

Radicalisation et terrorisme

HÉLÈNE L'HEUILLET

En 1975, le philosophe tchèque Jan Patočka intitulait un article « Le vingtième siècle en tant que guerre ». Le siècle passé, commencé avec la Grande Guerre fut en effet le siècle de la guerre totale et des génocides, de la Shoah au génocide des Tutsis du Rwanda. Pour notre siècle, il semblerait que ce soit cette forme nouvelle de la guerre qu'est la terreur qui soit en train de marquer au moins son début. Inauguré par le 11-Septembre, le XXI^e siècle, voit pour l'instant se succéder de grands attentats, et une myriade à peu près constante, en divers points du monde, d'attaques moins meurtrières, mais entretenant un état de terreur constante rendue possible par l'arme suicide – inventée au XX^e siècle mais dont on découvre maintenant les potentialités.

Au-delà des causes à court terme que chaque société essaie de chercher, comme les frappes de l'État

français sur les territoires annexés par le groupe « État islamique », qui laisseraient miroiter l'illusion que si les frappes cessaient, le terrorisme cesserait, il est une cause profonde qui faisait redouter les attentats que nous venons de subir : l'attractivité exercée sur la jeunesse par l'engagement dans le jihad de Daech, bref ce qu'on appelle aujourd'hui « radicalisation », c'est-à-dire l'engagement dans une guerre dont la double spécificité est de faire usage de la terreur et de le faire au nom de l'islam.

La politique d'appel au jihad remonte à Al Quaida. En 2002, Al-Zawahiri formule le dogme fondamental de l'individualisation du jihad, qui est un appel au recrutement transnational faisant l'économie du passage par les autorités religieuses, seules habilitées en principe à décréter le jihad. Divers pays ont connu ce recrutement massif

de guerriers, comme par exemple l'Algérie. Dans les années 1990, le retour des jeunes Algériens engagés dans le jihad afghan, où venait de se créer Al Quaida, fut à l'origine de la création du GIA et de la vague d'attentats qui suivit. En France, l'organisation de Ben Laden eut aussi un impact. On se souvient que Merah était allé en Afghanistan puis en Afrique du Nord où il avait tenté d'entrer en contact avec AQMI (Al Quaida au Maghreb islamique). Les frères Kouachi se sont réclamés d'AQPA (Al Quaida dans la Péninsule arabe). Mais c'est sans contestation la Syrie et le groupe « État islamique » qui attirent aujourd'hui le plus massivement en France. Le phénomène est massif et ne concerne pas seulement les jeunes issus de familles musulmanes d'origine. On estime à environ 23 % le nombre de convertis parmi les Français partis en Syrie. Il touche un nombre très important de jeunes filles. À côté de la plus grande facilité de la route via la Turquie – par opposition à l'Afghanistan par exemple –, on peut aussi concevoir l'hypothèse d'un perfectionnement du recrutement.

Mais dans la mesure où on a affaire à un acte volontaire, on ne peut s'en tenir là. La propagande rencontre un succès qu'on ne peut nier ; elle est décrite comme ce qui était attendu par ces jeunes, une révélation, une solution. C'est

l'adéquation à un désir qui leur est en quelque sorte révélé rétroactivement qui leur permet d'entrer dans ce processus de rupture qu'on nomme « radicalisation ». Celle-ci désigne en effet à la fois le fait de produire une critique sans appel de ce avec quoi on rompt, en prenant les choses « à la racine », et de refuser tout compromis au niveau de l'action. Telle est la dimension nihiliste de l'engagement terroriste, qui doit être examinée en première instance. Un deuxième problème est soulevé par le rapport du terrorisme contemporain à la religion. La radicalisation est aujourd'hui une forme de conversion au sens large. Mais ces deux facteurs ne suffisent pas à rendre compte du basculement dans un passage à l'acte. Il faut encore, pour y parvenir, mettre au jour les ressorts psychiques de la radicalisation dans une logique meurtrière.

