



HAL
open science

Les dynamiques familiales dans l'engagement fanatique islamiste

Elsa Chamboredon

► **To cite this version:**

Elsa Chamboredon. Les dynamiques familiales dans l'engagement fanatique islamiste. Psychologie. Université Paris Cité, 2022. Français. NNT : 2022UNIP7111 . tel-04249451

HAL Id: tel-04249451

<https://theses.hal.science/tel-04249451>

Submitted on 19 Oct 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.

Université Paris Cité

Ecole Doctorale 261-3CH : Cognitions, Comportements, Conduites Humaines

Laboratoire PCPP : Psychologie Clinique, Psychopathologie, Psychanalyse

Les dynamiques familiales dans l'engagement fanatique islamiste

Elsa Chamboredon

Thèse de doctorat en psychologie clinique
sous la direction du Professeur Philippe ROBERT

Présentée et soutenue publiquement le 29 novembre 2022

Devant un jury composé de :

M. Philippe ROBERT	Professeur émérite, Université Paris Cité, Directeur de thèse
Mme Ikbal GHARBI	Professeure, Université la Zitouna (Tunisie), Rapporteur
Mme Patricia COTTI	MCU - HDR, Université de Strasbourg, Rapporteur
M. Florian HOUSSIER	Professeur, Université Sorbonne Paris Nord, Examinateur
Mme Tamara GUENOUN	Maîtresse de Conférences, Université Lyon 2, Examinatrice
M. Christophe BITTOLO	Maître de Conférences, Université Paris Cité, Examinateur



Résumé

Les dynamiques familiales dans l'engagement fanatique islamiste

Cette thèse propose d'appréhender le vaste domaine de la radicalisation à travers une approche psychanalytique groupale, qui représente un prisme peu emprunté jusqu'ici pour étudier cette population.

Le fanatisme est défini comme l'investissement inconditionnel d'une idéologie suprémaciste, c'est-à-dire qui postule la supériorité d'un groupe humain sur les autres et légitime ainsi ses aspirations hégémoniques. Bien que le fanatisme puisse prendre d'autres formes que celle de la religion, le fanatisme étudié ici est le fanatisme islamiste.

Ayant bien à l'esprit qu'il existe d'autres variables agissantes, ma recherche se focalise sur ce qui, au niveau du fonctionnement familial, peut éclairer la réceptivité des adolescents aux différents discours fanatiques islamistes.

L'hypothèse générale de cette recherche postule que l'engagement fanatique islamiste est une solution psychique lorsque l'appareil psychique individuel et l'appareil psychique familial ne sont pas suffisamment en mesure de transformer l'expérience vécue.

Sont ainsi questionnées les fonctions psychiques endossées par l'engagement de l'adolescent au regard de son fonctionnement psychique individuel et familial.

L'échantillon est composé de familles dont un adolescent s'est engagé dans le fanatisme islamiste, lorsque celui-ci se décale des positions parentales manifestes.

L'accent mis sur le processus à l'œuvre amène à se décaler de l'existence ou non d'un passage à l'acte, élargissant l'échantillon au-delà du salafisme djihadiste, en incluant le salafisme quiétiste.

Les familles ont été rencontrées sur trois terrains différents, travaillant tous étroitement avec la famille et le jeune.

Cette thèse propose également un dispositif clinique groupal d'intervention auprès de ces jeunes et leur famille.

Mots-clés : Idéologie, famille, groupe, salafisme, transformation, conflit, transmission, déradicalisation

Abstract

Family dynamics in fanatical islamist involvement

This thesis is a longitudinal study which aims to understand radicalisation through a group psychoanalytical approach whose prism has rarely been used to study this population to date.

Fanaticism is defined as an unconditionnal commitment to a supremacist ideology, which assumes the superiority of one human group over others and legitimizes hegemonic aspirations. Although fanaticism may take on forms other than religion, the type of fanaticism studied here is Islamist fanaticism.

Among other active variables, this research focuses on how family functioning can impact a teenager's receptiveness to different fanatical islamist rhetorics.

As a general hypothesis, this thesis suggests that fanatical Islamist involvement is a psychic solution when the individual psychic apparatus and that of the family are not able to transform the experience faced by the family members. This research questions the psychic functions endorsed by the fanatical Islamist involvement with regards to individual and family psychic apparatus.

The sample is composed of families where a teenager's involvement in Islamist fanaticism differs from the views held by their parents.

Focusing on the process leads to drift away from whether or not a terrorist act is perpetrated. The sample is therefore extended beyond jihadist salafism.

The families who participated in this research were met at three different research sites, each working closely with the teenager's family. This research is thus a longitudinal study.

This thesis presents a prevention device based on group work with the teenager and their family.

Keywords: Ideology, group, family, Salafism, transformation, conflict, transmission, deradicalisation

*A mes parents,
A mon grand frère*

*A Suzy,
pour qui cette thèse compte tant*

A Emilie, son père, et l'ensemble de sa famille

REMERCIEMENTS

En premier lieu, je remercie le Professeur Philippe Robert pour la qualité de sa direction de thèse et son humanité. Sa manière de concevoir le travail de recherche dans toutes ses dimensions a été porteuse pour moi.

Les obstacles au cours du processus de thèse sont travaillés en tant qu'objets sur le plan théorique, méthodologique, d'analyse des résultats mais aussi sur le plan de l'investissement affectif inhérent au travail de thèse. Cette vision compréhensive du travail de thèse est éminemment psychanalytique dans la mesure où elle prend en compte la multitude de points de vue déterminant un problème. Cet accompagnement de thèse m'a conduit à voir dans une impasse de multiples sources et autant d'occasions de mieux saisir mon objet de recherche. Cela a également permis de traiter un poids qui entravait mes processus de pensée.

Je remercie également Philippe Robert pour la liberté qu'il permet à ses doctorants dans la conduite de leur thèse, ainsi que la liberté de parole et de ton permise lors de son séminaire. Ces séminaires groupaux ont pris la fonction de balises sur le chemin de la thèse, qui se révèle souvent semé d'embûches.

Je souhaite également remercier les participants de ce groupe qui ont fait en sorte, avant que je n'y entre, que les séminaires soient réguliers et plus fréquents, ce qui m'a permis de bénéficier de ce cadre soutenant à mon arrivée.

Je remercie particulièrement Raphaël, Cécile, Pascal et Céline, avec qui j'ai partagé ces séminaires à la fois conviviaux et sérieux. Cette oscillation entre travail groupal ouvrant sur la polyphonie et la pluralité, et travail solitaire m'a été fort utile.

Le plaisir à se retrouver avec les doctorants et Philippe Robert lors de ces séminaires, a grandement participé à la dynamique fructueuse de mon processus de thèse.

Je remercie les membres de mon jury d'avoir accepté mon invitation et de s'être rendus disponibles pour la lecture de ma thèse et la soutenance. Je les remercie d'autant plus car leurs qualités et leurs expériences respectives créent un jury pluriel, permettant de débattre du phénomène complexe du fanatisme islamiste sous plusieurs angles complémentaires.

Je remercie Madame la Professeure Ikbâl Gharbi d'avoir accepté d'échanger avec moi par mail sur les différences entre le fanatisme islamiste en France et en Tunisie. Je la remercie

d'avoir accepté d'être rapporteure de ma thèse ainsi que pour son humanité qui se perçoit même à travers ses mails.

Son expérience professionnelle et personnelle, au carrefour de la psychologie, de l'anthropologie et de l'islam sont particulièrement précieuses pour penser le sujet du fanatisme islamiste.

Je remercie Madame la Professeure Patricia Cotti d'être également rapporteure de ma thèse. Son analyse de l'investissement idéologique est rare au sein de la psychanalyse, et son étude des liens intrafamiliaux a attiré mon intérêt. Je me réjouis des débats et des ponts qui restent à penser entre psychanalyse individuelle et groupale à ce sujet. Ses objets de recherche, et notamment son dernier livre, ouvrent sur des liens dont je ne suis pas encore familière, entre djihadisme et suprémacisme blanc.

Je remercie Madame Tamara Guenoun d'avoir accepté de faire partie de mon jury, avec enthousiasme. Son analyse du phénomène a retenu mon attention du fait de son ancrage dans la psychanalyse groupale, ainsi que de la mise en tension des domaines intime et politique. J'ai été particulièrement sensible à son évocation des difficultés compliquant la rencontre intersubjective avec les jeunes engagés dans le fanatisme islamiste, sans minimiser les aménagements du cadre qu'elle requiert.

Je remercie Monsieur le Professeur Florian Houssier d'être examinateur lors de ma soutenance, après avoir été un de mes professeurs en licence. Je suis honorée de sa présence du fait de la finesse clinique qui ressort de ses publications. Sa spécialité sur l'adolescence, et particulièrement auprès des adolescents délinquants et criminels, est un atout majeur pour penser l'engagement fanatique islamiste d'adolescents.

Je remercie enfin Monsieur Christophe Bittolo d'avoir accepté de faire partie de mon jury. Son expertise sur les dynamiques groupales enrichit les prismes par lesquels aborder le sujet. J'ai eu l'occasion d'apprécier celle-ci à travers ses TD, dont j'ai bénéficié en Master, mais aussi dans des groupes de recherche qu'il a menés et auxquels j'ai participé. Je le remercie également pour la finesse des retours qu'il m'a faits concernant mon travail de thèse au sein des réunions du Théma, une équipe de recherche sur le thème des Groupes, Familles et Institutions, du laboratoire Psychologie Clinique, Psychopathologie et Psychanalyse d'Université Paris Cité.

Enfin, la spécialité du Professeur Philippe Robert dans la clinique familiale d'un point de vue psychanalytique groupal, ajoute encore un atout à la composition de ce jury.

Je remercie chaleureusement le docteur Nicolas Campelo, qui m'a mis le pied à l'étrier en ayant rendu possible mon entrée sur le terrain de recherche de la consultation familiale du

service de pédopsychiatrie de la Pitié-Salpêtrière. Je le remercie de m'avoir fait confiance et d'avoir ainsi abaissé les barrières qui se lèvent habituellement dans l'accès aux terrains recevant cette population clinique.

Je remercie Nicolas pour l'aide qu'il m'a apportée au cours de mon processus de thèse, et particulièrement à la fin, lorsqu'il faisait valoir la réalité du temps qu'il me restait, et pour ses retours éclairés sur mon travail, à la fois sur le fond et la forme.

Je remercie également le Dr Serge Hefez et Mme Caroline Thompson d'avoir accepté ma présence lors de leurs consultations familiales. Je remercie le Professeur David Cohen, chef de service de pédopsychiatrie, d'avoir contribué à la qualité de ma recherche, du fait de ma présence sur ce terrain.

Je me réjouis de la poursuite de notre collaboration, au-delà de ce travail de thèse.

Je remercie la Direction Nationale de la Protection Judiciaire de la Jeunesse d'avoir accepté mon projet de recherche et d'avoir rendu possible ma présence sur le terrain.

Pour obtenir cette autorisation, je remercie particulièrement Luc-Henry Choquet d'avoir soutenu ma demande auprès des instances. Je remercie également Marie-Aude Piot et Aurélien Varnoux pour avoir confirmé l'intérêt clinique de mon projet et l'avoir transmis.

Enfin, je remercie l'équipe de terrain auprès de qui j'ai réalisé une partie de mes observations.

Je voudrais adresser toute ma reconnaissance à Dounia Bouzar. La création de l'association « L'Entre-2 » ainsi que l'accueil dont j'ai bénéficié sur le terrain a permis à ma thèse de gagner en profondeur, à travers la rencontre de multiples familles aux problématiques différentes ainsi que par les réflexions d'équipe menées à leur sujet.

Dans ses publications, les efforts pour faire ressortir la complexité du phénomène d'engagement dans le fanatisme islamiste, sans jamais réduire l'engagement à une dimension unique, sans jamais adhérer simplement au discours manifeste tenu par les jeunes, m'ont encouragée à prendre contact avec elle. De plus, son appel à constituer une équipe plurielle, faite de cliniciens, de chercheurs, de proches concernés et de repentis, allait à l'encontre de la fermeture habituellement rencontrée sur les terrains de prévention et de lutte contre la radicalisation. Son ouverture à la pluralité et à la complexité est particulièrement précieuse dans l'étude de ce sujet. Je la remercie pour ce que la qualité de son expérience m'a apporté.

Ma méfiance était à son comble du fait de la présence de Farid Benyettou, au vu de son passé djihadiste et de son implication certaine au sein d'Al Qaïda. Pourtant, j'ai voulu fonder mon jugement sur les faits, en observant leur travail, finement et sans complaisance.

J'ai constaté un travail clinique et idéologique rigoureux, mettant en lumière la complexité contenue dans le Coran en s'adossant à l'histoire, ainsi que les manipulations opérées par les idéologues de chaque courant.

D'après mon expérience sur de multiples terrains de prévention de la radicalisation, y compris en dehors de ma recherche, j'ai constaté que son intransigeance vis-à-vis du salafisme, qu'il soit quiétiste ou djihadiste, était particulièrement rare.

Je remercie Farid Benyettou et Dounia Bouzar car j'ai trouvé auprès d'eux une équipe qui menait un travail exigeant, intégrant les aspects inconscients de l'engagement et mettant au cœur des enjeux les dynamiques familiales. Je les remercie également car j'ai trouvé en eux des collègues acceptant de se confronter aux enjeux politiques posés par le fanatisme islamiste, et osant travailler avec les jeunes les enjeux relatifs à la laïcité et à la liberté d'expression.

Je tiens également à remercier Agathe, une jeune fille qui s'est engagée il y a quelques années dans le salafisme et qui participe aujourd'hui ponctuellement au travail de l'Entre-2. Je la remercie pour ce qu'elle a apporté au travail de l'association ; elle m'a épatée par la qualité de ses réflexions, sur elle-même, sur la religion, ainsi que sur les interactions entre les jeunes convertis et leurs parents.

La manière de penser d'Agathe, originale souple et dynamique, a souvent représenté pour moi une oasis dans le désert du fanatisme. Je garde en mémoire le moment où, lors d'une séance groupale avec des jeunes engagés dans le salafisme et l'équipe, elle ose confier, avec sa foi chevillée au corps, qu'elle ne se reconnaît plus dans une vision dogmatique de la religion musulmane. Elle continue son discours en expliquant que pour trouver de la souplesse et pouvoir penser son propre rapport à sa religion, elle se nourrit des débats incessants des juifs sur l'interprétation de n'importe quelle portion de leur texte. Pour illustrer son propos, elle fait part d'une blague juive indiquant qu'être certain revient à se tromper.

Je la remercie de m'avoir fait vivre ce moment, inespéré sur le terrain de la lutte contre la radicalisation. Je la remercie également d'avoir accepté de témoigner de son expérience, d'être revenue sur son histoire, permettant d'éclairer encore un peu plus le sujet de ma recherche.

Sur ces trois terrains de recherche, je remercie les familles qui ont accepté de participer à ma recherche, qui m'ont fait confiance, malgré la sensibilité des enjeux dont il est question. J'ai également une pensée pour les familles que j'ai rencontrées, auxquelles je n'ai pas proposé ma recherche pour des raisons cliniques et éthiques, mais qui ont participé à nourrir ma réflexion.

Je souhaite remercier mes collègues du Club des Peupliers de l'ASM 13, avec une mention toute particulière pour Laetitia, car ils m'ont permis de terminer ma thèse dans les meilleures conditions.

A la fin de mon processus de thèse, j'ai pris conscience des liens, étonnants au premier abord, qui existent entre deux de mes centres d'intérêt : l'émancipation du fanatisme islamiste et la psychothérapie institutionnelle. Ces points communs résident non seulement dans la nécessité d'ancrer ces cliniques dans des principes éthiques, mais aussi dans le croisement de la dimension psychique et politique, afin de viser une véritable émancipation.

Je souhaite remercier toutes les personnes qui m'ont aidée à penser ce sujet si complexe : Didier Pilorge pour les séances de supervision qui ont parfois pris pour objet la clinique issue de ma thèse. Je le remercie pour la qualité de son accompagnement à la fois rigoureux et humain. Je le remercie ici pour ce que cette supervision m'a apporté, bien au-delà de ce travail de thèse.

Je remercie également l'ensemble des membres du Théma « Groupes, Familles et Institutions » du laboratoire, pour leur dynamisme, leur ouverture d'esprit, leur bienveillance et la convivialité qui y règne.

Je tiens à adresser toute ma gratitude à mon entourage familial et amical, qui m'a épaulé pendant cette traversée. Je remercie ceux à qui j'ai pu confier mes doutes et mes inquiétudes, ceux avec qui j'ai pu oublier la thèse pendant un temps en profitant des plaisirs de la vie, et ceux auprès de qui j'ai eu la chance de pouvoir m'appuyer en toutes circonstances. Je remercie en premier lieu ma mère, pour son soutien sans failles, jusque dans son aide la plus concrète, et mon frère pour sa relecture attentive, son aide précieuse et patiente, malgré son agenda chargé tant sur le plan professionnel que personnel.

Je remercie aussi mon père, qui a toujours été moins présent au niveau concret, mais qui m'a transmis beaucoup d'éléments qui se concrétisent aujourd'hui dans ce travail de thèse, tant sur le fond que dans l'exercice de thèse lui-même.

Enfin, je remercie Nicolas, Dounia, Aure, Juliette, Pascal et Julia pour leurs apports et les retours qu'ils m'ont faits sur le contenu de mon travail.

SOMMAIRE

INTRODUCTION	19
METHODOLOGIE	30
1. Préhistoire de la thèse	30
1.1 Un projet mûri pendant plus de huit ans	30
1.2 Les enveloppes psychiques autour de ma thèse.....	34
2. Mon rapport à la psychanalyse dans mon travail de thèse	36
3. Cheminement méthodologique.....	39
3.1 Conditions pour un accès éclairé au savoir	39
3.1.1 La sensorialité au cœur de la pensée	40
3.1.2 Des biais théoriques peu explorés	41
3.1.3 Des biais méthodologiques peu explorés.....	43
3.2 Le chercheur, premier objet de sa recherche	43
3.2.1 La place du hasard et de l'arbitraire.....	44
3.2.2 La place du familial dans l'engagement radical.....	47
3.2.3 Une radicalité familiale	49
3.2.4 Une recherche imprégnée par l'espace et l'époque dans lesquels elle s'inscrit	50
3.3 Le choix de la méthode	51
3.3.1 La méthode hypothético-déductive revisitée	51
3.3.2 La méthode hypothético-processuelle et traductive	54
3.3.3 La boîte de Pandore.....	54
3.3.4 Une recherche en voie de radicalisation ?	55
3.3.4.1 Réflexions autour des enjeux relatifs à la taille de l'échantillon	55
3.3.4.2 La comparaison avec un groupe témoin.....	57
3.3.4.3 Une conception de l'éthique en évolution	59
3.4 Terrains de recherche et recrutement	61
3.4.1 Une population difficile d'accès	61
3.4.2 La multiplication de mes terrains de recherche.....	63
3.4.3 Description des terrains de recherche	65

3.4.3.1	La Protection Judiciaire de la Jeunesse (PJJ).....	65
3.4.3.2	La consultation familiale de prévention de la radicalisation du service de pédopsychiatrie de la Pitié-Salpêtrière.....	66
3.4.3.3	L'association « L'Entre-2 »	67
3.5	Outils	70
3.5.1	Ce que j'avais initialement prévu	70
3.5.2	L'outil vidéo en question	71
3.5.3	La prise de note	73
3.6	Echantillon.....	73
3.6.1	Délimitation du champ du fanatisme islamiste.....	74
3.6.1.1	Définition du fanatisme islamiste	74
3.6.1.2	Caractéristiques du fonctionnement psychique.....	77
3.6.2	Raisons à l'origine de l'isolation du fanatisme islamiste	81
3.6.2.1	Points communs de différents types de fanatisme	81
3.6.2.2	Pertinence du point de vue de la recherche.....	82
3.6.2.3	Distinctions opérantes au sein des idéologies.....	83
3.6.3	La généralisation en question	85
3.6.4	Critères d'inclusion et d'exclusion.....	87
3.6.5	Composition de l'échantillon.....	88
3.7	Problématique et hypothèses	89
3.7.1	Leur construction.....	89
3.7.2	Problématique	90
3.7.3	Déclinaison des hypothèses	92
3.7.3.1	Hypothèse 1	92
3.7.3.2	Hypothèse 2	95
3.7.3.3	Hypothèse 3	97
	PARTIE THEORIQUE	98
	Chapitre 1 : La pensée en émergence	98
1.	Une pensée ancrée dans le corps	98
2.	La rencontre avec le beau	101
3.	Les processus secondaires en continuité du primaire	104
4.	La pensée, à l'interface entre intériorité et intersubjectivité.....	106
5.	Penser par soi-même, une idée radicale ?.....	109

6.	Du malaise à se confronter à la complexité.....	112
Chapitre 2 : L'idéologie en question		114
1.	Le besoin de croire.....	114
2.	La permanence de l'idéologie	116
3.	Origines du concept d'idéologie	117
4.	L'idéologie groupale et la position idéologique singulière	118
4.1	Définition de l'idéologie groupale	118
4.2	Différents domaines idéologiques.....	118
4.3	La position idéologique	119
5.	Fonctions de l'idéologie	120
5.1	Fonction organisatrice.....	121
5.2	Fonction d'idéal	121
5.3	Fonction économique.....	121
5.4	Une mise en forme	122
5.5	Une défense contre la passivité	123
5.6	Le rapport au pulsionnel.....	123
6.	L'investissement idéologique à l'interface entre la réalité psychique et la réalité externe..	125
6.1	La question de la manipulation	125
6.1.1	La spécificité de Daesh	125
6.1.2	Points communs entre l'adhésion sectaire et l'engagement fanatique islamiste ..	126
6.1.3	Différences	126
6.1.4	Se décaler de l'idée d'un mouvement unilatéral	127
6.2	Les ressorts de la résonance entre l'offre idéologique et le fonctionnement psychique individuel et familial.....	129
7.	L'idéologie sur un continuum	131
7.1	Un déjà-là présent en chacun de nous.....	131
7.2	L'idéologie dans les variations de la normale	132
7.3	Le fanatisme comme dérive idéologique	133
7.4	Comment situer la position idéologique sur le continuum ?	134
7.4.1	Distinctions opérantes.....	135
7.4.2	Evaluation des modalités défensives	136
7.4.3	Conclusion sur le continuum de l'idéologie	137
8.	Focus sur l'idéologie islamiste	138

8.1	Tentatives pour circonscrire l'islamisme	138
8.2	Analyse de l'idéologie islamiste au regard de la psychanalyse groupale.....	140
8.2.1	Le rapport à l'altérité.....	140
8.2.2	Les mécanismes de défense collectifs.....	142
8.2.3	Le malaise face à la vie pulsionnelle.....	144
8.2.4	Liens de l'idéologie islamiste avec le fanatisme	146
9.	Quelle place prend la dimension psychopathologique ?.....	148
9.1	Distinctions opérantes au sein de la psychopathologie pour sortir de la confusion	150
9.1.1	La pathologie psychiatrique	150
9.1.2	Au-delà d'une pathologie psychiatrique	151
9.2	Distinctions opérantes au sein du vaste domaine de la radicalisation	152
9.2.1	Situer le sujet sur le continuum de la radicalisation	152
9.2.2	Les loups supposés solitaires.....	153
9.3	Réflexions autour de la force de l'idée reçue.....	154
9.4	Une tâche aveugle : la psychopathologie comme conséquence de la radicalisation	154
10.	Conclusion du chapitre 2 – L'idéologie conçue comme un processus.....	155
Chapitre 3 : La transmission familiale.....		157
1.	L'identification, un processus majeur dans la transmission familiale	157
1.1	Les différentes identifications et l'incorporation	157
1.1.1	L'identification adhésive.....	157
1.1.2	L'identification projective.....	159
1.1.3	L'identification introjective	159
1.1.4	Le fantasme d'incorporation	160
1.2	Liens avec le fanatisme idéologique.....	161
1.3	L'identité de ces jeunes est-elle troublée ?.....	163
1.3.1	Au sujet de l'identité	163
1.3.2	L'identité dans l'engagement fanatique islamiste	165
1.4	L'assignation	167
2.	La transmission : un processus dynamique	169
3.	La transmission transgénérationnelle en question.....	172
4.	Victimes de leur histoire ou coupables de leur radicalisation ?	175
4.1	Hypothèses dans la littérature scientifique sur le lien entre engagement fanatique islamiste et transmission.....	175

4.2	Déplacement de la responsabilité et de la culpabilité	178
4.3	Entre liberté individuelle et déterminisme	179
4.3.1	Critique de l'individualisme	179
4.3.2	Un accompagnement nécessaire	180
4.3.3	Fonctions de l'engagement dans le contexte individualiste	181
4.3.4	Un choix éthique	182
4.4	Télescopage des problématiques familiales et des problématiques socio-politiques et historiques.....	184
Chapitre 4 – Le fonctionnement familial au niveau synchronique.....		187
1.	L'adolescence familiale	187
1.1	Points de vue théoriques.....	187
1.2	Applications au fanatisme islamiste	188
2.	La contenance familiale	189
2.1	Points de vue théoriques.....	189
2.2	Les altérations de l'enveloppe.....	189
2.3	Applications au fanatisme islamiste	191
3.	L'affiliation	191
3.1	Points de vue théoriques.....	191
3.2	Applications au fanatisme islamiste	192
4.	Le tiers.....	193
4.1	Points de vue théoriques.....	193
4.2	Application au fanatisme islamiste.....	194
5.	L'incestualité	195
5.1	Points de vue théoriques.....	195
5.2	Applications fanatisme islamiste.....	197
6.	Une conflictualité délicate	197
6.1	Points de vue théoriques.....	197
6.2	Applications au fanatisme islamiste	198
RESULTATS.....		201
1.	Famille de Steve – Analyse.....	Erreur ! Signet non défini.
1.1	Hypothèse 1 : Analyse qualitative de l'organisation familiale	Erreur ! Signet non défini.
1.2	Hypothèse 2 : analyse du déploiement de la conflictualité	Erreur ! Signet non défini.

1.3	Hypothèse 3 : la continuité derrière la rupture	Erreur ! Signet non défini.
1.4	Synthèse du cas	Erreur ! Signet non défini.
2.	Famille de Jeanne - Analyse	Erreur ! Signet non défini.
2.1	Hypothèse 1 : Analyse qualitative de l'organisation familiale	Erreur ! Signet non défini.
2.2	Hypothèse 2 : analyse du déploiement de la conflictualité	Erreur ! Signet non défini.
2.3	Hypothèse 3 : la continuité derrière la rupture	Erreur ! Signet non défini.
2.4	Synthèse du cas	Erreur ! Signet non défini.
3.	Familles d'Achille et Lola - Analyse	Erreur ! Signet non défini.
3.1	Hypothèse 1 : Analyse qualitative de l'organisation familiale	Erreur ! Signet non défini.
3.2	Hypothèse 2 : analyse du déploiement de la conflictualité	Erreur ! Signet non défini.
3.3	Hypothèse 3 : la continuité derrière la rupture	Erreur ! Signet non défini.
3.4	Synthèse du cas	Erreur ! Signet non défini.
4.	Famille de Lamri - Analyse	Erreur ! Signet non défini.
4.1	Hypothèse 1 : analyse qualitative de l'organisation familiale	Erreur ! Signet non défini.
4.2	Hypothèse 2 : analyse du déploiement de la conflictualité	Erreur ! Signet non défini.
4.3	Hypothèse 3 : la continuité derrière la rupture	Erreur ! Signet non défini.
4.4	Synthèse du cas	Erreur ! Signet non défini.
5.	Famille de Maëlys – Analyse	Erreur ! Signet non défini.
5.1	Hypothèse 1 : Analyse qualitative de l'organisation familiale	Erreur ! Signet non défini.
5.2	Hypothèse 2 : analyse du déploiement de la conflictualité	Erreur ! Signet non défini.
5.3	Hypothèse 3 : la continuité derrière la rupture	Erreur ! Signet non défini.
5.4	Synthèse du cas	Erreur ! Signet non défini.

DISCUSSION 335

1.	Résumé des résultats issus des hypothèses	335
2.	Le travail clinique contaminé par une tendance à l'enquête	336
3.	Des éléments étonnamment absents du matériel clinique.....	337
3.1	La relative absence du groupe fanatique	337
3.1.1	Pistes de compréhension de cette absence dans le matériel clinique	337
3.1.1.1	Une stratégie groupale	337
3.1.1.2	La non-reconnaissance de la dépendance.....	338
3.1.1.3	Les communautés virtuelles	339
3.1.2	Distinctions entre groupe et collectif	339
3.2	La sexualité	341

3.2.1	Réflexions sur cette absence	341
3.2.2	Une défense face à la perversion ?	343
3.3	L'effacement des liens d'alliance au profit des liens de filiation.....	344
4.	L'infiltration de l'idéologie dans le travail clinique	345
4.1	La rigidification « idéologie contre idéologie »	345
4.2	L' « empathie politique ».....	346
5.	Retour sur l'idéologie comme processus.....	347
5.1	Réflexions sur mon propre processus de thèse	348
5.2	Le continuum et les possibilités de transformation de la position idéologique	348
6.	Points de vue théoriques sur le travail d'émancipation du fanatisme islamiste	352
6.1	Retour sur le discrédit dont le terme « déradicalisation » a fait l'objet	352
6.2	La nécessaire intrication des niveaux autres que psychique	354
7.	Une application clinique à partir du travail de thèse : construction d'un dispositif à l'association « L'Entre-2 »	355
7.1	L'altérité au cœur du travail.....	356
7.1.1	La constitution de l'équipe	356
7.1.2	Un subtil dosage	358
7.1.3	La conflictualité	359
7.2	Arguments pour un travail de groupe.....	361
7.2.1	Une diffraction salutaire.....	362
7.2.2	Utiliser les forces qui emportent l'adhésion des jeunes pour favoriser leur émancipation	362
7.2.3	Des effets psychothérapeutiques.....	363
7.3	Nature du travail psychique à initier auprès de l'adolescent.....	364
7.3.1	Restaurer la confiance en l'environnement	364
7.3.2	Développer ses ressources psychiques	366
7.3.3	L'attention au déséquilibre psychique provoqué par le renoncement aux solutions psychiques idéologiques	368
7.3.4	Un processus d'émancipation non linéaire	369
7.4	Le travail au niveau familial.....	369
7.4.1	Poser le bon diagnostic	370
7.4.2	Un étranger plus ou moins assimilable	371
7.4.3	L'intrication de l'engagement fanatique islamiste à l'histoire familiale	372
7.4.4	L'accompagnement spécifique des parents.....	373
7.4.4.1	Controverses dans la littérature scientifique	373

7.4.4.2	Le dilemme des parents.....	374
7.4.4.3	La survivance de l'objet	375
7.4.4.4	La guidance parentale vers une sécurité affective	375
7.4.4.5	La guidance parentale vers la mise au jour des fonctions psychiques	376
7.4.4.6	La guidance parentale vers le maintien d'un conflit interne.....	377
7.5	Déroulement des prises en charge.....	378
7.5.1	Travail préliminaire.....	378
7.5.2	La rencontre avec le jeune	380
7.5.3	La suite de la prise en charge	382
7.5.4	La conduite du groupe.....	383
7.6	Analyse de notre cadre de travail.....	384
7.6.1	Pourquoi séparer parents et enfants ?.....	384
7.6.2	Réflexions autour des évolutions du dispositif	385
7.6.2.1	Vers une individualisation des prises en charge.....	385
7.6.2.2	Une adaptation à la diversité des configurations et au symptôme.....	386
7.6.2.3	Un cadre pour accueillir et traiter les traumatismes.....	386
7.6.2.4	Les dynamiques groupales.....	387
7.6.2.5	Une demande émanant parfois des jeunes eux-mêmes	388
7.6.3	Analyse de notre fonctionnement d'équipe	389
7.6.3.1	Description des évolutions de l'enveloppe constituée par l'équipe	389
7.6.3.2	Analyse des mouvements au sein de l'équipe.....	389
7.7	Enjeux éthiques	392
7.7.1	Spécificités d'une clinique avec objectifs.....	392
7.7.1.1	Les objectifs	392
7.7.1.2	La neutralité remise en question.....	393
7.7.2	Entre « séduction bien tempérée » et reproduction de l'emprise	395
7.7.2.1	Enjeux réciproques de séduction en psychothérapie.....	395
7.7.2.2	Une séduction plus que tempérée	396
7.7.2.3	Le désir de s'en remettre à un groupe	398
7.7.2.4	Des boussoles nécessaires pour ne pas reproduire l'aliénation.....	400
7.8	Constats cliniques.....	401
7.8.1	Conditions pour un travail fructueux	401
7.8.2	La prise en charge du salafisme quiétiste	404

CONCLUSION.....	408
------------------------	------------

BIBLIOGRAPHIE	415
----------------------------	------------

ANNEXES.....	433
---------------------	------------

1. Article du RAN (Radicalisation Awareness Network), Réseau européen de sensibilisation autour de la radicalisation.....	433
2. Entretien de recherche avec Agathe, jeune fille anciennement engagée dans le salafisme quiétiste.....	447
3. Echelle de l'extrémisme selon Bertelsen & Ozer (2018).....	466
4. Tableau et caricature dont il est question au cours de la prise en charge de la famille de Jeanne.....	467
5. Avis favorable du Comité d'Ethique de la Recherche (CER) d'Université Paris Cité, anciennement CER Paris-descartes	468
6. Note d'information	469
7. Consentement à participer à l'étude	472

INTRODUCTION

La radicalisation islamiste a fait couler beaucoup d'encre mais elle comporte une sérieuse limite : la rareté des études incluant une rencontre effective avec la population concernée (Bonelli et Carrié, 2018 ; Crettiez & Sèze, 2017). Cette thèse est une recherche directe et longitudinale. De plus, dans les études déjà publiées, peu de chercheurs ont investigué profondément la dimension familiale dans le processus d'engagement, au-delà d'un relevé de caractéristiques descriptives de la famille. Cette thèse se fonde sur le matériel recueilli auprès de jeunes et leur famille durant trois ans.

Je n'ai pas souhaité employer le terme « radicalisation » pour plusieurs raisons. Même s'il a l'avantage de mettre l'accent sur l'idée de processus grâce à son suffixe, le terme a été maintes fois décrié : il fait presque l'unanimité des sciences sociales et de la psychologie contre lui. Pourtant, après en avoir cité tous ses défauts, les auteurs continuent de l'employer. J'ai choisi de me départir des connotations que le terme a connues dans les médias, des positions polarisées qu'il a suscitées, ainsi que de la confusion dans laquelle il a baigné. De plus, la radicalisation est si étroitement liée à la violence terroriste, qu'elle ne convient pas à l'étude de mon sujet. Enfin, je suis d'avis que l'essentiel n'est pas à chercher dans la notion de « radical ». Il est important d'avoir à l'esprit que ce terme peut être employé par le groupe majoritaire pour qualifier tout mouvement contestant l'ordre établi (Van San et al., 2013). Etymologiquement, le terme renvoie à l'idée de racine ; or, les djihadistes ne reviennent à aucune racine de l'islam (Bouzar, 2018). En France, un rapport sénatorial préconisait une intervention auprès des jeunes radicalisés visant une émancipation de la radicalité, un renoncement à la violence sans renoncement à l'idéologie (Benbassa & Troendlé, 2017). Je défends une position différente en suggérant que le renoncement à la radicalité n'est pas nécessaire dans la lutte contre la radicalisation. En effet, je considère que la radicalité peut être productive, voire souhaitable dans la société. De grandes avancées dans les droits humains ont été possibles grâce à la radicalité des idées : par exemple, nous pouvons nous réjouir que certains de nos prédécesseurs aient radicalement lutté contre l'esclavage. Une position nuancée, acceptant l'esclavage modéré ou alors seulement sous certaines conditions, n'est pas tenable éthiquement. Il me semble que l'égalité en droits de tous gagne à être défendue radicalement. Par conséquent, je considère que la radicalité n'est pas à combattre

en soi, à condition qu'elle ne soit pas associée à une idéologie intolérante qui sera définie plus précisément par la suite.

De nombreux auteurs s'accordent à poser comme préalable à l'étude de la radicalisation d'opérer des distinctions (Botbol et al., 2020 ; Chouvier, 2016, entre autres). Toutefois, il y a presque autant de catégorisations que d'auteurs se prêtant à l'exercice. Ajouté au fait que les mêmes termes peuvent être utilisés dans une acception différente selon les auteurs, cela complexifie encore la revue de la littérature sur ce sujet. De plus, comme le mentionne Bronner (2016), toute typologie est une amputation de la réalité et constitue avant tout un choix de l'auteur. Par conséquent, plutôt qu'une retranscription exhaustive qui serait très longue et ajouterait vraisemblablement de la confusion à l'ensemble, je préfère opter pour une revue des théories de certains auteurs choisis pour permettre au lecteur de se repérer dans le vaste champ de la radicalisation, ainsi que dans ce que j'ai moi-même délimité comme champ d'étude de ma thèse. Dans cette optique, je choisis de commencer par éclairer le champ par le biais d'études d'autres disciplines que la psychologie clinique, d'abord pour reprendre les origines du concept de radicalisation, mais aussi pour l'avantage de leur côté empirique. J'utiliserai cette base pour ensuite explorer la complexité du phénomène de la radicalisation à la lumière de la psychanalyse individuelle et groupale.

Bien qu'il existe d'autres formes de radicalisation, celle qui prévaut aujourd'hui provient du domaine sécuritaire américain après les attentats du 11 septembre 2001. Lors d'une intervention au Sénat américain, Charles E. Allen (2007), membre de la CIA puis du service de sécurité intérieure des Etats-Unis, définit la radicalisation comme un « processus d'adoption d'une croyance extrémiste impliquant la volonté d'utiliser, de soutenir, ou de faciliter la violence comme méthode de changement dans la société ». Selon Khosrokhavar (2016), nous avons intérêt à façonner cette notion pour ne pas subir les influences de son origine mais pouvoir l'étudier dans d'autres champs disciplinaires, notamment celui des sciences humaines et sociales.

Selon lui, le terme a commencé à circuler en France à partir des attentats de Mohammed Merah en 2012. Khosrokhavar invite cependant à ne pas réduire le phénomène de radicalisation aux méfaits récents de Daesh, ou d'autres groupes terroristes par le passé. Selon Laoukili (2017), le terrorisme n'est qu'un des avatars d'une crise beaucoup plus large. Khosrokhavar (2014, p.7-8) définit la radicalisation comme le « processus par lequel un individu ou un groupe adopte une forme violente d'action, directement liée à une idéologie extrémiste à contenu politique, social ou religieux qui conteste l'ordre établi sur le plan

politique, social ou culturel ». Dans ces deux définitions, la radicalisation est intimement liée à la violence, ce qui n'est pas étonnant au vu de ses origines.

Benslama (2016) déplore d'ailleurs que la radicalisation soit si étroitement associée à l'acte violent auquel elle peut parfois aboutir. Le fanatisme que j'étudie dans ma thèse ne se caractérise donc pas forcément par un acte violent. Je souhaite davantage étudier le processus d'engagement, c'est-à-dire le mouvement psychique du jeune, plutôt que l'acte qui peut ou non être posé.

Bronner (2016) constate que toute pensée extrême ne nous indigne pas, ni ne suscite d'élan d'inquiétude. Il en déduit qu'il existe différentes formes de pensée extrême qu'il importe de distinguer. Le fanatisme que j'étudie dans ma thèse se situe au point de jonction de deux critères qu'il a dégagés : d'une part, les individus tiennent à leurs idées de manière inconditionnelle et, d'autre part, celles-ci impliquent « une impossibilité de certains hommes à vivre avec d'autres » (Bronner, 2016, p.162).

Bronner établit que l'association de ces deux facteurs permet d'écartier deux risques : d'une part, la réduction des fanatiques à des êtres systématiquement fous et irrationnels ; d'autre part, les dangers du relativisme considérant les terroristes des uns comme les combattants de la liberté des autres (Cooper, 2001, cité par Bronner, 2016).

Il est intéressant de noter que Bronner, en tant que sociologue, met en avant le rapport que les individus entretiennent avec leurs idées, en plus de la nature de celles-ci, ce qui sera un fil rouge dans ma thèse.

Ces critères permettent également de faire la part des choses au sein du fondamentalisme religieux. Dans la mesure où ma recherche ne se limite pas aux individus ayant recours à la violence, elle vient questionner le fondamentalisme. A ce sujet, il m'importe d'être très claire dans la distinction à opérer entre les individus qui présentent « seulement » une forte religiosité, à savoir les personnes très pieuses, et celles qui présentent une forme d'intransigeance à l'égard de tout ce qui est différent. Dans une conférence à la Bibliothèque Nationale de France sur le retour du religieux en France, Lamine (2020) encourage à se défaire de l'idée que l'intensité religieuse serait synonyme de fermeture et que les personnes peu religieuses seraient plus ouvertes d'esprit. Elle cite par exemple les jeunes enclins à la délinquance, non pratiquants mais qui admirent les salafistes : ces jeunes sont peu religieux mais particulièrement intransigeants ; Lamine les a appelés les « non-pratiquants identitaires ». De l'autre côté, des individus avec une foi chevillée au corps peuvent faire preuve d'une grande tolérance à l'altérité et supporter des accommodements de leur pratique en vue d'une vie sociale paisible et égalitaire.

Dans la mesure où ma thèse porte sur le fanatisme religieux, les fondamentalistes tolérants à la rencontre de la différence n'entrent pas dans mon propos sur le fanatisme. Ils apparaîtront en contre-point lorsque j'étudierai chez les fanatiques la rigidité et la fermeture à l'altérité en soi et sur la scène de la réalité externe.

Ce n'est donc pas l'intensité religieuse dont il sera question mais l'intensité de l'investissement d'une idéologie spécifique qu'il importe de spécifier.

L'idéologie a globalement mauvaise presse. Une des définitions de l'encyclopédie Larousse relève des « idées creuses, abstractions sans aucun rapport avec la réalité ». L'idéologie est un sujet qui fait polémique jusque dans les débats sur la radicalisation. Pour Tobie Nathan (2017) même si une infime partie des individus s'engagent dans le fanatisme islamiste, l'idéologie qui les emporte a de longue date infiltré leur environnement. Du fait des conséquences qu'elle a provoquées, il est important d'étudier ce qui la rend attractive. Mais il est souvent évoqué que ce n'est pas l'aspect idéologique qui fonde l'engagement (Coolsaet, 2015 ; Sageman, 2019).

Or, il est d'abord nécessaire de s'accorder sur ce que l'on entend par idéologie. Une autre définition est un « système d'idées générales constituant un corps de doctrine philosophique et politique à la base d'un comportement individuel ou collectif ». La sociologie met en garde devant le saut automatique qui est fait entre les idées et les actions (Coolsaet, 2015 ; Truong, 2017). L'angle de vue adopté dans ma recherche est différent : l'objectif n'est pas de dénoncer les idéologies qui sont investies par le sujet mais d'étudier ce qui se joue entre le sujet et son idéologie.

En sciences sociales et politiques, l'idéologie constitue un obstacle à l'appréhension de la réalité en biaisant la conscience des rapports sociaux. C'est l'ignorance de l'implicite idéologique au cœur des discours qui concourt à la domination (Gori, 2017). L'idéologie servirait alors les oppositions radicales entre le vrai et le faux, le bon et le mauvais (Kaës, 2012b). Cette recherche tente de ne pas céder à ces dérives manichéennes mais plutôt de considérer l'idéologie comme formation construite collectivement et venant soutenir le fonctionnement psychique du sujet (Kaës, 2012b, 2016).

Kaës (2012c) définit l'idéologie groupale comme un filtre, une théorie de décodage de la réalité qui, en outre, propose/impose des modalités d'actions. Une analogie avec la perception visuelle peut aider à imaginer la fonction que j'attribue aux idéologies. On croit percevoir le monde tel quel ; or, la recherche a montré que les informations que l'œil fait remonter au cerveau comportent une tâche aveugle. Notre cerveau comble le manque en construisant une image qui lui semble cohérente avec l'ensemble que l'organe sensoriel a

perçu. Alors que nous croyons être en prise directe avec le monde, notre vision consiste en une construction active mais non-consciente qui donne un sens unifié à ce que l'on voit. Métaphoriquement, on pourrait imaginer que la tâche aveugle de la vision représente l'insaisissable de la complexité du monde, que la construction idéologique permet de lier à l'ensemble perçu.

Dans cette thèse, je m'affranchis donc des définitions péjoratives de l'idéologie. J'envisage plutôt le maillage qui se noue entre le fonctionnement psychique individuel et familial d'une part, et ce que propose l'idéologie, d'autre part. En effet, « le succès d'une idéologie ne tient ni à sa force intrinsèque ni à une quelconque "vérité" qu'elle prétend révéler. Pour faire des adeptes, encore faut-il qu'elle trouve un écho chez des individus disposés à lui donner un sens, autrement dit qu'elle entre en résonance avec leur expérience vécue et leur perception du monde » (Bonelli & Carrié, 2018, p.253). Cette citation met en exergue le rôle actif du sujet dans sa rencontre avec l'idéologie. En étudiant cette résonance, cette recherche évite une définition à la fois péjorative de l'idéologie et réduite seulement à un système d'idées abstraites distinct du sujet.

Garcet (2016) rappelle d'ailleurs le caractère non coercitif du discours radical ; l'adhésion témoigne donc d'un mouvement de la part du sujet. Bonelli et Carrié (2018) soulignent les inflexions que l'idéologie subira du fait du modelage que l'individu en fera, ce que Bouzar (2003) avait mis au jour au sujet de l'interprétation de la religion.

C'est davantage la position idéologique du sujet qui est ici explorée (Kaës, 2012b, 2016), c'est-à-dire la reprise que le sujet fait de l'idéologie qu'il rencontre. Dans la mesure où l'individu joue un rôle actif dans le processus, le mouvement ne peut se concevoir sans intentionnalité, même inconsciente. Gharbi (à paraître) précise d'ailleurs que c'est dans les sources et les ressorts de l'inconscient que le fanatisme peut être étudié. Freud (1917, p.29) considère la recherche de sens comme indissociable de « l'intention qu'il sert et la place qu'il occupe dans la série psychique ». Robert (2014) précise qu'à côté de significations qui pourraient être généralisées, Freud a revendiqué que le sens ne se déployait qu'en fonction des nouages des histoires individuelles.

C'est pour cette raison que j'ai opté pour le terme « engagement » afin de souligner le mouvement inhérent au processus. Cette thèse met particulièrement en valeur les dimensions économique et dynamique du fonctionnement psychique.

De manière plus générale, je trouve dommageable d'écarter l'idéologie de notre champ d'étude car une autre de ses facettes réside dans « l'impensé d'une pensée qui se croit affranchie de tout préjugé » (Encyclopédie Larousse). Il est donc salutaire de ne pas rester aveugle à nos *a priori* et replacer l'idéologie sous la lumière exigeante de la recherche, sans

la projeter uniquement à l'extérieur. Chapelier (2008) rappelle que l'aspect idéologique constitue souvent un angle mort dans notre pratique clinique ainsi que dans nos théorisations.

Je considère donc les idéologies comme faisant partie intégrante du fonctionnement psychique ; sans elles, le monde serait perçu comme fragmentaire et insensé. Pour autant, j'estime avec Sophie de Mijolla-Mellor (2016) que même si les idéologies partagent des caractéristiques communes, elles ne se confondent pas pour autant. Par conséquent, ce travail de thèse ne se centre pas sur n'importe quelle idéologie mais uniquement sur une idéologie de type suprémaciste, c'est-à-dire qui postule la supériorité d'un groupe sur les autres, et légitime ainsi ses aspirations hégémoniques.

L'idéologie que j'ai choisi d'étudier est celle qui nourrit le salafisme quiétiste et le salafisme djihadiste. Comme il a été mentionné plus haut, ce travail de thèse ne traite pas de la foi des musulmans qui relève davantage de la transcendance et de l'intime conviction. Je fais donc la différence entre la foi en Dieu et l'ensemble idéologique. Il existe d'ailleurs des croyants qui ne se reconnaissent pas dans les idéologies proposées/imposées par les religions. Ils croient, en leur for intérieur, mais n'adhèrent pas à l'ensemble du corpus.

Qualifier l'idéologie qui nourrit le salafisme quiétiste et djihadiste s'est avéré une entreprise périlleuse. Le terme « islamisme » prête à confusion du fait de son suffixe « -isme » qui pousse à l'entendre comme l'extrémisme de l'islam. Or, le terme désigne également les courants de l'islam politique, qui n'entrent pas dans l'objet de ma thèse. Je ne pouvais donc pas employer le terme d'islamisme isolément et j'ai choisi de l'associer à celui de fanatisme pour clarifier mon propos. Les rapports de l'idéologie islamiste aux fanatismes que j'étudie dans ma thèse seront tout de même décryptés dans une partie consacrée. Disons pour l'instant que plusieurs auteurs s'accordent sur le fait que l'on ne peut pas penser la radicalisation et le djihadisme sans comprendre l'islamisme (Benslama, 2016 ; Laoukili, 2017).

Le fanatisme est défini par l'encyclopédie Larousse comme un dévouement absolu et exclusif à une cause qui pousse à l'intolérance religieuse ou politique et conduit à des actes de violence. Il est synonyme d'intolérance et de sectarisme. La seconde définition met l'accent sur l'attachement passionné, l'enthousiasme excessif des fanatiques, ce qui oriente notre étude vers la dimension économique de l'investissement dans la compréhension du phénomène.

Le terme de fanatisme a donc l'intérêt de mettre au cœur de sa définition l'intensité de l'investissement allant jusqu'au dévouement absolu qui est directement associé avec l'intolérance. Ceci rejoint les développements précédents sur les distinctions à opérer au sein de la radicalité : employer le terme fanatisme éloigne donc du risque d'amalgame avec des

personnes simplement pieuses. Le second intérêt de cette définition est de se décaler de l'idée que le fanatisme ne serait que d'essence religieuse.

En revanche, comme ce fut le cas des définitions de la radicalisation citées plus haut, le fanatisme est ici associé à la violence agie. C'est également la position de Chouvier (2009, 2016) qui voit la spécificité du fanatisme dans la libération des pulsions destructrices associées à une vision paranoïaque de la réalité.

Je souscris plutôt à la théorie de Sophie de Mijolla-Mellor (2016) qui crée deux sous-catégories au fanatisme ; la définition du Larousse et celle de de Chouvier relèveraient seulement du fanatisme actif. De Mijolla-Mellor reconnaît que le fanatisme passif n'a pas l'apparence habituelle du fanatisme tout en ayant les attributs intérieurs. Le même fonctionnement interne ne débouche cependant pas sur la commission d'actes violents.

Dans cette thèse, sont donc qualifiés de fanatiques islamistes des individus adhérant au salafisme quiétiste et au salafisme djihadiste, qui interprètent la religion musulmane selon une grille suprémaciste, prônant l'intolérance face à l'altérité, que leur positionnement débouche ou non sur la violence.

Ce qui a été publié au sujet de la radicalisation dans le domaine de la psychologie clinique se situe essentiellement sur le plan individuel : la violence et la haine, le processus adolescent, les enjeux du narcissisme, le rapport à l'idéal, etc.

Lorsque la dimension collective est convoquée, c'est souvent au niveau social et politique. Le processus de radicalisation est alors éclairé par les logiques de domination, stigmatisation, discrimination, exclusion qui s'exercent en France. D'autres auteurs s'intéressant à la dimension collective font le lien avec l'histoire de la France, celle de l'immigration, des guerres, du colonialisme, etc.

Ces travaux ont le mérite de replacer notre contemporanéité dans la trame de l'Histoire, d'une histoire qui est commune à plusieurs pays. Ils permettent aussi d'étudier une population clinique dans un territoire identifié et une époque datée vivant des expériences quotidiennes et sensibles qui influent sur leur existence, plutôt que de considérer leur fonctionnement psychique isolément.

Toutefois, ces théories entreprennent un saut entre le collectif et le singulier qui me paraît périlleux. Le traitement par les espaces intermédiaires est éludé et il me semble que c'est de nature à biaiser l'étude pourtant pertinente de ces enjeux. Tout en exerçant une influence sur le sujet, les expériences de l'individu et ce qui a trait au collectif, ne s'impriment pas directement sur lui, en le sculptant de l'extérieur. Les enjeux de la transmission sont plus complexes et cette thèse s'emploie à en rendre compte.

Afin de saisir finement ces articulations entre individuel et collectif, c'est l'épistémologie psychanalytique groupale que j'ai choisie. Comme l'écrit Guenoun (2020), l'étude de la radicalisation dans son interpénétration de l'intime et du politique oriente la réflexion vers le maillage complexe théorisé par Kaës (2012a, 2012b, 2016) entre les niveaux de compréhension intrapsychique, intersubjectif et transsubjectif. Selon Kaës, l'inconscient se forme à la jonction de la subjectivité, de l'intersubjectivité ainsi qu'en lien avec l'histoire familiale dans un temps et une culture donnés.

Le contexte politique et social importe particulièrement lorsque l'étude porte sur le fanatisme religieux. Selon Mohamed Abed Al Jabiri, philosophe et islamologue (cité par Laoukili, 2017), l'extrémisme religieux a toujours existé de manière marginale. Néanmoins, lorsqu'il prend autant d'ampleur, les raisons doivent être cherchées non plus seulement au sein de la religion mais dans les facteurs exogènes comme la culture, la démocratie, la politique, etc.

C'est pour cette raison qu'il m'a paru essentiel de ne pas isoler le fonctionnement intrapsychique du reste des organisateurs psychiques. Pourtant, une étude exhaustive de l'interrelation des différents échelons dépasse les possibilités de ce travail de recherche. Dans cette thèse, le niveau socio-politique et historique apparaît comme toile de fond et sera convoqué lorsqu'il paraîtra pertinent au regard de l'analyse clinique.

Le choix de l'épistémologie psychanalytique groupale présente l'intérêt de se départir de l'opposition classique entre dedans et dehors et de raisonner finement sur ce qui se joue entre la réalité psychique et la réalité externe, qui sont perméables l'une à l'autre (Robert, 2014).

La psychanalyse groupale a l'avantage de saisir dans quel environnement global évolue le sujet mais également les maillons intermédiaires entre le sujet et les grands collectifs dans lesquels il est inséré.

Parmi les espaces intermédiaires de traitement que sont les groupes, la famille m'est apparue comme celui possédant le plus grand potentiel informatif. D'abord, la famille participe à la transformation des éléments de l'histoire du sujet à travers l'appareil psychique familial. L'individu n'est donc pas confronté à l'événement – actuel ou passé – de manière brute. Ce qui lui arrive est passé au crible de son appareil psychique individuel et il est mis en contact avec l'histoire – actuelle et passée – par l'intermédiaire du travail réalisé par l'appareil psychique familial. En cela, le maillon intermédiaire qu'est la famille constitue un pivot essentiel pour comprendre les enjeux psychiques contenus au carrefour de l'individuel et du collectif. De plus, parmi les différents groupes auxquels l'individu appartient, en tant que groupe primaire, la famille possède l'impact le plus important sur la construction psychique de l'individu. Si ma recherche prend en compte l'aspect idéologique, il m'est apparu indispensable

d'étudier le premier prisme par lequel la réalité sera présentée au sujet, c'est-à-dire celui véhiculé dans sa famille, à une époque où il n'a pas encore développé ses propres outils d'appréhension de la réalité.

Pour autant, se placer à l'échelon intermédiaire de la famille ne prémunit pas cette thèse contre le risque d'écraser la complexité : cette recherche est guettée par le même risque, à savoir de considérer l'être humain comme entièrement et seulement façonné par sa famille. L'articulation réciproque entre le fonctionnement psychique individuel et le niveau groupal-familial m'apparaît comme un moyen de m'éloigner de cette dérive, en créant un écart qui permette un jeu entre les deux espaces. Ceci permet de maintenir un mouvement entre les forces en présence, en restant fidèle à la complexité dynamique du fonctionnement psychique tel que la psychanalyse permet de le connaître.

Approfondir les enjeux familiaux dans l'étude de ce sujet répond à une autre raison : la famille est un thème prégnant au sein du fanatisme islamiste : la conversion est conçue comme une renaissance, le groupe fanatique comme une seconde famille (Atran, 2015 ; Bonelli & Carrié, 2018 ; Bouzar, 2017). Le discours salafiste s'articule autour d'une quête des origines (Bonelli & Carrié, 2018). Pour les salafistes, la vérité se trouve dans le mimétisme des ancêtres pieux (Gori, 2017). La répétition à l'identique du mode de vie des ancêtres leur donne l'impression de rester fidèle au message de l'islam. L'intensité de la fidélité aux ascendants appelle à être approfondie.

Dans les faits, on observe de nombreux cas où les membres d'une fratrie se sont engagés ensemble (Benghozi, 2016 ; Bonelli et Carrié, 2018). Selon Hefez (2017), ils se créent une autre famille qui les met hors d'atteinte de la première.

En résumé, cette thèse se propose d'étudier l'engagement fanatique islamiste des jeunes au regard du fonctionnement familial, en faisant appel au contexte socio-politique et historique lorsque cela m'apparaît nécessaire. L'objectif de cette recherche est de saisir la place et la fonction psychique de l'investissement fanatique dans l'économie psychique du jeune et de sa famille afin de mieux comprendre comment la greffe de l'offre idéologique a pu prendre au sein de la singularité du sujet.

Dans ce contexte d'articulation permanente entre le singulier et le pluriel, le choix d'utiliser le « Je » ou le « Nous » dans la rédaction de la thèse revêt une importance et un sens particuliers. Il me tient à cœur de tenter de démêler ce qui, chez un individu, provient de l'héritage familial et culturel de ce qui constitue sa singularité personnelle. Une telle distinction nette est certes illusoire tant les niveaux s'entremêlent, mais il m'importe de ne pas noyer

l'individu dans le groupe auquel il appartient, faisant de ce groupe une masse indifférenciée où les subjectivités individuelles ne peuvent plus s'exprimer.

Pour une thèse sur ce sujet, l'emploi conventionnel du « Nous » en lieu et place du « Je » ne me paraît pas souhaitable car elle donnerait corps à l'étouffement de la singularité au profit d'une homogénéité imaginaire, caractéristique de la groupalité fanatique. Cette thèse ne pouvait pas tenter d'accorder une place à la subjectivité individuelle articulée aux dynamiques groupales s'exerçant autour d'elle et, en même temps, écraser ce relief dans l'écriture.

De plus, dans la mesure où un travail de thèse consiste à tracer une voie originale au milieu de ce qui existe déjà, le « Je » me paraît donc plus approprié.

Au-delà de l'écrasement de la subjectivité individuelle, être noyé dans la masse présente également des intérêts. On se sent plus fort lorsque l'on dit « Nous » que lorsque l'on s'expose individuellement. Dans le cadre de la recherche, utiliser le « Nous » peut aider l'auteur de la thèse ou de l'article scientifique à se donner psychologiquement plus de force et accorder artificiellement à ses propositions théoriques ou cliniques plus de robustesse. Ce qui est appelé le « Nous de modestie » n'est donc pas seulement modeste.

En débutant l'écriture de la thèse, alors même que j'avais déjà réfléchi à ces enjeux et que j'avais choisi d'utiliser le « Je », je me suis rendu compte qu'instinctivement, le « Nous » me venait lorsque j'écrivais les éléments les plus personnels. L'usage du « Nous » m'est ainsi apparu comme une modalité défensive contre l'exposition et l'implication subjectives du chercheur.

De plus, je pense que l'usage du « Nous » à la place du « Je » induit le lecteur en erreur. En lisant les thèses ou les articles écrits avec le « Nous », il est impossible de savoir si l'auteur parle de lui-même ou s'il parle au nom de l'équipe dans laquelle il est intégré et dont le travail en commun a permis d'aboutir à ces résultats.

J'ai tenté d'être vigilante aux idéologies des ensembles auxquels j'appartiens afin de ne pas être aveugle aux effets qu'elles ont eus sur moi. Cette thèse a à cœur de mettre en valeur les allers-retours que j'espère fructueux entre mon travail de pensée solitaire et le travail de pensée mené dans les groupes de travail dans lesquels je suis insérée.

J'utiliserai donc le « Je » et le « Nous » de manière différenciée, ce qui illustre le carrefour dans lequel se situe ma thèse : à l'interface entre l'individuel et le collectif. Loin de nier ce que ma pensée personnelle doit à ce que j'ai reçu des autres dont témoignerait une utilisation du « Je » individualiste et oublieuse des héritages, j'espère que cet usage différencié des pronoms personnels pourra le mettre davantage en lumière.

En éclairant le processus que j'ai suivi, en citant les auteurs qui ont contribué à l'évolution de ma pensée, en décrivant le travail mené avec les groupes dont je fais partie,

j'espère permettre au lecteur de repérer ce qui relève de la transmission, ce qui relève de la co-construction en groupe, et ce qui relève de ma subjectivité personnelle.

METHODOLOGIE

1. Préhistorie de la thèse

1.1 Un projet mûri pendant plus de huit ans

Lorsque j'étais adolescente, j'avais l'illusion que le racisme allait s'éteindre de lui-même dans la mesure où, en France, les enfants d'origines diverses grandissaient désormais ensemble. Cette naïveté allait de pair avec une idée plus lucide, à savoir que la prochaine forme d'intolérance serait d'ordre religieux. Les attentats du 11 septembre surviennent à cette période.

Force est de constater que le racisme est loin de s'être affadi et cela a nourri, à l'âge adulte, mon engagement associatif. Quant à la montée en puissance de l'extrémisme religieux, elle a nourri mon projet de thèse. Les sources de ce sujet entrent également en résonance avec mon histoire personnelle et familiale, en ayant subi quelques déplacements.

En 2010, je me renseigne sur la faisabilité d'une recherche sur le fanatisme religieux en vue de mon Master 2 Recherche. Pour cela, je contacte un professeur qui me confirme qu'il n'existe pas d'institutions où rencontrer les extrémistes religieux que je souhaite étudier.

A défaut, il me suggère la méthode de l'immersion dans les groupes fanatiques. Cependant, ce professeur m'indique que les fanatiques religieux seront réticents à une étude en psychologie et qu'il faudra donc imaginer quelque chose à leur dire qui puisse avoir une chance d'être accepté. Cela m'apparaissait davantage comme le travail d'un journaliste d'investigation ou, si je laissais aller mes fantasmes, celui d'un policier infiltré qui doit créer une couverture. J'aurais donc dû cacher une partie du projet que je portais ainsi qu'une part de ce que j'étais car mes différences ne sont pas tolérées par ces groupes. De plus, j'aurais eu l'impression de n'avoir aucun filet de sécurité : j'aurais été seule face à eux et, même si le sujet m'intéressait, je trouvais leur fanatisme suffisamment dangereux pour ne pas vouloir risquer cela.

Ces éléments fondateurs ont joué un rôle déterminant au cours de ma thèse, dans mon insistance à trouver des terrains institutionnels pour ma recherche. Le tiers institutionnel me paraissait indispensable : d'une part, il avait une fonction de protection par rapport à une exposition à nu face aux sujets de l'échantillon et d'autre part, l'institution me paraissait pouvoir refroidir les enjeux affectifs que j'imaginai plus présents dans des associations de mères de djihadistes, par exemple. J'y reviendrai.

Considérant que les conditions n'étaient pas réunies pour un travail suffisamment serein et éthique, j'ai renoncé à ce choix. J'espérais secrètement que cet intérêt s'étiolerait au fil du temps

car je n'entrevois pas d'évolution dans la situation institutionnelle et je suspectais déjà que le chemin serait semé d'embûches et qu'il serait plus raisonnable d'étudier un sujet plus classique, issu de la clinique quotidienne.

En 2012, je n'ai pas perçu les attentats de Mohamed Merah comme faisant partie de mon sujet ni comme annonciateurs de la suite. La majorité des analystes dans les médias ne plaçait pas cet attentat dans son contexte plus vaste. Collectivement, nous n'avons pas pris la mesure de ce qu'il se passait à ce moment-là ; il semble que la prise de conscience des Français ait commencé en 2015.

Ces attentats me heurtent en tant que citoyenne mais je ne veux pas m'*engager* en thèse dans la foulée car je me méfiais de cette effervescence consécutive à un calme plat, alors même que l'on aurait dû étudier le sujet en amont de la crise. J'apprendrai par la suite que des chaires étudiant les mouvements au sein du monde arabo-musulman avaient été supprimées en amont des attentats.

J'avais en tête qu'il était préférable de traiter intérieurement les effets que les attentats ont produits sur moi avant de vouloir initier quelque étude. De plus, l'agitation autour de moi me renvoyait l'impression que l'action était déconnectée d'une pensée articulée. Selon Nathan (2017, p.23), le fanatisme islamiste a « non seulement envahi les scènes médiatiques mais anesthésié les intelligences ».

Dès 2015, des colloques sont organisés sur le thème de la radicalisation, d'abord par le laboratoire CRPMS de l'Université Paris-Diderot, puis par d'autres institutions. Les attentats ont donc été une catastrophe pour le peuple français mais ils ont également permis d'ouvrir les yeux et des possibilités d'étude sur ce thème. J'assiste à une grande partie de ces colloques qui sont de grande qualité malgré le peu de temps qui les sépare des attentats. Cependant, j'entends dans un de ces colloques qu'il est impossible d'étudier les raisons qui fondent l'engagement d'un jeune. Or, mon intérêt se porte justement sur ce sujet et moins sur le passage à l'acte qui peut en découler.

Ces espaces de pensée me font également entrevoir l'ampleur de l'ouverture que la piste groupale et familiale pourrait représenter. Mais là aussi, il est annoncé qu'il n'y aurait rien à trouver en poursuivant la piste familiale. Ces propos me laissent perplexe car je suis partagée entre me dire que ces cliniciens savent de quoi ils parlent parce qu'eux étudient le sujet quand moi, je ne suis qu'en périphérie et sans légitimité.

Pourtant, il me semble important d'étudier un phénomène sans tabou, sans aire interdite avant d'avoir été explorée. La recherche consiste à explorer toutes les voies que l'on pense

pertinentes, y compris lorsqu'elles n'aboutiront pas à des résultats spectaculaires, ou dans la droite ligne de ce qui avait été prévu initialement par le chercheur. La créativité et les découvertes sont à ce prix. L'affirmation péremptoire de ce clinicien-chercheur, pourtant passionnant par ailleurs, m'a fait entrevoir bien avant le début de ma thèse, les dérives idéologiques possibles sur ce sujet.

J'entends également ces paroles comme étant le fruit d'alliances plus ou moins inconscientes scellées entre les cliniciens et les familles présentes dans l'auditoire du colloque, ce qui me fait entrevoir la difficulté de mener une recherche sur les dynamiques familiales tout en soutenant les familles ébranlées par l'engagement d'un de leurs enfants.

J'avais imaginé que la structure où travaillait ce clinicien-chercheur pouvait être un terrain de recherche intéressant pour ma thèse ; je renonçai donc à cette idée pour pouvoir maintenir la possibilité de penser librement mon sujet.

Des éléments similaires me firent éviter de contacter les associations de mères d'enfants radicalisés et/ou partis sur zone, car je presentais la charge émotionnelle qui pouvait circuler et je redoutais que cette intensité puisse influencer sur ma recherche au détriment d'une rigueur scientifique. Alimentée par les discours radicaux entendus, y compris par les cliniciens-chercheurs eux-mêmes, je me mis à penser ces deux positions comme exclusives : soit on faisait alliance avec ces mères et on ne pouvait plus étudier le sujet sans fard ; soit les liens humains auraient été compliqués à tenir. Cette vision binaire des choses sera nuancée lors de la seconde moitié de ma thèse.

Une autre raison me faisait entrevoir que l'étude de ce sujet était un terrain miné : la réaction des cliniciens quand je parlais de mon sujet. Ils me répondaient que c'était un sujet très ajusté à la clinique, qu'il reflétait leurs intuitions et leur expérience auprès de ces jeunes, mais l'accès à des terrains de recherche restait bloqué.

C'est au printemps 2016, au cours d'une formation sur un tout autre sujet, que je découvre l'existence de l'unité de consultation familiale de la Protection Judiciaire de la Jeunesse (PJJ) qui reçoit les familles de jeunes radicalisés. J'irai ensuite rencontrer la formatrice pour lui parler de mon projet de thèse qui était, à l'époque, surtout constitué d'intuitions. Son expérience clinique corrobore ces intuitions et elle m'indique que son directeur, dont elle me donne les coordonnées, pourrait être intéressé par ce projet de thèse.

Je prends encore le temps de peser le pour et le contre d'une inscription en doctorat. Je cherche à élaborer ce que je viens y chercher et les raisons pour lesquelles j'ai besoin de me donner tant de mal : la thèse est un exercice difficile en soi et il s'agit ici d'un sujet brûlant.

De plus, il touche au religieux, au politique et au familial qui sont trois éléments qui enflamment souvent les débats. Enfin, le prisme groupal par lequel je souhaite traiter le sujet augmente encore la difficulté de son étude, surtout sur le plan méthodologique.

Je me questionne sur mes tendances masochistes et j'interroge la fonction que cette thèse prend dans mon économie psychique personnelle ainsi que dans mon histoire familiale. Les analogies avec la situation œdipienne sont évidentes : il y a une zone déclarée interdite par un tenant de la génération supérieure mais j'entrevois une ouverture qui promet des découvertes très intéressantes tout en ne me sentant pas légitime à pousser la porte.

Ce temps me sert aussi à faire l'expérience que l'intérêt pour ce sujet ne me quitte pas et que la lecture d'articles déclenche un foisonnement d'idées et suscite mon envie de participer activement à l'élaboration collective plutôt que de me contenter d'écouter sagement les autres en parler. Parallèlement à la problématique œdipienne en jeu, tout se passe comme si j'avais suffisamment traité les enjeux de la passivité et que je ne voulais pas m'y limiter.

J'avais envie d'ajouter une strate de compréhension au mille-feuille nécessaire à l'appréhension du phénomène. J'avais également envie, en prenant part au débat, d'appartenir à la communauté scientifique qui propose des pistes de compréhension sur ce qui secoue nos psychismes et notre société. Il est à noter que le sentiment d'appartenance était au cœur des premières versions de mon projet de thèse.

Je débute mon doctorat à la rentrée 2018. Anticipant que le terrain de recherche allait être difficile à trouver, j'ai commencé les recherches avant mon inscription officielle en thèse. Mon premier contact avec l'équipe de la PJJ date du début de l'année 2018. Le chef de service dont j'avais obtenu les coordonnées deux ans plus tôt a été remplacé et j'apprends que je dois demander l'autorisation à la direction nationale pour pouvoir être accueillie sur le terrain.

S'ensuit une multitude de contacts avec les instances de la PJJ. Dans les méandres de l'institution, mon dossier parvient à se frayer un chemin grâce à l'intermédiaire de personnes mues par la clinique : à chaque fois, ils acceptent de transmettre mon dossier en y voyant son intérêt clinique tout en m'avertissant que ces projets de recherche sont toujours refusés, même lorsqu'ils sont soutenus par des laboratoires connus et reconnus.

Néanmoins, plus d'un an après, mon dossier arrive à obtenir l'autorisation de la direction nationale de la PJJ. On est au printemps 2019. La rencontre avec les responsables de terrain ne pourra avoir lieu qu'à la rentrée 2019. C'est à cet entretien que j'apprends que la méthodologie envisagée n'est pas possible, ce qui nécessite de repenser l'ensemble de ma recherche.

Du fait de nombreuses difficultés, la quête d'un terrain de recherche accompagnera donc une bonne partie de ma thèse.

1.2 Les enveloppes psychiques autour de ma thèse

Dans cette thèse, je m'attache à étudier les liens entre l'individu et les groupes auxquels il appartient, ce qui met en exergue les concepts de frontières et d'enveloppes. Je considère précieux d'envisager les rapports entre les cadres et les métacadres, le jeu entre les différentes enveloppes, la synergie et/ou la conflictualité qui existent entre différentes appartenances (Bittolo, 2018). Ainsi, il m'importe d'exposer les enveloppes qui existent autour de mon travail de thèse.

Une thèse étant en elle-même un exercice difficile, afin d'étudier un sujet si périlleux, j'ai pris le parti d'accorder un soin focalisé aux conditions dans lesquelles j'allais mener ma recherche.

De la même manière qu'un cadre clinique stable permet de supporter et d'analyser les bouleversements psychiques au cours d'une psychothérapie, j'ai fait en sorte de créer un cadre de travail fiable et confortable pour favoriser ses capacités contenant et symboligènes.

Le choix de mon directeur de thèse était certain. Je connaissais Philippe Robert en tant que professeur et directeur de recherche depuis une dizaine d'année avant de m'engager en thèse avec lui. J'avais expérimenté la liberté de penser dont je pouvais bénéficier et qui me paraissait fondamentale pour l'étude de ce sujet traitant de l'idéologie et de l'assujettissement. Dans le passé, j'avais par exemple exploré d'autres épistémologies tout en discutant les continuités et les discontinuités avec la psychanalyse.

Même si dès le projet de thèse, je m'apercevais qu'une des difficultés majeures serait de circonscrire mon champ d'études au contact d'autres disciplines comme l'anthropologie, l'histoire, la sociologie, les sciences politiques etc., je m'attachais d'abord à m'assurer de pouvoir ouvrir ces champs et ainsi me prémunir contre des enfermements à l'intérieur même de ma discipline.

Je ne concevais pas de mener une recherche emmurée dans l'épistémologie psychanalytique sans prendre en compte les interrelations entre l'intime et le politique. Mon choix de directeur de thèse a été confirmé lorsque j'ai entrevu dans son discours que cette tension, pourtant difficile à envisager, était bienvenue dans mon futur travail de thèse.

Le professeur Philippe Robert est un psychanalyste établi et reconnu, membre de plusieurs sociétés psychanalytiques, tout en gardant un écart entre sa propre pensée et les normes (et idéologies ?) institutionnelles.

En choisissant Philippe Robert, j'ai également fait le choix d'un directeur de thèse qui n'était pas spécialiste du sujet de la radicalisation mais de la clinique familiale. Cela rejoint ma réticence initiale à collaborer avec des personnes à l'idéologie déjà bien établie sur le sujet de la radicalisation, ayant déjà formé leur théorie, établi les sujets pertinents à étudier et des interdits de penser.

L'ensemble de ces éléments m'apparaissait comme un cadre de pensée *idéal* pour explorer un sujet comme le mien.

Mon expérience de Master 2 Recherche m'avait sensibilisée à l'importance de la direction de recherche. J'ai opté pour une direction unique en thèse plutôt qu'une co-direction que j'avais expérimentée en M2R, alors que cette dernière affiche d'emblée une pluralité qui apparaît porteuse. La direction unique quant à elle, comporte le risque, accentué par mon thème de recherche, d'idéaliser une figure unique dont on suit la voie/voix. Pourtant, j'ai fait l'expérience d'une latitude personnelle plus ample.

A mon sens, la co-direction pourrait être fructueuse si elle donnait lieu à de véritables échanges triangulés, ce qui est rarement le cas dans les co-directions où l'étudiant est le réceptacle de manières de penser le sujet et la recherche, de propositions voire d'attentes parfois contradictoires, qui paralysent la pensée plutôt que de la favoriser.

Il me semble que c'est la groupalité du séminaire des doctorants de Philippe Robert qui m'a aidée à profiter d'une liberté de penser lors de ma thèse. Ce cadre de travail a rendu possible une véritable polyphonie. Diriger des recherches de thèse par l'intermédiaire d'un groupe permet également à Philippe Robert de ne pas être en position de dicter une voie mais d'envisager des pistes de réflexion plurielles.

Le choix du directeur de thèse va de pair avec le choix de l'université et du laboratoire. J'ai mené ma thèse à l'université dans laquelle j'ai fait l'ensemble de mon cursus. L'institut de psychologie de Paris 5 devenu Paris-Descartes puis Université de Paris puis désormais Université Paris Cité, est un univers familier pour moi. Et, entre le familier et le familial, il n'y a que deux lettres.

2. Mon rapport à la psychanalyse dans mon travail de thèse

J'ai souvent eu l'impression que ma recherche ne pouvait pas entrer dans le cercle très privé des travaux référés à la psychanalyse. Mon travail s'inscrit en décalage avec un contexte de recherche purement psychanalytique (la cure-type ou ses dérivés premiers) et d'un objet étroitement lié à elle (un point métapsychologique ou un trouble psychopathologique par exemple).

Même devant des articles tentant d'envisager avec créativité les recherches qui se réfèrent à la psychanalyse (De Luca, 2020), je visualisais sans cesse cette frontière entre ce qui relève d'une recherche adossée à la psychanalyse et ce qui n'en fait pas partie, en étant plus encline à me situer à l'extérieur de cette frontière.

La sensation que je modelais un alliage beaucoup trop altéré et donc ayant perdu sa valeur intrinsèque me collait à la peau. J'avais en tête la métaphore de Freud (1918) sur l'alliage de l'or pur de la psychanalyse avec le cuivre de certains éléments de soutien comme le conseil ou la suggestion. Cette métaphore est souvent utilisée pour décrire les nouvelles adaptations de la cure à des patients différents des patients paradigmatiques.

Cette métaphore de l'alliage m'est venue avec une connotation péjorative, éloignée de la richesse potentielle de la rencontre de l'or et du cuivre que Freud (1918) appela de ses vœux, à condition de respecter certaines conditions. Il est à noter qu'il a également appelé à ce que la psychanalyse puisse nourrir d'autres champs du savoir.

Habituellement, je suis partisane de la valorisation de l'extension du domaine de la psychanalyse à condition d'en conserver ce qui en fait la substantifique moëlle. Mais concernant spécifiquement mon travail de thèse, je perdais de vue cette perspective pour ne considérer que ce qu'il y avait en moins, ce qui n'était plus psychanalytique dans mon travail. De Roten (2010) rappelle le malentendu issu d'une erreur de traduction qui a dévalorisé d'emblée cet alliage dans la conception française : le cuivre a initialement été traduit par « plomb », voire parfois le vil-plomb, ce qui appauvrit encore davantage les adaptations possibles de l'or pur grâce à sa rencontre avec l'altérité.

Ma sensation de manier un alliage pauvre provient à mon sens de plusieurs sources. D'abord, ma recherche consiste en l'application de la psychologie clinique psychanalytique à un champ relativement nouveau, celui de la radicalisation. Non pas que ce phénomène soit nouveau, mais l'intérêt de la société civile et des intellectuels pour ce thème est (vraisemblablement trop) récent. L'extension ne va pas sans transformation de l'objet initial, ni sans crainte d'en altérer la valeur. Mais, à cela s'ajoute d'autres raisons plus spécifiques à mon sujet.

La notion d'alliage se retrouve dans l'interpénétration évidente de différentes disciplines dans l'abord de ce sujet. Cette rencontre est éminemment riche mais contient en elle-même le risque d'affadir ce qui distingue des champs pourtant proches à d'autres égards. Je pense à la sociologie, l'anthropologie et la philosophie, notamment.

De Roten (2010) introduit l'erreur de traduction citée plus haut dans un numéro de revue consacrée au métissage. L'auteur souligne que le métissage ne consiste pas en un mélange des genres ou une homogénéisation. Il provoque du conflit et du trouble qui, s'ils sont saisis, peuvent aboutir à une transformation constructive. « Le métissage suppose la ré-interrogation essentielle du sentiment de posséder une identité stable et définitive » (De Roten, 2010, p. 173). Ces enjeux seront approfondis dans la suite de ce travail.

Le métissage est ainsi fécond en potentialité, si et seulement si, on prend la peine d'interroger les éléments en présence et en transformation mutuelle.

De plus, l'étude de l'engagement fanatique islamiste ne peut faire l'économie de son ancrage dans le politique et le sécuritaire. Ces domaines qui s'interpénètrent avec le champ clinique ne peuvent pas être considérés sur le même plan que les champs précités comme la philosophie, la sociologie et l'anthropologie. Le politique et le sécuritaire sont classiquement situés à l'opposé de l'isolement du psychanalyste dans son cabinet.

Au contact de cette clinique, le clinicien-chercheur est traversé par des éléments bien plus hétérogènes que ceux issus d'une clinique plus classique. Pour caricaturer, cela me renvoie l'idée d'un clinicien descendu de son fauteuil (de son piédestal ?), qui choisit de s'ancrer dans la cité, travaillant les mains dans le cambouis. Or, le cambouis entache indéniablement le maniement de l'or pur.

Benslama (2016, p.13) rappelle que Freud lui-même ne considérait pas la psychanalyse comme devant se déployer exclusivement « à l'abri d'un cabinet », mais qu'elle devait participer à « explorer les forces collectives de l'anticivilisation au cœur de l'homme civilisé et de sa morale ». Ceci induit inévitablement des liens entre les domaines psychique et politique, afin de penser la violence mais aussi les conditions de « l'antiviolence ». François-Poncet (2021, p.130) va dans le même sens lorsqu'elle affirme que « la mission de la psychanalyse ne se limite pas à rendre l'inconscient accessible [...], elle consiste également à relancer sans cesse le travail de culture qui permet d'investir la libido issue du renoncement pulsionnel dans des liens sociaux d'amour indissociables du progrès dans la vie de l'esprit » (Freud, 1930).

D'autre part, mes craintes de m'écarter de la psychanalyse laissent entrevoir le risque de se laisser happer par les effets de réalité et de la modernité en oubliant les fondements contenus dans l'héritage psychanalytique. A trop m'approcher de l'objet « radicalisation », je

craignais d'en oublier ma filiation psychanalytique. Ceci n'est pas sans écho avec la désaffiliation induite chez les jeunes par leur engagement dans le fanatisme islamiste.

Ma crainte de ne pas me placer parmi les héritiers de la psychanalyse révèle en creux mon désir d'appartenance à la famille de la psychanalyse tout en n'en faisant pas rigoureusement partie. La psychologie clinique d'inspiration psychanalytique possède, à mon sens, un statut d'enfant « bâtard » de la psychanalyse.

Ce désir d'appartenance associé à ma position malgré tout extérieure se répètera, parfois douloureusement, dans mon rapport à mes terrains de recherche. Il est important de se rappeler que la recherche puise sa force dans la sublimation de la pulsion sexuelle devenant pulsion épistémophilique ; à ces enjeux d'appartenance s'ajoutent donc également des enjeux œdipiens.

Enfin, cette sensation de travailler un alliage au rabais renvoie aussi à mon propre rapport à l'idéal, qui est également une notion maintes fois étudiée pour éclairer le fonctionnement psychique des jeunes radicalisés (Benslama, 2016 ; Chouvier, 2009 ; Guenoun, 2020). Ceci fait écho au fantasme de pureté, très présent dans la clinique du fanatisme islamiste où la rencontre avec l'altérité est combattue avec force ; cette notion d'altérité deviendra centrale dans mon développement.

En plus de mon rapport personnel à l'idéal, il pourrait être pertinent d'interroger l'idéal psychanalytique en lui-même et la hiérarchie contenue, souvent implicitement, au sein de notre discipline. La métaphore de l'or et du cuivre contient en son sein une hiérarchie et un fantasme de pureté. Les dérives idéologiques peuvent facilement apparaître si on ne veille pas à mettre au travail la validité et la fonction de ce qui est établi comme règle.

Lors des vacillements suscités par ces doutes sur l'endroit où je pouvais me situer et sur mes appartenances, c'est avec l'étude de l'inconscient que j'ai trouvé ma boussole, et ceci grâce aux apports des séminaires de doctorants conduits par Philippe Robert. Cela m'a permis de concevoir la chose, le sens, le fond, plutôt que de me demander si j'aurai le droit d'apposer l'étiquette « psychanalytique » sur ma thèse.

Mes inquiétudes quant à la possibilité ou non que ma recherche soit estampillée « psychanalytique » ont pu être transformées en réflexions fertiles sur les liens que j'entretiens avec ma recherche.

Il me semble très rare d'avoir la liberté d'exprimer ces doutes et davantage encore d'être aidée à faire un pas de côté afin d'envisager les choses comme des indices supplémentaires sur le cœur de la recherche. C'est d'autant plus rare qu'il s'agit d'un point sensible, à savoir ce qui

fait la spécificité de la psychanalyse dans un contexte où elle est si attaquée. Ce contexte tendu peut provoquer des rigidifications défensives.

En plus du séminaire des doctorants, j'ai bénéficié de l'ouverture d'esprit de l'équipe de recherche qui compose le Thema¹, où, lors d'un séminaire, j'ai mis au jour mon besoin de faire un détour par la philosophie quand je n'arrivais pas à penser en termes psychanalytiques.

Loin d'être considéré comme une mécompréhension de la théorie psychanalytique, voire une trahison dans un conflit de loyauté entre disciplines, ce détour a été compris comme un effet de mon sujet sur ma capacité de penser.

Dans mon travail, j'ai accordé une place essentielle à ce qui me traversait, non seulement pendant mes rencontres cliniques (la dimension contre-transférentielle étant centrale et bien connue), mais aussi lors de mon travail solitaire, ma confrontation au corpus théorique et aux études publiées. Ceci m'a mise sur la voie d'une continuité entre les éprouvés et la pensée, qui sera développée dans la partie théorique.

J'ai été attentive à mes capacités de pensée et leurs altérations, les empêchements, les rigidifications, les réactions affectives face à la théorie et aux études cliniques. La psychanalyse propose de travailler sur l'inconscient mais aussi avec l'inconscient.

Compte tenu de la centration de mon sujet sur l'aspect idéologique, j'ai gardé une vigilance sur mes propres tendances idéologiques en observant mes réactions à la lecture de textes ou à l'écoute d'interventions en colloque. Le lien du chercheur avec son sujet, la force de ses présupposés, de ses attentes, de son investissement se lit à travers ces ressentis et attitudes, qui passent habituellement à l'arrière-plan.

Il me semble que la centralité du contre-transfert soit davantage acceptée que l'étude de notre rapport au sujet ainsi qu'aux théories. Cette thèse propose une réflexion sur ce sujet.

3. Cheminement méthodologique

3.1 Conditions pour un accès éclairé au savoir

Bachelard (1938), philosophe des sciences, a travaillé sur les conditions psychologiques du progrès de la science, en y incluant y compris les sciences dites « dures ». Plutôt que de se focaliser sur des obstacles externes comme la complexité d'un sujet d'étude, il situe ces embûches au cœur même du processus d'accès au savoir, c'est-à-dire au cœur

¹ Le laboratoire organise ses activités de recherche autour de six groupes de recherche appelés THEMA. Il s'agit ici du thema « Groupes, Familles et Institutions ».

du chercheur lui-même. Sa théorie sur les « obstacles épistémologiques » remet fortement en question l'objectivité proclamée et valorisée dans les dispositifs scientifiques des sciences dures qui se considèrent exempts, par nature, de subjectivité.

3.1.1 La sensorialité au cœur de la pensée

Bachelard (1938) va même jusqu'à parler d'« instinct » pour qualifier la résistance de certains obstacles épistémologiques. Il affirme que la connaissance empirique engage l'homme dans toute sa sensibilité. Ainsi, il abolit une distinction illusoire entre pensée et émotions, jusqu'à la sensorialité. J'ai en effet pu ressentir des effets jusque dans mon corps à la lecture de publications et plus encore à l'écoute de conférences données par des chercheurs. J'ai également assisté à des emportements entre chercheurs lors de colloques sur ces sujets, qui n'auraient probablement pas acquis cette intensité par l'intermédiaire de l'écriture. Néanmoins, je pense que l'affect est présent dans les deux cas, même si le rapport à l'écrit refroidit notre rapport aux idées.

C'est souvent lorsque j'étais en désaccord avec ce que je lisais ou j'entendais que ces réactions sensibles se faisaient le plus sentir. Le plaisir à lire des théories homogènes avec ma manière de penser a été flagrant, l'enthousiasme suscité évident. Mais j'ai l'impression que s'exprimait davantage par le corps les effets de la lecture ou de l'écoute de théories hétérogènes à mon positionnement. Je ne sais si cela constitue une règle ou une particularité, mais cela m'a fait entrevoir l'ampleur de la difficulté à laisser l'altérité pénétrer en soi.

J'ai pourtant mis un point d'honneur à fréquenter des séminaires et assister à des colloques en décalage avec mes positions initiales, afin de ne pas m'enfermer dans mon idéologie. Freud (1927) s'inventait un interlocuteur imaginaire hostile à ses positions pour éviter les dangers d'une investigation qui se poursuit comme un monologue, sans être dérangée. Il décrit que l'esprit humain écarte les arguments contraires qui surgissent et compense l'incertitude ressentie par un excès de détermination.

Selon Barus-Michel (2013, p.125), la rigueur du chercheur « se mesure dans cette capacité d'accueillir sans se détourner l'indésirable irruption de l'étranger ». Elle ajoute que la recherche de cohérence interne favorise un refoulement ou un déni de ce qui écornerait cette cohérence. Ces effets dans le corps relevaient souvent d'une tension musculaire. Cela m'a fait penser à la forme primitive du fonctionnement psychique que l'on observe chez les bébés dans les modifications de leur tonus musculaire.

Je pense salutaire de ne pas oublier ces fondements de la vie psychique lorsque l'on s'élève dans la sophistication de notre appareil psychique, en même temps que dans la hiérarchie

académique et universitaire. On ne s'élève pas dans les strates plus valorisées du développement sans garder un ancrage dans nos modes de fonctionnements primaires.

