

Après la tempête, que nous apprend la radicalisation sur nos sociétés ?

Thierry Lamote

DANS **LE JOURNAL DES PSYCHOLOGUES** 2022/9 (N° 401), PAGES 30 À 33
ÉDITIONS **MARTIN MÉDIA**

ISSN 0752-501X

DOI 10.3917/jdp.401.0030

Article disponible en ligne à l'adresse

<https://www.cairn.info/revue-le-journal-des-psychologues-2022-9-page-30.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 Martin Média.

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.

Après la tempête, que nous apprend la radicalisation sur nos sociétés ?

Depuis une dizaine d'années, on a pu observer une vague de radicalisation djihadiste déferler sur nos sociétés occidentales, mais que vient-elle signifier ? L'auteur nous invite à l'envisager, tout d'abord, comme le résultat d'un recodage religieux des problématiques sociales autrefois analysées à travers la grille marxiste, mais aussi comme le symptôme transitoire du malaise dans les sociétés occidentales sécularisées, dominées par la rationalité économique. Cependant, il semblerait que de nouveaux recodages soient en passe de s'imposer, annonciateurs de nouvelles protestations...

Comment expliquer la vague de « radicalisation islamiste » que l'on a observée ces dix dernières années ? Et que dire de son estompement actuel ? Est-ce l'indice que le phénomène s'est éteint ?

Nous allons voir ici que le phénomène n'a pas disparu, il a simplement changé de forme. Et, pour comprendre ces variations, ces apparitions subites de phénomènes collectifs inédits, leurs mutations brutales, il nous faut les contextualiser, les situer dans une époque, les inscrire dans la perspective d'une culture dominante. Partons d'une question : comment comprendre les récents phénomènes de radicalisation, qui paraissaient annoncer un « retour du religieux » dans nos sociétés rationnelles, sécularisées ? N'y a-t-il pas là une incongruité ? En réalité, religieux, rationalité et sécularisation ne s'opposent pas. Ils tendraient plutôt à s'amplifier réciproquement...

Dans notre modernité, un vent de rationalité scientifique et économique a soufflé de façon relativement homogène sur toutes les aires culturelles, érodant les grands récits, effaçant progressivement les différences régionales. Cette homogénéisation culturelle globale s'est, par ailleurs, accompagnée d'effets de sécularisation. L'une et l'autre, rationalité et sécularisation, progressant en même temps, ont

vidé les espaces publics et les cultures de leurs liens historiques aux religions locales. Pour autant, nous dit Olivier Roy, « *la sécularisation n'a pas effacé le religieux* » (Roy, 2008). Au contraire, en détachant le religieux de notre environnement culturel, elle le fait apparaître comme « *du pur religieux* » (*op. cit.*) : un religieux autonome reconstruit dans un espace qui n'est plus territorial ce qui lui permet de s'émanciper du politique. D'où l'affirmation paradoxale du politologue lorsqu'il soutient que, loin de se débarrasser des religions, « *le sécularisme fabrique du religieux* » (*ibid.*). C'est pourquoi il est erroné de parler de « retour du religieux » : le religieux ne fait pas « retour », puisqu'il n'a jamais disparu. En revanche, il a muté, et ce sont ces changements qui intéressent Olivier Roy. Selon lui, deux phénomènes jouent un rôle clé dans cette mutation du religieux : la déterritorialisation et la déculturation, à savoir que « *la déterritorialisation, explique-t-il, n'est pas seulement liée à la circulation des personnes [...], mais plutôt à la circulation des idées, des objets culturels, de l'information et des modes de consommation en général dans un espace non territorial. Mais, pour circuler, l'objet religieux doit paraître universel, non lié à une culture spécifique qu'il faudrait comprendre avant de saisir le message. Le religieux circule donc en-dehors du savoir* » (Roy, 2008).