RADICALISATION ET NIHILISME

Ce qui rend perplexe dans le terrorisme et dissout les repères de la pensée politique est que, du point de vue de l'engagement, il se situe à la lisière de la guerre et de la révolution. Si la terreur appartient en effet traditionnellement à une problématique révolutionnaire, elle relève désormais, notamment en raison du phénomène terroriste, du domaine

de la guerre. Désormais, seule une minorité de personnes objecte à une telle qualification la définition juridique de la guerre. Le terrorisme fascine comme les guerres ont toujours fasciné, Cela suffit déjà largement au recrutement, et à la radicalisation dans un combat. Les garçons visionnent dès le début du recrutement des vidéos de décapitations. L'érotisation de la figure du guerrier est également très importante dans le recrutement des filles, qui partent se marier en Syrie. Mais cette fascination pour la guerre n'a plus essentiellement à voir avec la gloire ou le prestige – qui relève de la symbolisation de la force – laquelle n'est plus nécessaire, dans les actes terroristes. Ce qui fascine dans ce type de guerre et facilite le recrutement, c'est la terreur et la dimension nihiliste qu'elle comporte.

Littéralement, le nihilisme ne se réduit pas à la révolte, laquelle peut n'être pas nihiliste, pas plus que la révolution. Le nihilisme est un facteur de radicalisation, car il prend le changement du monde, de l'ordre établi à sa racine. Il ne s'agit même pas de tout changer, encore moins de se soulever et de protester, mais de détruire. L'idée nihiliste apparaît avec le nihilisme historique, ce mouvement de pensée qui s'est développé dans les années 1860 en Russie à partir d'une conception de la critique littéraire et d'un scientisme. Certains révolutionnaires russes en

sont issus, comme Netchaev, pour qui la destruction est une fin en soi pour le révolutionnaire. La radicalité dans le terrorisme contemporain se situe également à ce niveau. Il ne s'agit même plus de détruire pour reconstruire, comme dans les idées révolutionnaires en général, mais seulement de détruire, car c'est à cela que se limite la fonction des guerriers.

La fascination pour ce rien de la destruction est essentielle dans la radicalisation. Dans la guerre classique, la destruction est médiée non seulement par l'État et ses commandements, mais aussi par les négociations qui en constituent l'horizon. Le recours à l'attentat-suicide dans le terrorisme actuel engage une finalité qui n'est pas celle de la guerre classique ni celle des guerres ayant fait usage de la terreur comme les guerres de libération nationale. Il est nihiliste car il excède même la dimension du chantage en mettant la mort en jeu. Il ne s'agit pas non plus de se sacrifier *stricto sensu*. On ne sacrifie que ce qui a du prix. Là, aucune valeur n'est accordée à la vie. La valeur de la vie est déniée, selon la parole de Ben Laden qui vaut encore pour Daech : « Nous aimons la mort comme vous aimez la vie. » Non seulement, cela confère une puissance sans pareille, car tenir à la vie bride le désir de détruire, mais cela laisse démunies les contre-

puissances. Il y a un problème de logique et pas seulement de stratégie ou de tactique dans la tentative d'affronter les combats nihilistes : comment détruire ce qui ne vise que la destruction ? Il y a un mécanisme pervers dans lequel il est difficile de ne pas se faire piéger. Par ce même mécanisme pervers, par ce même problème de logique, celui qui se radicalise devient en quelque sorte indestructible.

La fascination pour le rien est démontrée *a contrario* par le phénomène des repentis du groupe « État islamique ». Il est nécessaire que ce groupe soit victime de son succès qui repose sur la confusion qu'il a entretenu entre groupe et État, pour se démarquer d'Al Quaida, qui reste plus déterritorialisé malgré une évolution vers l'implantation dans des régions du monde. La faiblesse de Daech est de jouer sur les deux tableaux de la guerre et du terrorisme. Or la politique affaiblit le terrorisme. Ceux qui partent combattre Bachar el-Assad, sur une base politique, sont des repentis en puissance quand ils découvrent une logique terroriste qui ne se confond pas avec cette logique politique. Ceux qui restent sont ceux qui se sont engagés dans une perspective terroriste, donc nihiliste.

La radicalisation est une forme de destructivité triomphante. Le nihilisme repose sur une torsion du rapport à la négation. Il radicalise la

négation. La négation est pourtant la catégorie la plus utile pour penser, c'est l'opérateur même de la symbolisation. Pas de pensée de l'être sans usage de la négation, comme l'a déjà établi Platon. Mais dans le nihilisme, la négation devient une fin en soi, elle est absolue, à la fois dans le champ de l'action (tout détruire) et de la pensée (tout dénigrer). Les registres de l'insulte et du sarcasme, présents dans tout nihilisme, se retrouvent dans le recrutement jihadiste. Ce qui se joue là est l'éclipse du langage.