Devant les efforts exigés par la réflexion sur les idées, ajoutés à ceux liés à une attention focalisée sur tout ce qui entoure le processus de recherche, la lecture de théories explicitant et clarifiant les obstacles rencontrés dans le processus d'accès au savoir m'est apparu comme une oasis en plein désert. La théorie de Bachelard (1938) est arrivée comme une légitimation a posteriori des difficultés que j'avais pris soin de repérer dans mon processus de thèse. Devant le silence, assourdissant dans notre discipline, concernant la complexité de notre rapport aux idées, le danger est grand de considérer que c'est la chercheuse qui dysfonctionne tant le chemin est semé d'embûches.

3.1.2 Des biais théoriques peu explorés

Pour appréhender un objet au plus près de sa réalité et non comme on aimerait voir le monde, il importe, selon Bachelard (1938), de penser contre soi, c'est-à-dire de remettre continuellement en question sa pensée. C'est par ce processus que le chercheur s'écarte de son expérience première, de ce qui dans ses découvertes serait découvert pour conforter sa problématique psychique.

Barus-Michel (2013) va dans le même sens en dissociant deux objets de recherche : le premier est clairement délimité dans la réalité externe quand le second correspond à l'objet interne du chercheur. A n'y pas prendre garde, le second pourrait recouvrir le premier, voire être utilisé par le chercheur comme un « instrument pour répondre à ses propres questions, satisfaire son désir, soulager son angoisse, résoudre quelque chose de son histoire, saisir ce qu'il en est de lui-même » (p.126).

Bachelard (1938) repère que l'acte même de connaître présente intrinsèquement des troubles et des lenteurs car ces obstacles épistémologiques causent de l'inertie voire de la régression. En effet, j'ai eu l'impression, au milieu de mon doctorat, que je savais moins bien parler de ma thèse que lorsque j'ai commencé. A certains moments, j'ai véritablement ressenti que la vivacité de ma pensée me faisait défaut, qu'elle se sclérosait, devenant parfois binaire. Le fait de le repérer créait beaucoup de trouble et de déception en moi car j'avais l'ambition qu'un travail de recherche sur plusieurs années puisse justement ne pas tomber dans ces écueils.

Or, de la même manière que Canguilhem conçoit l'individu sain comme quelqu'un capable de tomber malade et de s'en remettre, l'ambition d'un travail rigoureux et de qualité doit accepter de souffrir de ces troubles de la pensée pour les surmonter et accéder plus authentiquement à l'objet d'étude. Mais lorsque nous nous sentons englué, nous ne disposons pas du confort

d'une position de surplomb permettant d'entrevoir que ce n'est que passer et que traverser cette phase nous donne des indices précieux pour la suite de la quête.

Repérant la rigidification de ma pensée, au lieu de persévérer dans cette direction, je m'arrêtai alors. Je tentai de trouver d'autres chemins, des chemins de traverse. Je relisai des textes psychanalytiques fondateurs, éloignés de mon sujet. Le détour par d'autres disciplines, particulièrement la philosophie, m'a aidé à re-complexifier ma pensée en parvenant à considérer de nouveau les choses en trois dimensions.

Si j'ai pu constater a posteriori que ces détours ont nourri ma pensée, ils ont occasionné une lenteur (dont parle Bachelard) dans mon avancée qui m'a parfois désespérée. Dans ce processus, la préparation de présentations au séminaire du Thema « Groupes, Familles et Institutions » a joué un rôle déterminant. Cela m'a obligée à écrire et à formaliser les choses dans des moments où je pensais ne pouvoir rien dire de ma recherche. Ne pouvant avancer aucun résultat à venir, ni me reposer sur mes convictions de départ qui étaient mises en défaut, devant cette impasse, j'optai pour l'élaboration de mes empêchements de penser.

Ce travail laborieux et finalement valorisé par l'équipe de chercheurs du Thema, a été rendu possible par l'expression préalable, lors des séminaires des doctorants, de mes doutes et mes déceptions quant à la qualité de mes processus de pensée et de l'avancée de mon travail.

Dans ce même mouvement, la découverte de la théorie de Gaston Bachelard, tardive dans mon processus de thèse, m'a confirmée dans la pertinence de l'énergie déployée pour rester en contact et analyser les effets de mon travail de recherche sur mes capacités de penser d'une part, et sur les soubassements affectifs présents dans mon travail, d'autre part.

Bachelard (1938) distingue l'opinion de la pensée scientifique en affirmant que, contrairement à l'esprit scientifique qui doit penser contre lui-même, l'opinion ne pense pas : l'être humain convertit ses besoins en opinions. On trouve ici un écho à la théorie de Freud (1927) sur l'illusion qui consiste à croire ce que l'on a envie ou besoin de croire, c'est-à-dire de prendre pour vrai ce qui nous arrange et convient à notre problématique psychique. Bachelard affirme qu'un obstacle épistémologique naît sur une connaissance non questionnée. De plus, en procédant de la sorte, le chercheur entre dans un cercle vicieux car, en devenant familière, une idée convenant à nos besoins psychiques inconscients, augmente artificiellement sa crédibilité. Reprenant la théorie de Bergson, Bachelard rappelle que notre esprit « a une irrésistible tendance à considérer comme plus claire l'idée qui lui sert le plus souvent ». Il est précieux de garder en tête cette tendance de l'esprit humain qui s'oppose au dynamisme cher à la créativité impliquant une souplesse dans le maniement des idées dont il est souhaitable qu'elles s'altèrent au contact d'autres découvertes. Barus-Michel (2013, p.125)

va dans le même sens en encourageant le chercheur à « trouver malgré lui, au lieu de se rabattre sur la redondance, la reformulation de ce qu'on savait déjà ».

3.1.3 Des biais méthodologiques peu explorés

Pour Bachelard, qui s'est d'abord formé aux sciences dures (mathématiques, physique et chimie), l'instrument de mesure ne peut pas être considéré comme un prolongement des sens. Il ne fait pas qu'enregistrer le réel. L'outil est lui-même construit et pétri d'un raisonnement et donc d'une théorie qui précède la mesure qu'il est censé effectuer. Cette conception écorne les prétentions a-théoriques des versions récentes du DSM ainsi qu'elle invalide l'idée que la méthode statistique soit la plus à même de rendre compte de la psychopathologie.

Le sous-titre choisi par Bachelard (1938) est : « contribution à une psychanalyse de la connaissance ». Il montre que des soubassements inconscients nous conduisent à mal interpréter certains faits. Un chercheur honnête intellectuellement doit apprendre à déjouer les obstacles épistémologiques qui se dressent entre lui et son objet.

En amont de ma thèse, j'ai pris soin de m'inscrire dans des groupes de réflexion et des séminaires aux idéologies contrastées. Consciente d'avoir mes *a priori*, j'ai voulu contrebalancer mes présupposés en allant au-devant des auteurs avec qui je partageais initialement des désaccords. C'est sûrement ce qui a créé les réactions sensorielles décrites plus haut. Moins on s'expose à l'altérité, moins on est sensible aux effets de l'irruption de l'étranger en soi.

La méthodologie de cette recherche a été choisie en fonction des biais existant entre le chercheur et la possibilité de saisir l'objet au plus près de sa réalité. J'y reviendrai dans une partie dédiée.

3.2 Le chercheur, premier objet de sa recherche

Il va de soi que la curiosité du chercheur puise sa source dans sa problématique psychique. Il est communément admis que l'on recherche ce qui nous appartient. Encore faut-il que cette idée ne reste pas seulement un beau concept mais que ses ramifications et ses implications concrètes soient précisées. Ces dernières ne se cantonnent pas au choix du sujet mais se retrouvent dans ce qui meut le chercheur, ce qui oriente sa manière de penser et de conduire la recherche. Selon Racin (2020), le positionnement ontologique précède l'orientation épistémologique qui modèle ensuite le rapport méthodologique à la réalité.

L'inconfort et le déplaisir suscité par la prise en compte d'éléments hétérogènes à notre système de pensée dit quelque chose de nos attentes sous-jacentes. C'est dans cette optique que j'ai voulu donner une place à part entière à mes *a priori* tout au long de mon travail de recherche.

3.2.1 La place du hasard et de l'arbitraire

Dans la vision du monde des fanatiques religieux – mais pas seulement car ils sont rejoints ici par les complotistes et les membres de sectes notamment, le hasard n'a plus sa place et des hypothèses métaphysiques sont conçues pour combler cette béance (Bronner, 2016). Pour eux, tout est ordonné selon une logique supérieure, placée à l'extérieur de soi : Dieu mais aussi les sociétés secrètes pour les complotistes, etc. Il faut que tout soit explicable, que tout arrive pour une bonne raison, qu'aucune épreuve ne soit gratuite (Bronner, 2016).

La découverte de l'inconscient a également amené Freud à rétrécir de beaucoup le domaine du hasard. A la différence des extrémistes religieux et des superstitieux, la psychanalyse situe le déterminisme au niveau intrapsychique (Freud, 1901). C'est ainsi que les actes manqués perdent leur caractère en apparence non-intentionnels à partir du moment où ils sont livrés à un examen approfondi approprié : l'examen psychanalytique.

La littérature scientifique relative à la radicalisation me semble se réfugier trop rapidement derrière le paravent du hasard et de la non-intentionnalité quand en réalité, il m'apparaît que les conduites n'ont pas été passées au crible d'un examen approprié. On retrouve ici des enjeux méthodologiques : la méthode doit s'ajuster à son objet et en retour, la méthodologie façonne l'objet. On ne recueillera pas le même matériel, on ne pourra pas en faire la même chose selon ce que l'on aura choisi comme méthode.

En apparence contradictoire, la grille de lecture de l'arbitraire partage un point commun avec celle mettant en avant les déterminismes historiques, économiques et sociaux. Cette dernière a le mérite d'étudier les influences agissant sur l'individu mais ces études font souvent l'économie du détour par la manière dont le sujet vit et transforme l'événement ou la situation vécus. Or, considérer que l'événement vécu imprime le sujet de son empreinte sans aucune transformation de sa part s'éloigne de la conception psychanalytique du fonctionnement psychique (Chauvet, 2017 ; Robert, 2014). Lorsque ces études court-circuitent le détour par l'individu lui-même, l'image d'ensemble reste celle d'un être mu de l'extérieur par des causes qui le dépassent et face auxquelles il ne peut rien (Robert, 2014).

De Mijolla (2001) affirme que même si des individus vivent des moments communs d'histoire, la forme de leur transmission sera unique pour chaque individu : « tous ceux qui ont vécu le

temps de la Seconde Guerre Mondiale en ont gardé des représentations à la fois individuelles et générales partagées qui les unissent, même si chacun d'eux en transmet à ses descendants des messages conscients et inconscients bien différents » (p.22). De plus, Burksaytite & Konichekis (2016) mettent en avant que si la groupalité est prégnante dans la constitution du psychisme individuel, chaque rencontre avec l'intersubjectivité et la transsubjectivité groupales est singulière.

Dans un article à propos de la population clinique étudiée, Bénézech & Estano (2016) mettent en évidence que le vécu d'événements pathogènes n'induit pas automatiquement une trajectoire problématique : pour un individu singulier, le destin de la stigmatisation, des carences et des traumatismes vécus dépendra d'autres facteurs venant compenser ou donner force à cette charge pathogène. De manière similaire, Benslama (2016) rappelle que c'est la réalité psychique qui importe davantage que la réalité matérielle : un environnement délabré peut représenter la face concrète d'une précarité psychique pour certains mais pas pour tous. Inversement, un environnement satisfaisant « ne protège pas du désordre de l'esprit » (p.40).

D'autre part, le traitement par les niveaux intermédiaires entre le collectif et l'individuel est encore moins étudié, au premier rang desquels se trouve la famille. Burksaytite & Konichekis (2016) mettent en avant le rôle que le traitement familial peut avoir dans la transmission de traumatismes issus de violences collectives. Ces enjeux seront développés dans la partie théorique.

La place considérable accordée au hasard et à l'arbitraire dans la littérature scientifique sur la radicalisation induit que l'engagement fanatique islamiste pourrait arriver à tout le monde et de manière indifférenciée, au gré de rencontres fortuites. C'est ignorer que le sujet « s'intéresse aux choses du monde dans la mesure où elles font en lui et viennent animer son propre monde fantasmatique » (Labbé, 2019, p.110).

Ne pas investiguer les sources dans lesquelles ces tendances puisent leur force suscitait en moi une réaction vive. Je me rendis compte que je m'élevai en fait contre la notion d'arbitraire et de fatalité car cela dépossède l'individu d'une quelconque prise sur ce qui lui arrive. Cela revient à concevoir l'être humain comme un « bonhomme en fil de fer », entièrement façonné au gré des événements et du hasard de ce qu'il trouvera sur son chemin. L'individu est ainsi cantonné à un état de passivation (Green, 1999) où on l'assigne théoriquement à être passif. A propos des enjeux de la transmission, Ciccone (2012) et A. de Mijolla (2001) ont étudié cette dérive niant l'équation individuelle et singulière. Ces perspectives seront étudiées dans la partie théorique. En attendant, la position de ces auteurs peut être, à mon sens, élargie au

sujet abordé ici. Selon Ciccone (2012, p.95), le « besoin d'innocentation témoigne des craintes de devenir sujet de son inconscient, sujet de ses désirs inconscients ».

Il m'apparaît que ce procédé défensif est tout à fait compréhensible de la part du sujet mais la dérive réside dans l'adhésion du clinicien lui-même à cette modalité défensive ; cela écrase l'écart nécessaire pour faire jouer en lui des pensées sur le fonctionnement psychique de son patient. Au niveau de la recherche, cela entrave l'intelligibilité du phénomène.

Je crois également que la grille de lecture du monde accordant une place prépondérante au hasard et à l'arbitraire augmente l'angoisse. A ne pas saisir – même partiellement – les tenants et les aboutissants d'un phénomène, on ne peut s'en prémunir ni tenter de dompter les réactions qu'il suscite en nous. Cela peut, à terme, favoriser des attitudes de repli dans la mesure où l'angoisse serait diffuse et insaisissable.

Plus spécifiquement par rapport à mon thème de recherche, plus le hasard et l'arbitraire prennent une place considérable dans la compréhension du phénomène par les chercheurs, moins il sera possible de créer de dispositifs de prévention. On se limitera donc à ce que l'on peut faire en réaction à la transgression de la loi et du pacte social, ce qui nous fait avoir un temps de retard par rapport à ce que l'on tente d'étudier. De plus, cela limite grandement le panel de nos outils, en favorisant la place relative donnée à la réponse répressive par rapport à la prévention.

J'ai envie de croire que l'individu a des moyens de faire quelque chose de ce qui lui arrive, même en ayant renoncé à son fantasme d'omnipotence. Un tel présupposé, s'il est foncièrement psychanalytique (Chauvet, 2017 ; Robert, 2014), a forcément des incidences sur la conduite de ma recherche et sur les résultats obtenus. De plus, il contient en lui-même la possibilité d'une dérive radicale. Lorsque Freud écrit dans une lettre que « dans la vie psychique, il n'y a rien d'arbitraire, d'indéterminé » (Freud, 1901, p.305), peut-on réellement accorder du crédit à ce « rien » ? Cela ne constitue-t-il pas une vision totalisante ? Quelle place peut-on accorder à l'indéterminé, y compris dans la vie psychique ?

Freud (1901) a l'honnêteté intellectuelle de concevoir des points communs entre son raisonnement, le raisonnement des paranoïaques et celui des superstitieux bien que ces comparaisons ne soient pas très flatteuses. Il dit partager avec le superstitieux sa tendance à interpréter le hasard. Freud attribue au superstitieux une connaissance inconsciente des motivations psychiques qu'il ignore pourtant consciemment, ce qui le pousse à la projeter sur des éléments de la vie extérieure. C'est d'ailleurs ce même schéma que Freud retient dans sa théorie prenant pour objet les religions (Freud, 1901, 1927).

Quant au paranoïaque, Freud affirme qu'il y a du vrai dans ses idées délirantes en tant qu'il pressent ce que l'individu normal ignore. Freud attribue au paranoïaque une vision plus « pénétrante » que celle de l'individu normal. Néanmoins, il retire toute valeur aux conclusions du paranoïaque du fait du mécanisme de projection qui biaise son raisonnement.

La relecture de ce texte princeps m'a fait associer sur les enjeux qui existent entre le chercheur et son objet de recherche. Le paranoïaque « pressent » chez l'autre quelque chose qui lui appartient mais qu'il méconnaît à l'intérieur de lui. Cela me paraît être le même mécanisme qu'un chercheur ayant insuffisamment creusé les *a priori* idéologiques présents dans les plis de son raisonnement et qui les voit se révéler dans les données recueillies auprès des sujets de son échantillon.

3.2.2 La place du familial dans l'engagement radical

Le fait d'avoir finalement pu étudier la dynamique familiale de ces jeunes malgré les nombreuses embuches sur le chemin révèle un accrochage opiniâtre à mon sujet. Cette persévérance relève pour une part d'une disposition interne de la personnalité mais puise également sa vigueur dans mon intuition qu'il y avait quelque chose d'utile à étudier dans ce champ. « L'intuition est souvent le point de départ d'une recherche clinique. Elle est intriquée aux effets contre-transférentiels du chercheur sur un sujet, mais aussi transférentiels sur sa recherche » (De Luca, 2020, p.43).

Mon raisonnement était le suivant : le groupe familial façonne l'individu, bien avant le développement de sa subjectivité. Aussi, comment peut-on imaginer que les conflictualités familiales n'aient rien à voir avec l'engagement fanatique des jeunes ? De plus, en ce qui concerne spécifiquement l'islamisme, il regorge de références à la famille que ce soit dans leur groupalité (le groupe fanatique comme deuxième famille, les frères et sœurs) ou dans leur idéologie : la conversion comme renaissance, l'imitation des ancêtres pieux, etc. (Atran, 2015 ; Bonelli & Carrié, 2018 ; Bouzar, 2017).

Cet *a priori* a ensuite été confirmé par certains articles scientifiques mettant en exergue le rôle du fonctionnement familial dans les dérives fanatiques d'un idéal. De manière complémentaire, ces auteurs préconisent une prévention au sein des familles (Dupont et al., 2019 ; Rolling & Corduan, 2018 ; Van San et al., 2013).

Le constat que les familles de ces jeunes n'étaient pas particulièrement déstructurées au premier abord ou qu'il existait une diversité des tableaux familiaux, a abouti à la conclusion que l'étude du fonctionnement familial ne se justifiait pas. Or, comme Gambetta & Hertog

(2009a) l'illustrent par l'échec allemand de cibler des profils de terroristes à partir de caractéristiques démographiques, ce n'est pas parce que l'étude réalisée ne donne pas d'éléments probants que l'explication par le hasard et l'arbitraire doit être convoquée ; c'est le choix de la méthode qui doit retenir notre attention.

Ce ne sont pas des caractéristiques de ces familles, envisagées d'un point de vue extérieur qui peut faire avancer l'intelligibilité du phénomène.

Afin de faire ressortir l'écart qui existe entre le niveau purement descriptif de la famille et une analyse approfondie des dynamiques qui la traversent, j'ai opté pour décrire mon échantillon de manière objective et extérieure dans la partie « Composition de l'échantillon », avant d'opérer une véritable analyse de son fonctionnement, y compris inconscient, dans la partie Résultats.

Cet état de fait associé à l'interdit proféré en colloque d'étudier ce thème, et aux empêchements concrets, la tentation est grande de rigidifier sa pensée et d'entrer dans une confrontation binaire, caractéristique de la radicalisation.

L'ambiance globale est électrique : la charge traumatogène des attentats est palpable. La stigmatisation des jeunes concernés excite chez certains intellectuels l'envie de devenir leurs avocats auto-proclamés. Les familles sont à fleur de peau tant elles sont, pour une large part d'entre elles, ébranlées par la voie qu'empruntent leurs enfants ; elles voient donc d'un très mauvais œil le risque d'être publiquement stigmatisées à leur tour, ce que certaines d'entre elles ont à vivre quotidiennement dans leur quartier. Devant ce terrain miné de toutes parts, ayant la sensation que cette étude ne pourrait pas éviter de causer de la souffrance à une des parties en présence, j'ai eu du mal à trouver une issue. Je me suis questionnée sur la place et la fonction de la recherche scientifique dans la société. Je suis convaincue que la communauté intellectuelle a la responsabilité de proposer quelque chose devant l'incompréhensible de ce qui provoque rage et désespoir au sein de la population. Mais quel poids cela conserve-t-il devant le risque d'ajouter du malheur au malheur déjà traversé par des individus singuliers et des familles ?

J'ai eu l'impression de lire peu d'articles nuancés sur l'implication subjective des uns et des autres dans le phénomène de la radicalisation. Il m'a fallu du temps avant de pouvoir concevoir une position nuancée et pertinente du potentiel lien existant entre l'engagement d'un jeune et sa famille quand ils ne sont pas dans une même continuité idéologique. Pour cela, il est nécessaire de garder en tension deux pôles présents conjointement, dont nous retrouvons une belle formulation sous la plume d'E. Darchis (2019) : les jeunes mettent à mal leur famille même si celle-ci n'est pas étrangère à ce déploiement violent et tyrannique.

3.2.3 Une radicalité familiale

L'opiniâtreté mentionnée ci-dessus peut se comprendre dans un cadre œdipien, comme une difficulté à renoncer à ce à quoi on ne pourra pas accéder ; la thèse étant un exercice mettant particulièrement au travail la curiosité ainsi que les capacités de renoncement des chercheurs. Mais, sans que ces différents niveaux s'opposent, cet accrochage déterminé à mon sujet s'inscrit également dans une propension personnelle à la radicalité.

Il va de soi que la radicalité contenue dans la rigueur, l'exigence et une relative intolérance aux manquements, propose des ressources bienvenues, utiles à mettre à profit dans un exercice difficile comme la thèse. Cela a permis la persévérance mais il est important de repérer en soi cette tendance pour ne pas en être dupe. Il est étonnant de voir que ces caractéristiques de la personnalité rejoignent celles de l'obsessionnalité, avec qui elles partagent la dimension rigide associée à la recherche d'idéal.

De plus, j'ai souvent eu une aspiration à mener une recherche totalisante. Après avoir remarqué que les publications avaient tendance à étudier chacune un paramètre isolé et d'en tirer des conclusions généralisantes, je voulais tendre vers l'étude de chaque pièce du puzzle. Vouloir embrasser la complexité du phénomène et ne pas verser dans une simplification réductrice plus confortable est louable, mais comporte en son sein le risque d'une dérive totalisante.

Cela se retrouve notamment dans mon intérêt initial pour le croisement de plusieurs disciplines afin de cerner ce phénomène. L'interpénétration de ces champs m'a d'emblée causé du trouble tant je concevais qu'il allait être difficile de circonscrire le domaine de mon étude. Je sentais que certaines disciplines possédaient un grand potentiel informatif mais qu'elles étaient trop nombreuses d'une part (sociologie, sciences politiques, géopolitique, philosophie, linguistique, histoire, sciences des religions, etc.), et que d'autre part, je ne pourrai pas suffisamment maîtriser ces différents terrains pour les articuler de manière pertinente.

A vouloir tout traiter, on ne fait que survoler les sujets et on passe à côté de l'essentiel. Cependant, ne se focaliser que sur un segment infime sans avoir conscience de l'immensité du reste à saisir, comporte le risque de déformer la réalité. Cela rejoint les enjeux propres à la complexité et à la surdétermination des phénomènes psychiques (Gabbard, 2008).

Cette tendance totalisante s'est également manifestée dans les aléas du recueil de données. Je souhaitais que rien ne m'échappe : le conscient, l'inconscient, les formulations exactes, le non-verbal... L'expérience met rapidement un coup d'arrêt à ces fantaisies mais cela éclaire mon choix initial de travailler sur des enregistrements vidéo.

De Luca (2020) aborde l'inachèvement propre à une recherche en psychanalyse en affirmant que l'on n'épuise jamais le sens de manifestations psychiques, qu'il y a toujours des restes à traduire : « Une méthode de recherche référée à la psychanalyse se confronte à l'impossibilité à appréhender totalement les processus psychiques, et tout en en maintenant une saisie la plus juste possible » (p.44). Ce point d'équilibre représente pour moi une des difficultés majeures d'un travail de recherche.

Ma tendance à la radicalité a également fonctionné comme point d'appui dans l'identification aux jeunes de mon échantillon, même si elle n'a rien à voir avec la religion. Atran (2016) analyse la propagande de l'Etat Islamique en mettant en avant qu'ils parviennent à entrer en contact avec l'énergie des jeunes, leur idéalisme, leur propension à se révolter, « pendant que les imbéciles les incitent à la modération et les détournent du risque » (p.76). Il me semble que je partage avec ces jeunes l'idée que la tiédeur et la mollesse ne nous amèneront pas vers une amélioration de notre condition, personnelle et politique. Bronner (2016, p. 352) conclut son livre sur cette idée : « Que le démocrate refuse de s'abandonner à l'extrémisme démocratique, tel est, a toujours été et sera toujours le talon d'Achille des démocraties, ce que savent très bien les extrémistes ».

3.2.4 Une recherche imprégnée par l'espace et l'époque dans lesquels elle s'inscrit

Selon Ehrenberg (2021), les concepts scientifiques possèdent des interrelations avec les représentations collectives. Les succès des théories seraient plus indépendants des résultats que ce que l'on croit car il existe quelque chose d'autre que la valeur scientifique objective. Il s'appuie sur la théorie de Durkheim, selon laquelle il ne suffit pas qu'un élément soit vrai pour être cru ; en effet, il faut aussi que les idées soient en harmonie avec les représentations répandues dans la population. Ceci fait écho à l'effet de résonance nécessaire à ce qu'un individu s'attache à une idéologie, ou une théorie (Bonelli & Carrié, 2018). Tout en se gardant de concevoir l'imprégnation sociale comme unique déterminant du succès d'une théorie, Ehrenberg met en avant ces éléments qu'il constate être sous-estimés dans l'analyse.

Il pointe également l'idée que, sans ces forces en présence, les chercheurs n'auraient pas orienté leur recherche dans la direction finalement choisie. C'est ici que je reconnais les influences du monde social dans lequel j'évolue. Cotti (2002) tente d'ailleurs de resituer ces forces issues du milieu dans la théorisation de Freud, sans toutefois oublier d'autres influences, parfois plus profondes.

Dans leur rapport, Crettiez et Sèze (2017) abordent cette différence de positionnement culturel entre l'Europe et les Etats-Unis dans le lien entre idéologie et violence. La sociologie européenne et particulièrement française serait plus encline à considérer l'idéologie comme préalable à la radicalisation violente quand aux Etats-Unis, les sociologues ont davantage étudié l'aspect comportemental, indépendamment du reste.

En psychologie, nous connaissons également les dissensions entre le pragmatisme américain et la tendance plus européenne à étudier les phénomènes sous-jacents. Mais les auteurs voient également dans cette vision différenciée de la radicalisation un effet de l'histoire des peuples. « Le traumatisme des grands récits totalitaires a induit en Europe un lien de causalité entre toute forme de pensée extrême et d'agissements violents ; lien qui n'a rien d'automatique outre-Atlantique » (Crettiez & Sèze, 2017, p.10). Il me semble évident que la mémoire de ces épisodes tragiques de l'histoire imprègne ma recherche.

3.3 Le choix de la méthode

3.3.1 La méthode hypothético-déductive revisitée

Pendant tout un temps de mon travail, j'ai cru que la méthode que je suivais était la méthode hypothético-déductive classique. J'avais fait l'expérience dans mes recherches passées que ce modèle pouvait être utilisé en psychologie clinique psychanalytique en se permettant une liberté de penser en dehors des hypothèses.

A mon sens, ces hypothèses peuvent aider lorsqu'elles servent de grille de lecture à un matériel dense et foisonnant, à condition qu'elles n'asphyxient pas ce qui pourrait se présenter devant nous sans avoir été anticipé. Les hypothèses m'ont également pris la fonction de balises servant à mesurer l'écart entre ce que j'imaginai trouver et la réalité clinique. Je considère que c'est dans ces écarts que les choses peuvent se conflictualiser.

Il en ressort une analogie avec l'idéologie : elle sert à ordonner le monde et la réalité, sans quoi la quantité d'éléments chargés de sens ne serait pas possible à traiter par l'individu. Elle est constructive à partir du moment où elle se laisse modifier par des éléments étrangers afin de devenir plus ajustée à la réalité, ce que je développe comme un élément essentiel dans la distinction entre idéologie et dérive idéologique.

Même si la méthode hypothético-déductive est née pour servir les besoins des recherches en sciences dures, la construction d'hypothèses me paraissait tout à fait compatible avec la possibilité de maintenir une latitude par rapport à elles. Selon Racin (2020), la présence ou non d'hypothèses ne dit pas grand-chose du modèle de recherche sous-jacent ni de l'épistémologie choisie.

On a tendance à croire que les hypothèses écartent le chercheur d'une imprégnation du matériel, laquelle est perçue comme plus homogène à la technique psychanalytique. Or, se laisser affecter par le matériel sans hypothèse préalable ne présage en rien de la qualité de l'analyse qui s'ensuivra (ou pas). Si l'on suit Bachelard (1938), ce qui est important est de pouvoir déconstruire la première conceptualisation que le matériel suscite en nous, ce dont Benoît (2021) donne en exemple dans son article.

Bachelard explique que l'erreur est première : on commence par se tromper et il est nécessaire de déconstruire la connaissance immédiate pour la remplacer par du construit. Pour une recherche rigoureuse, l'imprégnation par le matériel ne suffit donc pas : une étape de déconstruction et de reconstruction par le chercheur sont nécessaires. Le travail du chercheur n'est pas de donner une épaisseur théorique aux propos recueillis auprès des sujets de l'échantillon. Les propos des personnes rencontrées ont une valeur en soi, mais la recherche doit apporter une valeur ajoutée ; elle doit augmenter en complexité dans la compréhension des enjeux car on ne peut pas considérer que le vécu des personnes leur apporte spontanément une compréhension exhaustive de ce qui leur arrive.

Les pentes naturelles de l'esprit humain, le positionnement propre de chacun, les subtilités de l'inconscient assortis du principe de surdétermination des phénomènes psychiques (Freud, 1895) font de tout discours un discours partiel et orienté. Que la rencontre entre le chercheur et le sujet de la recherche soit une co-construction ne doit pas servir d'argument de complaisance consistant à moins analyser la tendance de l'esprit humain à découvrir ce qu'il a envie de voir dans le réel.

Il est donc précieux que ces étapes de déconstruction et reconstruction s'associent à l'analyse de la position subjective du chercheur incluant ses attentes et la fonction que cette recherche occupe dans son histoire et son fonctionnement psychique. Force est de constater que ces analyses ne vont pas de pair avec un choix particulier de méthode ; elles dépendent de la manière dont le chercheur les mettra en œuvre.

Il est néanmoins important de garder à l'esprit la fonction défensive que ces hypothèses peuvent revêtir. Elles permettent de se prémunir contre l'angoisse de sauter à pieds joints dans un bain potentiellement trop profond pour ne pas s'y noyer.

Le thème de la radicalisation se situe déjà au carrefour de tant de disciplines, de tant de régimes d'influence que j'avais la crainte de ne rien saisir si je n'organisais pas un minimum le terrain. J'avais également remarqué que mélanger des éléments hétérogènes augmentait

la difficulté à en tirer des éléments de compréhension. Je me suis donc efforcée d'organiser ma pensée à travers des hypothèses, pour y voir plus clair.

De manière plus générale, il m'apparaît indispensable de disposer d'une grille de lecture du monde, sans laquelle l'individu peut se sentir angoissé, démuni voire désespéré face à une complexité qui ne lui donne aucune prise pour la saisir, même partiellement. Ce présumé a précédé mon travail sur l'idéologie ; il éclaire sans aucun doute mon engouement à la lecture des travaux de Kaës (2012b, 2016) sur l'idéologie et ceux d'Aubertel (2007) sur l'idéologie familiale, que je développerai plus loin. Je considère plus aisé d'avoir acquis une idéologie familiale et de la déconstruire pour la modeler ensuite dans quelque chose qui nous convient mieux, plutôt que d'avoir à la construire de toute pièce sans outil à disposition.

A l'échelle de ma recherche, ce sont mes hypothèses qui m'ont servi à agencer le monde des données recueillies et à les articuler avec la théorie en vue de créer du sens.

J'ai choisi de mettre au jour mes intuitions, mes présupposés, mes attentes pour démêler les fils entre ce que la réalité montre et ce que j'avais envie d'y voir. Tordre la réalité pour qu'elle convienne à notre conception représente une dérive de l'idéologie. J'ai donc opté pour donner aux contenus de mon idéologie une place à part entière en travaillant sur eux afin qu'ils ne soient plus un point aveugle comme ils le sont souvent dans les recherches. Le but était de mettre en lumière le processus en jeu, d'éclairer les effets des préjugés sur mon cheminement, sur la construction du savoir ainsi que sur la méthode d'accès au savoir.

Il m'est apparu suffisamment honnête intellectuellement et pertinent de rester sur un modèle s'apparentant à l'hypothético-déductif tout en prenant la liberté de le modeler pour qu'il puisse servir au mieux les intérêts d'une recherche en psychologie clinique psychanalytique.

Je partage les propos de Racin (2020) affirmant que la rigueur scientifique ne tient pas à un modèle ni même à l'existence ou non d'hypothèses préalables qui ne disent rien des processus par lesquels le chercheur va passer. La rigueur scientifique se déduit bien plutôt de l'alignement entre le rapport sous lequel nous envisageons la réalité, l'épistémologie et la méthode.

Mon rapport à la réalité comporte l'idée que nos prises de position, notre manière de penser sont éminemment idéologiques et que ce motif idéologique est le plus souvent un angle mort dans notre pratique clinique et nos théorisations (Chapelier, 2008). Il apparaissait ainsi essentiel de concevoir une méthodologie capable de débusquer mes positions idéologiques au fur et à mesure de mon travail de thèse.

En lisant sur les méthodologies permettant de mettre en lumière la complexité des enjeux dans la recherche, je me suis rendu compte que ma conception de la méthode

hypothético-déductive revisitée se rapprochait en fait de la méthode hypothético-processuelle et traductive (De Luca, 2020 ; Racin, 2020).

3.3.2 La méthode hypothético-processuelle et traductive

Il s'agit d'une méthode dérivée de la psychanalyse qui promeut des modalités d'accès au savoir et des modalités de recherche en adéquation aux spécificités de notre champ (De Luca, 2020). Elle se décale des critères habituels de scientificité dérivés des sciences dures pour revenir à ce qui fonde la psychanalyse. C'est le cas clinique qui illustre cette méthode dans la mesure où il constitue un procédé d'accès aux processus psychiques, y compris inconscients, en restant au plus près du modèle de la cure.

La taille de l'échantillon a ici peu d'importance car il est davantage conçu comme un cas unique multiplié par le nombre de sujets recrutés dans l'étude que par une représentation massifiée de l'échantillon. Cette méthodologie met en lumière la complexité et la profondeur, inaccessibles lorsque les données sont noyées dans la globalité.

L'aspect processuel de cette méthode repose sur la construction d'hypothèses qui seront confrontées continuellement au matériel recueilli en prenant soin de noter les décalages par rapport aux résultats obtenus. Ainsi, les hypothèses sont davantage « en travail » que des hypothèses de travail, formelles et stables (Racin, 2020). Selon cette méthode, les choix faits par le chercheur font partie intégrante du processus de la recherche.

La démarche processuelle ne s'arrête pas à la thèse stricto sensu mais accompagne également les activités connexes comme la rédaction d'articles, les présentations lors de conférences, la participation à des séminaires etc. (De Luca, 2020). Ces éléments, souvent absents des écrits sur la méthodologie, ont grandement nourri ma démarche de recherche. Le processus ainsi mis au cœur de la recherche convient tout à fait à mes aspirations de porter attention à mes intuitions et hypothèses de départ, d'en saisir les effets de transformation, ainsi que les points de rigidité.

3.3.3 La boîte de Pandore

Travailler sur ses présupposés, ses orientations, ses choix adossés à ses besoins psychiques et son histoire familiale m'apparaît comme un détour fondamental. Dans un désir d'honnêteté intellectuelle, cela s'avère indispensable mais peut être pesant et désespérant. Je me rendis compte de l'effort que représentait le fait de ne pas écarter des arguments contraires à mes idées lors de mes lectures, tout comme le fait de repérer les points positifs des théories avec lesquelles j'étais en désaccord.

En étudiant sur le temps long ma propre manière de penser, j'ai cru pouvoir être un peu moins dupe des pentes naturelles de mon esprit. Pensant être en mesure de voir plus clair au fur et à mesure, le repérage d'un nouvel aveuglement créait d'autant plus de remise en question. De plus, je constatais que je n'étais pas à l'abri de laisser parler mes idées préconçues et de m'appuyer sur la simplification d'une pensée hétérogène à la mienne. Je me rendis compte que l'étude des points aveugles – censée nous prémunir contre le danger de se laisser tromper par les illusions au sens de Freud (1927) – me confrontait à un autre danger : celui de me croire délestée des troubles de ma pensée. Or, cela s'apparente davantage à un puits sans fond. L'atteinte narcissique et le découragement occasionnés m'ont renvoyé l'idée d'une boîte de Pandore qu'il aurait peut-être mieux valu ne jamais ouvrir.

Il est vraisemblablement plus sage et plus porteur de concevoir l'étude de nos angles morts comme essentielle bien que l'on ne puisse que tendre vers l'horizon de leur élucidation.

3.3.4 Une recherche en voie de radicalisation ?

3.3.4.1 Réflexions autour des enjeux relatifs à la taille de l'échantillon

La taille de l'échantillon est présentée comme un des paramètres à même d'établir la scientificité de la recherche et permettant d'asseoir une vérité. Or, il semble difficile de concilier une recherche portant sur l'étude en profondeur des processus psychiques en jeu et un échantillon de grande ampleur.

Entrer dans la profondeur du fonctionnement psychique individuel et familial confronte à une complexité exponentielle à mesure que l'on creuse. Aussi, il devient irréaliste voire non-nécessaire de multiplier les sujets de l'échantillon. Plus un échantillon est large, plus le chercheur est tenté de rester en surface du fait de la limitation de ses capacités cognitives ainsi que du temps qui lui est imparti pour sa recherche. En étant noyés dans l'information trop globale, le risque est que les phénomènes étudiés demeurent inintelligibles.

Bien qu'elles ne s'opposent pas et malgré l'intérêt théorique de croiser les atouts d'une méthodologie quantitative et qualitative, il semble qu'en pratique, le chercheur ait à choisir entre les deux (Dumez, 2016, cité par Nguyễn, 2021). Ce choix s'opère vraisemblablement en fonction de ce qui lui tient plus à cœur, de ses compétences et/ou des possibilités concrètes qui lui sont offertes. De plus, il existe une polarisation entre ces deux types de méthodologie. Les chercheurs sont donc d'autant plus appelés à s'inscrire soit dans un camp soit dans l'autre.

Bachelard (1938), philosophe des sciences, préconise d'aller vers plus de précision et de discrimination plutôt que de rechercher l'identité qu'il situe du côté de la certitude et de

l'unité. Il affirme que même si le chercheur désire savoir, son cœur de métier est en fait de ne cesser d'interroger. Cette distinction me paraît très éclairante car il est difficile de se déprendre de ce désir et de ce réconfort de figer les choses en des certitudes établies grâce à une méthodologie ayant les attributs de la robustesse. J'ai moi-même envisagé différents types de méthodologie pour pouvoir concilier ces deux aspirations, en vain. J'y reviendrai dans la partie suivante.

La taille de mon échantillon a été une angoisse tout au long de ma thèse, comme une épée de Damoclès qui planait au-dessus de moi, faisant peser le risque que ma thèse soit frappée d'illégitimité voire de nullité si un quota minimum (arbitrairement fixé et donc subjectif pour chacun) n'était pas atteint. Cette obsession de la taille de l'échantillon entre en résonance avec la crainte interne des chercheurs de ne rien pouvoir avancer comme idée pertinente à l'issue de leur étude. Dans l'après-coup de la rédaction, cela me paraît posséder quelques analogies avec une compétition d'affirmation de puissance entre chercheurs qui se scrutent mutuellement dans l'exercice. Tout se passe comme si l'affirmation de virilité était déplacée sur la grosseur de la cohorte, nonobstant les qualités de la recherche dans son intériorité.

Lorsque j'exposai cette inquiétude aux psychanalystes aguerris de mon environnement de recherche, ils ne partageaient pas cette angoisse et me présentaient sereinement les voies possibles pour une recherche de qualité en psychanalyse, sans qu'il ne soit nécessaire de dépasser un seuil quantitatif pour s'assurer une considération. Leurs retours me soulageaient sur le moment mais je n'arrivais cependant pas à me dégager durablement du poids de ces attentes normatives. Le soulagement est venu du recrutement effectif de plusieurs familles en peu de temps me faisant atteindre brusquement le seuil qui avait été évoqué lors de mon comité de suivi individuel et qui me convenait également au vu des difficultés du terrain.

La persistance de cette inquiétude malgré la tranquillité de mon directeur de thèse et des chercheurs du Thema révèle la force de ces nouveaux diktats sur les recherches naissantes mais aussi ma propre intégration de ces principes et donc ma participation subjective à cette compétition. Ces enjeux convoquent vraisemblablement les chercheurs et chercheuses au niveau de leur angoisse ou complexe de castration en même temps que leur investissement de la passivité et de l'intériorité.

A cela s'ajoute un élément de contexte spécifique à mon sujet. J'ai constaté la rudesse des échanges, même intellectuels, sur le sujet de la radicalisation. Je pense que je voulais également me prémunir face aux futures attaques et à la potentielle délégitimation de ma recherche. Il est à noter que la récurrence des enjeux de délégitimation fait écho à la

dé légitimation caractéristique des fanatiques islamistes, que ce soit dans la désaffiliation qu'ils imposent aux jeunes, ou dans l'excommunication systématique de ceux qui pensent différemment.

Autrement dit, pour que ma recherche soit prise en considération, qu'elle soit utile en survivant au sort qu'on allait lui réserver, il fallait qu'elle soit robuste. Ce désir que ma recherche fasse trace s'est étioilé au fil du temps, me laissant réorienter une part de ma disponibilité psychique vers des qualités d'intériorité.

La psychanalyse possède une manière différente de concevoir la recherche en restant fidèle à sa mise en valeur de la singularité et de l'intime (Chauvet, 2017). Même des sociologues défendent la validité d'un échantillon réduit s'il s'assortit d'une méthode qualitative investiguant le sujet en profondeur (Crettiez et Sèze, 2017). Faisant un pas de côté par rapport à la contorsion de certaines recherches voulant se faire reconnaître par les normes actuelles de scientificité, Racin (2020) rappelle que la rigueur scientifique tient de la congruence entre notre manière d'appréhender la réalité, notre rapport à la connaissance (l'épistémologie) et la méthode choisie pour y parvenir. Cela rejoint le critère de validité conçu pour l'évaluation d'un test : évalue-t-il bien ce qu'il est censé évaluer ?

3.3.4.2 La comparaison avec un groupe témoin

Parmi les idées qui me venaient pour rendre ma recherche plus solide, j'ai fugacement envisagé d'établir une comparaison avec un groupe témoin.

Que cette méthode soit hétérogène à la culture psychanalytique ne me paraissait pas un argument assez pertinent pour ne pas envisager cette idée. Bien consciente que la psychanalyse a une autre manière de concevoir la recherche, je pense tout de même que sans rencontrer des sujets tout venant, nous sommes tentés de tirer des conclusions hâtives et biaisées en considérant une variable commune à notre échantillon comme déterminante. Epstein (2019, p.110) prend soin de mentionner ce biais dans son article sur la radicalisation des jeunes suivis à la PJJ : « De même que la plupart des trains arrivent à l'heure et que seuls les accidents sont connus, de même nombreux sont les enfants issus de l'émigration, qui suivent leur chemin brillamment et sans bruit ». Dès lors, la question qui s'impose est la suivante : qu'est-ce qui crée les accidents dans ces familles immigrées par rapport aux autres familles « qui suivent leur chemin brillamment et sans bruit » et qui ont émigré dans des circonstances similaires ?

Pour nous éclairer, il serait utile de pouvoir rencontrer ces familles qui vont bien, ce qui est rare pour des psychologues cliniciens-chercheurs. Ce groupe témoin pourrait prendre la fonction d'un contre-point pour voir les choses en perspective et ne pas glisser vers une conception qui identifie l'événement (l'émigration par exemple) comme déclenchant la symptomatologie. Cette conception s'écarte des fondements de la psychanalyse selon lesquels le vécu dépend de la manière dont l'appareil psychique traitera l'événement et non pas de l'événement lui-même.

En ne rencontrant que les personnes en souffrance, les psychologues doivent se garder d'essentialiser toute la population qui présente des traits communs avec leur échantillon. Cette rigueur commande ici de ne pas incriminer l'émigration et ses aléas comme déterminants dans la radicalisation, mais cela ne vaut pas, bien sûr, pour le seul cas de l'émigration. L'histoire et la géopolitique sont d'autres exemples même si cette liste n'est pas exhaustive (Benslama, 2016 ; Laoukili, 2017).

De manière complémentaire, ne considérer que le cas français au sein d'un phénomène international comme le fanatisme islamiste, peut agir comme un miroir déformant notre compréhension. Il est donc fondamental d'avoir à l'esprit à la fois la complexité des enjeux inhérents à notre échantillon en plus de ce qui lui échappe.

Malgré les balises que je tente de poser, je suis plutôt sensible à l'idée que les souffrances relatives à l'émigration, l'histoire et la géopolitique font partie du puzzle d'ensemble. Mais comment leur accorder une place réaliste et non pas ajustée à ce qu'en tant que citoyen, nous avons envie de faire valoir comme théorie ? Autrement dit, comment intégrer ces variables qui nous dépassent sans qu'elles ne soient mises à l'endroit auquel notre idéologie les place ? La méthodologie peut-elle nous aider à répondre à cette question ?

Il m'a semblé que devant l'immensité de la tâche, la comparaison avec un groupe témoin pouvait permettre de mettre à plat des enjeux qui dépassent la complexité tolérable par l'esprit humain. De plus, elle présente l'avantage de rendre possible une prise de distance par rapport à un débat très idéologisé. Plutôt que des guerres partisans, ne vaudrait-il pas mieux étudier rigoureusement les propositions émises par chacune des parties en présence ? La recherche peut aussi endosser cette fonction dans la société.

Peut-être existe-t-il d'autres voies pour avancer sur ces questions qui polarisent beaucoup les esprits autour de la radicalisation.

La comparaison avec un groupe témoin m'a tentée également parce que j'avais à cœur de cerner les spécificités des familles concernées par le fanatisme islamiste par rapport à

d'autres familles que les psychologues ont davantage l'habitude de recevoir : les familles dont un des jeunes présente un comportement délictuel ou une toxicomanie, par exemple. Au cours de ma thèse, je me suis souvent posé la question de la spécificité du symptôme : existe-t-il un choix inconscient du symptôme ? Existe-t-il des éléments particuliers dans la dynamique familiale, dans les besoins relatifs au fonctionnement psychique des jeunes pour qu'ils s'orientent vers l'engagement fanatique islamiste ? Ou rencontrons-nous le même type de famille en souffrance lors de thérapies familiales plus habituelles ?

Au-delà de ces interrogations légitimes, on peut repérer ici une tendance à une radicalité scientifique éloignée de l'étude de la singularité psychique. J'ai parfois eu du mal à concevoir une ligne de crête entre l'adhésion à un idéal scientiste qui rigidifie la pensée et étouffe sa créativité et la volonté de mettre en place une recherche rigoureuse.

3.3.4.3 Une conception de l'éthique en évolution

Ma recherche a reçu la validation du Comité d'Éthique de la Recherche d'Université de Paris². J'ai ensuite construit mes notes d'information et formulaires de consentement³ en étroite collaboration avec la déléguée à la protection des données de l'université. Sur mes terrains, la recherche a été autorisée par la direction nationale de la PJJ, puis au sein de l'institution, j'ai pris contact avec le Bureau Informatique et Libertés pour m'assurer de la dimension éthique des nécessaires ajustements méthodologiques opérés. Pour ce qui est de la consultation familiale à la Pitié Salpêtrière, le protocole a été validé et enregistré dans le fichier des recherches de l'Assistance Publique-Hôpitaux de Paris. L'association L'Entre-2 n'étant pas une institution, les enjeux éthiques ont été discutés en équipe.

Ces différents interlocuteurs m'ont fait entrevoir des différences majeures dans la conception de l'éthique, y compris parmi les personnes travaillant dans des services spécialisés sur ces questions. Il semble que les dispositions réglementaires soient devenues si complexes qu'il est difficile d'aboutir à un consensus.

Parmi les trois institutions (Université, PJJ et APHP), la vision de l'éthique portée par l'université apparaît de loin la plus stricte. Mes interlocuteurs au sein des deux autres institutions ont montré leur étonnement devant la conception universitaire de l'éthique. La PJJ m'est apparue raisonner avec bon sens en fonction de la réalité de terrain. Pour l'APHP, le fait

² Annexes p.467

³ Annexes p.471

que je ne traite pas de données de santé a énormément simplifié le protocole à respecter pour que la recherche soit validée.

L'université semble soucieuse de respecter la loi à la lettre et, dans le domaine de l'éthique, la psychologie clinique pâtit d'une confusion entre son champ et celui de la recherche biomédicale (Chamboredon Guiche & Robert, 2021). L'application d'une loi calibrée pour la recherche biomédicale dans le champ des sciences humaines crée de nouveaux problèmes.

S'il est indispensable de créer un cadre au sein duquel les expérimentations puissent être réalisées dans le respect des sujets de la recherche, le dispositif législatif aujourd'hui en vigueur fait courir le risque de se focaliser sur le respect de codes précis et de perdre de vue la philosophie sous-jacente à ces textes qui fonde pourtant leur valeur. Le respect des sujets de la recherche dans leur dimension psychique va parfois à l'encontre du respect à la lettre des codes édictés, ce qui place le chercheur dans un conflit éthique (Chamboredon et al., 2021).

Même s'il s'adosse à des idées bienveillantes de protection des droits des patients, la fermeture d'un système de pensée à la réalité sensible le rapproche d'une dérive idéologique. De plus, appliquer à la lettre des codes édictés sans se préoccuper d'en faire ressortir le sens et l'esprit n'est pas sans rappeler les enjeux propres aux dérives fanatiques étudiées ici.

D'autre part, en ce qui concerne l'étude de mon sujet précisément, la nécessité du recueil d'un consentement pour participer à l'étude empêche d'étudier tout un pan de la population clinique. Nous pouvons imaginer que les plus fermement engagés refuseraient de participer à une quelconque recherche.

Pour ce qui est de la population clinique rencontrée en tant que clinicienne, j'ai opté pour demander le consentement au jeune et à sa famille lorsque l'ensemble du groupe familial était soulagé de l'angoisse suscitée par l'engagement fanatique islamiste de l'adolescent. Cela a donc exclu de l'échantillon les familles pour lesquelles le suivi se poursuit et n'a pas encore permis l'émancipation de l'adolescent du fanatisme islamiste.

3.4 Terrains de recherche et recrutement

3.4.1 Une population difficile d'accès

La difficulté majeure de ma thèse a été le recrutement de la population de recherche qui s'est posée non seulement pendant ma quête laborieuse d'un terrain de recherche mais aussi après l'avoir trouvé. Selon Campelo (2020) qui avait pourtant l'avantage d'être un clinicien dans le domaine de la radicalisation, il s'agit d'un obstacle inhérent à cette population, que de nombreux chercheurs attestent (Van San et al., 2013). De plus, je n'avais pas seulement besoin de rencontrer des jeunes radicalisés, je voulais les rencontrer avec l'ensemble de leur famille.

Devant la nature et la force de ces obstacles qui se sont mués en impasses remettant parfois en question la thèse elle-même, je me suis questionnée sur les raisons de ces empêchements. Il va de soi que le contexte sécuritaire entourant le phénomène complique son étude mais il est loin d'expliquer à lui seul l'ampleur des difficultés concrètes rencontrées. J'ai remarqué que cet argument politique et sécuritaire est parfois mis en avant alors même que la situation clinique en question ne relève pas de ces enjeux.

L'arrivée d'un(e) chercheur(euse) suscite toujours une réticence de la part des cliniciens quand bien même ils seraient intéressés par la recherche. Cette ambivalence est bien connue mais, concernant cette population, il m'est apparu que les obstacles habituels gagnaient une force particulière. Il m'a semblé que cette réticence initiale était renforcée par le prisme que j'avais choisi, à savoir l'étude du fonctionnement familial. A l'image de ce qui a été explicitement exposé en colloque, j'ai eu l'impression de me confronter à un tabou. Les cliniciens reconnaissaient qu'il y avait matière à l'étudier mais cela n'ouvrait cependant pas les portes pour permettre son étude.

Être présenté(e) à sa famille, entrer dans la famille convoque vraisemblablement quelque chose de plus intime que de rencontrer un individu, même pour un entretien clinique. Dans ce contexte, il est compréhensible que cette intimité soit protégée par des remparts consistant à garder les étrangers à distance. Cela m'a fait associer sur l'alliance que les cliniciens familiaux doivent tenter avec les familles afin d'assouplir les frontières du groupe familial et créer un néo-groupe.

La littérature est néanmoins moins prolixe sur ce qui précède cette potentielle alliance, à savoir le sentiment d'exclusion que la clinique familiale procure d'emblée aux thérapeutes (Robert, 2017). Le groupe familial préexiste à la rencontre avec les thérapeutes et arrive ainsi avec son vécu, son histoire dont les membres choisiront de ne dévoiler qu'une partie aux cliniciens, les implicites contenus dans leur discours, leur compréhension non-verbale des attitudes de chacun de leurs membres permettant d'ajuster leurs propos, etc. Mon sentiment

d'exclusion et mes efforts en vue de faire alliance avec les thérapeutes familiaux sur les terrains de recherche me semblent redoubler leur propre position dans les premiers temps avec les familles. La présence d'une chercheuse pouvait leur faire craindre d'avoir plus de mal à se défaire de cette position d'exclus face à la famille.

Au vu des difficultés rencontrées dans mon accès à l'échantillon, je me suis même demandé s'il n'existait pas une sorte d'homologie fonctionnelle entre les familles réticentes à ce que l'on vienne fouiller dans leur fonctionnement familial et la réticence des cliniciens face à la présence de chercheurs(euses) observant leur pratique.

Les jeunes concernés sont l'objet de beaucoup d'inquiétude et d'intérêt, ce qui multiplie les intervenants auprès d'eux (Campelo, 2020). Les cliniciens s'occupant aussi d'autres populations cliniques voient souvent d'un œil sceptique ce grand intérêt assorti de budgets importants alors qu'ils peinent à mobiliser des dispositifs pour d'autres jeunes présentant pourtant des difficultés majeures.

Un autre élément de compréhension réside dans le caractère médiatique du phénomène de la radicalisation qui excite le voyeurisme. La sublimation mobilisée par la recherche n'efface pas la curiosité initiale et les cliniciens peuvent vouloir en protéger leurs patients. Cette protection va jusqu'à donner l'impression d'une « chasse gardée » comme me l'a formulé une clinicienne-chercheuse travaillant dans ce domaine.

Une clinicienne travaillant sur un de mes terrains de recherche mais étant un peu à l'écart des enjeux de ma présence sur le terrain m'a confiée qu'elle « n'aimerait pas être à [ma] place ». J'ai profité de sa position extérieure pour discuter avec elle des réticences qu'elle aurait eues si elle avait été concernée par ma présence. Elle a mis en avant la pression qui existe autour de ces situations cliniques. De plus, elle considère qu'il est de sa responsabilité de protéger le patient de toute fuite par un cadre ferme et solide.

Alors que l'ensemble de ces réticences sont compréhensibles et même louables à l'échelle des patients, elles aboutissent à rendre la recherche inopérante sur ce sujet épineux et dont l'étude est pourtant d'intérêt public. J'ai été très surprise, par exemple, d'apprendre que le cadre de travail habituel de cette équipe de la PJJ était modifié pour les familles concernées par la radicalisation.

Les cliniciens travaillent au quotidien avec le dispositif systémique intégrant l'utilisation de la vidéo. Pourtant, ils ne conservent que la glace sans tain et le téléphone lorsqu'ils reçoivent ces familles. Ils ont choisi d'abandonner l'enregistrement vidéo de leur dispositif pour favoriser l'alliance avec ces familles du fait du contexte particulier dans lequel elles arrivent à la

consultation. Cependant, cela ampute d'autant les possibilités de recherche qualitative sur un sujet qu'il est pourtant de la responsabilité des institutions publiques d'étudier.

Bronner (2017), un sociologue attaché à la recherche, a regretté publiquement que les personnes s'occupant de radicalisation et de déradicalisation se substituent au travail des chercheurs sur ce sujet, aboutissant à une situation clivée. En vue d'avancer sur ce problème d'intérêt général, il serait précieux de trouver une voie permettant de concilier les intérêts cliniques et les intérêts de recherche.

Cela va de pair avec la relative absence de publications concernant la méthode utilisée par les cliniciens vis-à-vis de la dimension psychique impliquée dans la lutte contre la radicalisation (Chamboredon, 2021⁴). Chacun semble procéder à sa manière dans l'intimité de sa pratique clinique sans oser ou sans vouloir la rendre publique.

3.4.2 La multiplication de mes terrains de recherche

Mon objectif initial était de créer une collaboration avec l'équipe de la PJJ travaillant sur le fonctionnement familial des jeunes judiciairisés pour des faits liés à la radicalisation. Devant les obstacles et les lenteurs, devant les mises en garde de cliniciens me disant que je n'arriverai pas à obtenir l'autorisation de mener ma recherche à la PJJ, sans renoncer à poursuivre la procédure, je me mis en quête d'un autre terrain de recherche travaillant avec les familles.

Les possibilités sont minces. Je contactais le service de pédopsychiatrie de la Salpêtrière qui possède une consultation familiale dont une partie est dédiée à la prévention de la radicalisation. On me répondit qu'aucun stagiaire ni chercheur n'était accepté dans la consultation. Ce n'est qu'en faisant connaissance par hasard avec Nicolas Campelo, un des membres de cette consultation que la porte s'ouvrit.

Je n'étais vraisemblablement plus considérée comme totalement étrangère. Ma personne et ma manière de fonctionner pouvaient être prises en considération pour l'acceptation ou non sur le terrain, au-delà du refus systématique ajusté aux problèmes liés à la présence d'un(e) chercheur(euse) sur le terrain de la radicalisation.

⁴ Dans la mesure où cet article a été rédigé pour le RAN (Radicalisation Awareness Network : réseau européen de sensibilisation autour de la radicalisation, sous l'égide de la Commission Européenne), à l'attention de ceux qui mettent en place les politiques au sein de chaque Etat membre, il n'est pas aussi accessible que la littérature scientifique. C'est pour cette raison qu'il est intégré aux annexes, afin que le lecteur puisse s'y référer (Annexes p.432).

J'arrive sur ce deuxième terrain de recherche à l'automne 2019 où je recrute rapidement la première famille de mon échantillon. Je suis soulagée par ce démarrage mais il n'aboutit pas à d'autres recrutements. Alors que j'assiste à plusieurs débuts de suivis familiaux, je ne suis pas autorisée à proposer ma recherche à ces familles du fait d'enjeux cliniques délicats.

Parallèlement à cela, je rencontre les responsables du service de la PJJ à la rentrée 2019 où j'apprends que je ne pourrai pas exploiter les films vidéo qui n'existent pas. Il m'est proposé de travailler sur les dossiers mais j'insiste pour que cette recherche garde l'atout d'être une observation directe pour ne pas ajouter à l'abondante source de travaux publiés par des acteurs qui n'ont pas d'accès direct aux patients (Bonelli et Carrié, 2018 ; Crettiez & Sèze, 2017). De plus, pour un travail plaçant au cœur de l'étude la dimension idéologique, il me paraissait biaisé d'utiliser comme source unique un écrit déjà passé par le prisme de cliniciens ayant leur propre grille de lecture ainsi qu'une culture institutionnelle commune.

Il est alors envisagé avec les membres de l'unité que j'assiste aux entretiens familiaux derrière la glace sans tain où un des cliniciens se trouve, quand l'autre est dans le bureau au contact de la famille. Je suis ravie de cette ouverture mais elle n'aboutira pourtant pas à des applications concrètes. Les membres de l'équipe me font part du peu d'orientations reçues pour des faits liés à la radicalisation en comparaison avec le passé. La défaite militaire de Daesh a mis un coup d'arrêt aux velléités de départ des jeunes, et l'engouement global, y compris médiatique, semble s'être détourné de la question. Illustrant ce changement, j'apprendrai par d'autres biais que certains budgets gouvernementaux ont été réorientés sur d'autres urgences et que la prévention ne semble pas représenter un domaine dans lequel investir sur le long terme.

L'équipe de la PJJ me suggère de travailler sur ce qui fait désormais vibrer les foules et les médias : les rixes entre bandes. Je décline cette proposition et reste attachée à mon sujet malgré la perte de son aura.

Le long délai entre l'autorisation officielle de la direction nationale et la possibilité concrète d'accéder au terrain a empêché le recrutement potentiel d'une famille. Par la suite, le contexte de prise en charge de certaines familles sera considéré trop délicat pour que je puisse leur proposer ma recherche. De plus, le suivi de la majorité des familles orientées vers le service s'est réalisé en prison du fait de l'incarcération du jeune. La frilosité des cliniciens quant à ma présence rencontrait un renforcement du fait des restrictions sanitaires : ils craignaient que l'administration pénitentiaire ne leur oppose un nombre trop important de participants à l'entretien familial.

Du côté de la Pitié Salpêtrière, l'interruption du suivi pendant plusieurs mois du fait du premier confinement suivi des vacances scolaires a entraîné la perte de contact avec la seule famille de mon échantillon.

Dans ce contexte aride, je reprends mes recherches afin de trouver un troisième terrain. Mes critères restaient les mêmes : étudier l'engagement fanatique islamiste à travers le prisme familial mais je me sentais désormais en mesure d'élargir mon champ hors des institutions très établies.

En août 2020, je découvre l'annonce de la création d'une association bénévole ayant pour objet le suivi des familles et des jeunes s'étant engagés dans l'extrémisme violent. Cette annonce, publiée par Dounia Bouzar attire mon attention car elle place les familles dans un rapport étroit de collaboration et elle est un appel large à contributions : l'annonce met la recherche en avant, comme indissociable du travail clinique et en appelle même à des champs disciplinaires différents.

Néanmoins, plusieurs éléments m'interrogent sur la pertinence de me rapprocher de cette équipe : l'équipe inclut des repentis, ce qui est en soi un sujet épineux dans le débat public, mais l'association « l'Entre-2 » travaille avec Farid Benyettou, qui est une figure particulièrement connue du djihadisme français. J'appréhende de travailler avec Dounia Bouzar et lui par crainte d'entrer de fait dans des enjeux politiques compliqués. Je crains que le passé n'entache mon travail de thèse que j'imagine devoir rester autant que possible immaculé, comme s'il était possible de travailler dans un environnement aseptisé.

Avec ces questionnements en tête, je décide de me faire une idée de leur travail par moi-même en me basant sur les faits et non sur les réputations des uns et des autres ou sur les émotions, et de décider après-coup de m'*engager* ou non sur ce terrain de recherche.

La qualité du travail que j'ai constatée dès les premières rencontres m'a décidée à m'investir dans cette équipe. Ayant collaboré avec d'autres équipes travaillant dans la prévention de la radicalisation, y compris en dehors de ma recherche, j'ai pu prendre la mesure de la qualité du travail effectué. La majorité de l'échantillon de ma thèse provient de ce troisième terrain de recherche.

3.4.3 Description des terrains de recherche

3.4.3.1 La Protection Judiciaire de la Jeunesse (PJJ)

La PJJ possède une unité spécialisée dans la consultation familiale, qui fonctionne selon les principes de la thérapie systémique. Elle fonctionne sur mandat judiciaire du juge

des enfants ou du juge d'instruction. Le juge ordonne soit une investigation, soit une mesure éducative en milieu ouvert. Dans le premier cas, l'objectif est une évaluation à destination du juge des éléments de danger qui existent dans la situation de crise vécue par le jeune et sa famille, quel que soit le symptôme. Il incombe également à l'équipe de poser des indications qui tiennent compte à la fois des facteurs de risque et des ressources mobilisables de la famille. Une évaluation dure environ six mois, même si elle peut être parfois prolongée. Dans le second cas, le but est d'assurer l'accompagnement au long cours de la famille lorsque l'indication de poursuite du travail familial apparaît pertinente.

Les membres de la consultation familiale sont conscients du paradoxe de l'aide contrainte : ils proposent un dispositif potentiellement thérapeutique et ouvert à la libre parole mais celui-ci s'engage sur ordonnance du juge. L'équipe a pensé l'entrée en contact avec les familles en gardant à l'esprit cet élément. Ainsi, ils envoient simplement un courrier invitant les familles à les contacter. Ils souhaitent ainsi redonner aux familles une dimension active dans le processus, en respectant leur rythme.

Les entretiens sont menés par un binôme de thérapeutes, dont la formation initiale est soit éducateur, soit psychologue clinicien, mais qui se sont ensuite formés à la thérapie familiale systémique. Le cadre de travail est celui du dispositif de thérapie familiale systémique : un membre mène l'entretien dans la salle avec la famille, l'autre thérapeute est en retrait derrière la glace sans tain et communique avec son binôme par le biais du téléphone. Les consultations sont généralement filmées dans le but de les reVISIONNER si les thérapeutes en ressentent le besoin.

De ce que j'ai pu constater, les entretiens familiaux sont programmés à une fréquence d'une fois par mois environ, mais elle peut être variable.

3.4.3.2 La consultation familiale de prévention de la radicalisation du service de pédopsychiatrie de la Pitié-Salpêtrière

Une consultation de thérapie familiale classique préexistait à celle de prévention de la radicalisation. C'est en novembre 2015 que le service répond à un appel à projet de la préfecture pour obtenir un financement qui permette d'ouvrir une consultation spécialisée. Le pédopsychiatre responsable de la consultation familiale, le Dr. Serge Hefez, répond à cet appel car il est déjà familiarisé avec cette clinique et envisage la thérapie familiale comme un dispositif utile dans la prise en charge de ces jeunes. Il mène les thérapies familiales en binôme avec Caroline Thompson, psychologue clinicienne.

Pour les besoins de la consultation familiale spécialisée, ils ont eu besoin de s'adjoindre les services d'un psychologue clinicien, Nicolas Campelo. Son rôle est multiple. Il consiste en premier lieu à un important travail en réseau, garant des liens institutionnels et de la cohérence des prises en charge. De plus, lorsqu'une famille s'adresse au service, c'est avec lui qu'ils ont un premier contact téléphonique.

Au cours des entretiens familiaux, il a une position en retrait. Outre qu'il n'a pas de formation certifiée en thérapie familiale, Campelo (2020) pense son rôle en tant que pare-excitation face aux angoisses et aux attaques provenant de l'extérieur et qui pourraient fragiliser le cadre d'intervention thérapeutique. Il est en effet celui qui est en contact avec la réalité extérieure : avec la préfecture, les signalements, les autres institutions, les informations inquiétantes dont certaines transmises sous le sceau du secret, l'angoisse des familles en dehors des séances, etc.

La position intermédiaire de ce troisième membre de l'équipe permet aux thérapeutes de se concentrer sur la clinique lors des entretiens familiaux sans être parasité par la circulation des angoisses et parfois des fantasmes. D'autre part, il précise qu'en tant que clinicien réceptacle des informations inquiétantes, il pouvait en discuter, à distance, avec les thérapeutes (Campelo, 2020).

Il est intéressant de noter que les thérapeutes familiaux fonctionnent en binôme pour les thérapies familiales classiques, mais qu'ils ont pressenti que ce dispositif serait insuffisant pour la particularité de la clinique de la radicalisation. En incluant un troisième terme, ils ont créé un dispositif groupal, garant du cadre de leur intervention clinique : le binôme de thérapeutes est préservé de la densité de la charge que ces situations suscitent dans la réalité extérieure et Nicolas Campelo peut utiliser ce groupe pour discuter a posteriori des informations reçues, ce qui permettait de détoxifier la charge qu'il avait reçue.

3.4.3.3 L'association « L'Entre-2 »

L'objectif initial de l'association de travailler avec des sortants de prison pour des faits relatifs à l'extrémisme violent s'est ajusté à la réalité des demandes : les familles qui cherchaient un accompagnement ont été des familles inquiètes du début d'engagement fanatique islamiste d'un de leurs adolescents.

L'équipe est menée par Dounia Bouzar, qui est une ancienne éducatrice de la PJJ devenue docteure en anthropologie du fait religieux. Elle est accompagnée de mères de

jeunes anciennement radicalisés et de repentis salafistes quiétistes et salafistes djihadistes. L'équipe accueille volontiers des étudiants et chercheurs ; c'est par ce biais que je les rejoins. Ce qui m'a décidée à contacter l'association « L'Entre-2 » réside dans l'ouverture que Dounia Bouzar revendiquait dans son annonce, dont voici un extrait :

« L'Entre-2 propose de lutter contre la récurrence en constituant un lieu de ressources, d'échanges, de débats, de retours d'expériences, de recherches et de documentation sur la lutte contre les discours de haine et des extrémismes violents. L'Entre-2 souhaite croiser les regards et les expériences, en donnant la parole tant aux anciens extrémistes qu'aux chercheurs, aux proches et aux praticiens.

L'Entre-2 est ouvert à toute personne souhaitant :

- se renseigner sur l'accompagnement d'un mineur/jeune majeur impacté par l'extrémisme, tant au niveau psychologique, social, que théologique*
- faire le point confidentiellement sur sa propre situation de sortie de radicalisation, exprimer ses doutes, trouver des informations, demander des conseils, etc.*
- participer à un groupe de paroles avec des pairs dans la même situation que lui (anciens extrémistes, conjoints, parents ou grands-parents)*
- participer à des recherches et des débats pour avancer sur ce sujet. »*

Cette ouverture me paraissait presque irréaliste au vu de ce que j'expérimentais par ailleurs dans mes difficultés à trouver un terrain de recherche et à recruter mon échantillon, ce que j'ai développé plus haut (Campelo, 2020 ; Van San et al. 2013).

Le travail mené par l'association s'organise en deux groupes : un groupe Jeunes et un groupe Parents. Des parents peuvent participer aux groupes sans que leurs adolescents ne soient pris en charge. Parfois, le travail réalisé auprès des parents suffit ; parfois une rencontre avec le jeune est organisée par la suite. Dans ce cas, le travail avec les parents est un travail préliminaire mais il se poursuivra une fois que le jeune sera pris en charge.

Les groupes Parents sont l'occasion pour les parents de trouver des interlocuteurs pour poser leurs questions, obtenir des informations sur le processus d'engagement fanatique et exprimer leurs émotions, que ce soit l'angoisse, la déception, la colère allant parfois jusqu'à la haine, leur découragement.

Les groupes Parents ont plusieurs fonctions. La première est de les soutenir dans les bouleversements majeurs qu'ils traversent. Ces groupes réduisent l'isolement psychique des

parents qui se rendent compte que d'autres vivent une expérience semblable, même si elle n'est pas identique.

La seconde est de les outiller face aux stratégies mises en place par l'idéologie et/ou le groupe fanatique. Dounia présente la manière dont le discours salafiste fonctionne auprès des jeunes pour créer une culture commune entre l'équipe et les parents et ainsi permettre d'en faire découler des stratégies d'intervention. Les thèmes abordés sont : l'approche anxiogène du groupe fanatique avec les théories du complot, l'approche relationnelle qui inclut la dynamique de groupe, puis l'approche idéologique. Ceci rend possible l'adoption par les parents d'une attitude qui prenne en compte le travail de sape du lien de filiation entretenu par le groupe salafiste et qu'ils ne tombent pas dans les pièges qui leur sont tendus.

De plus, la culture commune créée par cette présentation théorique permettra que les parents comprennent mieux le type de travail qui va peut-être être mené par l'équipe auprès de leur adolescent.

Entendre les autres situations leur permet également de réfléchir à leur propre situation avec d'autres éléments. Les éléments des autres parents enrichissent la compréhension de leur propre problématique.

Enfin, les groupes Parents favorisent la remise en route d'un processus : les nouveaux parents perçoivent le mouvement d'évolution possible en entendant parler des parents pris en charge depuis plus longtemps et dont la problématique s'assouplit. Ceci est d'une aide précieuse tant les parents se sentent dans une impasse psychique au début des prises en charge, dans un écrasement de toute temporalité.

Les groupes Jeunes accueillent le jeune tel qu'il est mais ils sont également le lieu d'une remise en question de sa vision du monde dans la mesure où celui-ci a adhéré à une idéologie suprémaciste. L'équipe ne se contente pas d'un débat d'idées mais cherche à ce que le jeune prenne conscience des liens entre son histoire, son fonctionnement psychique et les raisons qui l'ont poussé à adhérer à son idéologie. Même si le cadre de ces groupes se décale de celui des groupes de parole classiques, ils produisent des effets psychothérapeutiques. Je déploierai en détail le cadre de ce travail en discussion.

3.5 Outils

3.5.1 Ce que j'avais initialement prévu

Avant même mon inscription en thèse, je savais que je rencontrerai des difficultés à accéder à un terrain de recherche. C'est donc la difficulté d'accès à cette population qui a déterminé les outils que je pensais utiliser.

J'avais en tête que les cliniciens devaient faire de nombreux efforts pour maintenir un cadre de travail constructif et qu'ils refuseraient la présence d'un « élément perturbateur ». En même temps, je tenais à ce que ma recherche fasse partie des « enquêtes directes » car une vaste part des publications sur la radicalisation provient de professionnels n'étant pas au contact des jeunes sur lesquels ils écrivent (Bonelli et Carrié, 2018 ; Crettiez & Sèze, 2017).

Pour concilier ces deux paramètres, l'utilisation de la vidéo me paraissait un compromis idéal : elle avait l'avantage de prendre en compte les difficultés de l'institution à accueillir une chercheuse en son sein dans un contexte tendu à plusieurs niveaux. Ne pas déranger les cliniciens dans leur travail quotidien devait m'aider à être acceptée sur le terrain, et j'avais accès à un matériel concret incluant une rencontre effective, même si je la voyais en différé. L'inconvénient de cette méthode était de ne pas rencontrer moi-même les sujets de l'échantillon. Pour autant, je ne concevais pas ces films comme un matériel aseptisé. J'avais prévu de les visionner une première fois en conditions normales, c'est-à-dire sans faire de pause ni de retours en arrière, pour recueillir mes impressions premières, mes sensations, mes associations spontanées, ce qui pouvait s'apparenter à un contre-transfert malgré la barrière de l'écran. Les visionnages ultérieurs auraient servi à étudier plus précisément le contenu de l'entretien.

L'inconvénient de ne pas rencontrer moi-même les familles était contrebalancé par le fait que je pourrai étudier ces entretiens avec une méthodologie plus rigoureuse qu'il n'est possible de le faire en conditions réelles. L'attention à tous les éléments en présence (verbal, non verbal, émotions, transfert, contre-transfert, etc.) est particulièrement complexe, surtout en clinique familiale qui multiplie cette complexité de manière exponentielle, d'abord par le nombre des membres de la famille en présence mais aussi par l'écoute du groupal en plus de l'individuel (Bittolo, 2016 ; Robert, 2009, 2019). Dans ce contexte et dans la mesure où, étant prise dans un fantasme de ne rien laisser échapper, je visais une recherche exhaustive, l'outil vidéo me rassurait : je pourrais visionner les entretiens autant de fois que nécessaire, en utilisant les pauses et les retours en arrière pour rattraper ce que j'aurais laissé échapper. J'étais prise par l'idéal d'une recherche totalisante.

Finalement, les films n'existant pas à la PJJ, toute la méthode a dû être revue et j'allais être beaucoup plus au contact des familles que prévu.

A la Pitié Salpêtrière, la consultation familiale est également équipée du dispositif systémique mais les cliniciens n'ont pas l'habitude de l'utiliser. Je leur propose de l'utiliser dans ma recherche et de me situer derrière la glace sans tain en filmant les entretiens si la famille est d'accord. Sans opposer de refus, le responsable de la consultation m'invitera plutôt à m'installer à côté d'eux dans la salle d'entretien en évoquant l'argument qu'il n'est pas confortable d'être dans la petite pièce exigüe derrière la glace sans tain.

En parallèle de l'attention portée à mon confort personnel, je me rendis compte que malgré la perturbation du cadre clinique que ma présence effective créait, cette dernière pouvait être paradoxalement plus confortable pour les cliniciens que d'imaginer un œil invisible scruter leur pratique.

Bien que l'utilisation de la vidéo ait été pensée comme un compromis nécessaire pour étudier le fonctionnement familial, au-delà des enjeux pratiques, ma tendance à vouloir me soustraire à la rencontre effective en observant l'entretien de loin mérite d'être analysé.

Pour cela, il est utile de revenir à la préhistoire de cette recherche où la première méthode qui m'a été suggérée était une immersion dans des groupes fanatiques. Avec le recul, le grand écart méthodologique est éloquent. M'apparaissant comme une exposition sans protection, l'angoisse relative à l'immersion a vraisemblablement mobilisé des mécanismes de défense participant à la création d'un environnement de recherche sans rencontre in vivo.

Par ailleurs, dans cette méthodologie transparaît également une tendance à se soustraire à la vue de tous, à contrôler en voyant sans être vue. Cela fait écho à la pulsion voyeuriste, mais à mon sens, il existe également un lien avec le sujet que j'étudie. Cela m'apparaît comme une tentative de dissimulation en miroir de celle souvent relevée chez les islamistes, dont le terme arabe « taqîya » est presque entré dans le langage commun. Il est intéressant de noter qu'au-delà de la tactique qu'il représente, ce terme signifie à l'origine « prudence » et « crainte ».

3.5.2 L'outil vidéo en question

A la PJJ, une caméra classique est posée sur un pied dans un coin de la pièce. En revanche, dans la salle des entretiens familiaux de la Pitié Salpêtrière, le micro est suspendu au plafond pour recueillir le son et la caméra est insérée dans le mur sous la forme d'un œil. Cette apparence m'a d'emblée interpellée : loin d'un outil clinique, son apparence me renvoyait l'idée d'une caméra de surveillance et m'a fait associer sur l'expression « l'œil de Moscou » avec les fantasmes qui y sont associés.

Le principal intérêt de la vidéo est de rester au plus près de la parole des sujets, de pouvoir étudier le verbatim en minimisant la déformation naturelle propre à la réception du discours, surtout lorsque la rédaction du travail se fait plusieurs années après l'entretien en question.

L'outil vidéo sert un second objectif : celui de porter une attention spécifique au langage non-verbal. Je ne voulais pas réduire l'expression des familles à leur seule parole manifeste. Il est à noter que les thérapeutes familiaux sont davantage aux prises avec des éléments de réalité que dans les entretiens individuels (Robert, 2009, 2019). Dans ce contexte, du fait de la multitude de personnes en présence, l'observation d'un chercheur est vite saturée par l'observation de chaque membre de la famille ajoutée aux interactions entre eux. Or, je voulais accorder aux comportements mais aussi aux émotions non verbalisées, une importance égale à celle habituellement accordée à la parole.

De plus, l'utilisation du film a vocation à favoriser l'étude conjointe mais ardue du niveau individuel et du niveau familial (Robert, 2009, 2019), seule susceptible de répondre aux objectifs de cette recherche.

Enfin, dans l'optique d'un travail de recherche rigoureux, je souhaitais standardiser l'analyse des entretiens familiaux. L'outil vidéo permettant de reVISIONNER les films autant de fois que nécessaire, il rendait possible une analyse fine et une comparaison rigoureuse des sujets de l'échantillon.

A la PJJ, au vu des multiples complications liées au recrutement, j'ai renoncé à l'enregistrement pour éviter d'avoir à traiter un élément supplémentaire avec les cliniciens qui étaient partagés sur la question. Ce renoncement est donc ajusté à mon rapport au terrain et non aux sujets de l'échantillon. Finalement, l'enregistrement vidéo a été proposé aux seules familles consultant à la Pitié.

A la fois convaincue que cet outil pouvait être un atout pour ma thèse mais également consciente que ce choix méthodologique était en partie motivé par des fantasmes illusoireS, je ne voulais pas qu'il soit un obstacle au recrutement de familles qui pouvait être gênées par l'outil. J'ai donc opté pour laisser le choix aux familles d'accepter ou non l'outil, indépendamment de leur participation à la recherche⁵. J'ai été surprise de constater que peu de familles ont émis de réserves quant à l'outil vidéo.

⁵ Annexes p. 471

3.5.3 La prise de note

Si la spécificité de la recherche en psychologie clinique psychanalytique repose sur la dimension inconsciente, comment la recueillir ?

Lors de mes prises de notes, je me suis souvent rendu compte que j'étais prise par le contenu manifeste. A vouloir tout écrire, je n'arrivais plus à penser ce qui se disait, s'échangeait, s'éprouvait. Dans la méthode du cas clinique, à l'écoute du manifeste et du latent s'ajoute l'observation du visible et de l'invisible (De Luca, 2020). Ne sachant pas quoi observer précisément, j'optai pour tout prendre et traiter le matériel dans l'après-coup. De plus, j'avais l'idée que le contenu latent s'exprimerait dans l'après-coup, lorsque j'étudierai le cas grâce à ces notes enrichies de mes associations. « Cette complexité est renforcée par la dimension intersubjective de la méthode clinique et par les effets de transfert et de contre-transfert qui s'y déploient. » (De Luca, 2020, p.42).

Cependant, cette technique qui m'empêchait de penser librement sur le moment n'était pas seulement dommageable pour le contenu latent et les dynamiques transféro-contre-transférentielles. Elle aboutissait également à laisser filer une partie du matériel manifeste. A vouloir ne rien laisser échapper, on peut parfois passer à côté de l'essentiel. Ici, lorsque l'enregistrement a eu lieu, il m'a permis de me relâcher et de pouvoir déléguer à la machine cette partie très lourde à porter pour que l'humain puisse se concentrer sur les échanges émotionnels et sur les dynamiques plus inconscientes. Déléguer cette charge à la machine allégeait mon appareil psychique qui avait d'autant plus de disponibilité psychique pour être véritablement présent auprès des familles, accueillir et transformer les données cliniques recueillies.

Ma méthode de prise de notes se rapproche de mes habitudes cliniques lorsque je prends des notes après une séance de psychothérapie. En-dessous de l'échange concret et de manière différenciée, je note mes associations, les liens qui me viennent, les questions que cela ouvre, ce que je perçois comme ambiance émotionnelle dans la salle mais aussi en moi. La différence avec mes habitudes cliniques était qu'en plus de cela, pour les besoins de ma recherche, je prenais des notes pendant la séance et parfois même avant, sur les conditions de rencontre, l'ambiance précédant l'entretien, mes liens avec l'institution, etc.

3.6 Echantillon

Les frontières de l'échantillon ont été un questionnement majeur dans la constitution de mon échantillon. Comme Campelo (2020), j'ai systématiquement douté de l'appartenance des jeunes rencontrés à la catégorie « radicalisation ». Les exceptions à cette incertitude ont

été les sujets ayant commis un acte terroriste ou arrêtés avant l'exécution du projet et qui avaient une connaissance précise des justifications idéologiques.

Ces interrogations constantes sont très perturbantes dans la construction d'un échantillon et forcent le chercheur à prendre conscience de l'hétérogénéité intrinsèque de la population ainsi qu'à travailler le concept lui-même en le modelant (Campelo, 2020). C'est lorsque je me suis éloignée du terme « radicalisation » et que j'ai mieux défini les caractéristiques fondatrices du fanatisme islamiste que les contours sont devenus plus clairs.

3.6.1 Délimitation du champ du fanatisme islamiste

3.6.1.1 Définition du fanatisme islamiste

- L'extrémisme en question

Kruglanski & Bertelsen (2020) conçoivent la radicalisation comme le processus par lequel un individu devient extrême. J'ai initié la définition de mon champ d'étude en introduction et j'ai expliqué pourquoi je n'utilisais pas le terme de « radicalisation » ; il me paraît désormais utile de discuter du terme d'extrémisme.

Le point commun entre le fanatisme que j'étudie et l'extrémisme réside dans le point de vue économique de l'investissement. De plus, les critères de l'échelle de l'extrémisme élaborée par Ozer & Bertelsen (2018)⁶ correspondent bien aux caractéristiques du salafisme.

Toutefois, l'extrémisme m'apparaît comme partie intégrante du domaine dont il forme un des bords. Il me semble que ma recherche se situe à la frontière entre l'extrémisme et un dévoiement tel que ses adeptes s'éloignent du domaine en question, en l'occurrence l'islam. Selon Bouzar & Bénézech (2020), la reprise de la rhétorique et des notions musulmanes brouille la ligne de démarcation.

En tout état de cause, je considère qu'il ne m'appartient pas de trancher la question de l'appartenance d'un individu ou d'un groupe à l'islam ; ce n'est pas mon rôle ni ma place. Je considère également que l'argument selon lequel ces dérives n'ont rien à voir avec l'islam, et son contraire, à savoir que ces dérives sont le reflet fidèle de l'islam, sont contre-productifs s'ils obturent l'étude des continuités et discontinuités entre l'islam et le fanatisme qui s'en réclame. Pour autant, une fois que la complexité de ces liens a été déployée, il me semble que tracer une frontière nette devient moins nécessaire.

Par conséquent, j'ai renoncé à l'utilisation du terme d'extrémisme pour me permettre de jouer plus librement avec la frontière de ce qui appartient ou n'appartient pas à l'islam. Le

⁶ L'échelle est consultable en annexes p.465.

terme de fanatisme islamiste me permet d'étudier conjointement le salafisme quiétiste et le salafisme djihadiste qui, à mon sens, constituent tous deux des dérives, qu'elles se situent à l'intérieur ou à l'extérieur de la frontière de l'islam.

- Précisions sur le fanatisme étudié

Le fanatisme que j'étudie se situe au point de jonction d'un investissement inconditionnel et d'une idéologie suprémaciste qui postule la supériorité d'un groupe humain sur les autres et légitime ainsi ses aspirations hégémoniques. Cela inclut l'impossibilité de coexistence avec la différence (Bronner, 2016), allant de pair avec la négation de l'altérité en soi.

Le salafisme soutient l'impossibilité de coexistence avec la différence par le principe musulman *Al-walaa wal-baraa*⁷ qui a été transformé pour les besoins de leur idéologie. Farid Benyettou explique dans son livre que ce principe est initialement musulman et signifie que le fidèle se doit d'aimer ce que Dieu aime et se distancier de ce que Dieu n'aime pas. Il ajoute que cela concerne l'impossibilité pour un musulman d'aimer, et donc d'adhérer, aux croyances des autres religions.

Cependant, les salafistes diffusent l'idée que le musulman « doit garder proximité, amitié et fraternité avec le musulman » et réserver le contraire à ceux considérés comme mécréants⁸ ». Les salafistes présentent ce principe transformé comme base de la religion musulmane dans son ensemble (Bouzar & Benyettou, 2017, p.54-55).

Selon Gharbi (2014), l'importance donnée à ce principe se fait au détriment « d'autres thèmes présents dans la loi islamique comme celui de la dignité humaine, du droit à la différence d'opinion, de la coexistence et du vivre ensemble ».

Le fanatisme peut prendre d'autres formes que celle de la religion (de Mijolla-Mellor, 2016) mais c'est le fanatisme islamiste qui est ici étudié. Cette thèse n'étudie pas la foi des croyants ; seulement leur interprétation de l'idéologie religieuse. Il est établi que la version que l'individu retient de sa religion dépend de sa subjectivité propre (Bouzar, 2003 ; Garcet, 2016). Dans cette même idée, Bonelli et Carrié (2018) mettent en avant la nécessité que l'idéologie trouve un écho, une résonance chez l'adepte. Garcet (2016) quant à lui, souligne l'aspect non coercitif de l'idéologie dont l'adhésion nécessite donc un élan provenant du sujet lui-

⁷ En français : principe de l'alliance et du désaveu.

⁸ Les mécréants désignent les non-croyants, mais le terme a été ensuite élargi jusqu'à inclure les musulmans qui ne suivent pas le courant salafiste.

même. C'est dans ce cadre-là, qu'un sens psychique peut être investigué au sein du processus d'engagement fanatique.

L'idéologie n'est ici pas conçue comme un ensemble d'idées abstraites distinct de l'individu, mais au contraire comme une formation à l'interface de la réalité psychique et de la réalité externe. Selon Kaës (2012b, 2016), l'idéologie est une formation construite collectivement qui vient soutenir le fonctionnement psychique du sujet par les fonctions métapsychiques qu'elle remplit. Cette thèse étudie ce qu'il appelle la position idéologique, à savoir la manière dont l'idéologie s'articule au fonctionnement psychique du sujet.

- La question de la violence

Plusieurs définitions associent le fanatisme à la violence, comme il a été présenté en introduction dans l'encyclopédie Larousse ou dans des publications scientifiques (Chouvier, 2016 ; Khosrokhavar, 2014). Toutefois, je me place dans la théorie de Sophie de Mijolla-Mellor (2016) qui distingue un fanatisme actif aboutissant à la violence d'un fanatisme passif qui en partage les modalités de fonctionnement psychique sans déboucher sur la commission d'actes violents. En appliquant cette théorie au fanatisme islamiste, le salafiste djihadiste représente le fanatique actif ; le salafiste quiétiste s'apparente au fanatique passif.

