman. C'est la conduite d'un sujet en proie aux reproches de défection qu'il se fait à lui-même et aux harcèlements des armées de prédicateurs télémediatiques qui l'accusent, à longueur de journées, des pires crimes moraux et le vouent à être « un combustible de l'enfer ». Il est appelé à se « sur-identifier » au Musulman exemplaire, le prophète et l'ancêtre (*salaf*, d'où salafistes), en établissant une frontière avec les impurs dans un groupe de purs, même au prix d'une récusation de ses parents et de sa famille, qu'il sauvera lors du jugement dernier.

– *Le repentir et la purification* : le radicalisme islamiste est une idéologie religieuse dont l'une des bases est le repentir et la purification. Elle traite de la culpabilité de vivre et de désirer qu'on trouve chez des jeunes qui n'ont commis parfois aucun forfait. En effet, les tourments s'intensifient là où il y a malheur et honte d'être. Particulièrement dans les troubles de l'identité : le sujet se dit qu'il ne vaut rien, qu'il est « une malfaçon », selon le propos d'un patient. Mais l'offre touche aussi des délinquants à la recherche d'un pardon, ou bien des délinquants qui trouvent avec l'enrôlement dans le jihadisme le moyen d'anoblir leurs pulsions criminelles. Dans la revendication des attentats du vendredi 13 novembre, il faut prêter particulièrement attention à deux motifs. L'un désigne les auteurs comme « un groupe ayant divorcé la vie [sic] d'ici-bas ». Le second qualifie ceux qu'ils ont tués « d'idolâtres dans une fête de perversité », dont le siège est Paris, « Capitale de l'abomination et de la perversion ». Ainsi, le renoncement à vivre des uns est opposé à l'attachement à la vie des autres, une vie qui serait corrompue et qui mériterait d'être détruite, de sorte que le massacre se justifie comme un acte de salubrité morale. Tuer relève de la purification, confirmée par la référence à *l'idolâtrie* qui a le statut d'impureté au regard du Dieu abstrait dans le corpus islamique et, d'une manière générale, dans tout le monothéisme rigoriste, dont l'iconoclasme est l'une des expressions historiques. En ce sens, le massacre du Bataclan

appartient à la même visée purificatrice que la destruction des monuments de Palmyre ou celle des Bouddhas de Bâmiyân en Afghanistan.

L'autosacrifice de celui qu'on appelle « kamikaze » est également sous-tendu par un idéal de pureté. Quel que soit l'emploi fautif ou volontaire de cette locution « ... ayant divorcé la vie », elle correspond à une répudiation essentielle de la jouissance de la vie, en tant que la vie serait foncièrement impure. Le corps étant le siège de la souillure par excellence, sa dislocation apparaît dans de nombreux testaments laissés par des auteurs d'attentats-suicide, comme le témoignage de la réalisation sacrificielle d'une pureté idéale, afin d'accéder à une jouissance paradisiaque absolue, autrement dit débarrassée de tout interdit. Ce rapport entre purification et jouissance est si fondamental, qu'on ne comprendrait pas les processus de radicalisation et de leurs potentialités violentes, si on ne le prenait pas en considération dans nos analyses.

– *La restauration du sujet de la communauté, contre le sujet de la société* : il s'agit de la promesse d'un retour au monde de la tradition où être sujet est donné, assuré, garanti, alors que s'agissant du sujet de la civilisation moderne, celui du contrat social, l'individu est une superproduction de lui-même qui l'oblige à un travail harassant. Il faut en avoir les moyens. Un exemple de cette assurance : quand on propose à un jeune de 16 ans de se donner un nouveau nom qui commence par « Abou X » (Abou Ali, Abou Salah), ce qui signifie « Père de... », alors qu'il n'est pas père dans la réalité, dès lors qu'il est ainsi nommé, il fait un saut de la condition du fils à celui de « l'être père », devenant de la sorte à l'origine d'une postérité imaginaire. Il devient sa propre origine. Il y a aujourd'hui des jeunes qui préfèrent l'ordre rassurant d'une communauté avec ses normes contraignantes, avec l'assignation à un cadre autoritaire qui les soulage du désarroi de leur liberté et d'une responsabilité personnelle sans ressources, sans ressources psychiques et matérielles, j'entends.

– *L'effacement de la limite entre la vie et la mort* : le discours des prédicateurs pénètre les fantasmes inconscients des adolescents au moment où ils vivent un remaniement des théories infantiles sur les limites de la vie et de la mort. Ils les saturent par des litanies sur la mort imminente ou déjà là, sur les souffrances de

la tombe (un genre de prédication terrifiant), souffrances qu'ils doivent s'épargner dès maintenant, comme s'ils étaient déjà morts. La mort imaginaire est si envahissante que la mort réelle devient insignifiante, ce qui explique que certains jeunes enrôlés déclarent : « *La mort, ce n'est rien, c'est comme un pincement.* » Un pincement qui transporte vers l'autre monde paradisiaque. Dans le cas de l'homme mort au combat, le martyr, il n'est mort qu'en apparence, il demeure vivant, jouissant de tous les biens, un immortel. Le sujet, pour survivre de cette vie immortelle, doit donc mourir. La récurrence du désir de mourir et même d'être déjà mort est un fait constant du discours de l'offre jihadiste. Car, lorsque quelqu'un se sent déjà mort, rien ne peut plus lui arriver, sauf à vivre dans le monde actuel, considéré comme immonde. Dans son excellent livre de témoignages : *Les Français jihadistes*⁸, David Thomson rapporte le propos d'un jeune qui lui dit : « Allah décrète notre mort avant même notre naissance. » C'est une affirmation qui n'existe pas dans le corpus traditionnel de l'islam. Cela signifie que « la scène primitive » est une scène d'anéantissement, source du sentiment de perte mélancolique de soi et de fusion matricielle avec des forces de vie et de mort indifférenciées.