Le message de la terreur n'est efficace qu'à se passer de mots. Et le nihilisme réside fondamentalement dans la récusation du langage. Le message terroriste porte par l'économie des médiations, en tout premier lieu de celles du langage. Sont ainsi récusées les voies ordinaires de la politique, fondée sur la parole depuis Aristote, comme les lois de la guerre, qui sont avant tout des lois du langage (notamment dans l'obligation de *déclarer* la guerre), et plus simplement le rapport de la parole et des actes. Le terrorisme est propagande par les actes, et donc récusation de toute propagande par les mots comme cela a été théorisé dans l'anarchisme révolutionnaire. Tout rejeter par la pensée et les actes requiert de se taire. Les revendications sont des concessions minimales au langage, qui ne visent aucune justification,

ne défendent rien, ne demandent rien. Les armes parlent à la place des mots. David Thomson, dans son enquête sur *Les Français jidabhistes*, relève l'usage des locutions « jeunes », qui se situent en elles-mêmes à la limite du langage, *mdr*, mort de rire, et son équivalent anglais, *lol*, pour ponctuer sur les réseaux sociaux les vidéos de décapitations¹. La radicalité jihadiste consiste à s'attaquer à la racine de ce qui fait un monde humain, le symbolique. Le terrorisme est une guerre contre le symbole, et contre l'identification de l'humain au symbolique, comme les destructions des sites archéologiques de Hatra, Ninive, Nemroud et Palmyre au printemps et à l'été derniers le montrent bien, de même que la destruction des grands Bouddhas en Afghanistan, quelques mois avant le 11-Septembre.

Même dans une époque de désaffection des formes langagières de la politique, que le terrorisme jihadiste porte à son extrême, il faut pouvoir supporter, surtout dans l'âge parfois très jeune des recrutés, une telle radicalité. La religion est désignée pour ce rôle.

Je pense qu'il n'est pas juste de penser le jihadisme contemporain comme une des manifestations d'un prétendu « retour du religieux », dont d'ailleurs la réalité reste à prouver. Le recours à la religion n'implique nullement le retour au religieux, pour reprendre une distinction de Georges Corm². C'est un progrès dans la pensée que l'on admette enfin aujourd'hui que la religion musulmane est instrumentalisée et dévoyée dans le jihadisme. Ce n'est pas tant, comme on l'entend souvent, que la religion musulmane est une religion de paix, car cet argument est toujours fragile ; il est aisé de répondre que pour parvenir à la vraie paix commandée par le texte religieux, il faut en passer par la guerre. De même, on ne peut rappeler l'interdit de tuer et de se tuer dans l'islam, car il est encore aisé de répondre que toute guerre lève l'interdit de tuer, et que les attentats-suicides ne sont pas des suicides, mais des martyrs – ceux que nous nommons « kamikazes » se nomment, eux, « *shahids* ». C'est plutôt une différence de structure qui oppose le recours au religieux et le retour au religieux.

1. David Thomson, *Les Français jidabhistes*, Paris, Les Arènes, 2014, p. 89.

2. Georges Corm, *Pour une lecture profane des conflits. Sur le « retour du religieux » dans les conflits du Moyen-Orient*, Paris, La Découverte 2012, p. 51.

La multiplicité interprétative qui caractérise les religions révélées est inconciliable avec la transformation en idéologie requise pour le recrutement de combattants. L'islam est traversé, pour cette raison, comme toutes les religions, par une pluralité de courants, non seulement les grands courants de l'origine (sunisme, chiisme), mais aussi leurs prolongements historiques, des plus libéraux (mutazilisme) aux plus rigoristes (wahhabisme, et même salafisme). Il ne faut pas confondre les courants radicaux avec la radicalisation jihadiste. Tout salafiste, adhérent à un islam radical, ne se radicalise pas dans le jihad. Dans sa transformation en idéologie, la religion est politisée et transformée en instrument de propagande. Elle devient univoque. Le dogme religieux, toujours opaque et soumis à l'interprétation se transforme en dogme politique figé.