Pour autant, de Mijolla-Mellor (2016) précise que le fanatique passif est tout de même actif dans son positionnement : il a intégré les principes idéologiques, s'en fait le relais et se pose en juge à l'égard de ses semblables, jusqu'à les dénoncer comme déviants. Il participe donc à diffuser l'ordre établi par l'idéologie et à promouvoir ses principes.

Ayant étudié sur le plan clinique des djihadistes avérés, des personnes en lien avec des réseaux terroristes, des personnes accusées d'apologie, jusqu'à des personnes seulement signalées pour radicalisation, Basex et al. (2017) constatent une congruence notable dans les analyses cliniques.

L'idée de De Mijolla-Mellor (2016) selon laquelle les deux sous-groupes de fanatiques sont indissociables et se renforcent mutuellement est confirmée par le constat empirique de Bouzar (2016) à propos des salafistes quiétistes et djihadistes. Selon elle, le succès de Daesh a été renforcé par la banalisation de la « salafisation » de l'islam en France (p.22). Elle affirme que Daesh a bénéficié de la redéfinition par les salafistes de notions musulmanes importantes. Elle donne l'exemple de la *hijra*⁹ : ce terme désignait uniquement l'émigration du prophète, puis elle a été généralisée à l'ensemble des croyants, encouragés à émigrer loin des terres mécréantes pour pouvoir vivre leur foi pleinement.

⁹ En français : émigration en terre musulmane.

Ali Hamaidia (2016, p.121) résume bien la situation : « Le djihadisme demeure intact tant que le fanatisme a ses fondements dans la culture, les systèmes éducatifs, les médias et la socialisation au sein de la famille ».

Le salafisme djihadiste et le salafisme quiétiste m'apparaissent donc dans une même logique, même si leur stratégie à court terme diffère. Selon Bouzar & Benyettou (2017), les salafistes pensent que le changement s'opère par le bas : il faut d'abord raffermir la foi des musulmans pour que la loi divine puisse ensuite renverser la loi des Hommes. En attendant, ils doivent s'écarter de la vie politique, car y participer représente un péché.

En revanche, les djihadistes se croient la légitimité de prendre les armes pour imposer la loi divine, par en haut. Pour eux, se soumettre à la loi des Hommes revient à un acte d'apostasie, qui fait sortir l'individu de l'islam (Bouzar & Benyettou, 2017). Ceci éclaire ainsi leur urgence à imposer la loi divine par la violence.

Dans la mesure où je n'étudie pas une stratégie mais les logiques sous-jacentes au fonctionnement psychique, j'ai opté pour rassembler dans mon échantillon salafistes quiétistes et salafistes djihadistes, comme Bouzar (2016) l'avait fait auparavant. Selon elle, ils partagent la même idéologie et il existe une porosité entre les deux sous-groupes : un quart des djihadistes de l'échantillon du CPDSI¹⁰ est d'abord passé par le salafisme quiétiste (Bouzar, 2018).

Cette recherche ne prétend pas que la violence ne modifie en rien l'engagement mais j'ai voulu que la violence ne m'empêche pas de penser le reste du processus. Ma thèse s'intéresse à l'engagement du jeune c'est-à-dire au processus sous-jacent, mettant en exergue les dimensions économique et dynamique du fonctionnement psychique.

3.6.1.2 Caractéristiques du fonctionnement psychique

Le salafisme se fonde sur la reprise de la notion de *Tawhid*¹¹, poussée à l'extrême. Pour préserver l'unicité, les salafistes traquent toute possibilité de « faire du *shirk*¹² ». En pratique, cela revient à empêcher l'individu d'aimer ou d'adorer un autre objet que Dieu. C'est par ce principe qu'ils coupent les jeunes de la culture car admirer une œuvre d'art reviendrait placer l'œuvre et/ou l'artiste au même rang que Dieu. C'est aussi cela qui aboutit à l'interdiction

¹⁰ Centre de Prévention des Dérives Sectaires liées à l'Islam, le premier dispositif de prise en charge des personnes radicalisées en France.

¹¹ En français : principe d'unicité divine.

¹² En français : associationnisme. Le terme désigne le fait de placer quelqu'un ou quelque chose au même niveau que Dieu.

des enfants de jouer avec des poupées ayant un visage ou d'en dessiner, car Dieu est seul créateur.

Par extension, tout ressenti positif déclenché par autre chose que Dieu est coupable ; cela pousse les jeunes à rétrécir le champ de leurs investissements, tirant un trait sur le sport, l'art, la culture, certaines relations sociales, etc.

C'est ainsi que l'idéologie salafiste m'apparaît comme réduisant les ressources psychiques à disposition des jeunes. C'est dans le lien à l'autre et par le jeu que l'enfant développe ses capacités psychiques, c'est en se permettant d'explorer le monde, de ressentir des émotions et de créer librement qu'il déploie sa subjectivité. Le sport participe à l'équilibre psychique, au traitement pulsionnel. L'accès à la culture élargit nos horizons, ouvre sur la beauté ; la littérature nous fait entrevoir d'autres manières de voir le monde, elle formule des éléments qui ne parvenaient pas jusqu'ici à être conscientisés.

En guise d'illustration dans le champ de la pratique clinique, les médiations représentent des leviers fructueux pour l'élaboration psychique des patients ; elles sont indispensables dans le travail avec les jeunes enfants.

Le salafisme enferme le jeune dans l'idéologie, dans la mesure où il enjoint le sujet à abandonner tout autre système de repères et de liens. La désaffiliation entre dans ce cadre. Le jeune est amené à se détourner de ceux considérés comme mécréants, que ce soient ses pairs ou même ses propres parents. Dans le cas où les parents seraient musulmans, la désaffiliation peut avoir lieu s'ils n'ont pas la pratique rigoriste requise par le salafisme.

- La négation de l'altérité

La première caractéristique du fonctionnement psychique d'un fanatique actif ou passif relève d'une négation de l'altérité en soi. Cette altérité est composée de ce qui crée du désordre interne : tout ce qui a trait à la pulsion et au mouvement désirant (Green, 1969, cité par Kaës, 2016), le négatif (Gharbi, à paraître ; Laoukili, 2017), l'informe (de Mijolla-Mellor, 2016), le doute (Gharbi, à paraître ; de Mijolla-Mellor, 2016), la contradiction (Basex et al., 2017).

Gharbi (à paraître, p.148) affirme que dans le fanatisme, l'autre fonctionne comme un « dépotoir » sur lequel est projeté tout le négatif que le sujet ne supporte pas en lui. Ainsi, l'individu revêt l'autre d'un masque inhumain lui confirmant en retour sa propre pureté, ainsi que la pureté et l'intégrité de son groupe.

L'expérience clinique de Stroobandt (2019) auprès de jeunes engagés montre que toute subjectivité est étouffée : c'est une question de « fait » et non plus de subjectivité.

Au sein du groupe, la logique du même s'applique et la prise en charge de tout élément déviant est « particulièrement [...] sévère » (Stroobandt, 2019, p.201). Le groupe fanatique est fondé sur le clivage entre bon à l'intérieur et mauvais à l'extérieur (Basex et al., 2017).

La continuité entre les salafistes quiétistes et djihadistes est esquissée par Laoukili (2017, p.98) : « le terrorisme islamiste, comme le fascisme et le nazisme, commence par la chasse aux idées et pensées divergentes ». C'est ainsi que se justifie, selon moi, l'étude du phénomène dans son ensemble. Une idée de Gharbi (à paraître) peut aider à rassembler les deux versants du fanatisme : le fanatisme pourrait être défini comme une défense véhémement à l'encontre « de la "mauvaise idée", autrement dit contre l'infiltration, dans l'esprit, des suggestions impures, diaboliques et malfaisantes » (p.146-147).

Le fanatisme actif s'en défendrait par la violence agie, le fanatisme passif par la rupture avec tout ce qui pourrait le contaminer, le pervertir. Les idées divergentes sont honnies jusqu'à les fuir car pour un individu, y être exposé même non-délibérément pourrait avoir des effets néfastes sur sa pureté.

Selon Gharbi (à paraître) et de Mijolla-Mellor (2016), la négation de l'altérité en soi est une solution psychique pour le fanatique car cela le défend contre la conflictualité, synonyme pour lui de chaos psychique. Les auteures avancent l'idée que le doute n'est pas considéré ici comme une ouverture vers des potentialités créatrices mais il est vécu comme une angoisse remettant en cause son intégrité psychique. Le fanatisme islamiste transforme un simple questionnement du dogme de la part du jeune en un danger pour lui de ne plus être musulman au fond de lui-même. L'idéologie salafiste interprète tout esprit critique du jeune comme une « baisse de foi ».

Selon Gharbi (à paraître) et de Mijolla-Mellor (2016), le fanatique combat ses angoisses liées à l'altérité en adhérant avec vigueur à un dogme considéré comme vérité absolue. Kaës (2016) affirme que le Moi échappe ainsi à toute incertitude dans la mesure où il coïncide avec la perfection idéologique, lisse, une et cohérente.

En contrepartie de protéger l'individu contre certaines angoisses, l'idéologie cible des ennemis internes mais crée également des ennemis externes. En effet, la négation de l'altérité en soi va de pair avec l'intolérance de la différence dans le lien aux autres. Selon Gharbi (à paraître), la différence de l'autre n'est pas tolérable, trop blessante narcissiquement, car elle équivaut à remettre en question la sacralité de ses convictions, son intégrité psychique ainsi que la cohésion du groupe.

Au sein de l'idéologie fanatique étudiée ici, les ennemis externes prennent la figure de l'athée, de l'homosexuel, du juif, mais aussi de toute personne pensant différemment, y compris au

sein des musulmans. Le salafisme a puisé dans les écrits d'Ibn Taymiyya, un théoricien ayant vécu entre le 13^{ème} et le 14^{ème} siècle, en appliquant sa conception du *takfir*¹³ permettant d'excommunier tout musulman ne pensant pas comme eux (Laoukili, 2017). Leur fantasme est d'accéder à communauté unitaire et homogène.

Un pas de plus a été récemment franchi par Daesh qui a transformé la notion de *djihad*. Initialement, le djihad guerrier était encadré : il devait provenir d'une autorité légitime qui gouverne, et être une réponse à l'envahissement du territoire mettant la population en danger. Daesh l'a transformé en véritable droit à tuer, les cibles ayant été identifiées dans les textes salafistes princeps.

- Imposer l'hégémonie

La négation de l'altérité en tant que première caractéristique du fonctionnement psychique des fanatiques, débouche sur la seconde qui consiste à avoir besoin d'imposer leur hégémonie sur le reste des êtres humains : l'altérité doit être rayée de la carte.

Il a été mentionné plus haut que le fanatisme actif et passif se renforcent mutuellement ; en effet, l'interrelation des salafistes quiétistes et djihadistes, même si elle est parfois concurrentielle, fait avancer leur but commun qui est d'imposer leur vision du monde. Comme aucune autre loi que la loi divine ne peut s'envisager, l'objectif qui les réunit réside dans l'instauration d'une société régie par la loi divine, laquelle aurait réussi à renverser la loi créée par les Hommes (Benslama, 2016 ; Bouzar & Benyettou, 2017 ; Laoukili, 2017).

Une idéologie suprémaciste pose la question de la violence. Celle des djihadistes est évidente mais elle n'est pas pour autant proscrite chez les salafistes quiétistes. En effet, les deux sous-groupes partagent un fond idéologique commun (Benslama, 2016 ; Crettiez et Sèze, 2017), notamment dans la doctrine d'Ibn Taymiyya, remise au goût du jour par le salafisme (Laoukili, 2017).

Les salafistes quiétistes considèrent que Dieu est maître et que c'est lui qui enverra les signes indiquant le moment où plusieurs critères seront réunis pour l'avènement d'une guerre civile qui verra le triomphe de leur Islam. Selon les salafistes, ces paramètres ne sont pas encore réunis aujourd'hui (Maltaner, cité par Mayer, 2016). Les djihadistes ne s'encombrent pas de ces détails, qualifient les salafistes de lâches car ils ne vont pas au bout de leurs convictions. Pour les djihadistes, il est de leur devoir d'imposer la loi divine ici et maintenant.

Je n'écarte pas pour autant la possibilité que des jeunes se tournant vers le salafisme ne connaissent pas forcément les textes princeps du mouvement salafiste intégrant l'usage de la

¹³ En français : excommunication

violence au sein de leur théorie, d'autres aspects de l'idéologie pouvant être davantage mis en avant.

L'ensemble de ces caractéristiques rendent relativement aisé de distinguer les fondamentalistes des fanatiques même passifs. Les fondamentalistes acceptent le contact avec l'altérité sans vouloir imposer d'hégémonie ; ils ne sont donc pas concernés par ma définition du fanatisme et n'entrent pas dans le champ de ma recherche.

Les deux sous-groupes du fanatisme islamiste sont regroupés dans mon échantillon car ils remplissent tous les deux les critères contenus dans la définition du fanatisme, qu'ils emploient ou non la violence dans l'ici et maintenant.

Du fait du large dénominateur commun entre les salafistes djihadistes et quiétistes au niveau de leur idéologie ainsi que de leurs modalités de fonctionnement psychique, leur hétérogénéité m'apparaît acceptable sans abîmer la validité de ce qui est étudié.

De plus, j'espérais pouvoir étudier l'échantillon dans son ensemble ainsi que chaque sous-groupe séparément afin de faire ressortir les continuités et les différences. L'effectif restreint de l'échantillon limite cette aspiration.

3.6.2 Raisons à l'origine de l'isolation du fanatisme islamiste

3.6.2.1 Points communs de différents types de fanatisme

J'ai bien à l'esprit que des processus de radicalisation se retrouvent ailleurs : à l'extrême-droite (Cotti, 2015, 2019), à l'extrême-gauche, chez les supporters de football, chez les écologistes radicaux, etc.

Il existe également des points communs entre différentes idéologies. Une des caractéristiques essentielles est de présenter le monde comme opposant un « nous » et un « eux » sur un mode binaire et souvent simplificateur (Bouzar & Caupenne, 2020).

De plus, la théorie de Kaës (2012b, 2016) sur l'idéologie permet de saisir les points communs de l'organisation idéologique d'après la triple allégeance à la toute-puissance de l'Idée, de l'Idéal et de l'Idole. Ceci se décline premièrement par la perception du monde à travers le prisme des idées qui devient étanche à l'expérience sensible, deuxièmement par un fort attachement à l'idéal qui doit être maintenu intact, et enfin, par la fétichisation de l'idéologie, qui ne peut souffrir d'aucune altération.

Mayer (2016) identifie d'autres points de passage entre différents types d'extrémisme idéologiques, à savoir l'antisémitisme, l'antisionisme et la méfiance face aux instances politico-économiques.

Malgré ces points communs, j'ai choisi d'isoler dans ma recherche la sous-catégorie du fanatisme islamiste.

3.6.2.2 Pertinence du point de vue de la recherche

Il arrive souvent que plusieurs types de radicalisations soient regroupées dans des articles scientifiques ou des colloques (Van San et al., 2013). C'est le cas par exemple de la conférence internationale que les Nations Unies ont organisée en avril 2016. Or, selon les mots d'un journaliste : « même si la réunion était consacrée à l'extrémisme violent de façon générale, il était clair pour tous les participants que ce n'était ni l'extrémisme de gauche ni l'extrémisme de droite qui justifiaient un tel rassemblement, mais bien le djihadisme »¹⁴. De telles réunions doivent prendre en compte les enjeux diplomatiques et géopolitiques, mais il me semble que la recherche peut s'en abstenir. Les chercheurs doivent pouvoir se permettre d'étudier spécifiquement un phénomène qui se dégage. C'est le fanatisme islamiste qui a causé le plus de victimes et d'angoisses à travers le monde ces dix dernières années, même s'il n'est pas le seul.

D'un point de vue scientifique, il me semble plus valide d'étudier profondément chaque type de radicalisation séparément afin d'approcher la complexité inhérente à chacun d'entre eux. Les rapprochements entre plusieurs types de radicalisation pourraient se faire seulement dans un second temps et sur des paramètres qui auront été isolés au préalable.

Le rapport de la Fédération Française de Psychiatrie (Botbol et al., 2020) pointe que c'est notamment le mélange de plusieurs formes de radicalisation islamiste qui a abouti à un constat erroné du lien entre psychiatrie et radicalisation. Les auteurs du rapport ajoutent que la comparaison entre publications est périlleuse tant les méthodologies, les formes cliniques étudiées, et les contextes diffèrent. Ils recommandent donc de distinguer les sous-populations concernées par le phénomène de radicalisation, alors même qu'il n'est question que de la radicalisation islamiste. Ce travail minutieux sur la littérature scientifique me paraît inciter à la plus grande prudence quant au mélange de plusieurs idéologies.

¹⁴ Article publié le 10 avril 2016 sur le site : <https://www.terrorisme.net/2016/04/10/nations-unies-conference-internationale-prevention-extremisme-violent/>

La recherche sur la radicalisation fanatique islamiste est tellement récente que la certitude considérant qu'il s'agit d'un même processus que d'autres types de radicalisation me paraît précipitée.

La démarche consistant à mélanger plusieurs populations avant d'en avoir cerné les spécificités profondes, me semble contre-productive en tant qu'elle peut noyer d'éventuelles particularités sans qu'elles aient eu la chance d'être mises au jour. Cela participe à rendre certaines zones du sujet insaisissables et il me semble que cela rejoue les interdits de penser caractéristique des idéologies. Ce point sera développé dans la partie théorique.

De plus, noyer les spécificités aboutit à une pensée relativiste où tout se vaut. Bien qu'il soit évident qu'il existe des points communs à ces différents types d'engagement, cela ne justifie pas à mes yeux de les étudier de manière indifférenciée lorsque l'on veut entrer dans la complexité du processus.

Il faut reconnaître un avantage aux articles intégrant plusieurs types de radicalisation dans leur étude : celle d'augmenter la taille de leur échantillon. C'est une proposition qui m'a souvent été faite devant le peu de familles que je parvenais à recruter.

3.6.2.3 Distinctions opérantes au sein des idéologies

Avec de Mijolla-Mellor (2016), je considère que les idéologies ne peuvent pas être confondues les unes avec les autres. Je centre ma recherche sur l'investissement d'une idéologie suprémaciste, ce qui écarte de l'échantillon les militants radicaux écologistes, vegans et d'extrême-gauche. Il reste à traiter du cas de l'extrême-droite.

En comparant les extrémistes de gauche, les extrémistes de droite et les fanatiques islamistes, Bouzar & Caupenne (2020) rejoignent le constat de Gambetta & Hertog (2009b), à savoir que des ressemblances majeures existent entre les deux derniers seulement. Cotti (2015, 2021) rassemble d'ailleurs dans son analyse des terroristes suprémacistes blancs et des djihadistes, dont elle fait ressortir les points communs. Les deux mouvances prônent, selon elle, la ségrégation et la fermeture.

Pour Gambetta & Hertog (2009b), les idéologies d'extrême-droite aussi bien que celle du fanatisme islamiste prônent la restauration d'un ordre perdu, souvent mythique. L'intolérance au désordre rejoint les caractéristiques du fonctionnement psychique du fanatisme citées plus haut. Bouzar & Caupenne (2020) ajoutent qu'un point commun aux idéologies des deux mouvances réside dans la hiérarchie humaine : les uns la fondent sur l'origine ethnique, les autres sur l'interprétation de la religion.

En contraste, l'extrême-gauche ne théorise pas une différence de nature entre les êtres humains ; elle prône un changement d'organisation de la société afin, selon eux, d'aboutir à un partage plus juste du pouvoir et des privilèges.

Ces différentes mouvances ont donc un rapport différent à l'ordre et au désordre. De Mijolla-Mellor (2016) apporte cependant une nuance au sujet des idéologies qu'elle qualifie de révolutionnaires : elles prônent le désordre, au moins pour un temps, jusqu'à l'avènement de ce qu'ils considèrent comme une meilleure organisation sociale.

Au sein de l'extrême-gauche, il me semble pertinent ici de faire la différence entre l'idéologie même et les dérives totalitaires du stalinisme notamment, qui ont marqué le monde. L'idéologie communiste n'a pas théorisé les violences collectives mises en place par Staline, contrairement à l'idéologie nazie qui était très claire sur les objectifs et les moyens à mettre en place pour y parvenir. En ce qui concerne l'idéologie salafiste, leurs interprétations sont explicites, jusqu'au manuel de gestion de la barbarie, pour ce qui est du djihadisme.

L'extrême gauche d'une part, et les idéologies nazie et salafiste d'autre part, se distinguent sur ce point : les massacres liées à ces dernières puisent leur légitimité dans un corpus théorique et idéologique déjà écrit.

Alors qu'ils sont loin de la psychanalyse, Gambetta & Hertog (2009b, p.220) utilisent le terme « Weltanschauung » pour qualifier la vision du monde similaire qu'ils repèrent entre fanatiques islamistes et extrémistes de droite. Tous deux prônent une société idéale basée sur une division nette : entre hommes et femmes, entre les leaders politiques et le peuple ; entre musulmans et non musulmans.

Les auteurs ajoutent qu'ils partagent un idéal de société rejetant le pluralisme et militent pour une société unifiée dirigée par un chef puissant. On retrouve donc deux des caractéristiques du fonctionnement psychique des fanatiques citées plus haut : le rejet de la conflictualité psychique assimilée au chaos ainsi que le rejet du pluralisme (Gharbi, à paraître ; de Mijolla-Mellor, 2016).

Par ailleurs, le salafisme ne peut pas être assimilé à une idéologie comme une autre dans la mesure où il enjoint l'individu à se désaffilier de ses groupes d'appartenance, y compris le groupe primaire en délégitimant ses parents.

Le fanatisme islamiste se décale d'autres idéologies en ce qu'il ne propose/impose pas seulement une grille de lecture de soi et du monde : il s'emploie également à régir la vie quotidienne jusque dans le domaine privé et intime. C'est ainsi que le fanatisme islamiste a un lien très étroit avec le traitement pulsionnel et les aléas de l'intersubjectivité.

Or, c'est justement le rôle de la famille d'organiser la vie quotidienne et de proposer un mode de traitement des pulsions à l'enfant à travers la contenance familiale et plus globalement l'appareil psychique familial. Cette particularité me semble un des critères justifiant une étude spécifique du fanatisme islamiste, particulièrement au niveau groupal familial. De plus, le fanatisme islamiste regorge de références à la famille (Atran, 2015 ; Bonelli & Carrié, 2018 ; Bouzar, 2017 ; Gori, 2017), bien plus que les autres types de radicalisation.

Enfin, dans la mesure où je me réfère à l'idée de Kaës (2012b, 2016) selon laquelle l'idéologie fonctionne comme un objet trouvé-créé (Winnicott, 1975), j'ai considéré que les points de résonance entre la réalité psychique du sujet et son idéologie (Bouzar, 2016, 2018, 2019, 2021 ; Bonelli & Carrié, 2018 ; Garcet, 2016) ne pourraient pas être mis au jour si je mélangeais différents types d'engagement. Quelque chose a fait vibrer le sujet dans cette idéologie, il s'agit pour moi de déceler ce nouage particulier.

Mon intérêt se porte sur l'étude des soubassements psychiques qui poussent l'individu à adhérer spécifiquement aux croyances qu'il a choisies. Un même individu ne vibre pas pour plusieurs engagements, et encore moins avec la même intensité, ce qui met sur la voie d'une spécificité entre la singularité individuelle et l'engagement choisi.

La diversité est déjà tellement prégnante au sein même du fanatisme islamiste qu'il semble qu'il s'agisse davantage d'une multitude de cas singuliers à l'intérieur même du sous-groupe que d'invariants parmi tous les types de radicalisations.

3.6.3 La généralisation en question

La faiblesse quantitative de l'échantillon est souvent mise en avant dans la recherche comme obstacle à la généralisation. C'est un enjeu qui m'est resté en tête pendant toute la durée de ma thèse. Or, au cours du processus de thèse, je me suis rendu compte qu'au-delà de la quantité, il s'agissait également d'un problème de fond concernant la radicalisation.

Le phénomène est intrinsèquement divers. De plus, il existe des biais de recrutement considérables, ce qui limite les perspectives de généralisation. Le rapport de la FFP (Botbol et al., 2020) souligne que les professionnels interviewés au début de l'essor de cette clinique avaient tendance à généraliser à l'ensemble de la radicalisation ce qu'ils observaient dans leur clinique quand ceux de la seconde phase de l'enquête appelaient à circonscrire des sous-catégories sans généralisation globale.

A cela s'ajoute l'idée que la méthodologie hypothético-processuelle construit un échantillon qui ressemble davantage à un cas unique multiplié par le nombre de cas retenus dans la recherche.

Selon Robert (2014, p.196), « le défi pour le psychanalyste reste celui de la dialectique entre complexité et universalité ». Compte tenu de mon argumentation sur les motivations à isoler le fanatisme islamiste, il est saillant que j'aie opté pour l'approfondissement d'un seul type de fonctionnement. Devant l'inquiétude d'abraser la complexité, j'ai sans doute laissé de côté les réflexions sur la généralisation, pour me permettre de penser plus librement.

3.6.4 Critères d'inclusion et d'exclusion

- Critères d'inclusion

Je ne reprendrai ici que les conclusions des développements déployés en introduction ainsi que dans la partie de délimitation du champ du fanatisme islamiste. Je renvoie le lecteur à ces deux parties pour plus de précisions sur mon cheminement.

Sont inclus dans l'échantillon des individus adhérant au salafisme quiétiste et au salafisme djihadiste, qui interprètent la religion musulmane selon une grille suprémaciste, prônant l'intolérance face à l'altérité, que leur positionnement débouche ou non sur la violence pour imposer leur vision du monde.

Un autre critère d'inclusion concerne l'âge des sujets concernés et leur place dans la famille.

J'étudie l'engagement fanatique islamiste à la jonction de la subjectivité individuelle et du fonctionnement familial, intégrant l'étude de la transmission familiale. Ainsi, j'ai trouvé plus pertinent de travailler auprès des familles dont le membre engagé dans le fanatisme islamiste appartient à la génération des enfants, pour que des ascendants puissent être présents.

Le critère d'âge a découlé principalement du dispositif de thérapie familiale qui est davantage proposé pour traiter les symptômes portés par les enfants et adolescents. Deux de mes terrains de recherche travaillent avec des jeunes, adolescents ou jeunes majeurs. Sur le troisième, j'ai appliqué le critère d'inclusion précédent et je n'ai proposé ma recherche qu'à des familles qui consultaient pour leur enfant.

- Critères d'exclusion

Ont été exclues de la recherche les familles consultant pour la radicalisation d'un des parents. Trois familles dont les mères s'inquiétaient des conséquences sur leurs enfants de la radicalisation de leur ancien conjoint, père des enfants, ont été exclues de l'échantillon. Il me semble qu'inclure ces familles aurait modifié le sujet d'étude qui aurait alors porté sur l'influence de la radicalisation d'un parent sur le reste de la famille.

J'ai également exclu plusieurs familles de l'échantillon dont l'approfondissement de la situation n'a pas révélé d'engagement fanatique chez leur enfant. Pour certaines, la conversion à l'islam suscitait des craintes chez les parents lesquelles recouvraient en fait d'autres problèmes d'ordre familial. Un travail succinct avec les parents a permis de réorienter l'observation des signes émis par leur enfant, de les entendre et d'aller au-devant de leur mal-être pour endiguer les potentiels risques de rupture.

Une de ces situations concerne une jeune fille tombée amoureuse d'un homme sur internet et dont l'attitude inquiétait ses parents. Il s'avère que ce jeune homme semblait suspect à d'autres égards mais rien n'indiquait qu'il soit radicalisé ou recruteur.

Enfin, j'avais en tête d'exclure de l'échantillon des jeunes auxquels les parents ont transmis l'idéologie fanatique islamiste car l'engagement du jeune se situerait alors dans la continuité des attentes parentales. Or, je souhaite étudier ce qui éclaire le mouvement du jeune vers le fanatisme islamiste. En pratique, je n'ai pas rencontré ce type de familles qui ne consulte bien évidemment pas d'elles-mêmes. Dans le cadre contraint de la PJJ, le peu de familles rencontrées ne permet pas d'avoir une vision d'ensemble des familles reçues par le service.

3.6.5 Composition de l'échantillon

L'échantillon est composé de six familles réparties sur les trois terrains. Une famille a été recrutée sur le terrain de la PJJ, une à la consultation familiale de la Pitié-Salpêtrière et quatre à l'association « L'Entre-2 ».

Quatre des jeunes inclus se sont engagés dans le salafisme quiétiste ; les deux autres ont été judiciairisés pour des faits relatifs au djihadisme : un est accusé d'avoir projeté un attentat et le second a été condamné pour avoir contribué ou soutenu Daesh.

L'échantillon est composé de trois garçons et trois filles. Tous les jeunes ont 17 ans au moment de la prise en charge, à l'exception d'un seul qui a 22 ans. La moyenne d'âge est donc de 17,8 ans.

En ce qui concerne le jeune homme de 22 ans, même s'il est majeur, l'analyse clinique montre qu'il se trouve indubitablement pris dans les enjeux du processus adolescent.

Les cellules familiales sont composées de la manière suivante : deux couples parentaux sont encore unis, deux sont séparés et un troisième se sépare pendant la prise en charge. Tous les enfants ont une fratrie même si deux jeunes filles sont fille unique de leur couple parental, en ayant chacune une demi-sœur plus jeune.

Au niveau des données économiques et sociales, aucune famille ne se trouvent dans des conditions déplorables. Les parents sont insérés et appartiennent globalement à la classe moyenne.

Aucune des familles n'a été suivie par l'Aide Sociale à l'Enfance ou la Protection Judiciaire de la Jeunesse avant l'engagement fanatique de leur enfant.

Concernant les origines familiales, une famille a l'ensemble de ses membres possédant une double nationalité, dont la française. La mère d'un autre jeune est étrangère,

originaires d'Amérique latine. Les autres sont français. Une jeune fille fait part d'origines italiennes dans une de ses lignées.

Au sein de l'échantillon, seule la mère latino-américaine qui a connu la dictature, a vécu des faits historiques majeurs mettant en péril les garants méta-sociaux (Kaës, 2012a).

Tous les jeunes pris en charge sont convertis à l'exception d'un seul, qui a grandi dans une famille musulmane où la religion est portée par les deux parents.

Une famille ayant accepté de participer à ma recherche n'a finalement pas été incluse dans mon échantillon pour des besoins d'homogénéité. Hugo a été incarcéré pour avoir commis un attentat djihadiste. Néanmoins, des éléments le distinguent tellement du reste de l'échantillon que j'ai préféré évoquer son suivi en discussion plutôt que dans l'analyse des résultats.

Le premier élément majeur qui éloigne Hugo du reste de l'échantillon réside dans la temporalité. Hugo a 30 ans lors de la prise en charge qui débute 8 ans après son passage à l'acte terroriste. Les autres prises en charge sont réalisées au moment où ils suscitent l'inquiétude de leurs parents ou des autorités.

La prise en charge de Steve devra néanmoins attendre sa sortie de prison, après 10 mois d'incarcération.

La seconde différence entre Hugo et le reste de l'échantillon réside dans la pathologie psychiatrique dont il semble être atteint et qui nécessite une hospitalisation à temps plein. La prise en charge exige donc que l'équipe de l'association se déplace dans son service de psychiatrie pour effectuer les séances.

3.7 Problématique et hypothèses

3.7.1 Leur construction

Le premier temps de la méthode hypothético-processuelle et traductive consiste en l'avancée d'une problématique générale et la construction d'hypothèses, même si ces dernières vont être amenées à être perpétuellement modelées au cours du processus.

Dans ma thèse, leur construction s'est étayée sur des témoignages de familles dont l'un des membres s'est engagé dans le fanatisme islamiste ainsi que sur des témoignages de repentis. Ces témoignages étaient assez bruts : très cliniques et sans construction théorique associée¹⁵.

¹⁵ Emission « Ma fille sous influence » sur France culture. <https://www.radiofrance.fr/franceculture/ma-fille-sous-influence-une-serie-inedite-sur-une-famille-face-a-l-islamisme-1338550>

D'autres témoignages provenaient d'études sociologiques mettant en avant l'histoire et le parcours du jeune dans sa singularité (Truong, 2017).

Mes hypothèses ont pris appui sur ce qui me paraissait manquer dans la théorie jusqu'ici publiée, pour mieux comprendre la narration de ces parcours de vie. De ces récits cliniques ressortaient à mon sens deux angles laissés libres : l'inconscient et l'étude du fonctionnement familial au-delà du simple niveau manifeste des relations intrafamiliales et des caractéristiques descriptives comme l'insertion professionnelle des parents, leur niveau socio-économique et culturel, la scolarité des enfants, l'existence ou non de suivis éducatifs, de négligences, de violences intrafamiliales, etc. (Bonelli & Carrié, 2018).

Mes hypothèses se sont construites sur la base de mon intuition initiale et de ces récits cliniques que j'ai croisés avec les théories déjà publiées sur le sujet pour affiner l'angle de vue que j'allais adopter.

J'ai utilisé mes hypothèses dans le sens d'une méthode heuristique, c'est-à-dire « en philosophie, qui sert à la découverte. Une hypothèse heuristique est adoptée provisoirement comme idée directrice indépendamment de sa vérité absolue » (encyclopédie Larousse). Le propos liminaire de Benslama (2016, p.9) illustre bien cette idée à propos de sa notion du surmusulman : plutôt que d'imaginer créer un concept bien établi, il s'agit de « voir jusqu'à quel point sa formulation permet de faire avancer l'intelligibilité de ce qui arrive aujourd'hui aux musulmans et ébranle le monde ».

En logique et en mathématique, la méthode heuristique « procède par approches successives en éliminant progressivement les alternatives et en ne conservant qu'une gamme restreinte de solutions tendant vers celle qui est optimale » (encyclopédie Larousse). J'ai suivi cette logique en égrainant les hypothèses qui s'apparentaient davantage à des idées reçues ou à des hypothèses simplistes.

3.7.2 Problématique

Des éléments de problématique ont été dessinés en introduction. Ajoutons à cela que pour Tobie Nathan (2017), même si une infime partie des adolescents se radicalisent, l'idéologie qui les emporte a de longue date infiltré leur environnement. Du fait des conséquences qu'elle a provoquées, il est important d'étudier ce qui la rend attractive. Selon Bronner (2016), si cette idéologie a pu s'incrémenter dans les esprits, c'est qu'elle apparaît tentante et convaincante. Il s'avère donc utile d'étudier en quoi elle a séduit tant de jeunes. Comme l'explique Bronner (2016, p.180), il n'y a pas « de voie unique qui mène vers l'extrémisme » mais chez certains, on peut se poser la question suivante : « pourquoi la porte de leur esprit est-elle restée ouverte ? »

De plus, comme la radicalisation a souvent été réduite à l'acte posé en dernier ressort (Benslama, 2016), étudier le ressort idéologique pour mettre en valeur le processus m'apparaît fécond. Ce qui potentialise l'intérêt de l'étude du soubassement idéologique est de considérer l'idéologie comme une modalité d'organisation du sujet. L'idéologie est à la fois une formation construite collectivement mais elle vient également soutenir le fonctionnement psychique (Kaës, 2012b, 2016). Dans la mesure où l'idéologie est partie prenante de l'ensemble du fonctionnement psychique du sujet, elle est donc envisagée comme un processus qui peut évoluer.

C'est ici que je situe les perspectives d'intervention auprès des jeunes engagés dans le fanatisme. De plus, l'étude des modalités selon lesquelles une idéologie peut prendre racine et foisonner dans l'esprit d'un individu peut ensuite servir les stratégies de prévention pour le plus grand nombre.

La problématique de la radicalisation ne peut se comprendre par un seul facteur. Consciente de l'intrication de nombreux niveaux, la problématique de ma thèse est la suivante : qu'est-ce qui peut participer à éclairer, au niveau familial, la réceptivité des jeunes aux discours fanatiques islamistes ?

Pour répondre à cette question, je m'inscris dans la théorie de Kaës (2012a) sur l'articulation de trois niveaux de fonctionnement psychique (intrapyschique, intersubjectif et transsubjectif). Selon les modalités d'appareillage des psychés individuelles au groupe, les écarts peuvent ou non être tolérés. L'isomorphisme définit une correspondance entre espace du groupe et espace intrapsychique, alors que l'homomorphisme accepte des différences entre les espaces psychiques.

Pour penser l'articulation entre ces trois niveaux, Kaës a théorisé l'existence de niveaux méta : chaque espace est soutenu et travaillé par celui du niveau au-dessus. Par exemple, l'espace psychique du groupe est en position méta par rapport à l'espace psychique individuel.

Le modèle de l'appareil psychique groupal de Kaës (2012a) stipule que lorsqu'un des espaces psychiques est saturé, le processus est assuré par un autre niveau. Par exemple, si l'appareil psychique individuel n'est plus en mesure de fournir l'exigence de travail nécessaire à un certain moment, l'appareil psychique du groupe familial peut prendre le relais, ou inversement : l'appareil psychique individuel peut être mis à contribution pour contenir certains éléments propres au groupe, ou à certains liens. Selon Kaës, ces enjeux sont particulièrement sollicités dans les moments de crise.

L'appareil psychique groupal dont il est question ici est celui de la famille. En effet, Kaës (2014) affirme que le modèle de l'appareil psychique groupal a été décliné à différentes configurations groupales comme le couple, la famille et les institutions ; c'est Ruffiot (1981, cité par Decherf et al., 2008) qui a adapté cette théorie à la famille dans la notion d'appareil groupal familial.

Adossée à cette théorie, je pose l'hypothèse générale que l'engagement fanatique islamiste est une issue trouvée lorsque les appareils psychiques individuel et familial ne sont pas suffisamment en mesure de transformer l'expérience vécue. L'engagement fanatique répond alors à des besoins psychiques ressentis consciemment ou inconsciemment par le jeune.

Dans cette recherche, je me situe à l'interface entre l'individuel (l'adolescent) et le groupal (la famille). Le fonctionnement psychique de l'adolescent sera donc analysé, tout en le replaçant au sein des liens intersubjectifs et du fonctionnement groupal de sa famille.

Pour avancer sur cette piste, un des fils rouges de cette recherche réside dans l'étude de la fonction psychique que prend l'engagement fanatique du jeune aussi bien dans sa propre économie psychique que dans le fonctionnement familial dans son ensemble.

3.7.3 Déclinaison des hypothèses

Pour formuler mes hypothèses, je me suis appuyée sur plusieurs concepts.

3.7.3.1 Hypothèse 1

L'hypothèse 1 reprend le concept d'idéologie familiale théorisé par Aubertel (2007) qui la définit à la fois comme une manière d'être ensemble, de penser et de transmettre. L'idéologie familiale a une fonction organisatrice tant à l'intérieur de la famille que dans ses rapports avec l'extérieur. L'idéologie familiale distribue les rôles et les places de chaque membre de la famille. Elle leur permet également de se représenter le monde. Ce faisant, elle traduit forcément la réalité en fonction d'un prisme. L'interprétation des événements, les jugements portés et les anticipations sont directement liés à cette idéologie familiale et feront partie de la transmission psychique en direction de l'enfant.

Selon Cahn (1994), un adolescent sera réceptif à l'appel idéologique s'il a connu un mode de relation à l'autre caractérisé par des paroles et des affects intrusifs, non congruents avec la réalité éprouvée et perçue.

Aubertel (2007) décrit l'idéologie familiale comme vitale mais possédant un potentiel enfermant. Même si le prisme présenté à l'enfant est nécessairement déformant, l'idéologie

familiale est indispensable pour plusieurs raisons : d'une part, l'enfant a besoin d'un socle « déjà-là » pour pouvoir modeler son psychisme. D'autre part, l'idéologie familiale assure une fonction de contenance qui permet aux membres du groupe de se reposer sur un fonctionnement unitaire, particulièrement dans la traversée d'une crise. Cette offre de sécurité se fait en revanche aux dépens de leur autonomisation. Enfin, toute famille doit pouvoir faire appel à des références communes, des images, des règles et des idéaux qui vont articuler ce qui se vit avec l'histoire de la famille. Ainsi, l'idéologie familiale aide la famille à traverser les vicissitudes de la vie quotidienne.

La théorisation d'Aubertel rejoint d'autres qui lui sont antérieures. La théorie de Rouchy (1998) sur les groupes d'appartenance et les incorporats culturels mérite d'être articulée à celle d'Aubertel. Ces incorporats concernent tout ce qui va de soi pour l'individu, d'une manière d'être, de concevoir le contact et la distance corporelle, la tonalité de la voix, les rythmes de vie. Tout ceci s'imprime depuis les tout premiers temps de la vie dans les relations précoces. Il est intéressant de noter que Rouchy affirme qu'ils ne sont pas refoulés mais en-deçà de la mentalisation ; ils sont transmis selon lui par une communication directe, d'ordre somato-psychique. Le terme évoque l'incorporation car c'est de ce mécanisme qu'il s'agit mais Rouchy le qualifie d'incorporation normale, et non pas de raté de l'introjection. Ces différents concepts seront approfondis dans la partie théorique.

Ces incorporats nécessitent et induisent une indifférenciation entre les individus les partageant, ce qui forment indirectement une frontière de groupe entre dedans et dehors. Rouchy (1998, p.76) parle d'un « conditionnement culturel et social » ayant lieu dès les soins précoces mais se poursuivant plus tard dans la famille puis dans les groupes secondaires. Ces incorporats sont évidents pour qui les perçoit de l'extérieur mais constituent un point aveugle pour les membres du groupe. Ces incorporats sont considérés comme naturels et objectifs et ne donnent lieu à aucune pensée à leur sujet.

Ces théories permettent de préciser le fond d'indifférenciation dans lequel naît la subjectivité personnelle. Selon Ruffiot (1981, cité par Decherf et al., 2008), l'appareil psychique familial est un cadre indifférencié d'où émerge le Moi différencié de chaque membre si le fonctionnement d'ensemble le permet. La dialectique entre différenciation et indifférenciation tient une large part dans mes hypothèses.

De plus, je m'attache à décrire qualitativement l'enveloppe familiale. Selon Sanahuja et al. (2017), la notion d'enveloppe psychique est indissociable de l'appareil psychique, qu'il soit individuel ou groupal. Elle assure des fonctions de délimitation, de protection et de contenance,

qui laissent dans l'idéal s'exercer une certaine perméabilité. Sanahuja et al. ajoutent que l'identité familiale repose en partie sur son enveloppe.

Dans la mesure où ma recherche met au cœur du travail la notion de processus, j'envisage d'analyser la contenance familiale mais aussi la fonction conteneur de l'appareil psychique familial, c'est-à-dire ses qualités transformationnelles (Kaës, 2012a).

Un excès de rigidité, une insuffisance ou une incohérence de l'idéologie familiale ne permet pas à la fonction de transformation de l'appareil psychique familial de fonctionner de manière satisfaisante. Cela rejoint la théorie de Cahn (1994) sur les formes pathologiques de croyance n'admettant pas le doute. Selon lui, elles apparaissent dans les deux situations extrêmes : lorsque les discours parentaux sur la réalité n'ont pas laissé d'espace suffisant au sujet, lui imposant leur certitude ou à l'inverse en l'abandonnant à l'incertitude suscitées par des discours insuffisants ou contradictoires. Ces dérives se retrouvent dans les hypothèses de l'hypothèse 1.

De plus, une attention particulière est portée à la notion de frontière, ce qui selon Serge Hefez (2004), définit le mieux une famille : ce qui la sépare, la protège, la différencie du reste du monde. L'hypothèse 1 s'emploie à étudier précisément la notion de frontières dans la famille, de déceler le degré de différenciation à l'intérieur du groupe familial, tout en étant attentive à la manière dont se vivent les contacts avec le monde externe. Selon Hefez (2004, p.30), « une frontière souple permet aux forces contraires de cohésion et d'individualisation de s'équilibrer. Tout en se sentant protégé à l'intérieur du cocon familial, tout en éprouvant des émotions communes, chacun peut vivre ses propres sensations, aller et venir à l'intérieur puis à l'extérieur du groupe. Dans ce cas, les frontières sont aussi souples entre les individus qu'entre la famille et le reste du monde ».

Hypothèse 1 : La fonction de l'engagement fanatique islamiste consiste à trouver à l'extérieur de la famille un outil pour organiser et traiter le monde externe aussi bien qu'interne du jeune, lorsque l'appareil psychique groupal de la famille seul ne permet pas la poursuite de la construction psychique de l'adolescent.

Un fonctionnement satisfaisant de l'appareil psychique groupal permet la transformation de l'expérience vécue ; un dysfonctionnement de l'appareil psychique groupal se repère aux deux extrêmes du continuum : la rigidité et l'inconsistance. Chacun de ces deux extrêmes a donné lieu à une sous-hypothèse.

H1a : Il existe un fonctionnement familial rigide auquel le jeune tente d'échapper par l'adhésion à l'idéologie fanatique islamiste, soutenue collectivement.

Opérationnalisation : Il est attendu que les rôles et les places de chacun soient définis de façon rigide, sans prêter attention au confort et aux aspirations de chaque membre. Le cadre normatif est très strict, la transgression provoque de graves conséquences. Les éléments de décodage de la réalité sont dotés d'une qualité de certitude. L'extérieur est perçu comme dangereux ; les contacts avec d'autres groupes sont donc limités au minimum.

H1b : Le fonctionnement familial est inconsistant et le jeune comble cette carence par l'adhésion à une idéologie fanatique islamiste.

Opérationnalisation : La famille serait caractérisée par le flou et la confusion, dans les places de chacun et dans les règles établies. Ce fonctionnement rejoint l'incestualité décrite par Racamier (1995) qui s'observe à travers :

- La confusion entre les individus : la frontière se manifeste non pas entre les individus mais autour de la famille représentant une unité symbiotique ; l'absence de frontières inter-individuelles allant à l'encontre de l'autonomie subjective.
- La confusion entre les générations avec un aplanissement de la différence générationnelle.
- Un partage d'éléments intimes sans qu'il n'y ait de partage émotionnel rendant possible la métabolisation de l'expérience subjective de l'enfant.
- La remise en question du cadre est difficilement accessible car cela serait perçu comme une remise en question de l'enveloppe protectrice familiale.
- L'extérieur est perçu de manière négative, nécessitant de s'en protéger par une unité symbiotique familiale.

3.7.3.2 Hypothèse 2

La deuxième hypothèse a trait à la conflictualité. Celle-ci est conçue comme la propension à pouvoir déployer un conflit, supporter l'altérité et l'agressivité de l'autre sans que le lien ne soit remis en question pour autant.

Cette hypothèse s'appuie sur l'idée que la subjectivation implique un degré de différenciation suscitant des écarts, et donc de la conflictualité. Cette hypothèse s'inscrit également dans la théorie développée par Benghozi (2007, 2019) sur la distinction entre lien et relation : une relation mouvementée peut s'adosser à un lien solide, tout comme une relation sans heurts peut être la face émergée d'un lien précaire. La relation représente la part observable mais ne résume pas le lien ; c'est ce qui différencie ma recherche de certaines études psychologiques ou sociologiques sur les relations familiales.

Le lien représente ce qui attache les individus entre eux, au premier rang de ces attaches se trouvent les alliances inconscientes (Kaës, 2009). Ces dernières sont définies comme des formations psychiques intersubjectives qui lient deux sujets entre eux et à l'ensemble. Elles impliquent l'idée d'une obligation, d'un assujettissement pour satisfaire certains buts personnels et collectifs et maintenir le lien.

Dans l'hypothèse ci-dessous, c'est un lien solide et sûr qui permet le déploiement d'une conflictualité, nécessaire à l'émancipation subjective dans la construction psychique. Les deux extrêmes, à savoir des disputes explosives suscitant une mise en péril du lien par un potentiel rejet radical ainsi qu'une entente parfaite sans écarts, sont considérés comme une difficulté à déployer la conflictualité ; ils ont chacun donné lieu à une sous-hypothèse.

Aulagnier et Kaës ont théorisé que l'aliénation chez l'individu avait comme visée de réduire tout écart et de tendre vers un état a-conflictuel aussi bien sur le plan intrapsychique qu'intersubjectif (Kaës, 2016). L'hypothèse de cette recherche consiste à étudier cette propension à la conflictualité ou à l'a-conflictualité au sein du fonctionnement familial du jeune qui s'est aliéné au fanatisme islamiste.

De plus, comme il a été mentionné plus haut au sujet des fanatiques, la propension à déployer la conflictualité dans les liens va de pair avec la capacité à tolérer la conflictualité à l'intérieur de l'appareil psychique. La conflictualité intrapsychique concerne la prise en compte de l'altérité en soi ; la propension à tolérer le doute et l'ambivalence sont deux versants d'une capacité à tolérer une tension psychique à l'intérieur de soi.

Hypothèse 2 : La conflictualité a du mal à se déployer dans les familles concernées et l'engagement fanatique islamiste d'un de leurs membres crée les conditions du déploiement de la conflictualité.

H2a : La conflictualité est étouffée par l'abrasement de l'altérité dans les liens familiaux.

Opérationnalisation : Il est attendu une absence de conflits familiaux sur la scène manifeste. Les relations intersubjectives se vivent sans frictions, l'entente familiale est décrite sans heurts. De manière complémentaire, la conflictualité intrapsychique est aplanie.

H2b : La conflictualité est étouffée par le surgissement de la violence au contact de l'altérité.

Opérationnalisation : Il est attendu qu'éclatent des disputes explosives présentant la menace d'une rupture des liens familiaux. De manière complémentaire, la conflictualité intrapsychique

débouche sur des passages à l'acte intenses ; la décharge étant la modalité d'évacuation de la tension psychique, intolérable à l'intérieur.

3.7.3.3 Hypothèse 3

La troisième hypothèse vise à mettre spécifiquement en lumière les enjeux de la transmission. L'échantillon n'inclut que des familles pour lesquelles l'engagement fanatique islamiste du jeune s'inscrit dans une rupture avec la position des parents. Ces derniers sont souvent abasourdis par la trajectoire prise par leur enfant. Toutefois, cette thèse a pour objectif d'aller au-delà de l'apparence manifeste.

Comme le formule Darchis (2019), les adolescents concernés mettent à mal leur propre famille, bien que celle-ci ne soit pas étrangère à ce déploiement tyrannique. Sans nier la douleur, l'angoisse et le désespoir ressentis par la famille, cette hypothèse entend étudier s'il existe des soubassements inconscients familiaux sur lesquels l'engagement fanatique islamiste prend appui.

Hypothèse 3 : L'engagement fanatique islamiste révèle des continuités inconscientes et non-conscientes au niveau familial, bien que ce soit la discontinuité qui soit la plus bruyante sur le plan manifeste.

Opérationnalisation : Il est attendu que l'engagement fanatique islamiste révèle le maintien d'alliances inconscientes familiales, et la répétition de certains schémas familiaux, malgré la réprobation par les parents de l'engagement fanatique de leur adolescent.

PARTIE THEORIQUE

La partie théorique ne se veut pas une revue de la littérature la plus exhaustive possible. Elle a été construite davantage comme un agencement d'apports théoriques orientés par les témoignages d'anciens jeunes radicalisés et par les premières rencontres cliniques sur mes terrains de recherche.

Chapitre 1 : La pensée en émergence

J'ai choisi d'accorder dans ce travail une place prépondérante à la pensée, à sa naissance et à son déploiement. En m'interrogeant sur l'idéologie, j'ai voulu étudier comment l'individu pensait le monde et se pensait lui-même. Ce développement amènera à explorer les relations précoces, en tant que source du fonctionnement psychique ultérieur.

1. Une pensée ancrée dans le corps

Bachelard (1938) situe la source des obstacles épistémologiques, c'est-à-dire ce qui peut biaiser la pensée, entre le corps et l'inconscient. Selon lui, des soubassements inconscients peuvent nous conduire à mal interpréter certains faits. Bachelard utilise le terme d'instincts pour expliquer les résistances de la pensée dans la mesure où l'accès à la connaissance engage, selon lui, toute la sensibilité de l'être humain.

L'auteur explique que la créativité humaine s'ancre dans le pré-rationnel, et plus précisément dans l'affectif et le corporel, qui trouvent ensuite à s'explicitier dans le langage et la pensée. Pour Bachelard¹⁶, la pensée s'étaye sur la rêverie : « la philosophie oublie souvent qu'avant la pensée, il y a le songe ; qu'avant les idées claires et stables, il y a les images qui brillent et qui passent ». Ce discours crée un pont avec la régression formelle et la régrédience (Botella & Botella, 2001) qui s'expérimentent notamment pendant la cure. La pensée n'est donc pas aseptisée, elle se constitue à partir de la rêverie. Cela nous éloigne de l'idée selon laquelle les processus secondaires seraient bien délimités du primaire ; ce point sera approfondi plus loin.

¹⁶ Archive d'une interview diffusée dans l'émission Le droit de rêver, France Culture, le 10 novembre 2020

La théorie de Roussillon (2016) sur la symbolisation primaire, elle-même ancrée dans les travaux freudiens, montre bien que les représentations de mots prennent racine dans les traces mnésiques perceptives et donc sensorielles. La symbolisation primaire consiste à transformer ces traces perceptives en traces mnésiques inconscientes assimilées aux représentations de choses, et la symbolisation secondaire se charge ensuite de les transformer en représentations de mots, lesquelles seront davantage à disposition du sujet car situées dans le préconscient.

Selon Bion (1964), le développement des pensées est constamment conjoint d'une expérience sensorielle. Les conceptions se forment à partir de l'union d'une préconception et de son actualisation concrète. Il donne l'exemple du sein : lorsque le sein arrive, le bébé sentirait que l'expérience est en cohérence avec ce qu'il attendait, même s'il ne le sait pas distinctement. Cette cohérence entre interne et externe sera reprise plus tard dans le développement sur l'idéologie.

Toutefois, une préconception ne rencontre pas forcément une actualisation qui s'en approche assez pour déclencher l'expérience de satisfaction. De ce cas, Bion fait dériver trois destins différents. Dans l'idéal, le bébé est suffisamment bien équipé pour tolérer cette frustration : le non-sein devient alors une pensée et un appareil pour les pensées se développe, lequel servira à modifier l'expérience vécue, c'est-à-dire à l'élaborer. Dans le cas où le bébé ne parvient pas à tolérer la frustration, Bion postule deux possibilités.

La première consiste en la fuite : le mauvais objet devient indiscernable d'une chose en soi et doit être évacué. En lieu et place d'un appareil à penser, c'est un appareil à débarrasser la psyché des pensées assimilées aux mauvais objets internes qui se développe, et le recours à l'identification projective sera excessif. Dans ce contexte, l'évacuation du mauvais prend valeur d'obtention du bon (Bion, 1964). De plus, la prédominance de l'identification projective rend confuse la distinction dedans/dehors.

Plusieurs liens sont possibles à opérer entre cette théorie et la clinique rencontrée. Je pense que la théorie bionnienne informe sur une des sources de la tendance projective souvent remarquée chez les jeunes rencontrés mais aussi leur famille, consistant à cibler un mauvais objet extérieur, responsable des tourments vécus par la famille. L'idéologie elle-même fonctionne sur ce mode car elle crée des objets dont il faut se prémunir ou qu'il faut attaquer (Kaës, 2012b).

Le dernier cas de figure théorisé par Bion (1964) lors d'une frustration serait comme un entre deux : si l'intolérance à la frustration n'est pas assez importante pour activer la fuite

mais trop importante pour supporter le principe de réalité, alors l'omnipotence est utilisée comme substitut à l'union entre la préconception et l'actualisation négative. Au lieu d'apprendre par l'expérience à travers l'acte de penser et ainsi pouvoir discriminer entre le vrai et le faux, l'individu opte pour la « présomption de l'omniscience », considérée par l'auteur comme une « affirmation dictatoriale qu'une chose est normalement bien, et l'autre mal » (Bion, 1964, p.79).

On voit ici se dessiner les différences entre un raisonnement issu d'un processus long et tortueux et des affirmations péremptoires édictées avec certitude. Selon Bion (1964, p.82) la présomption de l'omniscience est « basée sur le principe de tout savoir tout condamner ». Ce dernier cas de figure théorisé par Bion me semble moins connu car moins relayé lorsque la théorie de Bion est discutée, mais il intéresse particulièrement mon propos.

En effet, il correspond fidèlement au tableau clinique présenté par les individus investissant l'idéologie de manière fanatique. Le rapport subjectif qui unit l'individu, son fonctionnement intrapsychique et la réalité vécue, est évacué au profit d'une certitude affirmée de manière péremptoire, empruntée au corpus idéologique. Le mouvement, le processus d'apprentissage par l'expérience constitué d'essais, d'erreurs et de découvertes semble absent. Un savoir absolu le remplace. De plus, l'adéquation entre ce discours et la réalité passe au second plan.

Ainsi, même si Bion parle de la présomption d'omniscience comme d'une fonction de psychose, sa théorie me semble davantage éclairer en quoi le tableau clinique présenté par ces jeunes peut faire penser à la psychose sans en rassembler les signes classiques : la réalité est désinvestie au profit d'une autre, celle qui semble artificiellement créée par l'idéologie. Cette réalité n'est pas délirante, mais elle s'écarte tout de même, plus ou moins, de la réalité sensible et partagée.

Cahn (1994) avance l'idée que le délire peut être considéré comme le point le plus extrême d'un tel processus. Il conçoit d'ailleurs cette distorsion de la réalité, corollaire de l'urgente nécessité à coller un sens sur le vécu comme une organisation plus ou moins passagère, amendable selon les forces psychiques en présence.

Selon Bion (1964), la prédominance du principe de réalité est simultanée du développement des capacités de pensée car elles participent à combler le vide de la frustration.

L'investissement fanatique de l'idéologie apparaîtrait comme un achoppement de la tentative de développer sa capacité de penser en lien avec la réalité sensible qui articulerait

l'ensemble des données à métaboliser. Cet ensemble de données est caractérisé par l'hétérogénéité et l'altérité représentant une exigence de travail considérable pour être transformé en un ensemble ayant du sens.

Si l'idéologie peut représenter une aide à la mise en forme de la pensée, sa dérive fanatique en représenterait le versant sclérosé et plaqué car ayant perdu le lien avec le monde sensible de la réalité.

Mais avant de continuer dans les liens théorico-cliniques, revenons à la naissance de la pensée et ses rapports au sensoriel.

J'ai voulu accorder une place dans mon développement à la beauté car elle semble avoir un impact dans l'investissement de l'islam (Truong, 2017), même si ensuite les jeunes peuvent s'orienter vers une version fanatique. De plus, certains témoignages¹⁷ m'ont mise sur la voie de l'importance de (re)découvrir la beauté du monde en dehors de l'idéologie salafiste dans leur processus d'émancipation du fanatisme islamiste.

2. La rencontre avec le beau

Selon Meltzer (1985), la construction du sens de soi provient de ce qui se joue dans les relations précoces mettant en jeu les niveaux sensoriel et esthétique. Le sens est, selon lui, la manifestation des passions suscitées par la mise en relation avec la beauté du monde (Meltzer, 1988). L'expérience esthétique est conçue comme un choc qui suscite à la fois attraction et menace. Le conflit esthétique tient en la perception sensorielle par le bébé de la beauté extérieure de la mère, à laquelle s'adjoint l'énigme et l'incertitude de ce qui se joue dans son for intérieur. Le bébé devra alors user de sa créativité pour déceler le sens de ce qui lui échappe : l'alternance des émotions affichées sur le visage de la mère, le sens de son comportement, etc. Meltzer explique que le bébé doit créer ses outils de décryptage car il est initialement dépourvu des codes de compréhension de ce monde inconnu. Être touché par la beauté du monde constitue une étape indispensable pour la survie de l'esprit (Decherf et al., 2008). Cependant, le conflit esthétique confronte le bébé à deux menaces : d'une part, celle d'être trop fortement happé par l'attraction de l'objet esthétique, ce qui mettrait en défaut ses capacités de traitement des sensations ressenties ; d'autre part, un excès au niveau du pôle énigmatique mettrait en péril le balbutiement de ses capacités de réflexion (Moraël, 2016). Comme le dit Eiguer (2011, p.21) au sujet de la clinique familiale : « Trop de mystère tue

¹⁷ Emission « Ma fille sous influence » saison 2, sur France culture.

<https://www.radiofrance.fr/franceculture/podcasts/serie-ma-fille-sous-influence-saison-2-de-l-autre-cote-du-miroir>

l'énigme, celle qui oriente la curiosité vers le savoir ». Le développement de la pensée repose ainsi sur des facteurs à la fois endogènes et exogènes au sujet, et sur leur interrelation, ce qui sera approfondi plus loin.

Selon la qualité plus ou moins harmonieuse des relations précoces, deux destins se présentent : le premier concerne la découverte de la profondeur et de la relation contenant-contenu à travers les identifications projectives normales. Le second représente un enfermement des potentialités psychiques sans possibilité d'accès à une intériorité ; sans accès à la profondeur en tant que troisième dimension à développer psychiquement, le sujet aura plutôt recours à l'identification adhésive (Labbé, 2019 ; Moraël, 2016). Les aléas de l'indentification seront étudiés dans une partie dédiée.

Selon Meltzer (1988), le premier objet est indissociable de l'esthétique et de la beauté. L'objet esthétique est idéalement beau et parfait. Il est censé combler tous les besoins du sujet, à la manière de la mère qui s'ajuste parfaitement au bébé dans la préoccupation maternelle primaire (Labbé, 2019). L'objet esthétique est donc un objet idéalisé, dont on attend un investissement total.

En écoutant le récit des jeunes, j'ai l'impression que leur rencontre avec l'idéologie religieuse revêtait cette qualité esthétique. En gardant à l'esprit que des textes ne peuvent pas posséder les qualités psychiques d'un autre sujet comme dans un lien intersubjectif, il me semble que la rencontre avec le beau donne une grande puissance à leur investissement. En ayant travaillé sur le rapport à l'islam des jeunes issus des quartiers populaires, Truong (2017) parle de leur tendance à une réesthétisation du monde. Selon lui, « l'énigme du Livre » n'est pas seulement intellectuelle mais elle engage une « expérience spirituelle et esthétique » (p.126). Truong avance l'idée que la sensorialité convoquée dans la lecture serait pourvoyeuse de sens pour le lecteur. Il cite le témoignage d'un homme, désormais investi dans la religion, qui était auparavant intéressé par la philosophie d'une manière exclusivement cantonnée à la raison, sans y voir quelque chose qui rassemble plusieurs aspects, y compris sensoriels. Chez cet homme, la raison était comme déconnectée du corps. Il explique que « dans le Coran, il y a une sublimation de la notion de raison, mais aussi de l'esthétique. Et ça m'a impressionné parce que je ne m'attendais pas à ça. En termes de concept, de beauté, j'ai trouvé ça puissant [...] Par exemple, il va y avoir des paysages, on te parle en métaphores. [...] L'affect, ça joue énormément. Quand les gens reviennent à la religion, il y a vraiment un élan par la beauté. Quand t'y arrives, tu es submergé par des sensations nouvelles » (p.127). En plus de la surprise dont le jeune homme a parlé, on retrouve ici l'effet de submersion du choc que décrit Meltzer (1985), après la vie sombre de la vie intra-utérine. Meltzer compare la

naissance à une sortie de prison, où le ventre maternel est devenu un claustrum pour deux raisons : d'abord le bébé a grandi et s'y sent à l'étroit ; de plus, ses sens sont arrivés à maturité alors qu'il perçoit encore la sensorialité à travers le tamis du corps de la mère. La naissance constitue alors une « évasion » confrontant le bébé à une « explosion » des sens (Meltzer, 1985, p.1386).

Pour pousser l'analogie plus loin, on décèle même dans le témoignage recueilli par Truong (2017), la double valence d'attraction et de menace contenue dans le conflit esthétique : « Après, si tu vas dans les textes en arabe, l'esthétique c'est monstrueux ! La notion esthétique est extrêmement présente en arabe » (p.127).

Dans le processus d'émancipation de l'engagement fanatique islamiste, il est précieux que le jeune (re)découvre la beauté dont peut receler le monde qui l'entoure. Ainsi, une jeune à qui il a été proposé comme alternative à l'incarcération de partir en séjour de randonnée avec un éducateur, témoigne de l'intensité de son ressenti lorsqu'elle découvre la beauté des paysages qu'elle ne soupçonnait pas¹⁸. Ce n'est bien sûr pas le seul élément à prendre en compte. Il s'expérimente conjointement à un lien privilégié avec l'éducateur, devenu dans cette traversée son seul interlocuteur possible pour dépasser les angoisses ressenties, les obstacles rencontrés et partager les joies éprouvées.

Cela implique que la beauté existe dans l'environnement de ces jeunes, qu'ils aient la possibilité d'y accéder, ce qui peut être plus ou moins le cas. Truong (2017) décrit la laideur et la saleté des cités dans lesquelles il recueille ces témoignages. Il associe cela au peu d'ouverture sur les arts et les affects que l'école propose, laissant dépourvus les jeunes dont les familles n'ont pas investi ces ressources. Ceci met en relief les pépites de beauté que peuvent trouver ces jeunes sur leur route.

Toutefois, il ne s'agit pas seulement de la présence effective de beauté dans l'environnement car il n'y a pas de beauté intrinsèque de l'objet sur lequel tout le monde pourrait s'accorder. La beauté implique de pouvoir la remarquer et s'en émerveiller. Meltzer (1985) propose de concevoir des configurations du fonctionnement psychiques, comme des modalités défensives face à la beauté de l'objet et de son impact émotionnel sur l'individu.

Cette idée rejoint la problématique de la passivité. Freud (1915) établit que le Moi est à la fois actif et passif : il est passif du fait de la réception d'excitations provenant de l'extérieur mais il se révèle actif parce qu'il y réagit. Chabert (1999) précise que la passivité constitue

¹⁸ ibid

l'expérience de l'effet que l'autre exerce sur le sujet. Loin d'être un synonyme d'inactivité ou d'immobilité, il concerne donc le bouillonnement interne qu'un objet suscite à l'intérieur du sujet. Selon Meltzer (1985), les traces de la position schizo-paranoïde par exemple, informeraient d'un procédé défensif de retrait du sujet face à la beauté de l'objet.

3. Les processus secondaires en continuité du primaire

Selon Freud (1921), dans les foules non organisées, se produit un renversement d'un fonctionnement secondarisé vers un fonctionnement sous la primauté des processus primaires. Ce registre de fonctionnement met en jeu les parties inconscientes, infantiles voire archaïques, ce qui donne l'illusion d'un fonctionnement nouveau trouvé par les individus composant la foule. Il se caractérise par une circulation très fluide des énergies, ce qui inclut la possibilité de passer d'un élément de pensée à un autre suivant les mêmes mécanismes que dans les rêves, par exemple les mécanismes de déplacement et de condensation. La satisfaction est ici liée au principe de plaisir, contrairement au principe de réalité qui prime au sein des processus secondaires. Ces derniers impliquent la mise en place du refoulement, la possibilité d'ajourner les satisfactions, la stabilité de la représentation donc de la pensée, et la primauté de l'intellectuel sur l'instinctif, du principe de réalité sur le principe de plaisir (Decherf et al., 2008). Les deux registres sont donc décrits comme opposés.

Or, Pierre Luquet (1988, cité par Knéra-Renaud, 2012) considère que cette délimitation est exagérée et induit une mécompréhension du fonctionnement psychique. A travers le concept de système métaprimaire, il met l'accent sur la continuité qui existe entre les processus secondaires caractéristiques de la veille et les processus primaires caractéristiques du rêve. La pensée métaprimaire s'exprime particulièrement dans le domaine amoureux, *religieux*, la création, l'association libre par exemple. Cette pensée floue et intuitive caractérise le fonctionnement du préconscient, et serait également d'essence groupale-familiale (Knéra-Renaud, 2012).

Notre pensée, même à l'âge adulte, ne serait donc pas exempte de processus caractéristiques du primaire. Cette idée m'a fait associer sur la manière dont est traité le sujet de la radicalisation dans son ensemble. Les travaux de Bronner (2016), sociologue ayant étudié la pensée extrême, met en garde contre la tendance de l'humain à céder à des raisonnements « intuitivement satisfaisants » (p.38) mais qui aboutissent à des idées fausses. C'est à travers ce biais qu'il comprend la construction de théories simplistes au sujet des fanatiques, qui ont pu être catégorisés comme simplement « fous » ou déficients intellectuels, par exemple.

On peut noter ici un phénomène d'homologie fonctionnelle (Pinel, 2012) entre les fanatiques eux-mêmes et l'attitude que l'on peut adopter en réaction à ce phénomène. En réaction au discours fanatique affirmant des certitudes péremptoires, on peut être tenté d'opposer d'autres certitudes auxquelles on accorde la valeur de vérité. Cela me paraît un évitement de la complexité en miroir de celui de la pensée fanatique, comme l'ont repéré Bouzar et Laurent (2019) au sujet de la clinique de la radicalisation.

Un phénomène similaire s'observe : un argument transmis par des jeunes radicalisés peut être repris tel quel dans les médias par exemple, sans décondensation, contextualisation ni décryptage, pour ensuite être intégré de manière brute dans la théorie du commentateur. Ceci me semble refléter une mise en défaut des processus secondaires au profit d'une pensée rapide, glissant d'une idée à une autre, ayant entre elles un lien « intuitivement satisfaisant » (Bronner, 2016, p.38) sans prendre en considération les obstacles contenus dans les éléments de pensée et leur articulation. Il est évident que ce type de pensée, de l'ordre du fonctionnement métaprimaire, suscite un plaisir à penser, à lier, à associer les éléments entre eux.

En sus, l'apparente cohérence que ces discours créent correspond tout à fait au format médiatique actuel et sont donc mis en valeur, au détriment de théories moins attrayantes car plus rugueuses et échouant à expliquer la totalité du phénomène. Il me semble qu'en évitant les détours laborieux, une cohérence lisse et close sur elle-même est renforcée, ce qui représente une réassurance bienvenue devant l'appréhension d'un problème angoissant et/ou qui excède nos capacités de compréhension immédiate.

Or, l'épaisseur du préconscient, en tant que lieu de transformations, sert justement à faire jouer l'écart et ne pas *adhérer* à l'intuition immédiate ou s'y agripper. Bronner (2016) recommande justement, d'aller à l'encontre de cette « raison paresseuse » (Kant, 1986, p.526, cité par Bronner, 2016) et s'empêcher cet élan premier (que j'imagine empreint d'un fonctionnement métaprimaire) pour analyser les données avec plus de rigueur.

Cela rejoint l'idée de Bachelard (1938) d'être vigilant à la pente naturelle de notre esprit de vouloir confirmer par l'observation du réel ce qui était déjà contenu dans les plis de notre pensée et dans notre inconscient. Barus-Michel (2013) en parle comme du recouvrement du réel par l'objet interne du chercheur.

Un des enjeux de cette clinique m'apparaît comme la nécessité de faire jouer à l'intérieur de soi différentes hypothèses, sans forcément pouvoir en valider une seule et

s'appuyer dessus. Dans la rencontre avec les jeunes, j'ai souvent eu l'impression d'être délogée d'une position qui avait réussi à trouver une certaine stabilité ; j'étais le plus souvent surprise de l'endroit où ils en étaient. Il me semble que c'est notamment l'écart, sans cesse sollicité, qui rend cette clinique éprouvante, à l'envers d'une adhérence fixe et certaine.

Pour revenir à la théorie sur le préconscient, Freud (1920, 1923) le conçoit comme un système dynamique, au cœur des transformations, des échanges entre dedans et dehors, entre les fantasmes et la réalité, entre le refoulement et le retour du refoulé, entre les processus primaires et secondaires. Le préconscient participe au travail de liaison entre les éprouvés et leur mise en mots. Chervet (2017) souligne la proximité qui existe entre la théorisation freudienne du préconscient et la théorie winnicottienne de la transitionnalité. C'est au sein du préconscient que s'actualisent les liens entre psyché et soma mais aussi entre dedans et dehors. De la qualité de son fonctionnement dépendrait donc l'intégration unitaire psyché-soma ainsi que l'individuation. Le rôle du préconscient est central dans le fonctionnement psychique ; il entretient également des rapports avec la constitution de la fonction alpha ainsi que du système de pare-excitation. Ce dernier se crée en s'étayant sur l'organisation psychique de la mère, en particulier sur le fonctionnement de son préconscient (Debray, 1987, citée par Belot, 2012). Dans la mesure où le préconscient est le siège du travail de symbolisation, de construction du sens (Kaës, 2009), la pensée se crée donc à l'interface entre l'individu et ses objets primaires.

4. La pensée, à l'interface entre intériorité et intersubjectivité

Il a été mentionné plus haut que Meltzer (1985) voit dans l'énigme de l'objet esthétique les sources du besoin de développer sa capacité de penser et donc la fonction alpha. Dans la théorie de Bion (1964), la pensée normale se développe à travers la fonction alpha si le sujet quitte l'omnipotence et tolère la frustration, laquelle est nécessaire au déploiement d'un élan de curiosité. Or, pour quitter l'omnipotence, encore faut-il avoir pu baigner dans cette illusion permise par la préoccupation maternelle primaire et la présentation d'objet au moment opportun pour que le bébé ait la sensation d'avoir créé l'objet qu'il trouve (Winnicott, 1989). Cette illusion sert à contrebalancer les angoisses archaïques du bébé et son impuissance face à elles. Le renoncement à l'omnipotence devra ensuite suivre un rythme progressif pour ne pas déboucher sur des effets désorganisant en attaquant le sentiment de continuité d'existence, et déployant donc dans son sillage des défenses massives et rigides. En parallèle de soins et de présentations d'objet qui se font raisonnablement attendre davantage, le renoncement à l'omnipotence passe également par l'utilisation de l'aire intermédiaire où l'objet

transitionnel représente un relais entre les parents réels et la réalité interne de l'enfant. L'objet transitionnel favorise ainsi un désillusionnement progressif (Decherf et al., 2008). C'est dans ce contexte que l'altérité peut être supportée, laquelle va de pair avec la reconnaissance de la réalité par l'enfant.

Decherf et al. citent un autre facteur œuvrant au désillusionnement progressif et à la tolérance de l'altérité : la fonction de tiers. Elle sera approfondie plus tard au sujet du fonctionnement familial, mais disons pour l'instant qu'un écart ne peut s'opérer dans la symbiose mère-enfant que si la mère a fait place à un autre objet à l'intérieur même de son psychisme, permettant ainsi un écart nécessaire au jeu. Autrement, la dyade mère-bébé, par une communauté de déni portant sur le désir de l'autre (Kaës, 2016), crée un collage et un enfermement délétères pour le développement psychique.

La théorie de Bollas (1978) sur l'objet transformationnel informe sur le décalage considérable qui est impliqué dans l'accès à la transitionnalité. Jusqu'ici, le bébé s'en est entièrement remis à son objet transformationnel, qui est d'abord connu à travers les effets qu'il produit sur les états internes du bébé, sur lesquels l'objet règne en maître. L'expérience première du bébé est donc l'expérience de la mère en tant qu'objet transformationnel, c'est-à-dire en tant que processus modifiant les états internes du bébé.

Pour opérer la transition du transformationnel au transitionnel, Bollas se place dans une perspective psychanalytique du lien dans la mesure où il avance que chacun des deux protagonistes doit traverser un désillusionnement : l'accès à la transitionnalité est pour le bébé une manière de se déprendre de son seul et unique objet transformationnel. Cette transition étant particulièrement délicate, la mère doit accompagner ce mouvement et accepter de perdre son statut privilégié d'objet transformationnel au profit d'un objet transitionnel (Gauthier, 2002). Mais Bollas (1978) ajoute l'importance que la mère traverse également un désillusionnement, abandonnant progressivement le désir inconscient que son bébé soit son objet transformationnel. C'est à cette condition que les besoins réels de l'enfant pourront être entendus. Ceci rejoint la position de Ciccone (2012) qui postule que plus les parents veulent réparer leur infantile dans le lien à leur enfant, moins ils sont en contact avec leur enfant réel. Selon Gauthier (2002), c'est à la lumière de ce passage particulièrement périlleux du transformationnel au transitionnel que l'on peut comprendre de nombreuses pathologies impliquant le maniement de l'agressivité. Ceci fait écho à une autre part des travaux de Winnicott (1975) sur la capacité à se laisser utiliser par l'objet.

Mais le désillusionnement n'est pas toujours progressif et fluide ; Cahn (1994) expose le risque du figement du processus. Alors que l'aire d'illusion peut être le siège de la créativité et des relations sereines avec le monde, un autre destin existe : celui d'une idéalisation de l'objet qui barre la route à la reconnaissance chez le sujet du manque et de la désillusion. Cahn explique que ce versant de l'illusion propose un excès de signification, que le sujet accueille volontiers après avoir vécu des situations douloureuses comme le chaos ou le rejet par exemple, situations auxquelles il a besoin de donner un sens. On touche ici du doigt ce qui sera approfondi plus loin, à savoir la manière dont l'idéologie peut s'imbriquer au fonctionnement psychique. L'aire d'illusion permet au sujet de construire un système issu à la fois de son monde interne, de ses besoins psychiques et de ce qui lui a été proposé sur la scène externe. Cahn précise que ces deux registres de fonctionnement de l'aire d'illusion, sa dimension créatrice ainsi que son figement pour parer à l'absence de sens, coexistent ou alternent à l'intérieur même du sujet.

Afin que le sujet puisse manier les éléments de son expérience sensorielle, Bion (1964) théorise qu'un détour par la mère est nécessaire pour donner une forme aux éprouvés du bébé encore immature. La fonction alpha, sur laquelle la pensée prend appui, convertit les données sensorielles en éléments disponibles pour la pensée et le rêve. C'est ainsi que la fonction alpha est liée à la conscience de soi, qui se définit par le fait de se connaître à travers l'expérience de soi-même. La fonction alpha du bébé se développe à partir de celle de la mère, qui prend en charge l'intensité des expériences du bébé et la lui renvoie sous une forme assimilable pour son appareil psychique rudimentaire. Comme Kaës (2016, p.190) le formule, « la fonction alpha permet de "recevoir" en processus primaire et de restituer en processus secondaire ». C'est ainsi que la mère contribue à la « secondarisation » du fonctionnement psychique de son enfant. Il peut dès lors tolérer en lui ses qualités psychiques et appréhender ces premiers éléments comme des problèmes à résoudre (Bion, 1962). Si la mère n'est pas en mesure d'accueillir et traiter en elle-même les angoisses de son enfant, elles seront un « fardeau » (Bion, 1964, p.81) trop lourd à porter pour lui. Il sera contraint de recourir à un excès d'identification projective : les éléments seront réintrojetés avec une puissance analogue à leur expulsion. Ce procédé ne permet pas de construire son appareil à penser mais de faire néanmoins quelque chose de ces éléments dépourvus de sens. Bion donne l'exemple de la sensation de mourir : en lieu et place d'éléments alpha utilisables pour penser et rêver, le bébé est confronté à des terreurs sans nom.

J'ai souvent eu l'intuition que l'idéologie apportait une forme aux sensations diffuses des jeunes. Cette mise en forme d'un éprouvé qui manquait de sens et de liens avec d'autres éléments, aboutit à un ensemble cohérent qui modifie le ressenti de ces éléments. Ce serait le fardeau dont parle Bion, non métabolisé par la fonction alpha maternelle et familiale, qui serait pris en charge par l'idéologie.

La naissance de l'activité de pensée s'opère donc à l'interface entre le bébé et son environnement, dans leurs interactions mais aussi dans l'aire transitionnelle. Parallèlement, le déploiement de la capacité de pensée du bébé va lui permettre de tolérer davantage les insuffisances de son environnement et les moments de souffrance qui ne manqueront pas de se produire chemin faisant. Ainsi, il crée les conditions d'une indépendance grandissante vis-à-vis de ses objets externes.

Bion fait le lien entre ces expériences infantiles et la clinique de patients qui n'arrivent pas à tirer profit de leur environnement et a fortiori de leur analyste. Cela me fait penser au raccourci dont il a été question dans la partie méthodologique, qui laisse entendre que les événements potentiellement traumatiques vécus imprimeraient presque automatiquement la personnalité du sujet d'un traumatisme, expliquant de fait les difficultés rencontrées dans l'ici et maintenant.

A la lumière de la théorie de Bion, il pourrait s'agir d'un cas pathologique où la transformation de l'expérience vécue ne puisse avoir lieu du fait d'une fonction alpha insuffisamment développée, et conjointement, d'un échec de l'individu à s'étayer sur son environnement pour l'aider à traiter ce qu'il ne parvient pas à traiter seul. Le raccourci déterministe dans la littérature scientifique équivaldrait alors à un cas particulier de court-circuit de l'activité de transformation propre à l'appareil psychique et à une amputation de ses ressources psychiques et relationnelles.

5. Penser par soi-même, une idée radicale ?

L'étude des fondements de la vie psychique et de la pensée en particulier interroge quant à la possibilité de véritablement penser par soi-même. En effet, les relations précoces et le fonctionnement familial façonnent la subjectivité du sujet en devenir, ce que j'ai présenté dans la partie méthodologique, ainsi que dans le début de la partie théorique. Je ne ferai que citer certaines de ces théories pour les remettre en circulation dans l'esprit du lecteur : l'idéologie familiale (Aubertel, 2007) impose à l'enfant un prisme à travers lequel seront perçus

les phénomènes internes et le monde externe en général. Comme dans la théorie d'Aulagnier (1975) sur la violence primaire, même si l'originalité potentielle de l'infans doit se contorsionner pour entrer dans le cadre imposé par la mère ou la famille, ce même cadre s'avère nécessaire pour le développement de l'enfant en devenir.

La théorie de Rouchy (1998) sur les incorporats informe également qu'un ensemble d'éléments est ressenti comme naturel alors qu'il a été intégré du fait du bain familial et culturel dans lequel l'individu a grandi. Ils constituent ainsi un angle mort de l'esprit critique ; les incorporats ne ressortent qu'au contact de la différence, rencontrée à l'extérieur et un travail critique à leur égard relève d'un effort considérable pour le sujet tant ils sont considérés comme allant de soi.

Ces théories sont cohérentes avec celle d'appareil psychique familial de Ruffiot (1981, cité par Decherf et al., 2008), qu'il définit comme un cadre indifférencié d'où émerge dans des conditions normales le Moi différencié de chaque membre.

Le but n'est pas de faire un recensement exhaustif des théories, mais de montrer qu'il y a un large consensus sur l'existence d'un formatage inévitable de l'enfant en devenir. La marque de son environnement est imprimée sur sa subjectivité non encore formée.

Selon Aulagnier (1975), dans le meilleur des cas, si la mère est attentive à l'expression de la singularité de son bébé, la violence primaire est censée cesser au fur et à mesure où le bébé développe ses capacités d'expression. Cependant, les incorporats sont bel et bien intégrés et l'idéologie familiale ne faiblit pas au cours du temps car elle appartient au fonctionnement groupal de la famille.

Cette emprise, non malveillante, rejoint les travaux de Maës (2019) citant ceux d'Eiguer (1989) qui définissent l'emprise comme un phénomène naturel appartenant au fonctionnement psychique normal. Ceci fait écho à la théorie de la séduction narcissique que Racamier (1995) considère comme nécessaire aux premiers temps de la vie, notamment pour dépasser l'altérité due à la séparation de la naissance et la désillusion de la mère face à l'enfant réel. La séduction narcissique vise à créer un unisson entre mère et bébé.

L'emprise peut ensuite être pervertie, notamment par un gourou. Il me semble que ce concept a la même trajectoire que celui d'identification projective : il a d'abord été théorisé comme pathologique par Mélanie Klein, puis les travaux de Bion ont modifié le concept en en donnant une définition plus large, la plaçant sur un continuum entre normal et pathologique. Pour clarifier les choses, Eiguer (2002, cité par Maës, 2019) propose de parler d'emprise fonctionnelle, nécessaire selon lui au fondement du lien, en la distinguant de l'emprise

perverse qui fonctionne dans la négation de l'autre qui est seulement utilisé en vue de la jouissance du pervers.

L'emprise est donc prégnante aux débuts de la vie psychique, non dans une visée aliénante mais pour construire l'appareil psychique de l'enfant. Ce dernier en a besoin pour construire sa sécurité de base. Si des expériences satisfaisantes ont été régulièrement expérimentées, elles ouvrent sur la possibilité d'une intériorisation et l'individu deviendra moins vulnérable à cet endroit. Ceci m'apparaît fonctionner sur le modèle que la satisfaction hallucinatoire du désir qui s'appuie sur la répétition régulière d'expériences satisfaisantes au bon moment. C'est cette satisfaction précise et régulière qui permet ensuite au bébé de créer un écart entre son besoin et sa satisfaction, en investissant ses ressources psychiques par l'hallucination en tant que forme primitive de la pensée.

En d'autres termes, sans l'expérimentation heureuse de ce premier temps caractérisé par l'emprise, non malveillante, associée à la satisfaction des besoins, le sujet restera avide de ces liens d'emprise, et cherchera à revivre ce qui n'a pas été abouti dans son développement. Sans sécurité de base, il la recherchera dans les liens ultérieurs, notamment à l'adolescence, dans la mesure où cette période le bousculera dans ses certitudes.

L'étude des fondements de la vie psychique et de la pensée en particulier interroge quant à la possibilité de véritablement penser par soi-même. Selon l'expression consacrée « un bébé seul, cela n'existe pas », on pourrait avancer que l'on ne peut pas véritablement penser seul. Les influences sont multiples mais surtout très profondément ancrées. Ceci va dans le sens de Biraux (1994) lorsqu'elle situe la subjectivation en tant qu'idéal en contrepoint duquel l'aliénation serait la chose du monde la mieux partagée.

Penser par soi-même est envisageable à travers le processus de subjectivation. Au sein de celui-ci, l'accès à la transitionnalité représente une étape majeure (Ciccone, 2012 ; Decherf et al., 2008). Il a été développé plus haut l'importance de l'aire d'illusion ainsi que du désillusionnement progressif. Gauthier (2002) ajoute que ce désillusionnement doit être accompagné par la mère qui accepte de perdre sa place d'objet primordial unique, au profit d'un objet transitionnel. C'est donc également dans le lien que se déploient les conditions de naissance de la subjectivation.

6. Du malaise à se confronter à la complexité

La tendance à concevoir le texte dans sa littéralité, à n'envisager qu'une vérité unique et à s'y accrocher, allant de pair avec la négation de la subjectivité m'a amenée à me questionner sur le rapport de ces jeunes à la complexité, mais plus largement la manière dont l'être humain, dans sa dimension finie, peut faire avec la complexité du monde qui le dépasse (Bronner, 2016).

Il est à noter qu'Arendt (citée par Gori, 2017) a mis en évidence que la volonté de se replier sur du fini, du maîtrisable était un des critères pouvant mener au totalitarisme.

Janine Puget a créé une théorie sur le principe d'incertitude, laquelle reconnaît l'impossibilité de prévoir ce qui advient du fait de la complexité du réel, et en particulier du lien à l'autre. Cette incertitude est à l'origine d' « une angoisse indéfinie et un état de perplexité » (Puget, 2005, p.64). Puget (2004) indique que la complexité rendant impossible la prévision et la maîtrise du monde qui nous entoure a forcément des conséquences sur les processus de pensée.

Selon elle, pour éviter l'incertitude inhérente à la vie psychique et sociale, l'être humain est tenté de créer des ressemblances entre ce qu'il vit et ce qu'il connaît par ailleurs. Comme modalité défensive, il tente de relier associativement ce qui en réalité ne peut pas l'être (Puget, 2005, 2006). Ne pas tolérer la frustration suscitée par le non-encore compréhensible « peut conduire l'individu à chercher prématurément des "faits et raisons" qui le rassurent (Neri, 2006, p.127, cité par Blanchard Laville, 2013).

Puget (2008) applique sa théorie aux liens de couple et au lien familial où les membres sont tentés de rabattre la complexité d'un autre membre sur le connu, nonobstant l'altérité du sujet et la nouveauté créée dans l'ici et maintenant. Elle étrille également la position qu'un psychanalyste serait tenté d'adopter en croyant comprendre ce qui se joue dans la séance en s'appuyant sur quelques situations infantiles transmises par le patient.

En cela, Puget rejoint la position de Gabbard (2008) qui enjoint les analystes à rester ouverts sur les potentialités infinies de la complexité et ne pas enfermer le fonctionnement psychique d'un patient dans une théorie. Comme Gabbard, Neri (2006, cité par Blanchard-Laville, 2013) considère également que la connaissance peut devenir obstacle au développement psychique dès lors qu'elle est utilisée comme défense contre la peur de l'inconnu et la frustration de l'immaîtrisable.

Cela introduit la capacité négative au sens de Bion, c'est-à-dire d'une capacité réceptive en vue d'une transformation et d'une mise en sens d'éléments informes. C'est une capacité à laisser la pensée ouverte, en investissant ses qualités de souplesse et en

abandonnant les idéalizations qui accompagnent souvent la pensée (Neri, 2007, cité par Blanchard Laville, 2013).

La capacité négative de Bion est une capacité de rester dans le doute sans qu'il ne soit nécessaire d'en sortir par des réponses immédiates et bien formées, qui m'apparaissent comme des courts-circuits du processus de pensée et de transformation.

La difficulté à tolérer la complexité et l'incertitude en soi, à faire jouer plusieurs idées ensemble, à les conflictualiser me semble être un trait saillant.