Voici l'une des explications du succès actuel de certaines religions : les religions se sont mondialisées lorsqu'elles ont été déconnectées de leurs marqueurs culturels originels, qui les enchaînaient dans une histoire et dans un système de représentations porteur d'une pluralité d'interprétations du texte religieux. C'est pourquoi, une fois rompus ses liens avec les cultures qui ont participé à sa

■ Thierry Lamote

Maître de conférences HDR

Directeur du Centre d'étude des radicalisations et de leurs traitements (CERT), université Paris-Cité



Le religieux contemporain, déculturé, réduit à un message pris à la lettre, tend ainsi au fondamentalisme.

sédimentation, la religion, désormais déterritorisée (donc aisément exportable), incite à une prise à la lettre de ses textes, « *mais une lettre qui, justement, s'affranchit de la langue pour ne plus voir qu'un simple message* » (op. cit.). Le religieux contemporain, déculturé, réduit à un message pris à la lettre, tend ainsi au fondamentalisme.

Parallèlement à cette déculturation qui libère le religieux de son histoire et de son enracinement dans un contexte culturel, on assiste à une reconnexion de la religion avec des « *marqueurs culturels flottants* » – « *hallal fast-food, éco-cacher, cyber-fatwa, hallal dating, rock chrétien, méditation transcendantale* » (Roy, 2008) –, susceptibles de rapatrier le religieux dans l'univers de la technique et de la consommation. Ces phénomènes de déculturation et de transformation de la religion en un objet de consommation touchent toutes les religions et toutes les aires culturelles, aussi bien les aires de l'islam que les zones occidentales.

L'Orient et l'Occident dans la tourmente

Bernard Rougier (2020) nous dit à ce propos que dans les pays musulmans, au cours du ^{xx}e siècle, l'avènement de la modernité étatique et économique a pu avoir de profonds effets sur le lien social et sur la production de l'islam. Jusqu'alors, en effet, l'islam maraboutique était un islam imprégné de traditions locales, adapté à la diversité des communautés, en prise avec le monde tribal. Mais l'émergence d'une société de masse, bureaucratique, a déconnecté

les interprétations et les pratiques religieuses de leurs marqueurs régionaux, traditionnels, au profit d'une version abstraite, impersonnelle, uniforme et normative de l'islam. C'est ainsi qu'une lecture extrêmement simplifiée du texte religieux s'est imposée, une lecture réduite à la lettre, mais, dès lors, « *mieux adaptée, en raison de sa portée généralisante, aux transformations urbaines et économiques des sociétés modernes* » (Rougier, 2020). C'est cet islam déculturé, déconnecté de ses marqueurs régionaux, déshistoricisé et pris à la lettre, qui s'est massivement exporté dans les pays occidentaux. Or, l'Occident, comme l'Orient, traverse une crise des idéaux et des repères. Cette crise passe par l'essoufflement du grand récit du progrès, aussi bien scientifique que social. Dans un contexte de perte de confiance dans les institutions et d'affaiblissement de la force performative des discours politiques hérités de la modernité, notamment le discours communiste, on a assisté à l'amplification des formes d'exclusion sur le plan matériel et celui du lien social, qui ont touché des populations dont les affiliations sont fragiles.

Parmi ces populations, deux groupes semblent particulièrement exposés : des enfants issus de l'immigration des pays musulmans en souffrance de références symboliques, et des enfants d'autochtones affectés par certaines incohérences normatives propres à cette période de mutation. C'est dans l'espace laissé vacant par les anciennes idéologies politiques que se sont installés les discours complotistes, d'une part, et les discours identitaires, ■■■

La radicalisation. Quelles perspectives cliniques ?

d'autre part, mais aussi les doctrines issues de l'islam (surtout le salafisme) qui se sont progressivement diffusées dans certains quartiers, où elles ont engagé un mouvement de recodage religieux des problématiques sociales autrefois analysées avec la grille marxiste. Il s'est alors formé, dans certaines zones péri-urbaines, ce que Ian Hacking nommait une « *niche écologique* » (Hacking, 2002).

Les niches écologiques

Cette notion désigne, chez Ian Hacking, l'ensemble des éléments d'une culture dont la convergence, à un moment donné, peut favoriser l'apparition et la diffusion d'une expression de la folie propre à une époque. Une fois apparue, décrite par des experts et diffusée dans la société, cette expression de la folie forme ce qu'il nomme une « maladie transitoire », c'est-à-dire une maladie « prête-à-porter » susceptible d'être adoptée par les sujets habitant la culture qui l'a suscitée. Ce fut le cas des « fous voyageurs » qui interpellèrent les psychiatres de la fin du XIX^e siècle en Europe (avant de disparaître au bout de vingt-et-un ans de présence dans le discours médical) ; ce fut également le cas de la grande crise d'hystérie décrite par Jean-Martin Charcot, dont on sait, désormais, qu'elle était un effet asilaire propre à la Salpêtrière. Toutes ces maladies, nées dans un contexte, ont disparu avec lui.