Néanmoins, il ne faut trop verser là non plus dans une lecture univoque. La question se pose évidemment de savoir quel rôle joue la religion dans la radicalisation, car de fait elle en joue un et nous sommes bien obligés de penser les faits. Il est vrai que le terrorisme n'a pas toujours besoin d'une idéologie religieuse. Rien n'interdit de penser que dans le futur une idéologie laïque remplacera l'islam dans la capacité à mobiliser dans un combat nihiliste. Néanmoins, une forme

de religiosité est toujours présente dans le terrorisme nihiliste, et ceci même dans les idéologies athées. Ainsi Boris Savinkov, l'organisateur en 1905 de l'attentat contre le grand-duc Serge, relaté par Camus dans *Les Justes*, était un anarchiste athée formé dans les derniers temps du nihilisme, en Russie. Pourtant dans *Le Cheval blême*, son autobiographie, c'est dans le livre de l'Apocalypse de l'Évangile de Jean qu'il trouve les éléments confortant sa conception de l'histoire. Car, pour pouvoir être soutenu par un sujet, le nihilisme requiert une forme de messianisme, de ce messianisme présent dans toute eschatologie.

Or, le jihad recrute sur l'eschatologie. C'est très clair dans les entretiens qui ont lieu sur Facebook. Et c'est logique. Quand il n'y a pas d'adhésion aux fins des programmes politiques, prosaïquement concrètes et issues de compromis, il ne reste plus, pour agir en politique, que des fins dernières, au regard desquelles les fins médianes, moyennes, apparaissent comme médiocres. C'est cela la radicalisation : se mettre au service de fins dernières. Et cela est religieux. Comme le rappelle Lacan, dans la religion, un sujet s'en remet à Dieu pour causer son désir. La vérité ne réside plus que dans l'engagement pour cet Autre qu'est Dieu et est donc renvoyée à des fins dernières, eschatologiques ; elle n'apparaît que

comme cause finale, « reportée à un jugement de fin du monde³ ».

Le fait que ce qui soutient l'engagement dans le jihad soit emprunté à la religion conduit Gérard Haddad dans son dernier livre, *Dans la main droite de Dieu*, à préférer le terme de conversion à celui de radicalisation⁴. Ce terme convient pour tous les jihadistes, musulmans d'origine ou non. Il s'applique aussi aux terroristes révolutionnaires athées. Les révolutionnaires d'Action directe ou de la bande à Baader, même engagés à partir du marxisme, s'étaient en quelque sorte « convertis ». Mais quand la religion est directement convoquée, elle convertit de manière plus efficace. Elle est efficace dans son contenu, car elle assure le rôle du messianisme révolutionnaire dans un monde déserté par le marxisme, et reprend à son compte la dénonciation du mode de vie capitaliste. Elle l'est aussi dans la forme en mobilisant la totalité de l'énergie d'un sujet. L'engagement jihadiste est moins élitiste, plus démocratique dans une certaine mesure que l'engagement marxiste ; il veut viser, et vise déjà, plus large que n'ont jamais fait les groupes révolutionnaires, et s'il peut le faire, c'est

grâce au soutien de la religion. Ainsi la religion peut-elle permettre un glissement, celui de la critique de la place de l'objet dans notre société de consommation, qui s'apparente à une critique de l'injustice et de la domination et recrute sur cette sensibilité – qui pourrait rester laïque ou encadrée par les religions installées dans le symbolique –, à une dénonciation de la valeur de la vie pour laquelle l'eschatologie religieuse est requise. Le passage se fait autour du signifiant « idolâtrie » qui va de l'hédonisme consumériste jusqu'à la dénonciation de l'idolâtrie de la vie. Dans le recrutement jihadiste, même si le plus dur a lieu après le recrutement, pour que celui-ci soit efficace, rende possible le passage à l'acte et limite le nombre de désertions, il faut que la mise en question de la valeur de la vie ait déjà eu lieu.