A ce sujet, Richard (2011, p.19) considère que l'actuel malaise dans la culture est également un « malaise dans la pensée ». Il déplore l'accélération de la pensée et la défaite de la délibération, qui fait selon lui, le lit du retour du religieux.

Kaës (2012a) adopte une position un peu différente en considérant que l'indétermination, l'inachèvement et l'incertitude sont partie prenante de notre modèle politique démocratique. Celui-ci s'avère donc une invention toujours précaire. Face à la déception et aux frustrations que la démocratie suscite, elle est menacée par des fantasmes omnipotents sur lesquels s'adosent les idéologies pour créer de la certitude.

Chapitre 2 : L'idéologie en question

Selon Kaës (2012a), ce qui est transitionnel et qui assure la fonction symbolisante ne réside pas dans les qualités intrinsèques de l'objet mais bien plus dans la croyance en les vertus de l'objet, laquelle se fonde dans l'expérience du sujet mais aussi dans la psyché de l'autre. Cette assertion met en avant l'importance de la croyance dans la fiabilité de notre environnement au sens large qui permet l'investissement, la sécurité interne et l'espoir.

1. Le besoin de croire

Il peut être étonnant de voir apparaître le besoin de croire au sein d'un développement sur l'idéologie. Il y aurait sûrement des distinctions à opérer entre croyances et idéologies mais de la même manière que j'ai œuvré à mettre en lumière l'abaissement de la frontière entre pensée rationnelle et sensorialité, je traiterai conjointement des croyances et des idéologies. C'est un choix qui peut être critiqué mais il se soutient de ma focalisation sur l'investissement que le sujet fait de son objet. Ainsi, l'objet en lui-même qu'il soit idéologique ou non, ne change vraisemblablement pas la nature de l'investissement du sujet.

La frontière est abaissée par Freud (1927) lui-même lorsqu'il emploie à plusieurs reprises l'expression « doctrine religieuse ». Il emploie ce terme entre autres au moment où il souligne que l'individu est interdit de questionner le soubassement du dogme religieux, d'exercer son esprit critique sur les « preuves » qui lui sont données.

Freud définit les représentations religieuses comme des dogmes, des énoncés sur des faits et situations qui concernent aussi bien la réalité interne ou externe. Ces représentations révèlent des éléments que l'individu n'a pas trouvés par lui-même et qui réclament qu'on leur accorde croyance.

Initialement, Freud (1912-13) a identifié les origines de la religion dans le totémisme, la mise à mort du père imaginaire de la horde primitive qui sera plus tard hissé au statut de divinité.

Freud (1927) considère les croyances religieuses comme des illusions, c'est-à-dire des accomplissements de souhaits les plus anciens donc les plus forts. Il distingue les illusions des erreurs ; les illusions ne sont pas nécessairement fausses même si elles ne peuvent pas être démontrées. Selon lui, elles sont seulement peu vraisemblables.

Le secret de leur force réside dans la force de ces souhaits. C'est la détresse infantile qui a éveillé le besoin de protection, laquelle a été apportée par l'amour et l'aide du père. Mais devant le vécu de situations mettant en lumière la fragilité humaine, la détresse infantile persiste au long de la vie et l'être humain est amené à se construire l'existence d'un père plus puissant. Le monothéisme a selon lui permis que la relation à Dieu recouvre l'intensité et l'intimité du rapport de l'enfant au père.

Freud voit dans la détresse et l'impuissance le moteur principal de l'investissement religieux.

Selon Freud (1927), la dureté de la vie puise dans deux sources : celle des forces de la nature incontrôlables, aussi bien les catastrophes naturelles que la mort inéluctable, et celle du travail de culture qui impose un renoncement à la satisfaction pulsionnelle (Freud, 1930). Cela concourt à une grave atteinte narcissique et l'être humain recherche du réconfort qu'il trouve dans ses illusions (Freud, 1927).

Un peu plus tard, Freud (1932b) traite du cas de la superstition et la considère comme une tendance humaine qui se révolte contre la fadeur de la pensée et les exigences du principe de réalité. Selon lui, respecter les règles de la pensée rationnelle prive l'être humain de nombreux plaisirs, donc se soustraire à ses règles, au moins temporairement, lui procure de la joie.

C'est ainsi que Freud n'accorde aucun crédit à la réalité des événements décrits dans l'occultisme mais identifie des raisons internes à ces croyances. En cela, il montre bien que la sortie de l'ignorance, les progrès de la science ne tarissent pas le réservoir à croyances.

Le besoin de croire est également soutenu par Birraux (1994), dans son étude sur les pathologies de la croyance. Selon elle, le processus adolescent entraîne une perte des croyances infantiles et une défiance vis-à-vis des objets d'amour primaire qui poussent l'adolescent à trouver d'autres objets de croyance pour redonner du sens au monde.

Selon elle, l'adolescent a besoin de réussir à investir son propre espace psychique pour dépasser cette perte de repères. Croire en soi, à sa continuité d'existence et à son existence sexuée, assure une certaine restauration narcissique, même si cela peut laisser place à d'autres types de croyance ; mais sans ce socle, l'individu court le risque de développer des pathologies de la croyance pour combler sa béance interne.

2. La permanence de l'idéologie

Kaës (2012a, 2016) s'insurge contre l'affirmation de la fin des idéologies proclamée dès la fin des années 60. Cette idée fausse s'appuie sur la perturbation de l'ordre établi par le mouvement de mai 1968 ainsi que par la chute de l'utopie communiste, maintes fois commentée. Ce sont donc ces formes d'idéologies instituées qui ont disparu, sans que l'idéologie en elle-même ne disparaisse.

L'organisation du monde social nécessite des idéologies car elles font partie des garants métasociaux. Cette fonction consiste à encadrer, contenir et réguler les formations sociales et culturelles, en garantissant notamment la légitimité des organisations. La disparition de ces grands récits idéologiques a donc déstabilisé les structures psychiques et sociales (Kaës, 2012a).

Kaës (2012a) soutient l'idée qu'il est nécessaire d'interroger profondément les fonctions psychiques et sociales des idéologies pour se rendre compte de leur permanence au-delà de leurs transformations. Il affirme donc qu'elles n'ont pas disparu mais qu'elles se retrouvent sous d'autres formes notamment dans le néolibéralisme ou les fondamentalismes et intégrismes religieux.

De plus, l'idée fausse de la fin des idéologies peut vraisemblablement s'expliquer par le fait que l'idéologie a été assimilée aux idées de l'adversaire politique, ce qui pousse l'individu à ne pas se sentir concerné lui-même par l'idéologie. Selon l'Encyclopédie Larousse, une des définitions de l'idéologie concerne « l'impensé d'une pensée qui se croit affranchie de tout préjugé ».

En plus du niveau macro, Kaës (2016) soutient que les idéologies font partie de notre fonctionnement psychique et sont aux fondements de la constitution des groupes. Selon lui, l'idéologie contribue au sentiment d'identité collective et d'appartenance. De plus, elle rend possible une action de transformation sociale, politique ou culturelle : elle soutient le désir et l'impulsion des individus, et la justifie par son cadre de pensée.

Kaës (2012b, 2016) milite pour accorder à l'idéologie une place à part entière dans le champ de la psychanalyse. Dans ce but, il cite trois raisons : la psychanalyse d'un patient gagne à ce que l'analyste prenne en considération les constructions idéologiques de son patient dans la mesure où elles sont en rapport direct avec son fonctionnement psychique. La seconde concerne le contre-transfert de l'analyste qui nécessite la prise en compte de ses propres positions idéologiques. La dernière attire l'attention sur les dérives qui guettent la psychanalyse elle-même si elle ne prend pas garde à son infiltration par des distorsions idéologiques. Chapelier (2008) ajoute que l'aspect idéologique constitue souvent un angle mort dans notre pratique clinique ainsi que dans nos théorisations. Nous sommes aveugles à

nos propres *a priori* et nous ne les mettons que peu au travail. Cette recherche tente donc de placer l'idéologie sous la lumière exigeante de la recherche.

3. Origines du concept d'idéologie

Kaës (2012b, 2016) revient aux origines du terme « idéologie » et indique que la psychanalyse ne peut utilement déployer cette notion dans son champ disciplinaire qu'en reconnaissant d'abord sa double origine extra-psychanalytique pour ensuite pouvoir s'en décaler.

Kaës fait remonter le terme d'idéologie à la période des Lumières où il désigne l'objet d'une science des idées et des lois qui président à leurs associations. Cependant, la psychanalyse a révolutionné la manière de concevoir l'association d'idées, ce qui crée une bifurcation essentielle et nécessite de s'affranchir des limites édictées par ces théoriciens de l'idéologie. Kaës applique la même opération à la seconde origine du terme, marquée par les sciences sociales, notamment le marxisme. Dans ce domaine, l'idéologie est conçue comme une représentation falsificatrice du réel, formée par une classe sociale en vue de maintenir la division des classes et sa propre domination. En cela, elle est une entrave à l'appréhension du réel.

Kaës singularise et valorise la théorie freudienne de l'idéologie en la décalant de ces origines ainsi que de la théorie de l'Ecole de Francfort, réduisant l'idéologie à une fausse conscience et une pensée réifiée. Kaës entreprend ce que Green (1969, cité par Kaës, 2012b) préconise, à savoir sortir l'idéologie de son ghetto. Pour cela, Kaës propose de l'envisager comme une forme du désir inconscient, même si cette forme a pu subir des transformations dans le processus.

Kaës (2012b, 2016) inscrit son travail sur l'idéologie dans les traces de celui de Freud. Pour Freud (1932a), l'idéologie fait partie des constructions idéales et des visions-conceptions du monde. A propos de cette dernière notion, la *Weltanschauung*, Freud précise qu'elle est difficilement définissable. Il se lance tout de même dans l'entreprise et propose qu'elle serait « une construction intellectuelle capable de résoudre d'après un unique principe, tous les problèmes que pose notre existence. Elle répond ainsi à toutes les questions possibles et permet de ranger à une place déterminée tout ce qui peut nous intéresser. Il est bien naturel que les hommes tentent de se faire une semblable représentation du monde et que ce soit là un de leurs idéaux. La foi qu'ils y ajoutent leur permet de se sentir plus à l'aise dans la vie, de savoir vers quoi ils tendent et de quelle façon ils peuvent le plus utilement placer leurs affects et leurs intérêts » (Freud, 1932a, p.208).

En parlant de tendance naturelle, Freud reconnaît ce penchant en chacun de nous, ce que Bronner (2016) confirme quand il qualifie la tendance à expliquer le monde par une seule notion comme une pente naturelle de l'esprit humain. Bronner évoque également la difficulté de l'être humain à concevoir ce que Freud (1895) a appelé la surdétermination des événements.

Pourtant, la définition de la Weltanschauung semble pencher du côté d'une dérive idéologique dans la mesure où Freud insiste sur la tendance totalisante et rigide dans le « principe unique » qui ne laisse aucun problème ouvert. De Mijolla-Mellor (2016) y voit une dimension totalitaire. Freud sous-entend une mise en ordre excessive des objets d'investissement.

4. L'idéologie groupale et la position idéologique singulière

4.1 Définition de l'idéologie groupale

S'appuyant sur les travaux de Kaës, Aubertel (2007, p.145) définit l'idéologie groupale comme « un filtre et une théorie de décodage de la réalité à laquelle l'idéologie se substitue en proposant/imposant des modalités d'action ».

Selon Benghozi (2016, 2019), l'idéologie est omniprésente dans le fonctionnement psychique : elle conditionne nos représentations, notre vision du monde et notre rapport à celui-ci. Elle est fondatrice des valeurs et de l'idéal du groupe.

L'idéologie apporte des certitudes nécessaires. Elle est un aspect du fonctionnement groupal qui est porté par l'ensemble des membres du groupe pour leurs bénéfices attendus mais il limite d'autant la liberté psychique de chacun. L'idéologie permet de faire l'économie du traitement des bouleversements, particulièrement dans les moments de crise. Un certain nombre de contenus est délégué au groupe ou à l'institution pour aider à la traversée d'un moment délicat en dispensant les membres du travail d'élaboration qui leur revenait (Aubertel, 2007).

4.2 Différents domaines idéologiques

Cette thèse étudie l'idéologie et ses dérives associées à la religion. Or, il est important de rappeler que l'idéologie se déploie sur bien d'autres terrains.

Dans les pas de Freud, Kaës (2012b) et de Mijolla-Mellor (2016) considèrent que toute doctrine politique, tout dogme religieux, toute théorie scientifique ou philosophique peut fonctionner selon le mode de l'idéologie. Cotti (2015) analyse le rapport qu'entretiennent des djihadistes aussi bien que des terroristes suprémacistes blancs à leur idéologie.

Dans une note de bas de page, Kaës (2012a, p.117) affirme que « les formes, les contenus et les enjeux se sont transformés et déplacés, mais ces positions [idéologiques] sont toujours actives dans le néolibéralisme, les fondamentalismes, la pensée du choc des civilisations ».

Sans avoir la place de les déployer mais pour ne pas laisser entendre que les dérives idéologiques ne concerneraient que le domaine religieux, je rappellerai les propos de Bachelard (1938) sur les dérives idéologiques dans les sciences qui ont été développées dans la partie méthodologique.

Au sujet de la manière dont l'idéologie peut infiltrer et infléchir la démarche scientifique, un exemple est donné par Le Texier (2018) qui a mis au jour les modalités d'organisation de la fameuse expérience de Stanford par Zimbardo. Il s'agit de l'expérience où le sous-sol d'une université a été transformé en prison et où l'attitude des gardiens envers les prisonniers fut telle que l'expérience dut être arrêtée. Il décrit comment Zimbardo a organisé l'expérience en vue d'obtenir les résultats qu'il visait.

En ce qui concerne la psychanalyse, Freud (1932a) alertait sur le risque de dérive idéologique si la psychanalyse était réduite à une vision-conception du monde qui ramènerait tout à une causalité unique. Dans ce cas, le mouvement ouvert à la bifurcation se retrouverait figé dans une conception du monde qui serait plaquée sur la réalité vécue. Au contraire, dès 1895, Freud déploie la complexité de la surdétermination des événements psychiques, c'est-à-dire qu'un événement peut être suscité par plusieurs causes.

Concernant la religion, je m'accorde avec Chabbi et Römer (2020), respectivement historienne spécialiste de l'islam et philologue bibliste, qui considèrent que la Bible et le Coran sont des récits construits pour asseoir une idéologie, une organisation sociale ou politique, ce qui n'enlève rien à leur dimension religieuse.

Les fonctions portées par les idéologies, qui seront développées dans la partie suivante, s'adaptent aux religions comme à d'autres champs comme la politique, les sciences, etc.

C'est ainsi que, dans ma pensée, l'idéologie englobe à la fois des récits qui peuvent être porteurs pour un sujet ainsi que les dérives qui peuvent en découler.

4.3 La position idéologique

L'apport de la théorie de Kaës (2016) est de ne pas limiter l'étude de l'idéologie à son aspect collectif. Selon lui, elle requiert également une mobilisation personnelle des individus qui s'en saisissent. Elle devient ainsi une position propre à un sujet et elle accomplit plusieurs fonctions dans son fonctionnement psychique.

La position idéologique se caractérise par la reprise opérée par le sujet du discours idéologique de l'ensemble. Il s'agit de considérer les contenus psychiques qui sont délégués à l'idéologie,

comment le discours idéologique s'actualise dans le fonctionnement psychique du sujet en rapport avec son histoire singulière. C'est ainsi que Kaës se détourne d'une conception péjorative de l'idéologie, présente dans ses sources mentionnées plus haut. Ici, elle est hissée au rang de formation de l'inconscient.

Ma thèse entend étudier précisément cet aspect en analysant le rapport du sujet singulier à son idéologie, les fonctions métapsychiques endossées par l'idéologie au sein du fonctionnement psychique individuel et familial.

Kaës (2016) voit dans la position idéologique un double aspect. Le premier aspect concerne l'identification projective d'éléments *bêta* de l'ordre de la persécution et de la faute, qui sont reprojétés sans transformation. Ces éléments primaires sont ensuite liés de force par le processus secondaire en une interprétation dictatoriale.

Selon Kaës (2016), l'individu investit l'idéologie à partir d'une carence de la fonction *alpha*. Les éléments sont projetés sans être transformés par un conteneur ; ils sont ensuite réintrojetés avec une puissance destructrice égale ou accrue. Dans cette configuration, l'idéologie est une tentative de constituer un pseudo-contenant. En cela, elle assure la fonction *iota* théorisée par Bion, laquelle résulte de la projection agglomérée et contrôlée d'éléments *bêta* qui forme ce pseudo-contenant.

A cela s'ajoute le second aspect : l'idéalisation entrave l'accès au travail de deuil car la perte est toujours niée.

Selon Kaës (2012b, 2016), il existe deux types de position idéologique. La première est construite sur l'Idéal du Moi ; elle participe à la formation des foules, des groupes et des institutions (Freud, 1921). Elle reste ouverte et négocie des compromis avec le principe de réalité. C'est cette facette que nous sommes peu enclins à concevoir du fait de la connotation péjorative du terme d'idéologie, directement associé à ses dérives fanatiques.

5. Fonctions de l'idéologie

Kaës soutient également l'idée que l'idéologie remplit plusieurs fonctions dans l'économie psychique dans le sens d'une épargne de la maladie, comme Freud (1927) identifie dans la religion l'épargne d'une névrose individuelle. Puis, il met en avant l'équilibre psychique que l'adoption d'une *Weltanschauung* peut amener (Freud, 1932a).

5.1 Fonction organisatrice

Selon Freud (1932a, p.208), elle permet de « ranger à une place déterminée tout ce qui peut nous intéresser ». Elle organise le monde externe aussi bien que le monde interne. De nombreux auteurs ont ajouté que cette organisation du monde était binaire donc rassurante (Bouzar & Caupenne, 2020 ; Bronner, 2016 ; Chouvier, 2016). Sophie de Mijolla-Mellor (2016) en résume les avantages : la simplicité, la rigueur, la certitude et la mise en ordre. Elle ajoute que l'idéologie organise également les places de chacun : d'individu mobile peut-être déboussolé, l'idéologie lui attribue une place précise où il devient un rouage de l'ensemble, ce que Stroobandt (2019) considère comme un facteur prépondérant dans l'engagement fanatique islamiste. Kaës (2016) attribue à l'idéologie la fonction de distinguer l'intérieur de l'extérieur, qui va de pair avec la création d'un sentiment d'appartenance.

5.2 Fonction d'idéal

D'autre part, plusieurs auteurs s'accordent sur la fonction d'idéal que remplit l'idéologie (Chouvier, 2009 ; Guenoun, 2016, 2020 ; Kaës, 2012b, 2016 ; Laoukili, 2017 ; Rolling & Corduan, 2018 ; Van San et al., 2013 ; Vasile & Karray, 2017), en ce qu'elle constitue et favorise une aspiration vers le perfectionnement. Laoukili (2017) soutient cette idée en affirmant que toute idéologie favorise une identification à un idéal qui ouvre au dépassement des insatisfactions de la vie réelle. Kaës (2016) écrit que l'idéologie protège contre les déceptions inhérentes à la réalité. En outre, l'idéologie recherche et favorise l'accès à la certitude qui sera approfondie ci-après. Disons pour l'instant que selon Kaës (2016), le Moi échappe ainsi à toute incertitude dans la mesure où il coïncide avec la perfection idéologique. Selon Freud (1921), l'objet est mis à la place de l'Idéal du Moi, aboutissant à un surinvestissement de cet objet, qui appauvrit de fait le Moi en libido. Selon Rolling & Corduan (2018), les jeunes sont d'autant plus en recherche d'idéal qu'ils sont fragiles narcissiquement.

5.3 Fonction économique

L'épargne de la maladie s'appuie également sur le traitement de l'incertitude inhérente à la vie psychique et à la vie sociale (Guarbi, à paraître ; Guenoun, 2020 ; Jost & Hunyady, 2003 ; Kaës, 2012b ; Stroobandt, 2019 ; Van San et al., 2013 ; Vasile & Karray, 2017).

L'idéologie apporte la représentation d'un monde simplifié et prévisible (Coolsaet, 2015) ; la prévisibilité rendant possible l'anticipation qui est garante de la sécurité interne. Pour Jost & Hunyady (2003), l'idéologie a une fonction palliative en ce qu'elle nous permettrait de nous sentir mieux à propos d'éléments qu'on pense ne pas pouvoir modifier. Bronner (2016, p.38) explique que « la vie quotidienne nous confronte souvent à des situations dont la complexité excède, sur le court terme, nos capacités cognitives ».

Pour reprendre le modèle de la pulsion, il me semble que l'individu est alors confronté à l'exigence d'un travail psychique afin de résoudre le problème posé, mais cela implique de supporter la tension interne pendant un temps, parfois long. Si l'individu n'est pas en mesure de supporter la tension intrapsychique requise par l'appréhension de la complexité de la situation vécue, une autre issue reste pour lui de céder à ce que Bronner décrit comme des raisonnements trompeurs, intuitivement pertinents, mais qui ne résistent pas à l'examen minutieux. Cela présente l'avantage de mettre fin au processus et de se conforter dans l'idée d'avoir résolu l'énigme.

Ainsi, l'idéologie m'apparaît comme une sortie de secours sur le chemin du processus de transformation lorsque le coût de celui-ci excède les capacités psychiques du sujet. Plutôt que de se résoudre à un mouvement potentiellement infini pour tenter de saisir une partie de la réalité sensible, l'idéologie propose à l'individu un point d'arrivée fixe et accessible. Le gain économique est évident tant le processus long et laborieux puise dans le quantum d'énergie limité du sujet. L'adoption d'une idéologie possède donc un intérêt économique.

5.4 Une mise en forme

Il me semble que l'idéologie parvient à mettre en forme des angoisses et questionnements restés à l'état diffus pour le sujet. Ces éléments pourtant agissants mais sans que l'individu parvienne à les appréhender crée une angoisse considérable mais insaisissable. Ceci rejoint la perplexité et l'angoisse indéterminée que Puget (2005) fait découler de l'incertitude inhérente à la vie psychique et sociale.

A mon sens, l'idéologie va formuler ce qui était jusqu'ici indiscernable pour le sujet, probablement parce que ces éléments se trouvent en-deçà de la symbolisation.

La mise en forme des angoisses les fait passer d'un état davantage vaporeux à quelque chose de saisissable et donc de maniable. Ce procédé va de pair avec une meilleure consistance interne. Dans l'analyse d'une vignette clinique, Kaës (2012b) formule que l'idéologie donne une consistance à son patient, qu'il qualifie autrement de « courant d'air » (p.94).

Pour autant, la consistance ne permet pas que cette enveloppe plus raffermie soit habitée subjectivement, et l'idéologie comble un vide subjectif. Kaës décrit que l'idéologie maintient le patient « hors de lui » (p.94) car il a encore besoin de rester aveugle au rapport qui existe entre lui et son idéologie. On repère ici une double valence de l'idéologie : une potentialité réparatrice ainsi qu'un risque de dévitalisation de la pensée.

5.5 Une défense contre la passivité

Kaës identifie dans l'idéologie une défense contre les angoisses liées à la position dépressive. L'emprise et la soumission sont selon lui le prix à payer pour lutter contre les angoisses auxquelles l'individu fait face. Même si l'idéologie déploie également d'autres angoisses de nature persécutoire, elle les projette sur la scène externe. Ce mécanisme permet de cibler ces objets et donc de pouvoir mieux contrôler l'angoisse qu'ils suscitent. La projection à l'extérieur permet de fuir ou d'attaquer ces nouvelles sources d'angoisse, ce qui n'était pas le cas d'une angoisse interne et plus diffuse.

De plus, l'idéologie met à disposition des outils pour combattre ces ennemis (Kaës, 2016). Ainsi, même si elle crée elle-même des angoisses, elle donne à l'individu une prise sur elles, le plaçant dans une position active (Van San et al., 2013). Freud (1927) avait déjà cerné que l'investissement de la doctrine religieuse permettait d'avancer dans la maîtrise de la situation de détresse infantile.

C'est pour ces raisons qu'il m'apparaît qu'une des fonctions essentielles de l'idéologie consiste à renverser la passivité, voire la passivation (Green, 1999) dont souffre le sujet et lui donner une prise sur le réel qu'il n'avait que trop l'impression de subir jusqu'ici. Cette fonction ne se révèle pas seulement en rapport avec les ennemis projetés et circonscrits sur la scène réelle, mais beaucoup plus largement.

Grâce à l'idéologie, l'individu acquiert un sens (Van San et al., 2013), aussi bien dans l'acceptation d'un supplément de significations que d'un cap à suivre (Freud, 1932a). Ainsi, l'idéologie présente une version de la réalité simplifiée et claire, assortie d'une stratégie opérationnelle clés en mains pour agir sur cette réalité (Dupont et al., 2019 ; Rolling & Corduan, 2018). L'idéologie répond ainsi à l'énigme de la complexité du monde en proposant sa maîtrise fantasmatique (Freud, 1927).

5.6 Le rapport au pulsionnel

Enfin, l'idéologie répond initialement au désir de savoir de l'individu (Truong, 2017), elle puise donc dans la curiosité sexuelle devenue pulsion épistémophilique. Cependant, en

tant que court-circuit soutenu par la toute-puissance de l'idée, l'idéologie coupe le sujet de son ancrage dans l'éprouvé par la manipulation des idées.

Selon Kaës (2012b, 2016), le corps érogène susciterait un tel ébranlement narcissique que ce qui du corps n'est pas investi, pensé, fantasmé, parlé, éprouvé deviendra support de l'idéologie. C'est ce qui fait dire à Kaës que la position idéologique témoigne de l'impensé du corps. De son côté, Green (1969, cité par Kaës, 2016) avait identifié dans l'idéologie une tendance à s'affranchir du désir. En effet, il soutient que l'idéologie n'assume jamais son aspect destructeur, toujours justifié par le Bien. Ainsi, la pulsion dans sa dimension violente, doit également être niée, coupant l'être humain de son désir.

L'idéologie propose voire impose un monde fini, plus lisse qu'il ne l'est en réalité, loin des vicissitudes de la pulsion et du lien à l'autre.

A ce niveau, l'idéologie fanatique islamiste possède un statut particulier en tant qu'elle prescrit explicitement de se détourner de ce qui crée un mouvement à l'intérieur du sujet, tout ce qui suscite un ressenti, à l'exception du lien à Dieu. C'est dans ce contexte que peut se comprendre l'interdiction de créer ou de contempler des œuvres d'art. La musique est interdite, tout comme les photos, la peinture, la sculpture...

Officiellement, cette interdiction est justifiée par le délit d'associationnisme, c'est-à-dire placer quelque chose ou quelqu'un au même niveau que Dieu. Psychiquement, l'idéologie dresse des murailles pour protéger le jeune de ses propres pulsions et pour le protéger de l'effet que d'autres pourraient avoir sur lui. Cela aboutit à cadenacer les excitations ressenties par l'individu et témoigne de la précarité du système de pare-excitation (Freud, 1926), qui a chez chacun la fonction de filtrer les excitations, les tamiser pour amortir l'effet désorganisant qu'elles pourraient avoir sur le fonctionnement psychique. Les sources possibles d'excitations sont perçues comme tellement menaçantes qu'il les met hors d'état de (lui) nuire. C'est un des motifs d'engagement que Bouzar (2016) a identifié : la contention des pulsions, ce qui est également retrouvé dans la clinique de Rolling & Corduan (2018) qui soulignent les deux pôles : sexuel et agressif.

On peut faire l'hypothèse que l'idéologie propose une fonction de pare-excitation (Freud, 1926) venant pallier sa défaillance dans le fonctionnement psychique de l'individu qui se sent menacé d'être submergé par des sensations incontrôlables. Ce système de pare-excitation est toutefois d'une rigidité telle qu'il devient étanche, ce qui l'éloigne de la perméabilité souple d'un système optimal de pare-excitation.

6. L'investissement idéologique à l'interface entre la réalité psychique et la réalité externe

Campelo (2020), clinicien et chercheur dans le champ de la radicalisation, met au jour l'investissement que ces jeunes font de leur idéologie et de leur groupe. C'est ce rapport entre le sujet singulier et l'idéologie que je propose d'étudier.

6.1 La question de la manipulation

6.1.1 La spécificité de Daesh

Il a été établi que Daesh a beaucoup individualisé ses stratégies de recrutement, c'est-à-dire qu'il s'est ajusté à la personnalité et aux besoins de ses recrues pour obtenir de meilleurs résultats (Bouzar & Martin, 2016 ; Bouzar, 2019 ; Coolsaet, 2015 ; Hussein, 2019).

De plus, ils ont adapté leur stratégie aux spécificités du pays et de sa culture : au Maroc, c'était davantage la frustration sexuelle qui était ciblée. Il est promis aux jeunes les vierges au Paradis. Aux Français, il leur est davantage promis la reconnaissance et une égalité, une fraternité réelles, loin des écarts concrets entre leur réalité et l'idéal républicain. Selon Hussein (2019, p.147), pour appuyer cette position, « la propagande de Daesh utilise une rhétorique autour de la victimisation des musulmans, des théories complotistes ou de l'islamophobie ».

Il faut aussi reconnaître que Daesh possédait des recruteurs particulièrement fins dans leur approche des jeunes comme Omar Omsen (Diaby) ou Rachid Kacim. Pourtant, tous les recruteurs ne sont pas comparables à ces figures célèbres du recrutement français de Daesh. De plus, même dans les groupes sectaires, Diet (2002) met en garde contre les effets de fascination pour le gourou : à trop se focaliser sur sa puissance de manipulation, on lui attribue la toute-puissance qu'il prétend posséder.

Diet invite plutôt à appréhender la complexité des phénomènes groupaux, lesquels sont psychiquement attracteurs tout en compliquant la sortie du groupe sectaire pour l'adepte : les pactes de déni autour de la perversion du gourou, de la violence et des transgressions qui s'actualisent dans le groupe, l'illusion groupale instrumentalisée, etc...

Malheureusement, la littérature scientifique ne possède pas d'analyse précise du fonctionnement des groupes fanatiques islamistes appuyée sur une observation de l'intérieur, comme des chercheurs ont pu infiltrer des sectes pour les étudier.

En tout état de cause, il apparaît clair que Daesh se singularise par rapport à d'autres groupes fanatiques aussi bien djihadistes que salafistes ou quietistes. La tendance à la

tromperie que Diet (2007) considère caractéristique des groupes sectaires se retrouve chez Daesh dans la mesure où il a souvent été promis aux jeunes un monde utopique pour encourager les départs en Syrie (Bouzar & Martin, 2016). Il y a donc une soumission volontaire assortie d'un vice de consentement qui pervertit la demande initiale (Maës, 2019 ; Stroobandt, 2019).

En revanche, d'autres groupes terroristes, ainsi que les réseaux salafistes sont beaucoup plus transparents sur ce que l'idéologie propose/impose.

6.1.2 Points communs entre l'adhésion sectaire et l'engagement fanatique islamiste

Parmi les points communs se trouve le refus de l'altérité au sein du groupe ainsi que des apports extérieurs. Ceci va de pair avec le clivage du bon à l'intérieur du groupe quand le mauvais est projeté à l'extérieur (Riand, 2011).

De plus, on retrouve dans les deux cas la rupture méthodique des appartenances de l'individu, le dépouillant de ses liens comme autant de mécanismes d'auto-défense qui sont ainsi mis hors d'état de nuire (Diet, 2002). Ceci aboutit à la rupture de l'individu avec ses pairs mais aussi à la désaffiliation familiale, au profit du nouveau groupe. En effet, le fanatisme islamiste appuie sur la délégitimation des parents, pointant du doigt leur caractère soumis au système, ou « endormis » selon le terme choisi par les tenants de l'idéologie (Bouzar, 2021). Ainsi, le discours qui dénonce la défaillance des parents donne sens au ressenti intime du jeune traversant la désidéologie de ses figures parentales. Toutefois, loin de soutenir l'ambivalence des adolescents et le désillusionnement progressif dont il a été question au début de la partie théorique, l'idéologie les entraîne jusqu'à l'extrême de la désaffiliation. Le processus de désillusionnement est figé (Cahn, 1994) et le travail psychique propre à l'adolescence ne s'opère pas. Les enjeux du processus adolescent seront approfondis dans la dernière partie du développement théorique.

Dans les deux cas, l'individu peut avoir l'illusion de pouvoir profiter d'une renaissance et de choisir une nouvelle famille (Riand, 2011).

6.1.3 Différences

Ce qui distingue les groupes fanatiques étudiés dans ce travail de thèse par rapport aux sectes réside dans la dimension politique de l'engagement des jeunes (Atran, 2016 ; Nathan, 2017 ; Rolling & Corduan, 2018 ; Sikkens et al., 2017 ; Trevidic, 2013 ; Truong, 2017). Conscient que c'est un aspect polémique, Tobie Nathan met en avant que ces jeunes ont

conscience d'agir sur un échiquier politique, il ont envie d'un autre monde, d'une autre organisation sociale et ils militent à leur manière pour son avènement (Lenjalley & Moro, 2019). Les définitions de la radicalisation de Charles E. Allen (2007) et de Khosrokhavar (2014) citées en introduction mentionnent spécifiquement cet aspect. Ils y voient une méthode de contestation de l'ordre établi sur le plan politique, social ou culturel ainsi qu'une méthode de changement.

D'autre part, il a été décrit dans les phénomènes sectaires des alliances psychopathiques donnant lieu à des scénarios où des adeptes coalisés s'en prennent à un individu membre du groupe qui subit l'agir violent, souvent humiliant. Cela participe à verrouiller les espaces psychiques en maintenant un déni commun du fait de l'ampleur de la charge pulsionnelle et de la transgression exercée (Diet, 2002 ; Pinel, 2001, cité par Riand, 2011).

Ces procédés semblent totalement absents des groupes fanatiques islamistes.

6.1.4 Se décaler de l'idée d'un mouvement unilatéral

J'ai déjà mentionné les théories mettant en avant l'emprise existant aux premiers temps de la vie psychique et j'ai développé certains de ces enjeux dans la partie méthodologique. Je renvoie le lecteur vers ces deux parties pour plus de détails. Ici, pour mieux saisir le sujet d'une adhésion fanatique, les apports de Bollas (1978) sur l'objet transformationnel me paraissent utiles à convoquer.

L'auteur met l'accent sur la tendance du sujet à s'en remettre totalement à un autre pour opérer une modification de son état interne. Bollas théorise qu'au sortir de l'indifférenciation, l'infans est d'abord au contact des sensations internes provoquées par le contact de l'objet maternel, c'est-à-dire l'objet transformationnel. Bollas affirme qu'au cours de l'existence, le sujet est tenté de retrouver cet objet transformationnel dans le but de s'abandonner à l'effet qu'il suscite en lui. Il me semble que le groupe fanatique et l'idéologie qu'il véhicule peuvent être utilisés par l'individu dans cette fonction : le sujet s'y abandonne en leur déléguant le rôle d'opérer les modifications internes dont il a besoin. Gharbi (à paraître) va dans ce sens lorsqu'elle souligne le besoin de dépendance infantile auprès de quelqu'un de fort, résolvant les frustrations qu'impose l'autonomie allant de pair avec la différenciation.

L'aliénation est ici entreprise également de la part du jeune, et non pas seulement de la part de manipulateurs extérieurs. C'est ce que Richard (2011) met en avant : la sous-estimation de la complexité de la servitude volontaire. Freud (1927) lui-même avait théorisé le besoin d'assujettissement des individus, en pressentant que l'émancipation des carcans religieux s'accompagnerait de l'assujettissement des êtres humains à un autre système.

Dans la lignée des travaux d'Aulagnier, Kaës (2016) conçoit l'aliénation comme un des avatars de l'intersubjectivité. Selon Aulagnier (1979, citée par Kaës, 2016), le but de l'aliénation est de tendre vers un état a-conflictuel aussi bien dans le lien à l'autre que d'un point de vue intrapsychique. En effet, l'aliénation abriterait les conflits entre le Moi, ses désirs et ses idéaux. C'est ainsi que Kaës conclut à la mort de la pensée, dans la disparition de tout écart et de toute différence.

L'idée qu'une emprise puisse s'exercer dans le processus d'engagement fanatique islamiste ne peut s'envisager à l'extrême comme un lavage de cerveau d'une victime qui serait naïve de tous les enjeux associés à son engagement (Atran, 2016 ; Bonelli & Carrié, 2018 ; Nathan, 2017 ; Riand, 2011 ; Truong, 2017). Cette vision des choses fait l'économie de la part active du jeune, même si elle est essentiellement inconsciente. Garcet (2016) relève d'ailleurs l'aspect non coercitif du discours radical, qui suppose donc un mouvement de la part du sujet vers ce discours. L'existence d'un mouvement du sujet vers l'idéologie n'empêche pas qu'ensuite la demande portée par le sujet puisse être transformée par le processus de radicalisation (Bouzar, 2016 ; Garcet, 2016).

C'est ce que formule Bertrand (1999, p.93, citée par Riand, 2011, p.116) au sujet de l'emprise sectaire : « on ne devient pas un adepte du seul fait du prosélytisme de la secte [...] Sans doute certaines sectes utilisent-elles des techniques très efficaces [...] Toutefois, on ne saurait faire de l'adepte une victime ignorante. La secte séduit avant de manipuler ; elle attire avant d'aliéner. C'est dire que l'adepte, au moins dans un premier temps, y trouve son compte ».

Même dans l'embrigadement sectaire à proprement parler, des auteurs ont mis en évidence comment le fonctionnement psychique donnait prise à l'emprise (Diet, 2007 ; Riand, 2011). Selon Diet (2002), chacun d'entre nous est susceptible d'être mis sous emprise car cela fait écho à des modalités de lien caractéristiques des relations précoces. Riand (2011) y voit une quête d'un lien indifférencié.

En revanche, Diet affirme que la destructivité de l'aliénation sectaire se déploie par effet de redoublement ou de résonance qui s'établit entre la réalité sectaire et l'histoire personnelle et familiale de l'adepte. Ainsi, tout le monde peut y être sujet mais l'ampleur que cela prendra dépend de la prépondérance de l'intériorisation d'une structuration œdipienne ou d'une organisation incestuelle. Diet considère l'intériorisation de la loi, la présence d'objets internes suffisamment bons ainsi que l'intériorisation de liens suffisamment résistants comme des appuis sur lesquels pourront s'édifier la résistance et la critique.

6.2 Les ressorts de la résonance entre l'offre idéologique et le fonctionnement psychique individuel et familial

Selon Micheline Enriquez (2001, citée par Kaës, 2012b), l'idéologie ne se caractérise pas par son contenu. Dès 2003, Bouzar avait pointé que « l'histoire que chaque individu se fait de sa religion dépend de sa propre histoire » (p.174). Garcet (2016) indique à ce sujet que le poids relatif accordé à certains attributs du discours radical dépend de la subjectivité du sujet. C'est ce que Kaës (2012b, 2016) déploie dans son concept de position idéologique qui se caractérise par la reprise du discours idéologique par le sujet en fonction de sa personnalité et de son histoire. Cette conception nous permet de raisonner finement sur ce qui se joue en évitant les caricatures montrant les uns comme des manipulateurs hors pair et les autres comme des pages vierges victimes d'un lavage de cerveau. Bonelli & Carrié (2018) soulignent d'ailleurs les inflexions que l'idéologie subira du fait du modelage que l'individu en fera.

Pour faire autorité sur un jeune, le discours djihadiste a dû faire sens (Bouzar & Martin 2016). Dans la même idée, Bonelli et Carrié (2018) écrivent que « le succès d'une idéologie ne tient ni à sa force intrinsèque ni à une quelconque « vérité » qu'elle prétend révéler. Pour faire des adeptes, encore faut-il qu'elle trouve un écho chez des individus disposés à lui donner un sens, autrement dit qu'elle entre en résonance avec leur expérience vécue et leur perception du monde » (p.253). Les théories sur la naissance de la pensée illustrent bien cette résonance : Bion (1964) a théorisé que la pensée naît lorsqu'une préconception entre en contact avec une actualisation, c'est-à-dire une expérience approchée. La préconception serait comme en attente d'être mise en forme, en attente qu'on lui donne corps. L'aire d'illusion de Winnicott (1975) concerne également l'adéquation entre vie interne et réalité externe. On pourrait imaginer qu'à un âge plus avancé, le plaisir ressenti lors de l'adéquation entre ce qui nous habite à l'intérieur et un élément externe soit provoqué par la sensation plus ou moins fugace d'abaissement des frontières narcissiques. De Mijolla-Mellor (2016) y voit les sources de l'extase.

Van San et al. (2013) mettent en avant que l'adhésion du jeune renvoie au jeu de l'offre et de la demande, invitant à étudier les deux côtés pour mieux saisir les enjeux de l'attraction. A ce sujet, Benslama (2016, p.48) écrit que « l'offre de radicalisation crée une demande dans un état de fragilité identitaire, qu'elle transforme en une puissante armure. Lorsque la conjonction 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. » Je m'accorde avec la description des effets de cette conjonction

mais je pense plutôt que la demande précède l'offre. C'est justement parce que la demande rencontre l'offre que l'alchimie s'opère avec l'enthousiasme dont font état les radicalisés.

L'idéologie est une formation transsubjective, construite collectivement ; pourtant, elle est en lien direct avec le fonctionnement psychique de celui qui la porte dans la mesure où elle prend en charge certains de ses contenus psychiques. En ce sens, elle est une construction psychique en même temps qu'une construction de la culture (Kaës, 2016). En cela, Kaës invite à étudier les fonctions qu'elle endosse dans les espaces plurisubjectifs ainsi que pour la psyché individuelle. L'idéologie aurait donc ce caractère intermédiaire d'un objet « trouvé-crée » (Winnicott, 1975), à l'interface de la réalité psychique du sujet et de la réalité externe.

Comme il a été mentionné dans la partie précédente sur le besoin de croire, l'adolescence représente un moment de perte des illusions idéalisantes, notamment à l'égard des figures parentales. Selon Campelo (2020, p.155), le processus adolescent favorise donc « le besoin de nouvelles croyances qui soient syntones avec le vécu interne de façon à redonner du sens au monde environnant ».

D'autre part, un aspect très idéologique de la propagande peut entrer en résonance avec une modalité du fonctionnement psychique. Les extraits de propagande rapportés par Hussein (2019) informent sur la culpabilisation de la passivité des jeunes face aux injustices et à l'oppression des musulmans. Cela fait écho selon moi à la passivité de l'adolescent face aux assauts du pulsionnel (Lenjalley & Moro, 2019). L'idéologie lui permet de prendre une position active face à la violence exercée, mais cette fois sur la scène externe. On retrouve la fonction de reprise par l'activité devant une passivité douloureuse qui a été mentionnée précédemment, associée à la projection sur la scène externe rendant l'objet maîtrisable. De plus, le passage par l'idéologie va donner sens et forme à un vécu parfois flou et diffus, qui va ainsi prendre place dans un tout cohérent et articulé.

7. L'idéologie sur un continuum

Au cours de ce travail de recherche, je me suis posé la question de savoir si l'idéologie représentait la dérive pathologique de la pensée ou si l'on pouvait considérer l'idéologie dans les variations de la normale avec l'existence de dérives idéologiques, l'ensemble se situant dans le vaste domaine de l'idéologie.

L'étude du sujet m'a amenée à considérer l'idéologie sur un continuum, ce qui implique qu'elle engloberait les dérives idéologiques mais contiendrait également des formes idéologiques potentiellement constructives pour le fonctionnement psychique d'un individu.

Une des raisons allant dans le sens d'un continuum réside dans la présence de l'idéologie aux sources du fonctionnement psychique.

7.1 Un déjà-là présent en chacun de nous

Selon Aulagnier (1975), tout individu possède une théorie sur les fondements du social. Selon l'auteure, l'individu appréhende le monde en fonction de l'image idéale que sa théorie véhicule.

J'ai développé dans la partie méthodologique les théories de Rouchy (1998) sur les incorporats culturels et d'Aubertel (2007) sur l'idéologie familiale qui font valoir l'empreinte du premier environnement sur la vision de soi-même et du monde du sujet en devenir. Pour plus de précisions, je renvoie le lecteur à la construction des hypothèses dans la partie méthodologique.

Je ne ferai que rappeler ici qu'il existe pour Rouchy (1998) un conditionnement au fondement de la vie psychique qui crée une indifférenciation entre les individus partageant ces incorporats. Il précise que ce conditionnement s'opère dès les soins précoces, il se poursuit plus tard dans la famille et les groupes secondaires. Ces incorporats sont considérés comme naturels et objectifs et ne donnent lieu à aucune pensée à leur sujet, c'est un angle mort de la pensée critique pour chaque sujet.

De son côté, Aubertel (2007) postule qu'il existe au niveau groupal familial, une pré-organisation de la pensée, un socle déjà-là avant toute formation de la subjectivité individuelle. Elle nomme cela l'idéologie familiale qui forme un des sédiments de notre fonctionnement psychique. L'idéologie familiale serait le premier parti pris auquel l'être en devenir adhère car il y est confronté à une époque où il n'est pas en mesure de lui opposer ses propres outils d'appréhension de la réalité. L'idéologie familiale aide les membres de la famille à faire face aux vicissitudes de la vie quotidienne.

Il me semble que l'idéologie familiale fonctionne sur le même modèle que la violence primaire dans la théorie de Piera Aulagnier (1975). L'auteure postule que la mise en forme par la mère des signaux envoyés par le nourrisson constitue une violence dans la mesure où la mère formate les besoins et désirs du bébé selon son propre prisme. Toutefois, cette violence primaire est considérée par Aulagnier comme une violence nécessaire pour le développement de la psyché du nourrisson ainsi que pour le lien mère/bébé. Cette violence primaire est incontournable du fait de l'immaturation du bébé qui ne peut pas faire valoir ses besoins et désirs distinctement.

Aulagnier explique que c'est la poursuite de ce fonctionnement au-delà de la période d'immaturation du bébé qui constitue la violence secondaire, qui constitue un excès à éviter.

L'auteure préconise un ajustement du formatage exercé par la mère aux nouvelles capacités du jeune enfant de déployer sa subjectivité. Dans la violence primaire et l'idéologie familiale, on retrouve donc une mise en forme pré-existante à la subjectivité de l'enfant, indispensable au développement même si elle force l'enfant à entrer dans un moule créé indépendamment de sa volonté.

Le destin de cette imposition dépendra de l'accordage entre adultes et enfant en fonction du processus de subjectivation de l'enfant et mettra en jeu la souplesse de l'appareil proposé/imposé.

7.2 L'idéologie dans les variations de la normale

Comme nous l'avons vu précédemment, Kaës (2012b, 2016) réfute l'idée d'une nature uniquement pathologique de l'idéologie. A mon sens, c'est toute la valeur de la théorie de Kaës de mettre en lumière les aspects organisants en même temps que ses caractéristiques aliénantes. Il affirme que dans la cure, l'idéologie ne saurait être prise comme un symptôme à éradiquer mais plutôt comme une manifestation complexe du Moi.

Kaës (2016) théorise que l'idéologie présente deux faces, l'une tempérée et structurante, l'autre clôturante et radicale. La première forme se situe du côté d'Eros car elle assure une fonction de liaison. De plus, elle fournit des énoncés de certitude qui participent à fonder la sécurité de base, nécessaire à un fonctionnement psychique satisfaisant.

Je propose d'étudier ce que Kaës (2012b, 2016) nomme la position idéologique radicale pour ensuite revenir aux éléments différenciateurs de l'aspect tempéré et structurant de l'idéologie par rapport à son versant clôturant et radical.

7.3 Le fanatisme comme dérive idéologique

La position idéologique radicale est construite sous l'effet du Moi idéal, elle répond aux injonctions de la toute-puissance et ne tolère aucune différence, aucune altérité. La position idéologique radicale est fermée sur elle-même. Elle assèche le sujet de ses autres ressources psychiques : l'idéologie à laquelle elle est reliée représente le seul puits auquel le fonctionnement psychique s'abreuve.

La position idéologique radicale crée des zones de non-droit de la pensée en prononçant des interdits de penser. Du fait de sa saturation par le déni et le désaveu, elle empêche le sujet de véritablement penser en le coupant de la réalité interne et externe. La théorie de Kaës (2012b, 2016) rejoint ici la position de Gharbi (à paraître, p.141) qui estime que c'est « tout un système de désirs et de pulsions inconscientes qui verrouille le processus cognitif et rationnel de la personne fanatique ».

Selon Kaës (2016), la forme de l'énoncé idéologique est anonyme, circulaire, abstraite et universelle, ce qui obture les voies de liaison entre la singularité psychique du sujet et son idéologie ; le discours est donc déshabité, ce qui favorise la certitude en une vérité absolue.

De ce fait, aucune transformation n'est possible, les éléments sont figés comme des certitudes. La force des procédés défensifs témoigne de la gravité des angoisses qu'ils combattent, du côté des angoisses d'anéantissement, de chaos, et/ou de persécution. L'idéologie répond à un besoin défensif vital : l'investissement idéologique est alors urgent et rigide, l'idéologie semble s'imposer au sujet telle quelle. L'individu ne se l'approprie pas de manière souple et singulière. Benghozi (2019) identifie qu'il n'y a plus d'écart dans la dérive idéologique avec l'appareil psychique individuel.

Cette seconde position idéologique s'apparente à une fétichisation du rapport à l'idéologie, comme la sexualité infantile, mouvante et polymorphe, peut être fétichisée : le plaisir ne peut être obtenu qu'à partir d'un objet ou d'un scénario unique, qui ne peut souffrir d'aucune altération (Freud, 1905). Cela aboutit à un appauvrissement et une incapacité de réorganisation (Kaës, 2016).

Selon de Mijolla-Mellor (2016), l'absence d'ordre équivaut pour le fanatique à une violence chaotique. De mon point de vue, c'est également ce qu'il se passe lorsque le fanatique est confronté au doute : le doute ne représente pas une énigme, une complexité intéressante sur le chemin de la connaissance qui pourra déboucher potentiellement sur de

nouvelles découvertes, mais suscite l'angoisse de perte de sens et d'effondrement. Le fanatique va alors se donner la mission de remettre de l'ordre dans le chaos.

L'incapacité à tolérer le pluralisme sur la scène réelle : l'altérité est tellement menaçante pour l'individu qu'il va jusqu'à l'attaquer au dehors pour s'en prémunir.

Selon Kaës (2016), l'attaque vise à maintenir l'unité de l'idéologie en luttant contre l'angoisse de la fragmentation. Il cite Green (1969) qui souligne que, même dans cette entreprise, la destruction n'est jamais assumée par l'idéologue car elle est toujours justifiée pour le Bien.

Cette incapacité à tolérer la différence sur la scène externe est le corollaire de l'incapacité à supporter l'hétérogénéité de ses qualités psychiques et donc la conflictualité intrapsychique. C'est ainsi que Green affirme que le désir et la pulsion sont combattus, et que Kaës parle de l'idéologie comme de l'impensé du corps.

De Mjolla-Mellor (2016) précise que le fanatique passif est traversé par la culpabilité liée à la peur de ce qu'il va trouver à l'intérieur de lui ; il vit ainsi dans la peur que ce qui se passe au-dedans se sache au-dehors et que la répression s'abatte sur lui. Pour se prémunir de ce risque, il investit d'autant plus le respect des règles et préceptes, y compris avec du zèle. C'est ainsi que l'investissement idéologique est à la mesure de la force des besoins psychiques de l'individu, ici autour de la canalisation des pulsions, celles-ci ayant échoué à être véritablement transformées jusqu'ici.

Selon l'auteure, cette peur s'explique par le fait que jusqu'ici, l'individu n'a pas trouvé de loi pour « canaliser » ses pulsions (de Mijolla-Mejor, 2016, p.33). Il me semble que cela vaut également pour les fanatiques actifs.

Dans une perspective psychanalytique groupale, j'ajouterais que ces pulsions n'ont pas réussi à être traitées par les appareils psychiques familial et individuel. La fonction *alpha* familiale fait défaut et les pulsions présentent un caractère terrorisant. L'individu va chercher à faire quelque chose de ce « fardeau » (Bion, 1964, p.81) qui n'a pas été métabolisé par la fonction *alpha* familiale. L'idéologie constitue une des solutions à disposition pour pallier les défaillances de la fonction *alpha* (Kaës, 2016).

7.4 Comment situer la position idéologique sur le continuum ?

Je renvoie le lecteur à la partie méthodologique où pour définir le fanatisme islamiste, je développe largement ce qui le distingue d'autres types d'investissement idéologique.

7.4.1 Distinctions opérantes

Dans la mesure où je situe le fanatisme idéologique à la jonction de deux facteurs : le caractère suprémaciste de l'idéologie associé au rapport que l'individu entretient avec son idéologie, les distinctions sont à opérer sur ces deux terrains.

Il s'agit de déterminer si l'idéologie investie par le sujet tolère la coexistence de la différence ou si elle aspire à l'hégémonie de son courant et à l'éradication des autres. Mais ce qui est plus complexe à appréhender concerne les modalités de reprise par le sujet lui-même de l'idéologie.

Selon Kaës (2016), l'idéologie fonctionne tel un pseudo-contenant et tend à l'attaque de tout véritable conteneur ; l'idéologue est mu par l'envie destructrice à l'égard de tout véritable contenant mais aussi à l'égard de l'idéologie de l'autre.

Il me semble que l'actualisation de cette envie dans la réalité concrète informe sur la qualité fanatique de l'investissement idéologique. L'incapacité à tolérer le pluralisme sur la scène réelle constitue selon moi un indicateur clair et fiable du caractère fanatique de la position idéologique de l'individu. L'idéologue accepte-t-il le débat avec les tenants d'autres idéologies ? Tolère-t-il la coexistence ou aspire-t-il à l'hégémonie de son mouvement sur les autres ? Avec quel degré de violence l'attaque dont Kaës parle se déploie-t-elle ? Emploie-t-elle les actes ou les mots ?

Comme il a déjà été mentionné, le refus du pluralisme sur la scène externe va de pair avec le refus de la conflictualité intrapsychique : cela va du mouvement désirant (Green, 1969, cité par Kaës, 2016), au négatif (Gharbi, à paraître ; Laoukili, 2017), à l'informe (de Mijolla-Mellor, 2016), et au doute (Gharbi, à paraître ; de Mijolla-Mellor, 2016).

Dans son article sur la pensée, la spiritualité et le dogme, Couchoud (2003) fait la part belle à l'idée d'un incessant mouvement dans la quête de vérité. Le sujet de cette thèse n'est pas d'étudier la spiritualité qui appartient au champ de la théologie et qui est un concept encore plus insaisissable que celui d'idéologie. Mais de cet article, j'ai tiré des enseignements sur les conditions nécessaires à ce que la position idéologique reste ouverte au mouvement psychique.

Ce mouvement est permis par l'existence d'un espace transitionnel, ce qui fait écho aux développements initiaux sur la naissance de la pensée, ainsi qu'à la théorie de Cahn (1994) sur les dérives idéologiques. Selon lui, elles constituent une psychopathologie de la transitionnalité. Comme il a été mentionné plus haut, l'espace transitionnel permet le déploiement de la pensée et la créativité ; sa pathologie crée au contraire un écrasement et une distorsion aboutissant à la soumission à la croyance.

Ces développements mettent en exergue l'importance d'un écart pour pouvoir penser avec une relative liberté. Ils permettent selon moi de mieux saisir le rapport de l'individu à son idéologie et de cerner dans quelle mesure l'idéologie peut ou non permettre un étayage constructif de l'appareil psychique.

Il me semble que l'idéologie peut être constructive si l'individu est en mesure de jouer avec ces appareillages théoriques ; s'il adhère purement et simplement à des énoncés, aucun écart n'est possible et il s'y aliène. La position idéologique est alors caractérisée par l'omniscience dont parle Bion (1964) et l'apprentissage progressif issu de l'expérience c'est-à-dire autant le processus que le lien au monde sensible, y sont absents.

Couchoud (2003) définit la spiritualité comme un travail assumant l'existence de l'altérité en soi. De plus, elle vise à mettre en adéquation la croyance en Dieu et les éléments de la réalité historique qui apparaissent contradictoires, ce qui témoigne d'une ouverture et d'une connexion avec la réalité sensible.

Afin de résoudre l'énigme entre le dogme d'un Dieu créateur et tout-puissant et les grands traumatismes collectifs de l'Histoire, elle cite Hans Jonas (1994) qui propose une conception associant une spiritualité plus humaine et un Dieu dépossédé de sa toute-puissance. On aboutit alors à une conception de Dieu plus nuancée où la responsabilité de la création, toujours en mouvement, n'est pas du seul ressort de Dieu mais partagée avec les humains et toujours en train de se réaliser. On s'écarte ainsi de la notion d'absolu, qui selon Bronner (2016) fait le lit de l'extrémisme.

Il me semble que l'acceptation de l'altérité en soi permet de continuer d'être attentif aux éléments externes contredisant l'idéologie épousée par le sujet. La tolérance à l'altérité ainsi que la recherche continuelle d'une meilleure adéquation du dogme avec le monde sensible me paraissent protéger le sujet des dangers d'une idéologie imposée, fermée sur elle-même et étanche à la réalité du monde.

C'est une des distinctions que Freud (1932a) établit entre le domaine de la science dans lequel il range la psychanalyse et la Weltanschauung. Il décrit la science comme rationnelle et en mouvement, en étant foncièrement ouverte à l'imprévu, ce qui implique qu'elle soit en contact direct avec la réalité.

7.4.2 Evaluation des modalités défensives

La position idéologique participe aux aménagements défensifs du sujet. Une fois cela établi, il reste à explorer le degré selon lequel cette défense serait fonctionnelle ou délétère pour le fonctionnement psychique du sujet. Le but de la psychanalyse ne réside pas dans l'absence totale de défense : cette conception relèverait d'un extrémisme illusoire et totalisant.

Il me semble que l'équilibre se trouve dans des défenses maintenant une certaine souplesse : l'individu s'agrippe-t-il rigidement à son idéologie ou l'utilise-t-il de manière renouvelée selon ses besoins ?

La question à se poser réside dans l'écart que le sujet est à même de conserver pour adopter un esprit critique vis-à-vis de ses idéologies. De plus, il est important d'étudier si l'idéologie en question s'affirme comme vérité absolue hors du temps et de l'espace qu'elle concerne ou si elle conserve un lien avec la réalité sensible qui l'entoure.

Cette souplesse va de pair avec l'ouverture psychique : il importe d'être vigilant à la connexion de l'idéologie à la réalité sensible, ainsi qu'au maintien des possibilités de remaniements, s'assurant d'une activité minimale des processus transformationnels.

Selon Kaës (2016), la pensée idéologique ne supporte aucune intégration d'éléments hétérogènes. Il me semble plutôt que la propension à tolérer et à intégrer ces éléments hétérogènes permet de distinguer entre les différents degrés du continuum.

Une autre dimension à prendre en compte dans l'évaluation des mécanismes de défense réside dans la diversité des modalités défensives présentée. Il est utile de déterminer si l'idéologie constitue le seul recours auquel l'individu s'agrippe ou si elle apparaît parmi une pluralité d'aménagements.

Enfin, il importe d'évaluer les éventuels dommages psychiques et relationnels créés par la position idéologique de l'individu en fonction des bénéfices qu'il y trouve. Il convient de garder à l'esprit l'aspect dynamique du fonctionnement psychique.

7.4.3 Conclusion sur le continuum de l'idéologie

De mon point de vue, le contenu de l'idéologie importe, au niveau de la tolérance ou non de l'altérité dans la réalité effective.

Concernant la reprise opérée par le sujet de son idéologie, les deux positions idéologiques ne sont pas exclusives. Il convient de mesurer le degré avec lequel l'idéologie empêche de penser et les symptômes que cet interdit provoque, mis en balance avec les bénéfices psychiques retirés, au niveau notamment de la structuration psychique, des dynamiques identificatoires et de la sécurité interne.

Selon Kaës, la fonction défensive de l'idéologie n'appartient pas seulement à la position idéologique radicale. Un authentique approfondissement de soi peut être entravé par la position idéologique du sujet, même non radicale. Kaës (2012b) décrit que le discours idéologique, même non fanatique, surgit dès que les associations du patient qu'il décrit, frôlent de trop près le cœur du refoulé. Kaës voit dans la position idéologique du sujet un moyen

d'évitement de la douleur psychique : l'abstraction idéologique le coupe de son expérience sensorielle.

Devant l'étendue des possibles installés sur un continuum, il s'agira d'évaluer la position idéologique du sujet, dans sa dimension économique et dynamique, et d'ajuster le dispositif aux périls encourus par le sujet du fait de son adhésion.

8. Focus sur l'idéologie islamiste

Le monde musulman, comme tout ensemble, est hétérogène et complexe. Je souhaite approfondir l'analyse de l'idéologie islamiste, qui irrigue les deux courants fanatiques que j'étudie dans ma thèse.

Plusieurs auteurs s'accordent sur le fait qu'on ne peut pas penser la radicalisation et le djihadisme sans comprendre l'islamisme (Benslama, 2016 ; Laoukili, 2017 ; Rougier, 2020). Or, selon Gharbi (2014) l'islamisme est difficile à délimiter : il n'existe pas de « séparation franche et nette ». Il apparaît une porosité des frontières avec notamment le salafisme et l'islam non fanatique.

8.1 Tentatives pour circonscrire l'islamisme

L'islamisme est apparu aussi bien du fait de facteurs endogènes à l'islam que de facteurs exogènes, ainsi qu'à leurs interactions. Une étude approfondie des forces ayant abouti à cette mutation dépasse l'objectif de cette thèse mais il est utile de rappeler avec Benslama (2016) que l'isolation d'une seule cause aboutit soit à un essentialisme considérant la violence comme faisant partie de l'ADN de l'islam, soit à le considérer seulement comme victime de l'Occident.

Cela aboutit à des positions polarisées : d'un côté l'islamisme et sa violence n'auraient rien à voir avec l'islam ; de l'autre, il n'y aurait aucune différence entre eux (Benslama, 2016 ; Laoukili, 2017).

Selon Gharbi (2014), le terme « islamisme » est apparu à la fin des années 1970, pour répondre à la nécessité de distinguer les nouveaux courants posant une interprétation politique et idéologique de l'islam par rapport à l'islam en tant que foi.

E. Platti (2016, p.6, cité par Laoukili, 2017) définit l'islamisme comme « une identité simple, avec une pratique bien définie, qui rendrait la communauté musulmane homogène, en éliminant toute pluralité et en usant parfois d'une violence extrême... Un exclusivisme qui rejette dans la mécréance non seulement les non musulmans, mais en premier lieu tout

musulman qui n'adopte pas le mode de vie de ces mouvements et leur manière de concevoir l'islam ».

Gharbi (2014) rappelle la définition du Conseil de l'Europe pour lequel l'islamisme est une façon de concevoir l'islam non seulement comme une religion mais aussi comme un code de conduite social, juridique et politique. Selon le Conseil de l'Europe, l'islamisme peut être violent ou pacifique, mais il ne reconnaît pas le principe de séparation de la religion et de l'Etat, garante des démocraties pluralistes.

L'hypothèse que soutient Benslama (2016, p.67) est que l'islamisme est une invention musulmane d'une « utopie antipolitique face à l'Occident ». Plutôt que de définir l'islamisme comme un islam politique, il affirme que ce courant vise le renversement du politique, l'absorption du politique par le religieux, ce en quoi il est rejoint par Laoukili (2017).

Selon Gharbi (2014), les islamistes considèrent la contemporanéité comme une déchéance qui sera défaite par l'avènement d'une nouvelle société islamique. L'auteure indique qu'ils n'envisagent pas la politique comme une confrontation entre idées ou partis divergents, mais comme une opposition essentialiste entre musulmans et non musulmans.

Abdenmour Bidar (2015)¹⁹ est une des voix qui veut faire entendre que l'islam ne se résume pas à ces mouvements qui ont aujourd'hui pignon sur rue. Il perçoit que des éléments qui relèvent de l'archaïsme sont présentés comme sacrés, ce qui les rend intouchables. Il regrette que soit diffusée aux croyants l'idée que « la doctrine de l'islam est unique » et que « l'obéissance aux piliers de l'islam est la seule voie droite ».

Bidar parle d'une ligne rouge du sacré au-delà de laquelle les croyants ne se sentent pas autorisés à appliquer leur esprit critique. Cela fait écho à la théorie de Kaës sur la position idéologique radicale en tant que « pensée contre le penser » (Kaës, 2016, p.VIII). Dans un séminaire sur le besoin de croire²⁰, Bidar présente les conséquences néfastes de la sacralisation de certains haddiths : selon lui, cela a induit l'impossibilité de les critiquer mais aussi de renouveler les codes de conduite valorisés.

La question de la sacralisation est également relevée par Moustapha Safouan (2008, cité par Laoukili, 2017) : la sacralisation de la langue écrite, l'arabe littéraire, que peu de personnes au

¹⁹ Abdenmour Bidar a d'abord publié cette lettre ouverte sur le site du Huffington Post en 2014, puis l'a actualisée après les attentats du 13 novembre 2015.

²⁰ Séminaires ayant eu lieu en 2015-2016 à la Maison de Solenn de l'hôpital Cochin. Ils ont été organisés en partenariat avec l'AIEP (Association Internationale d'Ethnopsychanalyse) et le Théma Diversités culturelles de l'Université Paris Cité.

sein du peuple arabe maîtrisent, participe à la domination de la population par les élites religieuses.

Selon Bidar (2015), dans la mesure où il est convenu que ce qui a trait à la religion ne se discute pas, cela provoque une confusion dans les esprits entre spiritualité et soumission. Il déplore que la culture de la soumission soit tellement intériorisée que la liberté spirituelle apparaît comme un élément hétérogène impossible à intégrer dans la manière dont le croyant conçoit son rapport à l'islam ; l'idée que des choix personnels puissent s'opérer vis-à-vis des piliers de l'islam constitue une hérésie.

Il met en avant que jamais un libre rapport à l'islam n'a été validé et valorisé par les dignitaires. Bidar fait valoir que les esprits qui affirment haut et fort la possibilité d'un rapport à l'islam libre et éclairé vivent à leurs risques et périls, sous des menaces pouvant prendre la forme de la répression parfois d'une violence extrême, mais aussi du jugement social et du contrôle communautaire. Au contraire, il préconise que chaque croyant puisse se demander : « de quoi ai-je besoin spirituellement ? De quoi ai-je besoin pour que la vie ait un sens ? ».

Bidar explique que si un musulman veut se poser cette question, il doit malheureusement le faire en s'opposant et en s'émancipant des cadres transmis, comme si le croyant devait choisir entre appartenir à la communauté et s'appartenir à lui-même.

8.2 Analyse de l'idéologie islamiste au regard de la psychanalyse groupale

La racine du mot « islam » a fait l'objet de nombreuses polémiques. Certains mettent en avant que l'étymologie de ce terme renvoie à la soumission ; d'autres à la paix. La réalité est que le terme prend racine dans ces deux sources.

Bidar²¹ indique que la conciliation de ces deux termes est impossible. L'histoire peut peut-être apporter des éclairages.

8.2.1 Le rapport à l'altérité

L'islam naît dans un contexte où la population est polythéiste et où les guerres tribales font des ravages. Le monothéisme de l'islam apporte la promesse d'une paix créée par la soumission à un seul Dieu rassemblant les tribus hétéroclites. La Trinité est refusée notamment dans cette optique de crainte du retour au polythéisme (Bellakhdar, 2003). L'unicité est particulièrement vénérée en islam, d'abord par l'unicité divine, mais également

²¹ ibid

dans l'idée que la doctrine de l'islam est unique et que l'obéissance aux piliers de l'islam est la seule voie droite (Bidar, 2015).

Dans la définition de l'islamisme d'E. Platti citée plus haut, le rejet de l'altérité est prégnant : l'identité recherchée est « simple », la communauté musulmane est « homogène » et la pluralité est éliminée (cité par Laoukili, 2017). L'islamisme repose sur les mythes de pureté et d'unité (Gharbi, 2014).

L'altérité est pourtant présente aux sources du texte sacré car il a été mis en forme tel que nous pouvons le connaître aujourd'hui, environ un siècle après la révélation (Bellakhdar, 2003), ce qui autorise l'existence de remaniements et donc d'une pluralité.

L'histoire exacte de la construction du Coran est difficile à retracer tant les contradictions sont nombreuses. Le choix de la version définitive fut critiqué à l'époque car elle était accusée de servir des fins politiques (Bellakhdar, 2003).

De plus, l'altérité est présente dans le corpus religieux, au sein même de la personne du prophète, qui endosse plusieurs rôles : chef d'Etat, chef des armées, guide spirituel ainsi que conseiller sur les affaires de la vie quotidienne de ses semblables (Laoukili, 2017). Ceci révèle la multiplicité des facettes de son identité. Or, l'uniformisation forcée entraîne la mise au même niveau de tous ses propos, sans qu'un relief permette de faire émerger un sens pertinent, en adoptant des perspectives différentes.

Bellakhdar (2003) relève d'autres écrasements de la complexité : le Coran renferme des versets relevant de principes universels, et des versets très contextuels, parmi lesquels les intégristes ne font aucune différence. Enfin, il relève que des pratiques culturelles relevant de l'époque et du lieu où se déroulent les événements rapportés sont considérées comme des impératifs religieux.

Dans l'écrasement de différents niveaux, on retrouve l'insuffisance de la bidimensionnalité pour appréhender la complexité et la profondeur du monde et de soi-même.

La manière dont le Coran a été mis en forme explique peut-être en partie cette difficulté : les sourates ne sont pas rangées par ordre chronologique mais en fonction de leur taille, de la plus longue à la plus courte (Bellakhdar, 2003), à l'exception de la première. Pour une lecture éclairée, l'histoire d'ensemble et le contexte de chaque sourate sont donc à reconstruire par chaque lecteur, ce qui en augmente sans aucun doute la difficulté.

L'altérité, présente aux sources du Coran, provient aussi de la manière dont il a été rédigé : à l'époque, l'écriture ne faisait pas de distinction entre certaines consonnes et les voyelles n'apparaissaient pas. Il fallait donc connaître le sens pour pouvoir déchiffrer les versets.

L'ensemble de cette histoire amène les chercheurs à se demander « si c'est bien le Coran que l'on lit à travers ces traductions. Et déjà, si c'est bien le Coran que les traducteurs ont traduit. [...] On croit lire, écouter, traduire le Coran. En réalité, on ne fait que répéter les interprétations des commentateurs qui, à partir de la fin du IXe siècle [...] ont cherché tout simplement à venir à bout du tissu d'obscurité qui constitue le "Livre clair" » (Brague, 2003, p.233, cité par Bellakhdar, 2003).

Selon Gharbi (à paraître), le rejet de l'altérité repose sur la nostalgie d'un âge d'or fantasmé, harmonieux parce qu'uniforme.

En plus du fantasme d'un passé mythique de la communauté, cela renvoie à mon sens à l'indifférenciation propre aux liens précoces, mentionnée dans la première partie de la thèse. Selon Gharbi (à paraître), le racisme et l'homophobie par exemple reposent sur la même base que l'intolérance religieuse. Freud (1921) avait repéré que l'écart entre soi et un étranger suscitait l'aversion jusqu'à la haine dans la mesure où cet écart était vécu comme une critique de soi et de sa propre culture, assortie d'une injonction à les modifier.

A partir de l'importance capitale que prend l'unicité dans cette idéologie, il est possible d'avancer l'hypothèse d'une rencontre entre cette idéologie et les besoins psychiques d'un individu pris dans les impasses de sa conflictualité propre, ainsi que de sa conflictualité familiale. Le niveau groupal familial se situant au niveau intermédiaire entre le niveau intrapsychique et ce qui est proposé par la réalité externe.

En ce qui concerne la transmission de l'idéologie, la difficulté à tolérer l'altérité à l'intérieur de soi ainsi que sur la scène sociale pourrait être renforcée par cet ancien traumatisme de guerres incessantes dans un monde social hétéroclite, que l'islam s'est proposé de solutionner.

L'altérité renverrait trop directement aux guerres tribales et à la *fitna*²² (Gharbi, à paraître) et susciterait donc le recours à des mécanismes de défense collectifs.

8.2.2 Les mécanismes de défense collectifs

Bellakhdar (2003) précise le contexte dans lequel a été construite la version que l'on connaît actuellement du Coran : la mise par écrit fut entreprise dans l'angoisse que les derniers

²² En français : la discorde. La « Grande discorde » est devenue le nom de la période des tueries entre musulmans.

témoins de la révélation ne meurent. Il est moins étonnant dès lors que l'histoire du monde arabo-musulman apparaisse comme un mythe glorieux qui ne retient que la pureté et la perfection des origines (Gharbi, 2014).

L'islamisme recommande sa restauration pour renouer avec la grandeur que la civilisation arabo-musulmane a connue. Selon Gharbi (2014), l'islamisme s'appuie sur le mythe du retour à un âge d'or révolu.

La période saine et sainte à laquelle il est fait référence concerne la période du prophète ainsi que des quatre califes lui ayant succédé, les compagnons du prophète appelés « salafs ». Or, cette histoire est loin d'avoir été sereine.

Bellakhdar (2003) et plus précisément encore Laoukili (2017) mettent en avant les discordes suscitées par l'absence de désignation d'un successeur officiel au prophète. Il s'avère que trois d'entre eux ont été assassinés et des doutes subsistent quant à l'empoisonnement du quatrième ainsi que du prophète lui-même. A la mort du prophète tant idéalisé, le monde musulman retombe ainsi dans des guerres fratricides, où les premiers assassinats terroristes ont lieu, entre musulmans.

Pourtant, la violence de cette histoire des origines est niée, et l'histoire officielle est racontée comme un « joli conte » (Laoukili, 2017, p.97). Selon Laoukili (2017, p.93), cette approche historique « tronquée et idéologiquement orientée » participe d'un pacte dénégatif qui concerne tous les aspects négatifs et conflictuels de l'histoire. Il est maintenu par les islamistes bien sûr, mais pas seulement. Pour tenir, il a besoin d'autres relais qu'il trouve parmi les religieux traditionnels, et les pouvoirs politiques.

Ce discours est ensuite diffusé au sein des institutions ainsi que dans les familles. L'hégémonie du discours islamiste repose selon Laoukili (2017) sur le déni des élites ainsi que sur l'ignorance du peuple.

Ce pacte dénégatif maintient l'illusion à plusieurs niveaux : sont idéalisées la période du prophète et de ses premiers compagnons, mais aussi la *Oumma*²³ elle-même, plongée dans une véritable illusion groupale (Anzieu, 1975), ainsi que toute forme de société régie par la loi divine. Cette dernière est supposée solutionner tous les problèmes rencontrés : c'est ce que Dounia Bouzar (2016, 2018) a appelé l'utopie de la loi divine.

Ces illusions idéalisantes représentent un dénominateur commun très largement partagé au sein de l'islam, bien au-delà des cercles fanatiques. Comme l'écrit Gharbi (à paraître, p.145),

²³ En français : la communauté des croyants musulmans. Le terme provient de la racine « Umm » qui signifie la mère.

« le différent, l'étranger, l'autre, sont souvent susceptibles de porter atteinte à l'intégrité de la *Umma* ».

Ce pacte dénégatif aboutit à des répétitions troublantes dans l'histoire. Laoukili (2017) relaie l'histoire des kharijites et perçoit dans ce mouvement du 7^e siècle une logique analogue à celle des mouvements fanatiques actuels. Il fait référence au GIA algérien, aux groupes terroristes récents les plus connus, mais aussi au wahhabisme qui s'est illustré par des massacres, des pillages et des mises en esclavage ressemblant à l'attitude de Daesh, mais deux siècles auparavant.

Les kharijites ont pratiqué l'excommunication des musulmans qui « ne partageaient pas leur "Idéal" sectaire » en se livrant contre eux à « des massacres d'une incroyable cruauté » (p.91). Ils se sont également distingués par la discrétion de leur organisation (ce qui deviendra plus tard la stratégie de la *taqiya*²⁴) ainsi que par leur tendance à rechercher activement le martyr. Ils avaient une vision intransigeante et totalisante du Coran, partant du principe que le Livre était censé répondre à toute interrogation, quelle qu'elle soit.

Selon Laoukili (2017), l'importance que revêt l'unicité divine aboutit dans l'idéologie à la culpabilité d'aimer autre chose que Dieu ; cela proscrie donc l'investissement d'autres objets de désir qui risqueraient de détourner l'attention de l'être humain censée tournée vers Dieu. Cela concerne la difficulté à tolérer la pluralité des investissements. Il me semble que l'on retrouve ce caractère exclusif, n'admettant pas de rivalité ni de pluralité dans l'obsession de faire du *shirk*, c'est-à-dire d'adorer quelque chose au même niveau que Dieu.

Cela fait écho à la communauté de déni théorisée par Michel Fain et reprise par Kaës (2012b). Celle-ci consiste à nier l'existence d'autres objets de désir chez l'autre à l'exception du sujet lui-même. Dans le lien princeps mère/bébé, il n'existe pas de tiers dans l'esprit de la mère. Comme il s'agit d'un déni commun, ce déni du désir pour le père (puis plus largement pour tout autre objet) est conjointement assuré par la mère et par le bébé.

Il en ressort, en plus d'un investissement exclusif, un état de non-séparation entre la mère et le bébé.

8.2.3 Le malaise face à la vie pulsionnelle

En plus de ce déni commun autour de la violence des origines, Laoukili (2017) pose l'hypothèse que les répétitions de la « Grande Discorde » dans l'histoire arabo-musulmane

²⁴ En français : dissimulation

pourraient constituer des révélateurs de la tentation, et de l'égarement qu'elle peut produire par rapport à la voie droite tracée par Dieu. Il relève que dans les sociétés arabo-musulmanes, le conflit entre désir et interdit n'a pas réussi à être traité collectivement de manière satisfaisante : l'individu est ainsi laissé seul face à ces enjeux psychiques.

Selon l'auteur, le pacte dénégatif au niveau des familles et des institutions ferait le lit de la captation des individus par l'idéologie islamiste. En effet, Laoukili explique que les familles et les institutions arabo-musulmanes ne parviennent pas à trouver d'issue salutaire à ce conflit princeps, mais qu'elles tendent plutôt à le passer sous silence ou à le contrôler. Il n'y aurait donc pas seulement des pans de l'Histoire qui seraient passés sous silence, comme la violence inhérente à la période des Salafs ou plus récemment l'histoire coloniale par exemple (Bellakhdar, 2003 ; Mansouri, 2013). La difficulté de l'Histoire à être relayée, diffusée et à s'intégrer dans les subjectivités s'ajoute à des impasses concernant le traitement des grands conflits psychiques au niveau groupal, familial et institutionnel (Lazali, 2018).

Il est utile de garder à l'esprit le traitement du rapport à la sexualité. Plusieurs auteurs alertent sur le risque de négliger les conflits relatifs à la sexualité (Burksaityte, 2021 ; de Mijolla, 2001 ; Richard, 2011), notamment lorsque les traumatismes transgénérationnels sont convoqués.

Gharbi (2014) place la propension à la projection au cœur de l'islamisme, qui tient en partie l'Occident pour responsable du déclin du monde musulman.

Gharbi (à paraître) précise que ce sont notamment des aspects de sa sexualité que le sujet projette. Laoukili (2017) décrit un écartèlement entre des désirs poussés autant que possible par la société de consommation et des interdits rigides, qui fragilise le Moi. Il voit dans cet écartèlement une vulnérabilité de ces jeunes à la tentation radicale pour trouver un « pansement ou béquille d'un Moi qui menace de s'effondrer » (p.94).

L'auteur parle de violence djihadiste mais il me semble que son propos s'applique également au salafisme car lui aussi représente une manière de court-circuiter le conflit psychique et d'apporter au sujet une aide dont la rigidité est à la mesure de l'urgence du besoin.

Lorsque les jeunes sont investis dans le salafisme, le processus transformationnel est absent : les affres du processus adolescent sont étouffées et les jeunes se placent directement en position d'adultes, de futurs parents (parfois de parents sur la scène réelle).

La désaffiliation permet de ne pas avoir à reconnaître la dette qu'ils ont à l'égard de leurs propres parents ; ils optent plutôt pour un fantasme d'auto-engendrement : ils choisissent d'ailleurs eux-mêmes un autre nom. Les enjeux de la dépendance ne sont absolument pas

traités, l'indépendance apparaissant davantage comme un forçage dans le cadre d'une fuite en avant.

8.2.4 Liens de l'idéologie islamiste avec le fanatisme

Selon Benslama (2016), Laoukili (2017) et Rougier (2020), on ne peut pas comprendre la radicalisation ni même la violence djihadiste sans comprendre l'islamisme.

Selon Benslama (2016) et Laoukili (2017), l'idéologie islamiste cherche à accréditer l'idée que depuis la chute de l'Empire ottoman, la fin du rayonnement du monde musulman est dû à l'abandon par les musulmans des « bons préceptes » qu'il s'agit de « restaurer, y compris par la violence » (p.93).

D'autre part, la définition de l'islamisme d'E. Platti citée ci-dessus aboutit à l'excommunication des musulmans qui s'écarteraient du chemin tracé, et au rejet y compris violent de ceux qui ne pensent ou n'agissent pas comme ils le prônent. Cela fait écho à la redéfinition du *takfir*²⁵ entamée par Ibn Taymiyya (Laoukili, 2017), idéologue princeps du salafisme. C'est ainsi qu'un lien se tisse entre l'islamisme et le fanatisme : la soumission au dogme sous peine d'excommunication et/ou de violence, aboutissant à une homogénéité interne.

Bidar (2015) affirme que le refus du droit à la liberté vis-à-vis de la religion représente le soubassement des maux dont souffre le monde musulman aujourd'hui et qui fait le lit de la violence fanatique. Il cite le wahhabisme en tant que régression intolérante et obscurantiste qui s'est diffusée presque partout au sein du monde musulman, ce qui rejoint le constat établi par l'équipe de Rougier (2020).

Le wahhabisme correspond à ce que j'ai nommé salafisme dans ma thèse. D'après Farid Benyettou, le terme a changé pour obtenir une légitimité plus grande auprès des musulmans originaires du Maghreb qui voyait d'un mauvais œil l'irruption d'un islam du Moyen-Orient. Le terme salafiste, faisant référence aux Salafs, c'est-à-dire aux premiers compagnons du prophète, permettait de réunir tout le monde sur une base commune²⁶.

Selon Hafsi Bedhioufi (2019), le terrorisme a une stratégie en plusieurs étapes. La première consiste à épuiser les forces sécuritaires d'un Etat et soustraire des territoires à l'autorité des gouvernants. Il s'agit d'attirer un maximum de sympathisants, essentiellement les jeunes pour pouvoir envisager les étapes ultérieures. Selon lui, pour certains Etats, l'action

²⁵ Excommunication

²⁶ Ces propos ont été recueillis lors d'une réunion d'équipe de l'association « L'Entre-2 », un de mes terrains de recherche.

se cantonne pour l'instant à la première étape en attendant une adhésion suffisante des populations et un soutien à la cause. Il me semble que le salafisme entre dans cette première étape.

La suite du processus selon Bedhioufi consiste en l'installation de la justice selon les principes du groupe terroriste, la gestion de la barbarie selon le manuel d'Abu Bakr Naji puis l'instauration d'un Etat. Il précise que les trois étapes sont interdépendantes et non-linéaires.

Islamisme et salafisme œuvrent tous les deux au raffermissement de la communauté musulmane, conçu comme un premier temps nécessaire au rétablissement de l'islam au pouvoir, dans un second temps.

C'est ce qui les distingue des djihadistes qui considèrent cette étape intermédiaire comme inutile, voire lâche ; eux préconisent d'imposer l'islam dans l'immédiat et par le biais de la terreur, celle-ci représentant selon eux le moyen le plus efficace.

Au lieu de la violence immédiate, la stratégie des salafistes consiste à fuir et se prémunir contre tout ce qui n'est pas religieux pour s'assurer de leur pureté. Ils ne cachent pourtant pas leur ambition de proposer une contre-culture à la culture française (Rougier & Dubois, 2020). Lorsque le cœur des musulmans sera suffisamment raffermi, ils attendent de Dieu l'envoi de signes indiquant que la religion peut désormais régir l'ensemble de la vie, notamment politique et sociale.

De leur côté, les islamistes, c'est-à-dire les tenants du courant de l'islam politique, préconisent un travail politique et démocratique menant à la prise de pouvoir par les urnes.

Selon Laoukili (2017), ces courants se rassemblent autour de l'idée que l'ensemble des réponses de la vie se trouvent dans le Coran. De manière similaire, Bouzar (2016, 2018) explique qu'ils partagent l'utopie de la loi divine, c'est-à-dire la conviction que la vie serait meilleure si les préceptes musulmans étaient appliqués dans la loi.

En outre, selon Gharbi (2014), les salafistes considèrent que ce qu'ils qualifient de déclin du monde musulman, est certes lié à l'éloignement du véritable islam par les fidèles, mais aussi à un complot fomenté par l'Occident, et essentiellement mené par des juifs.

L'étude du salafisme importe aujourd'hui dans la mesure où c'est ce que les jeunes trouvent lorsqu'ils se renseignent sur l'islam en général. Rougier & Dubois (2020) expliquent que par un subtil procédé, ces courants font passer leur conception rigoriste et archaïque de l'islam comme représentant l'islam dans son ensemble. Ils créent un amalgame entre une partie de l'islam qu'ils représentent, et le tout.

Ce tour de force a été rendu possible par le financement de la diffusion de l'idéologie salafiste par les monarchies pétrolières du Golfe depuis plusieurs dizaines d'années. Cela porte ses

fruits aujourd'hui, que ce soit sur internet ou dans les librairies musulmanes françaises (Crettiez & Sèze, 2017 ; Laoukili, 2017 ; Rougier, 2020 ; Zwilling, 2020).

Le salafisme doit également le formidable succès de sa diffusion à des enjeux stratégiques internationaux : il fut encouragé pour affaiblir les mouvements d'indépendance, les révolutions populaires, pour combattre l'influence soviétique au Moyen-Orient jusqu'à la guerre d'Afghanistan (Laoukili, 2017 ; Rougier, 2020).

9. Quelle place prend la dimension psychopathologique ?

Les prises de position au sujet du lien entre pathologie psychiatrique et radicalisation ont été très contradictoires et polarisés (Gøtzsche-Astrup & Lindekilde, 2019) comme souvent lorsqu'il s'agit du domaine de la radicalisation. De ces sons de cloche très dissonants découle une confusion généralisée. Les chiffres ont varié de quelques pourcents jusqu'à 20% de malades mentaux repérés chez les personnes surveillées pour djihadisme selon un responsable policier, quand un ministre de l'Intérieur a fait état de 35% de radicalisés présentant un trouble mental.

La Fédération Française de Psychiatrie (FFP) a constaté que les liens entre psychiatrie et radicalisation étaient d'autant plus étroits que l'auteur du texte n'était pas clinicien du champ psychiatrique, alors que les psychologues et les psychiatres avaient tendance à contester ce lien. Du constat de cet écart est née la proposition de la FFP au Comité Interministériel de Prévention de la Délinquance et de la Radicalisation (CIPDR) de créer un groupe de travail ayant pour objectif de clarifier ces enjeux. Les auteurs ont à la fois procédé à une veille documentaire rassemblant les travaux traitant de cette corrélation, ainsi qu'à l'audition de cliniciens qualifiés d'experts du sujet.

Il est clairement établi dans le rapport de la FFP que la radicalisation n'est pas un trouble mental et qu'elle ne peut être majoritairement rattachée à une pathologie psychiatrique spécifique (Botbol et al., 2020), ce qui est repris dans une publication plus récente (Bronsard et al., 2022). Cela confirme donc les propos de Micheline Enriquez (2001, citée par Kaës, 2012b), que l'idéologie n'est pas réductible à une entité nosologique distincte, pas plus que l'individu portant l'idéologie ne présente une structure psychique univoque.

Pour les experts interviewés dans ce rapport, le lien entre psychiatrie et radicalisation ne peut s'envisager que dans une perspective plus large. La radicalisation doit, selon eux, être conçue comme venant interroger la société dans son ensemble.

Les résultats contradictoires ont été obtenus du fait de définitions très variables données à chacune des notions en jeu (Botbol et al., 2020). La nature intrinsèquement floue des deux champs constitue un terrain propice pour aboutir à un ensemble difficilement saisissable. La polysémie des termes ou les acceptions différentes qui leur sont données, rendent l'abord du sujet incompréhensible s'il n'y a pas un travail préalable de déconstruction des arrière-plans qui existent derrière chacun des deux concepts.

Selon la FFP, les contradictions sont dues à la « faiblesse méthodologique générale des approches du rapport entre ces deux notions » (Botbol et al., 2020, p.12). Lorsque ces chiffres sont avancés, ils le sont en prétendant que chacune des catégories est homogène. Cela néglige des « différences hautement significatives qui distinguent voire opposent ce qui les compose » (Botbol et al., 2020, p.13). Les auteurs préconisent au contraire de considérer chacune des notions sur un continuum.

Il semble que la confusion ait poussé certains auteurs aux conceptions très contemporaines à revenir à la notion de continuum vieille de 120 ans, tout en lui donnant un caractère d'innovation sous le terme de paradigme « dimensionnel » (Gøtzsche-Astrup & Lindekilde, 2019).

