

Contribution de Jean-Marc Bourdin

au séminaire « les nouveaux fondamentalistes »

organisé au Collège des Bernardins – séance du 26 janvier 2017 :

La radicalisation est-elle un mal en soi ?

Introduction

Si j'espère éviter dans une certaine mesure les propos de comptoir sur le sujet, c'est en raison d'une thèse que je viens de soutenir sur la théorie mimétique de René Girard appliquée au politique. Or cette recherche m'a facilité la compréhension des propos de djihadistes recueillis par David Thomson dans son récent ouvrage : *Les revenants*. Elle trouve également des résonances dans *Mon djihad. Itinéraire d'un repentis* de Farid Benyettou dont Dounia Bouzar nous avait annoncé la sortie ici-même il y a trois mois. Le témoignage de deux repentis nous aidera à approcher le mécanisme de la radicalisation et de son rapport à la violence *in concreto*.

Je souhaite ensuite attirer l'attention sur l'adulcescence, cette période de transformation de l'enfant en citoyen adulte qui court aujourd'hui *grosso modo* de 15 à 30 ans. C'est justement la période de la possible radicalisation de certains jeunes en quête de toute puissance, à un moment de leur vie où ils sont particulièrement suggestibles. C'est l'âge du problème. Et cela a toujours été celui de la commission des homicides, d'après l'historien Robert Muchembled. J'esquisserai donc la difficile question de la crise d'identité *adulescente* et de son rapport à la croyance à l'accès au paradis par le martyr ; cette croyance me semble en effet déterminante au regard de la question posée. Je m'essaierai à conclure sur quelques voies et moyens de la contention de la violence engendrée par la radicalité.

Mais au préalable, il me paraît utile de faire un retour sur le défi que nous a lancé l'intitulé de notre séminaire « ÉTATS, RELIGIONS, LAICITES : LES NOUVEAUX FONDAMENTALISTES. ENJEUX NATIONAUX ET INTERNATIONAUX ».

1. Les institutions de contention de la violence face aux néo-fondamentalistes

Les Etats, les religions et, à leur intersection, les laïcités sont trois des institutions qui ont historiquement le plus contribué à la contention de la violence, même si elles ont pu en être aussi les vecteurs. À partir du 17^{ème} siècle, l'État de droit moderne a ainsi succédé à l'Église dans l'Europe chrétienne pour faire face à la violence manifestée par les guerres de religion. Quant à la laïcité, elle consacre à partir du 19^{ème} siècle la liberté des religions émancipées de la tutelle de l'Etat et garantit leur coexistence pacifique.

Ces trois institutions sont aujourd'hui mises à mal par la globalisation. Les États-providence semblaient en mesure de tenir les promesses des Lumières ; ils cèdent désormais de plus en plus devant les entreprises, promotrices d'une croissance indéfinie de biens et services dont les marchés débordent les frontières nationales. Il en va *a fortiori* de même pour des formes étatiques plus récentes et fragiles, qu'elles soient issues de la décolonisation ou de la chute du communisme. Quant aux religions, après avoir tant bien que mal résisté aux Lumières, à l'athéisme scientifique et au matérialisme

de l'économie, elles sont aujourd'hui déstabilisées par leur affaiblissement ou, à l'inverse, par l'excès de valeur qu'un ressentiment identitaire leur attribue.

La laïcité à la française a longtemps assuré un équilibre que la montée en puissance récente de l'islam en France remet en question. Pour autant, la loi de 1905, en dépit de sa simplicité et de sa brièveté, recèle un moyen d'action négligé pour lutter contre la crise actuelle, la faculté pour l'État de financer les aumôneries dans des lieux où se retrouvent les adolescents tentés par une montée aux extrêmes de la violence : établissements d'enseignement, prisons et asiles. En tout état de cause, toute réflexion française sur des modalités de contention de la violence produite par une radicalité religieuse doit aussi se situer dans le respect de la convention européenne des droits de l'homme, au demeurant protectrice des libertés religieuses, y compris de leur manifestation dans l'espace public.