Reste à comprendre pourquoi l'islam. Il n'y a aucun lien d'essence, mais il y a un lien historique qui n'est pas contingent même si on ne peut sans doute pas encore bien le saisir maintenant. On peut seulement donner quelques noms pour refaire le trajet qui transforme l'islam en cause politique, et plus exactement en cause révolutionnaire (Abul Al-Maudoudi [1903-1979], Sayyid Qotb [1906-1966]), sans oublier l'influence de la révolution iranienne occultée par la scission actuelle entre sunnites et chiites

3. Jacques Lacan, « La science et la vérité », in *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 872.

4. Gérard Haddad, *Dans la main droite de Dieu. Psychanalyse du fanatisme*, Paris, Premier Parallèle, 2015, p. 108.

mais cependant réelle, notamment parce qu'elle a permis la diffusion du messianisme présent dans le chiisme. Il est vain de dénoncer la fausseté de l'islam des terroristes, et leur ignorance. Celle-ci est connue et prévue par les recruteurs, qui lui opposent l'impiété de la compromission de l'islam séculier avec l'Occident, et fondent leur recrutement et leur capacité à convertir sur le fait qu'ils proposent « un autre » islam, le vrai. L'effort d'éducation à l'islam se heurte précisément à l'attrait pour la radicalité de cet autre islam, opposé à l'islam qualifié sur les sites de recrutement d'« islam bisounours ». Et même si ce vrai islam est en rupture avec les différents courants de l'islam représentés dans la société, et même avec un certain salafisme qui décide de jouer dans certains pays le jeu politique sans basculer dans le terrorisme, on ne peut non plus occulter qu'une certaine branche du salafisme, qui n'a pas encore de nom, surfé sur le jihadisme et offre une plate-forme de recrutement. On peut citer Olivier Corel et sa ferme d'Artigat en Ariège, où sont passés Merah et sa famille, ainsi que les frères Clain, auteurs du communiqué de revendication des attentats du 13-Novembre. Il semble là que la religion, même instrumentalisée et transformée, constitue l'indispensable auxiliaire de la radicalisation.

CONDITIONS
PSYCHOPATHOLOGIQUES
DE LA RADICALISATION

Pour analyser ces conditions, il faut commencer par remarquer que celles-ci ne sont pas si faciles à réaliser, malgré l'étonnement qui nous saisit devant la rapidité de certains recrutements. La levée du refoulement sur l'interdit de tuer peut certes concerner n'importe lequel d'entre nous, mais requiert néanmoins des conditions particulières pas si faciles à réaliser. La radicalisation concerne surtout ce point : comment arrive-t-on à opérer cette levée de refoulement chez des jeunes qui n'ont pas été élevés dans des sociétés en guerre ? Dans les guerres classiques, dans les guerres interétatiques, la question est plus simple. On se pose rarement la question de savoir comment on parvient à tuer quand on appartient à une armée. Une des réponses réside dans le fait qu'on ne veut pas le savoir, et qu'il est même nécessaire, quand on doit servir sous des drapeaux, de ne pas le savoir jusqu'au dernier moment. Un certain degré de méconnaissance est nécessaire pour aller au combat. Et si on peut l'ignorer, c'est qu'on n'a pas le choix d'y aller ou pas, car le commandement provient de l'autorité politique qui rend obligatoire ce qui devient moins une transgression qu'une dérogation. Au moment de l'acte, la pulsion de destruction peut se décharger sans que le sujet ait à se

sentir trop coupable sur le moment, même si, après la guerre, la culpabilité peut surgir. Malgré cela, on sait que les États ont besoin, pour que la mobilisation de la pulsion ait bien lieu, d'user de quelques artifices. La musique, la cadence, entraînent traditionnellement les armées régulières, et ont cette fonction de faciliter la décharge pulsionnelle. Les slogans et les discours de propagande sont également utilisés, dans leur capacité à provoquer l'adhésion. Et surtout, le sentiment de n'être pas seul, d'appartenir à une foule, est essentiel. Comment réaliser ces conditions hors d'un état de guerre interétatique, et hors pathologie criminelle avérée, les jeunes recrues ne présentant pas tous ce profil, n'étant pas tous délinquants, ni issus de familles pathologiques ou ayant souffert de l'exclusion ? On peut dégager trois éléments de réponse au vu de ce que nous savons de la radicalisation jihadiste : la fabrication d'un commandement hallucinatoire, la mise sous trauma artificielle, et la fusion dans un grand tout maternel.