D'une façon très similaire, après les attentats du 11 septembre 2001, l'attention des experts (police et justice) s'est focalisée sur les trajectoires des terroristes, qu'ils commencèrent à désigner du terme de « radicalisation », plus dynamique que les termes jusqu'alors usités de « fondamentalistes » ou d'« extrémistes ». Dès ce moment, deux phénomènes concomitants se produisirent :

- d'un côté, l'idéologie salafiste commença à s'acculturer, s'adaptant à chaque contexte où elle s'installait de façon à traduire les problématiques locales dans le discours religieux, formant progressivement l'un des écosystèmes « naturels » de certains quartiers* ;
- de l'autre, le discours des experts, véhiculé dans les médias et mis en scène au cinéma, se mit à diffuser auprès d'un large public les marqueurs supposés de la radicalisation, rendant familière l'image stéréotypée du jeune radicalisé et de son parcours, entre errance et rencontre avec une figure de l'autorité manipulatrice.

Note

* Ce n'était pas le seul ; d'autres discours cohabitaient avec le discours salafiste, porteurs d'autres revendications (le discours des Frères musulmans, celui des « indigénistes », etc.).

“

La radicalisation peut être envisagée comme un symptôme, au sens psychanalytique, du malaise dans la civilisation contemporaine.

Ian Hacking avait introduit sa métaphore de la niche écologique pour penser ce qu'il nommait les « *maladies mentales transitoires* ». Je lui ai emprunté ce modèle en opérant une torsion, à la fois trahison et déplacement par rapport à ses visées initiales, puisque je ne considère évidemment pas la « radicalisation » comme une maladie médicale. Il s'agit plutôt de l'expression d'un malaise subjectif ou, plus exactement, de la tentative de solution apportée à un malaise, à une impasse dans laquelle le sujet (qui adopte cette solution) a pu se retrouver. C'est en tout cas durant les années 2000 qu'une « *niche écologique islamo-occidentale* » (Lamote, Benslama, 2017) a vu le jour, suscitant les phénomènes massifs de radicalisation qui ont accaparé les experts. Cette épidémie de radicalisation islamiste, nous pouvons l'envisager sinon comme une maladie transitoire, du moins comme l'une des expressions contemporaines du malaise dans la culture, qui prit la forme d'une vague de fugues vers la Syrie. La radicalisation peut, dès lors, être envisagée comme un symptôme, au sens psychanalytique, du malaise dans la civilisation contemporaine.

Le sujet et ses symptômes (transitoires)

J'ai pu montrer ailleurs (Lamote, Benslama, 2017), grâce aux travaux de Gérard Bronner (2013) et de Hannah Arendt (1951), que la force autocontraignante de la dialectique est capable de soumettre l'esprit à la « tyrannie du système logique ». Une fois pris dans les rails de la pensée logico-déductive, chacun peut être amené à renoncer « à sa liberté intérieure » pour s'enfermer (de déduction en déduction) dans un processus incoercible, propice à dissoudre les contradictions, à annihiler les distinctions symboliques et à faire basculer la morale pour conduire la pensée vers des extrémités qu'en temps normal elle réprouverait. Mais, si l'on trouve de multiples explications concernant le processus d'adhésion aux idées radicales, la question irrésolue est celle du passage à l'acte :

comment discerner, parmi la masse des croyants, ceux qui sont de simples pratiquants (quelquefois rigoristes) de ceux qui pourraient être capables de pousser le fanatisme jusqu'au passage à l'acte terroriste ?