La question théologico-politique avait été traitée en Occident par des législations se conformant peu ou prou à l'affirmation de Spinoza selon laquelle il « est permis à chacun de penser ce qu'il veut et de dire ce qu'il pense ». L'espace croissant ouvert par le libéralisme culturel, politique et économique pousse aujourd'hui ces facultés à des limites inacceptables pour certains croyants, au point de légitimer chez les plus radicaux d'entre eux des comportements violents. États et religions sont ainsi mis en difficulté par divers fondamentalismes, même si la plupart d'entre eux restent dans les limites de la non-violence ou d'une agressivité relativement contenue, celle d'une promotion plus ou moins active d'une police des mœurs.

Présents dans toutes les religions du Livre, les fondamentalismes se sont constitués en réaction à la modernité des Lumières et de ses aspirations à une vérité scientifique ainsi que du libéralisme politique et économique qui en découle. Les néo-fondamentalistes sont des contemporains cherchant dans une conception rigoriste de la religion un rempart à deux maux : d'abord la globalisation des échanges et des modes de vie ; ensuite la vacuité spirituelle des existences conditionnées par une économie vouée à la croissance sans terme défini de la consommation des biens matériels et de la marchandisation.

Certains traits rassemblent les fondamentalismes, quelle que soit la confession qu'ils radicalisent : le littéralisme ; la préférence pour la loi divine pouvant aller jusqu'au rejet des lois nationales ; l'organisation patriarcale de la famille rabaisant la position de la femme ; une tendance à l'exclusion des coreligionnaires plus modérés et ouverts à la laïcité ; ou encore l'incompréhension de l'agnosticisme et de l'athéisme... Toutefois leurs attitudes peuvent diverger face à la manifestation de la vérité, entre quiétisme, activisme politique et violences sacrificielles. De même, leurs champs d'expansion peuvent être très divers : ils vont de la reconstitution de formes de ghetto ou du repli sectaire à une extension potentiellement mondiale en passant par un communautarisme dans un espace plus ou moins étendu.

Le néo-fondamentalisme, comme la radicalité qui en est une manifestation, ne peut donc être envisagé comme un concept transcendant les différences de croyances et d'attitudes face aux autres. De ce fait, je vais maintenant me focaliser sur ce que peut révéler le seul djihadisme, vu à travers le prisme particulier de repentis ; sachant que certaines de ces réflexions peuvent probablement valoir pour des radicalités fondées sur d'autres croyances religieuses, dont les manifestations violentes sont aujourd'hui mieux contenues.

2. Deux repentis : Zoubeir se disant désormais apostat, et Farid Benyettou, le musulman radical affirmant avoir renoncé à la violence

Là où les *djihadologues* peinent à converger vers un consensus, les témoignages recueillis par le journaliste David Thomson font figure d'un matériau brut à partir duquel mener des analyses. Parmi eux, j'en ai sélectionné un, celui de Zoubeir, pseudonyme que Thomson lui donne. Le témoignage de Farid Benyettou, dit l'émir de Buttes-Chaumont, édité à l'instigation de Dounia Bouzar, offre de grandes similitudes mais aussi un contraste avec le parcours de Zoubeir. Tous deux disposent d'une formation

religieuse initiale solide et parlent arabe ; l'un est parti faire le djihad, l'autre a été arrêté avant de partir en terre d'islam pour ses activités de propagande en faveur de la *Hijra*. Comme d'autres radicalisés, chacun d'eux ressent une insuffisance d'être profonde et un désir idéaliste de la combler en prenant des modèles toujours plus radicaux. Le djihadisme leur apparaît alors comme LE moyen de devenir quelqu'un et d'améliorer leur estime d'eux-mêmes.