UN COMMANDEMENT HALLUCINATOIRE

Si pour libérer la pulsion de destruction, il faut un ordre que les États en guerre assurent par l'autorité souveraine du politique, que

les idéologies totalitaires ont fabriqué en se fondant sur l'autorité de l'histoire ou de la nature respectivement dans le cas du marxisme et du nazisme, ici c'est l'adhésion directement religieuse qui permet qu'il y ait ordre. La religion permet une plus grande intériorisation de l'ordre. Chacun peut se sentir appelé vers Dieu. Dans la radicalisation, cet ordre doit venir en réponse à un appel. Là encore les témoignages sont concordants : les jeunes gens recrutés, alors qu'ils n'ont jamais dans leur enfance entendu parler de l'islam ni rencontré de musulmans, ont en commun d'avoir eu le sentiment que la rencontre de l'islam répondait à un appel en eux, et faisait « solution ». Parce qu'il est question d'invocation, on peut parler de psychose induite.

On sait que, dans la psychose, le passage à l'acte meurtrier se produit dans un état d'hallucination où le sujet reçoit le commandement de tuer, dans une hallucination invoquant une voix. Il n'est pas étonnant que l'on trouve des éléments paranoïaques dans l'idéologie jihadiste, comme la constante des thèmes complotistes par exemple. Rien n'autorise à penser les jihadistes paranoïaques du point de vue de leur structure psychique, mais le recrutement a pour effet de rendre paranoïaque, en répondant à ce qui se construit comme un appel en deux, par un double mouvement.

La construction de l'ennemi fait partie de ce processus qui n'est pas propre au jihadisme mais se retrouve en lui, car il est un facteur nécessaire au passage à l'acte. Il faut, pour tuer, cesser de voir l'autre comme indifférent ou ami, mais percevoir en lui une menace pour sa vie. Et il n'y a plus de milieu dans cette logique : soit on est entièrement dévoué à la cause, soit on est ennemi à abattre – ce qui est paranoïaque. Toute attaque devient ainsi une auto-défense. Le thème de la vengeance, si peu religieux, mais omniprésent dans la rhétorique jihadiste du recrutement, relève aussi de cette logique paranoïaque qui met les sujets en état de recevoir le commandement qui les autorise à déroger à l'interdit de tuer. Les formules prononcées au moment de l'acte : « *allah akbar* », « *allahou akbar* » témoignent de la présence de cet ordre fabriqué pour précipiter le passage à l'acte et libérer la pulsion de destruction. Cette induction de psychose participe très certainement de l'attrait exercé par l'islamisme aujourd'hui. Il y a là un appel pour le sujet qui le délivre de son type de fonctionnement normal, avec les embarras qu'on connaît, surtout chez les adolescents, embarras liés à l'*eros*, et à son intrication avec *thanatos*.

Il faut prendre au sérieux ce que disent les jeunes jihadistes de l'apaisement trouvé dans l'engagement.

Celui-ci leur permet effectivement d'être délivrés d'eux-mêmes. Ils sont soulagés de la division subjective. Obéir tout en libérant ses pulsions est enviable. C'est le vœu d'un grand nombre de névrosés. La propagande ne réussirait pas si le sujet n'y trouvait quelque gain. Le paradis recherché n'est rien d'autre que l'abolition de la subjectivité. Soulagé des aléas de son désir, le sujet peut se livrer aux pulsions.

Toutefois, cela ne suffit pas encore. La radicalisation n'est réussie que si le sujet, en plus de devenir jihadiste, le reste. La désidolâtrisation de la vie signifie cela. Or, le moyen d'y parvenir est d'entretenir chez le sujet le traumatisme, et ceci encore une fois, de manière artificielle.

TRAUMATISME

Les vidéos de décapitations sont traumatisantes pour tout le monde, pour le jihadiste comme pour les autres personnes. Au trauma, on n'échappe pas. Et c'est précisément pour cette raison qu'il est utilisé. Le trauma est un élément essentiel de la violence, subie ou agie – et les deux en boucle. Il crée en effet un rapport électif à la mort, qui se traduit par un automatisme de répétition. Dans le choc du trauma, quelque chose de la mort ne peut être symbolisé. L'effroi qui accompagne le

trauma met le sujet hors de lui, à côté de son expérience, qui est soit remplacée par un trou noir, soit par une fixation sur l'objet ou ses bords avec le sentiment d'assister à une scène qui ne le concerne pas. Mais ce ne sont que des effets de l'effroi, et ce qui n'est pas symbolisé demande toujours à l'être. La pulsion de répétition s'enracine dans cette nécessité de revenir à ce qui n'a pas été symbolisé pour le symboliser. Le trauma est hors langage. Il fait un trou dans le symbolique. Et c'est cela d'abord, la pulsion de mort, cette pulsion de répétition qui nous oblige à tourner en boucle autour de l'objet du trauma.