L'offre jihadiste correspond ainsi à une politique orientée par le triomphe de la mort : ce qu'on pourrait appeler une *thanatopolitique*. Mais la mort dont il s'agit ici recèle en elle une vie supérieure. À nos yeux, la mort s'oppose au narcissisme, mais là, elle se met à son service. La mort est en quelque sorte une mère qui va enfanter le candidat pour une vie parfaite. Le candidat donne une vie qui ne vaut rien ou de vaurien au tout Autre et il s'attend à ce qu'il la lui rende parfaite. Une vie parfaite, c'est une vie où l'idéal l'a emporté sur le moi, délié de tout objet du monde. Que certains sujets y trouvent la possibilité de convertir le suicide en autosacrifice, c'est bien possible, mais l'autosacrifice, dans le jihadisme, fait intervenir ce que Lacan a appelé le « narcissisme suprême de la Cause perdue⁹ ». Il s'agit de cette expérience que nous faisons de la dignité incomparable qu'acquiert à nos yeux tout

8. D. Thomson, *Les Français jihadistes*, Paris, Les Arènes, 2014

9. J. Lacan, « Subversion du sujet et dialectique du désir » (1960), dans *Écrits*, Paris, Le Seuil, 1966, p. 826.

homme qui a perdu sa vie. La mort de quelqu'un constitue l'affirmation la plus puissante et ultime de la valeur de son existence.

Ce qui me frappe en écoutant le discours des jeunes qui veulent mourir dans le jihad, c'est comme si la mort allait leur permettre de se réveiller de la vie, laquelle serait une illusion, un mensonge, un semblant qui les sépare de la vraie vie. Le jihad leur permet donc de rêver de la mort comme source d'une vie plus vraie, une vie qui procurerait une jouissance au regard de laquelle celle de la vie actuelle n'est qu'une fièvre éphémère.

– *Une théorie du mal et de la régénération* : l'une des angoisses à l'adolescence est celle relative à l'accès au monde adulte et à sa logique, notamment au jeu du faire semblant social, qu'il exècre comme une tromperie. Elle donne lieu à une critique du monde des apparences sur lequel l'enfance s'est fondée, à une mise en doute des conceptions des adultes, dont le jeune veut démanteler les croyances, perçues comme des illusions ou des complots contre la vérité. Or l'offre jihadiste essaie de persuader le jeune que le monde où il vit est corrompu, injuste, enveloppé dans le mensonge : *un monde immonde*. D'où la place importante qu'occupent les théories complotistes censées dévoiler les impostures et les malversations cachées. Il s'en déduit l'appel à devenir le nettoyeur des hypocrites, tout particulièrement les faux musulmans ou ce qu'on pourrait appeler « les islamoides », à être l'acteur d'une régénération du monde musulman. On retrouve ce motif de l'éradication et de la régénération du monde dans beaucoup d'idéologies totalitaires, chez les nazis ou les Khmers rouges, par exemple.

– *L'achèvement du sens et jugement dernier* : la transition juvénile est une période de passage à vide du sens, d'absurdité de l'existence et d'envahissement par des flots d'émotions qu'il est difficile de lier et d'organiser. Le non-sens déstabilise les repères de l'identité, provoque des angoisses d'étrangeté et de décomposition sans fin. Le sujet est placé dans l'attente d'une mise en forme solide et de l'arrêt du défilement des idées. Or le discours islamiste extrémiste est un pourvoyeur de signes de toutes parts qui annoncent la fin des temps et la clôture totale du sens, à travers des thèmes millénaristes et apocalyptiques. Actuellement, ce discours situe la fin du monde en Syrie, en arguant d'une prophétie, souvent reprise par des jeunes qui disent vouloir

y aller pour participer à la fin du monde, après le rétablissement du Califat, dont « l'État islamique » Daesh serait la réalisation. L'apocalypse est le dévoilement du sens et de son achèvement, le triomphe final, certes mélancolique, mais non sans une jouissance anticipée de la victoire définitive de l'islam. L'apocalypse est une purification totale par disparition du monde et l'avènement du règne de l'autre monde. Ainsi, sommes-nous passés d'une époque où on voulait changer le monde à une autre où on veut en sortir. Il faut méditer ce désir qui meut des jeunes voulant passer par le chaos, en être les acteurs, transformer la réalité humaine en un cauchemar, en vue d'une ascension céleste. Ce délire du ciel ne peut exister sans un désespoir de la terre et des hommes.

L'énumération à laquelle je viens de procéder n'est pas exhaustive, on pourrait en affiner les motifs. La puissance de l'offre jihadiste procède d'une promesse exaltante, virilisante, sédative de la douleur d'exister, au moment où un jeune s'est embourbé dans la négativité, le désarroi, l'absurdité, le rabaissement de soi.