Ces deux repentis restent néanmoins à ce jour des exceptions à plusieurs titres. Aujourd'hui, les « revenants » de Syrie ou d'Irak sont pour la plupart des déçus du djihad mais ils en restent des partisans. Beaucoup de djihadistes manquent d'une formation religieuse initiale et ne parlent pas arabe. La prison, seule solution institutionnelle à disposition en réponse à leurs crimes et délits, les renforce dans leurs convictions, les rassemble, voire leur confère une aura aux yeux de leurs sectateurs.

Quoi qu'il en soit, lorsqu'ils ont purgé leur peine de détention, leur libération est immédiatement suivie d'un ostracisme quasi-général qui ne leur laisse guère d'autre issue que de poursuivre dans leur détestation des lois républicaines ; de ce point de vue Zoubeir et Farid ne font pas exception. Il s'agira donc moins de déradicaliser massivement, cela semble inaccessible dans la plupart des cas, que de prévenir plus fréquemment la radicalisation violente des plus jeunes, voire l'orienter vers une radicalité non violente. Au demeurant Farid et Zoubeir contribuent aujourd'hui par leurs témoignages à des protocoles visant à dissuader le départ de jeunes tentés par le djihad.

Leurs itinéraires et leurs regards critiques rétrospectifs nous aident à répondre à la question de savoir si la radicalisation est un mal en soi. Il me semble tout d'abord que le mot même de « radicalisation » traduit une dynamique : celle de la surenchère. Zoubeir déclare ainsi : « Petit à petit, je pensais que ce n'était jamais assez, et que le stade le plus élevé, c'était le djihadisme. » Quant à Farid, parti d'un engagement au Secours islamique et passé par un salafisme quiétiste dont le rigorisme ostentatoire le séduit un temps, il s'identifie ensuite successivement à un chef de guerre afghan, vétéran du combat contre les Russes, au leader du Front Islamique du Salut Ali Belhadj puis à Ben Laden.

Leurs deux témoignages insistent également sur un constat majeur : la détention de la vérité recherchée dans la radicalité se traduit inévitablement par l'exclusion de tous ceux qui ne la partagent pas ; et cette exclusion peut conduire le cas échéant à la persécution, allant de la simple police des mœurs au massacre, notamment lorsque leur humanité est déniée aux mécréants. Cela commence par le rejet des lois de la République jugées incompatibles avec la loi divine ; cela se poursuit par une désobéissance à ces mêmes lois si elles entravent la propagation de la vérité religieuse, une forme proche de l'objection de conscience. Et cela peut se terminer par le départ en terre d'islam et le combat pour prendre le pouvoir par les moyens les plus violents.

Si Zoubeir et Farid se repentent et se mobilisent contre la radicalisation, ils diffèrent toutefois sur un plan essentiel :

- Un apaisement radical de sa pratique religieuse et un renouvellement de sa foi au service des autres du côté de Farid ;
- Le rejet par Zoubeir d'une foi jugée criminogène et incompatible avec les lois nationales au point de se réclamer désormais de l'apostasie et risquer l'exclusion de sa famille.

Cet écart pose la question du rapport entre djihadisme et islam, et notamment le salafisme quiétiste : s'agit-il d'une différence de degré ou de nature ? Selon la réponse apportée, les politiques à mener seront différentes : soit mobiliser les religieux pour contenir la violence, soit contenir les agissements des religieux pour limiter les nuisances qu'ils encourageraient ou dont ils seraient une des causes.

3. Une crise d'identité d'adolescents qui rêvent de toute puissance et croient au paradis

J'en viens maintenant à mon dernier point. Tous les cas relatés par David Thomson, Scott Atran, Dounia Bouzar ou encore Fethi Benslama, lequel propose le néologisme de *surmusulman*, sont ceux