Le trauma est un élément essentiel du terrorisme, et on peut même penser que le terrorisme a percé le secret du trauma. On ne provoque la terreur que par la terreur. Le terrorisme est une guerre psychologique en ce qu'il prélève l'élément de peur, conséquence de la guerre et de la mort infligée, pour que ce qui était en dernier, comme en surplus, soit mis au début, et devienne la fin principale. Le terrorisme n'est pas une guerre classique. Il n'a pas pour but une victoire guerrière, mais une nouvelle économie pulsionnelle, à partir du trauma.

Or, on ne fabrique du trauma qu'en se mettant sous trauma. Le trauma réalise une sorte de mise sous hypnose du sujet, qui, en

s'abrutissant de décapitations, entretient la pulsion de mort. Les nouveaux médias, particulièrement Internet, sont très utiles dans ce dispositif. En tant que tel, Internet réalise une forme de mobilisation pulsionnelle unique dans l'histoire de l'accès à l'information. Bernard Stiegler rappelle que les nouveaux médias captent l'attention plutôt qu'ils n'en développent la faculté⁵. Internet correspond à ce qu'il appelle un « psychopouvoir ». L'élément le plus commun à tous les recrutés n'est ni la pathologie, ni le déclassement social, ni la situation familiale, mais l'usage d'Internet. La plupart des rencontres se font sur Internet, et même s'il y a, comme en prison, contact premier, Internet prend le relais dès que possible. Internet a inauguré une temporalité de l'immédiateté. Or, l'immédiateté de la réponse est essentielle dans le recrutement. Le temps de la réflexion est celui de la mise en question. Le sujet recruté doit être mis en état d'urgence. L'urgence est une réponse pulsionnelle, tandis que le désir vit du suspens. L'emballement de la pulsion est ceci même qui porte vers la mort. On met aujourd'hui beaucoup l'accent sur l'éducation dans la prévention de la radicalisation,

5. Bernard Stiegler, *Prendre soin, de la jeunesse et des générations*, Paris, Flammarion, 2008.

mais il me semble que plus qu'au niveau de l'éthique, c'est à ce niveau de la formation de l'attention, et d'un rapport à la temporalité que les choses devraient être prises.

Avec le trauma, se dévoile une béance du moi qui est celle de tout sujet. Cette béance est révélée par le trauma, mais elle peut l'être aussi d'autres manières, simplement parfois dans l'expérience de la vie. Cette béance permet aussi à un sujet de changer de vie. En l'occurrence, il est possible, à partir de la béance révélée par le trauma, de créer une aspiration pour le rien, pour la simple destruction, et de livrer sa vie à la destruction.

S'il en est ainsi, c'est que le trauma laisse sans voix. Il fait taire. Il voue à une temporalité de l'ici et maintenant, une temporalité de la catastrophe, qui est une condition d'adhésion au messianisme, de l'attente d'un autre temps. Par le trauma, le sujet devient capable de tout, de tuer, de se tuer en même temps, et de tout mettre en pièces, car il n'est plus qu'une pièce du tout. Dans le trauma, le sujet, dit Lacan, se sent un « zéro ». C'est aussi une condition de la radicalisation que de devenir capable de se sentir un zéro, une pièce dans un grand tout. S'il en est ainsi, c'est que l'Autre auquel le sujet se voue dans cette opération n'est pas un grand Autre paternel, mais maternel.

LE GRAND TOUT MATERNEL

La radicalisation jihadiste frappe par l'attractivité exercée par les manières de tuer. Une caractéristique générale se dégage : le morcellement du corps (tête coupée des décapités, ou explosion des terroristes et de leurs victimes dans les attaques suicides). Ce morcellement renvoie à un état archaïque de la libido, antérieur au stade du miroir qui donne du corps une représentation unifiée à laquelle on tient, même dans certaines religions, après la mort. La pulsion de morcellement évoque une jouissance sadienne. Dans le séminaire *Ou pire*, dans la leçon du 15 décembre 2015, Lacan rappelle que « traiter » quelqu'un ou quelque chose « comme un corps », c'est le « démolir ». Elle peut évoquer aussi la dérive de la cruauté infantile normale en cruauté meurtrière, celle qui s'attaque à la peau de l'autre, pour lui « faire la peau ».