Botbol et al. (2020) expliquent que pour obtenir des résultats fiables, il est nécessaire de limiter la mise en relation aux extrêmes les moins contestables de chacune des deux dimensions, à savoir les actes terroristes criminels reconnus comme tels par la justice et les troubles mentaux envahissants diagnostiqués par la psychiatrie. Ainsi, prenant le contre-pied des chiffres impressionnants et ne prenant en compte « que la radicalisation criminelle la moins contestable et les troubles mentaux généralisés les plus caractérisés, on ne retrouve qu'une part tout à fait marginale de cas concernés » (p.13). Mais les auteurs reconnaissent également que s'en tenir à ces extrêmes rend cette mise en relation peu instructive pour une intervention préventive ou thérapeutique. Ainsi le rapport préconise de concevoir les nuances inhérentes à chaque dimension.

Dans cette optique, cette thèse a pour objectif de cerner finement le fonctionnement psychique des jeunes et familles concernés au-delà d'un diagnostic figé.

La démarche que j'entreprends dans ma thèse est d'étudier les liens entre le fonctionnement psychique individuel et familial du sujet, au-delà de l'existence ou non d'un trouble psychiatrique, et son engagement fanatique. De plus, les configurations de la radicalisation incluses dans l'échantillon sont circonscrites le plus soigneusement possible dans la partie méthodologique.

9.1 Distinctions opérantes au sein de la psychopathologie pour sortir de la confusion

9.1.1 La pathologie psychiatrique

Botbol et al. (2020, p.14) invitent à distinguer les troubles psychiatriques en fonction du « niveau de généralisation de leurs effets sur le comportement de la personne concernée et son rapport à la réalité ». Sous la dénomination de « troubles mentaux généralisés » apparaissent les psychoses quand les troubles mentaux non généralisés rassemblent les autres diagnostics n'affectant pas le rapport à la réalité comme la dépression, les troubles anxieux, les troubles de la personnalité, les troubles de l'attention avec hyperactivité, les troubles des conduites, les syndromes de stress post-traumatique...

Dans le cas où une pathologie psychiatrique sévère est en jeu, Botbol et al. (2020, p.15) rappellent « le fait bien connu que les thématiques délirantes s'alimentent de la réalité externe dans laquelle vivent ceux qui en souffrent ». Les patients délirants se saisissent donc de ces thématiques sans que la couverture d'un discours fanatique islamiste ne dise grand-chose de ce qui les anime intérieurement. Ce cas de figure est illustré par l'équipe de pédopsychiatrie s'occupant de la prévention de la radicalisation dans l'Est de la France (Rolling & Corduan, 2018). La discrimination entre une configuration où la radicalisation est centrale et une simple thématique délirante est possible tant le tableau clinique présenté par ces patients est changeant et caractérisé par une inorganisation. « Reste très marginal le nombre de ceux que cela conduit à une radicalisation suffisamment organisée pour être considérée comme telle » (Botbol et al., 2020, p.15). Ces constats sont cohérents avec ceux de Sageman (2008) qui assure n'avoir jamais expertisé un malade mental chez les membres d'Al-Qaïda qu'il a rencontrés. Il serait possible d'arguer que les profils psychiatriques ont pu changer depuis l'époque d'Al-Qaïda, mais les méta-analyses récentes confirment ce constat (Campelo et al., 2018 ; Misiak et al., 2019). Pourtant, les médias ont dépeint maints auteurs d'actes criminels terroristes comme des malades mentaux.

Pour y voir plus clair, une autre distinction est à opérer : celle entre crimes psychotiques et actes terroristes criminels. Même si les crimes psychotiques sont extrêmement rares dans la population des malades mentaux, ils ont toujours existé et rien n'indique qu'il existe aujourd'hui une augmentation (Botbol et al., 2020). Si la quantité n'augmente pas, les auteurs du rapport posent l'hypothèse que la principale modification récente concerne la thématique délirante associée à ces crimes. Les crimes psychotiques et les crimes terroristes se ressemblent donc en apparence, ce qui contribue vraisemblablement à l'écart entre les chiffres impressionnants rapportés par les non-cliniciens et spécialement ceux travaillant dans le champ de la sécurité qui mélangent les deux catégories, et les tendances rapportées par les

professionnels de la psychiatrie. Or, il est précieux de pouvoir faire la différence entre un patient délirant qui se contente d'« allaher » (Benslama, 2016) et un patient présentant une radicalisation consistante. Une fois cette distinction opérée et la proportion d'auteurs de crimes psychotiques retranchée de l'ensemble des actes terroristes criminels, il s'avère selon le rapport, que les terroristes ne souffrent pas de trouble mental généralisé, mais plutôt d'une personnalité antisociale (Botbol et al., 2020).

Dans les très rares cas où un trouble mental généralisé est diagnostiqué en association avec une radicalisation suffisamment organisée, les pathologies concernées sont la schizophrénie et la paranoïa (Botbol et al., 2020). A ce sujet, l'audition de Zagury qui fait partie du rapport, ajoute que la radicalisation et ses conséquences ne sont pas induites directement par la pathologie en jeu. Ainsi, même dans ces cas-là, la pathologie ne peut pas expliquer la radicalisation à elle seule. Si diagnostic il y a, selon Zagury, il n'est que la « première étape d'une démarche plus complexe qui vise à comprendre ce qui relie le trouble psychiatrique et la radicalisation » (Botbol et al., 2020, p.17).

9.1.2 Au-delà d'une pathologie psychiatrique

Selon Botbol et al. (2020), les mécanismes repérés chez les radicalisés sont relativement banaux et ressemblent à ceux des autres adolescents en souffrance que la (pédo)psychiatrie est habituée à soigner.

Ce constat fait écho à ce que mes hypothèses ont suscité en moi pendant le processus de thèse. Elles me paraissaient trop banales et peu spécifiques, ce qui m'a ennuyée. Pourtant, je n'arrivais pas à les modifier en trouvant d'autres dimensions plus porteuses à intégrer dans mon étude. Malgré cela, il m'a paru utile de garder en tête la question d'une spécificité potentielle de cette clinique pour ne pas la noyer dans ce que l'on connaît déjà et pouvoir faire évoluer notre manière de penser et d'accompagner les jeunes et leur famille.

Botbol et al. établissent que des souffrances psychopathologiques sont fréquentes chez l'ensemble des radicalisés. Cela indique donc que la clinique de la radicalisation doit s'équiper d'une solide compréhension psychopathologique, et ce, au-delà d'une démarche diagnostique.

Selon ce rapport de la FFP, traiter ces troubles mentaux non généralisés peut diminuer le risque lié à la radicalisation. L'objectif avancé est de traiter le trouble affectif et non pas la radicalisation, en postulant qu'elle lui est secondaire.

C'est ici que je ne m'accorde pas avec les auteurs du rapport. A mon sens, il est besoin de traiter spécifiquement le lien entre la radicalisation et le fonctionnement psychique individuel et familial du patient, parallèlement au traitement d'un éventuel trouble affectif. Il me semble que les perspectives d'amélioration sont potentialisées si la question des besoins psychiques que la radicalisation vient combler, est adressée.

En ce qui concerne les facteurs de risque, une étude britannique a identifié la dépression, les tendances suicidaires et les troubles anxieux comme facteurs de risque quant à la proximité avec des idées terroristes (Bhui et al., 2014). Néanmoins, ces facteurs de risque sont avancés au même titre que d'autres comme : l'origine étrangère de la famille, une intégration meilleure que la moyenne, une famille avec des revenus supérieurs à 70 000 livres et une meilleure réussite scolaire du jeune par rapport aux jeunes de son âge. Il est donc intéressant de décentrer notre regard sur les autres facteurs de risque cernés par l'étude car il nous paraîtrait aberrant de les cibler dans le repérage de la radicalisation ainsi que dans sa prévention. De plus, les résultats de la méta-analyse de Desmarais et al. (2017) sur les facteurs de risque au terrorisme concluent qu'ils résistent mal à l'étude empirique. La plupart de leur valeur explicative a été évaluée au mieux comme faible ; elle doit donc être considérée avec vigilance. De plus, les auteurs alertent sur le fait que se focaliser sur ces facteurs de risque peut entraîner des discriminations tout en ayant un impact négatif sur les résultats du contre-terrorisme.

9.2 Distinctions opérantes au sein du vaste domaine de la radicalisation

9.2.1 Situer le sujet sur le continuum de la radicalisation

Botbol et al. (2020) mettent en avant une différence de caractéristiques psychiatriques entre d'une part, les personnes mises en cause pour des actions terroristes criminelles et, d'autre part, la population surveillée pour radicalisation. Ils soulignent qu'une méconnaissance de cette distinction entraîne une idée fautive de la réalité du problème.

Les troubles mentaux généralisés sont très rares chez les personnes présentant une radicalisation « un tant soit peu consistante » (p.15). Ils sont exceptionnels chez les terroristes criminels et rares chez les personnes mises en cause pour AMT (association de malfaiteurs terroriste). Dans les rares cas où un trouble mental généralisé est associé à une radicalisation consistante, la maladie ne peut pas expliquer à elle seule le processus de radicalisation.

Les troubles mentaux sont plus fréquents dans le large spectre de la population surveillée pour radicalisation, à savoir les radicaux et fondamentalistes engagés. Les auteurs

notent un biais au niveau du caractère bruyant des malades mentaux qui ne masquent pas leurs idées même si elles sont susceptibles de leur attirer des ennuis avec la justice ou la police. En attirant la surveillance sur eux, ces patients augmentent donc la proportion des malades mentaux dans la population surveillée (Botbol et al., 2020).

9.2.2 Les loups supposés solitaires

Une fois ces distinctions opérées, il reste à étudier le cas particulier des « loups solitaires », ou plutôt des loups supposés solitaires.

Lorsqu'une étude approfondie est menée, il apparaît que l'individu n'est jamais seul au cours de la trajectoire qui a abouti au passage à l'acte. Il ne faut pas confondre action solitaire et auto-radicalisation (Bouzar & Caupenne, 2020 ; Crettiez & Sèze, 2017). Pour autant, la dernière étape, le passage à l'acte peut être perpétré seul, contrairement à des attentats coordonnés.

Corner et Gill (2015) dressent quelques caractéristiques de ces loups supposés solitaires, parmi lesquelles une pathologie psychiatrique serait plus fréquente que chez ceux qui agissent en groupe. Or, selon le rapport de la FFP, ce constat pourrait être le résultat de confusions sous-jacentes.

Mélanger les actes terroristes criminels et les crimes psychotiques aboutit à surévaluer la proportion de loups solitaires qui présentent des troubles psychotiques. De plus, sans prendre en considération le continuum normal-pathologique, les auteurs non cliniciens sont amenés à estimer malades mentaux des personnes présentant des difficultés existentielles.

En conclusion, les malades mentaux commettraient, de manière très marginale, des crimes psychotiques, quand les loups supposés solitaires commettraient des attentats en présentant plutôt des troubles de la personnalité psychopathique (Botbol et al., 2020).

Cette partie ne concerne que les enjeux liés à la psychopathologie, mais, au sujet des actes terroristes, il semble qu'il soit utile d'introduire les effets de la consommation de psychotropes. Ce champ dépasse mes compétences de psychologue clinicienne mais Lenglet (2019) alerte sur la récurrence de consommation de psychotropes dans de mauvaises conditions, comme le fait de dépasser la durée de consommation recommandée par exemple. De plus, il met en avant des interactions médicamenteuses aux effets très délétères sur le maniement de l'agressivité, l'indifférence émotionnelle et la déréalisation.

9.3 Réflexions autour de la force de l'idée reçue

Une analyse minutieuse dégonfle donc le fantasme d'une association étroite entre radicalisation et pathologies psychiatriques. Il convient donc de s'interroger sur l'existence de cette idée reçue et sa persistance, chiffres à l'appui. Il me semble qu'elle révèle l'association directe qui est effectuée dans les esprits entre, d'une part la barbarie et la monstruosité, et d'autre part la folie. Devant l'effroi d'un attentat, il est plus rassurant de le considérer comme l'œuvre d'un « déséquilibré » que comme l'illustration de la possibilité du déploiement de la violence intrinsèque à tout être humain. Le fait même que des patients relevant de la psychiatrie adoptent des idées délirantes en phase avec ce qui agite l'époque et la culture dans laquelle elles s'expriment (Botbol et al., 2020) nous rappelle que nous partageons avec les fous une commune humanité, que nous vivons dans le même monde et sommes donc traversés par des angoisses similaires.

Or, cibler la psychopathologie comme le paradigme principal pour comprendre la radicalisation et le terrorisme favorise la stigmatisation des fous tout en faisant le lit de politiques sécuritaires en psychiatrie pour se prémunir conjointement de deux maux particulièrement angoissants pour la population générale : la radicalisation et les troubles psychiatriques. De plus, cette focalisation induit de laisser intact les problématiques sociales et politiques soulevées par le phénomène (Gøtzsche-Astrup & Lindekilde, 2019).

9.4 Une tâche aveugle : la psychopathologie comme conséquence de la radicalisation

Alors que la psychopathologie a été étudiée comme pouvant nourrir la radicalisation, très peu de travaux se sont penchés sur les conséquences psychiques d'un processus de radicalisation incluant le fait d'avoir fait partie d'un milieu extrémiste (Koehler, 2020 ; Horgan, 2008, cité par Yakeley & Taylor, 2017). Koehler (2020) intègre dans son analyse les revenants de zone de guerre mais pas seulement ; il s'occupe plus généralement de la manière dont sont élevés les enfants et adolescents dans différents milieux extrémistes.

Des enquêtes ont montré que les membres d'un groupe fanatique partagent tout un ensemble d'éléments positifs qui participe au ciment du groupe comme l'affection, la joie, la fierté, la solidarité, le sentiment d'appartenance, etc. (Atran, 2016 ; Koehler, 2020). Koehler (2020) avance l'idée qu'un mécanisme nodal dans le fonctionnement des groupes extrémistes violents réside dans l'offre conjointe d'éléments traumatogènes et d'éléments protecteurs voire thérapeutiques à l'attention de leurs membres.

L'article de Koehler est cohérent avec les travaux de Bouzar (2018, 2019) mettant en avant l'approche émotionnelle anxiogène des groupes radicaux. Elle explique qu'après avoir

activé un niveau d'angoisse important chez le jeune, le groupe se présente comme seul rempart face à l'angoisse et vient apporter des solutions d'apaisement alignées sur leurs objectifs religieux et politiques.

C'est ainsi que les réactions agressives des jeunes soumis à ce seuil d'angoisse sont, selon Koehler (2020), utilisées par le groupe radical pour être redirigées vers l'ennemi identifié par l'idéologie. Il détaille le processus : après avoir suscité indignation, colère, haine et angoisse, le groupe se présente comme le meilleur moyen de traiter ces émotions en devenant actifs contre la source de ces griefs. Projeter une angoisse et la fixer sur un objet extérieur rend plus aisée la stratégie pour s'en défendre. Il me semble que ce procédé peut convenir aux jeunes pris dans les impasses du traitement de leurs angoisses. L'idéologie a d'abord donné une forme au mal-être ressenti par le jeune, lui faisant expérimenter les bienfaits d'une mise en cohérence de ses ressentis diffus. Puis, l'idéologie propose une mise en corps des angoisses des jeunes à l'extérieur d'eux-mêmes et de leur groupe d'appartenance, leur permettant de devenir actifs sur cette source.

La description de Koehler (2020) m'a également fait penser aux dynamiques de groupes sectaires où l'adepte, dépouillé de ses ressources psychiques qu'il a au préalable projetées sur le gourou, se trouve démuné lorsqu'il est attaqué. Grâce au soutien apporté par le groupe sectaire, ce dernier apparaît comme le sauveur de l'adepte vulnérable, alors qu'il en est également le persécuteur (Diet, 2007). Ces mécanismes rendent la sortie du groupe sectaire d'autant plus difficile.

Koehler (2020) identifie ce mécanisme à de la maltraitance infantile. L'individu se retrouve coincé entre ces deux versants du groupe radical, ce qui favorise son conformisme et son engagement dans le groupe jusqu'à un état de dépendance psychologique. Celle-ci peut aller jusqu'à prendre la forme d'une addiction à la relation amour/haine entretenue entre l'individu, son groupe radical, et la société dans son ensemble.

10. Conclusion du chapitre 2 – L'idéologie conçue comme un processus

L'idéologie comme construction collective est reprise par l'individu lui-même en fonction de ses besoins psychiques et de la nature de son fonctionnement. Il a donc une part active dans l'investissement qu'il fait de son idéologie, même si cette part est essentiellement inconsciente.

L'idéologie protège des zones de la psyché qui deviennent des angles morts ; comme tout aménagement défensif, elle crée son lot d'empêchements mais elle n'est pas pour autant forcément délétère. Potentiellement structurante et rassurante, elle peut se muer en un

enfermement si elle ne tolère aucune altérité interne, ni ne supporte aucun lien entre la théorie idéologique et l'expérience sensible.

La position idéologique radicale fige tout processus de changement, les idées deviennent immuables et inattaquables, comme dans la fétichisation perverse (Freud, 1905). L'idéologie se mue alors en force s'érigeant contre le processus : le sujet adhère à l'idéologie, et ne peut faire jouer un écart, nécessaire au déploiement des processus de pensée et des processus transformationnels.

Kaës (2012b) donne un exemple de la position idéologique d'un patient qu'il suit.

Kaës conclut que son patient ne s'est pas installé dans une position idéologique paranoïaque ou perverse bien qu'il ait pu en utiliser certains mécanismes. Cela illustre bien le continuum sur lequel doit être placée la reprise par le sujet de son idéologie.

L'auteur explique aussi le déploiement du processus dans le temps : Kaës a reconnu dans les enjeux liés au syndicalisme de son patient une manifestation agie de sa position idéologique ainsi qu'une résistance à la cure. Il ne l'a pourtant pas interprété. A posteriori, Kaës considère que ce transfert latéral a constitué un agir structurant et identifiant pour le patient. C'est seulement dans un second temps qu'il a remis en circulation ces éléments pour que ce « détour nécessaire » soit introduit dans le mouvement global de l'analyse (p.80).

Chapitre 3 : La transmission familiale

1. L'identification, un processus majeur dans la transmission familiale

Freud met au jour plusieurs aspects de l'identification. Le premier apparaît dans le cadre du complexe d'Œdipe. Freud la conçoit comme la première forme d'attachement (Freud, 1921), avant que le choix d'objet n'ait lieu. C'est en s'appuyant sur l'identification à leur enfant que les parents peuvent cerner ses besoins et sa détresse. L'identification est donc à la base du lien, notamment familial, et fonde la mise en commun entre plusieurs sujets (Decherf et al., 2008). Pour Freud, l'identification est à l'articulation entre le psychique et le social (Richard, 2011).

La transmission repose donc sur l'identification. Il existe une seconde raison à l'étude détaillée de l'identification. Selon Sageman (2019), psychiatre, ancien membre de la CIA et spécialiste du terrorisme islamiste, il n'existe pas de radicalisation sans identification. Campelo (2020) met en avant les enjeux de l'identification dans le rapport des jeunes à leur idéologie et préconise d'en étudier les différentes formes.

1.1 Les différentes identifications et l'incorporation

1.1.1 L'identification adhésive

Pour Ciccone & Lhôpital (2019), l'identification adhésive désigne autant une phase du développement avant que le petit homme puisse se constituer un objet interne, qu'un mécanisme défensif pathologique à disposition de la psyché tout au long de son développement. Cela confirme l'idée qu'aucune phase n'est jamais soldée une fois pour toute dans l'évolution. L'identification adhésive implique que les identités entre sujet et objet soient confondues. Selon Ciccone et Lhôpital, dans l'identification adhésive, l'objet est appréhendé uniquement par sa surface extérieure à laquelle le sujet colle. L'intérieur de l'objet, sa profondeur, n'est pas concevable. L'identification adhésive sert au bébé dans ses premiers agrippements, notamment musculaires. S'il perçoit une brèche dans la continuité de la peau, il peut se balancer ou mobiliser son tonus, et par son raidissement, combler la faille perçue. Selon Labbé (2019), il s'agirait d'une tentative de création d'un contenant artificiel pour pallier l'interaction mère-bébé. L'identification adhésive permet une sensation de continuité corporelle et donc une indifférenciation moi/non-moi qui protège le bébé contre la prise de conscience de son existence séparée de l'autre, ce qui, à ce stade, produirait des effets catastrophiques pour la psyché en construction. Plus tard, la défense par adhésivité consistera à s'agripper

pour se prémunir contre la séparation et l'individuation lorsque celles-ci produiraient des angoisses désintégratrices (Ciccone et Lhôpital, 2019).

Cette théorie m'a paru utile pour penser le fonctionnement psychique des sujets de mon échantillon. Or, j'avais clairement à l'esprit qu'ils se distinguaient nettement de la population clinique présentant des troubles autistiques, chez qui on retrouve le recours à l'adhésivité. Je me suis demandé comment il était possible de tisser tant de liens entre ce type d'identification très primitive et mon échantillon qui ne baignait pourtant pas dans la sensorialité débordante des autistes (Haag & Golse, 2015). Tentai-je de « coller » une théorie de force sur une population qui lui est hétérogène ? Les trous dans la théorie censée expliquer le fonctionnement psychique des jeunes radicalisés pourraient-ils susciter des angoisses telles qu'il faudrait les combler en créant une enveloppe de sens, même peu ajustée ?

Pourtant, je me suis demandé si cette théorie ne traduirait pas ce qui se joue pour les sujets de mon échantillon d'un point de vue plus métaphorique que pour les autistes. On peut penser qu'ils « s'agrippent » à l'idéologie et au groupe qui la véhicule afin de se prémunir contre des angoisses de perte et de séparation qui sont trop déstabilisantes pour eux. Ils collent à la surface, à la littéralité, sans perspective de profondeur. Pour autant, contrairement aux autistes, ils ont une conscience plutôt claire de la différence entre moi et non-moi et ne fonctionnent pas dans le seul registre de la sensorialité. Il me semble qu'il s'agit dans le cas des autistes d'un fonctionnement sans alternative, et pour les radicalisés, davantage d'un recours défensif au milieu d'autres ressources. Les sujets de l'échantillon sont aux prises avec l'individuation, mais cette dernière est complètement étrangère à l'autiste, ce qui modifie grandement le tableau clinique.

D'autre part, cette théorie de l'identification adhésive m'a mise sur la piste de l'hypothèse de traumatismes précoces chez les sujets de mon échantillon, même s'ils n'ont pas développé de syndrome autistique. Labbé (2019) parle d'enclave autistique et utilise un cas clinique au fonctionnement névrotique mais avec qui elle reconstruit une expérience relationnelle précoce traumatogène. Elle décèle cette profonde blessure dans l'impossibilité de son patient à penser et à parler de cette partie de sa fragilité. La clinique des jeunes radicalisés me donne l'impression d'une coexistence de plusieurs registres de fonctionnement différents, intégrant des modalités de fonctionnement primitives.

Dans l'identification adhésive, il n'est possible pour le sujet que d'imiter, d'avoir le fantasme de coller à l'autre car il n'est pas éveillé à la conscience que l'objet possède un intérieur. C'est la raison pour laquelle la projection d'éléments dans l'autre est impossible.

Ainsi, le bébé ne peut se constituer son intériorité car il reste cantonné à un registre de fonctionnement caractérisé par la bidimensionnalité, comme c'est le cas dans l'autisme (Labbé, 2019).

1.1.2 L'identification projective

C'est l'identification projective qui ouvre à la tridimensionnalité (Labbé, 2019), laquelle permet à l'objet de gagner en profondeur et de se dégager de sa nature d' « objet autistisé » (Ciccone, 2012). L'identification projective est une des modalités majeures de transmission psychique inconsciente. Conçue comme un mécanisme pathologique par Mélanie Klein (1952), l'identification projective doit, depuis les travaux de Bion (1962), être située sur un continuum entre normal et pathologique. Selon Labbé (2019), l'adjectif normale ou pathologique dépend du degré de violence avec lequel elle sera mise en œuvre. La première représente un procédé de communication primitif qui consiste à introduire en l'autre un état psychique afin que l'objet aide le sujet à l'intégrer en retour. La seconde désigne l'évacuation violente d'un état de forte tension dont le sujet veut et doit se débarrasser immédiatement. Pour cela, il évacue cette tension douloureuse dans l'objet, ce qui lui offre également la possibilité de contrôler cet objet. Bion (1964) tente de définir ce que Mélanie Klein entend par identification projective excessive et situe l'excès dans la fréquence d'utilisation du mécanisme et dans la croyance exagérée en l'omnipotence normale. On retrouve donc l'aspect économique à prendre en considération, au milieu d'autres facteurs. Selon Bion (1964), l'identification projective excessive se justifie pour pallier la défaillance de la fonction alpha maternelle.

L'identification projective, en créant une sorte de continuité psychique entre sujet et objet, induit et maintient une certaine confusion. Cette notion de confusion m'apparaît centrale dans la clinique de la radicalisation ; elle sera donc développée en profondeur à la fin de la partie théorique.

L'identification projective donne l'impression, à tort ou à raison, de voir en l'autre comme dans un livre ouvert. Cependant, elle est une étape vers une différenciation croissante (Decherf et al., 2008).

1.1.3 L'identification introjective

C'est l'identification introjective qui constitue la forme d'identification la plus évoluée car elle signe la différenciation entre moi et non moi tout en permettant au sujet de se détacher de la dépendance à l'objet réel. Selon Decherf et al., à la faveur de l'identification introjective, le sujet gagne en liberté car l'introjection nourrit le moi au travers de la libido qui entre dans le

moi, le sécurise et le rend moins dépendant des objets concrets. L'introjection est l'œuvre d'une élaboration et ouvre à l'entretien de liens avec ses objets internes, ce qui desserre la dépendance du sujet à ses objets externes. L'exemple paradigmatique de l'introjection concerne l'accès à la pensée et au langage : du vide de la bouche dont le sein manque, le bébé le remplira par des mots (Abraham & Torok, 1987).

Néanmoins, on oublie trop souvent que pour que ce processus soit mis en œuvre, il requiert des satisfactions répétées et régulières préalablement à l'expérience du manque, sans quoi, le manque est empli d'attaques persécutoires. Abraham & Torok ajoutent un autre facteur nécessaire pour une évolution positive : la présence maternelle comme garante du processus. On retrouve ici l'idée de Winnicott (1989) que la capacité d'être seul se développe en présence de l'objet privilégié. Ce n'est donc pas l'expérience du manque en soi, ni de la solitude en soi qui permettent d'intégrer des étapes cruciales du développement.

Le caractère progressif de l'introjection relevé par Ciccone et Lhôpital (2019) s'illustre dans la théorie de l'objet transitionnel de Winnicott (1975, 1989). L'investissement par l'enfant d'un objet ayant les qualités d'un objet transitionnel signe son effort d'opérer un lien entre sa réalité interne et la réalité externe, tout en les reconnaissant relativement séparées. A ce stade, l'objet lui permet de se consoler de l'absence de son objet primaire car il ne l'a pas encore introjecté de manière suffisante pour ne plus avoir besoin de s'accrocher à un objet externe. La force de l'investissement de ce petit objet perdra de son intensité au fur et à mesure de l'introjection croissante de la fonction contenante de son environnement premier.

1.1.4 Le fantasme d'incorporation

Selon Abraham et Torok, toute relation et tout apprentissage commencent par l'incorporation et l'identification projective avant que l'introjection ne soit envisageable. Mais l'identification ne conduit pas nécessairement à l'introjection. A terme, l'incorporation signe l'échec du processus.

Selon eux, l'incorporation représente un fantasme, celui d'avalier l'objet que l'on refuse de perdre, se donner l'illusion de le posséder en soi et, dans cette indifférenciation, d'acquérir ses qualités. Le fantasme d'incorporation a pour fonction de rassurer le moi. L'incorporation révèle un « deuil inavouable » (p.267) : la perte est refusée par le sujet qui va en faire un secret intrapsychique. Le contenu ne pourra pas s'exprimer sous forme de mots. Or, comme il a été mentionné ci-dessus, le langage est le signe d'une introjection réussie, laquelle est source de libération pour le sujet de sa dépendance aux objets externes. L'incorporation maintient ainsi une dépendance à l'objet quand les auteurs font de l'introjection un véritable processus qui enrichit le moi.

Ces distinctions théoriques sont importantes dans mon propos car elles seront reprises lors de l'abord du thème de la transmission. Ciccone (2012) hisse d'ailleurs l'identification au rang de voie royale de la transmission psychique inconsciente. Pour l'instant, disons simplement que la transmission d'objets introjectés relève de la transmission intergénérationnelle (Granjon, 1989). En effet, dans ce cas de figure, le sujet s'est approprié l'objet de la transmission, l'a modelé à sa manière pour en faire un constituant de sa subjectivité, intégré à l'ensemble par liaisons. Son identité n'est pas fondamentalement transformée par cet objet, mais le moi s'est enrichi des qualités de l'objet (Ciccone, 2012). En revanche, la transmission d'objets incorporés relève d'une transmission transgénérationnelle. Selon Ciccone, le moi est profondément modifié par l'objet incorporé sans transformation ; c'est ainsi que le moi est considéré aliéné à l'identité de l'objet. L'auteur voit notamment les modifications du sentiment d'identité, les faux selfs, comme des conséquences possibles.

1.2 Liens avec le fanatisme idéologique

Donnet (2005) distingue les identifications aliénantes des identifications proposant aux sujets un support dynamique pour le fonctionnement psychique. Dans le premier cas, il fait référence à des contre-identifications, que les adolescents seraient tentés d'opérer en investissant spécifiquement ce que les parents n'aiment pas. Il considère ces identifications comme défensives : le jeune croît s'émanciper de la tutelle familiale mais il prolonge son aliénation dans la mesure où la dépendance aux premiers objets d'amour n'est pas reconnue (Robert, 2007). En vue d'une véritable émancipation, Donnet (2005) préconise non pas un changement de contenu mais un changement de statut des identifications à travers le processus de subjectivation.

Alors que la première position idéologique théorisée par Kaës s'appuie sur l'identification, je me demande dans quelle mesure, la position idéologique radicale ne se rapprocherait pas du fantasme d'incorporation, développé dans la première partie de ce travail. En effet, l'aspect immuable de l'idéologie, intégrée telle quelle sans transformation et impliquant une relative coupure avec la réalité rappelle le fantasme d'incorporation.

De plus, l'idéologie est, selon Kaës (2012b, 2016), une structure défensive protégeant le moi des angoisses liées à la position dépressive, maintient l'idéalisation contre la reconnaissance de l'ambivalence et bloque l'accès à la perte. Ceci me paraît cohérent avec l'incorporation mentionnée ci-dessus, qui lutte également contre la reconnaissance de la perte par le fantasme d'avaler l'objet, et ainsi d'acquérir ses qualités, en niant la différenciation. Ce

fantasme maintient la dépendance à l'objet, comme la clinique montre une dépendance presque vitale des jeunes à leur idéologie.

Enfin, la fétichisation signe l'échec de la formation du symbole, laquelle est réalisée par l'identification introjective. Cette dimension se retrouve dans l'analyse par Kaës (2012b) de la position idéologique d'un de ses patients : celui-ci affirme qu'il sait en niant à la fois les découvertes qu'il pourrait faire, en même temps que le rôle de son analyste dans l'ouverture vers ces découvertes. Selon Kaës, le patient idéologue parle en ayant encore le sein dans la bouche, au lieu d'émettre une parole subjective qui impliquerait la reconnaissance de la perte. En effet, comme il a été développé plus haut, le langage est l'œuvre d'une introjection réussie ouvrant sur la possibilité de desserrer l'étau de la dépendance à l'objet externe pour jouir plus librement de ses objets internes (Abraham et Torok, 1987). Cela rejoint la première position idéologique présentée par Kaës qui reste ouverte à l'altérité et rejoint donc en cela l'enrichissement du Moi suscité par l'identification introjective.

Certains constats cliniques vont dans le sens de ce lien à la théorie de l'incorporation. Campelo (2020) note la précarité des objets internes des adolescents radicalisés, corollaire d'une dépendance aux objets externes.

De plus, selon Abraham et Torok (1987, p. 261), la « magie incorporante » s'accompagne de la démétaphorisation. Il est peut-être possible de faire un pont ici avec la littéralité systématiquement relevée chez les jeunes radicalisés dans leur rapport aux textes. Tout se passe comme s'ils incorporaient l'idéologie telle quelle sans en faire un objet interne grâce auquel ils pourraient élargir leur moi. De plus, le lien à l'objet incorporé est rigide, contrairement au lien singulier, évolutif et transformateur qu'une introjection permet.

C'est ce qui me semble distinguer l'investissement idéologique fanatique par rapport à une position idéologique constructive pour le Moi, qui permet un renforcement de soi sans pour autant aboutir à un rétrécissement et une sclérose du mouvement psychique. On retrouve ici les caractéristiques relevées par Couchoud (2003) pour tenter de libérer la spiritualité d'une soumission au dogme. Elle définit la spiritualité par un mouvement continu, intégrant les données du monde réel, y compris des éléments hétérogènes à ce qui a été transmis comme dogme. Couchoud (2003) fait l'hypothèse que la spiritualité est indissociable de la relation à l'altérité en soi, avec laquelle l'individu est amené à tisser des liens. Dans ce cas, le sujet tolère les enjeux de la passivité et tolère d'être modifié en son for intérieur. Or, « la "guérison" magique par incorporation dispense du travail douloureux du remaniement » (Abraham & Torok, 1987, p.262).

Au lent travail de tissage, de liaisons, d'apprentissage par l'expérience, parfois douloureuse, un rapport fanatique à l'idéologie se rapprocherait de l'incorporation d'un prêt-à-penser. L'incorporation fonctionne donc comme un court-circuit du processus, par un procédé « instantané et magique » (Cicccone & Lhôpital, 2019, p.29). Ainsi, le fanatisme idéologique peut canaliser les éprouvés, et les associer de manière rigide tandis qu'une position idéologique ouverte à l'altérité pourrait éventuellement les transformer.

Dans la clinique, le plus probable serait qu'il existe des versions hybrides entre introjection et incorporation de l'idéologie chez chaque jeune. C'est ce qui constituerait le degré plus ou moins rigide que l'individu entretient avec son idéologie et un des facteurs à leur plus ou moins grande réceptivité au travail psychique.

1.3 L'identité de ces jeunes est-elle troublée ?

1.3.1 Au sujet de l'identité

Selon Kaës (2012a), l'identité n'a pas un statut bien établi dans le champ de la psychanalyse. Selon Robert (2014), il est un concept au carrefour de plusieurs épistémologies. J'ai donc considéré utile d'intégrer les travaux d'autres champs disciplinaires.

Selon Levi-Strauss (1977, p.332, cité par Richard, 2011), « l'identité est une sorte de foyer virtuel auquel il nous est indispensable de référer un certain nombre de choses, mais sans qu'il n'ait jamais d'existence réelle ». Cette définition a l'intérêt de nous décaler de l'idée d'une identité comme réalité objective en incitant à la considérer davantage comme un travail subjectif. Dans le même ordre d'idées, selon de Mijolla (2001), l'identité n'est jamais acquise définitivement, elle est faite de continuités et de ruptures à la faveur des aléas de la vie.

De plus, l'identité est conjointement identité individuelle groupale. Le malaise identitaire d'un sujet est, selon Benghozi (2019), à entendre comme une souffrance dans les liens.

Kaufmann (2004), sociologue et écrivain, propose de penser l'identité individuelle en articulation avec le monde social. Selon lui, l'identité se pense comme un paradoxe car elle ne se questionne pas lorsqu'elle est trop évidente, trop bien encerclée dans des systèmes symboliques. En revanche, elle se déploie jusqu'à l'envahissement lorsque les sociétés n'imposent plus de cadres sociaux tels que le travail consistant à penser sa propre identité est délégué à l'individu lui-même. Ainsi, chacun a devant lui une multiplicité des possibles. Il évoque que dans un contexte social foncièrement mouvant et pluriel, l'identité se conçoit souvent comme une recherche éperdue d'unité et de stabilité. Or, il établit que la recherche d'unité confine à la clôture identitaire qui met en péril la tolérance de l'altérité et donc toute conciliation et tout partage social avec des êtres différents de soi.

Kaufmann décrit l'inflation du poids de ce terme dans la société actuelle en affirmant que l'identité tend à se transformer « en un équivalent moderne de l'âme » (Kaufmann, 2004, p.35). La pensée de Kaufmann est un éloge de la réflexivité et du mouvement psychique ; en cela, elle est compatible avec la distinction pertinente faite par Wajdi Mouawad, auteur, metteur en scène et comédien, entre identité et origine. Selon lui, l'origine est fixe, c'est une donnée de base établie une fois pour toute ; l'identité au contraire est un processus, en constant changement.

Selon Stroobandt (2019), l'identité est évolutive et ces évolutions représentent des sources majeures d'insécurité. Les rites de passage participaient à accompagner ces transitions et de nombreux auteurs regrettent leur disparition progressive (Cahn, 1994 ; Maës, 2019 ; Richard, 2011 ; Stroobandt, 2019), même s'ils donnent peu d'exemples de ces rites disparus, mis à part le service militaire.

Yahyaoui (2010b) définit le rite de passage comme une organisation groupale ayant des fonctions pour l'économie psychique individuelle aussi bien que pour le groupe lui-même : il s'agit d'inscrire le sujet dans le groupe ainsi que de favoriser la cohésion de ce dernier. Le rite de passage accompagne les transitions d'un statut à un autre.

Devant la défaillance du niveau institutionnel, le travail psychique de transformation revient de plus en plus aux familles (Birraux, 1994 ; Stroobandt, 2019), et à l'individu.

Selon Birraux (1994), le défaut de transmission et d'étayage culturel ne parvient pas à compenser les éventuelles fragilités du fonctionnement familial. Cela renvoie à la théorie de l'effondrement des métacadres de Kaës (2012a) et à l'évolution de la société allant vers l'individualisme, qui sera développée dans la partie suivante.

D'après Stroobandt (2019), des impasses dans ce travail d'élaboration créerait une réceptivité potentielle à la radicalisation et plusieurs auteurs avancent l'idée que la radicalisation pourrait endosser la fonction d'un rite de passage (Campelo, 2020 ; Maës, 2019 ; Stroobandt, 2019). Stroobandt (2019) met cependant en lumière que la société ne peut pas apporter tout ce dont l'individu a besoin et il soutient que l'individu doit pouvoir recourir à des ressources internes à potentialiser, ainsi qu'à ses ressources familiales pour pouvoir profiter de ce que la société a à lui offrir. Il est en effet utile de rappeler qu'existe un niveau intermédiaire de traitement, entre l'individu et la société : la qualité du fonctionnement familial permettra plus ou moins bien d'accompagner l'adolescent dans cette incertitude personnelle (Kaës, 2009, Stroobandt, 2019). Cet enjeu sera approfondi dans la suite de ce travail.

Le problème ne se situe pas seulement au niveau des grandes transitions de la vie mais concerne la nature même de l'identité. Celle-ci est constituée d'une sorte de polyphonie voire de cacophonie, du fait de parties divisées, parfois opaques au sujet lui-même (Richard, 2011). Selon Benslama (2016), le processus identificatoire montre bien que l'identité est plurielle et transformationnelle. Cela constitue un défi pour le sujet car l'identité a également besoin de cohérence (de Mijolla, 2001).

Kaufmann (2004) évoque le besoin chez certains individus d'une seconde peau qu'ils obtiennent dans l'essor d'un mouvement qui traverse la société et qui est nommé « identitaire » ; cette seconde peau est qualifiée de rigide et représente l'identité comme immuable. L'idée de la seconde peau fait inévitablement associer sur les travaux d'Esther Bick (1982) qui conçoit le bébé à la naissance comme un cosmonaute sans combinaison, qui a besoin d'une contenance pour remplacer l'enveloppe du ventre maternel. Dans le cas où il ne trouve pas cette contenance psychique, Bick postule qu'il se construirait une seconde peau rigide.

1.3.2 L'identité dans l'engagement fanatique islamiste

Alors que Stroobandt (2019) met en avant l'aspect évolutif de l'identité, il évoque une rupture avec l'identité antérieure dans le processus de radicalisation. Or, il m'apparaît que l'adolescent croît au fait de se transformer radicalement et le revendique aux yeux de l'observateur extérieur. Pourtant, je ne suis pas sûre qu'il s'agisse d'une rupture si franche.

Les individus dont parle Kaufmann, à savoir des individus tout-venant, et ceux de ma population clinique ne présentent pas de trouble identitaire au sens propre : ils ont nettement acquis la différence entre soi et l'autre. Il m'apparaît qu'il s'agisse davantage d'un trouble au niveau du « sentiment d'identité » et non pas de l'identité elle-même. L'utilisation de cette expression a l'avantage de ne pas réifier l'identité en tant que telle (Kaës, 2012a, p.174).

A titre d'exemple, Benslama (2016) présente une vignette clinique illustrant selon lui un trouble de l'identité : le patient décrit évoque ne rien valoir et être une malfaçon. De mon point de vue, cela évoque plutôt une souffrance d'ordre narcissique, prise ou non dans une symptomatologie dépressive. A moins de considérer le trouble de l'identité dans un sens très large, il me semble qu'il n'est pas toujours question d'un trouble identitaire, mais plutôt d'impasses psychiques au niveau de questions existentielles : qui suis-je, quelle valeur ai-je ? Qui veux-je devenir ? Où veux-je aller ? Que faire de ma vie et quel sens lui donner ?

Selon Stroobandt (2019, p.194), ces questions relèvent d'une « incertitude personnelle » qui menace l'identité. Les sujets seraient confrontés à risque de blessure narcissique d'autant plus grand qu'ils ont déjà essuyé des échecs dans leurs tentatives d'amélioration de leur situation. Cette incertitude personnelle provoque un élan du sujet vers une quête de sens au sujet de sa propre vie.

C'est ici que Stroobandt identifie une potentielle aimantation du sujet à ce qui peut apporter une sécurité narcissique, comme le surinvestissement d'un groupe d'appartenance. L'adhésion au groupe vient soutenir l'identité (Rouchy, 1998). Selon Gharbi (à paraître), l'identité dans les groupes fanatiques se réduit à l'appartenance. Cela rejoint la théorie de Kaës sur l'isomorphisme où il y a correspondance entre l'espace intrapsychique et l'espace du groupe, contrairement à l'homomorphisme qui tolère des différences entre les espaces individuel et groupal. Dans les groupes fanatiques, il n'existe aucun écart entre l'identité individuelle et l'identité collective (Kaës, 2012a). Ainsi, la divergence des autres extérieurs au groupe menace l'intégrité psychique des individus fanatiques (Gharbi, à paraître).

Gielen (2008, cité par Van San et al., 2013), un chercheur issu des sciences politiques, perçoit chez les radicaux une incapacité à développer une identité multiple. Devant cette fragmentation hétérogène, le sujet peut être tenté de la lisser jusqu'à en faire une entité homogène.

Une autre stratégie possible réside dans la négation de certaines parties de soi pour n'en garder qu'une partie, ainsi délestée de son altérité. Une part devient alors hégémonique au sein du sujet lui-même, donc totalisante. Selon Kaufmann (2004), l'identité est sans cesse guettée par l'idée d'une totalité absolue, d'autant plus rassurante qu'elle devient simpliste et exclusive.

On voit ici la différence entre l'élargissement du Moi auquel l'identification introjective œuvre par rapport au rétrécissement et à l'exclusivité ici décrite.

Selon Kaës (2012a), les affirmations pleines de certitude et de pureté au sujet de l'identité sont un symptôme du malêtre. Elles arrivent en lieu et place d'un questionnement profond sur ses fondements. Des frontières sont édictées avec vigueur entre le dedans et le dehors, entre le pur et l'impur, entre le fiable et le dangereux. Il est intéressant de noter que ces affirmations peuvent aussi bien s'appliquer au salafisme qu'aux théories racistes portées par l'extrême-droite du fait d'une angoisse de dissolution de l'identité.

Gharbi (à paraître) observe que la violence des individus fanatiques à l'égard des divergents est fonction de la fragilité de leur sentiment d'identité personnelle.

1.4 L'assignation

Dans le développement, avant que le jeune enfant ne s'identifie à sa mère, à ses parents et plus largement à d'autres membres de son environnement, il est d'abord identifié par les autres, et cela avant même qu'il n'ait pu développer sa propre subjectivité.

Aulagnier (1975) a théorisé le contrat narcissique, lequel a ensuite été rassemblé par Kaës (2009) au sein des alliances inconscientes structurantes. Selon Aulagnier, le contrat narcissique est à la base de tout rapport entre un sujet singulier et un ensemble. Au sein de la famille, la place de l'enfant commence à être modelée bien avant sa naissance effective. La place accordée à l'enfant fonctionne comme une garantie donnée par le groupe familial (et plus largement social) en échange d'une démarche volontaire de la part de l'enfant, d'inscription et d'investissement au sein du groupe. Le contrat est donc réciproque même s'il n'est pas symétrique. Lorsque les choses se passent bien, l'enfant peut ainsi trouver sa place dans la filiation.

Kaës (2012a) ajoute que le contrat narcissique est une condition de formation du narcissisme du sujet. Il crée également les conditions d'une projection sereine dans l'avenir car il inscrit la temporalité pour le groupe et le sujet. Une partie du contrat narcissique s'apparente à l'idéologie familiale car il transmet les valeurs et les idéaux structurants de la famille et assure la transmission de la vie psychique entre les générations.

En plus de la constitution de cette place, les parents attendent inconsciemment et parfois plus consciemment que leur (futur) enfant poursuive leurs propres désirs et réussisse là où eux-mêmes n'ont pas pu accéder à leur idéal. Il y a donc antériorité d'une certaine assignation, avant que l'enfant ne s'essaye au processus identificatoire, tel qu'il a été étudié plus haut.

Aulagnier (1975) explique que la place accordée à l'enfant ne dépend pas uniquement du désir parental, lequel ne possède donc pas l'hégémonie sur l'enfant. Aulagnier accorde une place importante à l'inscription des parents et de la famille dans le champ social, ce qui implique pour eux d'en respecter les règles. De manière complémentaire, l'ensemble socio-politique doit assurer un cadre suffisamment sécurisant et juste aux familles, ce qui exclut les situations de dictature, de persécutions, où le pouvoir d'un seul n'est plus limité. On repère ici l'interdépendance des formations métapsychiques, qui garantissent l'organisation intrapsychique, selon Kaës (2012a), et les structures profondes de la vie politique et culturelle. Soulié (2003) rapporte que si ces actes graves n'ont pas été condamnés, ni même reconnus, cela brise le contrat narcissique et rend difficile son établissement pour les générations futures. Elle ajoute que la rupture du contrat narcissique par la tyrannie et les persécutions entraîne une défaillance dans la transmission.

Selon Aulagnier (1975), c'est au sein d'un contrat narcissique dont les termes de départ sont respectés que l'enfant pourra déployer des projets identificatoires compatibles avec le pacte social.

Cicccone (2013) étudie une autre forme d'identification forcée, à travers son concept d'empiètement imagoïque, lequel intervient dans deux cas de figure : dans les fantasmes de transmission qui seront abordés plus loin, et particulièrement lors de transmissions traumatiques où l'enfant reçoit des objets psychiques parentaux en excès jusqu'à en être envahi par bombardement. Le nom de cette notion provient de l'idée que cet objet psychique parental empiète sur le champ psychique de l'enfant. Selon l'auteur, ce processus se comprend comme une défense contre des angoisses catastrophiques, dépressives et persécutives.

Benslama (2016, p.100) souligne qu'en psychanalyse, la « désidentification » a surtout été conçue comme positive car permettant au sujet de se dégager des assignations dont il a été l'objet sans qu'il n'ait pu les choisir. Mais l'auteur alerte sur les dangers de cette désidentification. Il évoque le cas où les individus ne reconnaissent plus l'autre comme un semblable. Mais sans aller jusqu'à cet extrême que l'on retrouve souvent dans le fanatisme, l'assignation participe à la fondation du lien même si elle se fait indépendamment de la volonté du sujet. Une assignation trop rigide et enfermante aurait comme point commun avec la désidentification radicale, l'absence de remaniements possibles.

On retrouve ici les qualités de l'idéologie familiale : nécessaire tout en ayant un potentiel aliénant si elle n'admet pas de remise en question. Kaës (2012a) décrit cette dérive pathologique du contrat narcissique comme une assignation immuable qui n'autorise pas d'écart entre le groupe et le sujet ; dans ce cas, il appartient aux alliances narcissiques aliénantes. Toutefois, ces dérives rigides ne doivent pas faire oublier qu'un contrat narcissique insuffisant ou inexistant expose tout autant l'enfant à de graves conséquences.

Dans sa dimension fondatrice et structurante, Kaës (2012a) décrit que le contrat narcissique est tout à la fois transmis et imposé mais le descendant devra également créer la place qu'il aura trouvée sans l'avoir demandée.

D'autre part, Kaës (2012a) distingue ce contrat narcissique originaire d'un second contrat narcissique qu'il qualifie de secondaire dans la mesure où il prend appui sur le narcissisme secondaire. Ce contrat narcissique concerne les affiliations de l'enfant à l'extérieur de la famille, à l'école, dans ses groupes de pairs, etc. Ce contrat d'affiliation est tout autant au

service de la vie mais il entre en conflit avec le premier en ce qu'il redistribue les investissements du contrat narcissique originaire.

Malgré le poids de ces assignations, la place de l'individu n'est pas déterminée unilatéralement : selon Kaës même à l'assignation, l'individu y réagit et sa place dépendra donc de la manière dont il se l'appropriera et y réagira, et ses rapports avec le monde externe viendront réorganiser les conditions initiales du contrat narcissique.

Kaufmann (2004) va dans le même sens en affirmant que l'individu est le produit d'une histoire mais qu'il cherche constamment à en devenir le sujet. On retrouve l'idée de Sartre (1946, p.127, cité par Richard, 2011, p.220) : l'Homme se caractérise « par ce qu'il parvient à faire de ce qu'on a fait de lui ».

C'est précisément la dimension processuelle que ce travail de recherche entend mettre en exergue.

2. La transmission : un processus dynamique

La transmission ne peut s'étudier seulement à travers les objets transmis. Se transmettent également des modalités de lien, qui deviennent parfois plus importants en thérapie familiale que les événements vécus par la famille, même si ceux-ci ont influé sur la nature des liens familiaux (Decherf et al., 2008).

Sanahuja et al. (2017) mettent en lumière que la transmission concerne aussi les configurations d'enveloppes psychiques familiales. Selon eux, des modalités de transmission inconscientes peuvent entraîner des répercussions sur l'enveloppe familiale et altérer les qualités contenantantes de l'appareil psychique familial.

Selon Ciccone (2012), c'est l'ensemble d'une situation qui se transmet : les objets ne sont pas dissociables des fantasmes dans lesquels ils s'inscrivent et l'ensemble de la situation est saisie par un sens qui est également transmis, même s'il est négatif ou manquant. A ce sujet, Eiguer (2011) témoigne qu'en centrant notre attention sur les objets de la transmission, nous sommes enclins à négliger le processus qui l'anime.

Or, si on ne peut pas ne pas transmettre (Benghozi, 2016 ; Granjon, 1989), une transmission souhaitable implique une transformation. Et même lorsque l'on parle de transmissions traumatiques, de transmission d'objets non métabolisés, « c'est le travail psychique du sujet héritier, travail imposé par la transmission elle-même, qui pourra éventuellement modifier ou infléchir la chaîne répétitive » (Ciccone, 2012, p.62).

Dans sa thèse, Lebon (2019) montre que les éléments, même transgénérationnels, ne sont pas transmis d'une psyché à l'autre sans transformation aucune. Elle indique au contraire qu'à travers la symbolisation primaire, le sujet de l'héritage crée ses propres traces issues de l'expérience de rencontre avec l'objet transmis. Lebon (2019) entend mettre en exergue la valeur symbolisante des émergences mêmes archaïques, c'est-à-dire en-deçà de la subjectivation et de leur traduction en représentations symboliques différenciées. Selon elle, s'il y a un quelconque processus à l'œuvre, lequel peut s'exprimer par des sensations, excitations ou émotions, alors nous sommes déjà en présence d'une symbolisation en cours, bien qu'il s'agisse d'une forme de symbolisation primaire. Lebon (2019) va même plus loin en désignant les vides psychiques, les censures, les interdits de représenter comme une tentative de symbolisation même si ses effets peuvent parfois raconter son échec.

Sa théorie est en cohérence avec celle de Ciccone (2012), selon laquelle les fantômes sont des constructions du sujet lui-même, dans une tentative d'interprétation et donc de symbolisation d'une transmission traumatique. Il ajoute que cette tentative de symbolisation du traumatisme utilise comme vecteurs les fantasmes de transmission qui seront abordés plus bas.

En opérant une relecture critique des travaux d'Abraham et Torok (1987), Ciccone (2012) insiste sur cette dimension dynamique. Selon lui, le fantôme ne peut être à la fois transmis et totalement hétérogène au sujet qui en est l'héritier. Il déplore que cette théorie ne prenne pas en compte les fantasmes du sujet héritier amenant la théorie à innocenter le sujet dans la configuration psychique qu'il présente, en faisant du fantôme uniquement « le témoignage de l'existence d'un mort enterré dans un autre » (p.91). Il se montre sceptique devant l'idée que ce corps étranger pourrait agir à la place du sujet, réduit à l'état de simple pantin, ce qui revient à faire de l'attitude du sujet quelque chose qui irait à l'encontre de ses désirs.

Ciccone (2012, p.92) tire la conclusion que le sujet héritier serait comme « possédé non pas par son propre inconscient, mais par celui d'un autre » dont il serait le ventriloque. Ciccone suggère au contraire l'existence d'une « connexion nécessaire entre un élément projeté ou transféré ou transmis, et une caractéristique congruente de l'objet réceptacle pour que la transmission puisse avoir lieu (Ciccone, 2012, p.93). Il y aurait donc un phénomène de l'ordre d'une alchimie entre l'élément transmis et le sujet héritier, ce qui souligne encore une fois la part active des descendants dans la transmission.

Rouchy (1995) a davantage précisé les modalités de ce que j'ai appelé vaguement « alchimie ». Il explique que le sujet lui-même a vécu des expériences sources de honte et de

culpabilité qui ont suscité par refoulement la constitution d'une « cache en creux », laquelle représentera un nid bienvenu pour le fantôme qui pourra venir s'y loger. C'est ainsi que l'on peut comprendre la « connexion nécessaire » dont parle Ciccone (2012).

Cela va dans le sens de la théorie d'A. Eiguer (1991) sur les objets transgénérationnels où il indique que ces derniers suscitent des fantasmes et des identifications de la part d'un ou plusieurs membres de la famille. Cela débouche sur l'idée que les descendants entretiennent une relation d'objet fantasmée avec des ancêtres, adossée aux identifications.

Après les travaux de Kaës sur le fantasme de transmission et ses fonctions défensive et représentative, Ciccone (2012, 2013, 2014) définit le fantasme de transmission comme une tentative de réorganisation d'une transmission traumatique en un scénario, conscient ou inconscient, dans lequel le sujet se désigne comme héritier d'un contenu psychique transmis par un autre, contemporain ou ancêtre. Ciccone (2012) établit trois fonctions inhérentes au fantasme de transmission.

La première réside dans l'innocentation du sujet : ce qui lui arrive proviendrait d'un autre, d'un ancêtre, ce qui lui éviterait d'endosser la responsabilité d'un événement, par exemple. Selon Ciccone, ce besoin d'innocentation révèle à la fois la nature traumatique de la transmission et la crainte de devenir le véritable sujet de ses désirs inconscients.

La seconde concerne la réinscription du sujet dans la filiation, laquelle aurait été plus ou moins perturbée par une histoire ou une transmission traumatique. Le fantasme de transmission vient ici réaliser un travail de tissage qui rétablit la continuité d'un lien abîmé par l'altérité radicale de la transmission traumatique. La troisième fonction du fantasme de transmission correspond à l'appropriation par le sujet d'une histoire traumatique.

Ainsi, le fantasme de transmission situe le sujet sur une ligne de crête paradoxale car il est en même temps une défense, mais il permet également au sujet de se saisir de quelque chose qui lui appartient et qui lui est étranger en même temps (Ciccone, 2013).

S'appuyant sur la théorie de Freud, Kaës (2012a) a établi que la transmission n'était pas linéaire. D'une part, elle dépend de la part active que possèdent les descendants dans l'appropriation de l'héritage ; d'autre part, elle est également rétroactive. Il donne l'exemple d'enfants qui par leur attitude maintiennent les parents en contact de leur traumatisme, ou alors des enfants qui mettent à disposition de leurs parents un appareil à penser leurs blessures.

La transmission ne se limite pas à ce qui est transmis des ascendants aux descendants mais elle « interroge les rapports complexes et réciproques qui lient les générations : les investissements, les représentations et les actes engagés sur l'avenir des descendants par

celles qui les précèdent, mais aussi la réversibilité de ces processus » (Kaës, 2012a, p.208). En cohérence avec cette idée, le principe d'incertitude relativise l'importance donnée à l'héritage et à la transmission générationnelle pour laisser une place à l'éclosion du devenir en fonction du vécu (Puget, 2004).

Le sujet héritier est actif dans la transmission, ce qui éloigne une vision fataliste de la transmission. Pour autant, il n'est pas raisonnable d'adopter la position inverse où tout est possible en dépit de la charge de la transmission. Il est plus raisonnable d'adopter une position nuancée : le déterminisme strict n'est pas réaliste mais il convient de prendre en considération les conditions de possibilité de l'appropriation par le sujet de son héritage (Kaës, 2012a).

Le caractère dynamique de la transmission se perçoit également au niveau de ce que suscitent les secrets et les fantômes. Eiguer (1987) souligne leur dimension excitante et va à l'encontre de l'image supposée sobre et silencieuse d'un secret en affirmant que l'enveloppe qui entoure le secret « fait généralement beaucoup de bruit » (p.113-114). Il explique aussi que les enfants sont souvent perplexes devant l'interdit qui règne au sujet de l'ascendant devenu fantôme, mais la force de l'interdit déployée par leurs parents peut au contraire susciter leur intérêt et leurs questionnements. Dans la même optique, De Mijolla (2001) met en exergue la liberté qui revient à chacun d'investiguer les secrets en fonction des risques encourus. Granjon (1989, p.50) nous en livre une belle formule : « Nos ancêtres, en effet, nous lèguent un livre d'histoire dont ils ont arraché certaines pages, nous en imposant cependant le déchiffrement ».

3. La transmission transgénérationnelle en question

Pour Granjon (1989), la transmission de la vie psychique d'une génération à l'autre est une obligation, et cet héritage s'impose aux descendants quel que soit l'état de ce qui est transmis. Plusieurs auteurs ont dressé un tableau de la transmission en distinguant deux types de transmission. Ces théories se rejoignent sur de nombreux points même si les termes utilisés diffèrent. Granjon (1989) a créé les termes de transmission intergénérationnelle et transgénérationnelle quand Ciccone (2012) les nomme non-traumatique et traumatique. Pour sa part, Kaës (1993) décrit au sein des éléments transsubjectifs, c'est-à-dire appartenant à l'espace de la réalité psychique groupale, des objets transformables et non transformables. Ces derniers, pour être transformés, nécessiteront d'être déployés au sein d'un autre groupe, alors que les premiers pourront aisément être transformés par l'APG de la famille.

Selon Granjon (1989), la transmission intergénérationnelle est une forme de transmission au sein de laquelle le processus de transformation a toute sa place. Ciccone (2012) met également le processus transformateur au cœur de la transmission non traumatique, qui par le biais de processus transitionnels, permet la subjectivation. Selon Kaës (1993), les objets psychiques transformables auraient la structure du symptôme ou du lapsus et seraient aisément transférables sur le thérapeute. Il considère ces objets comme la matière même de ce qui se partage et se transforme au sein des familles.

De l'autre côté, bien que Granjon (1989) considère les deux types de transmission comme intriquées, la transmission transgénérationnelle désigne une difficulté jusqu'à une impossibilité à transformer les objets transmis, en raison d'un interdit à se représenter un événement traumatique ayant eu lieu. Ces objets demeurent alors des objets bruts, par lesquels Kaës (1993) repère le signe d'une transmission d'objets non transformables. Il définit ces objets bruts comme un « sorte de chose en soi dont la finalité est, entre autres, d'attaquer l'appareil psychique de transformation des membres de la famille ou du groupe, ou des thérapeutes. » (Kaës, 1993, p.13-14). Cette part concerne les deuils non faits, les vécus traumatiques, les non-dits, secrets et constitue le négatif de la transmission.

Selon Ciccone (2012), la transmission traumatique est intrinsèquement violente car elle effracte le pare-excitation et ne respecte pas les processus transitionnels. Elle représente pour le Moi une expérience d'altérité brutale. Ces éléments se transmettent à l'état de traces et ne sont pas construits en représentations.

Pour faire le lien avec les développements précédents sur l'identification, il s'agit ici d'éléments n'ayant pas réussi à être élaborés donc introjectés par les ascendants. Ils sont en attente d'être transformés et symbolisés, ce qui représente la tâche des héritiers (Decherf et al., 2008).

Eiguer (2011) définit le négatif comme un vide de représentance qui possède une force d'attraction. En cela, il se distingue d'un vide qui signifierait seulement une absence de quelque chose.

Selon Lebon (2019), cette transmission se produit dans l'espace inter- et transsubjectif mais n'accède pas à l'espace intrapsychique des membres de la famille car l'objet de la transmission n'a pas pu être introjecté. L'idée d'impossible à transformer contenue dans la théorie de Granjon est nuancée par l'issue que peuvent trouver ces objets de la transmission transgénérationnelle dans « des lieux [qui permettent leur] transformation » (Granjon, 2007, p.97). Lebon (2019) poursuit cette idée en avançant que la tâche de l'héritier serait trop ardue pour y parvenir seul, mais qu'une issue transformationnelle existe dans les espaces inter- et transsubjectifs.

Cette transmission transgénérationnelle ne serait donc pas sans issue et vouée à la pathologie. Tisseron (1997) réfute l'hypothèse d'une transmission telle quelle sans aucune transformation. Selon lui, la symbolisation dans une transmission peut être partielle, insuffisante mais elle n'est pas nulle. De plus, selon Abraham (1975, cité par Ciccone, 2012), l'effet du fantôme s'atténuerait d'ailleurs progressivement d'une génération à l'autre et finirait par s'éteindre. Il n'y a donc pas de raison que l'élément s'enkyste de manière figée sans aucune perspective de changement.

De Mijolla (2001) considère même le symptôme issu d'une trop lourde charge de transmission comme une voie d'entrée potentielle vers une reconstitution de l'histoire fantasmatique.

Burksaytite & Konichekis (2016) étudient la transmission familiale dans le cas où la famille a vécu des violences collectives, en l'occurrence les déportations de familles lituaniennes en Sibérie. Ils mettent en avant à la fois les effets dévastateurs de la transmission transgénérationnelle mais aussi la créativité des familles pour élaborer l'expérience, alors même qu'elles étaient soumises au totalitarisme visant à écraser toute forme d'altérité. Les auteurs évoquent la création d'espaces collectifs de commémoration qui ont aidé ces familles à métaboliser l'expérience. Les auteurs confirment ainsi la théorie de Kaës selon laquelle le traitement du traumatisme au niveau familial permet l'atténuation de la charge au niveau individuel, rendant ensuite possible l'appropriation subjective de la violence subie.

La transmission transgénérationnelle concerne également les secrets de famille : s'ils étaient totalement secrets, ils ne pourraient jamais être accessibles. Ils le sont à travers des silences perçus comme suspects, une transmission en creux, des mimiques, des regards douteux, même s'ils restent énigmatiques, des sous-entendus, etc. Selon Tisseron, le porteur d'un élément incorporé et passé sous silence le révèle pourtant par bribes et allusions ou par des contradictions. Il parle même de suintements inconscients des non-dits (Tisseron, 2008). C'est ce qui éveille, selon de Mijolla (2001) les soupçons et la pulsion d'investigation des descendants.

En effet, plusieurs auteurs émettent l'idée d'une transmission un peu magique (Ciccone, 2012 ; de Mijolla, 2001). Selon de Mijolla, le procédé apparaît d'autant plus magique que les voies par lesquelles passe cette transmission ne sont pas assez étudiées. Il rejoint Ciccone en s'accordant sur le caractère séduisant de cette théorie qui dégagerait les sujets de toute participation consciente ou inconsciente dans le processus. Ainsi, cette théorie comporte le risque d'une désobjectivation.

De Mijolla ajoute un autre risque : celui de contourner le sexuel. En analysant la démarche des descendants, Burksaytite & Konichekis (2016) allient le sens qu'elle prend dans le traitement de l'histoire transgénérationnelle mais sans occulter le sens sexuel. Ouvrir les dossiers de l'Histoire, c'est aussi accéder à ce qui a été caché au sujet dans l'histoire avec un petit H. La curiosité sexuelle n'est pas étrangère à cette démarche.

Entreprendre ce travail de métabolisation de sa transmission générationnelle constitue un travail psychique conséquent : il s'agit d'un travail à contre-courant, comme celui de la montaison des saumons dans leur rivière, selon l'expression de Konichekis (2008, cité par Burksaytite & Konichekis, 2016). Pour « ceux qui ne peuvent entreprendre l'investigation et le chemin interprétatif qui dévoilent leur origine dans leur passé individuel », les idéologies « sont prêtes à fournir des images toutes faites » (de Mijolla, 2001, p.24). Il s'agit de ceux coupés de leur histoire, des enfants « transplantés » mais aussi plus banalement ceux élevés dans des familles au fonctionnement opératoire.

4. Victimes de leur histoire ou coupables de leur radicalisation ?

Je reprends ce titre à Bonte et al. (2019), en le modifiant quelque peu.

4.1 Hypothèses dans la littérature scientifique sur le lien entre engagement fanatique islamiste et transmission

Selon Cahn (1994), l'idéologie guette l'adolescent lorsque ce dernier a été confronté dans ses relations intrafamiliales à un mode relationnel où prévaut les paroles et les affects intrusifs qui seraient en décalage avec la réalité éprouvée et perçue par le sujet.

Nathan (2017, p.55) a remarqué une « fragilité au djihadisme » chez des jeunes dont l'histoire personnelle et familiale est caractérisée par une perte du lien avec l'appartenance culturelle à la première génération et une filiation flottante à la génération suivante. Pour des raisons diverses, à la première génération, un parent serait coupé de ses sources, et non pas délivré de ces liens, ce qui condamne, selon Nathan, à l'errance vers une nouvelle appartenance. C'est l'enfant de la seconde génération qui est qualifié par Nathan « d'âme errante », en ce qu'elle se retrouve en flottaison, angoissée, « animée d'absence », proie facile pour les « chasseurs d'âme », proie facile à soumettre (p.61). Pour autant, Nathan ne fait pas de ces jeunes âmes errantes des victimes de leur sort. Il met en avant leur part active dans une quête de sens et un engagement politique qui prend sa part dans la construction psychique de l'adolescent.

Benslama (2016) et Basex et al. (2017) mettent en avant les processus identificatoires dans l'engagement fanatique islamiste.

Pour Benslama, la désidentification s'articule à la « réidentification » qu'il définit comme « la reprise virulente d'une identification abandonnée par le sujet lui-même ou par la génération précédente » (Benslama, 2016, p.101). Il précise que les prédicateurs vont jouer sur cette corde sensible de la trahison par l'individu de son origine, le rendant responsable d'un meurtre des origines. La réidentification puise sa force dans la culpabilité et consiste en un réenracinement pour compenser la trahison initiale et ainsi se racheter de sa faute.

Benslama propose un cas de figure légèrement différent si l'individu considère ses parents comme ayant renié leur identité, le laissant désidentifié par ricochet. Alors, le réenracinement prendra la forme d'une vengeance contre un agent considéré comme responsable de ce reniement : l'école souvent, l'Etat en général.

C'est dans ce contexte que Benslama crée la notion de « surmusulman » qu'il définit comme une contrainte sous laquelle croule un musulman appelé à surenchérir constamment. Cette conduite est provoquée par les reproches itératifs des prédicateurs qui le vouent à l'enfer et que Benslama qualifie de « harcèlement ». Ces reproches, venant de l'extérieur peuvent rencontrer sa propre culpabilité (Benslama, 2016, p.92).

Basex et al. (2017) ont étudié cliniquement 112 personnes placées sous main de justice en milieu ouvert et fermé, pour des faits liés à la radicalisation ou alors dont la radicalisation a été signalée pendant leur incarcération. Les auteurs constatent une inconsistance des processus identificatoires. Selon eux, cette « détresse identificatoire » (p.280) suscite une recherche de repères soutenue par des procédés adhésifs et dépendants.

Les auteurs proposent que l'identification au mode de vie du prophète leur apporte un système de pare-excitation comportemental traitant une partie de leurs pulsions agressives dans la vie quotidienne, dans la mesure où le prophète est investi comme une figure calme et maîtrisée. En revanche, l'idéologie leur donnerait également une voie d'expression justifiée de leur violence.

De plus, ils suggèrent que l'identification au « Moi héroïque », version archaïque de la construction identitaire, permet de réparer les images de soi et les images parentales dévalorisées.

Serge Hefez (2017) propose l'idée que la famille du jeune qui se radicalise fonctionne déjà sous le mode de l'emprise, ce qui rend le processus adolescent difficilement négociable. La séparation souple n'étant pas envisageable, l'engagement fanatique serait une solution

paradoxe pour se soustraire à l'emprise familiale tout en choisissant de se soumettre à une autre emprise, mortifère.

Dupont et al. (2019) vont dans le même sens lorsqu'ils avancent que l'engagement fanatique n'engage pas seulement la soumission du jeune mais lui permet également de « se rebeller contre d'autres ordres (sa famille, la société dans laquelle il vit, etc.) ». (p.135).

Benghozi (2016, 2019) propose une théorie originale de l'engagement fanatique islamiste au regard de la transmission.

La théorie de Benghozi (2016, 2019) sur la radicalisation accorde une place importante à la honte inconsciente dans la transmission, qu'il distingue du sentiment conscient de honte. Selon lui, l'adolescent concerné par l'engagement fanatique islamiste a une fonction phorique : il serait le porte-ressentiment d'une humiliation qui fut insupportable. Dans la théorie de Benghozi, le ressentiment va de pair avec l'amertume de n'avoir pas pu réagir lors de l'événement humiliant.

Il reprend la théorie d'Abraham & Torok (1987) en définissant l'adolescent comme un ventriloque qui parle par ses symptômes ce qui n'a pas été symbolisé par ses ascendants. Néanmoins, Benghozi place le caractère dynamique de la transmission au cœur de sa théorie. Selon Benghozi (2019), l'engagement idéologique est le symptôme d'une fragilité des liens en même temps qu'une attaque de ces derniers. Il envisage la radicalisation d'un adolescent comme une tentative de remailage des liens familiaux et générationnels, à rebours de la transmission verticale. Le symptôme n'est pas considéré seulement comme une souffrance et un problème mais comme porteur d'une fonction dans le fonctionnement familial.

Le travail de maillage consiste à lier les liens de filiation et d'affiliation, ce qui construit la fonction contenante et conteneur. Selon Benghozi, il est constamment question de construction, déconstruction, reconstruction des liens psychiques de filiation et d'affiliation, afin de les réparer mais aussi d'en créer de nouveaux : c'est ce qu'il appelle le maillage, démaillage et remailage des liens psychiques qui constituent les contenants identitaires.

Dans cette théorie, l'engagement fanatique islamiste tenterait un remailage mais serait un « symptôme-leurre » (Benghozi, 2019, p.174), c'est-à-dire qu'il tenterait de combler la faille dans le maillage, mais vainement. Il s'agit de « se leurrer à tenter de traiter la béance, l'absence par un objet de remplissage » (p.177), comme c'est le cas dans les addictions.

Cela rejoint les constats de Guénoun (2016) et Basex et al. (2017) qui observent de nombreuses addictions ou dépendances amoureuses dans la population clinique étudiée. Selon Basex et al., le fanatisme islamiste constitue un produit de substitution à leurs

conduites de dépendance. Guénoun (2016) perçoit dans les deux conduites un pansement apposé sur les blessures de la psyché.

Selon Benghozi, l'idéologie est investie pour combler le trou identitaire dans les liens générationnels. « C'est une stratégie de gestion par du contenu, alors que c'est une problématique de contenants troués, c'est-à-dire de démaillage de lien, donc d'impasse à la symbolisation » (Benghozi, 2019, p.177).

4.2 Déplacement de la responsabilité et de la culpabilité

La responsabilité du sujet dans le processus de radicalisation est un sujet épineux qui occupe une place considérable dans la littérature. Devant la gravité des actes parfois posés, chacun peut être tenté d'accuser l'individu et de se limiter à cela. En réaction à ce réductionnisme, certains auteurs mettent en valeur le statut de victime du jeune : victime d'exclusion, de stigmatisation mais aussi de la perversion des recruteurs, notamment (Stroobandt, 2019). Ainsi, l'accent est mis sur les influences extérieures qui pèsent sur le jeune. Les formules utilisées sont parfois mises à la voix passive : par exemple, l'adolescent est « conduit vers » l'engagement fanatique (p.192).

Il est précieux de considérer l'engagement comme le fruit d'un processus complexe et non d'une décision que l'on imagine purement rationnelle, éclairée, dont les motivations sous-jacentes seraient transparentes au sujet lui-même. Toutefois, le risque existe de tomber dans une polarisation entre deux positions opposées et exclusives : celle mettant en avant les influences étrangères au sujet qui guideraient ses actes répondrait en miroir à la position de l'adolescent comme figure du mal incarné.

En orientant ma recherche sur ce qui circule dans la famille, je m'expose au risque de jeter un œil inquisiteur sur les parents et les ascendants en général, et ainsi de déplacer encore une fois la responsabilité sur eux.

A les considérer coupables de la radicalisation de leur enfant, cela aboutit au même effet d'étouffer la subjectivité de l'adolescent en accordant une toute-puissance aux parents sur le devenir de leur enfant. En revanche, considérer qu'ils soient totalement étrangers à la trajectoire de leur enfant revient à redoubler la désaffiliation prônée par l'idéologie fanatique islamiste, comme s'ils n'existaient pas ou plus pour leur enfant.

Ainsi, il apparaît plus sage d'envisager l'existence d'un lien, mais le plus dur reste à étudier comment celui-ci s'organise en prenant en compte la complexité des enjeux. C'est le but que cette thèse poursuit.

Il a été mentionné le poids des empreintes extérieures dans la constitution de la subjectivité de l'individu en devenir. Il est désormais temps d'interroger le degré de liberté individuelle dont dispose le sujet par rapport aux influences exercées sur lui.

Ces déterminismes peuvent être de plusieurs ordres : économique et social, historique, et psychique, notamment.

4.3 Entre liberté individuelle et déterminisme

Bournova et Servant (2021) conviennent que si l'analyse initie un processus de libération du sujet, celui-ci ne peut advenir que par un travail psychique de renoncement à l'illusion du sujet qu'il pourrait être maître de lui-même. Le processus de libération n'advient que par la progressive prise de conscience de ses assujettissements, de sa propension à penser, et par leur reviviscence dans le transfert. Ceci rejoint les propos de Robert (2007) affirmant que l'indépendance ne se conquiert que par la reconnaissance de ses dépendances. Bournova & Servant insistent sur le fait que la liberté ne se pense pas en tout ou rien ; elle ne se conçoit pas sans médiations et sans degrés.

Konichekis (2021) ajoute que les tyrans qui limitent la liberté du sujet sont autant externes qu'internes, dans le masochisme, les exigences surmoïques démesurées, des idéaux inatteignables. Selon lui, dans l'analyse, il n'est pas tant question de liberté en tant que telle, mais d'une forme de libération qui rend possibles le déploiement du mouvement désirant, fantasmatique, ludique et onirique.

Tran The (2021) retrace les origines du principe de déterminisme. D'un point de vue métapsychologique, le déterminisme psychique prend sa source dans le fait que l'appareil psychique conserve la mémoire des différentes expériences sensibles vécues, de sorte que les représentations seraient fonction des traces mnésiques de perceptions passées. Néanmoins, il existe une discontinuité entre l'expérience et son inscription du fait de la réassociation des traces. De ce fait, l'appareil psychique est constamment ouvert à la nouveauté et au réaménagement ; cette discontinuité serait le creuset de la liberté du sujet et des possibilités thérapeutiques.

Toutefois, Bournova & Servant (2021) considèrent que la liberté ne peut pas se passer d'un contexte sociopolitique et culturel qui la reconnaît, ce qui est le cas des systèmes démocratiques.

4.3.1 Critique de l'individualisme

Lenjalley & Moro (2019) interrogent la morale individualiste ayant infiltré nos sociétés. Ils la définissent comme le fait que l'individu soit reconnu comme juge de ses propres fins et

que ses opinions gouvernent ses actes, dans la mesure du possible (Hayek et al., 2013, cité par Lenjalley & Moro, 2019, p.22).

L'individualisme a renforcé la subjectivité de l'individu jusqu'à en doter l'enfant comme s'il était un être abouti et non un sujet en devenir ; cela aboutit à une horizontalisation des relations (Bonte et al., 2019 ; Lenjalley & Moro, 2019 ; Richard, 2011 ; Sikkens et al, 2017, 2018). Dans une société individualiste, l'adolescent est appelé à définir seul son identité sans modèle simple, structurant et unique sur lequel s'appuyer. Le sujet doit « exister à partir de lui-même [...] de façon très autonome » (Lenjalley & Moro, 2019, p.23).

Selon Kaufmann (2004), cette exigence de travail supplémentaire s'explique par la baisse du poids de l'assignation. Galland (2001, cité par Vasile & Karray, 2017) affirme que l'on est passé d'un modèle où primait l'identification à la référence paternelle jusqu'à sa reproduction à un modèle plus expérimental laissant une place considérable à l'autodéfinition de soi et de sa place dans la société. Ainsi, au lieu d'être reçue en héritage, l'identité sociale se construit par touches successives. De plus, les aspirations sont moins définies qu'autrefois par le milieu d'origine, ce qui laisse une marge de manœuvre potentielle plus grande.

Or, il m'apparaît que devant l'ampleur des potentialités, les possibles demeurent limités tant les outils que les jeunes ont réussi à se créer sont minces. C'est ce qui amène Vasile & Karray (2017) à définir ces jeunes dans le « désaide » (Freud, 1926). Comme il a été développé au début de la partie théorique, l'autonomie psychique s'acquiert à travers un long et laborieux processus de subjectivation qui est loin d'un accès spontané à cette position. En cela, l'adolescent n'est pas un être libre et autonome et il est particulièrement contraint par ses angoisses (Lenjalley & Moro, 2019).

4.3.2 Un accompagnement nécessaire

Selon Lenjalley & Moro (2019), l'émergence de l'individualisme a amenuisé le rôle de la famille. Or, il me semble que l'individu ne peut goûter aux plaisirs de la liberté sans un étayage qui permette un apprentissage progressif quant au maniement des contraintes qui vont avec l'expérience de cette liberté. A travers une transmission et un accompagnement, le sujet en devenir s'appropriera des outils et développera les siens pour ensuite être capable d'opérer ses propres choix.

Cela m'amène à une analogie avec les théories autour du manque : penser que l'autonomie est salutaire en soi, même sans accompagnement rejoint l'idée que le manque développerait magiquement les capacités du bébé et de l'enfant. Or, la satisfaction hallucinatoire du désir et tous les développements ultérieurs sont accessibles au sujet en devenir grâce aux

satisfactions répétées précédentes et aux écarts progressivement expérimentés ensuite, respectant ses capacités de tolérance. Autrement, le manque est seulement ressenti comme une persécution. De la même manière, l'autonomie psychique décrétée dépasse les capacités de traitement du sujet et le laisse démuni, angoissé et ne pouvant pas profiter des fruits qu'elle renferme.

Les propos de Lenjalley & Moro sur l'affaiblissement du rôle de la famille dans une société individualiste rejoignent les constats de Sikkens et al. (2017, 2018) à savoir que les parents sont majoritairement attentistes devant les dérives fanatiques de leurs enfants.

Selon ces études, l'attentisme parental repose notamment sur un respect mutuel des opinions divergentes, comme si le jeune était par principe capable de choix éclairés.

Tout se passe comme si les parents dotaient leurs enfants de capacités qu'ils n'avaient pas lorsqu'ils sont enfants et adolescents et qu'ils voient l'âge des 18 ans comme la fin du processus de maturation, qui leur fait perdre leur position parentale asymétrique. En effet, les parents confondent souvent l'accession des enfants à la majorité administrative avec leur autonomie subjective, à l'instar du père de cette famille, non incluse dans l'échantillon, qui après avoir présenté la situation de sa fille, annonce qu'elle aura bientôt 18 ans et qu'elle fera donc ses propres choix.

L'individualisme semble transformer la tâche qui incombe à chaque sujet en exigences écrasantes. L'individu en devenir apparaît seul « sans boussole vers l'avenir » (Lenjalley & Moro, 2019, p.27). C'est ici que l'on remarque l'affaiblissement des collectifs, corollaire de l'essor de l'individualisme, comme si liberté individuelle ne pouvait pas se combiner utilement avec l'appui sur des collectifs, comme si individu et groupe s'opposaient mutuellement (Stiegler, 2004, cité par Richard, 2011). Stiegler considère que c'est une idée fautive, mais il apparaît que nous soyons en difficultés pour penser des modalités d'être en groupe respectueuses des singularités individuelles : soit il est fait référence à la disparition des « grandes idéologies », soit il est constaté un excès individualiste.

4.3.3 Fonctions de l'engagement dans le contexte individualiste

Devant cette exigence accrue pesant sur les épaules des adolescents du fait de l'essor de l'individualisme et du libéralisme, Lenjalley & Moro (2019, p.40) situent l'embrigadement comme une « solution de fuite », de « sauvegarde psychique » face au malaise narcissique provoqué par cette responsabilité écrasante.

En effet, l'engagement fanatique apporte un prêt-à-penser mais aussi un « prêt-à-porter identitaire où l'identité individuelle vient se confondre avec celle du groupe, ce qui soulage la question de la réalisation individuelle » (Lenjalley & Moro, 2019, p.40).

C'est ainsi que je comprends l'opposition de B. Stiegler (2004, cité par Richard, 2011) qui considère la société comme beaucoup plus grégaire qu'individualiste. Il semble que la grégarité, bien loin d'une polyphonie des subjectivités, soit une réponse à la « crise de l'individualisme de la personne », ce que Gharbi (à paraître, p.144) voit dans l'investissement de la communauté fanatique. Selon elle, ces « structures refuge » protègent le sujet de toute forme d'incertitude qui fait le lit de l'angoisse.

Il est frappant de constater que les théories mettant en avant les déterminismes collectifs dans l'engagement fanatique du jeune, en faisant l'économie du détour par le sujet lui-même et sa manière de vivre et transformer l'expérience sensible, aboutissent au même effet : noyer le sujet dans une identité collective massifiée, sans penser sa propre singularité. Selon Lenjalley & Moro (2019, p.40), l'exigence de responsabilité induite par l'individualisme est le « corollaire de la liberté » ; c'est pourquoi, je pense que faire l'impasse sur l'implication subjective du sujet dans son engagement fanatique n'est pas un service à lui rendre sur le long terme, même si sur le court terme, cela le soulage sans doute du poids de la culpabilité. Il me semble au contraire fructueux que les cliniciens chercheurs puissent tenter de créer un écart entre les contraintes qui s'abattent sur le jeune, se révélant parfois excéder ses capacités de traitement, et les moyens qu'il met en œuvre singulièrement pour y faire face.

Selon Gharbi (à paraître, p.144), c'est le propre de la démarche des sciences humaines que de « rétablir la responsabilité de l'individu ». Il ne s'agit pas d'utiliser un prisme au détriment de l'autre, mais de combiner la complexité des forces en jeu.

Les conditions externes comptent assurément mais il est utile de travailler l'implication subjective pour éviter à l'adolescent d'être happé par d'autres types de dérives qui ne manqueront pas de se présenter sur sa route.

4.3.4 Un choix éthique

La découverte de la psychanalyse a permis de mettre au jour que ce n'est pas parce que les motivations profondes d'un comportement ne sont pas connues d'un individu qu'il y est étranger. La méconnaissance des motivations sous-jacentes n'équivaut pas à une prépondérance des circonstances extérieures dans le comportement en question.

En travaillant sur le ressentiment, Fleury (2020) propose de distinguer les conditions objectives du ressentiment de la part qui appartient au sujet. Fleury se décale d'une position déterministe en soutenant que le ressenti n'est pas une continuité évidente des conditions objectives vécues, ce qui justifie d'interroger la part du sujet dans le ressentiment.

Fleury part du postulat de la responsabilité du sujet dans sa trajectoire en raisonnant par retournement : soutenir le contraire, c'est-à-dire considérer le sujet comme victime de sa condition aboutit à une négation de l'individuation et des capacités d'émancipation. Selon elle, cette position ne serait pas éthique car cela porte en son sein l'idée d'une soumission collective. Ainsi, elle adopte le parti pris qu'elle assume comme un choix, celui de considérer le sujet comme capable d'agir sur lui-même.

Cela rejoint les propos de Tran The (2021) au sujet des réaménagements possibles du fait de la réassociation des traces infantiles en fonction des perceptions ultérieures. Selon elle, l'impossibilité de prédire la trajectoire d'un sujet en fonction de son vécu a une importance éthique fondamentale.

Fleury se défend de psychologiser l'histoire ou des questions économiques et sociales car, selon elle, mettre au jour des invariants psychiques ne revient pas à psychologiser. D'ailleurs, pour lutter contre le ressentiment, en parallèle de soins psychiques dans le cadre de psychothérapies psychanalytiques, Fleury préconise une action politique visant la lutte contre les conditions objectives du ressentiment. Elle propose notamment la réorientation des politiques publiques vers la culture, l'éducation et la santé. Ainsi, elle ménage une place importante à l'action politique mais considère que le ressentiment ne produit pas une action politique fructueuse.

L'engagement représenterait une voie frayée par l'adolescent au sein des possibles. Selon Lenjalley & Moro (2019, p.30), l'engagement se situe « à l'interface entre le subi et le créatif ». Cela me paraît une formulation subtile qui s'applique à tous les types de contraintes auxquelles le jeune fait face. Je choisis ici d'approfondir les enjeux purement psychiques. Lenjalley & Moro décrivent que l'adolescent subit un grand nombre d'influences, dont les assauts pulsionnels de l'adolescence ; cette passivité rend nécessaire la reprise par l'activité de l'adolescent, tentant de faire quelque chose de ce qui le traverse (Cavillon, 2018). Selon Lenjalley & Moro, le jeune doit ici faire preuve de créativité : les diverses formes d'engagement sont le produit de cette créativité.

Il m'apparaît que la forme fanatique islamiste de l'engagement serait alors le signe d'un achoppement du processus créateur. Au lieu de créer quelque chose par lui-même, y compris en s'adossant à l'existant, l'individu adhère sans écart à une idéologie toute prête. On retrouve ici le même enjeu qu'entre l'identification introjective et l'incorporation développée au début de la partie théorique.

4.4 Télescopage des problématiques familiales et des problématiques socio-politiques et historiques

J'ai développé ci-dessus les enjeux relatifs à la transmission transgénérationnelle. Il est important de rappeler avec Decherf et al. (2008), que malgré son statut non symbolisé, la transmission transgénérationnelle n'est pas considérée comme pathologique en elle-même. Cantonnés à une quantité raisonnable, ces éléments négatifs créent le ciment de tout lien intersubjectif car ils entrent dans la constitution des alliances inconscientes.

Au-delà d'un certain seuil néanmoins, ils sont susceptibles de désorganiser le fonctionnement familial en entravant le rôle de la fonction alpha familiale et en provoquant des télescopages entre une réalité actuelle éventuellement douloureuse et un passé qui ne passe pas (Aubertel, 2007). Sur le plan économique, la rencontre de cette situation au dehors accentue l'intensité du ressenti.

Selon Rolling & Corduan (2018), le ressort principal de ces idéologies se trouve dans le sentiment de préjudice, qui est induit ou réactivé par les recruteurs. Bouzar (2016) considère qu'il faut creuser ce ressentiment dans la mesure où des jeunes n'ayant pas vécu de racisme anti-musulman ou s'étant convertis récemment adoptent tout autant cette posture que ceux qui ont des raisons objectives de le faire.

Rolling & Corduan (2018) mettent en lumière des liens familiaux insécurisants donc dangereux, et parfois tyranniques, qui nourriront le ressentiment et le sentiment de préjudice que l'idéologie viendra faire fructifier. De nouveaux coupables seront alors désignés, responsables du mal-être de l'adolescent. Selon les auteurs, ce procédé est responsable de l'effet apaisant de l'engagement fanatique islamiste.

La mise en avant des arguments appartenant au domaine historique, politique ou géopolitique entrent dans la stratégie des groupes terroristes dans la mesure où le but qu'ils poursuivent est éminemment politique. Hassan Butt (2007), un ancien djihadiste britannique, le formule explicitement : « Je me souviens à quel point nous nous félicitons chaque fois que des gens affirmaient à la télévision que la politique étrangère de l'Occident était l'unique cause d'attentats islamistes comme ceux du 11 septembre 2001, de Madrid et de Londres. En faisant porter au gouvernement la responsabilité de nos actes, [...] ils se chargeaient de notre propagande à notre place. Surtout, ils empêchaient toute analyse critique du véritable moteur de notre violence ».