Nous sommes tous susceptibles d'adhérer à une idéologie, rien ne nous en protège. En revanche, nous ne sommes pas tous exposés à glisser vers l'extrémisme ; et plus rares encore sont les candidats au passage à l'acte terroriste. Des conditions identiques suscitent une profusion de réactions différentes, autant de réactions qu'il y a de sujets. Autrement dit, ce à quoi l'on a affaire, lorsqu'il s'agit de croyances et de passages à l'acte, c'est à des réponses toujours singulières, des réponses propres à chaque sujet, que l'on doit envisager au cas par cas. Voilà qui nous ramène à notre domaine d'étude, à la clinique du cas par cas ; car que met en jeu cette dimension de la singularité subjective sinon le symptôme ?

Le symptôme, en psychanalyse, n'est pas la maladie proprement dite : la maladie est le désordre issu du conflit psychique ; le symptôme, lui, est déjà une réponse autothérapeutique à la maladie, une solution de compromis qui vise la guérison. Cette réponse est chiffrée dans l'inconscient, c'est pourquoi elle appelle un déchiffrement que le cadre de la cure par la parole favorise.

Le symptôme, on le sait, recèle l'expression d'un désir du sujet – tout comme le rêve, avec lequel nous pouvons le mettre en série. Pour le comprendre, rappelons que, dans le cas de la névrose, lorsque survient un désir inconciliable avec les exigences morales de la réalité et du surmoi, ce désir est refoulé, il tombe sous la barre de l'Inconscient. Loin de disparaître, il va alors, au contraire, s'exprimer par deux voies. D'une part, il vient irriguer l'activité onirique du sujet : c'est, en effet, d'abord par le rêve qu'il s'exprime, de façon détournée. Et, d'autre part, il vient se loger dans le symptôme, lequel se pare d'éléments anodins empruntés à l'environnement du sujet (culture, représentations collectivement partagées, etc.) pour exprimer ces désirs tout en contournant les barrières de la censure du Surmoi. Comment ces éléments culturels parviennent-ils à s'infiltrer et à s'exprimer *via* les processus inconscients ? Quelle est l'interface entre la niche écologique et le symptôme ? Plusieurs voies ont, me semble-t-il, permis aux sujets d'entrer en contact avec cette niche écologique, une fois celle-ci formée.

D'abord la rencontre, dans les mosquées, d'un imam soutenant un discours salafiste : c'est le mode de radicalisation qui a dominé jusque dans les années

2000, tout au long des deux premières vagues du djihad, entre les années 1980 et les années 2000. Après quoi, le développement des réseaux sociaux et des plateformes de diffusion de vidéos a pris le relais, rendant obsolète la rencontre d'un imam ou d'une autre figure de l'autorité. C'est à ce mode de radicalisation *via* Internet – la radicalisation 2.0 – que nous avons eu affaire durant une dizaine d'années : une radicalisation se produisant entre pairs, délestée de tout principe d'autorité. Une radicalisation fluide, caméléon, dès lors ouverte à tous les retournements. N'a-t-elle pas déjà changé de forme, depuis la grande vague de djihadisme que l'on vient de traverser ? N'assiste-t-on pas à de nouveaux recodages des problématiques sociales dans d'autres discours, qui se font de plus en plus entendre à mesure que s'éloigne le spectre du salafisme djihadiste ? Des discours généralement identitaristes, disséminés en un pullulement de petits récits, souvent vindicatifs, mais moins explosifs, moins guerriers que ceux qui avaient instauré une atmosphère de terreur... ■

100 stages «Formations 2022-23»

25 stages réservés aux psychologues :

- Animer un groupe d'élaboration des pratiques
- Repères cliniques dans pratiques des psy.
- La fonction de psychologue en institution
- Repères cliniques dans la pratique du psychologue
- Groupe thérapeutique en institution
- L'entretien familial
- Travailler à partir du passage à l'acte
- La structure de la parole et du langage

En intra-établissement ou inter-établissements

Groupe d'analyse des pratiques

Groupe de supervision

Groupe supervision de cadres

(hors formation continue ou non)

Choix entre 40 intervenants

Inscriptions personnelles ou libérales :
remise de 50% du coût pédagogique

Qualiopi
processus certifié
■ RE PUBLIQUE FRANÇAISE

Internet : <http://i-reperes.fr>
Catalogue sur demande à :

INSTITUT REPÈRES

11, rue de Touraine • 37110 Saint-Nicolas-des-Motets
Tél. : 02 47 29 66 65 • Courriel : reperes@gmx.fr