Le stade de la libido antérieur au miroir qui assure cette jouissance est celui du lien à la mère, pas au père. C'est ce qui explique que chez les musulmans comme les non-musulmans, une rupture de filiation accompagne l'engagement dans le jihad. La religion du père et le culte des ancêtres sont récusés au profit d'un « autre islam ». Ce qui constitue, aux yeux des jihadistes, sa supériorité est un caractère maternel : son supposé caractère originaire,

pur. Matriciel, il est source. C'est de toute façon à la source maternelle qu'un sujet puise sa toute-puissance, toute puissance qui est un des caractères les plus évidents de la radicalisation.

L'appartenance qui repose sur un lien maternel permet également de comprendre le rapport du tout au rien dans le passage à l'acte terroriste. Le rien peut apparaître comme une dilution dans le maternel, comme la réalisation de ce sentiment océanique que Romain Rolland assimile au religieux et qui, selon Freud, exprime la nostalgie de la fusion avec la mère. Tel serait l'apaisement singulier des convertis qui rejoignent le grand tout maternel, relayé par le sentiment de la foule qui les porte. Cette foule, cette communauté aux liens épais, contre les liens minces des sociétés libérales, sont des arguments récurrents des recruteurs. L'individualisation du jihad, qui requiert que le sujet tire de lui-même toute l'énergie du passage à l'acte, est impossible sans cette foule, ce grand tout maternel, auquel le sujet fait retour dans son acte, qui, même s'il est meurtrier, est en même temps toujours aussi un suicide.

Ceci nous éclaire enfin sur la revendication identitaire qui semble une des origines de la radicalisation, car les recrutés, malgré tous les démentis qui leur sont opposés, s'acharnent à parler au nom de

l'islam. Le malentendu porte non seulement sur l'islam mais aussi sur l'identité. La revendication identitaire, dans la radicalisation, ne concerne pas l'identité reçue, « l'identité-héritage ». Le phénomène jihadiste est non seulement transnational, mais transreligieux. Le rapport à l'identité est d'un genre nouveau. La filiation ne s'ancre pas dans une lignée paternelle. *L'umma* est davantage une figure maternelle que paternelle. Elle rassemble et contient, unit et accueille. C'est probablement pour cette raison que le groupe « État islamique », tout en lançant une politique de conversion, a donné le mot d'ordre de recruter des familles et incite les recrutés à venir en Syrie non seulement en couple et avec enfants, mais surtout avec frères et sœurs.

CONCLUSION

L'analyse de la radicalisation jihadiste évoque en certains points ce que nous avons connu dans les régimes totalitaires et notamment le nazisme, à ceci près que le phénomène passe ici par la religion et que cela induit une différence dans la conception de l'identité. Comme le jihadisme, le nazisme a pensé l'identité en relation avec une filiation non paternelle mais maternelle, à une « race », à du supposé biologique et non à du symbolique.

Alexander Mitscherlich, dans *Vers la société sans pères*, analyse l'identité nazie comme une référence à la mère et non au père⁶. Nazisme et jihadisme ont également en commun de faire de l'antisémitisme l'axe majeur de leur haine identitaire. Néanmoins, le jihadisme invente un totalitarisme différent de celui que fut le nazisme, non seulement car l'idée de « conversion » n'a pas de sens dans le cas de l'aryanisme, mais parce que la notion de pureté, à quoi on reconnaît une conception maternelle de la filiation, revêt un

sens différent dans le nazisme et dans le jihadisme : « sans mélange » pour le nazisme, « conforme à la source » dans le jihadiste.

Lutter contre la radicalisation, ce n'est pas seulement donner des leçons de morale et accroître la surveillance, mais apporter son soutien, dans la formation de la jeunesse, à la nécessaire division subjective, aux aléas, aux incertitudes et aux tracasseries qui jalonnent le parcours d'un être parlant et désirant. La radicalisation provient de la tentative mortifère de revenir à la source de toute division, et de supprimer tout commencement de division, donc tout désir et même tout corps.

6. Alexander Mitscherlich, *Vers la société sans pères. Essai de psychanalyse sociale* (1963), trad. fr. M. Jacob et P. Dibon, Paris, Gallimard, 1969, p. 297 sq.