Si l'on se concentre sur le versant psychique, Guenoun (2016, p.218) affirme que l'engagement fanatique islamiste représente « une issue politique et sociale idéale à une problématique psychique ayant émergé dans un contexte social particulier ». Selon elle, « le

sujet trouve une adresse sur la scène sociale et politique de ses problématiques transgénérationnelles » (Guenoun, 2020, p.276). Il y trouverait des bénéfices non négligeables dans le déni de la dépendance à ses objets primaires qui le déleste d'un travail de renoncement.

Avec cette idée en tête, il m'apparaît d'autant plus important que des cliniciens ne tombent pas dans le piège des stratégies inconsciemment mises en place par l'adolescent. Ce dernier opère une dérivation de ses problématiques intimes sur la scène collective ; il nous appartient donc de faire ressortir les deux réalités qui s'entremêlent : sa réalité psychique et la réalité socio-politique.

Micheline Enriquez (1984, citée par de Gaulejac & Seret, 2018) évoque que les sujets ayant vécu un manque de respect de la part de son environnement premier auraient une prédilection particulière pour le discours idéologique. Ce manque de respect peut prendre la forme d'un désinvestissement, d'une négligence, d'un non-respect de son espace propre, etc. De Gaulejac & Seret (2018, p.240) envisagent que cela puisse être une réalité ou un fantasme mais qu'en tout état de cause, le rejet est ressenti au plus profond du sujet : il « en garde une blessure narcissique inguérissable et il en veut à la terre entière ».

Ce que j'ai appelé télescopage, les auteurs le formule comme un « amalgame [...] entre la bataille intérieure, sur la scène inconsciente, et la bataille extérieure, sur la scène sociale » (p.251).

Selon Campelo (2020) les radicalisés héritent d'un conflit en lien avec la situation réelle actuelle. Ajouté à cela, Campelo repère des impasses dans la transmission rendant l'héritage particulièrement sensible au télescopage mentionné plus haut.

Dans leur article, Bonte et al. (2019) relèvent également des impasses dans la transmission : ils constatent des configurations familiales où l'enfant est censé s'auto-construire et grandir par lui-même. De plus, « par peur de mal transmettre » (p.157), les parents se refusent de se risquer à la transmission. Or, malgré ces éléments notables, les auteurs n'envisagent le manque d'appartenance des jeunes radicalisés qu'au niveau de leur lien à la société.

Il me semble que l'appartenance se vit d'abord dans la famille, et qu'il est malaisé de développer un sentiment d'appartenance serein dans les configurations familiales décrites par les auteurs.

Il m'apparaît alors qu'il n'est pas seulement question d'une réalité externe douloureuse ou potentiellement traumatogène mais d'un télescopage entre des éléments concrets de réalité et des souffrances intimes. Ce passé, non intégré par un processus de transformation, est toujours présent, tout près, et guette l'opportunité de transférer la puissance de sa charge

sur la réalité externe. Cette opération a comme but potentiel de faire bénéficier à ces éléments en souffrance de métabolisation, un processus transformateur qui a fait défaut jusqu'ici.

D'après moi, la puissance de leur révolte et son potentiel désorganisant proviennent du télescopage de leur réalité psychique non suffisamment élaborée avec la réalité concrète. S'il n'y avait pas de télescopage, ou si l'histoire individuelle et familiale était suffisamment transformée, ces jeunes ne feraient que constater les injustices, s'en indigner et/ou développer un engagement citoyen pour y remédier.

Après avoir étudié les enjeux de la transmission, je propose d'étudier le fonctionnement familial dans l'actuel.

Chapitre 4 – Le fonctionnement familial au niveau synchronique

1. L'adolescence familiale

1.1 Points de vue théoriques

Dans ma thèse, le processus adolescent est peu développé, et ce, pour plusieurs raisons. Je suis consciente que la puberté et le pubertaire (Gutton, cité par Benghozi, 2007) affectent considérablement l'engagement fanatique islamiste. Gutton envisage le pubertaire comme le versant psychique de la puberté sur le plan corporel qui selon lui s'impose comme une effraction. J'ai d'ailleurs mis en valeur la position de passivité dans laquelle cette effraction place l'adolescent.

Mais de nombreux auteurs ont déjà traité ce sujet en rapport avec les enjeux de l'engagement fanatique islamiste (Campelo, 2020 ; Cohen et al., 2021 ; Lenjalley & Moro, 2019 ; Rolling & Corduan, 2018). J'ai opté pour ne pas reprendre ce qui avait déjà été fait mais plutôt proposer un angle différent pour aborder ce sujet, dans la mesure où, selon Rolling & Corduan (2018, p.284), « les spécificités de l'adolescence ne suffisent pas à expliquer l'attrait des jeunes pour le discours radical ».

L'adolescence est un phénomène complexe qui mobilise plusieurs dimensions : l'intrapsychique, l'intersubjectif et le collectif (Lenjalley & Moro, 2019). Dans la mesure où j'étudie l'engagement salafiste sous le prisme du fonctionnement familial, j'ai choisi d'aborder l'adolescence sous l'angle groupal-familial, sans nier qu'il existe d'autres aspects du processus adolescent.

Dupont et al. (2019) mentionnent que l'ensemble du groupe familial doit se réorganiser dans la traversée de l'adolescence d'un de ses membres. Benghozi (2007, 2019) va plus loin en considérant que l'adolescence d'un membre est à penser à l'échelon du groupe familial, et plus largement social ; ainsi « toute adolescence est aussi une adolescence familiale » (Benghozi, 2007, p.756).

Aux symptômes de l'adolescent correspond une souffrance groupale familiale. Selon l'auteur, l'adolescence met en tension l'organisation du maillage contenant familial appelé à accueillir les transformations propres au processus adolescent.

Benghozi considère le processus adolescent comme une mue de contenants individuel et familial. C'est ce qu'il appelle l'adolescence chrysalide, ce qui, à l'image du complexe du homard, crée une forte vulnérabilité de l'adolescent.

Dans un autre habillage théorique, Rolling & Corduan (2018) identifient la vulnérabilité adolescente dans le processus de séparation-individuation. Selon eux, l'engouement des adolescents pour une lecture paranoïaque du monde (commune aux théories complotistes et au fanatisme islamiste, notamment) s'explique par la dépendance des jeunes aux objets d'amour externes dont ils doivent pourtant se séparer. Dans ce contexte, les percevoir comme menaçants constitue une aide dans l'entreprise, allégeant le conflit d'ambivalence.

1.2 Applications au fanatisme islamiste

Il a été décrit par plusieurs auteurs que les adolescents engagés dans le fanatisme islamiste se présentaient comme particulièrement dépendants du fait de processus d'autonomisation entravés (Bonte et al., 2019 ; Dupont et al., 2019 ; Rolling & Corduan, 2018). L'idéalisme idéologique représente un appui bienvenu pour l'adolescent dans la mesure où il lui apporte une vision claire de la réalité, des ressources identitaires, un groupe d'appartenance et un but dans un moment particulièrement turbulent (Van San et al., 2013). Si l'idéologie choisie est en décalage avec les valeurs familiales, cela participe de surcroît au processus de séparation (Rolling & Corduan, 2018).

Pourtant, l'engagement fanatique islamiste témoigne plutôt d'un destin raté du processus adolescent dans la mesure où il ne participe pas au réaménagement des liens de dépendance vers une relative autonomie ; au contraire, il s'opère comme un troc : d'une dépendance considérable, on aboutit à la rupture (Dupont et al., 2019 ; Hefez, 2017 ; Rolling & Corduan, 2018).

Il m'apparaît que l'engagement fanatique islamiste permet aux adolescents de lâcher la main de leurs parents en ayant déjà la sensation d'en tenir une autre. L'exploration sans connaissance des embûches sur le chemin et sans garantie d'une issue satisfaisante (Boimare, 2009) est ainsi court-circuitée. Plutôt qu'une traversée processuelle, cela ressemble plutôt à un forçage dont l'issue combine parfois des éléments très enfantins et des éléments d'un âge adulte avancé (Dupont et al., 2019). Tout se passe comme si ces adolescents optaient pour prendre une place réelle plutôt que de se construire une place symbolique (Flavigny, 2007).

Selon Rolling & Corduan (2018), l'adolescence est un terreau propice à l'idéalisme extrémiste mais il ne suffit pas à expliquer les trajectoires d'engagement vers le fanatisme

islamiste. Les auteurs considèrent que le processus adolescent potentialise les forces en présence mais ils incitent à inclure dans le processus d'ensemble des éléments de psychopathologie individuelle et familiale. Pour ma part, je ne parlerais pas forcément de psychopathologie mais de modalités de fonctionnement psychique.

2. La contenance familiale

2.1 Points de vue théoriques

Il a été mentionné plus haut que la fonction alpha familiale pouvait être mise en péril par un excès d'éléments transgénérationnels ou par un télescopage (Aubertel, 2007). Il est utile désormais de développer la notion de fonction alpha familiale. La naissance de la vie psychique a été développée au début de la partie théorique ; je ne reprendrai pas ces apports mais propose de les poursuivre.

Sur le modèle du Moi-Peau d'Anzieu, la notion d'enveloppe a été élargie de l'individuel à la dyade mère-bébé, jusqu'à faire l'hypothèse d'une enveloppe groupale familiale (Sanahuja et al, 2017).

Une première forme d'enveloppe se crée à partir des soins maternels (Belot, 2012 ; Winnicott, 1989) et de la rêverie maternelle (Bion, 1962, 1964). Avec la fonction *alpha*, Bion propose un modèle de contenance unissant la mère et le bébé.

Kaës a ensuite théorisé un appareil psychique groupal qui réalise l'accordage entre les différents espaces psychiques et constitue un espace propre au groupe. Il précise que ce modèle a ensuite été transposé à d'autres configurations dont celle de la famille (Kaës, 2014). L'appareil psychique groupal, et ici familial a des fonctions de liaison et de transformation (Kaës, 2006). C'est sur cette théorie que la problématique de cette thèse se fonde.

Selon Yahyaoui (2010a), plus la capacité de transformation de l'appareil psychique familiale est réduite, plus les éléments étrangers à sa logique interne seront perçus comme menaçants. Enfin, rappelons que pour Benghozi (2007), le contenant groupal familial se représente comme un maillage de liens psychiques, c'est-à-dire un entremêlement de liens de filiation et d'affiliation.

2.2 Les altérations de l'enveloppe

Sans expérience fiable du contenant de la peau, le bébé n'a pas conscience d'un espace interne. Il ne peut avoir recours à l'identification projective pourtant fondamentale dans le développement ; il imitera et aura le fantasme de coller à l'objet sans pouvoir accéder à une

quelconque intériorité (Decherf et al., 2008). Cela rejoint les développements sur la bidimensionnalité et l'identification adhésive, au début de la partie théorique.

Selon Labbé (2019), sans l'expérience d'un contenant, le bébé a la sensation de se vider sans limites ; dans ce contexte, il peut être amené à se construire une seconde peau, rigide (Bick, 1982).

En se décalant du contenant de la peau, cela m'a fait penser à la fonction *iota* théorisée par Bion et reprise par Kaës (2016) au sujet de l'idéologie. Ce dernier suggère que l'idéologie fonctionne selon le modèle de la fonction *iota*. Cette fonction serait le résultat de la projection d'éléments bêta agglomérés créant un pseudo-contenant. La position idéologique serait une tentative de créer cette cohésion d'éléments *bêta* en les soumettant de force à la liaison des processus secondaires.

On voit ici une liaison de nature rigide, bien loin de celle allant de pair avec la transformation propre à la fonction *alpha*. La fonction *iota* crée un pseudo-contenant, qui n'aura pas toutes les qualités d'un contenant et qui selon Kaës, aura tendance à attaquer tout véritable contenant proposant une fonction conteneur.

Dans la position idéologique, sans avoir à faire ce détour laborieux par un travail de transformation, coûteux en énergie psychique, le sujet pourrait d'emblée accéder à la certitude. Loin d'un processus de pensée, il s'agit d'une reprise en écho. D'après Kaës, c'est ce qui distingue la position idéologique de la position mythopoiétique.

En reprenant le concept d'enveloppe à l'échelon groupal, Sanahuja et al. (2017) font l'hypothèse que l'enveloppe psychique familiale est altérée par les traumatismes vécus par la famille et par les modalités défensives qu'ils ont mis en œuvre pour s'en protéger. Les auteurs constatent un défaut de transitionnalité chez ces familles dans la mesure où les deux feuillets de l'enveloppe familiale, sur le modèle du Moi-Peau, sont agglomérés.

Selon Decherf et al. (2008), les défaillances de la contenance sont dues à la difficulté de l'enveloppe familiale d'exercer la fonction *alpha* ; l'enveloppe familiale ne permet pas l'accès à un moi individuel différencié. Généralement, les parents eux-mêmes ont vécu dans un lien indifférencié. Pour protéger leur enfant, ils opteront pour l'intégrer dans une sphère narcissique commune, en l'isolant du monde extérieur. Cette protection se fait par défaut d'un travail de transformation des éléments *bêta*.

Les auteurs font l'hypothèse qu'un sujet n'ayant pas bénéficié de la fonction *alpha* familiale sera constamment en recherche d'une autre bulle pour continuer de se protéger de la réalité.

2.3 Applications au fanatisme islamiste

Il a été mentionné dans la partie sur les fonctions de l'idéologie que l'idéologie en général et l'idéologie salafiste en particulier, représentaient un refuge bienvenu en cas de besoin de se prémunir du tumulte des pulsions (Bouzar, 2016 ; Rolling & Corduan, 2018). Cavillon (2018) considère que l'affiliation idéologique de la patiente qu'il décrit puise dans les défaillances de la contenance familiale et que la rigidité des prescriptions lui apportait une enveloppe contenante.

Il importe ici de se questionner sur la notion d'enveloppe contenante. S'agit-il d'une contenance au sens de la fonction alpha ou d'une simple enveloppe qui entoure voire enserre, en exerçant une fonction de contention, plus que de contenance ? Les propos de la patiente rapportés par Cavillon (2018, p.244) : « je me sentais en sécurité avec tous ces interdits » fait pencher pour la seconde proposition car la fonction conteneur n'apparaît pas. Cavillon ajoute d'ailleurs que cette enveloppe contenante empêche sa patiente de tomber indiquant une fonction de tuteur ou de colonne vertébrale que peut prendre l'adhésion idéologique.

Toutefois, le besoin de contention pose tout de même la question de la contenance familiale dans la mesure où, dans la théorie de Kaës (2012a, 2014), les tensions non supportables à un niveau de fonctionnement psychique (ici individuel) peuvent être prises en charge par un autre niveau (potentiellement le niveau familial).

Stroobandt (2019) théorise que l'engagement fanatique islamiste est une pathologie du contenant : l'adolescent s'orienterait vers le fanatisme islamiste lorsque son expérience, au premier rang de laquelle se trouve une incertitude majeure, ne trouve pas de voie de traitement au sein de ses groupes d'appartenance, parmi lesquels il cite la famille et la société dans son ensemble.

3. **L'affiliation**

3.1 Points de vue théoriques

J'ai développé plus haut les questions relatives à l'identité, mais je n'ai pas mentionné qu'elle se construisait dans trois espaces conjoints : « l'espace interne propre à un sujet singulier, l'espace des groupes d'appartenance (de filiation et d'affiliation), et des groupes externes avec lesquels il est en relation » (Kaës, 2012a, p.184-185). Cela indique l'importance capitale que prennent les liens d'affiliation dans le fonctionnement psychique. L'identité se construit également dans le rapport que le sujet entretient avec ce qui n'est pas lui, à partir de ce qui lui est renvoyé par des personnes extérieures à son groupe d'appartenance primaire.

Ces expériences de l'altérité contribuent à la recomposition continue de l'étranger en soi (Kaës, 2012a).

Selon Kaës (2000), l'affiliation se construit sur les failles de la filiation. Eigner (1991) et Granjon (1989) indiquent que les éléments transgénérationnels participent au nouage des liens de couple et de tout lien affiliatif en général. Granjon (2007) explique que les failles de la transmission ont besoin d'être transformées dans des lieux le permettant²⁷ afin qu'elles ne fragilisent pas la construction ultérieure des liens.

Kaës (2000) précise que le lien affiliatif peut être, au gré des configurations qu'il prendra, un lieu de répétitions ou de créations et de changements. Selon Robert (2007), le groupal familial s'exporte dans les groupes secondaires permettant potentiellement une réappropriation de la part subjective du sujet. Kaës (2000) explique que c'est l'histoire qui sera construite avec le groupe qui rendra plus ou moins possible le réaménagement de ses identifications.

Le rapport entre filiation et affiliation se situe donc au carrefour entre continuité et changement. Le groupe familial est une matrice de construction mais il existe des aires de créativité.

3.2 Applications au fanatisme islamiste

Dans la littérature scientifique, il a souvent été décrit que les jeunes concernés par le fanatisme islamiste présentaient un processus de socialisation assez pauvre (Bonelli & Carrié, 2018 ; Dupont et al., 2019). Dès 2016, Bouzar mentionne qu'aucun des jeunes rencontrés n'était investi dans un ensemble collectif avant son processus d'engagement : que ce soit un club de sport ou une association par exemple. Au contraire, elle décrit des jeunes très isolés et en difficultés relationnelles avec leurs pairs.

Selon Benghozi (2016), l'engagement fanatique islamiste est une conversion affiliative à un corpus idéologique en écart, voire en rupture avec la culture familiale. Truong (2017) va dans le même sens que Benghozi (2016) et considère que l'engagement fanatique islamiste est toujours une conversion même lorsque la famille d'origine de l'adolescent est de confession musulmane.

La question se pose de savoir si l'engagement fanatique islamiste représente un lien d'affiliation ou une filiation de substitution. En effet, l'affiliation implique nécessairement la reconnaissance de la dépendance ; or, ici l'affiliation va de pair avec la négation de la famille réelle avec laquelle le jeune se désaffilie.

²⁷ Cf. Partie IV – 2) sur le caractère dynamique de la transmission

Selon Lenjalley & Moro (2019), il est important de déterminer si l'affiliation nouvelle de l'adolescent s'ajoute aux précédentes ou si elle les efface. Benghozi (2016) y voit une attaque des liens de filiation d'origine, en souffrance.

Selon Benghozi (2007), le lien thérapeutique est un maillage affiliatif. Il rejoint la théorie de Granjon (2007) sur le néo-groupe en considérant qu'en thérapie se construit un nouveau contenant psychique groupal.

4. Le tiers

4.1 Points de vue théoriques

Dans la partie traitant de la naissance de la pensée entre intériorité et intersubjectivité, le rôle du tiers a été effleuré et son approfondissement remis à plus tard. Racamier (1995) expose que la séduction narcissique vise l'unité et l'extinction de toute stimulation externe à la dyade mère-bébé. Sans l'introduction d'une discontinuité, la dyade mère-bébé devient mortifère (Fréjaville, 1990). C'est la fonction tierce qui œuvre au désillusionnement progressif, crucial dans le développement du bébé (Decherf et al., 2008).

Pour étayer cela, je reprendrai la notion de communauté de déni que Kaës reprend à Michel Fain (1981, cité par Laoukili, 2017). La communauté de déni porte sur l'existence d'un autre objet de désir chez le sujet du lien et maintient une non-séparation entre les sujets du lien. Cela se joue au niveau du lien donc ce déni de l'existence d'un désir pour un autre objet est à la fois porté par la mère et par le bébé.

Selon Kaës (2016), l'absence de tiers ferait le lit de la captation du sujet par l'idéalisation primaire d'objets tyranniques, notamment l'idéologie.

Cet objet tiers prend souvent la figure du père mais peut revêtir d'autres formes.

L'investissement par la mère d'un autre objet que son bébé est crucial pour l'investissement ultérieur que le bébé fera de son environnement. En effet, il s'intéresse à cet autre objet du fait du lien établi entre cet objet et sa mère. C'est lorsque l'objet devient support des deux investissements : de la mère et du bébé, qu'il constitue un tiers permettant la triangulation et la conflictualité qui lui est inhérente (Fréjaville, 2002).

De plus, Fréjaville (2002) pointe un autre avantage de l'existence de ce tiers : le relatif détournement de la mère par rapport à son bébé devient élaborable pour le bébé dans la mesure où ce désinvestissement est suscité par l'amour d'un autre et non pas par le caractère haïssable du bébé lui-même.

Selon Decherf et al. (2008), un fonctionnement psychique satisfaisant requiert l'intériorisation de la fonction alpha et de la fonction tierce. C'est l'intériorisation conjointe de ces deux fonctions qui permet l'expérience d'une enveloppe protectrice qui lui permettra d'accueillir et transformer ses souffrances, ce qui a été développé plus haut sur la contenance.

4.2 Application au fanatisme islamiste

Il a été développé plus haut que l'idéologie fanatique islamiste fonctionnait en expulsant toute différenciation à l'extérieur, dans la mesure où elle est considérée comme source du mal (Gharbi, à paraître ; Laoukili, 2017). Elle est intolérable à l'intérieur, que ce soit l'intérieur du sujet ou du groupe ; ainsi, tout élément de tiercéité est refusé.

Fréjaville (1990) utilise la métaphore du polythéisme pour désigner l'acceptation du tiers. Cela intéresse tout particulièrement mon propos du fait de l'importance capitale que revêt l'unicité divine en islam, mais surtout du fait de sa fétichisation au sein de l'idéologie salafiste. Selon Fréjaville (2002), en reconnaissant un lien de complémentarité entre elle et ce tiers, la mère reconnaît sa castration. Dans le cas contraire, l'auteure écrit que la justice pourrait intervenir pour différencier l'autorité parentale de la fonction maternelle.

Rolling & Corduan (2018) ont mis en évidence la prépondérance de liens familiaux fusionnels dans la clinique des jeunes concernés par le fanatisme islamiste. Une filiation directe non triangulée ressort également des groupes de mères organisés par des cliniciens (de Gaulejac & Seret, 2018) et des associations de mères qui se sont créées sur la scène sociale. Dans la littérature scientifique, lorsque des mères sont interviewées dans des entretiens de recherche, les pères ne le sont pas, même lorsqu'ils sont présents sur la scène réelle (Vasile & Karray, 2017).

Pour que la fonction de tiers puisse être exercée, il faut d'abord que le tiers existe dans l'esprit de la mère. Ainsi, je me décale des théories cherchant à établir s'il existe un père présent sur la scène réelle. Je considère qu'un père présent physiquement n'équivaut pas systématiquement à un lien triangulé et une famille monoparentale peut très bien faire vivre la tiercéité. La question réside alors dans la possibilité ou non d'investir une figure paternelle de substitution afin que la fonction tierce puisse s'exercer (Rolling & Corduan, 2018).

Etudiant les liens familiaux des terroristes, Cotti (2019) invite à envisager non pas l'absence de pères mais la nature de la relation à la mère, qu'elle situe du côté de l'incestualité.

5. L'incestualité

Au début de la partie théorique a été développé l'écrasement du préconscient qui paralyse les processus transitionnels. Selon Kaës (2012a), ce manque d'écart, voire ce collage, a son pendant dans les liens intersubjectifs : la confusion des sujets entre eux.

5.1 Points de vue théoriques

Selon Racamier (1995), l'incestuel est un climat psychique et interactionnel qui porte l'empreinte de l'inceste sans qu'il n'y ait nécessairement de passage à l'acte incestueux. Il n'est ni le fantasme de l'inceste, qui serait du côté de l'Œdipe, ni son passage à l'acte agi. Le fonctionnement incestuel se caractérise avant tout par la confusion intrafamiliale. La frontière se trouve entre la famille et le monde extérieur mais au sein de la famille règne la confusion : entre les individus avec une absence d'individuation, entre les générations. Le fonctionnement incestuel vise à éviter toute séparation et à se protéger contre des angoisses de mort. Ces confusions peuvent faire le lit de l'inceste réel.

Au début de la partie théorique, j'ai développé l'écrasement du préconscient qui immobilise les processus transitionnels. Selon Kaës (2012a), ce manque d'écart, voire ce collage a son pendant dans les liens intersubjectifs au niveau de la confusion des sujets entre eux.

Comme il a été mentionné plus haut, le processus adolescent bouleverse l'ensemble du groupe familial : l'accès à la puberté de l'adolescent ravive l'adolescence de ses parents, restée plus ou moins vive. Le risque qui pointe alors réside dans la réponse des parents qui pourrait s'opérer sur le courant sensuel plutôt que sur le courant tendre. La confusion des langues est d'autant plus probable dans des familles au fonctionnement incestuel.

Gélugne et al. (2006) décrivent les formes que ce fonctionnement incestuel peut prendre dans la clinique : le climat « indûment érotisé » (Stoll & Hurni, 1995, cité par Gélugne et al., 2006, p.186) s'actualise dans des histoires ou plaisanteries érotiques partagées en famille, par exemple. L'intimité des uns peut être exhibée mais le corollaire se trouve dans l'attaque de l'existence d'un espace intime de l'autre, par des critiques ou des intrusions, notamment.

Les auteurs décrivent également des formes plus déguisées du fonctionnement incestuel : des activités transgressives partagées en famille ou des activités plus « innocentes » (p.186) comme lorsqu'un parent est profondément impliqué dans la pratique sportive intensive d'un enfant. C'est moins l'activité en elle-même qui importe que l'excitation de l'adulte qui le sous-tend (Stoll & Hurni, 1995, cité par Gélugne et al., 2006). Bien sûr, ces actes ne sont pas sources de pensée.

Gélugne et al. distinguent les secrets des secrets d'incestualité. Les premiers délimitent une frontière, une opacité entre son détenteur et les autres. Ils sont discrets et débouchent sur de la pensée et des fantasmes. Les seconds en revanche sont l'objet d'un double déni selon Racamier (1995) : ils ne peuvent ni se dire, ni se cacher ; ils s'exhibent en même temps qu'ils sont tus et ne peuvent ainsi pas être pensés ni oubliés.

Selon Gélugne et al., ces secrets enchaînent les membres de la famille les uns aux autres dans un but protecteur vis-à-vis de l'extérieur ressenti comme persécuteur.

Racamier (1995) affirme que ces équivalents d'inceste sont tenus pour tabou. Ainsi, toute approche par un étranger, en particulier des cliniciens, est vécue avec crainte comme une effraction et mobilise donc des mécanismes de défense. Le discours de la famille devient flou et vague, parfois agressif.

Du côté des cliniciens, l'incestualité d'une famille peut provoquer une sidération de la pensée ou au contraire de l'excitation. Gélugne et al. (2006) citent également la manipulation que des cliniciens peuvent ressentir dans le lien transférentiel.

Selon eux, il n'y a pas de pathologie spécifique liée à l'incestualité. C'est l'absence de fantasmes qui résulte dans une tendance à l'agir : les troubles psychosomatiques, les tendances addictives, la violence auto ou hétéro-agressive.

La théorie de Racamier (1995) sur la séduction narcissique inclut son caractère précieux pour surmonter les effets de la différence et créer du lien, tout en soulignant les effets délétères de son excès qui empêche l'investissement du monde externe. Selon l'auteur, une relation de séduction narcissique échouée mène l'individu à en rechercher constamment les avatars.

Les distorsions de la séduction narcissique s'observent quand la mère ne peut pas supporter la séparation psychique d'avec son enfant. La séduction narcissique est dévoyée par une relation où l'enfant doit renvoyer à sa mère une confirmation narcissique. Dans le lien, l'enfant est également narcissiquement flatté : il est investi simultanément comme enfant-parent-amant et est donc doté de pouvoirs multiples. Racamier précise qu'il y a de quoi se sentir grandiose lorsque l'on est investi de la sorte. L'inflation narcissique provient aussi du fait que l'enfant est rendu indispensable au fonctionnement du parent car il comble les failles de son monde interne. C'est ici que le processus d'autonomisation est entravé.

5.2 Applications fanatisme islamiste

Rolling & Corduan (2018) ont remarqué des fonctionnements familiaux caractérisés par l'indifférenciation. Vasile & Karray (2017) décrivent une symétrie entre les mères interviewées et leur adolescent, plutôt qu'une différence générationnelle marquée. Dans leur étude, le tiers est décrit comme absent. Dans cette clinique, Benghozi (2019) affirme rencontrer fréquemment des fonctionnements familiaux incestuels où manque la tiercéité.

Diet (2007) suggère que les interdits sur la scène réelle viendraient comme substituts des interdits symboliques non suffisamment intégrés. Selon Kristeva (1980, citée par Campelo, 2020), la rigidité des rites à respecter constituent pour certains jeunes une solution pour sortir de la confusion psychique dans laquelle ils se trouvent.

Yahyaoui (2010b) accorde au rituel religieux la fonction d'assigner à chacun une place dans la généalogie et le genre, qui sont des confusions prégnantes dans les fonctionnements familiaux incestuels. Yahyaoui précise que ces rites régulent la temporalité, qui est également un repère souvent brouillé.

Plusieurs auteurs repèrent dans les évolutions contemporaines de notre modèle culturel et sociétal une horizontalisation et une incestualisation des relations (Donnet, 2005 ; Kaës, 2012a ; Richard, 2011). Ils repèrent une désagrégation de la différence des générations, ce qui selon Kaës (2012a) empêche que les enfants rencontrent des limites et des alliances structurantes.

Cela est cohérent avec les études en psychologie sociale menées sur les réactions parentales à l'engagement radical de leur enfant (Pels & de Ruyter, 2012 ; Sikkens et al., 2017, 2018 ; Van San et al., 2013). Ces études décrivent que souvent, les parents n'opposent pas de résistance ni ne questionnent ou discutent l'engagement fanatique adopté par leur adolescent. Les jeunes ne trouvent donc pas de répondant au sein de leur cellule familiale.

Dans la mesure où la différence générationnelle est brouillée, les parents ne se sentent pas légitimes pour intervenir dans la trajectoire de leurs enfants, l'intervention étant considérée comme une ingérence (Bonte et al., 2019).

6. **Une conflictualité délicate**

6.1 Points de vue théoriques

Selon Racamier (1995), l'issue de la séduction narcissique se trouve dans l'élan pulsionnel et les forces de croissance. Or, ceux-ci impliquent une certaine propension à la conflictualité, tant intrapsychique qu'intersubjective.

De plus, Racamier explique que la haine et la révolte guettent lorsqu'un des sujets du lien se rend compte de la confusion entretenue dans le lien incestuel. Mais cette haine engendre de la culpabilité qui rend difficile son dépassement. Les symptômes qui en découlent selon lui sont de l'ordre de l'agir auto ou hétéroagressif ou de maladies somatiques.

L'incestualisation des relations évoquée ci-dessus aménage des relations aconflictuelles gommant toute confrontation, pourtant essentielle à la vie psychique et particulièrement à l'adolescence.

Selon Kaës (2012a), l'altérité se constitue à partir de la résistance de l'autre dans sa différence. Dans cette optique, l'expérience de la désillusion attristée face à la non-coïncidence narcissique est nécessaire. Il rejoint ainsi Aulagnier (1975) qui avait théorisé que la liberté subjective ne pouvait pas être concédée par la mère à l'enfant, mais que l'enfant devait l'imposer dans le conflit, sous peine de voir l'emprise perdurer. « Grandir est une conquête et non un droit » (Flavigny, 2007, p.784).

A l'inverse, Yahyaoui (2010a) évoque des familles où le narcissisme familial est basé sur l'harmonie interne, ce qui suppose une absence de conflits, jusqu'à envisager l'absence de différences, y compris culturelles. Ces fantasmes, qui se rapprochent de l'illusion groupale révèlent la tendance de l'appareil psychique familial à l'indifférenciation des psychismes individuels.

Le mouvement d'opposition a pourtant une valeur dynamique : il est une tentative de se hisser ; c'est aussi une prise d'appui avant un obstacle que l'adolescent n'est pas certain de réussir à franchir (Flavigny, 2007).

Il est intéressant de noter que pour Cahn (1994), les pathologies de l'adolescence prennent racine dans un excès d'ambivalence à l'égard des objets primaires qui empêche l'adolescent de s'en déprendre, sauf par le recours à un désinvestissement extrême, illustré dans cette population clinique par la désaffiliation radicale.

6.2 Applications au fanatisme islamiste

Guenoun (2020) voit dans la radicalisation une impossibilité de transformer des imagos aliénantes et idéalisées. Les adolescents nient ainsi leur dépendance aux objets primaires idéalisés sans en faire le deuil. Le travail psychique indissociable de la conflictualité est entravé par deux éléments : l'idéalisation barre la route à la reconnaissance du manque et de la désillusion, mais aussi par la désaffiliation radicale, souvent rencontrée dans cette clinique. Dans les deux cas, il s'agit d'un non travail psychique.

Rolling & Corduan (2018) envisagent les positions fanatiques adoptées par les adolescents rencontrés comme une tentative de séparation dans un contexte où l'autonomisation progressive et nuancée n'est pas possible. Cela rejoint la théorie développée par Hefez (2017) d'un fonctionnement familial caractérisé par l'emprise.

L'idéologie investie, en plus d'apporter une vision claire du monde leur propose de surcroît une séparation d'avec le cadre de pensée adopté par leurs parents, même s'ils retrouveront dans l'investissement du fanatisme islamiste le même étouffement de la subjectivité qu'ils ont connu dans leur cercle familial.

Dans leur analyse clinique de 12 djihadistes, Basex & Mensat (2016) constatent qu'une part de l'échantillon présente une aconflictualité familiale au niveau manifeste qui peut malgré tout laisser exister une agressivité larvée. Ils font état d'une inconsistance des figures parentales en mettant en avant que certains djihadistes préservent leurs parents, qu'ils considèrent trop fragiles pour supporter l'abord de sujets conflictuels.

Vasile & Karray (2017) identifient également dans le discours des quatre mères interviewées, une absence de conflits entre elles et leur adolescent, dont elles se décrivent très proches.

Cela rejoint les résultats d'études multiples en psychologie sociale concernant la réaction parentale lors du repérage de l'engagement fanatique de leur adolescent. Il s'avère que contre toute attente, les parents évitent le conflit et restent majoritairement attentistes. (Pels & de Ruyter, 2012 ; Sikkens et al. 2017, 2018 ; Van San et al., 2013). Comme raisons évoquées pour justifier leur absence de réaction, les parents mettent parfois en avant la peur, mais aussi la satisfaction de voir leur enfant trouver une voie et respecter un cadre.

De plus, leur attitude s'adosse également sur le relativisme et le respect mutuel des positions de l'autre. Selon Bonte et al. (2019) cela entre dans le cadre du mythe du bon enfant, considéré comme un être bon et abouti capable de faire des choix éclairés par lui-même.

De leur côté, Rolling & Corduan (2018) ont observé des fonctionnements familiaux où le discours était binaire et la rivalité était impossible à déployer. Sans interlocuteur susceptible de recevoir l'agressivité, les auteurs affirment que les adolescents sont amenés à la projeter à l'extérieur.

Selon Flavigny (2007), il est plus confortable pour l'adolescent de mener ce combat pour grandir à l'extérieur. Or, grandir est un combat intérieur, ce qui fait le lien entre les capacités familiales à supporter la conflictualité et la propension de l'adolescent lui-même à assumer cette conflictualité en lui.

Ceci fait écho à la notion musulmane de *djihad* : du fait des attentats djihadistes, c'est son versant externe sous sa forme guerrière qui est le plus connu. Or, le terme djihad signifie

initialement l'effort. Farid Benyettou affirme que dans la théologie musulmane, il s'agit d'une lutte intérieure contre les penchants négatifs comme la jalousie, l'orgueil, l'envie, l'égoïsme, etc. (Bouzar & Benyettou, 2017). Ce *djihad* intérieur, parfois appelé le « grand djihad » est donc beaucoup plus exigeant que le premier : il s'agit du combat interne que le croyant doit mener en lui-même pour devenir meilleur. Ce *djihad* intérieur implique donc la reconnaissance de la conflictualité interne.

Kaës (2012a) rapporte l'idée que la spécificité de la démocratie tient en l'accueil et la régulation des conflits et des antagonismes inévitables dans la société. Van San et al. (2013) considèrent naturel que les adolescents développent des idéaux extrêmes au cours de leur développement. Mais ils font le constat que l'environnement immédiat des adolescents ne tient pas assez ce rôle d'assumer la conflictualité. Les auteurs déplorent que les positions extrêmes des élèves soient ignorées ou entraînent le rejet des élèves en eux-mêmes, ce qui renforce leur extrémisme. De plus, ils se tourneront d'autant plus vers des groupes où ils trouveront un refuge et une oreille attentive.

Van San et al. préconisent donc que le débat sur les idéaux et sur les enjeux moraux fasse partie de la mission éducative des parents et de l'institution scolaire.

RESULTATS

ELEMENTS SOUS DROITS, DIFFUSION NON AUTORISEE

ELEMENTS SOUS DROITS, DIFFUSION NON AUTORISEE

ELEMENTS SOUS DROITS, DIFFUSION NON AUTORISEE

ELEMENTS SOUS DROITS, DIFFUSION NON AUTORISEE

ELEMENTS SOUS DROITS, DIFFUSION NON AUTORISEE

ELEMENTS SOUS DROITS, DIFFUSION NON AUTORISEE

ELEMENTS SOUS DROITS, DIFFUSION NON AUTORISEE

ELEMENTS SOUS DROITS, DIFFUSION NON AUTORISEE

ELEMENTS SOUS DROITS, DIFFUSION NON AUTORISEE

ELEMENTS SOUS DROITS, DIFFUSION NON AUTORISEE

ELEMENTS SOUS DROITS, DIFFUSION NON AUTORISEE

DISCUSSION

1. Résumé des résultats issus des hypothèses

Les résultats ont mis en avant la prégnance de la confusion dans les familles de l'échantillon. Cette confusion entre dans le cadre d'un fonctionnement incestuel (Racamier, 1995). Des éléments de rigidité ont parfois été repérés mais dans une moindre mesure. L'engagement fanatique islamiste apparaît comme une tentative de mise en forme et d'organisation d'un monde interne et externe informe.

L'absence de tiers est une constante rendant la différenciation difficile.

L'indifférenciation au sein de la famille entre en tension avec les enjeux du processus adolescent ; ces tensions ne semblent pas en mesure d'être transformées par l'appareil psychique familial.

Le seuil de tolérance de la conflictualité, qu'elle soit intrapsychique ou intersubjective, se révèle particulièrement bas. L'intolérance au déploiement de la conflictualité aboutit le plus souvent à l'absence de conflits manifeste dans l'échantillon. Toutefois, il a pu arriver que certains fonctionnements familiaux soient caractérisés par des disputes explosives qui contiennent en leur sein la menace de rejet et de rupture de lien. Il existe un cas où la relation parent-enfant a été rompue dans les faits.

L'engagement fanatique islamiste apparaît comme une issue de secours devant une situation trop éprouvante à traiter par l'appareil psychique familial, mis à rude épreuve par l'adolescence familiale. A défaut d'un processus de transformation progressif, nécessitant de supporter une stase d'éléments psychiques à traiter, l'engagement salafiste opère une différenciation radicale par rapport à la famille sur le plan manifeste. Les affres du processus adolescent sont contournées pour adopter une position pseudo-adulte, apparaissant davantage comme un forçage qu'une authentique maturité.

L'analyse du fonctionnement familial au niveau diachronique a mis en lumière des points de continuité avec l'engagement fanatique islamiste, malgré l'opposition et l'angoisse que suscite dans la famille l'engagement de l'adolescent.

Le fanatisme islamiste est un objet étranger à la famille sur le plan manifeste mais en l'adoptant, l'adolescent respecte également certaines modalités de fonctionnement familial inconscientes et non-conscientes.

Les continuités non-conscientes se retrouvent au niveau de la reprise d'éléments appartenant à l'idéologie familiale (Aubertel, 2007). Ces éléments ne sont pas inconscients car ils ne sont pas refoulés mais il se situent en-deça de la mentalisation (Rouchy, 1998).

La loyauté du jeune au fonctionnement familial prend plusieurs formes, parmi lesquelles on trouve le respect des alliances inconscientes, du non-déploiement de la conflictualité psychique, de modalités de lien familiales.

Toutefois, l'engagement fanatique islamiste ne se limite pas à une reproduction, il est aussi une création originale, incluant du nouveau et de l'étranger au système familial, créant une bifurcation par rapport au sillon familial.

L'engagement salafiste contient donc à la fois du moi et du non-moi à l'échelon familial.

2. Le travail clinique contaminé par une tendance à l'enquête

Dans l'analyse des résultats de la famille de Lamri, j'ai indiqué que je développerai en discussion le choix d'avoir utilisé le terme « Maghreb » au lieu du nom du pays mentionné dans le suivi. Ce choix se fonde sur les points de continuité culturelle qui existent entre ces trois pays sans considérer qu'ils se confondent (Yahyaoui, 2010a), et vise à respecter les exigences de confidentialité pour éviter la reconnaissance du jeune.

Toutefois, il faut convenir que ce maquillage du cas est susceptible d'exciter la curiosité du lecteur. Ce dernier peut être tenté de lire à travers les lignes pour déterminer de quel pays il s'agit, le mettant ainsi en position d'en savoir plus que ce que je veux bien transmettre comme informations. Il me semble que cela rejoue une dimension de la rencontre clinique où, plus que pour d'autres populations, les cliniciens se surprennent à adopter une position d'enquêteur.

Le suivi de Steve est paradigmatique : le flou et la banalisation de Steve concernant son engagement, qui lui a tout de même valu de longs mois d'incarcération, excitent sans aucun doute le désir des thérapeutes d'en savoir plus. Mes associations pendant et après la séance sont attirées par la question de savoir s'il est véritablement radicalisé. J'ai été très perturbée par le constat en moi de cette tendance à l'enquête faisant planer un climat de suspicion. Le partage avec des cliniciens ayant plus d'expérience que moi auprès de cette population clinique m'a rassurée : cela les concernait également.

Je constate également dans la prise en charge de Steve que le thérapeute essaie de mieux comprendre les nouvelles interdictions qui s'imposent à Steve en plus de son contrôle judiciaire initial en posant des questions qui s'écartent de la compréhension des dynamiques familiales. Steve maintient le flou avec brio, et cela accentue la suspicion du côté de l'équipe thérapeutique mais pas de la famille, qui est habituée au maintien des secrets.

Ma position interne a oscillé au cours du suivi : étant initialement sceptique par rapport au tableau lisse présenté, je cherchais des éléments pour déterminer avec plus de précision à quel point il était ou non engagé. J'ai ensuite adhéré à la théorie familiale selon laquelle Steve serait « gentil » et n'aurait pas su dans quoi il était engagé. Puis l'étude minutieuse des entretiens pour les besoins de la recherche m'a fait percevoir une réalité bien plus complexe dont la famille se défendait vigoureusement.

Il est plus difficile de faire alliance avec une famille au sujet de laquelle on mène une enquête. Il me semble que mon appropriation de la théorie familiale sur l'engagement de Steve peut se comprendre par l'effet de la création du néo-groupe thérapeutique.

Pourtant, il me semble essentiel de ne pas adhérer totalement à la vision des choses de la famille car c'est dans l'investissement d'un écart entre cliniciens et patients que les positions familiales pourront évoluer (Duchet & de Matteis, 2017). Selon Houssier (2007), la recherche constitue une des voies par lesquelles un espace potentiel peut être créé, participant ensuite à produire des effets thérapeutiques. Elle ouvre la voie au repérage et au traitement d'impensés qui se sont infiltrés dans la rencontre clinique.

3. Des éléments étonnamment absents du matériel clinique

3.1 La relative absence du groupe fanatique

Un autre sujet a été l'objet d'investigations plutôt vaines : l'existence d'un groupe dont le jeune ferait partie. L'ensemble de l'échantillon est soit resté très flou à ce sujet, soit a explicitement nié l'appartenance à un groupe.

Cette relative absence dans le discours des jeunes fait écho au constat de Bouzar (2016) que les dispositifs de lutte contre la radicalisation intègrent rarement le rapport que les jeunes entretiennent avec leur groupe et l'idéologie qu'il véhicule.

3.1.1 Pistes de compréhension de cette absence dans le matériel clinique

3.1.1.1 Une stratégie groupale

La mise au second plan des liens avec un réseau appartient à une stratégie d'ensemble des groupes terroristes. Selon Lebourg (2017), historien spécialiste de l'extrême-droite, cette stratégie a été initiée par les néonazis américains dans les années 1970 ; elle a ensuite été reprise par d'autres mouvances dont les terroristes islamistes.

Cette stratégie a produit une confusion profonde en France, depuis les attentats de Mohamed Merah, considéré comme un « loup solitaire ». L'action solitaire a été confondue avec

l'absence de liens avec un quelconque réseau. Or, selon Crettiez & Sèze (2017, p.143), « la radicalisation n'apparaît jamais comme un phénomène solitaire », ce que Farid Benyettou formule en séance : « Il n'y a pas de loups solitaires, il y a toujours quelqu'un derrière ».

Cette mécompréhension peut entraîner une sous-estimation de la menace. En effet selon Bouzar & Caupenne (2020), l'apparente absence d'une organisation sous-jacente incluant un chef, un groupe et un ordre donné donne l'impression d'une faiblesse. Or, cela fait partie de leur stratégie d'ensemble. Lebourg (2017) reprend le champ lexical du loup solitaire et formule : « le loup n'est jamais loin de la meute, il agit certes seul, mais dans une opération qui doit tout (choix de la cible, de l'action, de la méthode, etc.) au milieu auquel il participe ».

Le cas de Hugo, retiré de l'échantillon²⁸, est éloquent à ce sujet.

Au cours de son processus d'engagement fanatique, Hugo a intégré plusieurs mouvances : le salafisme quiétiste, le salafisme djihadiste, en passant par les Tablighs. On pourrait objecter qu'il n'a pas intégré de véritable groupe salafiste ou djihadiste ; néanmoins, les Tablighs sont connus pour constituer un groupe extrêmement resserré. Ils sont parfois qualifiés de secte par les autres courants fanatiques islamistes. Pourtant, Hugo élude tout autant les questions sur ses groupes d'appartenance.

Ainsi, même quand ces liens groupaux existent, les jeunes s'attachent à les garder dans l'ombre face à leur interlocuteur. Cette opacité m'a souvent fait penser à un contexte d'interrogatoire policier où l'accusé cherche à ne pas dévoiler ses liens avec d'autres accusés. Dans le contexte clinique, cela fait penser à la stratégie de dissimulation.

Du fait de la situation clinique dans laquelle se déroule les entretiens, parfois bien loin du danger de signalement, je me suis étonnée de cette opacité et y ai cherché des éclairages d'ordre plus psychique.

3.1.1.2 La non-reconnaissance de la dépendance

La puissance du groupe dans l'engagement fanatique islamiste, ce que Bouzar (2016, 2018) nomme la dimension relationnelle dans le processus de radicalisation, semble écorner l'image de toute-puissance que le jeune tente de se forger de lui-même. Le besoin du groupe ou d'un lien avec d'autres implique une reconnaissance du manque, de la castration, une

²⁸ J'ai justifié ce choix dans la partie « constitution de l'échantillon » en méthodologie.

blesse narcissique de ne pas pouvoir se suffire à soi-même. Cela confronte l'individu aux effets que les autres peuvent exercer sur lui, et à sa dépendance à leur égard.

De plus, à travers son engagement fanatique, l'adolescent revendique souvent son indépendance à l'égard des figures parentales, même si la réalité psychique est tout autre. En réalité, l'engagement fanatique court-circuite la reconnaissance de sa dépendance. Cavillon (2018) s'adosse à la théorie winnicottienne pour préciser que l'adolescence confère l'illusion d'indépendance toute puissante et que le jeune doit tolérer cette désillusion. En effet, la reconnaissance de la dépendance est nécessaire au processus aboutissant à une véritable indépendance (Robert, 2007).

Dans ce contexte, reconnaître un autre type de dépendance, en l'occurrence vis-à-vis du groupe fanatique, va à l'encontre de l'objectif inconscient recherché de s'affirmer indépendant.

3.1.1.3 Les communautés virtuelles

Si le jeune n'est pas en contact physique avec un groupe, il a des contacts sur internet. Les deux formes de lien peuvent aussi se cumuler (Bouzar & Caupenne, 2020).

Les contacts sur internet ont pu prendre la forme de discussions sur des forums mais les formes évoluent vite. Aujourd'hui, avec les réseaux sociaux, ces communautés virtuelles peuvent être les « followers » de certaines personnalités prêchant la parole salafiste, qui peuvent ensuite entrer en interaction. La question de savoir si ces connexions possèdent les qualités d'un groupe dépasse les limites de cette thèse et de mes compétences.

Toutefois, l'existence de ces communautés virtuelles sur internet ne doit pas faire oublier la présence physique de certains réseaux organisés. Tous les territoires ne sont pas égaux à ce sujet car cela dépend des maillages existants sur chaque terrain, comme le livre collectif de Rougier (2020) en donne plusieurs exemples.

Nous en avons eu l'expérience à l'Entre-2, en dehors de l'échantillon de ma thèse : le groupe salafiste était présent au sein d'une association d'aide aux devoirs ainsi que dans un club de sport. Des cours de religion étaient pratiqués dans des appartements de particuliers, à l'écart de l'enseignement diffusé par les mosquées.

3.1.2 Distinctions entre groupe et collectif

Lors de mon processus de thèse, je me suis rendu compte que dans ma pensée, je pouvais assimiler l'appartenance à un groupe et l'adhésion à l'idéologie qu'il véhicule. Je me suis demandé si cet écrasement était une caractéristique de ces groupes fanatiques, ce qui rejoindrait ce que Riand (2011, p.116) décrit à propos des sectes : « la croyance sectaire a

pour particularité de ne pouvoir s'envisager qu'en lien avec la vie du groupe qui la caractérise ».

Une hypothèse complémentaire pourrait être qu'en dépit de parvenir à saisir l'appartenance au groupe, l'appropriation par le jeune de l'idéologie était plus palpable car particulièrement mise en avant dans le discours.

Au moment de l'écriture, il m'apparaît que le pont entre le groupe et l'idéologie concerne les fonctions métapsychiques qu'ils assurent pour l'individu, c'est-à-dire ce qui soutient, encadre et contient le fonctionnement psychique individuel (Kaës, 2009, 2012a). Même si l'idéologie et le groupe ne se confondent pas, dans les deux cas, l'individu adhère à quelque chose de plus grand que lui, d'essence collective. En effet, selon Trevidic (2013, p.76), ancien juge anti-terroriste, « il n'existe aucune idéologie individuelle », elle se « partage ».

L'interrogation subsiste quant au fait qu'il y ait un groupe auquel le jeune rend son appartenance opaque ou si le processus de radicalisation a évolué dans le sens d'une radicalisation sans groupe distinctement formé.

Dès 2008, Sageman a mis en avant la transformation du terrorisme vers une nouvelle forme de djihad plus décentralisée qu'à l'époque d'Al-Qaida. La théorie de Kepel indique que l'on serait passé à une autre étape, qu'il a appelée le « djihadisme d'atmosphère »²⁹. Selon lui, l'idéologie a déjà suffisamment infusé dans la société pour qu'il n'y ait plus besoin d'un ordre donné, ni même de réseaux organisés, pour qu'un individu se saisisse de l'ensemble idéologique et agisse par lui-même. Il donne l'exemple du terroriste ayant décapité Samuel Paty qui n'appartenait à aucun réseau, contrairement aux attentats précédents. Cela confirme les propos de Sageman (2019) qui affirme qu'il n'est plus forcément besoin de recrutement aujourd'hui pour le passage à l'acte violent.

En se décalant de l'idée de passage à l'acte, de Mijolla-Mellor (2016) avait précisé que le fanatique passif s'appropriait les principes de base de l'idéologie sans qu'un ordre ne lui soit donné.

Une distinction entre groupe et collectif pourrait aider à saisir ces dynamiques. Ces deux notions sont souvent mises sur le même plan dans la littérature mais Philippe Robert (2009, 2014) tente de les distinguer.

²⁹ Cette théorie se trouve dans le dernier livre de l'auteur (Kepel, G. (2020). *Le prophète et la pandémie. Du Moyen-Orient au jihadisme d'atmosphère*. Gallimard) qu'il présente dans une vidéo officielle du Comité Interministériel de Prévention de la Délinquance et de la Radicalisation : <https://www.cipdr.gouv.fr/nouvelle-menace-le-jihadisme-datmosphere/>

Il définit le collectif comme « l'environnement établi par la communauté humaine et non par la nature ». Selon lui, le social, la culture et le politique appartiennent au collectif. Le collectif apparaît dans les « modes, les croyances, les visions du monde, les façons d'être » (Robert, 2014, p.192). C'est ce que Freud a étudié sans s'être penché sur l'étude spécifique des groupes (Robert, 2009).

Selon la définition esquissée par Robert (2014), l'idéologie appartient donc au grand ensemble du collectif, en même temps qu'elle peut être un des sédiments de la constitution d'un groupe particulier (Kaës, 2012b, 2016).

Les différences entre groupe et collectif tiennent donc, entre autres, à leurs frontières et leur organisation interne. Le groupe est plus structuré et possède des frontières plus nettement établies entre dedans et dehors.

A mon sens, l'appartenance d'un sujet à un collectif n'a pas besoin d'être adoubee par un chef ou par les pairs. L'individu se sent appartenir à cette communauté et peut agir en fonction de cela, comme ce fut le cas de l'assassin de Samuel Paty. Au contraire, on entre dans un groupe : on est reconnu par ses membres comme en faisant partie. L'individu ne pourrait pas se prévaloir de l'appartenance à un groupe sans qu'elle ne soit reconnue par d'autres.

Bien sûr, l'engagement n'est pas automatique au contact de l'idéologie ; cette thèse tente de préciser les conditions qui rendent effectives l'appropriation par le sujet d'une idéologie.

Les différences entre groupe et collectif ne se limitent pourtant pas à ces caractéristiques. Il serait intéressant de poursuivre cette réflexion à la fois sur le plan théorique en général, ainsi qu'au sujet des groupes fanatiques en particulier : à partir de quel moment un collectif se structure véritablement en groupe ? Les ensembles réunissant des fanatiques islamistes réunissent-ils les conditions qui définissent un fonctionnement spécifiquement groupal tel que défini par les psychanalystes de groupe ?

Malheureusement, la littérature scientifique ne permet pas de répondre à ces questions car nous ne disposons que de peu d'informations concernant leur fonctionnement de l'intérieur. Contrairement aux études sur les sectes, à ma connaissance, aucun chercheur n'a infiltré des groupes fanatiques islamistes pour décrire leur fonctionnement groupal.

3.2 La sexualité

3.2.1 Réflexions sur cette absence

Le silence autour de la sexualité dans ma thèse a plusieurs sources. Il vient d'abord d'un choix délibéré de ne pas aborder le sujet d'un point de vue seulement individuel, et seulement à travers le prisme de l'adolescence, car cette piste me paraissait déjà beaucoup

empruntée. Néanmoins, sans adopter ce prisme pour appréhender le sujet, la sexualité aurait pu apparaître dans mon développement ; or, il n'en est rien.

Cela reflète vraisemblablement la reprise à mon propre compte d'un angle mort présent dans mon sujet de recherche, et ce, malgré mon choix de mettre en valeur les sources sensorielles du développement de la pensée dès le début de la partie théorique. Kaës (2012b, 2016) affirme que la position idéologique témoigne d'un impensé du corps. Il me semble que l'idéologie salafiste étudiée ici ajoute de l'intensité cet énoncé car la sexualité est directement ciblée par cette idéologie qui entend la limiter et la contentionner (Cotti, 2015 ; Guenoun, 2016 ; Houssier, 2016). A titre d'exemple, la masturbation est interdite, la sexualité hors mariage également et l'homosexualité est honnie. Cette centration sur la sexualité n'est pas le fait de toutes les idéologies, ce qui augmente probablement la force de cet impensé.

C'est seulement à la fin de mon processus de thèse que je me suis rendu compte de la richesse de penser ce sujet autour de la sexualité.

J'ai également mieux compris pourquoi j'étais si satisfaite et soulagée d'entendre Maëlys faire part de ses attirances changeantes vis-à-vis des jeunes garçons : ces propos signaient le réinvestissement par Maëlys de son corps érogène et son acceptation de l'existence de ses émois et de leur normalité, à rebours de leur culpabilisation dans l'idéologie salafiste.

Le suivi de Maëlys est le dernier à être intégré à l'échantillon. Auparavant, lorsque la sexualité était évoquée, elle ne l'était que sous l'angle de l'agression. C'est le cas de Lola, qui a subi une agression sexuelle à l'âge de 8 ans par le meilleur ami de son père. Jeanne fait également part qu'au début de l'adolescence, elle a été marquée par le fait qu'un homme inconnu lui touche les fesses dans la rue.

Selon Cotti (2015), la ségrégation et la fermeture, inhérentes au salafisme, peuvent être attirantes pour certaines jeunes filles confrontées au vertige du devenir femme, comme défense face à l'angoisse suscitée par la non-maîtrise de l'objet. Elles optent ainsi pour un blindage des corps et de l'âme, les protégeant des affres de la passivité, particulièrement sollicitée lors du processus pubertaire.

Du côté des jeunes hommes de l'échantillon, la sexualité est totalement absente des entretiens cliniques de Lamri et Steve.

Pour ce qui est de Hugo, il parle de sexualité sous sa forme négative, à travers l'interdiction de la « fornication », qui signifie la sexualité hors mariage. Dans les éléments cliniques recueillis sur son passé, avant son engagement fanatique islamiste, nous avons appris qu'il avait une activité sexuelle débordante. Sa mère rapporte qu'il ne respectait pas la pudeur minimale vis-à-vis du reste des membres de sa famille.

Au cours du suivi, je lui renvoie son insistance sur l'interdiction de la fornication : si je me limite à parler de cette interdiction et du sens que cela prend, Hugo accepte mes interventions. Lorsque pour creuser, je l'invite à parler de son rapport à la sexualité, il m'indique que c'est trop intime pour se prêter à l'exercice.

3.2.2 Une défense face à la perversion ?

La sexualité est également un sujet passé sous silence, même au sujet de terroristes très médiatiques. D'après Houssier (2016), on pourrait être tenté d'oublier la sexualité du fait de l'atrocité des crimes commis. Leurs histoires ont été passées au crible fin par maints journalistes et chercheurs (Truong, 2017, notamment). Or, j'ai été sidérée d'entendre au procès des attentats de janvier 2015 que deux des trois terroristes ayant perpétré ces attentats avaient des images pédopornographiques dans leurs ordinateurs : Amedy Coulibaly et Chérif Kouachi.

Ces images sont connues de la justice depuis 2010, lorsque les deux futurs terroristes sont accusés d'être impliqués dans la tentative d'évasion d'un des terroristes de l'attentat du RER C en 1995 : Saïd Aït Ali Belkacem (Houssier, 2016). Selon un article de presse³⁰, lors de l'enquête en 2010, ces éléments ont été négligés. En 2020-2021, pendant l'audience du procès des attentats de janvier 2015, lorsque ces éléments sont évoqués par un enquêteur à la barre, aucune question n'est posée à leur sujet, ni par les juges ni par les avocats. Pourtant, les débats sont habituellement d'une précision et d'une rigueur impressionnantes.

L'article de presse informe sur la possibilité que ces sites pédopornographiques aient pu servir de couverture pour que les hommes échangent des informations sans être découverts, comme c'est le cas des sites de jeux en ligne. Selon une « source proche du renseignement », « on ne peut pas exclure que Kouachi et Coulibaly aient pu faire de même sur des sites pornos ».

Encore une fois, le fait que ce soient des images spécifiquement pédopornographiques est éclipsé. Or, on ne peut pas considérer la pornographie et la pédopornographie comme équivalentes.

Il semble qu'il y ait une difficulté à se confronter à cette réalité. Ces images sont apparemment d'une nature difficile à supporter : il s'agirait de « *petits enfants* », « *filles et garçons* », en train de « *se faire violer, en tous sens, par des adultes et pratiquer des fellations* »³¹.

³⁰ https://www.francetvinfo.fr/faits-divers/attaque-au-siege-de-charlie-hebdo/les-etranges-photos-pedopornographiques-de-cherif-kouachi-et-amedy-coulibaly_797499.html.

³¹ *ibid*

Même si ces sites ont pu servir à des transferts de messages, la question du choix de sites pédopornographiques reste entière.

De plus, l'idée que ces sites aient servi à la couverture d'échange d'informations reste une hypothèse. Dans son livre, Farid Benyettou indique que Chérif Kouachi s'est défendu auprès de lui d'avoir de telles images dans son ordinateur, sous-entendant qu'elles avaient été placées là pour lui nuire (Bouzar & Benyettou, 2017). Chérif Kouachi s'en défend d'autant plus que ces images relèvent du *haram*, l'illicite en islam. Dans son livre, Farid Benyettou indique ne pas adhérer à la vision des choses soutenue par Chérif Kouachi.

Si l'utilisation des sites pédopornographiques avait été purement instrumentale, pourquoi s'en défendre auprès de Farid Benyettou, lui-même ayant été familier des stratégies à mettre en place pour rester discret, lorsqu'il était djihadiste ?

Le corps serait un impensé de l'idéologie ; la sexualité est particulièrement ciblée par l'idéologie salafiste et elle est volontiers passée sous silence dans les entretiens cliniques des individus engagés dans le fanatisme islamiste. Selon un témoignage de Farid Benyettou pendant un groupe Jeunes à l'association « L'Entre-2 », tous les salafistes qu'il a côtoyés avaient un problème avec la sexualité. Cela a été confirmé par Aïssa, une jeune fille anciennement salafiste quiétiste, qui a participé à certaines prises en charge à l'association. Au sein des difficultés relatives à la sexualité, il y aurait un niveau auquel il serait encore plus délicat de se confronter : d'éventuelles fixations perverses.

3.3 L'effacement des liens d'alliance au profit des liens de filiation

Le groupe qui est davantage étudié dans ma thèse est le groupe familial. Au sein de ce groupe, le lien de filiation a été nettement plus approfondi que le lien d'alliance : les parents sont davantage considérés en tant que couple parental, qu'en terme conjugal, et je n'ai pas recueilli les motifs à l'origine de l'alliance du couple, ce qui rejoint le silence autour de la sexualité, évoqué ci-dessus.

D'un point de vue théorique, je me demande si l'orientation de mon sujet a pu mettre le projecteur sur la transmission générationnelle verticale, recouvrant les enjeux d'alliance, qui sont pourtant partie prenante de cette transmission.

D'un point de vue clinique, je me demande également si le symptôme bruyant et inquiétant de la radicalisation ne pousse pas à se concentrer sur la filiation au détriment de l'affiliation. Cela rejoint le constat clinique que dans l'histoire du jeune, son affiliation en dehors de la famille a souvent été peu investie : la socialisation est problématique, peu de liens de qualité sont noués avec les pairs et les jeunes sont inscrits dans peu de groupes ou de collectifs.

En réalité, le lien d'alliance apparaît davantage en négatif car l'absence de tiers est évidente dans les situations cliniques. D'ailleurs, dans l'analyse des hypothèses, j'ai souvent hésité à placer mes réflexions relatives à la tiercéité dans l'hypothèse 1 ou dans l'hypothèse 2. En dehors du fait que cette notion est bien sûr transversale, il m'est apparu que cela disait quelque chose de la difficulté de trouver une place pour le tiers dans ces configurations familiales. En effet, selon Kaës (2016), l'absence de tiers ferait le lit de la captation du sujet par l'idéalisation primaire d'objets tyranniques, notamment l'idéologie.

4. L'infiltration de l'idéologie dans le travail clinique

4.1 La rigidification « idéologie contre idéologie »

Dans mes observations, j'ai été surprise de voir des thérapeutes dans un contexte clinique donner leur avis sous forme de position tranchée face au jeune. Ceci m'apparaît comme une spécificité de cette clinique car je n'ai pas observé cette tendance dans d'autres contextes.

Je donnerai deux exemples, issus des terrains travaillant selon des conditions classiques de la thérapie familiale. Le premier concerne le suivi de Lamri et l'opposition se situe sur le statut du djihadisme au regard de l'islam :

« Laurence : "Dans la religion d'amour, la bonne religion. Mais là on réfléchit à la religion de l'Etat Islamique, la religion intégriste. La religion de ta mère ne t'a pas suffi."

Lamri : "C'est la même !"

Laurence (très vivement) : "Non ! La religion de ta mère, ce n'est pas tuer des gens. Ce n'est pas la même."

Lamri : "C'est la même, ce sont différentes branches."

Laurence : "Le salafisme est une branche, le terrorisme ..."

Lamri (la coupe) : "Le terrorisme, c'est une action déjà." »

Le second exemple appartient au suivi de Steve : l'affrontement se situe entre une position affirmant l'existence d'un besoin de croire à l'origine de la conversion et de l'engagement de Steve, et celle d'une croyance qui s'est révélée d'elle-même :

« Le thérapeute : " Il y a aussi le besoin de croire."

Steve : "Bah non."

Le thérapeute : "Tout le monde a besoin de croire en quelque chose, en une idée, une idée politique, religieuse..."

Steve : *“J’avais pas du tout besoin de croire.”*

Le thérapeute : *“Bah bien sûr que si.”* Il rit.

Steve : *“Bah non, parce que moi j’ai cru malgré moi comme j’ai déjà dit. Au début, je ne voulais pas me convertir. C’est parce que j’ai cru que j’ai bien voulu. Ce n’est pas parce que j’ai eu un besoin de...”*

Le thérapeute : *“Vous aviez un besoin de croire.”*

Steve : *“Non ! Bah non !”* Il sourit.

Le thérapeute : *“ça vous apportait un plus, il y avait un manque, quelque chose...”*

Steve allait répondre et puis dit finalement : *“Bref, nan ce n’est pas grave.”*

Le thérapeute : *“Vous allez croire que c’est moi qui cherche à vous influencer.”*

Steve : *“Bah c’est vrai puisque vous voulez me faire changer mon discours.”* »

Ces affrontements se déroulent dans des conditions apaisées, dans un lien sécurisé. Avec Lamri, l’alliance thérapeutique est clairement établie en amont de cet échange, et Steve et le thérapeute se sourient mutuellement même si chacun tient à sa position.

Les thérapeutes ont sûrement une idée de ce qu’ils veulent susciter chez le jeune et sa famille ; ce sont des thérapeutes expérimentés et habitués à cette clinique.

Il est fort probable que le thérapeute cherche à ce que Steve prenne conscience de l’existence de son monde interne dans la mesure où il apparaît particulièrement déshabité. Laurence affirme lors d’une réunion entre nous que par son attitude, elle escomptait une réaction de la mère de Lamri sur ces sujets pour évaluer sa position.

Il n’en reste pas moins que ce genre de tensions dans un entretien clinique mené par des thérapeutes est particulièrement rare, même lorsque les thérapeutes ont ces mêmes intentions à l’esprit : ouvrir le patient à son monde interne ou évaluer le positionnement d’une mère par rapport à l’attitude de son fils.

La tension suscitée par l’opposition entre l’idéologie (même théorique) du thérapeute et l’idéologie du jeune m’apparaît donc comme une spécificité de cette clinique par rapport à d’autres.

4.2 L’ « empathie politique »

Je reprends cette expression à Basex et al. (2017, p.281) qui soulignent la porosité entre le discours tenu par les personnes engagées dans le fanatisme islamiste et celui des professionnels qui « peinent à affirmer le mandat judiciaire au sein duquel ils sont censés intervenir ». Selon les auteurs, il existe un « malaise spécifique en lien avec des postures idéologiques ».

Ceci rejoint le constat de Juy-Erbibou (2015) à propos des travailleurs sociaux auprès de qui elle organise des séances de supervision : ils font preuve de complaisance et n'occupent pas le rôle qu'ils peuvent par ailleurs adopter auprès de jeunes concernés par d'autres problématiques psychiques et sociales. L'analyse de Basex et al. (2017) ne se limite donc pas au monde judiciaire.

Cette analyse est également confirmée par les propos d'un jeune djihadiste dont j'ai assisté au procès. Il a soutenu face aux juges que des éducateurs du centre éducatif fermé où il était « n'étaient pas loin des positions pour lesquelles [lui était] incarcéré ».

Il a fait part de propos tenus par ces éducateurs, lesquels étaient de l'ordre du complotisme et de l'antisémitisme. Un des exemples cités était notamment qu'il ne fallait pas regarder TF1 car c'était une chaîne de sionistes.

L'infiltration de l'idéologie dans le travail clinique et social revêt donc deux formes distinctes : la tendance à se placer contre l'idéologie de l'autre ou celle consistant à y adhérer ou à y être complaisant.

Dans l'étude théorique de ce sujet, ainsi que dans la pratique clinique, cette double tendance revient systématiquement ; elle apparaît donc comme une pente naturelle quand une position réflexive et critique, incluant la complexité, semble plus difficile à adopter.

5. Retour sur l'idéologie comme processus

Dans ma thèse, je travaille davantage ce que Kaës nomme la position idéologique, c'est-à-dire la reprise de l'idéologie par le fonctionnement psychique de l'individu, qui la fait sienne en fonction de ses besoins psychiques. C'est au sein de ces liens internes entre fonctionnement psychique et idéologie, dans l'investissement du sujet pour son idéologie que je conçois la possibilité d'un processus.

Tout au long de ma thèse, la question m'a poursuivie de savoir si l'attrait pour l'idéologie pouvait s'adosser à la curiosité et au désir de savoir même si elle pouvait ensuite évoluer vers un rétrécissement du champ de la connaissance. De manière complémentaire, je me demandais si l'idéologie ne pouvait pas constituer une aide pour penser, même si ses dérives visent à empêcher le processus.

Est-ce qu'embrasser une idéologie revient forcément à s'y enfermer ? Ne pourrait-on pas embrasser plusieurs idéologies et jouer avec elles ?

5.1 Réflexions sur mon propre processus de thèse

En lisant Kaës, j'ai cru trouver la théorisation de ce que je pressentais : l'idéologie possédait une valeur structurante en plus de ses potentialités enfermantes. Sa théorie me permettait de renforcer mon argumentation car je n'étais plus seule à penser de la sorte, j'avais des bases solides et partagées. Je n'étais donc plus seule à m'exposer.

En fin de thèse, je me suis rendue compte d'un décalage entre ma pensée sur l'idéologie et celle de Kaës. Je développerai ce décalage dans le paragraphe suivant mais percevoir ce décalage a créé en moi un moment de confusion dans ma pensée et m'a déprimée.

En réfléchissant à ces émotions, je me rendis compte que la théorie de Kaës avait fonctionné à la manière d'une idéologie pour moi. J'ai probablement interprété sa théorie en fonction de ma propre subjectivité, à y lire ce que je pressentais à l'intérieur de moi. Rencontrer sa théorie avait constitué un gain économique dans mon effort de thèse : je me plaçais à l'abri d'une théorie déjà pensée et formulée qui m'évitait le coût psychique de création de quelque chose de nouveau, qui me serait plus singulier.

Cela avait également suscité du confort et de la réassurance, en m'adossant à une théorie soutenue par un auteur illustre, et un courant entier au sein de la psychanalyse. Enfin, percevoir des décalages entre ma pensée et la sienne avait créé confusion et tristesse.

Je me suis également rendu compte que j'ai beaucoup œuvré pour lutter contre les effets de confusion présents dans la pensée sur la radicalisation, comme dans le fonctionnement familial de l'échantillon.

Au niveau méthodologique, mes hypothèses m'ont servi à ne pas sombrer dans la confusion, en particulier l'hypothèse 1 qui concerne justement l'étude des frontières et de la confusion dans la famille. Sur le plan théorique, j'ai œuvré tout au long de ma thèse à opérer des distinctions afin d'éviter une pente naturelle à l'amalgame d'éléments différents. Expérimenter que je pouvais encore traverser des moments de confusion en fin de thèse a sans doute accentué la tristesse ressentie.

C'est un mouvement semblable à celui que j'ai décrit en méthodologie³² où j'ai réalisé que je pouvais encore être aveuglée par mes a priori.

5.2 Le continuum et les possibilités de transformation de la position idéologique

Kaës (2016) distingue deux positions idéologiques dont une qu'il qualifie de radicale, et alors même qu'il distingue deux versants de l'idéologie dont l'un se situant du côté d'Eros,

³² Cf. La boîte de Pandore

j'ai l'impression que lorsqu'il parle d'idéologie en règle générale, il la conçoit comme fermée sur elle-même. Par exemple, il écrit que la pensée idéologique ne supporte aucune intégration d'éléments hétérogènes. Lorsque je lis des descriptions de la position idéologique en général, et non spécifiquement radicale, je reconnais les caractéristiques de ce que j'ai qualifié de fanatisme.

Dans l'analyse de la position idéologique de son patient, Kaës (2012b, 2016) évoque des transformations même si on pressent la difficulté avec laquelle ces transformations arrivent. A chaque étape, Kaës met en avant les services rendus par l'idéologie au fonctionnement psychique de son patient, tout en identifiant les impasses qu'elle crée. Mais dans les définitions théoriques, j'ai l'impression que la dimension asphyxiante recouvre le reste.

S'il paraît évident que la fermeture à l'expérience, l'allergie à l'altérité, l'abrasion de la conflictualité représentent une pente naturelle et glissante, ne peut-on pas envisager le maintien d'une certaine ouverture, au moins transitoire, qui permette au sujet de réaménager sa position idéologique au gré de ses rencontres, de ses lectures, de ses expériences ?

Il est délicat pour moi de pouvoir répondre à cette question, pour plusieurs raisons. D'abord parce que cette thèse n'étudie pas n'importe quelle idéologie mais celle se rapportant au fanatisme islamiste.

Le spectre est assez restreint et le salafisme est une idéologie qui attaque particulièrement la pensée. Par exemple, les prédicateurs mettent en garde les jeunes contre d'autres sources d'information et les enjoignent à les éviter (Annexes p.458 et 462), ce qui est loin de se retrouver systématiquement dans d'autres idéologies.

Il serait intéressant d'étudier un échantillon de sujets adhérant à des idéologies plus compatibles avec les processus de pensée, les processus créateurs, et avec l'altérité.

D'autre part, si je pense que la position idéologique d'un sujet n'est pas fermée par nature, c'est aussi parce que j'ai observé des modifications dans les positions adoptées par les sujets de l'échantillon. Or, il est difficile de faire la différence entre la position idéologique propre du sujet et ce qu'elle est devenue du fait de l'intervention des équipes.

Je serais tentée de dire que la position idéologique de Maëlys ou de Lola apparaissent comme plus souples ou plus accessibles que celles de Hugo, Steve ou Achille. Mais comme le formule Granjon (2007) au sujet de la thérapie familiale, on pense avoir accès au fonctionnement de l'appareil psychique familial alors que nous faisons l'expérience du fonctionnement de l'appareil psychique groupal du néo-groupe. L'interpénétration des différents appareils psychiques rend délicat de qualifier la position idéologique propre du sujet, indépendamment

de ce qui est créé par la rencontre transférentielle et les processus de changements qu'elle entraîne.

L'adéquation entre le cadre de travail et les besoins du jeune et de la famille donne la sensation d'une position idéologique plus souple parce qu'accessible, mais est-ce dû à la plus ou moins grande perméabilité de la position idéologique du jeune ou à la force des processus de changement suscités par la prise en charge ?

En tout cas, l'expérience issue de cette thèse montre qu'il est plus ou moins difficile d'accéder à une parole subjective une fois que les jeunes ont embrassé l'idéologie fanatique islamiste. Dans ce contexte bigarré, il me paraît délétaire de présenter les choses comme clôturées s'il est parfois possible malgré tout d'en faire quelque chose.

Je privilégie l'idée d'un continuum entre une position idéologique qui pourrait potentiellement être porteuse et rester ouverte à l'expérience et à l'altérité, même si la pente naturelle serait le visage plus connu de la fermeture idéologique qui s'auto-alimente.

Elle serait porteuse en soutenant les processus de pensée parce qu'elle met en forme les ressentis diffus, les fragments non encore formulables et qu'elle opère une fonction de liaison. Elle soutiendrait également les processus de pensée car elle représente un ensemble organisé que le sujet s'approprie ou alors auquel il peut s'opposer. Il est rarement question des idéologies auxquelles on s'oppose mais elles participent également à renforcer ses positions propres ou à les transformer, en les affinant.

Pour cela, il est nécessaire de ne pas *adhérer* à l'idéologie, ne pas s'y agripper jusqu'à ce qu'une remise en cause de l'idéologie devienne une remise en cause de l'intégrité du sujet, sans écart.

Selon les cas, selon où se place le sujet sur le continuum, une part réflexive du Moi serait plus ou moins présente, ce qui pourrait permettre une certaine évolution. En contexte psychothérapique, cette part gagne à être sollicitée ; selon Chouvier (2016, p.44), c'est avec cette part du Moi qu'il convient de « faire alliance » face à « l'influence aliénante ».

Je me demande si mon insistance à vouloir faire ressortir des bienfaits de l'investissement idéologique ne vient pas du fait que j'étudie une population adolescente.

Je m'accorde avec Kaës sur l'idée que la position idéologique est éminemment défensive. Par l'adhésion à des énoncés de certitude, elle apporte également une sécurité de base et un étayage de la pensée. Devant les bouleversements liés au processus pubertaire, devant parfois le peu de ressources psychiques dont disposent ces adolescents, l'idéologie m'apparaît vraisemblablement comme un cadre précieux, qui leur permet se projeter dans l'avenir plus sereinement. Devant les enjeux auxquels ils font face, parfois de l'ordre du

traumatisme qui fige la temporalité, j'ai été sensible à la confiance que l'idéologie leur apportait, à l'espoir et à l'élan que cela pouvait leur donner pour avancer.

Ainsi, cette base de sécurité pourrait être un socle qui leur permette ensuite d'explorer le champ des possibles vers plus de complexité, en osant intégrer des éléments nouveaux, sans se limiter forcément au domaine du connu et du même.

Puisque la rencontre clinique s'opère ici autour de l'engagement fanatique islamiste, cela signifie que les jeunes n'ont pas trouvé une idéologie qui pourrait leur être salutaire sans les mettre en rupture ou en danger psychiquement ou physiquement.

Il y aurait donc à prendre en considération le rapport que le sujet entretient avec l'idéologie mais aussi le contenu de cette idéologie. Selon moi, l'adhésion au suprémacisme quel qu'il soit, est systématiquement à questionner et travailler, sur le plan éthique et politique aussi bien que sur le plan psychique.

En ce qui concerne les jeunes de l'échantillon, pour qu'ils puissent créer des modalités d'investissement souples d'une idéologie non suprémaciste, il est apparu nécessaire de les accompagner dans un travail psychique afin de desserrer le nœud qui les enserrait à leur idéologie. Par le travail psychique engagé, les éléments qui étaient délégués à l'idéologie peuvent être progressivement traités, en passant par l'appareil psychique du néo-groupe.

S'ils n'ont plus un besoin urgent et vital de se protéger contre des angoisses massives, ils ont moins besoin d'une position idéologie radicale (Kaës, 2016) saturée défensivement, notamment par le déni.

Une autre de mes questions a été de savoir si l'idéologie pouvait aider ces jeunes à transformer leur expérience. Il me semble que l'individu cherche à travers l'investissement idéologique à transformer des charges restées à l'état brut. Or, l'idéologie peut-elle assurer cette fonction ?

Kaës identifie des fonctions de liaison à l'œuvre dans l'idéologie, y compris des liaisons de force par des processus secondaires à travers la fonction *iota* ; mais il ne semble pas qu'elle comporte des qualités spécifiquement transformationnelles.

J'ai simplement tendance à penser que la liaison d'un élément provoquant de la souffrance avec un ensemble cohérent proposé par l'idéologie permet de diminuer la saturation psychique de cet élément douloureux. Peut-être que la liaison de cet élément à un ensemble provoquerait une transformation *a minima*. Cette liaison pourrait être considérée comme un intermédiaire, permettant au moins de donner une forme et un sens à un éprouvé qui n'en avait pas, ou pas assez, même si la forme et le sens trouvés à travers l'idéologie sont en partie empruntés.

Cette idée laisse ouvertes les possibilités de réorganisation ultérieures de l'adolescent, et la potentialité d'accéder à un véritable travail de transformation par la suite.

Le processus n'est pas seulement au cœur de l'idéologie, mais l'investissement idéologique fait partie du processus d'ensemble que l'adolescent traverse.

6. Points de vue théoriques sur le travail d'émancipation du fanatisme islamiste

A chaque étape, il est besoin de réfléchir sur les termes utilisés. La prévention et la lutte contre l'engagement fanatique islamiste amène à réinterroger la notion de déradicalisation.

6.1 Retour sur le discrédit dont le terme « déradicalisation » a fait l'objet

En France, un rapport sénatorial a préconisé de proscrire ce terme (Benbassa & Troendlé, 2017), ce qui fut aussi l'avis de nombreux sociologues.

Dans ce rapport, la déradicalisation est caractérisée par l'attaque frontale des croyances d'un individu. Or, ce genre de positionnement, en plus d'être violent, aboutit au renforcement des croyances en question (Bonelli & Carrié, 2018 ; Bouzar, 2016 ; Bronner, 2016).

De plus, la déradicalisation a été accusée d'attenter à la liberté de conscience et à la liberté de penser des individus, chères aux principes républicains. Dans ce même rapport, le terme déradicalisation est assimilé au fait de pouvoir « aisément changer la personnalité et les croyances d'autrui » et à un « lavage de cerveau » typique des pays « peu démocratiques » (Benbassa & Troendlé, 2017, p.83).

Il est donc indispensable de préciser quel type de croyances est visé par le dispositif mis en place. La foi des individus ne peut en aucun cas être l'objet d'un quelconque dispositif de prévention ou d'accompagnement. Il est crucial de distinguer, d'une part les croyances religieuses qui sont libres et protégées en France, et d'autre part, les idéologies qui peuvent s'y attacher. Ces dernières, comme tout système d'idées et de principes, peuvent être questionnées et critiquées.

Cette distinction peine selon moi à être signifiante dans le débat public pour deux raisons majeures : d'une part, la laïcité française est l'objet de nombreuses confusions. D'autre part, la banalisation du salafisme en France (Bouzar, 2016) pouvant aller jusqu'à une complaisance, parfois idéologique ou entrant dans une stratégie électoraliste, participe à brouiller les repères. Laoukili (2017, p. 87) met en avant les malentendus au cœur de ces débats et de la « tolérance douteuse » qui se dégage parfois.

Selon Bouzar & Bénézech (2020, p.29), les courants fanatiques reprennent certaines notions musulmanes en les redéfinissant : « la rhétorique utilisée fait partie de la culture commune à tous les musulmans, ce qui brouille les diagnostics des interlocuteurs non avertis, les menant à adopter une approche qui oscille entre le traitement laxiste et le traitement discriminatoire ».

Un terme plus consensuel a ensuite été trouvé en sciences sociales, et a été repris par les psychologues : le « désengagement » désigne le renoncement à l'utilisation de la violence pour imposer l'organisation prônée par l'idéologie. Comme le formulent Bénézech & Estano (2016, p.247), un individu désengagé de la violence peut donc continuer d'adhérer à une « vision binaire "nous contre eux" » et être « fermement attaché à des idéaux terroristes et à des objectifs politiques ».

Le rapport sénatorial considère que la lutte contre la radicalisation doit cibler l'utilisation de la violence ainsi que la radicalité des jeunes « sans prétendre au renoncement à une idéologie » (Benbassa & Troendlé, 2017, p.10). Comme mentionné en introduction, je pense que la radicalité n'est pas à combattre en soi, mais que nous avons à nous préoccuper de l'idéologie à laquelle elle se greffe.

A distance d'un travail sur l'idéologie, le rapport sénatorial préconise un accompagnement des jeunes « à se réinsérer et à se resocialiser » (Benbassa & Troendlé, 2017, p.83). Or, Bouzar & Bénézech (2020) affirment que la prise en charge des extrémistes violents doit se décaler des programmes créés de longue date à l'attention d'autres criminels violents, qui sont axés sur l'éducation et la réinsertion socio-professionnelle.

Refuser d'attenter aux libertés individuelles n'équivaut pas à se limiter à une prise en charge sociale de l'engagement fanatique : ne pas exploiter le vaste domaine existant entre ces deux pôles constitue de mon point de vue une perte de chances pour les jeunes concernés, leur famille et la société tout entière.

Dans ma thèse, je propose une forme de déradicalisation qui vise un renoncement à l'utilisation de la violence assorti de l'émancipation de l'idéologie suprémaciste sous-jacente, sans lutter contre la foi ni la radicalité chères à l'individu.

En France aujourd'hui, le terme « déradicalisation » a été banni du vocabulaire relatif à la lutte contre la radicalisation. J'ai constaté que la réaction était très vive dès que ce terme était employé, sans que le sens de ce terme ne soit plus questionné. Cette attitude me paraît se décaler d'une attitude rationnelle et j'ai eu l'impression que désormais, l'emploi de ce terme venait perturber un consensus très investi collectivement. Ceci me paraît être une des illustrations d'un rapport idéologique au sujet.

Il est à noter que ce n'est pas le cas à l'étranger où le terme « déradicalisation » est employé sans connotation péjorative (Baker-Ball et al., 2016 ; Kruglanski & Bertelsen, 2020, entre autres).

Ces controverses au niveau des termes à employer ne sont pas que des problèmes de forme et d'esthétique. La manière de conceptualiser la « déradicalisation » a des conséquences directes sur le travail de terrain.

6.2 La nécessaire intrication des niveaux autres que psychique

Si cette thèse se focalise sur la dimension psychique dans l'engagement fanatique islamiste, je ne considère pas qu'elle soit à isoler des autres niveaux.

De nombreux auteurs ont mis en évidence la prégnance de la dimension politique, qui sépare d'ailleurs l'attitude de ces jeunes de celles d'autres populations cliniques (Guenoun, 2020).

Selon Sageman (2019), la radicalisation naît de l'interaction entre la communauté de contestation politique et l'Etat. Selon lui, le terrorisme est avant tout le fruit d'un processus politique, qu'il considère plus important que les caractéristiques de personnalité, par exemple. Dans la même optique, selon Guenoun (2020, p.269), la radicalisation interroge les « organisateurs du socius, mais aussi [les] rapports de pouvoir et de violence entre groupes sociaux, dans le rapport à l'État ».

Mohamed Abed Al Jabiri (cité par Laoukili, 2017) introduit une différence entre la compréhension de l'extrémisme religieux en tant que tel, et sa compréhension lorsqu'il prend un caractère dominant dans la société. Dans ce dernier cas, l'auteur invite à penser ses sources dans la politique et la démocratie.

Dans le combat contre le fanatisme, Laoukili (2017) invite à s'occuper des déterminants d'ordre économique, politique et culturel. Dans la même idée, Gharbi (à paraître, p.141) encourage à mettre en place « une politique globale qui accordera une place à l'émotionnel et au spirituel, où le rêve, l'éducation et la justice sociale ont une grande place ».

Il s'agit ici d'un niveau d'action proprement politique. Néanmoins, la conception d'une intrication de ces facteurs a des incidences lorsque l'on pense aux dispositifs à mettre en place pour favoriser l'émancipation du fanatisme islamiste. A mon sens, un travail psychique doit s'accompagner d'un travail prenant en compte la dimension politique ; cette intrication sera développée dans l'explicitation du travail mené au sein de l'association « L'Entre-2 ».

Selon Guenoun (2020), une position éthique dans la lutte contre la radicalisation implique de prendre en compte la dimension politique. Ignorer cette réalité rabattrait une contestation politique sur des caractéristiques psychiques, voire parfois un trouble psychique, ce qui la délégitimerait en la stigmatisant.

7. Une application clinique à partir du travail de thèse : construction d'un dispositif à l'association « L'Entre-2 »

Les familles rapportent un manque criant de dispositifs à même de traiter ces questions. Pendant des années, les parents conscients de la dérive fanatique islamiste de leur enfant n'avaient pas d'interlocuteurs vers qui se tourner. Selon un préfet³³, même les services de police et les juges aux affaires familiales répondaient aux mères qui s'adressaient à eux que la religion est une affaire privée et que ce n'était pas leur champ de compétences.

Van San et al. (2013), parlant du cas néerlandais, affirment que c'était également la réponse donnée par les institutions qui prenaient en charge la jeunesse. Cela va dans le sens de mon constat personnel qu'aucune institution en France ne traitait ce genre de questions au début des années 2010.

Selon Van San et al. (2013), les parents ont besoin d'aide extérieure pour traiter cela. A mon sens, ils ont besoin d'un tiers, mais également d'un groupe ou d'une institution sur lesquels ils pourraient s'appuyer en face de l'idéologie adoptée par leur enfant et qui, elle, est soutenue collectivement.

Il a été constaté au niveau européen une absence d'écrits sur la méthode précise de traitement de la dimension psychique dans la déradicalisation (Chamboredon, 2021)³⁴. Les cliniciens présentent des cas cliniques individuels comme ils ont l'habitude de le faire par ailleurs. Or, le rejet de l'altérité dans l'idéologie investie par ces sujets rend difficile la création d'une alliance comme avec des patients plus classiques (Guénoun, 2016).

Les nécessaires adaptations du cadre du fait de la spécificité des modalités de fonctionnement psychique ne sont pas abordées. Quant aux manuels de prévention de la radicalisation publiés par les autorités, ils ne traitent pas de la dimension psychique dans le processus de déradicalisation ni des questions pragmatiques d'ajustement du cadre. Or, Kaës (2012b) mentionne que l'idéologie tend à l'attaque de tout véritable conteneur ; cela signifie que tout dispositif visant une quelconque transformation sera fui ou attaqué. Sauf à ce que le jeune soit reçu dans un cadre contraint, les possibilités d'une rencontre clinique demandent de l'ingéniosité et de la créativité de la part des professionnels.