de jeunes de 15 à 30 ans, dont la dérive peut même commencer dès l'entrée au collège. C'est à eux qu'il faut s'adresser pour espérer maîtriser les risques de la radicalité violente. L'indifférenciation croissante entre les âges, les sexes, les détenteurs de la violence légitime et illégitime, les savants et les ignorants, les informés et les désinformés, le pur et l'impur, le permis et l'interdit ainsi que la volonté généralisée de posséder toujours plus sans jamais être rassasié ont profondément brouillé les repères de certains de ces adolescents, enfants perdus de la modernité. Ils revendiquent une pleine puissance d'être et d'agir ; mais ils se savent incapables de s'accomplir en tant qu'individu, en regard des modèles de réussite qui leur sont proposés. La France leur apparaît comme raciste et sans espoir. Certains se retrouvent alors dans un ressentiment identitaire d'humiliés en recherche de singularisation. Ainsi, en portant le *qamis*, l'habit du Prophète en vogue chez les salafis, Farid Benyettou dit éprouver « le sentiment d'avoir une nouvelle identité, une nouvelle vie » (in Mon djihad. Itinéraire d'un repentis, Autrement, 2017). Nous sommes bien au cœur d'une crise d'identité adolescente.

Le terme même d'identité porte en lui une contradiction qui en fait toute l'ambiguïté : c'est tout à la fois être identique à d'autres et singulier par rapport aux autres. L'aspirant djihadiste recherche simultanément cette singularité par rapport au restant et cette appartenance à un groupe qu'il manifeste par un respect maniaque d'obligations et d'interdits. La valeur accordée à cette identité engendre alors une exclusion des autres pouvant aller jusqu'à leur dénier toute dignité humaine et autoriser leur meurtre.

Notre rationalisme nous empêche d'accepter la rationalité de la logique du djihadiste. Soumis comme tout un chacun, mais sans doute de manière plus aiguë, à un sentiment d'insuffisance, le djihadiste situe son unique espoir de plénitude dans l'au-delà : une mort en martyr de l'islam lui semble la seule voie à disposition pour accéder au paradis musulman. Aussi absurde qu'il nous paraisse, ce pari néo-pascalien d'y croire est tentant, voire raisonnable. Au pire, cette mort mettra un terme spectaculaire à une vie sans horizon tout en accédant à quelques jouissances terrestres dans les semaines qui précèdent. Au mieux, le martyr musulman lui apportera non seulement une rédemption individuelle, mais aussi une capacité à sauver des personnes de son choix. Autant dire que l'attentat-suicide ou le combat pour le califat transforme son sentiment initial d'insuffisance en la conviction motivante d'une toute-puissance prochaine. Sa radicalisation violente aura été le préalable nécessaire à un immense bienfait, la salvation des gens auxquels il tient et dont il attend une reconnaissance, une reconnaissance éternelle au plein sens du terme. Si Daech propose un avant-goût terrestre de ce paradis en offrant à ses recrues vie matrimoniale et confort matériel, il leur donne surtout l'occasion d'un martyre, ce brevet préalable à une éternelle vie bonne et surpuissante.

Bref, le nœud et donc la résolution du problème résident dans la croyance à disqualifier en un paradis accessible par une violence homicide : « sachez que le paradis est à l'ombre des sabres » dit un hadith devenu slogan du djihad. Cette croyance est la condition de l'engagement. Et il est vrai que mourir n'est pas un effort si considérable quand on doute non sans raison des perspectives offertes par sa vie ici-bas : consommation, prison, addictions, chômage, oisiveté, injustice, difficulté à se promouvoir au niveau visé, etc.

Que faire pour dénouer cet écheveau ? Convaincre de l'inexistence d'un paradis ? Ou alors, sans exclure la possibilité d'un paradis, persuader que l'attentat-suicide et la guerre contre les mécréants sont des voies qui n'y conduisent pas ? Ou encore que d'autres voies d'accès préservent la vie des autres et la sienne propre et sont en définitive plus satisfaisantes que le raccourci du djihad violent, ce qui implique une estime et une confiance en soi et dans les autres que les jeunes tentés par cette aventure n'ont pas.

Nous sommes ici confrontés à un problème considérable de rapport à la vérité. Il est la clé de voûte d'un engagement radical, celui qui ne craint pas la mort, voire aspire à en hâter la survenance. Cette question me semble déterminante pour répondre à celle d'une radicalité possiblement bienfaisante.