³³ Interview du préfet de Charente, dans le cadre de La Série Documentaire (LSD) sur la radicalisation. Episode n°3 : Les mots de la radicalisation. France Culture, le 29/08/2016

³⁴ Document portant sur la dimension psychique dans la déradicalisation, rédigé pour le RAN (Radicalisation Awareness Network), réseau européen de sensibilisation autour de la radicalisation, fonctionnant sous l'égide de la Commission Européenne (cf. Annexes p.432).

L'absence d'écrits à ce sujet interroge : s'agit-il d'un silence stratégique ? Le contenu de ces publications ne serait-il pas politiquement correct³⁵ ? Les cliniciens ont-ils à opérer des aménagements du cadre qui suscitent de la honte, les réduisant ainsi au silence ? Ce silence commun peut-il être rapproché d'un pacte dénégatif ?

En m'appuyant sur l'expérience clinique du travail à l'association L'Entre-2, j'ai esquissé ma conception du travail visant l'émancipation du fanatisme islamiste dans l'article intitulé : « Compenser le déséquilibre provoqué par le deuil des solutions psychiques apportées par le groupe extrémiste » (Chamboredon, à paraître). Ce qui suit s'adosse à ce travail et le poursuit.

7.1 L'altérité au cœur du travail

L'altérité n'est pas seulement présente dans le contenu de ce qui est travaillé avec les jeunes et leur famille, elle est aussi pensée comme une caractéristique nodale du cadre. L'altérité se retrouve à plusieurs niveaux dans le dispositif, que je vais m'attacher à expliciter.

7.1.1 La constitution de l'équipe

Elle est composée d'hommes et de femmes, de musulmans et de non-musulmans. La pluralité apparaît aussi dans les univers très variés d'où proviennent les membres de l'équipe : Dounia Bouzar est une ancienne éducatrice, docteure en anthropologie du fait religieux ; Farid Benyettou est un ancien fanatique islamiste ayant adhéré au salafisme quiétiste et djihadiste. Il connaît le corpus religieux avec précision ainsi que les inflexions que chaque mouvance fait subir au texte religieux. D'autres repentis participent ponctuellement à notre travail et leur fonction sera développée plus loin. L'équipe est également composée de mères de jeunes anciennement concernés par le fanatisme islamiste. Pour ma part, je suis psychologue clinicienne.

L'hétérogénéité de l'équipe permet de saisir davantage de facettes de l'engagement de l'individu. Cette compréhension dépasse les limites d'une seule discipline, quelle qu'elle soit. Cavillon (2018) suggère que devant la sidération que suscite l'engagement fanatique islamiste, la communauté scientifique a besoin de la créativité propre à l'interdisciplinarité. Or, il est régulièrement constaté que le spécialiste d'une discipline tente de comprendre la

³⁵ ibid

problématique de la radicalisation en la rabattant sur le domaine qu'il connaît et qu'il maîtrise (Bouzar, 2016 ; Bouzar & Laurent, 2019).

En tant que professionnel, il est rare de travailler avec des personnes d'horizons si variés. A l'hôpital par exemple, l'équipe est pluridisciplinaire mais toutes les professions se rassemblent autour du soin, même si les conceptions du soin propre à chaque corps de métier et à chaque professionnel en son sein, varient considérablement.

Un travail fructueux au sein d'une équipe si diverse s'accompagne de plusieurs présupposés. Pour rendre le travail en commun plus fluide, il est recommandé que chacun ait une connaissance relative des spécificités de l'approche des autres collègues de l'équipe (Moilanen et al., 2019). Mais j'irais plus loin. Il m'apparaît crucial que chaque membre de l'équipe soit convaincu de l'importance des enjeux traités par les autres approches.

Ainsi, il est nécessaire que chacun ait renoncé à l'illusion de pouvoir parvenir à un résultat satisfaisant seul. Il est primordial que chacun soit conscient des limites de sa propre approche, qu'elle soit éducative, psychologique, sociologique, religieuse ou autre. Ceci constitue un socle essentiel pour entrevoir la valeur potentielle des apports de ses collègues et ainsi laisser à chaque collègue et à chaque approche une place dans l'ensemble de la prise en charge. Enfermer le jeune dans sa propre discipline revient à adopter une vision simplifiée de la complexité de la réalité, en miroir du fanatisme des jeunes (Bouzar & Laurent, 2019). Ne pas enfermer le jeune dans cette vision étroite représente un coût psychique que chaque professionnel doit consentir à faire.

Ce positionnement implique de supporter la blessure narcissique d'être manquant. La reconnaissance de notre incomplétude se place en contrepoint de la toute-puissance qu'affichent les jeunes fanatiques, portés par leur idéologie ; elle ne va pas de soi.

Le travail en interdisciplinarité est à la fois fondamental dans la clinique du fanatisme islamiste mais il représente en même temps un effort constant de la part des professionnels afin de maintenir une souplesse psychique face à une vision binaire, lisse et rigide.

Au-delà de la pluralité que cela permet de travailler, il est ainsi démontré aux jeunes que le lien avec la différence est possible, si ce n'est fructueux. La pluralité de l'équipe les confronte de fait à l'altérité ; l'équipe pondèrera le poids relatif accordé à l'altérité en fonction de ce que le jeune est capable de supporter. Par exemple, l'importance relative que prennent les références à l'islam dans les échanges est le résultat d'un subtil dosage.

7.1.2 Un subtil dosage

Plus le jeune a investi intensément l'idéologie, plus le début de la prise en charge accorde une place prépondérante aux références à l'islam. Sa place se module aussi en fonction de ce paramètre. Plus le jeune a besoin de ces références à l'islam, plus je me positionne en retrait au début des prises en charge. Cela me permet d'observer et de recueillir les éléments qui nourriront ensuite nos réflexions sur le fonctionnement psychique du jeune et sa position idéologique.

L'insistance sur l'islam n'est pas une règle systématique ; le suivi de Maëlys en est l'illustration. Maëlys nous a étonnés par sa capacité à entrevoir rapidement les fonctions psychiques que son investissement idéologique remplissait. De plus, elle a très peu utilisé l'espace que l'équipe lui proposait pour en apprendre davantage sur la religion musulmane. Dounia et Farid ont donc très peu mis en avant les références à l'islam.

Ce subtil dosage a comme fonction d'aller chercher le jeune à l'endroit où il est avant d'entreprendre un travail psychique et critique sur son positionnement. Ceci s'appuie sur le postulat que l'adhésion au fanatisme islamiste a déjà rétréci les investissements du jeune et qu'il est déjà plus ou moins réfractaire à se confronter à l'altérité. Loin de le rejoindre dans son fanatisme, l'objectif est de lui donner une base de « mêmété » sur laquelle il pourra s'appuyer pour se rassurer. En effet, nous travaillons en intégrant les effets de l'imprégnation idéologique sur le fonctionnement psychique. Comme l'a développé Bouzar (2016, 2018), tout ce qui est différent est vécu comme anxiogène, négatif, puis hostile.

Cette base de sécurité est donc nécessaire pour ensuite opérer des transformations psychiques (Bouzar, 2016). Mais créer un pont entre les membres de l'équipe et le jeune sur la base de l'islam n'est pas une fin en soi ; cela doit être pris dans un mouvement d'ensemble ouvrant sur des objectifs de changement. Les références à l'islam ne sont pas seulement mises en avant, l'objectif est d'aider le jeune à progressivement intégrer les aléas de la subjectivité dans ce qu'il considère au départ comme une vérité absolue.

A terme, le travail vise à ce qu'il comprenne les raisons qui l'ont poussé à adhérer si intensément à cette idéologie en particulier.

Le subtil dosage concerne aussi l'utilisation relative du système de références de l'islam par rapport à d'autres systèmes de référence. Par exemple, les parents d'un jeune (extérieur à l'échantillon) décrivent l'emballement de la prière de leur fils. D'une prière discrète et intime dans sa chambre, les prières ont pris progressivement de plus en plus de temps dans sa journée et il laisse désormais la porte de sa chambre ouverte. Les parents ressentent un

envahissement du fait du volume sonore de ses prières qui les atteint jusque dans les pièces communes de la maison. Chez son oncle, il avait même prié dans le salon.

Une réflexion s'engage sur l'attitude que les parents peuvent adopter face à cela. Agathe, une jeune fille anciennement salafiste qui participe ponctuellement au travail de l'association, met en avant que des haddiths indiquent que la prière ne doit pas déranger les autres. Même si ces haddiths vont dans le sens d'une limitation de l'emballement, Dounia Bouzar explique que l'autorité des parents ne doit pas se fondre dans l'autorité des textes religieux : ces derniers doivent garder leur légitimité à poser des limites à leur fils, en dehors de l'islam.

Ainsi, même si l'argument religieux semble faire autorité sur lui, cela ne signifie pas pour autant que nous l'utilisions pour obtenir une amélioration de la situation.

La fin ne justifie pas le moyen utilisé, et une attention soutenue est portée au processus par lequel on pourrait aboutir à des transformations souhaitables. C'est un point important que je reprendrai au sein des enjeux éthiques relatifs au fait d'avoir un objectif en tête dans le travail avec l'adolescent et sa famille.

La présence de jeunes anciennement engagés dans le fanatisme islamiste répond également à ce subtil dosage. Par exemple, lorsque Jeanne montre son indifférence par rapport aux attentats de la cathédrale de Nice et à l'égorgement de Samuel Paty, en mettant en avant l'agression de femmes voilées, une opposition franche s'établit entre ses positions et celles de l'équipe. Un détour est emprunté en donnant la parole à Agathe, une ancienne salafiste. Cela aide à fluidifier les échanges. Alors que Jeanne n'arrivait plus à parler, elle reprend spontanément la parole après les échanges entre Agathe et l'équipe.

7.1.3 La conflictualité

J'ai mentionné que travailler en groupe permettait d'élargir et complexifier notre compréhension de l'engagement fanatique du jeune et ainsi se donner plus de chances de le transformer. Toutefois, « croiser les regards » selon l'expression de Bouzar (2016) constitue un atout si et seulement si, les désaccords et différences de point de vue sont acceptés comme des éléments faisant partie intégrante du travail et non comme des conflits entre personnes, ou comme une attaque de l'unité du groupe-équipe. Le déploiement des conflits est donc à favoriser car il constitue une voie par laquelle une meilleure compréhension du fonctionnement psychique du jeune peut être atteinte.

Le travail en groupe dans les efforts d'émancipation du fanatisme islamiste est donc indissociable d'un espace où pourraient se déployer ces conflits. Un post-groupe reprend les

ressentis et questionnements « à chaud » quand une réunion d'équipe permet de reprendre des éléments « à froid » ; les deux espaces étant complémentaires.

Ces espaces permettent de mettre au jour les compréhensions différentes que chaque membre de l'équipe peut avoir du matériel clinique et ainsi décaler chacun de son propre prisme forcément déformant.

Ils permettent de détoxifier la charge reçue lors du travail au contact avec les jeunes et leur famille. Si l'équipe veut se donner la chance de ne pas reproduire par homologie fonctionnelle (Pinel, 2012) les caractéristiques d'une pensée sclérosée, binaire, simpliste, idéalisée et infiltrée de persécution, elle doit déployer une quantité considérable d'efforts en ce sens.

Que l'équipe soit vigilante à sa propre manière de fonctionner, de penser, à sa propre tendance à l'idéalisation, à la toute-puissance, à l'illusion de ne former qu'un ensemble homogène est une condition sine qua non pour que le jeune puisse se dépendre de ces enjeux. A l'inverse du groupe fanatique, l'équipe doit reconnaître l'altérité à l'intérieur de chacun et donc l'ambivalence ainsi que la conflictualité dans les liens.

Le groupe constitué par l'équipe se propose comme surface d'investissement et se place ainsi en concurrence à l'hégémonie raflée par le groupe fanatique auprès du jeune. Investir un autre groupe place les jeunes dans un conflit de loyauté. De plus, si l'investissement du groupe fanatique n'est plus total et totalisant, la certitude s'effrite.

Pour illustrer cette idée, Jeanne nous a par exemple confié qu'après la première séance où l'équipe a travaillé sur les théories du complot véhiculées par les fanatiques islamistes, elle avait confiance en l'équipe pendant quelques heures, et qu'elle a ensuite fait un cauchemar mettant en scène l'équipe elle-même à l'initiative d'un complot. A plusieurs reprises au cours de la prise en charge, elle confie ne plus savoir à qui se fier pour continuer d'avancer. Cela rejoint l'expérience clinique de Cavillon (2018, p.250) qui rapporte les propos d'une de ses patientes : « j'ai besoin de me retrouver, je ne sais plus ce qui est vrai et ce qui est faux ».

Ces doutes, ainsi que la méfiance envers l'équipe doivent être valorisés et encouragés à être exprimés car ils représentent une expression de liberté (Bouzar & Martin, 2016). Toutefois, ce tiraillement intérieur est à accompagner avec attention car il déstabilise considérablement l'économie psychique du jeune. L'ambivalence et l'incertitude sont des positions psychiques inconfortables pour tout être humain mais, dans le contexte du fanatisme islamiste, ces ressentis sont aggravés car ils enfreignent le cadre édicté par l'idéologie.

Si ce conflit intérieur n'est pas partageable, il laisse le jeune pris au piège de sa conflictualité. Or, c'est être démuné face à ses conflits psychiques qui a participé à mener le jeune vers le

fanatisme. Ce moment de vacillement comporte un risque majeur de retour vers la certitude confortable et l'homogénéité.

Dans le cas où l'adolescent n'est pas en mesure d'exprimer ses questionnements et ses doutes, l'équipe peut recourir à la mise en scène de différences d'opinions, d'interprétations, de ressentis sur un sujet débattu en séance. Le jeune assiste alors à la conflictualisation de différents points de vue sur la scène externe. Il constate qu'une pluralité de points de vue peut coexister sans qu'une vérité unique l'emporte et recouvre tout le terrain du débat. De plus, il fait l'expérience que ces dissensions n'altèrent pas les liens intersubjectifs.

La mise en scène, à la manière psychodramatique, des conflits qui peinent à se déployer sur la scène intrapsychique, constitue un des atouts majeurs d'un travail groupal. Le paragraphe suivant propose d'approfondir cette richesse.

7.2 Arguments pour un travail de groupe

Selon Epstein (2019) et Guenoun (2020), la dimension politique au cœur de l'engagement fanatique appelle à une écoute de ces sujets en groupe afin de saisir plus finement l'articulation du singulier et du pluriel.

Selon Bittolo (2018), les dynamiques de groupe sont une voie d'accès et de transformation d'une réalité psychique inaccessible par ailleurs. Cette dernière aurait besoin d'un groupe devenir lisible, à condition que le groupe se prête à être une chambre d'écho d'éléments en attente d'être transformés.

Il est saillant que, sans le théoriser en amont, des professionnels aient intégré des caractéristiques d'un travail groupal pour supporter l'intensité des mouvements psychiques que cette clinique suscite. J'ai décrit dans la partie méthodologique le dispositif de thérapie familiale de la Pitié-Salpêtrière qui s'est transformé pour les besoins de la clinique spécifique de la radicalisation.

Un autre exemple concerne ce responsable éducatif qui adapte son positionnement en restant davantage en retrait dans les prises en charge des jeunes incarcérés pour AMT³⁶ pour soutenir ses équipes et fluidifier les liens inter-institutionnels.

En sus de ces constats, ma suggestion de mener le travail d'émancipation du fanatisme islamiste en utilisant le travail de groupe repose sur plusieurs éléments.

³⁶ Association de malfaiteurs terroriste.

7.2.1 Une diffraction salutaire

Le premier concerne le poids démesurément lourd à porter lorsqu'un seul professionnel a la charge du suivi d'un jeune engagé dans le fanatisme islamiste. C'est ce qui ressort de l'enquête de Lindekilde (2016) sur les « mentors », pierre angulaire de la méthode danoise de prévention de la radicalisation. Ils font état des dilemmes auxquels ils font face entre une position active et passive auprès du jeune : chaque mentor est appelé à devenir un confident, un allié dans les épreuves mais il est également appelé à être force de propositions quant à la trajectoire de vie du jeune, en frayant activement le chemin afin que le jeune s'y engage.

Travailler à plusieurs permet de diffracter l'intensité de l'investissement transférentiel et de diviser la charge affective contenue dans ces prises en charge, souvent tendues au niveau familial mais aussi parfois au niveau sécuritaire.

Le travail en groupe permet de diviser les rôles que les « mentors » du dispositif danois concentrent à l'intérieur d'eux-mêmes. Cela diminue ainsi la confusion interne qui peut résulter de positionnements trop difficiles à combiner au sein d'un seul professionnel. Avec un travail de groupe, les professionnels sont plus au clair sur leur rôle même s'ils peuvent s'en décaler au besoin, et les jeunes bénéficient de l'ensemble des apports : un soutien affectif et une liberté de parole assortis d'une invitation ferme à la remise en question de leurs choix et certitudes, ainsi que l'ouverture d'un horizon pour la suite.

De plus, le chemin d'émancipation de la radicalisation est constamment fait d'allers-retours qui, s'ils sont théoriquement compréhensibles, sont difficiles à supporter au quotidien. J'ai fait l'expérience d'être souvent désarçonnée par l'endroit où le jeune en était sur le continuum de son engagement, dans un sens comme dans l'autre. Cela convoque chez les professionnels un travail d'accordage considérable à chaque rencontre. Si cette dimension est présente a minima avec d'autres populations cliniques, elle est ici exacerbée.

Enfin, le travail en équipe permet de se confronter à la complexité en partageant des questionnements auxquels il n'est pas possible d'arriver à une réponse simple.

7.2.2 Utiliser les forces qui emportent l'adhésion des jeunes pour favoriser leur émancipation

Dans la mesure où de nombreux auteurs ont établi que le besoin d'appartenance et l'investissement affectif au sein du groupe étaient des caractéristiques essentielles dans l'engagement fanatique islamiste (Atran, 2016 ; Bonte et al., 2019 ; Dupont et al., 2019 ; Nathan, 2017 ; Rolling & Corduan, 2018 ; Stroobandt, 2019 ; Vasile & Karray, 2017), des professionnels formés à la conduite de groupes pourraient manier ce qui apparaît comme un puissant attracteur et un moteur de changement.

Selon Kaës (2006), le sentiment d'appartenance et les liens au sein du groupe font partie des éléments les plus connus des dynamiques groupales : s'éprouver comme partie adhésive d'un tout, être reconnu narcissiquement par l'ensemble, etc. De plus, Kaës avance l'idée que le groupe confronte les membres à une exigence de travail psychique pour advenir dans le lien, pour le réparer et également pour s'en défaire. Ceci apparaît comme des atouts majeurs pour travailler auprès de jeunes qui se sont engagés dans le fanatisme islamiste.

Le premier dispositif français de lutte contre la radicalisation avait d'ailleurs montré que le travail en groupe de parole avait été fructueux (Bouzar, 2016).

D'autre part, espérer qu'un individu abandonne un groupe si fusionnel sans autres groupes sur lesquels s'appuyer représente une attente déraisonnable. En effet, il faut mesurer l'effondrement psychique qui guette le jeune au décours de son désinvestissement du fanatisme (Chouvier, 2016). Le dispositif groupal propose un espace où la chute pourra être amortie, et ce pour plusieurs raisons : pour la qualité enveloppante du groupe, mais aussi pour les liens plus horizontaux et familiers qui peuvent s'y nouer.

En outre, le groupe propose au jeune plusieurs supports d'identification au gré de ses besoins.

7.2.3 Des effets psychothérapeutiques

Le travail en groupe présente un autre atout pour les jeunes réfractaires à la rencontre duelle avec un psychologue. Aux raisons plus classiques de ce refus s'ajoute une raison spécifique au fanatisme islamiste : la vision totalisante de Dieu induit qu'il serait le seul à être à l'origine d'un quelconque effet dans le monde sensible. Les professionnels du soin psychique peuvent donc être considérés, au mieux comme ignorant cette réalité-là, au pire comme se permettant de rivaliser avec Dieu.

Ces éléments sont autant d'obstacles sur la voie d'une psychothérapie classique. Toutefois, si un psychologue fait partie du groupe des professionnels réunis autour du jeune et de sa famille, alors ce dernier pourrait bénéficier d'effets psychothérapeutiques au milieu d'autres apports plus consensuels : un apport éducatif, religieux et spirituel, etc...

Sur le plan théorique, Kaës (2012a, p.109) explique que le dispositif groupal est approprié « lorsque l'espace psychique s'est trouvé défaillant, incomplet ou surchargé » en ce qu'il permet de relancer le mouvement dynamique propre à l'aire transitionnelle.

Les problématiques psychiques en jeu dans le fanatisme islamiste témoignent d'un écrasement du préconscient allant de pair avec l'impossibilité de jeu propre à l'aire transitionnelle. Au vu de l'intensité de la fixité propre à l'idéologie, faire appel au groupe m'apparaît comme le dispositif le plus à même de relancer l'activité transitionnelle et d'assurer une fonction conteneur (Kaës, 2012a).

Le groupe constitué pourrait proposer une scène où puissent se travailler les enjeux psychiques du sujet et idéalement, les enjeux inconscients du rapport au groupe fanatique de l'individu. En effet, selon Kaës (2006), le groupe est un moyen de figuration des scènes psychiques. L'élaboration ne se ferait « pas seulement *dans* un groupe mais *par* un groupe » (Bittolo, 2018, p.167).

J'ai présenté une méthode de travail groupale pour effectuer ce travail psychique car c'est la manière dont nous avons travaillé à l'Entre-2 et cette méthode s'est révélée pertinente. Toutefois, ce travail psychique pourrait probablement se réaliser dans un autre cadre, l'essentiel étant qu'il puisse avoir lieu.

7.3 Nature du travail psychique à initier auprès de l'adolescent

7.3.1 Restaurer la confiance en l'environnement

L'environnement de l'adolescent est multiple : il concerne la famille mais aussi ses autres groupes d'appartenance. Le groupe accueille non seulement le jeune mais il est aussi le réceptacle de ses appartenances familiales, sociales, culturelles et politiques (Bittolo, 2018).

Au niveau familial, la lutte contre le risque de désaffiliation est un aspect important de notre travail et sera décliné tout au long de de développement. Il est important de noter que le travail de l'équipe à ce niveau est délicat car il s'agit de contrecarrer la désaffiliation préconisée par l'idéologie salafiste mais sans replacer l'adolescent dans le statu quo familial qu'il a fait en sorte de quitter. Nous avons à favoriser la subjectivation de l'adolescent impliquant la critique de ses figures parentales, sans prêter le flanc au travail de sape engagé par l'idéologie salafiste, et parfois par le groupe fanatique. La ligne de crête que l'équipe doit trouver est parfois difficile à tenir.

C'est le cas dans le suivi de Jeanne par exemple : deux membres de l'équipe se passent le relais pour couper la parole de Jeanne lorsqu'elle commence à critiquer sa mère. La lutte contre la désaffiliation constitue comme une alliance consciente de l'équipe avec les parents, qui peut parfois être renforcée par des alliances inconscientes, comme c'est le cas dans le suivi de Jeanne à mon sens.

Le travail psychique doit accorder toute sa place aux enjeux relatifs à la subjectivité et à la conflictualité malgré la tendance inhérente à l'idéologie de les évincer, qui est parfois une tendance propre au fonctionnement familial également.

Comme il a été développé dans les points de vue théoriques du travail d'émancipation, celui-ci doit prendre en compte l'intrication des problématiques psychique et politique.

L'adhésion au salafisme a attaqué la confiance du jeune à l'égard de son environnement, qu'il soit familial ou plus largement politique. Le cas particulier du travail familial sera développé plus loin.

Comme l'a développé Bouzar (2016), l'abord des enjeux politiques au sein des séances avec les jeunes importe dans la mesure où la dénonciation des dysfonctionnements de notre démocratie, des failles de l'idéal républicain ne doit pas être laissée au monopole des groupes fanatiques. Toutefois, nous ne nous limitons pas au seul niveau de reconnaissance des dysfonctionnements.

Nous mettons ensuite en valeur l'existence de moyens pour faire évoluer la situation dénoncée. Notre modèle politique le permet et des collectifs sont déjà engagés dans tout type de luttes, en étant parfois soutenus par l'Etat. L'essentiel de notre démarche est d'accéder à une réalité en trois dimensions, en commençant à introduire de la complexité, loin de la réalité binaire diffusée par l'idéologie fanatique islamiste, mais sans tomber dans un angélisme décalé des affres de la réalité effective.

De plus, ces débats rendent possible la mise en mouvement ; le but est de faire prendre conscience au jeune qu'il existe une marge de manœuvre en potentialité dont il peut se saisir s'il le souhaite. Cela va dans le sens d'une reprise par l'activité devant une passivité fataliste laissant entrevoir comme seule issue le séparatisme ou l'attaque violente de la société.

Comme le suggèrent de Gaulejac & Seret (2018), le travail clinique consiste à accueillir ces sujets d'un double point de vue : comme des individus aux prises avec des conflits pulsionnels et relationnels, et aussi comme des êtres confrontés à une réalité socio-politique et historique qu'ils ont besoin de mieux comprendre. Les auteurs préconisent de combiner les deux registres psychique et social dans le travail clinique pour les décondenser dans la réalité psychique du sujet.

Dans les séances, le poids relatif accordé aux enjeux politiques s'ajuste à l'intérêt que le jeune porte à ces éléments.

Avec l'idée que l'engagement fanatique est venu apaiser le fonctionnement psychique vécu douloureusement, le travail consiste pour l'équipe à poursuivre conjointement deux projets : apporter des éléments de complexité perturbant la cohérence lisse du discours fanatique islamiste, tout en traitant psychiquement les enjeux affectifs avec lesquels le jeune est aux prises.

7.3.2 Développer ses ressources psychiques

La prise en charge doit impérativement prendre en compte les besoins psychiques que l'engagement fanatique islamiste est venu combler.

Il est contre-productif d'engager une sorte d'affrontement sur le plan du savoir ou de la croyance (Bonnelli & Carrié, 2018 ; Bouzar, 2016 ; Bronner, 2016). Selon Chouvier (2016), l'idéologie a tendance à se rigidifier et se replier sur elle-même lorsqu'elle est attaquée. Il s'agit plutôt de travailler autour de ce qui a suscité les besoins psychiques ayant résulté dans l'engagement fanatique. Même si sa quête est ensuite pervertie par l'idéologie, elle est utile et nécessaire au sujet (Bouzar, 2016 ; Garcet, 2016 ; Maës, 2019).

Au sein de l'ensemble de ce travail psychique, les enjeux relatifs à la culpabilité tiennent une place considérable. Hamaidia (2016) en distingue deux sortes en parlant des djihadistes, mais il me semble que son propos peut être élargi à l'ensemble des salafistes : la culpabilité serait de nature œdipienne ou alors engendrée par l'écart entre l'Idéal du Moi et le Moi. Dans les deux cas, il indique que l'engagement contre ce qui est considéré comme le mal œuvre à l'allègement de la pression exercée par le Surmoi.

La théorie de Cahn (1994) sur l'excès d'ambivalence envers les parents comme origine des pathologies de la croyance rejoint les enjeux de la culpabilité. Les élaborer permettrait donc de soulager l'investissement rigide de l'idéologie, prise comme solution psychique aux conflits.

Notre travail consiste à travailler l'articulation spécifique qui existe entre l'offre idéologique et le fonctionnement psychique individuel et familial, et de cerner comment l'idéologie est utilisée comme moyen d'évitement de la douleur psychique (Baranger, 1954, 1959, cité par Kaës, 2012b). Pour cela, nous avons à cerner les contenus psychiques que l'idéologie prend en charge et les travailler pour que le jeune prenne conscience des liens entre son histoire, les angoisses ressenties, son fonctionnement psychique et son appétence pour cette idéologie.

Le travail focalisé sur les fonctions psychiques remplies par l'idéologie dans le fonctionnement psychique individuel et familial présente plusieurs intérêts. D'une part, il aboutit de fait à une individualisation du travail auprès de chaque jeune et de chaque famille (Bouzar, 2019 ; Bouzar & Laurent, 2019).

D'autre part, Campelo (2020) a remarqué que les jeunes avaient du mal à élaborer autour de leur conduite, souvent banalisée. Au contraire, ils parviennent mieux à se saisir en entretien de leur investissement objectal, qu'il soit idéologique ou relationnel et groupal avec leurs pairs fanatiques. Se focaliser sur ces liens constitue donc un travail accessible pour ces

adolescents. Toutefois, cette étape ne devrait pas faire perdre de vue qu'à terme, leur conduite puisse devenir intelligible à leurs yeux.

Enfin, ce travail ouvre la voie à la familiarisation du jeune à son propre monde interne, vis-à-vis duquel il était démuni et avec lequel il a ensuite perdu contact sur le chemin du salafisme. La défense rigide et intense, étouffant le mouvement psychique est à la mesure de l'angoisse de submersion du sujet par ses ressentis perçus comme indomptables. A l'inverse d'un monde interne sauvage et féroce qui confine le sujet à subir les assauts pulsionnels, un monde interne apprivoisé rend possible la traversée des bouleversements sans effroi, même si les maîtriser totalement demeure illusoire. Avec l'aide de l'équipe comme tiers, l'adolescent expérimente que ses états psychiques peuvent être apprivoisés.

Acquérir une lecture de soi-même fait sortir le sujet d'une position douloureuse de victime passive des vagues pulsionnelles (Green, 1999) afin de le placer en position plus active en sortant d'un état d'impuissance sans recours (Freud, 1926). Ainsi, notre travail vise à ce que le jeune trouve d'autres moyens d'accéder à une sécurité interne.

Dans un rapport moins angoissé à son monde interne, l'individu pourra trouver des moyens plus souples pour subvenir à ses besoins psychiques. Cavillon (2018) décrit que la rencontre clinique a conjointement permis à sa patiente de se décoller de l'idéologie et de relancer son appareil à penser, qui était empêché de fonctionner par le collage à l'idéologie.

L'apaisement des angoisses associé à l'expérience que l'adolescent peut, au moins partiellement, avoir une action sur elles permet de se confronter aux enjeux de la vie quotidienne en se passant progressivement d'un recours à l'idéologie fanatique régulant tous les aspects de la vie quotidienne, et au groupe qui s'est pourtant proposé d'être omniprésent. Pour Bouzar et Martin (2016), le but de ce travail consiste à accompagner l'individu à devenir acteur de sa vie, à répondre à ses besoins par des choix éclairés en étant davantage conscient de ses vulnérabilités. Ce travail vise à rendre possible un nouveau déploiement des investissements du jeune dans la vie psychique, relationnelle et plus largement sociale.

Prendre une part active dans le traitement de sa vie psychique et dans sa trajectoire témoigne d'un élargissement de ses ressources psychiques. Ainsi, le besoin d'être pensé par un autre (de Mijolla-Mellor, 2016) s'étiole et le groupe fanatique autant que l'idéologie qu'il véhicule perdent de leur puissance auprès du jeune.

Il s'agit d'une exigence de travail psychique qui va à l'encontre de l'offre du groupe fanatique, lequel invite le jeune à se reposer entièrement sur le groupe et sur l'idéologie idéalisée, délestant ainsi le sujet du poids de penser les enjeux auxquels il fait face. L'écart entre la proposition de penser par lui-même et l'état de son fonctionnement actuel ouvre sur un gouffre si périlleux que la transition devra être accompagnée avec tact.

7.3.3 L'attention au déséquilibre psychique provoqué par le renoncement aux solutions psychiques idéologiques

Si l'équipe travaillant à l'émancipation du jeune doit favoriser la remise en question de son engagement fanatique, elle doit également ajuster son accompagnement pour être au plus près des bouleversements provoqués par la remise en cause de ses certitudes. Selon Chouvier (2016, p.43), « la crainte de l'effondrement ressurgit à chaque atteinte, même minime, de l'enveloppe de croyance idéalisée ».

J'ai déjà mentionné à quel point le doute est combattu dans le salafisme. L'équipe ne peut donc se cantonner à concevoir le doute comme une position souhaitable et fructueuse sur le chemin d'un libre-arbitre.

De plus, dans le fanatisme, la totalité du monde interne de l'individu s'est vu régi par cette vision du monde. Selon Garcet (2016), le sujet opère, dans le processus de radicalisation, une véritable appropriation qui aboutit à ce qu'il se confonde avec l'idéologie, jusque dans ses références identitaires. Il affirme qu'une remise en question de la part de l'individu pourrait induire une « crise existentielle extrême » du fait de l'« indifférenciation » entre ce qui était propre à l'individu et ce qui relève du collectif (p.585). Chouvier (2016) aussi parle du désenchantement comme une épreuve qu'il décrit par une chute et une perte des repères identitaires.

La remise en question des choix antérieurs de l'adolescent arrive donc avec une intensité d'angoisse difficile à supporter ; par conséquent, il est indispensable d'accompagner ce cheminement avec tact. Dans la mesure où l'engagement fanatique est une solution au délitement psychique (Guénoun, 2016 ; Rolling & Corduan, 2018), une déstabilisation brutale de l'édifice psychique construit par le sujet expose à un double risque.

Le premier réside dans une décompensation psychique tant l'engagement fanatique islamiste régit l'ensemble de la vie psychique de l'individu.

S'en déprendre implique une désidéalisation qui crée d'importants bouleversements. De la même manière que le monde de l'enfant est bouleversé par la désidéalisation des figures parentales à l'adolescence, l'investissement intense du groupe et de l'idéologie fanatiques nécessite une attention focalisée lors du processus d'émancipation de ces figures tutélaires.

Le second risque d'une déstabilisation trop brutale concerne un ré-accrochage à l'idéologie et au groupe fanatiques dans une tentative de stabilisation d'urgence. Le risque d'effondrement ou de décompensation psychopathologique se fait tellement sentir que le réinvestissement idéologique peut promettre un retour à l'équilibre.

Dans les psychothérapies psychanalytiques, il est communément partagé de ne pas attaquer les mécanismes de défense mis en place par l'individu dans la mesure où ils servent à protéger l'appareil psychique du patient. C'est par le biais d'un travail sur les angoisses sous-jacentes ayant activé ces mécanismes de défense qu'un assouplissement est obtenu. De la même manière, le processus d'émancipation du fanatisme islamiste gagne à cibler les angoisses ressenties par l'individu antérieurement à son engagement fanatique pour saisir sur quel terrain propice la radicalisation a pu prendre racine. Cette piste indiquera quelles fonctions psychiques l'engagement fanatique islamiste a pris dans l'ensemble du fonctionnement psychique du jeune.

7.3.4 Un processus d'émancipation non linéaire

Selon Chouvier (2016, p.48), « des bouffées nostalgiques de l'utopie perdue peuvent se manifester, sans mettre à mal le nouvel équilibre subjectif en train de s'instaurer ». Mais cela va parfois plus loin que des bouffées nostalgiques, même si elles existent et sont douloureuses pour le sujet. Il arrive que le sujet ait retrouvé une certaine souplesse psychique pour ensuite se recoller rigidement à l'idéologie.

Pour comprendre cela, une analogie avec le développement normal m'a aidée. Loin d'une progression linéaire, le développement normal de l'enfant est constamment fait d'allers-retours, qui n'empêchent pourtant pas le mouvement global de progression ; ils le rendent possible. Il en va de même pour le processus d'émancipation du fanatisme.

Les ouvertures sont souvent suivies de rigidification pour compenser les déséquilibres ressentis et les angoisses associées. Comme le processus est mouvant, le suivi est donc à modeler selon chaque trajectoire, en suivant les mouvements psychiques du jeune, pas à pas. Les allers-retours sont parfois même concomitants.

Par exemple, lors d'une séance avec les parents, les retours que nous avons des vacances de Lola en famille sont très bons. La famille a trouvé Lola beaucoup plus épanouie et détendue ; les relations étaient chaleureuses et ils ont constaté qu'elle était moins rigoureuse sur les nombreux rituels qu'elle respectait jusqu'ici scrupuleusement. Le même jour où nous recevons ces nouvelles, Lola se présente au groupe Jeunes en jilbeb, alors qu'elle était toujours venue tête nue jusqu'ici.

7.4 Le travail au niveau familial

En se décalant d'une vision individuelle de la radicalisation, et en prenant en compte la dynamique familiale dans son ensemble, notre travail consiste à (re)mettre en mouvement l'appareil psychique familial dans ses capacités de contenance et de transformation. Ces

capacités familiales sont parfois limitées ou parfois saturées donc rendues inopérantes par l'intensité de l'angoisse vécue. Notre dispositif propose une fonction d'étayage de la contenance familiale qui se trouve en difficultés (Benghozi, 2007).

Le mouvement psychique est figé et il s'agit de le replacer dans un processus. Comme le formule Sylvie, la mère de Maëlys, son choc provient du fait d'avoir appris du jour au lendemain la conversion de sa fille. Elle n'arrive pas à le concevoir comme un processus alors même que l'intérêt de Maëlys pour l'islam s'est développé sur plusieurs années. En poussant l'introspection de Maëlys, celle-ci reconnaît qu'elle n'a pas réussi à expliquer son cheminement à sa mère de manière tranquille et constructive. La réalité apparaît ainsi de manière brute et brusquement, suscitant une angoisse massive. La tâche de l'Entre-2 réside dans la remise en route d'un processus.

Notre travail avec les familles œuvre à la remise en route de la fonction contenante et conteneur de la famille, et/ou à la création d'autres ressources permettant la transformation de l'expérience vécue ainsi que des éléments de l'histoire familiale restés en souffrance de symbolisation. Dans cette optique, notre focale est double : une importance capitale est accordée à l'actuel et nous encourageons les membres de la famille à revenir sur l'histoire familiale.

7.4.1 Poser le bon diagnostic

Entendre de la part des parents qu'ils ne reconnaissent plus leur enfant constitue une alerte pour l'équipe, en ce qu'elle suggère une aliénation (Rolling & Corduan, 2018) s'éloignant d'une simple conversion religieuse, théoriquement censée permettre un meilleur épanouissement. Les parents perçoivent ce que de Mijolla-Mellor (2016) décrit, à savoir que le sujet est pensé par un autre. Toutefois, ce ressenti d'étrangeté de la part des parents ne suffit pas dans la mesure où le processus adolescent crée aussi des bouleversements tels, que les parents peuvent avoir la sensation que leur enfant devenant adolescent leur échappe. En outre, ceci est exacerbé dans des familles fortement contrôlantes. En interrogeant les parents, nous avons donc à déterminer avec finesse la différence entre ces différentes réalités : sommes-nous en présence d'une famille qui ne tolère pas la subjectivation de son adolescent ou une famille qui s'inquiète de l'aliénation dont il est victime ?

Pour des parents de convertis, qui constituent l'ensemble de mon échantillon à l'exception d'une famille, les séances permettent de les aider à distinguer entre l'islam et les dérives fanatiques. L'engagement fanatique rend cette distinction plus confuse qu'elle n'apparaît au premier abord. Dans la mesure où les courants fanatiques islamistes se

présentent comme représentant l'islam dans son ensemble, ils participent à brouiller la limite, et le jeune reprend cette position à son compte.

D'autre part, la confusion provient du fait que les parents identifient le moment où leur équilibre a été bouleversé à l'irruption de l'application de certains préceptes musulmans dans leur famille.

7.4.2 Un étranger plus ou moins assimilable

Pour la famille d'un converti, l'islam est étranger à la famille. Les parents se sentent souvent remis en cause par le choix de leur enfant : le fait qu'il aille chercher quelque chose de si étranger leur renvoie le sentiment qu'ils auraient été insuffisamment bons. De plus, en tant qu'élément étranger, le domaine de l'islam échappe à leur contrôle, ce qui augmente leur angoisse, bien que cela participe vraisemblablement du choix inconscient de l'adolescent. Souvent, rien de cette religion n'est familier pour les parents et une telle différence est difficile à intégrer dans le fonctionnement familial et à relier à l'ensemble de l'histoire familiale. La famille est souvent perplexe devant l'irruption de cet élément étranger et cela impose à l'appareil psychique familial une exigence de travail qu'il n'est pas toujours en mesure de fournir. En outre, je pense que l'engagement fanatique islamiste rigidifie d'autant plus les ressources familiales, par rapport à une simple conversion à l'islam.

Les séances avec les parents sont l'occasion pour Dounia et Farid de diminuer l'étrangerité que l'islam revêt aux yeux des parents. Pour cela, ils saisissent chaque élément repéré par le parent chez l'adolescent et l'entourent d'une narration : l'histoire et les mythes sont convoqués pour créer du sens sur le comportement brut et a-sensé de l'adolescent, qui leur est souvent imposé sans ménagement.

Les narrations entreprises par Dounia et Farid ont pour fonction de rendre plus assimilables ces éléments survenus brutalement dans leur quotidien. Parfois, les parents repèreront, au-delà du signe manifeste étranger à la culture familiale, des points communs au niveau du sens ou des valeurs sous-jacentes au comportement de leur enfant. Tisser des continuités permet de mieux reconnaître leur enfant, derrière la différence manifeste.

A la narration autour de l'islam, Dounia et Farid ajoutent les infléchissements que les manipulations des courants fanatiques ont opérés à partir des notions principes de l'islam.

C'est une de nos manières de répondre au risque de désaffiliation. En effet, si celle-ci est prescrite par l'idéologie à laquelle le jeune a adhéré, l'attitude de l'adolescent peut également altérer le lien ou le sentiment de ce lien, du côté du parent : l'altérité affichée et

revendiquée par le jeune, associée à son rejet des parents, qu'il soit réel ou ressenti, éprouve beaucoup le lien jusqu'à parfois le faire vaciller du côté des parents.

La rupture que le jeune engage vis-à-vis de sa subjectivité, ainsi qu'avec sa vie d'avant accentue chez le parent le sentiment de ne plus reconnaître son enfant. La rupture avec les stimulations, les ressentis, ce qui crée du plaisir exacerbe encore l'étrangeté de l'adolescent, directement ressentie par les parents.

Il est naturel que l'islam soit considéré comme un élément étranger au moment où il s'invite dans une famille non musulmane. Toutefois, ce niveau s'accompagne dans certaines familles de représentations négatives à l'égard de l'islam en général. En plus du caractère étranger à la famille, il acquiert alors un caractère négatif et hostile aux yeux des parents. Dans ce cas, nous travaillons sur les distinctions entre ces deux réalités.

Au-delà des différences manifestes, notre travail vise à mettre au jour des ressemblances entre l'engagement fanatique islamiste de l'adolescent et des éléments de l'histoire familiale. Comme en thérapie familiale, bien que la famille arrive en mettant ses conflits sur le devant de la scène, ce sont en réalité les ressemblances aliénantes qui les font souffrir et qu'il faut s'attacher à repérer.

7.4.3 L'intrication de l'engagement fanatique islamiste à l'histoire familiale

Conjointement à l'importance accordée aux déstabilisations actuelles vécues par la famille, nous travaillons sur l'histoire de leur enfant emboîtée dans l'histoire de l'ensemble de la famille. Nous demandons aux parents de réfléchir aux épreuves que leur enfant a traversées, qu'elles soient d'ordre personnel ou familial. Nous les encourageons à retrouver des situations traumatogènes qui auraient peu été parlées ou qui n'auraient pas trouvé de résolution satisfaisante.

Nous recherchons si dans les situations douloureuses, le jeune a réussi à trouver de l'aide auprès d'adultes repères pour traverser ses tourments, ou auprès de la justice lorsqu'il a été victime. Les défaillances du monde des adultes ainsi que de la justice représentent des vulnérabilités que les discours fanatiques utilisent comme points d'appui. Ils enjoignent ensuite le jeune à se détourner du monde des Hommes, défaillant et injuste, pour investir massivement le monde divin.

Nous invitons également les parents à associer sur des éléments qui les renverrait à leur propre histoire. De plus, nous travaillons avec eux sur leurs angoisses personnelles, les épreuves qu'ils ont traversées, sur les vicissitudes du lien à leur enfant et à leurs parents, sur

les difficultés d'ordre familial, mais aussi sur ce qui compte pour eux dans la vie, ce qui leur tient à cœur.

Cela nous permet d'envisager des liens entre ces éléments et l'engagement fanatique de leur enfant.

7.4.4 L'accompagnement spécifique des parents

De nombreux auteurs voient dans l'attitude des parents la possibilité de semer des graines de déradicalisation comme des graines de radicalisation (Maës, 2019 ; Sikkens et al., 2017, 2018 ; Van San et al., 2013).

Stroobandt (2019) identifie des postures parentales contre-productives dans des réactions violentes ou au contraire, très passives. Selon Van San et al. (2013), la dérive fanatique a partie liée avec la réponse de l'environnement car il est naturel qu'un jeune recherche un but dans la vie, une identité et une idéologie pour se soutenir. Sikkens et al. (2018) considèrent que les parents peuvent dans le contexte délicat de la transition adolescente faire en sorte que cela ne débouche pas sur un processus de radicalisation. Pour cela, ils prônent un travail des professionnels auprès des parents. Même dans un cadre psychothérapique, Maës (2019) préconise une démarche pédagogique.

C'est dans ce contexte que nous assortissons au profond travail psychique engagé, des conseils concrets à l'attention des parents.

7.4.4.1 Controverses dans la littérature scientifique

Des études ont montré que, contre toute attente, devant la radicalisation de leur adolescent, les parents (et d'autres figures d'autorité comme les professeurs par exemple) demeureraient majoritairement attentistes. Que cette attitude soit motivée par de la négligence, la complaisance, le relativisme ou soutenue par l'idée que l'adolescent serait un être abouti capable de faire des choix éclairés, l'attentisme est ciblé comme favorisant la dérive fanatique (Bonte & al., 2019 ; Pels & de Ruyter, 2012 ; Sikkens et al. 2017, 2018 ; Stroobandt, 2019 ; Van San et al., 2013).

A l'inverse, bien que n'étudiant pas la réponse parentale mais plus largement institutionnelle mise en place par la PJJ, Bonelli et Carrié (2018) tiennent un discours différent sur les cas qu'ils considèrent mineurs, comme les cas d'apologie du terrorisme qu'ils situent dans une dynamique de provocation adolescente. Ils affirment que la réponse éducative et judiciaire rend alors consistante la démarche de l'adolescent et l'enkyste dans cette place. De plus, la réponse ferme à une attaque minime indique le point sensible où continuer d'appuyer pour ces jeunes, selon eux, plus adeptes de la provocation que du fanatisme islamiste.

Tout dépend bien sûr du contenu et de la forme de la réponse mais l'étude de Bonelli & Carrié sur les dossiers des jeunes suivis à la PJJ n'apporte pas ces précisions.

En tout état de cause, il me semble cavalier de conclure que cette réponse est forcément iatrogène dès le moment où le jeune n'a pas posé un acte franc. D'abord, personne ne peut savoir si la radicalisation de ces jeunes aurait été moins consistante s'ils n'avaient pas été suivis pour les faits qui leur sont reprochés.

Les auteurs semblent établir une hiérarchie entre des actes graves, délictuels ou criminels et des acteurs qu'ils considèrent mineurs, comme publier des messages sur internet tombant sous le coup de l'apologie du terrorisme ou refuser une minute de silence dans le cadre scolaire en hommage aux victimes d'attentats, même si les deux actes ne peuvent pas être considérés comme équivalents.

Pourtant, selon l'expérience clinique de Dounia Bouzar, parmi les jeunes qu'elle a reçus dans ce cadre, tous étaient plus ou moins imprégnés de l'idéologie que j'ai qualifié ici de fanatique islamiste.

Van San et al. (2013) pointent une différence par rapport à d'autres sujets de provocation adolescente : il s'agit ici d'enjeux moraux. Ces derniers nécessitent, selon les auteurs, un débat et une attention constante de la part des parents et des éducateurs en général. Cette distinction m'apparaît signifiante. Sikkens et al. (2018) rapportent que les jeunes adultes sont souvent dépourvus d'outils pour penser les enjeux moraux car les professeurs et les adultes en général ont tendance à éviter ces sujets.

7.4.4.2 Le dilemme des parents

Devant l'engagement fanatique islamiste de leur enfant, les parents sont mis à rude épreuve et trouver la ligne de crête d'une attitude constructive est une gageure. Une séquence de la thérapie familiale de Steve illustre bien cet enjeu : les parents expliquent avoir laissé Steve faire ses choix en s'y accommodant. Après l'incarcération de leur fils pour AMT³⁷, ils se disent qu'ils n'auraient pas dû. A cela, Steve leur répond : « *Dans ce cas-là, j'aurais coupé les ponts et voilà. C'est complètement débile* ».

Le terrain est en effet plus glissant que dans d'autres contextes cliniques : le discours idéologique ici aura mis en garde les jeunes que leur entourage allait les écarter du droit chemin (Bouzar, 2021). En voulant mettre des limites franches, les parents sont donc susceptibles sans le vouloir de confirmer ces propos et donc donner du crédit au discours

³⁷ Association de malfaiteurs terroriste

idéologique fanatique. De plus, la menace de désaffiliation rend cette attitude d'autant plus dangereuse.

De l'autre côté, laisser le jeune continuer sa trajectoire sans réponse revient à n'apporter aucun contrepoint à l'attitude de l'adolescent qui n'a alors aucun espace où adresser ces enjeux : son engagement peut alors se propager comme un « feu de forêt » (Van san et al., 2013, p.288).

Enfin, si une des fonctions psychiques de l'engagement était de susciter un émoi chez les parents, de modifier quelque chose dans les liens intersubjectifs ou de bousculer le fonctionnement familial par exemple, une absence de réponse pousse à renforcer le moyen pour accéder à sa fin.

Les parents font donc face à un dilemme : rejeter en bloc ce que demande ou impose leur enfant mène à la rupture, quand les accepter sans rechigner encourage le processus d'engagement fanatique.

7.4.4.3 La survivance de l'objet

Il m'est apparu utile de revenir sur la théorie de Winnicott (1989) selon laquelle, l'objet peut être rencontré par l'enfant dans la mesure où l'objet survit à sa destruction dans le fantasme. Si l'objet est suffisamment mature affectivement, il pourra accueillir la haine du sujet sans opérer de représailles. Selon Winnicott, la sérénité affective du sujet est fonction des capacités de l'environnement d'intégrer la haine du sujet et des capacités du sujet à supporter la conflictualité interne.

Pour autant, la survivance de l'objet ne signifie pas qu'il reste imperturbable mais qu'il reste vivant et créatif en maintenant le lien, sans rétorsion et sans retrait affectif (Roussillon, 2015). Roussillon (2009) affirme qu'il est indispensable d'accuser réception de la destructivité du patient pour éviter que ce dernier ait l'impression que son attaque glisse sur son interlocuteur, ce qui redouble ensuite la destructivité initiale.

Je me permets d'adapter cela à la clinique qui nous occupe même si elle n'est pas dans la droite ligne de celle des auteurs cités.

7.4.4.4 La guidance parentale vers une sécurité affective

La première des choses que l'on invite les parents à entreprendre est de recréer une atmosphère sécurisante à la maison. Il est expliqué aux parents que l'idéologie a mis en garde les adolescents que leur entourage les empêcherait d'embrasser l'islam et le jeune a probablement commencé à considérer ses proches comme hostiles à sa quête. Nous transmettons aux parents l'importance de ne pas se positionner où le discours idéologique a

prévu qu'ils se positionneraient. Ainsi, on enjoint les parents à éviter le rejet en bloc et le rejet épidermique. Ils disent souvent essayer de tenir ce cap et craquer de temps en temps en amalgamant tout dans la colère. Ces écarts sont sûrement inévitables tant les parents sont poussés dans leurs retranchements au quotidien. Ce qui importe c'est que le jeune perçoive dans l'ensemble que ses parents accueillent sa conversion à l'islam, qu'ils l'accompagnent même en ce sens s'il le souhaite mais qu'il doive penser l'articulation avec d'autres enjeux qui limitent l'hégémonie d'un seul cadre de références.

Ce n'est que dans une atmosphère sécurisante que des transformations peuvent avoir lieu. Ainsi, la famille doit d'abord redevenir un cocon où l'adolescent puisse se détendre pour espérer qu'ensuite il puisse assouplir sa manière d'interpréter l'ensemble idéologique. C'est une attitude contre-intuitive car les parents aspirent à retrouver l'enfant qu'ils ont connu pour ensuite pouvoir de nouveau profiter des plaisirs habituels.

Selon le degré d'engagement de l'adolescent, nous invitons les parents à renouer avec des expériences particulièrement investies de la famille. C'est ce que les parents pris en charge au CPDSI ont appelé « La madeleine de Proust » (Bouzar, 2016, 2018). Cette technique a pour fonction de raviver le moment où l'adolescent faisaient entièrement confiance à ses parents. Cela fait revivre la proximité affective dont le jeune a souvent perdu la trace du fait du processus d'engagement fanatique accentué par le processus pubertaire.

Une fois que l'adolescent est suffisamment rassuré par le fait que ses parents ne sont pas malveillants comme ils ont été décrits par le discours idéologique, d'autres stratégies peuvent se combiner.

7.4.4.5 La guidance parentale vers la mise au jour des fonctions psychiques

Dans les réflexions qui s'engagent sur les postures parentales, nous tentons de mettre au jour la fonction de ce que le jeune demande ou impose. Nous invitons les parents à garder à l'esprit qu'il y a une quête psychique derrière l'application stricte de certains préceptes. Il s'agit de répondre à la fonction psychique sans forcément accepter la forme exigée par le jeune, car elle est susceptible de l'enfermer un peu plus dans le fanatisme islamiste.

D'autre part, nous tentons de replacer ce que demande/impose le jeune dans la dynamique relationnelle avec ses parents. Le jeune recherche-t-il à être contenu, cadré, limité ?

C'est ce dont nous avons fait l'hypothèse pour le jeune homme qui envahissait sa famille de ses prières dans la mesure où jusqu'ici, les parents avaient été très souples et que le lien était fort et étroit entre parents et enfant.

En effet, nous pensons que l'attitude parentale limitante ne peut être bénéfique que si elle est accompagnée du cadre rassurant mis en place par les parents, qui lui est complémentaire.

Ce qui importe c'est que le jeune perçoive que sa quête psychique n'est pas barrée par ses parents car il recherche au fond des solutions psychiques à des angoisses souvent massives.

7.4.4.6 La guidance parentale vers le maintien d'un conflit interne

Lors d'un groupe Parents où nous réfléchissons à la posture d'un couple parental, Agathe revient sur sa propre expérience d'ancienne salafiste, et sur l'attitude de son père à l'époque. Son refus catégorique qu'elle porte le voile n'avait pas fait faiblir sa détermination à le porter. En revanche, c'est en remarquant le mal que faisait à son père l'application de ce qui lui paraissait obligatoire dans la religion qu'Agathe a commencé à réfléchir : comment une application de la religion pouvait créer autant de douleur chez les personnes qu'elle aimait ? Ainsi, elle conseille aux parents de réagir en parlant de leurs sentiments. Sans qu'ils interdisent frontalement, elle les invite à faire part de leurs ressentis douloureux afin de maintenir chez leur enfant un conflit interne entre l'emballage fanatique et le respect de la culture familiale. Selon elle, ce conflit intérieur participe à limiter l'engagement fanatique islamiste et force l'adolescent à créer d'autres voies que la stricte application de ce qui lui est présenté. En somme, cela ouvre la voie à la créativité, même si cela se produit au prix de certaines souffrances.

En ce qui concerne le débat d'idées, lorsque le processus d'engagement de l'adolescent est actif, nous conseillons aux parents de ne pas entrer sur ce terrain-là. D'abord parce que cela va à l'encontre de la création d'une enveloppe sécurisante, mais aussi parce que cela sera trop dur à supporter pour eux. Ils sont souvent atterrés par la rigidité de leur enfant, par le manque de perspicacité, mais ils peuvent aussi être pris au piège d'une argumentation à laquelle il est difficile de réagir intelligemment, ce qui provoque beaucoup de frustration et de colère.

Nous prenons en charge ce volet, de favoriser la réflexivité du jeune au sein des séances que nous faisons ou ferons avec lui. Le terrain du lien parents/enfant est trop miné à ce moment-là pour s'aventurer dans ce domaine. Les enjeux affectifs sont trop forts, ce qui empêche un débat constructif d'avoir lieu.

En revanche, sans entrer dans un débat, nous les invitons à ne pas laisser passer sans rien dire ce que leur adolescent assènera comme vérité absolue et non discutable. Comme attitude, nous leur suggérons de montrer leur étonnement, de faire valoir des contre-exemples sans chercher à convaincre, de solliciter le bon sens lorsque cela est possible. Cela a l'intérêt de montrer au jeune qu'il existe des décalages entre sa vision du monde et d'autres éléments sans qu'il ne soit attaqué.

Cela va dans le même sens que ce qu'Agathe suggérait aux parents sur le plan émotionnel. Ici, il s'agit de créer un conflit intérieur au niveau des idées, pour empêcher le jeune d'arrêter le travail de réflexion, l'empêcher de se reposer sur l'idéologie pour arrêter de penser.

Ces réactions d'étonnement sèment des graines que nous nous occuperons de faire germer lors des séances de travail groupal.

En conclusion, les parents doivent conjuguer de (trop) nombreux facteurs : d'abord, les enjeux du processus adolescent, accorder une latitude à l'adolescent pour faire ses expériences en dehors des parents mais aussi mettre des limites pour éviter les écarts trop importants. Il est également souhaitable qu'ils parviennent à distinguer derrière le comportement manifeste, les éventuels besoins psychiques recherchés par l'adolescent. Enfin, ils auraient besoin de connaître les manipulations organisées par les réseaux fanatiques pour ajuster leur propre attitude.

Parce que cela paraît hors de portée pour n'importe quel parent, en plus d'un travail plus profond sur leur fonctionnement familial, une guidance est proposée aux parents concernant les attitudes à adopter au regard du niveau d'engagement de leur adolescent ainsi que de ce qui se joue dans le lien parents-enfant.

7.5 Déroulement des prises en charge

7.5.1 Travail préliminaire

Le contact est initié par des membres de la famille, généralement les parents mais cela a pu être une grand-mère ou un oncle. C'est auprès de Dounia Bouzar qu'ils ont le premier contact. Un entretien téléphonique est réalisé ; il permet de faire un premier état des lieux de la situation. Il s'agit à ce stade de distinguer une conversion à l'islam d'un engagement dans le fanatisme islamiste. Si un doute émerge ou si les éléments cliniques recueillis font état d'un processus engagé dans la voie du fanatisme, une séance est prévue avec les parents et l'ensemble de l'équipe.

Si la pertinence d'une prise en charge se confirme, ces entretiens approfondis sont amenés à se répéter avant d'envisager une rencontre avec le jeune.

Le contenu de ces entretiens a été décrit ci-dessus. Premièrement, ils nous permettent de déterminer de quel type d'engagement fanatique il s'agit entre le salafisme quiétiste et le salafisme djihadiste. Pour affiner notre diagnostic, nous demandons aux parents d'être attentifs à certains signes précis et de nous en faire part aux prochaines séances. Nous avons également besoin de nous faire une idée de l'intensité de l'engagement du jeune pour ajuster la suite de la prise en charge.

Deuxièmement, ces entretiens nous permettent d'étudier comment la greffe de l'idéologie fanatique a pu prendre dans le fonctionnement psychique individuel et familial. Recueillir des éléments cliniques antérieurs à l'engagement fanatique islamiste du jeune permet de ne pas confondre ces éléments initiaux avec les effets que cette adhésion a provoqués. Prendre pour argent comptant le discours, l'attitude et le fonctionnement psychique actuels du jeune serait adopter une vision statique alors que le processus a déjà opéré des changements et continue son œuvre. Si le processus d'engagement fanatique a débuté, la manière dont se présente le jeune est une image à un moment *t* qui n'est pas forcément représentative de l'ensemble de son fonctionnement psychique.

En effet, selon Lenjalley & Moro (2019, p.29), « le sujet est acteur de son engagement, des causes qu'il choisit et en retour il est profondément remanié par elles ». Bouzar (2016) préconise de différencier des caractéristiques de personnalité des transformations cognitivo-affectives qui ont eu lieu du fait du processus de radicalisation. Rolling & Corduan (2018) prennent soin de distinguer les vulnérabilités psychiques par rapport aux mécanismes opérant dans le cadre du processus de radicalisation.

Rencontrer les parents sans l'adolescent est une pratique qui peut se retrouver dans d'autres cliniques où il est difficile pour l'adolescent d'être porteur de la demande. Chagnon & Houssier (2012) affirment que recevoir les parents d'un adolescent qui refuse tout traitement représente une forme de prise en charge « par la bande » (p.928).

Dans notre clinique, nous faisons le pari que le jeune refusera une psychothérapie classique, du fait des règles imposées par l'idéologie investie. Parfois, des adolescents refusent le suivi psychothérapique ou psychiatrique, même lorsqu'ils acceptent notre intervention, ce qui est le cas de Lola et Achille, par exemple.

Le recueil de ces éléments cliniques a pour but de poser une première hypothèse de travail quant aux besoins psychiques conscients et inconscients que le fanatisme islamiste a

comblés. Ce sont les points essentiels qui ont fait vibrer le sujet qu'il s'agit de débusquer afin d'ajuster la stratégie thérapeutique à l'individu singulier.

Même si cette première mise en forme est amenée à évoluer, elle nous est nécessaire pour préparer la première rencontre avec le jeune. Nous cherchons à approcher la compréhension des sources affectives dans lesquelles l'engagement fanatique puise sa force afin de l'utiliser comme levier pour favoriser l'émancipation du sujet.

Lorsque nous avons l'impression d'avoir recueilli assez d'éléments individuels et familiaux sur les vulnérabilités du jeune pour imaginer des hypothèses quant à sa réceptivité au discours fanatique islamiste, nous organisons une première rencontre avec le jeune, en présence des parents et de toute l'équipe.

7.5.2 La rencontre avec le jeune

Lorsque la famille arrive au rendez-vous convenu, elle n'est pas l'objet d'attention initial.

- **Le témoignage**

C'est un ou une repenti(e) qui témoigne, en s'adressant à l'équipe, de sa propre trajectoire, de ses angoisses, de ses colères, des conflits familiaux, de son rapport à l'islam, des bienfaits que l'idéologie lui a procurés, etc. Ce témoignage a été préparé en amont avec l'équipe. Le ou la repenti(e) a été choisie en fonction des similitudes de sa propre trajectoire avec celle du jeune que nous nous apprêtons à recevoir. Ainsi, le témoignage est authentique, ce qui permet au repenti d'être naturel et de déployer l'épaisseur des enjeux, contrairement à un texte qu'il aurait appris pour l'occasion.

Ce qui a été préparé en amont concerne les facettes à mettre en avant, les éléments sur lesquels insister afin de favoriser l'identification du jeune que nous recevons pour la première fois. Cette séquence initiale est pensée pour permettre de libérer la parole du jeune, et même de la susciter dans la mesure où lui-même n'a pas de demande à l'origine de sa présence.

Le témoignage d'un(e) repenti(e) comme mode d'entrée en contact avec le jeune repose sur la non-demande du jeune mais aussi sur sa méfiance et son hostilité sous-tendues par son engagement idéologique.

Dans le contexte d'une psychothérapie classique, dans le meilleur des cas, la demande émane du patient lui-même. Autrement, la souffrance traversée est telle que les cliniciens peuvent s'appuyer sur elle pour initier une alliance avec le patient. Ici, non seulement le jeune n'a pas de demande mais il a trouvé des solutions psychiques pour stabiliser leur fonctionnement

psychique. Nous avons donc à assumer de créer nous-mêmes les conditions d'une alliance. Les enjeux éthiques associés seront développés dans une partie consacrée car cette séance inaugurale doit donner au jeune l'envie de rencontrer de nouveau l'équipe, cette fois de son plein gré.

La mise en contact entre le jeune et l'équipe se fait de manière oblique ; cette rencontre est médiatisée par le ou la repenti(e). Cette technique créative repose sur la nécessité de contourner ce que Bouzar (2016, 2018) a appelé l'approche émotionnelle anxiogène des groupes fanatiques islamistes, qui est présente au sein-même de l'idéologie salafiste : diaboliser tout ce qui n'est pas eux. A partir du moment où le jeune a adhéré à leur vision du monde binaire du « nous contre eux », le processus d'identification ne peut s'opérer que si l'objet donne des gages de même.

Nous ne visons pas une identification totale dans le collage du même. Dans la mesure où nous voulons créer une transformation, nous présentons au jeune un objet qui a des caractéristiques similaires en même temps que des différences ; nous lui présentons un objet ayant des qualités de moi/non moi. Nous pensons que l'imprégnation idéologique réduit les capacités d'investissement de l'étranger, en allant même jusqu'à susciter de l'anxiété chez le jeune au contact de cette différence.

De ce fait, le subtil dosage d'altérité présenté comme outil de l'équipe au début de mon développement se retrouve aussi ici, et à chaque étape du processus.

- **Un non-dit au fondement de la prise en charge**

Au cours de la rencontre avec le jeune, nous avons introduit dans l'échange le fait que ses parents nous avaient contactés du fait de leur inquiétude à son sujet. Nous nous présentons comme une association qui accompagne les familles lorsque la conversion à l'islam d'un de leurs membres les inquiète. Nous lui expliquons que nous aidons les parents à faire la différence entre l'islam et les manipulations des courants fanatiques, en soulignant que le climat national et international est très tendu et que l'anxiété des parents est compréhensible.

On indique au jeune que nous allons prendre le temps de décondenser tout cela avec lui en se focalisant sur sa propre manière de concevoir l'islam, qui s'éloigne peut-être des inquiétudes parentales. Ainsi, on introduit l'idée que les parents puissent être en décalage par rapport à la réalité de l'engagement de leur enfant, ce qui participe à créer un écart où le jeune pourra se situer avec plus de liberté.

Nous en profitons tout de même pour indiquer que l'inquiétude parentale, qu'elle soit justifiée ou irrationnelle, s'appuie sur la gravité des risques encourus ainsi que sur l'amour filial. On

introduit ici une interprétation différente de ce qu'il a entendu dans le discours idéologique, à savoir que ses parents chercheraient délibérément à l'éloigner du droit chemin.

Nous nous proposons comme espace qu'il pourra utiliser s'il le souhaite pour penser son islam, ce que Dounia et Farid identifient comme rare dans ce qui existe actuellement.

En revanche, ce que nous ne disons pas réside dans les entretiens préliminaires réalisés avec les parents qui ont servi à recueillir de nombreux éléments sur le jeune lui-même ainsi que sur le fonctionnement familial et son histoire. Un membre de la DGSE³⁸ avec qui le père d'un jeune est en contact encouragera ce père à garder dissimulé le lien qu'il entretient avec nous.

Dans la mesure du possible, nous faisons en sorte que l'adolescent nous livre ces éléments par la suite, pour pouvoir les travailler avec lui plus confortablement. Néanmoins, un secret se trouve au fondement de la prise en charge, ce qui crée un problème éthique. Dans la mesure où ces entretiens préalables constituent notre socle pour créer l'alliance thérapeutique avec le jeune, nous n'avons pas à ce jour trouvé de meilleure solution.

7.5.3 La suite de la prise en charge

Une fois que le jeune intègre la prise en charge, les parents continuent d'être accompagnés par l'équipe, ce qui est expliqué à l'adolescent à la fin de la première rencontre. Ainsi, le message est adressé que la situation requiert un travail psychique de la part de chacun et de tous.

La suite de la prise en charge conjointe consiste à ce que parents et enfants fassent état de l'évolution de l'engagement ainsi que l'évolution de la situation familiale, comprenant les assouplissements et les rigidifications ; les nouvelles questions qui émergent sont traitées.

Chaque séance se fait en présence de l'ensemble de l'équipe. Entre ces séances, le jeune et les parents ont les coordonnées de certains membres de l'équipe qui peuvent être joints dès que nécessaire.

Le dispositif a été présenté en méthodologie et le contenu détaillé du travail psychique engagé a été décrit plus haut. Je m'attarderai donc sur un aspect non encore traité : la conduite des séances groupales.

³⁸ Direction Générale de la Sécurité Extérieure. Un des services de renseignement français.

7.5.4 La conduite du groupe

Ces groupes ne sont pas des groupes de parole non-directifs, ce qui limite les possibilités d'analyse dans les conditions classiques. Néanmoins, nous avons à cœur de laisser l'associativité se déployer lorsque le sujet prend la parole.

La position active de l'équipe est sous-tendue par les spécificités de la clinique adolescente en général ainsi que par la non-demande initiale de la part de ces jeunes en particulier.

En faisant des liens entre le vécu du jeune et son engagement fanatique, l'équipe insuffle du sens afin d'ouvrir une brèche non accessible spontanément. Ces liens participent à ouvrir un nouvel horizon, qui sans cela resterait obturé ; attendre patiemment que le jeune fasse une demande de travail psychique et soit apte à opérer ces liens par lui-même est une attitude louable en d'autres circonstances mais constitue une perte de chances dans le domaine de l'émancipation du fanatisme islamiste, comme c'est le cas pour les adolescents ayant recours à l'acte (Chagnon & Houssier, 2012 ; Houssier, 2008, 2010). « Demander est en effet un luxe de bien portant » (Chagnon & Houssier, 2012, p.923).

Kaës (2012c) a théorisé que les effets de transformation d'un cadre contenant sont issus d'une rencontre active où l'analyste met à disposition du patient ou du groupe sa propre capacité à penser les éléments en jeu. La rencontre active préconisée par Kaës est ici une rencontre proactive car penser la situation d'aliénation constitue précisément l'angle mort du sujet (Kaës, 2016). De ce fait, il est illusoire de voir ces éléments émerger spontanément par association libre.

La recherche commune de compréhension autour de sa trajectoire en fonction de ses vulnérabilités crée chez le jeune des ressources psychiques (Bouzar & Martin, 2016). Ces ressources lui permettent d'envisager de se décaler de l'idéologie fanatique sans tomber dans le gouffre qui le guette à la suite du désinvestissement idéologique, comme je l'ai mentionné plus haut.

Avec les parents, nous nous appuyons sur les ressources familiales et notre position est d'autant plus active que ces ressources sont minimes.

D'autre part, la conduite du groupe plus active et tonique que la méthode classique, découle de l'existence d'objectifs que l'équipe a en tête. Les spécificités de l'existence d'objectifs concrets seront exposées plus loin.

Selon les cas, l'équipe peut être amenée à intervenir avec les familles dans une relative urgence au vu des risques encourus. Ceci nous empêche de laisser advenir le matériel psychique spontanément.

De plus, en vue de traiter ses angoisses et symptômes, le jeune entend le chant des sirènes salafistes. Dans ce contexte, il est déraisonnable d'attendre de lui qu'il choisisse spontanément le travail laborieux et couteux d'une élaboration psychique de ses conflits, que nous lui proposons sans toutefois ne pouvoir lui apporter aucune garantie de réussite.

Le rôle nous revient donc qu'il parvienne à percevoir l'intérêt de la démarche psychothérapeutique, et cela passe par une conduite active, tonique qui s'inscrit dans la durée.

Les séances groupales sont longues, beaucoup plus qu'un groupe thérapeutique habituel. La visée est ici d'éprouver le bouclier défensif de l'idéologie et se donner une chance d'accéder au niveau émotionnel, cadenacé par l'idéologie.

Dans notre équipe, c'est habituellement Dounia Bouzar qui mène les groupes, même si cela peut être amené à se modifier ponctuellement. Farid Benyettou et moi intervenons lorsque cela nous paraît opportun, en fonction de nos spécificités. Pour ma part, j'interviens lorsque je repère des enjeux psychiques qui me semblent importants à déployer. Cependant, nos interventions respectives ne sont pas codifiées, elles reposent sur la spontanéité en fonction du matériel clinique, ce qui nous enjoint à faire preuve de souplesse.

7.6 Analyse de notre cadre de travail

7.6.1 Pourquoi séparer parents et enfants ?

Dans la mesure où la focale est de travailler la dimension familiale, séparer l'adolescent de ses parents dans le travail clinique peut étonner. Ce dédoublement du dispositif répond à plusieurs éléments que je vais expliciter mais nous nous questionnons régulièrement sur la pertinence à mener des séances proprement familiales. Notre avis n'est donc pas arrêté sur cette question. Ce qui importe réside dans le message adressé que chacune des parties a un travail psychique à mener et que l'engagement répond également à un fonctionnement global de la famille.

Il a été mentionné que les parents avaient besoin d'une guidance précise sur les postures parentales à adopter. Cette partie du travail ne peut évidemment pas se faire en présence de l'adolescent.

De plus, le dédoublement des espaces permet une liberté de parole optimisée. Les séances prennent parfois la fonction de sas de décharge, sans toutefois s'arrêter à ce niveau-là. Mais les angoisses et les émotions sont souvent très intenses, à l'instar de l'angoisse de Sylvie, que sa fille vient l'égorger pendant la nuit. En l'occurrence, cette formulation entre mère et fille a eu lieu avant le début de la prise en charge, et Maëlys en reste heurtée. Dans ce contexte, il

me semble utile que notre espace de travail fonctionne comme un pare-excitation, ou dans le meilleur des cas qu'il puisse transformer ces éléments bruts en éléments moins difficiles à assimiler, à la manière de la fonction *alpha*.

Par conséquent, ce dédoublement participe à préserver le lien qui est déjà précarisé à deux niveaux : par l'engagement fanatique islamiste lui-même qui suscite des émotions et angoisses intenses, ainsi que par la désaffiliation prescrite par l'idéologie.

C'est la différence avec d'autres symptômes et souffrances familiales traitées en thérapie familiale : le travail de sape du lien familial. Ainsi, il nous apparaît opportun que chacun puisse déployer son agressivité et ses angoisses sans qu'il n'y ait de conséquences sur le lien.

Ce dédoublement des espaces nous permet de retisser le lien des deux côtés. Lorsque les prises en charge fonctionnent bien, c'est par la suite que l'idée de les réunir dans un travail proprement familial apparaît dans nos réflexions d'équipe. Tout se passe comme si l'état de crise nécessitait une prise en charge séparée mais que l'indication d'un travail proprement familial se dessinait lorsque les risques graves sur la scène réelle étaient écartés.

7.6.2 Réflexions autour des évolutions du dispositif

L'appréhension de nos modalités de travail par ma recherche est une tâche ardue dans la mesure où je suis partie prenante de l'équipe, mais aussi parce que le dispositif lui-même a évolué dans le temps. Il est d'ailleurs fort probable que mon arrivée dans l'équipe ait participé à infléchir certaines modalités de fonctionnement.

7.6.2.1 Vers une individualisation des prises en charge

Le dispositif initial de l'association L'Entre-2 était composé de deux larges groupes : un groupe Jeunes accueillant l'ensemble des adolescents pris en charge, et un groupe Parents réunissant les parents ayant pris contact avec l'association, que nous ayons rencontré ou non leur enfant. Le dispositif a évolué vers une individualisation des prises en charge, sans pour autant abandonner une certaine dimension groupale.

Le fonctionnement des groupes Parents est resté stable au cours du temps, bien qu'ils soient moins fréquents. Ceci s'explique par le fait que chaque couple de parents, ou chaque parent célibataire, est pris en charge en parallèle au cours de séances spécifiques à leur problématique familiale. Il y a donc eu une sorte d'individualisation de la prise en charge familiale, parallèlement à la poursuite du groupe multifamilial.

Concernant les groupes Jeunes, nous nous sommes confrontés à des difficultés dans le fait de les rassembler. Nous avons longuement débattu, en réunion d'équipe, des possibilités de

les réunir et de la pertinence à le faire. Le groupe Jeunes a peu à peu laissé place à des séances où un seul jeune est reçu par l'ensemble de l'équipe.

Je me suis parfois demandé si l'appellation « groupe » se justifiait encore dans la mesure où nous ne recevons qu'une personne. Cela renverse les habitudes classiques des conduites de groupe où il y a un thérapeute (ou deux) et plusieurs patients. Il y a d'ailleurs des règles (variables) concernant le nombre minimal de patients nécessaire à la tenue du groupe. Le dispositif de l'Entre-2 se décale donc du cadre d'un groupe thérapeutique dans la mesure où l'attention est focalisée sur un seul patient. Le groupe est en fait le groupe-équipe. Toutefois, j'ai repensé au concept de néo-groupe que Granjon (2007) utilise au sujet du nouveau groupe formé en thérapie familiale par la famille et les thérapeutes. De plus, Granjon indique que ce n'est pas avec l'appareil psychique familial que l'on travaille en thérapie familiale mais avec l'appareil psychique groupal du néo-groupe.

En appliquant ce concept à ma clinique certes différentes, cela m'a fait penser que la groupalité était tout de même partie prenante du travail effectué. L'élément central étant de pouvoir jouer avec l'altérité, ce type de groupalité nous a permis de travailler convenablement.

7.6.2.2 Une adaptation à la diversité des configurations et au symptôme

L'individualisation des prises en charge des adolescents provient en partie de raisons concrètes de cadre. Pour optimiser nos chances de rencontre avec les jeunes, nous nous adaptons à leur emploi du temps et à leurs désidératas. Certains sont encore scolarisés, d'autres non. De plus, nous avons à jongler avec les horaires de prières, qui dans certains cas prennent presque la journée entière. Rapidement, les réunir est devenue une gageure. L'importance de voir chaque jeune régulièrement a supplanté l'exigence initiale de ne former qu'un seul groupe Jeunes.

7.6.2.3 Un cadre pour accueillir et traiter les traumatismes

De plus, je me demande dans quelle mesure ce n'est pas ma présence qui a influencé cette individualisation. En tant que psychologue clinicienne, ma participation au travail est allée dans le sens d'un approfondissement des problématiques psychiques individuelles et familiales.

Nous avons souvent opté pour proposer une séance particulière à tel parent ou à tel jeune du fait d'éléments intimes de leur histoire qu'ils nous avaient fait percevoir. Il nous a semblé que

la verbalisation autour de zones traumatiques ne s'adaptait pas au type de groupes que nous avons initiés.

Des dispositifs groupaux peuvent évidemment recevoir et transformer ce genre de contenus mais nous n'étions pas à l'aise avec cela dans notre cadre. En ce qui concerne particulièrement le groupe Parents, ce dernier s'apparentait davantage à de l'individuel en groupe, qu'un cadre foncièrement groupal.

Il est peut-être besoin d'un temps d'appivoisement des autres membres du groupe et du groupe lui-même, pour expérimenter l'enveloppe du groupe ouvrant sur la possibilité d'y déposer quelque chose de plus profond au niveau de l'expérience sensible. Je me demande si nous ne nous sommes pas donnés ce temps-là, trop pris par l'urgence de certaines situations, ou si notre cadre ne le permettait tout simplement pas. Il nous est apparu que des séances individuelles nous permettaient davantage de liens entre l'intime et l'idéologie.

7.6.2.4 Les dynamiques groupales

D'autre part, il existe des raisons propres aux dynamiques groupales dans l'individualisation de la prise en charge des jeunes. Il nous est apparu risqué de rassembler certains jeunes. En effet, nous voulons que les dynamiques groupales servent l'émancipation de l'engagement fanatique.

En reprenant la théorie de Bion (1961), il m'apparaît que nous ayons voulu créer un groupe se rapprochant des caractéristiques d'un groupe de travail et non pas d'un groupe à présupposé de base, pour faire en sorte d'entraver le moins possible les dynamiques de changement. En effet, Bion observe dans les groupes deux forces contraires : l'une tend vers la réalisation de la tâche prévue et l'autre tend à s'y opposer. Les présupposés de base comprennent des réactions défensives incluant l'hostilité à tout changement ou idées de croissance. En cela, ils s'opposent à un travail d'élaboration et de transformations.

Il semble que nous ayons voulu nous délester de ce poids là en ayant conscience que les forces hostiles au changement étaient déjà particulièrement à l'œuvre dans la pensée idéologique fanatique.

Les groupes de travail ne sont pas exempts des présupposés de base mais ils ne le dominent pas ; ils restent en contact avec la réalité. C'est une dimension qui apparaît primordiale tant les dérives idéologiques se caractérisent par leur fermeture à l'expérience.

De plus, nous avons parfois craint que leurs interactions ne produisent pire que ce dont ils étaient capables isolément, en lien avec leurs réseaux propres. Ces enjeux illustrent la force de la dynamique groupale pressentie et la crainte qu'en tant qu'équipe, nous perdions le rôle

de déterminer le cap. Tout se passe comme si nous pouvions nous faire emporter par la force de leur engagement. Bion (1961) fait part de la difficulté majeure de maintenir un travail constructif dans un champ aussi agité que celui des groupes à présupposés de base.

Nous avons à l'esprit que certains jeunes auraient pu renforcer le processus encore hésitant à certains égards chez d'autres. Par exemple, nous nous sommes refusés à réunir une jeune fille portant le *jilbeb*³⁹ ou le *niqab*⁴⁰ avec une jeune fille qui ne portait pas de voile mais qui croulait sous le diktat de son obligation. Cette dernière se trouve dans un conflit intérieur : elle veut/pense obligatoire de le porter mais d'autres éléments la retiennent, notamment la peine que cela causerait à ses parents.

La présence et les interventions d'une jeune convaincue de devoir se couvrir intégralement, pèse un poids considérable lorsque l'on veut relancer le jeu des idées, le mouvement, l'interrogation et le sens, favoriser un rapport souple et singulier avec les croyances. Il est si difficile d'accéder à une conflictualité interne que nous avons opté pour créer des conditions de travail qui soutiennent cette fonction.

En sus, nous sommes conscients que l'aspect clair, lisse et cohérent de l'idéologie donne un avantage certain devant notre proposition de complexité et d'ouverture. Comme le formule Chouvier (2016, p.48), « la vie commune et le vrai soi ont moins d'attraits que l'existence exaltée », ce qui rend la « séduction [...] fulgurante » alors que le travail que nous proposons comporte tous les aspects d'un travail laborieux.

7.6.2.5 Une demande émanant parfois des jeunes eux-mêmes

Cette individualisation de la prise en charge est également venue des jeunes, car même dans la prise en charge du couple particulièrement fusionnel que l'on recevait ensemble, la jeune fille a fait en sorte de créer des séances individuelles. Avec eux, nous avons donc oscillé entre des séances à deux et des séances individuelles.

Il m'apparaît que la malléabilité de notre dispositif pouvait aider le jeune à trouver les conditions qui lui permettent de progressivement se retrouver lui-même après avoir abaissé ses frontières individuelles à tel point qu'il s'est fondu dans l'autre, le groupe et/ou l'idéologie, selon les cas.

³⁹ Voile très large couvrant l'ensemble du corps, à l'exception du visage.

⁴⁰ Ici, seuls les yeux sont visibles

7.6.3 Analyse de notre fonctionnement d'équipe

7.6.3.1 Description des évolutions de l'enveloppe constituée par l'équipe

Initialement les frontières de l'équipe étaient particulièrement souples. On pouvait identifier deux enveloppes qui rendait la frontière dedans/dehors plus floue et permettait ainsi les allers et venues. Il y avait l'équipe à proprement parler puis une seconde enveloppe qui accueillait ponctuellement d'autres personnes au sein des groupes, comme des étudiants et chercheurs de plusieurs disciplines. C'est dans ce cadre-là que je rejoins l'association. Les repentis, à l'exception de Farid qui fait partie de l'équipe, participent également ponctuellement, en fonction de leurs envies, de leur disponibilité et des besoins de l'équipe. Lorsque je les rejoins, l'équipe est initialement composée de Dounia, de Farid et Daouda, deux spécialistes du texte coranique, et d'une mère, Corinne, qui a participé à des groupes Parents du CPDSI⁴¹ pour sa fille engagée dans le salafisme.

Daouda, le second islamologue quitte l'équipe rapidement du fait d'un déménagement. Une seconde mère, Marine, rejoint l'équipe légèrement après moi. Marine a travaillé depuis plusieurs années avec Dounia et Farid pour son fils qui est encore aujourd'hui engagé dans le salafisme djihadiste.

Pendant un long moment, l'équipe a fonctionné avec Dounia, Farid, Corinne, Marine et moi. Des étudiants ou chercheurs étaient accueillis selon les besoins de leurs travaux. Au moment de l'écriture de la thèse, c'est-à-dire un peu moins de deux ans après, l'équipe s'est resserrée et l'enveloppe du groupe s'est raffermie. L'équipe est désormais constituée de Dounia, Farid et moi, et nous continuons de faire appel à des repentis qui le souhaitent lorsque nous en avons besoin. Les deux mères ont quitté l'équipe, bien que l'une d'entre elles continue de participer au groupe Parents. Je propose d'analyser ces transformations.

7.6.3.2 Analyse des mouvements au sein de l'équipe

Le resserrement de l'équipe est lié à plusieurs enjeux. Ma place était au départ très périphérique et j'ai progressivement pris une place plus prégnante en y étant invitée. Cela rencontrait mon désir de travailler auprès de l'équipe. Au bout d'un certain temps, Corinne, une des mères, a craint que l'évolution de ma place ne représente une prise de contrôle de ma part sur l'ensemble de l'équipe. Elle a alerté d'autres membres de l'équipe de l'emprise qu'elle sentait que j'exerçais sur l'équipe.

⁴¹ Centre de Prévention des Dérives Sectaires liées à l'Islam.

De plus, certaines des interventions et réflexions que j'apportais ont pu être mal vécues en tant qu'elles sollicitaient des réflexions sur des points (vraisemblablement trop) sensibles. Corinne exigeait mon départ pour préserver le groupe, ce qui a été refusé par le reste de l'équipe.

- **La perturbation d'un groupe de travail par la prédominance d'un présumé de base**

Comme il a été mentionné plus haut, je pense que les difficultés inhérentes à la clinique du fanatisme islamiste ont orienté le fonctionnement des groupes que nous mettons en place à destination des familles vers celui de groupes de travail, qui s'éloignent donc du fonctionnement de groupes de base (Bion, 1961).

Selon Fognini (2011), participer à un groupe de travail exige une capacité à contrôler ses émotions et supporter les frustrations, laquelle va de pair avec le fait de rester en contact avec la réalité sensible. C'est par ce biais que la création d'idées nouvelles devient possible sans que le groupe les empêche, les expulse ou les divinise, comme c'est le cas lorsque le groupe à présumé de base est dominé par ses impulsions émotionnelles.

Cependant, Bion (1961) expose la possibilité qu'un conflit éclate au sein d'un groupe de travail lorsque la coexistence d'un présumé de base en vient à prédominer sur la prise en compte de la réalité.

Le présumé de base qui a recouvert nos modalités de travail semble être celui de l'attaque-fuite consistant à adhérer à l'idée qu'existe un mauvais objet exerçant une dangereuse influence, dont il faudrait se défendre en l'attaquant ou en fuyant son potentiel contact.

Dans ce contexte, l'exclusion de Corinne apparaît comme un moyen de retrouver un fonctionnement de groupe de travail dans la mesure où la force émotionnelle du présumé de base envahissant notre fonctionnement d'équipe a dépassé nos capacités de traitement.

Il est saillant que ce présumé de base soit une caractéristique majeure des groupes salafistes, ce qui oriente vers une sorte d'homologie fonctionnelle (Pinel, 2012) entre notre fonctionnement d'équipe et celui de la population clinique prise en charge.

- **Le maintien de la conflictualité**

Il peut paraître paradoxal que pour maintenir une conflictualité ouverte, il ait fallu recourir au rétrécissement du périmètre de l'équipe. Toutefois, nous n'avons pas réussi à maintenir cette conflictualité dynamique en gardant tous les membres de l'équipe.

Entre ce que Corinne demandait et ce que l'équipe a décidé, le membre exclu diffère mais la tendance propre au groupe est la même : évacuer un mauvais objet. Pourtant, l'exclusion de

l'une ou l'autre des membres ne m'apparaît pas servir la même fonction : une exclusion affuble le mauvais objet de caractères malveillants et vise à réduire au maximum les modifications et transformations ressenties, à maintenir l'unité originelle. L'autre consiste à garder un niveau de conflictualité nécessaire et suffisant pour travailler avec les familles. Cela étant dit, je ne pense pas que les deux fonctions soient tout à fait exclusives.

La seconde mère, Marine, a quitté l'équipe moins radicalement car elle continue à participer aux groupes Parents. Pour autant, la difficulté s'est également fait sentir au niveau d'une difficulté à supporter la nécessaire remise en question d'équipe après une séance insatisfaisante avec un jeune, Hugo en l'occurrence.

Le constat que le travail réalisé au cours de la séance n'ait pas été satisfaisant est toujours difficile, pour chacun d'entre nous. Il me semble que la difficulté est accentuée pour cette mère dont la participation au dispositif est intimement liée à son lien à son fils. Ce dernier est aujourd'hui incarcéré et son engagement fanatique est toujours actuel. Il me semble que la remise en question en tant que membre de l'équipe, au même titre que nous, se double pour elle de la difficulté d'une remise en question dans sa position de mère.

La réflexion critique que l'on a tenté d'initier au sujet de cette séance insatisfaisante intervenait également à un moment difficile de sa relation avec son fils. Marine a quitté l'équipe dans un mouvement très affectif mais son retour a pu se faire dans le groupe Parents, un cadre où elle se sente à l'aise en étant plus adaptée à ses capacités d'investissement du moment.

Cela nous permet également de maintenir un cadre de travail plus serein dans les prises en charge des jeunes.

- **Le rôle de l'illusion groupale**

Ces décisions ont été difficiles à prendre. Il ressort de nos discussions au sujet de la situation de Corinne que nous avons besoin d'une confiance sans failles et d'une cohésion solide entre nous, qui ont été ressenties comme trahies.