Conclusion

Pour conclure, contenir la violence de la radicalité implique de l'empêcher d'advenir. La *déradicalisation*, pour autant que ce mot ait un sens, le « *désembrièvement* violent », le « désengagement », termes que l'on lui substitue aujourd'hui, ou peut-être « l'apaisement des passions destructrices », locution que je vous propose, peut en théorie emprunter plusieurs voies : la relativisation de la croyance légitimante, le retour au réel, l'adoption d'un modèle pacifique ; voire l'orientation de la radicalité vers une forme quiétiste, à la réserve près que dans un nombre significatif de cas, le quiétisme peut être considéré comme un « marchepied » vers le djihadisme, voire, moins violemment mais de façon tout aussi inacceptable pour la laïcité, vers la propagation d'une police des mœurs.

Pour finir, j'en reviens à mon point de départ : notre société devrait avoir pour principale préoccupation de réduire l'insuffisance d'être, particulièrement celle de sa jeunesse. Or elle s'ingénie à creuser ce manque de façon abyssale : elle produit sans cesse davantage de modèles toujours plus inaccessibles dans ses fictions comme dans les *success stories* que leurs médias montent en épingle dans le sport ou les nouvelles technologies. Dans un pareil contexte, le désir d'être autre ainsi attisé aboutit inéluctablement à la déception de rester soi. Et cette impossibilité d'être cet autre peut devenir la seule perspective jusqu'à un autosacrifice sacrificateur.

Alors que faire ? Les propositions ici suggérées aux membres du séminaire préfèrent l'ambition excessive à des mesures susceptibles de faire plus aisément consensus mais sans efficacité suffisante. Elles constituent toutes ensemble, à un titre ou à un autre, des conditions pour que certains engagements restent en deçà d'une radicalisation de la violence, donc du mal.

Au niveau européen, quatre orientations :

- Une politique de civilisation, ayant l'ambition de sauvegarder et de transmettre quelques valeurs auxquelles nous tenons dans un contexte où émerge une post-humanité ;
- Une politique visant à un détachement des valeurs matérialistes au sein de la jeunesse ;
- Une politique favorable à une intégration effective des migrants autour des qualités avérées de la conception théologico-politique européenne ;
- Enfin une politique étrangère en faveur d'une stabilisation du monde arabo-musulman.

En France, également quatre types de mesures :

- Un plan d'entrée précoce dans la vie autonome pour réduire les effets néfastes d'une interminable adolescence. De ce point de vue, pourquoi pas un service civique obligatoire qui marquerait, sinon le passage à la vie adulte, du moins l'opportunité de rompre avec une adolescence dangereuse et sans perspectives.
- Un financement accru des aumôneries, notamment dans les établissements d'enseignement et les prisons ;
- Une amélioration de la qualité de la formation théologique des clercs, et en particulier des aumôniers ;
- Enfin, si l'apaisement des passions destructrices suppose un cosmopolitisme interreligieux, engager une lutte que tous devraient partager face à la menace de l'effondrement probable de l'environnement dans les deux prochains siècles. Le maintien de la viabilité de la planète est l'objectif minimal universel à partager.

Pour répondre à la question qui m'a été initialement posée, donc à quelle condition la radicalité religieuse ne serait pas à la racine d'un mal, je réponds trivialement qu'il lui faut par avance renoncer à la violence, non seulement celle de la persécution, mais aussi celle de l'exclusion des présumés mécréants ou incroyants. Cette obligation est difficile à respecter par ceux qui sont persuadés que leur croyance est LA vérité. Certes, la vérité nous fera libres, comme l'énonce l'Évangile de Jean (8 : 32), mais la conviction de la détenir risque souvent de faire des victimes parmi ceux qui sont supposés en être privés. Le recul de la violence assise sur l'invocation de motifs religieux demandera en tout état de cause une très longue durée, de nombreux efforts et une grande constance.