Bion (1961) met en avant les besoins d'une coopération majeure dans un groupe de travail. De plus, il m'apparaît qu'une certaine dose d'illusion groupale nous est nécessaire pour continuer de travailler correctement auprès de cette clinique difficile, au sein d'un cadre de travail global plutôt précaire.

L'absence d'enveloppe institutionnelle se fait sentir dans les moments où la clinique nous met à rude épreuve. Les conséquences d'un échec de nos prises en charge sont graves ; l'absence d'institution et de filet de sécurité en cas de mésaventure avec un jeune et sa famille joue un rôle important. Nous puisons nos ressources dans notre travail d'équipe et il requiert sans

doute de maintenir une certaine dose d'illusion groupale. L'absence d'enveloppe institutionnelle aboutit vraisemblablement au besoin de s'adosser à une enveloppe groupale la plus tangible possible.

De manière globale, je pense que notre tendance au resserrement de l'équipe tient à la nécessité de créer une enveloppe qui supporte les tempêtes que nous traversons et qui puisse nous donner une chance de les transformer. Cette consistance du cadre ainsi que sa fonction conteneur se sont vraisemblablement construites au prix du rétrécissement du périmètre de l'équipe.

Le cadre initialement dessiné par Dounia Bouzar était à la fois adossé à l'expérience du CPDSI et expérimental. Il me semble que l'ouverture initiale a permis de trouver les éléments essentiels du nouveau cadre mais qu'après une phase d'exploration, d'ouverture à la nouveauté et aux rencontres, nous ayons eu besoin de nous créer un équilibre au sein d'un cadre de travail plus consistant et confortable.

7.7 Enjeux éthiques

7.7.1 Spécificités d'une clinique avec objectifs

7.7.1.1 Les objectifs

J'ai mentionné que nous avons des objectifs en tête en rencontrant les familles. Ce sont d'ailleurs ces objectifs qui nous distinguent radicalement du groupe fanatique islamiste et de son fonctionnement.

Parmi ces objectifs, nous pouvons citer : la visée d'une certaine autonomie psychique, le déploiement d'une conflictualité interne et intersubjective, la création d'un décollement entre le sujet et son idéologie en encourageant le jeu avec l'idéologie religieuse de la même manière qu'avec d'autres cadres de pensée. Ces éléments écornent la toute-puissance totalisante de l'idéologie.

Ils constituent des lignes directrices dans notre pratique sans constituer un objectif en termes de point d'arrivée fixe.

D'autre part, un autre objectif décrit plus haut réside dans la création d'un effet substantiel chez le jeune dès la première rencontre, afin de pouvoir rivaliser dans son esprit avec l'investissement idéologique. Comme l'idéologie fanatique islamiste ne tolère pas d'altérité : un certain rapport de forces se met en place.

Ce rapport de forces contradictoires est celui qui devrait prendre place au sein du fonctionnement psychique du jeune. Or, pour qu'une quelconque conflictualité ait une chance

de se déployer sur le plan intrapsychique, il me semble nécessaire qu'au préalable, l'équipe assume de se placer en concurrence de l'investissement hégémonique qu'exige l'idéologie salafiste sur la scène réelle.

Enfin, j'ai exposé les raisons qui ont présidé au fonctionnement de nos séances de travail selon le fonctionnement de groupes de travail, et non pas de groupes de base. Selon Bion, (1961, p.116), « l'organisation et la structure sont les armes du groupe de travail » ; les objectifs que nous avons en tête en rencontrant les familles participent de cette organisation. Au vu de la puissance des forces en présence dans l'engagement fanatique islamiste, nos objectifs prennent la fonction de nous donner un cap. Ce cap n'est pas une ligne fixe et rigide à suivre mais il permet de ne pas chavirer dans les tempêtes.

Toutefois, il convient de reconnaître que ces modalités de travail nous éloignent vraisemblablement d'une certaine part du matériau clinique : celle qui aurait besoin d'une mise en suspens de notre propension à mettre en forme les éléments recueillis (Bittolo, 2016). Pour se laisser aller à supporter l'indéterminé et l'informe, Bittolo précise qu'il faut que le groupe puisse traverser cette expérience de flottement voire de vacillement sans trop d'angoisse. Or, il m'apparaît que cette clinique adolescente ne le permette pas, probablement du fait de la précarité de leurs ressources internes.

7.7.1.2 La neutralité remise en question

Ces objectifs nous écartent indéniablement d'une neutralité, chère au cadre psychanalytique. Pourtant, en explorant profondément ce qui se joue dans le for intérieur de l'analyste, l'écoute psychanalytique n'est jamais complètement neutre ; l'analyste a des attentes envers son patient, dès les entretiens préliminaires (Robert & Soulié, 2004). Toutefois, cette dimension est tellement exacerbée dans notre clinique qu'elle se décale de la clinique classique.

Sans parler explicitement de neutralité, Bion (1989) préconise une attitude chez l'analyste qui permette un mouvement psychique maximal pendant la séance. Il résumera plus tard cette attitude de l'analyste comme étant sans mémoire, sans désir et sans connaissances. Ces conseils visent à porter l'attention de l'analyse sur le présent de la séance et permettre au patient une latitude maximale pour que l'insoupçonné puisse se déployer.

Contrairement à ce qu'il préconise, nous avons des désirs quant aux résultats de notre intervention, ces désirs allant même jusqu'à des objectifs. Nous avons accumulé beaucoup de connaissances sur le jeune avant même de le rencontrer, afin de nous donner les moyens de susciter chez lui un investissement apte à modifier son engagement fanatique.

La dernière ligne directrice donnée par Bion, celle d'être sans mémoire, est souvent mal comprise car il ne préconise pas de se couper des associations libres de l'analyste puisant dans le matériel des séances précédentes mais il enjoint les analystes à ne pas vouloir se souvenir des séances passées avant de recevoir le patient. A ce sujet, il affirme que si l'analyste reconnaît son patient en ouvrant la porte, c'est qu'il se trompe.

Pour ma part, je n'ai pas été « sans mémoire » en recevant les jeunes et leur famille. Toutefois, j'ai indiqué plus haut que j'ai souvent été désarçonnée par l'endroit où les adolescents en étaient de leur processus d'engagement, que ce soit dans un sens ou dans l'autre. Ce ressenti est très inconfortable car le déséquilibre régulier sollicite un important quantum d'énergie psychique.

Avec le recul, ce constat d'être délogée de l'endroit où j'étais m'apparaît salutaire car il illustre la latitude qui est tout de même laissée aux jeunes pour évoluer, malgré nos objectifs, nos connaissances, et notre mémoire.

Houssier (2007) a identifié la fonction défensive que peut recouvrir la neutralité dans certaines situations cliniques, notamment celles où la violence et le sadisme sont prégnants. Selon Guenoun (2016), pour travailler avec les adolescents radicalisés, une posture neutre et bienveillante classique n'est pas la plus pertinente. Selon elle, la seule écoute ne suffit pas, le professionnel doit lui-même offrir du contenu à l'adolescent.

Cela est cohérent avec la position de l'équipe, plus active que lors d'entretiens cliniques classiques. Nous proposons des pistes de compréhension psychique à l'adolescent afin qu'il se saisisse des motivations inconscientes de son engagement salafiste. De plus, nous ne restons pas stoïques face aux arguments avancés par les jeunes ; par exemple, l'argument de la légitime défense des musulmans est déconstruit. La mise en équivalence d'éléments non comparables, typiques de l'idéologie (Guenoun, 2016), est travaillée avec l'adolescent.

Guenoun considère même que l'absence de réaction face à la gravité des positions tenues par l'adolescent est délétère. D'une part, parce que l'adolescent recherche consciemment ou inconsciemment la confrontation avec l'adulte ; et d'autre part, parce que cela augmenterait son angoisse et l'amènerait à s'enfermer encore davantage dans les solutions psychiques de l'engagement fanatique islamiste, censées pallier ses angoisses.

Guenoun soutient la créativité des professionnels pour réussir à surmonter l'obstacle que l'engagement fanatique constitue dans la rencontre intersubjective. Pour cela, elle propose l'utilisation des médiations thérapeutiques, ce qui me semble théoriquement une idée pertinente. Dans les faits, cette solution peut être entravée dans les cas où l'imprégnation de

l'idéologie salafiste est telle que l'adolescent se sent interdit de toute création ou contemplation d'œuvres artistiques.

Selon l'auteure, les médiations thérapeutiques condensent deux avantages principaux. D'une part, elles participent à la création des conditions de symbolisation car Guenoun incite les professionnels à ne pas s'en remettre uniquement aux vertus de la parole, dans la mesure où l'adolescent n'est souvent pas en mesure de parvenir à une élaboration psychique, mais à créer activement les conditions de la symbolisation. D'autre part, les médiations présentent l'intérêt de « détourner la méfiance des adolescents » (Guenoun, 2016, p.224).

En effet, la méfiance initiale, voire l'angoisse ou la violence suscitées chez l'adolescent par la rencontre avec l'altérité, nécessite des aménagements du cadre, ce que je me propose d'approfondir dans la partie suivante.

7.7.2 Entre « séduction bien tempérée » et reproduction de l'emprise

7.7.2.1 Enjeux réciproques de séduction en psychothérapie

Les psychanalystes ont théorisé que la première rencontre entre un patient et son analyste requiert une certaine séduction réciproque. Robert & Soulié (2004) ont déployé ces enjeux dans la clinique des couples et des familles. Selon eux, le thérapeute est séduit, comme l'enfant mis devant une situation excitante devant laquelle il est appelé à rester passif. A cela s'ajoute, d'après moi, le vœu plus ou moins conscient des patients de séduire le thérapeute en étant des « bons » patients à ses yeux.

De son côté, les auteurs affirment que le thérapeute est séducteur dès sa proposition de prendre en charge les souffrances familiales : son offre d'écoute et de soins induit un état de dépendance, le plaçant ainsi en position parentale.

Cette tendance m'apparaît exacerbée dans notre clinique dans la mesure où notre intervention se fait à titre bénévole et que les parents (plus sensibles à la dimension financière) constatent l'intensité de l'investissement que cette « prise en charge » requiert de notre part.

De plus, en contre-point du groupe et/ou de l'idéologie fanatiques, l'intervention que nous proposons se fait dans une démarche éthique, ce qui appartient selon Robert & Soulié (2004) à la séduction des thérapeutes à l'égard des patients.

Enfin, l'ensemble est encore accentué par le manque d'institutions portant un projet similaire à celui de L'Entre-2.

Robert & Soulié distinguent séduction narcissique traumatique et séduction bien tempérée. La première se joue dans les familles indifférenciées, où le désir de l'autre n'est pas entendu et respecté. C'est ici que la séduction et l'emprise délétère se recouvrent.

Ainsi, dans notre travail, le risque de reproduire l'emprise serait d'autant plus grand que l'homologie fonctionnelle ne vient pas seulement de la groupalité fanatique : certaines familles sont également organisées de la sorte.

Robert & Soulié mettent en avant les mécanismes de défense que le thérapeute peut être amené à utiliser pour se défendre de cette séduction, jusqu'à la fascination et l'emprise délétère. L'une d'entre elles intéresse particulièrement notre clinique : la domination.

En effet, exercer une domination pourrait nous prémunir contre le fait d'être affecté par la famille, d'être traversé par des sensations confuses, et a fortiori d'être placé sous emprise. Ce mécanisme de défense altère forcément la souplesse et le dynamisme de la fonction transformatrice du cadre dans la mesure où il ne permet pas au processus de prendre naissance. Toutefois, il flatte les élans de toute-puissance que cette clinique ne manque pas de susciter en miroir.

Ainsi, il m'apparaît que nous sommes guettés par ces deux écueils : se retrouver pris dans l'emprise, ou s'en défendre si vigoureusement que nous serions amenés à exercer une emprise sur les familles, empêchant ainsi tout travail psychique de s'opérer.

7.7.2.2 Une séduction plus que tempérée

Je m'accorde pleinement avec Guenoun (2016, p.225) lorsqu'elle considère que « les prises en charge de ces adolescents doivent pouvoir offrir un certain degré de séduction et d'attractivité ». A mon sens, le travail clinique avec les jeunes engagés dans le fanatisme islamiste impose « d'injecter » une dose plus importante de séduction que dans un cadre classique.

C'est à la lumière de ce besoin que j'interprète notre besoin de travailler avec les parents en amont de la rencontre avec l'adolescent et de garder le secret sur ces rencontres préliminaires. Les éléments recueillis nous permettent d'ajuster ce que nous allons proposer au jeune pour produire un effet tangible sur lui. Nous tentons de nous situer là où le jeune a besoin de nous ; cette adéquation n'étant pas magique, elle nécessite d'être minutieusement travaillée. Cette construction sur mesure participe de la séduction du jeune qui trouve au dehors un objet qui se rapproche au plus près de ce qu'il vit au-dedans.

Les adolescents ne sont pas seulement dans une non-demande, ils sont souvent réfractaires au travail psychique. L'idéologie a pris en charge des contenus psychiques douloureux (Guenoun, 2016) à l'aide de son pseudo-contenant, et elle tend à l'attaque de tout

véritable conteneur (Kaës, 2012b). Bousculer cet ordre établi représente un coût psychique auquel l'adolescent n'est pas prêt à consentir.

De plus, l'adolescent est initialement méfiant vis-à-vis des professionnels rencontrés, du fait de son imprégnation idéologique (Bouzar, 2016 ; Guenoun, 2016). Selon Guenoun (2016, p.224), l'enjeu central de ces prises en charge est « d'offrir les conditions d'une rencontre dégagee des angoisses paranoïaques afin d'ouvrir un espace de pensée ».

Il nous revient alors de créer nous-mêmes les conditions de possibilité d'une alliance thérapeutique pour ouvrir de potentielles capacités de transformation. Il s'agit de « porter la demande », faire savoir aux jeunes qu'on ne le laissera pas « s'enfermer dans des conduites d'auto-sabotage ». Ainsi, on se situe du côté des pulsions d'autoconservation, c'est-à-dire du narcissisme de vie (Chagnon & Houssier, 2012, p.928).

Rendre ce travail de construction connu du jeune en amont de la prise en charge nous fait craindre qu'il ne s'y investisse pas. Mais ce point nécessite la poursuite de nos réflexions d'équipe afin d'aboutir si possible à se délester du poids du secret qui nous encombre psychiquement.

En plus des enjeux habituels de séduction évoqués plus haut, la séduction se repère ici sous des formes souvent absentes d'autres cadres thérapeutiques. Ce que j'ai appelé le subtil dosage des références à l'islam appartient à cette séduction première.

De plus, nous travaillons davantage avec ce que nous sommes, le lien est plus personnel et se décale de la neutralité prônée en psychothérapie. Les échanges se font davantage de personne à personne, en abaissant la séparation relative au statut « professionnel » et « patient ». Ici se repère un aspect qui est présent dans le cadre de travail de la psychothérapie institutionnelle, qui par la subversion des statuts entend obtenir des effets thérapeutiques (Oury, 2016).

Dans le même ordre d'idées, les séances avec les jeunes s'effectuent systématiquement autour de nourriture et de boissons, sauf pendant le mois de Ramadan. Ce partage de nourriture va de pair avec un partage affectif plus familial que dans un cadre classique. Ce partage concret du côté du corporel, en plus d'être une marque d'hospitalité prégnante dans la culture arabo-musulmane (Yahyaoui, 2010a), est utilisé ici pour favoriser la régression.

Pour escompter induire une dissonance chez l'individu et se permettre une conduite active et tonique de l'entretien, il est d'abord nécessaire de tisser un lien affectif ; l'équipe donne au jeune des marques tangibles d'investissement. La fréquence des séances ainsi que leur longueur favorisent l'intensité de l'investissement du jeune, qui nous paraît essentielle.

Il me semble que c'est une des raisons qui explique l'échec de la mise en place d'une psychothérapie pour Lola : la réalité institutionnelle des CMP a créé un délai avant la mise en place du suivi et les premiers entretiens ont ensuite été trop espacés. Elle met fin au suivi dès cette étape préliminaire, alors qu'elle a les capacités psychiques pour opérer un travail psychique sur elle-même.

Le partage empreint de familiarité n'est pas mis en place innocemment ni comme une fin en soi. Les principes de la psychothérapie institutionnelle peuvent servir de boussole pour faire la différence entre un partage aboutissant à une horizontalité foncièrement séductrice et qui abrase toute différence et tout écart, par rapport à un partage familial qui laisse un espace de traitement des problématiques psychiques voire le favorise (Oury, 2016).

Ce partage nous sert à recueillir des éléments difficilement accessibles autrement.

Par exemple, l'équipe observe l'attitude du jeune vis-à-vis des friandises et des boissons à disposition. Les réseaux fanatiques ont en effet fait circuler des théories complotistes au sujet des composants chimiques présents dans les produits industriels. La méfiance de certains jeunes vis-à-vis de ces victuailles informe l'équipe et oriente la suite du travail.

D'autre part, ces produits sucrés sont aussi caractéristiques de l'enfance. Leur présence favorise les reviviscences infantiles. J'ai à plusieurs reprises été frappée de voir le visage de certains jeunes s'illuminer devant ces gourmandises et recouvrer une apparence enfantine, loin de la carapace froide qu'ils affichaient par ailleurs.

J'ai principalement ciblé le lien aux jeunes dans cette partie sur la séduction car elle m'apparaît plus intense avec eux et plus en décalage avec un cadre classique. Toutefois, elle est loin d'être absente du lien aux familles, comme je l'ai esquissé plus haut. D'ailleurs, il arrive que les parents s'en remettent à l'équipe comme les adolescents s'en remettent au groupe et à l'idéologie fanatiques. Ce positionnement est intéressant à explorer plus profondément.

7.7.2.3 Le désir de s'en remettre à un groupe

Cette position parentale m'a fait penser à l'hypothèse de base du couplage (Bion, 1961) où les parents fonderaient en nous un espoir messianique : que nous produisions magiquement les effets créatifs et créateurs d'une solution qui les sortiraient de l'impasse dans laquelle ils se trouvent emmurés. La différence est que nous ne formons pas à proprement parler un couple mais ce qui traverse le groupe me paraît faire écho à cette hypothèse de base.

Les enjeux de dépendance avec son lot d'émotions dépressives font aussi partie du tableau. Bion a théorisé que les groupes de base ne pouvaient pas être mus conjointement par deux hypothèses de base. Or, cette coexistence est possible dans les groupes de travail, ce qui est le cas ici.

En tant qu'équipe, nous avons à veiller à ne pas devenir prisonniers de ces présupposés de base.

Consciente de ce besoin chez les familles, l'équipe doit néanmoins accompagner les parents à agir eux-mêmes de manière constructive avec leurs enfants tout en les suscitant de leur part un véritable travail psychique : il s'agit d'exiger d'eux un véritable travail psychique, qu'ils s'évertuent, avec notre aide, à comprendre la trajectoire de leur enfant à partir des éléments familiaux qu'ils possèdent, aboutissant à tricoter des liens entre leur histoire et celle que leur enfant est en train de créer.

Le désir de s'en remettre à un objet affublé de qualités de puissance est également une caractéristique qui se retrouve dans le lien des jeunes à leur idéologie et éventuellement à leur groupe fanatique. Le paragraphe qui précède indique que cette tendance est vraisemblablement active au sein de la famille dans son ensemble.

J'ai exposé brièvement la théorie de Bollas (1978) sur l'objet transformationnel dans la partie théorique. Je souhaite désormais développer certaines applications cliniques du fait que la première expérience du bébé soit celle du processus de transformation qu'opère un objet hégémonique, peu différencié du Moi, sur les états internes du bébé.

Bollas précise que sa vie durant, le sujet sera tenté de retrouver cet objet transformationnel, au sein d'un individu ou d'un groupe, pour s'abandonner à lui dans l'espoir qu'il opère les changements ressentis comme nécessaires par le sujet. L'idéologie me paraît remplir les caractéristiques de cet objet transformationnel

Bollas voit notamment la réactualisation de ce mode relationnel dans la situation analytique où dans le transfert, le patient espère (tout en s'en inquiétant) un effet magique de l'analyse, en investissant tout pouvoir de changement dans les mains de l'analyste. Bollas souligne toutefois que ce niveau devra être dépassé pour que de véritables transformations puissent avoir lieu.

C'est l'enjeu auquel nous sommes confrontés à L'Entre-2 : créer chez le sujet une empreinte qui s'apparente plus ou moins à l'effet de l'objet transformationnel pour que le jeune ait envie de revenir, et que le dispositif ne lui paraisse pas d'une fadeur déconcertante par rapport à l'intensité ressentie auprès du groupe ou collectif fanatique islamiste.

Pour autant, nous devons créer les conditions pour qu'ensuite, l'adolescent puisse bénéficier de capacités transformatrices, pour qu'il puisse éventuellement se les approprier.

A cette fin, nous nous proposons comme interlocuteur idéal recherché, puis nous travaillons progressivement au désillusionnement. J'ai exposé dans la partie théorique en quoi le désillusionnement participait au développement des capacités créatrices et transformatrices, ainsi que de l'ambivalence et du doute.

7.7.2.4 Des boussoles nécessaires pour ne pas reproduire l'aliénation

Ce que l'on propose au jeune doit lui donner envie d'y revenir de son plein gré. Notre groupe présente ainsi des caractéristiques communes avec le groupe fanatique : par exemple, l'aspect accueillant, contenant et chaleureux, la disponibilité de ses membres même en dehors des séances prévues, les références à l'islam etc.

En revanche, l'objectif visé se décale radicalement de celui du salafisme car il s'agit ici d'aider le jeune à acquérir une autonomie psychique plus grande, ce qui implique des modalités de fonctionnement différentes. Notre espace devra non seulement accueillir et contenir les pulsions, les affects, les angoisses des jeunes mais également représenter un dispositif qui soutiendra la symbolisation (Kaës, 2012b), c'est-à-dire la capacité des jeunes à penser, à se représenter consciemment ce qui était jusqu'ici inconscient, et à faire des liens.

Robert & Soulié (2004) affirment que le plaisir à penser comme satisfaction substitutive fait partie des qualités séductrices bien tempérées du cadre.

La mise à l'honneur de l'altérité ainsi que le déploiement des conflictualités (déjà mentionnées) occupent une place importante dans la différenciation d'avec le groupe fanatique, que ce soit dans notre travail clinique ou dans notre fonctionnement d'équipe. Au sein de ce dernier, nous avons à être attentifs aux élans de toute-puissance et d'idéalisation qui pourraient traverser et contaminer notre cadre de travail.

L'équipe se distingue également du groupe fanatique au niveau d'une volonté affichée de ne pas maintenir la dépendance plus que nécessaire. J'ai d'ailleurs été surprise par la manière dont sont actées les fins de prise en charge. Dans ma pratique clinique classique, j'ai l'habitude de soigner la séparation de manière sûrement particulièrement appuyée. A l'Entre-2, la séparation se fait de manière plus nette, même si la proposition est toujours faite que le jeune ou la famille puissent recontacter l'équipe si besoin.

Ce point mérite réflexion car Kaës (2006) préconise d'accorder une attention particulière à la séparation dans les groupes dans la mesure où elle rejoue les vicissitudes de la désillusion tout en représentant une ouverture vers la subjectivation.

Comme son nom l'indique, L'Entre-2 se donne pour mission de créer un pont entre ces jeunes et les interlocuteurs classiques comme les psychologues. Dès que le jeune est senti apte à engager ces liens dans la vie institutionnelle classique, l'Entre-2 n'a plus vocation à intervenir.

En plus d'éviter le maintien délétère d'une dépendance, il me semble que cela répond à une autre raison : Dounia et Farid sont sensibles au risque qu'ils puissent représenter des « rappels » à l'islam⁴² pour des jeunes qui, en plus de s'émanciper du fanatisme, désinvestissent la religion musulmane dans son ensemble.

De manière plus générale, les renvoyer à des interlocuteurs de la vie institutionnelle classique garantit un espace de liberté plus neutre, où ils peuvent se redéfinir librement, sans être confrontés à des intervenants témoins du fanatisme qu'ils prônaient encore quelques mois auparavant.

7.8 Constats cliniques

7.8.1 Conditions pour un travail fructueux

J'ai mentionné au début de la discussion, dans la partie sur l'idéologie en tant que processus, qu'il était illusoire de faire la différence entre la position idéologique pure du sujet et ce que crée le dispositif d'intervention. Je propose de revenir sur l'évolution de la position idéologique que chaque suivi de l'échantillon a permise, nonobstant la distinction stricte entre position idéologique initiale et résultat de l'interaction avec l'intervention thérapeutique.

Pour cela, il ne me semble pas possible de comparer l'ensemble de l'échantillon dans la mesure où, au sein de mes terrains de recherche, seule l'association « L'Entre-2 » se donne comme objectif la transformation de la position idéologique du jeune. Ainsi, il me paraît plus raisonnable de retirer les cas de Steve et Lamri de cette comparaison : la position idéologique de Steve ne semble pas se transformer beaucoup mais la thérapie familiale se focalise sur le fonctionnement de la famille et non pas sur la position idéologique de Steve. Concernant Lamri, une évolution se constate mais sans qu'elle ne soit creusée. Cette absence

⁴² Le rappel est une notion présente dans le Coran : il est considéré comme profitable aux croyants pour ne pas oublier Dieu et la religion. Il peut revêtir plusieurs formes, dont certaines laissées à la libre interprétation du croyant. Le rappel peut toutefois se muer en véritable « contrôle communautaire » selon l'expression de Bidar (2015) lorsqu'il est exercé entre croyants.

d'approfondissement laisse libre cours au scepticisme de certains intervenants, adossé à la probabilité d'une stratégie adoptée par Lamri en vue de son procès, ou à la croyance en la bonne foi de l'adolescent. Dans les deux cas, nous nous situons davantage au niveau de la croyance, sans avoir suffisamment de faits permettant d'éprouver cette croyance.

Au sein des suivis à l'Entre-2, Hugo se distingue par la persistance de sa position idéologique, du côté du salafisme djihadiste. Une réflexion comparative sur les caractéristiques de son cas et de son suivi à l'Entre-2 s'impose : nous n'avons pas travaillé de la même façon avec la famille de Hugo qu'avec les autres.

D'abord, le cadre de notre travail s'est établi en coordination avec le service où Hugo est hospitalisé. Lors des réunions préparatoires à notre intervention, l'équipe a expliqué sa démarche : ils sentaient perdre leur cap en étant à la fois sur le terrain du soin et sur celui de la radicalisation. Ils souhaitaient retrouver leur tâche primaire et déléguer le travail sur l'idéologie à une équipe spécialisée. Dans leur discours, j'entendais une lutte contre la confusion inhérente à l'incertitude : ils voulaient que chacun retrouve sa place, en accord avec son statut.

Lors de nos réunions d'équipe, constatant nos difficultés, nous avons constaté que nous nous situons davantage sur le niveau purement idéologique, et que nous faisons beaucoup moins de liens avec son fonctionnement psychique, son histoire et son fonctionnement familial. En nous questionnant sur cette particularité, il est apparu que nous avons sans doute involontairement délégué la prise en compte de la dimension psychique à l'institution hospitalière. Or, cette dimension est inextricable d'un travail fructueux et nous nous sommes ainsi amputés d'un levier de changement.

Ce constat me fait me demander à quel point la lutte contre un relatif mélange des genres ne peut pas devenir contre-productive. Sans aboutir à une confusion, l'interpénétration de certains espaces est-elle nécessaire aux processus de changement dans l'engagement fanatique islamiste ? Cette idée serait cohérente avec mon impression désagréable que l'on soit parfois amenés à occuper toutes les places pour la famille : s'occuper de la prise en charge psychique du jeune, des parents, de la famille dans son ensemble, sur le plan idéologique, psychique, éducatif...

Cette position répond bien sûr à la transversalité de ce que nous traitons mais cela se place vraisemblablement en miroir de la dimension totalisante de l'idéologie fanatique islamiste. Ainsi, une relative confusion des espaces est-elle nécessaire pour faire bouger les lignes ?

Le constat que nous faisons moins de liens entre l'interprétation que Hugo fait du texte religieux et sa subjectivité relève sans doute également des effets de la schizophrénie qui lui a été diagnostiquée. La dissociation est en effet un obstacle majeur tant notre travail repose sur les liens entre les idées, entre les idées et les émotions, ainsi qu'entre l'interne et l'externe. Pourtant, je pense qu'un travail psychothérapique soutenu peut aider à améliorer les effets de la dissociation, mais le service hospitalier ne considère pas que cela soit indiqué pour Hugo.

Une autre différence se constate dans le dispositif mis en place autour de Hugo : nous avons moins travaillé avec les parents. En cela, nous nous serions sans doute approprié une tendance propre aux services hospitaliers pour adultes consistant à mettre relativement de côté les liens familiaux et affectifs qu'entretient un adulte hospitalisé.

De plus, les rendez-vous avec les parents ont été compliqués à mettre en place et les premiers nous ont donné l'impression de ne pas réussir à approfondir véritablement la problématique psychique familiale de Hugo. Les parents nous donnaient les mêmes éléments de l'histoire, dans un discours presque stéréotypé. Il est intéressant de noter qu'il s'agit là d'une caractéristique de la pensée idéologique : stéréotypée et fermée sur elle-même (Kaës, 2012b, 2016). Ainsi, nous avons renoncé à exploiter ce levier autant que nous l'aurions pu.

Une autre caractéristique qui distingue la prise en charge de la famille de Hugo réside dans le caractère tardif de la prise en charge. Nous intervenons auprès de Hugo et sa famille huit ans après son passage à l'acte terroriste et plus d'une dizaine d'années après le début de son engagement fanatique. La famille décrit n'avoir pas réussi à trouver d'interlocuteurs pour prendre en charge les dérives de leur fils précocement.

Nos difficultés dans la prise en charge de Hugo par rapport aux autres résultats fructueux sont un argument en faveur de l'importance d'une prise en charge précoce de l'engagement salafiste, qu'il soit quiétiste ou djihadiste.

Cette variable de la précocité de la prise en charge participe également à expliquer la différence entre les difficultés du CPDSI dans l'accompagnement des jeunes salafistes quiétistes (Bouzar, 2016) par rapport aux succès dans l'échantillon de l'Entre-2.

En réunion d'équipe, nous faisons le point sur ces différences : les salafistes quiétistes adressés au CPDSI l'étaient non du fait de leur engagement salafiste quiétiste en tant que tel mais du fait de leur proximité avec le djihadisme ; leur processus était donc déjà très engagé.

De plus, cette différence s'explique probablement par le type de travail engagé. Le cœur du travail que le CPDSI entreprenait pour désamorcer l'engagement salafiste djihadiste résidait dans la mise en avant des promesses mensongères faites par Daesh afin de montrer leur malhonnêteté et créer une dissonance cognitive chez le jeune.

La même stratégie ne peut pas s'appliquer telle quelle au salafisme quiétiste. Le travail repose moins sur des contradictions parmi des éléments de réalité externe que sur un travail d'ordre psychothérapique portant sur la manière dont l'idéologie est investie comme évitement de la douleur psychique (Kaës, 2012b).

Même si les prises en charge au CPDSI intégraient des éléments psychiques inconscients aux motifs d'investissement de l'idéologie, le travail fourni par l'Entre-2 a approfondi cette dimension en le rapprochant davantage d'un travail psychothérapeutique.

7.8.2 La prise en charge du salafisme quiétiste

Nous avons constaté que les jeunes s'engageant dans le salafisme, même sans être attirés par la branche djihadiste, présentent des caractéristiques nécessitant une prise en charge. Agathe exprime bien que l'ensemble des interdits contenus dans l'idéologie salafiste est « inhumain », amenant l'individu à culpabiliser toujours plus par rapport à ce qu'il n'arrive pas à faire selon les principes édictés (Annexes p.462-463).

L'adhésion idéologique provoque une rigidification de leur fonctionnement psychique ainsi qu'un rétrécissement de leurs investissements aussi bien narcissiques qu'objectaux.

Les jeunes présentent une rupture avec leurs sensations corporelles. Leur intériorité, dans ce qu'elle contient de non maîtrisable, est combattue. Le plaisir et la curiosité, lesquels participent au déploiement de la subjectivité et sont le moteur des découvertes, sont culpabilisés : la libido doit être tout entière orientée vers Dieu dans une vision totalisante. Cette dernière va de pair avec une définition envahissante du *shirk*⁴³, consistant à considérer comme péché tout investissement alternatif à l'adoration de Dieu. Prendre du plaisir revient à s'égarer et ne plus être reconnu comme étant dans le droit chemin, donc comme membre de la communauté.

Tous les jeunes de l'échantillon s'étant engagés dans le salafisme quiétiste avaient désinvesti l'école ou leur insertion professionnelle au moment de leur engagement. Au sein des interdictions, le plaisir à contempler ou créer une œuvre d'art est particulièrement ciblé : ceux qui avaient une passion y ont renoncé du fait de leur engagement.

Le salafisme les enjoint à réduire les sources auxquelles les sujets peuvent s'abreuver, sur le plan psychique aussi bien que sur le plan de l'idéologie religieuse. Agathe se rappelle que les salafistes, qui se présentaient comme représentant l'islam dans son ensemble, interdisaient la lecture de certaines éditions de livres religieux. Aujourd'hui qu'elle étudie la

⁴³ En français : associationnisme

civilisation arabo-musulmane à l'université, Agathe se rend compte de l'immensité des sources existantes, qui lui ont été interdites dans le salafisme (Annexes p.458 et 462).

Sur le plan relationnel, le retrait d'investissement s'accompagne de méfiance envers les êtres qu'ils aimaient auparavant : la famille, les amis, etc. En effet, le salafisme cible comme ennemi externe dont il faudrait se prémunir toutes les personnes qui ne pensent pas selon les codes de l'idéologie. Or, des liens nourris et sécurisants font partie du socle dont l'adolescent a besoin pour se construire psychiquement.

L'adhésion idéologique enjoint à ne pas se soigner psychiquement, et parfois physiquement, leur état étant dépendant de Dieu et un mieux-être ne peut être obtenu que par une intensification de la prière.

Cette idéologie, en plus de rassembler les critères d'une idéologie suprémaciste, me semble mortifère dans la mesure où elle attaque la sphère psychique des jeunes de l'intérieur, en interdisant le doute, le mouvement désirant, la culture, la pluralité, l'altérité, l'imagination, etc. Ainsi, elle affaiblit les ressources psychiques des jeunes, ce qui rend une intervention thérapeutique souhaitable.

Le but de l'intervention réside notamment dans la « restauration de la capacité de l'appareil psychique à assurer ses fonctions de protection de l'individu, c'est-à-dire à parvenir à gérer les conflits intrapsychiques et à ne pas se laisser trop entraver par les contraintes internes et externes qui pèsent sur lui » (Jeammet & Corcos, 2005, p.85, cité par Chagnon & Houssier, 2012, p.927).

Malgré leur méfiance, voire leur défiance initiales, j'ai été surprise de leur investissement du cadre proposé. En effet, l'idéologie salafiste crée un climat anxiogène, et enjoint les adolescents à se couper et à se prémunir contre ceux n'appartenant pas à leur courant idéologique. Malgré cela, lorsqu'une accroche parvient à être créée, j'ai constaté une avidité affective.

Celle-ci montre que l'enfant devenu adolescent n'est pas un être fini, autonome et autosuffisant. Cette avidité et leur investissement du cadre est également un indice mettant sur la voie de l'existence d'une souffrance qui cherche à être entendue, accueillie et transformée. Ainsi, même si l'idéologie prend en charge certains contenus psychiques, l'équilibre trouvé n'assure pas une sérénité psychique satisfaisante.

Nous avons constaté que l'intervention auprès de jeunes adhérant au salafisme quiétiste porte ses fruits car les jeunes (re)trouvent une sécurité psychique et s'épanouissent au fur et à mesure de la prise en charge. Agathe également mentionne un allègement de sa culpabilité dès la sortie du salafisme (Annexes p.462).

Le fait d'être de nouveau autorisé à émettre des doutes et de l'ambivalence les soulage d'un poids qu'ils n'arrivaient pas à identifier.

Ils parlent du plaisir qu'ils recommencent à expérimenter dans plusieurs domaines de leur vie. Les liens familiaux peuvent de nouveau laisser place à des moments agréables partagés. Jeanne et Maëlys ont réinvesti le travail scolaire, leurs pairs et le sport, avec un plaisir apparent. Lola a trouvé un emploi et un studio et s'épanouit dans son lien à ses nouveaux collègues. Quant à Achille, il semble avoir accepté les soins et cherche désormais la voie qu'il aimerait suivre.

Pour l'ensemble de ces raisons, on ne peut considérer que l'engagement fanatique islamiste représente une solution comme une autre de fonctionnement psychique. La manière dont un patient se présente est toujours la meilleure manière qu'il a trouvée de fonctionner au regard des angoisses qui le guettent. Cependant, le clinicien est appelé à évaluer la souffrance psychique présente, y compris lorsqu'elle se cache derrière une attitude manifeste lisse.

En parlant du refus de travailler avec des adolescents délinquants ou criminels qui ne formulent pas explicitement de demande, Chagnon & Houssier (2012, p.923) constatent qu'il est étonnant que des « cliniciens si prompts à entendre habituellement le latent derrière le manifeste, en restent ici à la seule dimension manifeste ».

En ce qui concerne le fanatisme islamiste, il convient de ne pas se laisser abuser par l'attitude affichée d'une sérénité à toute épreuve qui revendique l'autosuffisance. Derrière cette façade, la souffrance est souvent patente. Il me semble que l'engagement fanatique islamiste peut leur permettre un maintien de la continuité du self, comme le passage à l'acte pour d'autres (Chagnon & Houssier, 2012). Ce n'est pas pour cela qu'il faut valider cette solution psychique, et ne pas intervenir. L'engagement fanatique islamiste ne permet pas de traiter la souffrance dans le sens d'une transformation.

L'espoir dépend de l'existence d'un environnement suffisamment bon ; l'intériorisation de bons objets dépend des qualités de sollicitude de l'environnement (Chagnon & Houssier, 2012).

Chagnon & Houssier s'appuient sur le langage de l'acte pour faire entendre la demande qui existe au niveau latent chez l'adolescent. Dans l'engagement salafiste, il me semble dangereux d'attendre qu'un acte soit posé dans la mesure où si cette étape est atteinte, c'est qu'un acte terroriste est commis : le sujet mourra probablement dans l'entreprise ou lors de l'intervention des forces de l'ordre ; il aura parfois entraîné la mort d'autres personnes avec lui.

Le langage de l'acte doit être repéré dans des signes plus discrets, relevant davantage d'une attitude qui a été décrite plus haut, essentiellement caractérisée par des ruptures et l'étouffement de la vie psychique.

Pour être fructueuse, cette prise en charge nécessite un dispositif adéquat visant à retrouver le sujet derrière le discours idéologique lisse. Guenoun (2020) invite les cliniciens à s'ouvrir à d'autres modalités d'écoute de l'inconscient afin de pouvoir accompagner les jeunes concernés par la radicalisation.

Le travail sur la position idéologique (Kaës, 2012b, 2016) m'apparaît comme une modalité d'écoute de l'inconscient ainsi qu'un levier pour le travailler. Il s'agit de desserrer le lien qui enserme l'individu à son idéologie et permettre un écart, qu'il prenne conscience des sources psychiques dans lesquelles puise cet engagement et qui le rend rigide, nécessaire, voire même vital. Les fonctions métapsychiques que remplit l'idéologie doivent être prises en charge d'une manière qui permette la libre circulation de l'énergie psychique dans l'appareil psychique.

CONCLUSION

Etudier le fanatisme est une tâche ardue, et la difficulté ne provient pas seulement du contenu du sujet. Afin d'espérer l'approcher dans sa complexité, il convient de porter soin et attention au rapport que le chercheur entretient avec le sujet et à sa manière de l'appréhender.

Pour mener à bien cette thèse, je me suis efforcée de ne pas céder à plusieurs tentations. La première réside dans l'adoption d'une position manichéenne, caractéristique de l'idéologie étudiée, qui témoigne donc d'un échec de la pensée devant la complexité.

Cette pensée binaire aurait voulu considérer les jeunes engagés dans le fanatisme islamiste, soit comme coupables, soit comme victimes. Dans le cas où ils sont victimes, il est alors nécessaire de trouver un autre coupable : les parents défaillants, l'Etat oppresseur et/ou injuste, etc.

C'est notamment le prisme de la psychanalyse groupale qui m'a permis de sortir d'une opposition entre individuel et collectif et de raisonner plus finement sur les liens existant entre ces deux niveaux. L'échelon intermédiaire du groupe familial permet, à mon sens, de complexifier et d'approfondir l'analyse des rapports entre l'histoire et de sa transmission, la réalité socio-politique actuelle, et la formation de la subjectivité.

L'adoption d'une position binaire mettant en scène des coupables et des victimes se place en miroir de l'idéologie portée par les fanatiques islamistes eux-mêmes (Bouzar & Laurent, 2019).

La seconde pente sur laquelle j'ai tenté de ne pas glisser concerne le risque relativiste, régulièrement rencontré dans l'étude du fanatisme islamiste. Il s'agit de renvoyer dos à dos des éléments considérés comme équivalents, malgré leur hétérogénéité.

Dans cette thèse, j'ai voulu considérer et étudier l'idéologie non pas comme un ensemble d'idées abstraites déconnecté de la subjectivité du sujet, mais plutôt comme un ensemble que le sujet s'approprie, qu'il fait sien, et qui devient partie de son fonctionnement psychique en répondant à une partie de ses besoins. Dans cette optique, je me suis appuyée sur la théorie de Kaës (2016) et notamment sur son concept de position idéologique.

Cette thèse s'attache à étudier le rapport que les sujets entretiennent avec leur idéologie mais sans délaisser pour autant la nature de l'idéologie embrassée. Les idéologies suprémacistes ne peuvent, à mon sens, être mises en équivalence avec d'autres idéologies.

Il est d'autant plus important de repérer ce risque relativiste pour pouvoir s'en prémunir, y compris en étudiant les raisons qui le rendent si prégnant.

Parmi ces raisons éminemment plurielles, existe le plaisir à lier des éléments de pensée de manière fluide. Cette propension à la liaison ressemble davantage à l'association libre qu'à une pensée exigeante sur un sujet complexe, laquelle devrait pouvoir résister à la pente naturelle de l'intuition immédiate (Bachelard, 1938 ; Bronner, 2016).

L'association libre relève d'un fonctionnement métaprimaire (Knéra-Renaud, 2012) ; elle est une voie d'accès au matériel inconscient de l'individu et non une modalité d'appréhension d'une réalité socio-politique complexe. C'est en suivant cette pensée intuitive que les objets internes du chercheur peuvent venir recouvrir la réalité qu'il tente de saisir (Barus-Michel, 2013).

De plus, la liaison fluide d'éléments entre eux crée non seulement du plaisir, mais donne aussi au chercheur l'impression, illusoire, de maîtriser un peu plus un sujet complexe qui, sans cela, suscite davantage l'impression désagréable de se dérober à mesure que le chercheur tente de le saisir.

L'exigence d'efforts psychiques requis pour traiter le sujet excède souvent les capacités d'un individu, et tout particulièrement dans le contexte médiatique, qui ne valorise pas le déploiement de la complexité.

On a souvent assisté à la reprise en écho des mêmes éléments de langage. Selon Nathan (2017, p.151), « les comptes-rendus des journalistes, les prises de position des politiques, qui faute de penser, paraphrasent indéfiniment l'émotion, se révèlent auxiliaires de l'action terroriste, contribuant à répandre la terreur ».

Même quand les apports se veulent raisonnés, la reprise de raisonnements captieux, propres à l'idéologie fanatique islamiste, y est courant. Lorsque la tension était à son comble vis-à-vis des attentats terroristes, il était fréquent d'entendre dans des propos qui se présentaient comme une analyse du phénomène, les arguments des fanatiques islamistes repris tels quels. En lieu et place d'une déconstruction de la stratégie de propagande, on assistait à une reprise en écho des arguments salafistes, parfois même djihadistes. Le cas de la politique étrangère de la France et d'autres pays occidentaux, est à ce titre paradigmatique. Or, même si une part de vérité peut être décelée dans certains arguments, leur articulation avec l'ensemble de la propagande, doit d'abord être déconstruite pour être analysée. Tout se passait comme si la transformation de ces éléments bruts ne parvenait pas à trouver une issue constructive.

En faisant passer des arguments de propagande djihadiste pour des éléments de pensée sur le phénomène djihadiste, le traitement du sujet de la radicalisation a créé beaucoup de confusions.

Cette confusion a occupé une grande place dans les analyses cliniques des familles de l'échantillon. Les résultats ont montré la prégnance de la confusion, non seulement au niveau des liens intrafamiliaux, mais aussi parfois dans la théorie explicative que la famille propose pour décrypter et participer à transformer la réalité externe aussi bien que la réalité psychique de ses membres.

La confusion dans les liens intrafamiliaux a trait à l'incestualité (Racamier, 1995) qui brouille les différences structurantes et aboutit à un état de non-différenciation des membres de la famille. L'abaissement des différences structurantes, en particulier la différence générationnelle, fait écho au constat d'une horizontalisation des liens dans notre contemporanéité (Donnet, 2005 ; Kaës, 2012a, Richard, 2011).

Cette relative symétrisation des liens parents-enfant s'adosse à l'idée que l'adolescent est un être abouti, capable de faire des choix éclairés. Le mythe du bon enfant (Berlioz-Ruffiot, 2011, cité par Bonte et al., 2019), selon lequel l'enfant serait bon par nature vient nourrir cette idéologie : l'enfant naît avec un potentiel qui a seulement besoin de s'épanouir, sans avoir à subir l'ingérence des adultes, laquelle est assimilée au mieux à de l'ingérence, au pire à de la maltraitance.

Or, les résultats de cette thèse participent à montrer les besoins majeurs de l'enfant devenu adolescent en termes de limites structurantes, d'investissement et d'accompagnement. D'autre part, la tolérance au doute, à l'ambiguïté, à l'existence d'une vérité plurielle et complexe nécessite à mon sens un apprentissage progressif de la part des adultes à l'attention de l'enfant. Il s'agit d'allier des degrés raisonnables de complexité à un socle de sécurité affective, en fonction de ce que l'enfant est capable de tolérer intellectuellement et affectivement.

Dans la mesure où la démocratie est caractérisée par l'inachèvement, la précarité et le mouvement (Gori, 2017 ; Kaës, 2012a), elle nécessite un apprentissage pour qui veut pouvoir profiter de ses bienfaits, malgré les frustrations, les incertitudes et les insécurités qu'elle génère.

Autrement, notre système politique démocratique sera voué aux gémonies du fait de ses imperfections et il lui sera préféré des modèles politiques autoritaires répondant aux fantasmes

omnipotents des individus réclamant des certitudes pour apaiser leur insécurité affective (Kaës, 2012a).

Cela pose la question des capacités de la démocratie elle-même et des démocrates à se prémunir contre les dangers qui guettent leur système politique. La tolérance et la liberté de conscience sont souvent brandies lorsque le fanatisme islamiste n'a pas débouché sur un acte terroriste. Or, il a été décrit que ce dernier a besoin d'un terreau pour se développer, qu'il trouve dans le salafisme, même quiétiste.

Karl Popper (1945) a théorisé le paradoxe de la tolérance : une société tolérante sans limite est vouée à être détruite par l'intolérant ; pour maintenir une société tolérante, la société doit être intolérante à l'intolérance. A ce sujet, Bronner (2016, p.352) termine son livre avec la phrase suivante : « Que le démocrate refuse de s'abandonner à l'extrémisme démocratique, tel est, a toujours été et sera toujours le talon d'Achille des démocraties, ce que savent très bien les extrémistes ».

Les principes républicains assurent la liberté de conscience ; les individus sont libres de croire en ce qu'ils veulent. Un individu a le droit d'être raciste, de croire en son for intérieur, qu'il existe une hiérarchie entre les êtres humains, mais il ne peut pas faire subir les effets de son racisme à l'autre, car ceci tombe sous le coup de la loi. Cette distinction établie, même lorsqu'un acte n'a pas été posé, il ne me paraît pas souhaitable de se priver de questionner l'idéologie de l'intolérant sous prétexte que la loi n'a pas été enfreinte.

Or, tout se passe comme si un débat, contenant le déploiement d'une conflictualité, suscitait de la frilosité, rappelant ces propos attribués à Voltaire : « N'est-il pas honteux que les fanatiques aient du zèle, et que les sages n'en aient pas ? Il faut être prudent, mais non pas timide »⁴⁴.

Plusieurs auteurs déplorent la baisse de la qualité du débat public (Deneault, 2015 ; Gori, 2017). Il me semble que nous assistons à deux configurations qui s'éloignent d'un échange constructif de positions contradictoires.

La première consiste en un affrontement de positions antagonistes ; l'objectif est alors davantage pour les interlocuteurs d'imposer leur point de vue à l'autre, voire de créer les conditions d'un spectacle et d'une montée d'excitation, plutôt que la recherche d'une avancée de la réflexion.

La seconde configuration consiste à organiser des monologues parallèles ne permettant pas une conflictualisation des positions de chacun. Chaque citoyen devrait alors opérer la synthèse

⁴⁴ <https://www.larousse.fr/dictionnaires/francais/fanatisme/32811>

des apports entendus, en son for intérieur. Cependant, chaque monologue s'exprime comme une présentation lisse et cohérente conçue pour se valider elle-même.

Dans un débat, l'interlocuteur est censé apporter des arguments qui troublent la cohérence des propos avancés, ce qui ouvre sur la possibilité de se décaler et de percevoir la réalité différemment. Il est déraisonnable d'aspirer à ce que le citoyen, seul, puisse entamer ce travail coûteux.

De plus, comme le développe Deneault (2015, p.14), le fonctionnement médiatique est envahi par la figure de « l'expert [qui] s'emploie à transfigurer les propositions idéologiques et les sophismes en objets de savoir apparemment purs ». L'idéologie de l'expert, sa couleur politique, son engagement, ne sont pas affichés ; ce qu'il présente est censé être la vérité factuelle, désobjectivée. Il se présente comme « apolitique, inexposé et objectif » (p.15).

Selon Deneault, la télévision ne permet pas une élaboration intellectuelle mais prétend transmettre une « vérité déjà entendue, livrée comme résultat sans qu'on ait eu à passer par les étapes intermédiaires qui l'ont permise [...] ». D'où la grande difficulté de penser à la télévision telle qu'elle est conçue » (p.181).

La forme du discours de l'expert est désincarnée. La réalité décrite autant que la forme du discours sont affadies, dépulsonnalisées, jusqu'à parfois être déconnectées de la réalité. Au sein de cette norme, l'engagement est suspect, l'enthousiasme crée un malaise.

Le choix est laissé entre une fadeur désincarnée et idéologisée ou une dose d'excitations déconnectée du sens et de la réflexion. Il existe bien sûr des émissions explorant des sujets en profondeur, mais la tendance décrite plus haut a pris de l'ampleur et illustre une pauvreté de l'intériorité.

Il est saillant de retrouver, dans le débat public comme dans les familles constituant l'échantillon, les deux mêmes modalités de fonctionnement témoignant de l'échec du déploiement de la conflictualité : d'une part, l'absence de conflits, et d'autre part les disputes violentes, fonctionnant comme des décharges.

Si l'on ajoute ce constat aux propos mentionnés plus haut concernant la propension à adopter une pensée manichéenne ou une pensée relativiste, il est raisonnable d'en déduire un déficit du processus transformationnel (Bion, 1962). Une défaillance au niveau des capacités transformationnelles constituerait un des éléments de l'actuel malaise dans la culture, pour paraphraser le titre du livre de François Richard (2011).

Gori (2017) identifie le symptôme de nos sociétés dans la vide éthique et culturel ; il décrit un monde désenchanté où le besoin de croire ne trouve plus d'objets à investir dans le monde politique et culturel. Le fanatisme islamiste est fort de ce vide et se propose comme candidat providentiel au besoin de croire des citoyens, en leur promettant paradoxalement l'émancipation. Selon Atran (2016), l'Etat islamique est une révolution, que les individus appellent de leurs vœux même si elle prend la forme de l'obscurantisme.

D'après Gori, le carburant du fanatisme islamiste réside dans la carence de récits collectifs émancipateurs, d'idéologies politiques humanistes et démocratiques. Il affirme que ces récits et fictions dont chacun a besoin pour construire sa subjectivité et se projeter dans l'avenir ne sont pas le monopole des religions.

Gori applique la notion d'illusion freudienne (Freud, 1927) à toutes les fictions que les êtres humains ont besoin de créer pour conjurer les angoisses existentielles. L'illusion est nécessaire au fondement du politique, et la culture joue un rôle central dans la fabrication des croyances et des illusions. La culture est, selon l'auteur, un tissu intermédiaire entre le citoyen et le pouvoir politique.

La carence en récits collectifs émancipateurs échoue à répondre au besoin humain d'espérer dans l'avenir, et le fanatisme islamiste exploite cette perte de promesse en l'avenir. Cela renvoie à l'effondrement des métacadres (Kaës, 2012a). Le manque d'assises empêche le mouvement de projection serein dans l'avenir et amène à « revenir, au sens d'un recommencement au fondement de l'organisation sociale primitive, inexorablement lié à une violence fratricide, criminelle, à l'origine de toute organisation politique » (Gori, 2017, p.15).

En lien avec son principe d'incertitude, Puget (2004) affirme que le refuge dans le passé idéalisé illustre une nostalgie mélancoliforme et témoigne d'une difficulté à trouver des repères fiables dans notre contemporanéité, mouvante et complexe.

Or, les fictions sont constamment à réinventer. L'inquiétude évoquée plus haut, suscitée par la démocratie libérale ne sera pas vécue seulement comme une angoisse douloureuse, si sa charge a pu être suffisamment transformée. Lorsqu'elle ne dépasse pas le seuil tolérable pour l'appareil psychique, elle peut représenter l'état d'instabilité d'où peuvent jaillir des découvertes et les innovations ; elle permet la latitude nécessaire à l'exploration.

Les possibilités restent ouvertes mais impliquent un engagement certain qui devra renouer avec l'enthousiasme. Atran (2016) affirme qu'il est contre-productif d'enjoindre les jeunes à faire preuve de modération. Ces derniers recherchent la passion de l'idéal et la transformation de l'ordre politique. Dans ce contexte, il nous revient de créer les conditions

psychiques, sociales, culturelles et politiques, pour que cet élan ne nourrisse pas les forces obscurantistes.

Pour que cet élan se déploie dans le respect du pacte social, un réinvestissement des questions éthiques apparaît comme une piste fertile afin de créer d'autres récits collectifs émancipateurs et humanistes.

BIBLIOGRAPHIE

- Abraham N., Torok M. (1987). *L'Écorce et le Noyau*. Flammarion
- Allen, C. E. (2007, 14 mars). *Threat of Islamic Radicalization to the Homeland*. U.S. Senate Senate Committee on Homeland Security and Governmental Affairs
- Anzieu, D. (1975). *Le groupe et l'inconscient*. Dunod.
- Atran, S. (2015, 29 juin). *Ce que la sociologie propose dans la lutte contre la violence extrémiste*. Huffington Post. https://www.huffingtonpost.fr/actualites/article/ce-que-la-sociologie-propose-dans-la-lutte-contre-la-violence-extremiste_58363.html
- Atran, S. (2016). *L'état islamique est une révolution*. Les Liens qui Libèrent
- Aubertel, F. (2007). Censure, idéologie, transmission et liens familiaux. Dans J.G. Lemaire (dirs.), *L'inconscient dans la famille, approches en thérapies familiales psychanalytiques* (p.135-188). Dunod
- Aulagnier P. (1975). *La Violence de l'interprétation : du pictogramme à l'énoncé*. PUF
- Bachelard, G. (1938). Les obstacles épistémologiques. *La formation de l'esprit scientifique*. Vrin, 1999
- Baker-Ball, C., Heath-Kelly, C. & Jarvis L. (2016), *Counter-Radicalisation Critical perspectives*. Routledge. <http://opac.lib.idu.ac.id/unhan-ebook/assets/uploads/files/bd649-039.counter-radicalisation.pdf>
- Barus-Michel, J. (2013), Un objet peut en cacher un autre. Dans V. de Gaulejac et al. (dirs.), *La recherche clinique en sciences sociales* (p. 119-132). Erès
- Basex, H. & Mensat, J.Y. (2016). Qui sont les djihadistes français ? Analyse de 12 cas pour contribuer à l'élaboration de profils et à l'évaluation du risque de passage à l'acte. *Annales Médico-Psychologiques*, 174(4), p.257-265. <https://doi.org/10.1016/j.amp.2015.12.011>
- Basex, H., Bénézech, M. & Mensat, J.Y. (2017). « Le miroir de la haine ». La prise en charge pénitentiaire de la radicalisation : analyse clinique et criminologique de 112 personnes placées sous main de justice. *Annales Médico-Psychologiques*, 175(3), 276-282. <https://doi.org/10.1016/j.amp.2017.01.009>

- Bedhioufi, H. (2019). Episode 4 : Organisation et fonctionnement du terrorisme [MOOC lecture]. *MOOC Radicalisations et terrorisme*. <https://www.fun-mooc.fr/fr/cours/radicalisations-et-terrorisme/>
- Bellakhdar, S. (2003). Au miroir de l'islam. *Topique*, 85(4), p.171-189. <https://doi.org/10.3917/top.085.0171>
- Belot, R. (2012). Le système pare-excitation parental et ses liens avec l'expression somatique du bébé : Apports théorico-cliniques. *Dialogue*, 197, 19-30. <https://doi.org/10.3917/dia.197.0019>
- Benbassa E. & Troendlé, C. (2017). Rapport d'information fait au nom de la commission des lois constitutionnelles, de législation, du suffrage universel, du Règlement et d'administration générale sur le désendoctrinement, le désembrigadement et la réinsertion des djihadistes en France et en Europe, n° 633.
- Bénézech, M. & Estano, N. (2016). A la recherche d'une âme : psychopathologie de la radicalisation et du terrorisme. *Annales médico-psychologiques*, 174, p.235-249
- Benghozi, P. (2007). La trace et l'empreinte : l'adolescent, héritier porte l'empreinte de la transmission généalogique. *Adolescence*, 254, 755-777. <https://doi-org.ezproxy.u-paris.fr/10.3917/ado.062.0755>
- Benghozi, P. (2016). Clinique identitaire de la radicalisation idéologique et Jihad dans les organisations incestueuses et incestuelles. *Revue de psychothérapie psychanalytique de groupe*, 67, 51-66. <https://doi.org/10.3917/rppg.067.0051>
- Benghozi, P. (2019). Le pacte d'emprise radical : le Jihad, une néoconversion à un néomythe. *Cahiers critiques de thérapie familiale et de pratiques de réseaux*, 63, 165-190. <https://doi.org/10.3917/ctf.063.0165>
- Benoit, L. (2021). Chapitre 8. La théorie ancrée (Grounded Theory). Dans A. Bioy (dirs.). *Les méthodes qualitatives en psychologie clinique et psychopathologie* (p. 127-144). Dunod. <https://doi.org/10.3917/dunod.casti.2021.01.0127>
- Benslama, F. (2016). *Un furieux désir de sacrifice. Le surmusulman*. Seuil
- Bhui, K., Warfa, N., & Jones, E. (2014). Is Violent Radicalisation Associated with Poverty, Migration, Poor Self-Reported Health and Common Mental Disorders? *PLOS ONE* 9. <https://doi.org/10.1371/journal.pone.0090718>
- Bick, E. (1982). L'expérience de la peau dans les relations objectales précoces. *Revue Belge de Psychanalyse*, 1, p.73-76
- Bidar (2015). Lettre ouverte au monde musulman. Huffington Post. http://quebec.huffingtonpost.ca/abdennour-bidar/lettre-au-monde-musulman_b_5991640.html

- Bittolo, C. (2016). À quel sein se vouer ? La forme et l'informe dans les groupes. *Revue de psychothérapie psychanalytique de groupe*, 66, 173-186. <https://doi.org/10.3917/rppg.066.0173>
- Bittolo, C. (2018). Phénomènes d'emboîtements dans les groupes : aspects cliniques et méthodologiques. *Revue de psychothérapie psychanalytique de groupe*, 71, 167-176. <https://doi-org.ezproxy.u-paris.fr/10.3917/rppg.071.0167>
- Bion, W.R. (1961). *Recherches sur les petits groupes*. PUF, 1965
- Bion, W.R. (1962). *Aux sources de l'expérience*. PUF
- Bion, W. R. (1964). Théorie de la pensée. *Revue française de psychanalyse*, 28(1), 75-84
- Bion, W.R. (1989). Notes sur la mémoire et le désir. *Revue française de psychanalyse*, 53(5), p.1449-1451
- Birraux, A. (1994). "Je crois donc je suis". *Adolescence*, 12(2), 7-18.
- Blanchard-Laville, C. (2013). Accompagnement clinique et capacité négative. *Cahiers de psychologie clinique*, 41, 63-80. <https://doi.org/10.3917/cpc.041.0063>
- Boimare, S. (2009). *Ces enfants empêchés de penser*. Dunod. <https://doi.org/10.3917/dunod.boima.2009.01>
- Bollas, C. (1978). The transformational object. *International Journal of Psychoanalysis*, 60, p.97-107.
- Bonelli, L. & Carrié, F. (2018). *La fabrique de la radicalité, Une sociologie des jeunes djihadistes français*. Seuil
- Bonte, M., Dachet, A. & Duret, I. (2019). Adolescents radicalisés à l'islam djihadiste : coupables de leur radicalisation ou victimes de leur adolescence ? *Cahiers critiques de thérapie familiale et de pratiques de réseaux*, 63, 151-163. <https://doi-org.ezproxy.u-paris.fr/10.3917/ctf.063.0151>
- Botbol, M., Campelo, N., Lacour-Gonay, C., Roche-Rabreau, D., Teboul, R., Chambry, J., & Michel, D. (2020). Psychiatrie et Radicalisation—Rapport du groupe de travail de la Fédération Française de Psychiatrie. <https://fedepsychiatrie.fr/wp-content/uploads/2020/08/FFP-Rapport-Psychiatrie-et-Radicalisation-Janvier-2020-V3.pdf>
- Botella C. et Botella S. (2001). Figurabilité et régrédience. *Revue Française de Psychanalyse*, Tome LXV p. 1149- 1239

- Bournova, K. & Servant, B. (2021). Argument : Quelle liberté ? *Revue française de psychanalyse*, 85(1), p.9-12. <https://doi-org.ezproxy.u-paris.fr/10.3917/rfp.851.0009>
- Bouzar, D. (2003). L'islam, entre mythe et religion. *Les Cahiers de la Sécurité Intérieure*, 54(4), p.173-189
- Bouzar, D. (2016). *Mécanismes de risque et facteurs de désistance face à la radicalisation*. Practicies project, Objective h2020-sec-06-fct-2016 Research and Innovation Action (RIA) Partnership against violent radicalization in cities; Project number 740072
- Bouzar, D. (2017). Première partie. Dans D. Bouzar & S. Hefez (dirs.), *Je rêvais d'un autre monde*. Stock
- Bouzar, D. (2018). *Etapas du processus de radicalisation et de déradicalisation*. Practicies Project, Objective H2020-sec-06-fct-2016 Research and Innovation Action (RIA) Partnership against violent radicalization in cities; Project number 740072
- Bouzar, D. (2019). La nécessité d'individualiser le désengagement en matière d'extrémisme violent lié à l'islam dit « djihadisme ». *Cahiers de la Sécurité et de la Justice*, n°45, 58-76
- Bouzar, D. (2021). *Des parents face à leurs enfants radicalisés*. Esprit Surcouf. https://espritsurcouf.fr/securite_des-parents-face-a-leurs-enfants-radicalises_par_dounia-bouzar/
- Bouzar, D. & Bénézech, M. (2020). Guide pratique d'évaluation du désengagement de l'extrémisme violent djihadiste, questions motivationnelles et indicateurs de mesure. *Journal de médecine légale, droit médical, victimologie, dommage corporel*, Vol. 4 (1).
- Bouzar, D. & Benyettou, F. (2017). *Mon djihad. Itinéraire d'un repentir*. Autrement
- Bouzar, D. & Caupenne, C. (2020). *La tentation de l'extrémisme, Djihadistes, suprémacistes blancs et activistes de l'extrême-gauche*. Mardaga
- Bouzar, D. & Laurent, G. (2019). L'importance de l'interdisciplinarité pour prendre en charge la complexité de la radicalisation d'un jeune. *Annales Médico-psychologiques*, 177 (7), p.663-674. <https://doi.org/10.1016/j.amp.2019.04.010>
- Bouzar, D. & Martin, M. (2016). Pour quels motifs les jeunes s'engagent-ils dans le djihad ? *Neuropsychiatrie de l'enfance et de l'adolescence*, 64, p. 353-359.
- Bronner, G. (2016). *La pensée extrême, Comment des hommes ordinaires deviennent des fanatiques*. PUF

- Bronner, G. (2017, 5 août). *Pourquoi l'unique centre de déradicalisation français a-t-il été un échec ?* Les Inrocks. <https://www.lesinrocks.com/actu/pourquoi-lunique-centre-de-deradicalisation-francais-a-t-il-ete-un-echec-45670-05-08-2017/>
- Bronsard, G., Cohen, D., Diallo, I., Pellerin, H., Varnoux, A., Podlipski, M-A., Gerardin, P., Boyer, L. & Campelo, N. (2022). Adolescents Engaged in Radicalisation and Terrorism: A Dimensional and Categorical Assessment. *Frontiers in Psychiatry*, 12. <https://doi.org/10.3389/fpsy.2021.774063>
- Burksaityte, G. (2021, 8 avril). *Les transmissions psychiques des expériences de l'exil forcé en Sibérie* [Conférence]. Pré-colloque jeunes chercheurs : Familles à l'épreuve de la migration, quelle(s) transmission(s) ? En ligne
- Burksaityte, G. & Konicheckis, A. (2016). Violences collectives dans l'histoire familiale : une source de subjectivation. *Le Divan familial*, 36, 107-122. <https://doi.org/10.3917/difa.036.0107>
- Butt, H. (2007, 4 juillet). *Obsédés par ce monde de mécréants*. Courrier international. <https://www.courrierinternational.com/article/2007/07/05/obsedes-par-ce-monde-de-mecreants>
- Cahn, R. (1994). De l'objet et du sujet du croire. *Adolescence*, 12(2), p. 19-35.
- Campelo, N., Oppetit, A., Neau, F., Cohen, D., & Bronsard, G. (2018). Who are the European youths willing to engage in radicalisation? A multidisciplinary review of their psychological and social profiles. *European Psychiatry*, 52, 1-14. <https://doi.org/10.1016/j.eurpsy.2018.03.001>
- Campelo, N. (2020). *À propos des enjeux psychiques de l'identification à un « objet radical » chez des adolescents : Approches cliniques* (Thèse de doctorat de Psychologie). Université Paris-Cité.
- Carel, A. (2013). L'après-coup générationnel. Dans A. Eiguer (dir.), *Le générationnel*. Dunod
- Cavillon, O. (2018). L'adhésion jihadiste : une expérience limite. *Adolescence*, 362, 243-252. <https://doi.org/10.3917/ado.102.0243>
- Chabbi, J. & Römer, T. (2020, 27 septembre). *Prenons garde à ne pas fantasmer les origines des religions*. Le Monde. https://www.lemonde.fr/le-monde-des-religions/article/2020/09/27/jacqueline-chabbi-et-thomas-romer-prenons-garde-a-ne-pas-fantasmer-les-origines-des-religions_6053773_6038514.html
- Chabert (1999). Les voies intérieures. *Revue Française de Psychanalyse*, 63(5)

- Chagnon, J. & Houssier, F. (2012). L'illusoire attente de la demande. *Adolescence*, 304, 919-933. <https://doi.org/10.3917/ado.082.0919>
- Chamboredon, E. (2021). Exit and mental health. Practical questions raised by the entanglement between mental health issues and exit work. *Radicalisation Awareness Network, Policy Support*.
- Chamboredon, E. (à paraître). Compenser le déséquilibre psychique provoqué par le deuil des solutions psychiques apportées par le groupe extrémiste. *Criminalistique*
- Chamboredon, E., Guiche, D. & Robert, P. (2021). Regards croisés sur l'éthique dans la publication de cas cliniques. *Revue française de psychanalyse*, 85, 215-226. <https://doi.org/10.3917/rfp.851.0215>
- Chapelier, J.B. (2008). « Liberté, égalité, fraternité » : Liens fraternels et adolescence. *Dialogue*, 179, 59-74. <https://doi-org.ezproxy.u-paris.fr/10.3917/dia.179.0059>
- Chauvet, É. (2017). Introduction. La vie psychique, à tout prix. Dans É. Chauvet (dir.), *Psychanalyse et terrorisme : L'effroi peut-il s'élaborer ?* (p. 1-7). PUF. <https://doi.org/10.3917/puf.chauv.2017.03.0002>
- Chervet, E. (2017). Quelques remarques sur l'usage de la notion de transitionnalité. *Revue française de psychanalyse*, 81, 54-61. <https://doi.org/10.3917/rfp.813.0054>
- Chouvier, B. (2009). *Les fanatiques : la folie de croire*. Odile Jacob
- Chouvier, B. (2016). Groupe, idéologie et radicalité. *Revue de psychothérapie psychanalytique de groupe*, 67, 41-50. <https://doi.org/10.3917/rppg.067.0041>
- Ciccone, A. (2012). *La transmission psychique inconsciente*. Dunod. <https://doi.org/10.3917/dunod.cicco.2012.02>
- Ciccone, A. (2013). Empiètement imagoïque & fantasme de transmission. Dans A. Eiguer (dir.), *Le générationnel*. Dunod
- Ciccone, A. (2014). Transmission psychique et fantasme de transmission. La parentalité à l'épreuve. *Cahiers de psychologie clinique*, 43, 59-79. <https://doi.org/10.3917/cpc.043.0059>
- Ciccone, A., L'hospital, M. (2019). *Naissance à la vie psychique*. Dunod. <https://doi-org.ezproxy.u-paris.fr/10.3917/dunod.cicco.2019.01>
- Cohen, D., Campelo, N. & Bronsard, G. (2021). Phénomène de radicalisation à l'adolescence : comment intégrer les recherches de ces dernières années ? *Bulletin de l'Académie Nationale de Médecine*, 205, p.782-791. <https://doi.org/10.1016/j.banm.2021.02.031>

- Coolsaet, R. (2015). Radicalisation, entre contexte et responsabilité individuelle. *L'observatoire*, 86. En ligne : <https://rikcoolsaet.be/files/2016/03/Radicalisation-DEF.pdf>
- Corner, E., & Gill, P. (2015). A false dichotomy ? Mental illness and lone-actor terrorism. *Law and Human Behavior*, 39(1), 23-34
- Cotti, P. (2002). Meurtre et névrose de l'humanité, de quelques circonstances interrogeant les choix freudiens. *Topique*, 81, 155-171. <https://doi.org/10.3917/top.081.0155>
- Cotti, P. (2015). De l'errance terroriste de Breivik. Entre idéologie antiféministe et psychopathologie. Dans F. Benslama (dir.), *L'idéal et la cruauté. Subjectivité et politique de la radicalisation* (p.81-94). Lignes
- Cotti, P. (2019, 5 juin). *Radicalisation et problématiques familiales* [Conférence]. Extrémisme religieux, violence et contexte éducatif. Institut Catholique de Paris.
- Cotti, P. (2021). *La fabrique du terroriste solitaire : une investigation clinique*. Enrick B. éditions
- Couchoud, M. (2003). La spiritualité, un destin du narcissisme de pensée. *Topique*, 85, p.203-212 <https://doi.org/10.3917/top.085.0203>
- Crettiez, X. & Sèze, R. (2017, avril). *Saisir les mécanismes de la radicalisation violente : pour une analyse processuelle et biographique des engagements violents*. Rapport de recherche pour la mission de recherche Droit et Justice. http://www.gip-recherche-justice.fr/wp-content/uploads/2017/08/Rapport-radicalisation_INHESJ_CESDIP_GIP-Justice_2017.pdf
- Darchis, É. (2019). Entre idéaux familiaux et sirènes du djihad. *Le Divan familial*, 43, 65-81. <https://doi.org/10.3917/difa.043.0065>
- De Luca M. (2020). Actualités de la méthode de l'étude de cas. Proposition d'une méthodologie hypothético-processuelle et traductive pour les recherches référées à la psychanalyse. *Evolution psychiatrique*, 85(1), p. 33-48. <https://doi.org/10.1016/j.evopsy.2019.12.008>
- Decherf, G., Darchis, É. & Knera, L. (2008). *Souffrances dans la famille : Thérapie familiale psychanalytique d'aujourd'hui*. In press
- Deneault, A. (2015). *La médiocratie*. Lux
- Desmarais, S. L., Simons-Rudolph, J., Brugh, C. S., Schilling, E., & Hoggan, C. (2017). The state of scientific knowledge regarding factors associated with terrorism. *Journal of Threat Assessment and Management*, 4(4), 180–209. <https://doi.org/10.1037/tam0000090>

- Diet, E. (2002). La destructivité sectaire : de la perversion à l'aliénation. Perspectives psychanalytiques. *Raison Présente*, 143, p. 109-125
- Diet, E. (2007). La groupalité sectaire : emprise et manipulation. Dans E. Lecourt (dir.) *Modernité du groupe dans la clinique psychanalytique*. Erès
- Donnet, J.-L. (2005). Sur l'évolution de la demande. Dans *La situation analysante* (p. 195-206). PUF.
- Duchet C. & de Matteis, V. (2017, 23 juin). *Attentats : une clinique au rythme de l'Histoire et du politique ?* [Conférence]. Journées scientifiques de l'URFT et de l'association Trames Psy : Traumatismes, environnement et sociétés, quels après-coups. Saint-Denis
- Dupont, S., Rolling, J., Senouci, R. & Corduan, G. (2019). De la radicalisation violente à la reconstruction du lien. L'accompagnement thérapeutique de Jeanne et de sa famille. *Cahiers critiques de thérapie familiale et de pratiques de réseaux*, vol. 63, p. 121-138.
- Ehrenberg, A. (2021, 18 juin). *Neurosciences, psychiatrie et idéaux sociaux* [Conférence]. Au cœur du sujet cérébral. Institut Mutualiste Montsouris
- Eiguer, A. (1987). *La parenté fantasmatique*. Dunod
- Eiguer, A. (1991). L'identification à l'objet transgénérationnel. *Journal de psychanalyse de l'enfant*, 10, p. 93-109
- Eiguer, A. Granjon, E & Loncan, A. (2006). *La part des ancêtres*. Dunod
- Eiguer, A. (2011). Transmission psychique et trans-générationnel. *Champ psy*, 60, 13-25. <https://doi.org/10.3917/cpsy.060.0013>
- Epstein, D. (2019). L'adolescence entre radicalité et radicalisation. *Cahiers critiques de thérapie familiale et de pratiques de réseaux*, 63(2), p.107-119
- Flavigny, C. (2007). Récuser la dette pour se l'accaparer. *Adolescence*, 254, 779-786. <https://doi-org.ezproxy.u-paris.fr/10.3917/ado.062.0779>
- Fleury, C. (2020). *Ci gît l'amer. Guérir du ressentiment*. Gallimard
- Fognini, M. (2011). Les forces émotionnelles des groupes selon Bion. *Le Coq-héron*, 205, 128-140. <https://doi.org/10.3917/cohe.205.0128>
- François-Poncet, C.M. (2021). Eros et la liberté. *Revue Française de Psychanalyse*, 85(1), 129-138. <https://doi-org.ezproxy.u-paris.fr/10.3917/rfp.851.0129>

- Fréjaville, A. (1990). Une métaphore polythéiste : la fonction paternelle et ses avatars. *Dialogue*, n° 107, p. 89-102.
- Fréjaville, A. (2002). Œdipe, ses complexes et notre époque. *Revue française de psychanalyse*, 66, 129-144. <https://doi-org.ezproxy.u-paris.fr/10.3917/rfp.661.0129>
- Freud, S. (1895). *Esquisse d'une psychologie*. Erès, 2011
- Freud, S. (1901). *Psychopathologie de la vie quotidienne*. Petite Bibliothèque Payot, 2001
- Freud, S. (1905). Trois essais sur la théorie sexuelle. Dans *Œuvres complètes VI : 1901-1905* (p. 59-181). PUF, 2006.
- Freud, S. (1912-13). Totem et tabou : quelques concordances dans la vie d'âme des sauvages et des névrosés. In *Œuvres complètes XI : 1911-1913* (p. 189-385). PUF, 1998.
- Freud, S. (1915). Pulsions et destins de pulsions. Dans *Œuvres complètes XIII : 1914-1915* (p. 163-185). PUF, 1988.
- Freud, S. (1917). *Introduction à la psychanalyse*. Payot, 1961
- Freud S. (1918). Les voies nouvelles de la thérapeutique psychanalytique. *La technique psychanalytique*. PUF, 1977, 6è éd., p.131-141
- Freud, S. (1920). Au-delà du principe de plaisir. Dans *Œuvres complètes XV 1916-1920* (p. 273-338). PUF, 1996.
- Freud, S. (1921). Psychologie des masses et analyse du moi. Dans *Œuvres complètes XVI : 1921-1923* (p. 1-83). PUF, 1991.
- Freud, S. (1923). Le moi et le ça. Dans *Œuvres complètes XVI 1921-1923* (p. 255-301). PUF, 1991
- Freud, S. (1926). Inhibition, symptôme et angoisse. Dans *Œuvres complètes XVII : 1923-1925* (p. 203-286). PUF, 1992.
- Freud, S. (1927). L'avenir d'une illusion. Dans *Œuvres complètes XVIII : 1926-1930* (p. 141-197). PUF, 1994
- Freud, S. (1930). Le malaise dans la culture. Dans *Œuvres complètes XVIII 1926-1930* (p. 243-333). PUF, 1994
- Freud (1932a). D'une conception de l'Univers. *Nouvelles conférences sur la psychanalyse*. Gallimard, 1981

- Freud, S. (1932b). *Rêve et occultisme. Nouvelles conférences sur la psychanalyse*. Gallimard, 1981
- Gabbard, G. (2008). « Enfermé dans une coquille de noix » : Réflexions sur la complexité, le réductionnisme et « l'espace infini ». *L'Année psychanalytique internationale*, 99-116. <https://doi.org/10.3917/lapsy.081.0099>
- Gambetta, D. & Hertog, S. (2009a). There's something about engineers.... *New Scientist*, 202(2712), 26–27. [https://doi-org.ezproxy.u-paris.fr/10.1016/S0262-4079\(09\)61585-2](https://doi-org.ezproxy.u-paris.fr/10.1016/S0262-4079(09)61585-2)
- Gambetta, D., & Hertog, S. (2009b). Why are there so many Engineers among Islamic Radicals? *European Journal of Sociology*, 50(2), 201-230. <https://doi.org/10.1017/S0003975609990129>
- Garcet, S. (2016). Une approche psychocriminologique de la radicalisation : le modèle de « transformation cognitivo-affective de la définition de soi et de la construction du sens dans l'engagement radical violent ». *Revue de la Faculté de droit de l'Université de Liège*, n°3, p.569-585
- Gaulejac de, V. & Seret, I. (2018). *Mon enfant se radicalise. Des familles de djihadistes et des jeunes témoignent*. Odile Jacob
- Gauthier, M. (2002). Objet transformateur : objet transitionnel et transformationnel. *Revue française de psychanalyse*, 66, 1683-1686. <https://doi.org/10.3917/rfp.665.1683>
- Gélugne, F., Abiven, O., Lambert, S. & Vénisse, J. (2006). Expression de l'incestuel. Intérêt et éléments de repérage de l'incestuel dans la pratique clinique. *Le Divan familial*, 16, 183-196. <https://doi.org/10.3917/difa.016.0183>
- Gharbi, I. (2014, octobre). *Les mythes fondateurs de l'islamisme violent* [Conférence]. Colloque international de l'Association Tunisienne pour le développement de la Psychanalyse : Les mythes. Beit el Hikma, Carthage, Tunis.
- Gharbi, I. (à paraître). Approche psychologique du fanatisme et de l'extrémisme violent. Dans V. Zuber, A.F. Ambrosio & J. Huntzinger (dirs.), *Liberté de religion et de conviction en Méditerranée* (p.135-150). Hermann
- Gøtzsche-Astrup, O. & Lindekilde, L. (2019). Either or? Reconciling findings on mental health and extremism using a dimensional rather than categorical paradigm. *Journal of Forensic Sciences*, 64(4), p. 982-988. <https://doi.org/10.1111/1556-4029.14014>
- Granjon, E. (1989). Transmission psychique et transferts en thérapie familiale psychanalytique. *Gruppo*, 5, p.47-58.
- Granjon, E. (2007). Le néo-groupe, lieu d'élaboration du transgénérationnel. *Le Divan familial*, 18, 93-104. <https://doi-org.ezproxy.u-paris.fr/10.3917/difa.018.0093>

- Green, A. (1999). Passivité-passivation : jouissance et détresse. *Revue Française de Psychanalyse*, n°63, 5.
- Guénoun, T. (2016). Défis et enjeux des prises en charge d'adolescents radicalisés. *Revue de l'enfance et de l'adolescence*, 93, 215-226. <https://doi-org.ezproxy.u-paris.fr/10.3917/read.093.0215>
- Guénoun, T. (2020). La radicalisation : un symptôme de la postmodernité. Dans J. Jung (dirs.), *Psychopathologie et psychologie clinique : Perspectives contemporaines* (p. 267-277). Dunod.
- Gori, R. (2017). *Un monde sans esprit*. Les liens qui libèrent
- Haag G. & Golse, B. (2015). Sur la place des clivages sensoriels dans le développement et les pathologies archaïques. *Le Carnet Psy*, 190, 52-60. <https://doi.org/10.3917/lcp.190.0052>
- Hamaidia, A. (2016). Djihadistes de Daech : entre fanatisme religieux et psychopathologie. *Topique*, 136, 115-122. <https://doi.org/10.3917/top.136.0115>
- Hefez S. (2004). *Quand la famille s'emmêle*. Hachette Littératures.
- Hefez, S. (2017). Seconde partie. Dans D. Bouzar & S. Hefez (dirs.), *Je rêvais d'un autre monde*. Stock
- Houssier, F. (2007). Les paradoxes du travail thérapeutique institué par décision de justice : reprise de la question du cadre interne à partir du contre-transfert. Dans A.E. Aubert & R. Scelles (dirs.), *Dispositifs de soins au défi des situations extrêmes*. Erès
- Houssier, F. (2008). Transgression et recours à l'acte à l'adolescence : une forme agie d'appel à l'objet. *Annales Médico-Psychologiques*, vol 166(9), 711-716
- Houssier, F. (2010). Violence des fantasmes, violence des actes : psychothérapie des actes transgressifs à l'adolescence. *Le Journal des Psychologues*, n° 279
- Houssier, F. (2016). Passage à l'acte terroriste, narcissisme et psychopathologie des identifications. *Soins. Psychiatrie*, 37(302), 26-28. <https://doi.org/10.1016/j.spsy.2015.11.006>
- Hussein, H. (2019). Comprendre la stratégie communicationnelle de Daech. *Les Cahiers de l'Orient*, 134, 135-149. <https://doi.org/10.3917/lcdlo.134.0135>
- Jost, J. & Hunyady, O. (2003). The psychology of system justification and the palliative function of ideology. *European Review of Social Psychology*, 13(1), p.111-153. <https://doi.org/10.1080/10463280240000046>

- Juy-Erbibou, B. (2015, 5 mars). *La radicalisation et l'impensé du travail social* [Conférence]. La radicalisation et ses traitements. Etats des recherches et des savoirs sur le jihadisme. Université Paris-Diderot
- Kaës, R. (1993). Le sujet de l'héritage. Dans R. Kaës et al., *Transmission de la vie psychique entre les générations*. Dunod
- Kaës, R. (2000). Filiation et affiliation. *Divan familial*, 5, p.61-78
- Kaës, R. (2006). En quoi consiste le travail psychanalytique en situation de groupe ? *Revue de psychothérapie psychanalytique de groupe*, 46, 9-25. <https://doi-org.ezproxy.u-paris.fr/10.3917/rppg.046.0009>
- Kaës, R. (2009). La réalité psychique du lien. *Le Divan familial*, 22, 107-125 <https://doi.org/10.3917/difa.022.0648>
- Kaës R. (2012a). *Le Malêtre*. Dunod.
- Kaës, R. (2012b). Tyrannie de l'idée, de l'idéal, de l'idole. La position idéologique. Dans A. Ciccone (dir.), *Psychanalyse du lien tyrannique*. Dunod
- Kaës, R. (2012c). Conteneurs et métaconteneurs. *Journal de la psychanalyse de l'enfant*, vol.2, p.643-660
- Kaës, R. (2014). Métapsychologie des espaces psychiques coordonnés. *Revue de psychothérapie psychanalytique de groupe*, 62, 7-23. <https://doi-org.ezproxy.u-paris.fr/10.3917/rppg.062.0007>
- Kaës, R. (2016). *L'Idéologie : L'idéal, l'idée, l'idole*. Paris : Dunod. <https://doi-org.ezproxy.u-paris.fr/10.3917/dunod.kaese.2016.01>
- Kaufmann, J.C. (2004). *L'invention de soi. Une théorie de l'identité*. Colin
- Khosrokhavar F. (2014). *Radicalisation*. Éditions de la Maison des sciences de l'homme.
- Khosrokhavar (2016, 8 septembre). *La radicalisation, un mal démocratique*. France culture. <https://www.radiofrance.fr/franceculture/podcasts/les-discussions-du-soir/la-radicalisation-un-mal-democratique-2971530>
- Klein, M. (2013). Chapitre IX - Notes sur quelques mécanismes schizoïdes. Dans : Melanie Klein éd., *Développements de la psychanalyse* (pp. 274-300). PUF. <https://doi-org.ezproxy.u-paris.fr/10.3917/puf.kein.2013.01.0274>
- Klein, M. (1952). Notes sur quelques mécanismes schizoïdes. *Développements de la Psychanalyse*. PUF, 1966

- Knéra-Renaud, L. (2012). La mythopoïèse et son rapport avec le préconscient envisagé sous un angle familial. *Le Divan familial*, 29, 47-58. <https://doi.org/10.3917/difa.029.0047>
- Koehler, D. (2020). Violent extremism, mental health and substance abuse among adolescents: towards a trauma psychological perspective on violent radicalization and deradicalization. *The Journal of Forensic Psychiatry & Psychology*, vol.31(3) p.455-472. <https://doi.org/10.1080/14789949.2020.1758752>
- Konichekis, A. (2021). Libertés et contraintes du culturel. *Revue Française de Psychanalyse*, 85(1), 117-127. <https://doi-org.ezproxy.u-paris.fr/10.3917/rfp.851.0117>
- Kruglanski, W. & Bertelsen, P. (2020). Life psychology and significance quest: a complementary approach to violent extremism and counter-radicalisation. *Journal of Policing, Intelligence and Counter Terrorism*, 15(1), 1–22. <https://doi.org/10.1080/18335330.2020.1725098>
- Labbé, F. (2019). Identification projective et tridimensionnalité, identification adhésive et bidimensionnalité du psychisme. *Revue Belge de Psychanalyse*, 74, 109-125. <https://www.cairn.info/revue--2019-1-page-109.htm>.
- Lamine, A. S. (2020, 10 mars). *Le réveil du religieux* [Conférence]. Cycle de conférences de la BNF : Sociologie des religions, Paris. <https://shows.acast.com/bnf/episodes/sociologie-des-religions-3-le-reveil-du-religieux>
- Laoukili, A. (2017). Emprise de l'idéal, pacte dénégatif et répétition : l'islamisme comme matrice idéologique du terrorisme djihadiste. *Connexions*, 107, 87-106. <https://doi.org/10.3917/cnx.107.0087>
- Lazali, K. (2018). *Le trauma colonial. Une enquête sur les effets psychiques et politiques contemporains de l'oppression coloniale en Algérie*. La Découverte
- Lebon, C. (2019). *Des formes de symbolisation primaire en thérapie familiale psychanalytique : signifiants formels et pictogrammes, organisateurs psychiques inconscients du néo-groupe* (Thèse de doctorat en Psychologie). Université Lyon 2
- Lebourg, N. (2017, 9 novembre). *Le « loup solitaire » n'est jamais loin de la meute*. Slate.fr. <https://www.slate.fr/story/153540/polemiques-loup-solitaire>
- Lemaire, J.G. (2005). *Le couple, sa vie sa mort, La structuration du couple humain*. Payot
- Lenglet, R. (2019). *Psychotropes et tueries de masse*. Actes Sud
- Le Texier, T. (2018). *Histoire d'un mensonge : Enquête sur l'expérience de Stanford*. Zones.

- Lindekilde, L. (2016). Refocusing Danish Counter-Radicalisation efforts. An analysis of the (problematic) logic and practice of individual de-radicalisation interventions. Dans C. Baker-Ball, C. Heath-Kelly & L. Jarvis (dirs.), *Counter-Radicalisation Critical perspectives*. Routledge. <http://opac.lib.idu.ac.id/unhan-ebook/assets/uploads/files/bd649-039.counter-radicalisation.pdf>
- Maës, J. (2019). La famille face à la radicalisation d'un de ses membres. *Cahiers critiques de thérapie familiale et de pratiques de réseaux*, 63, 85-105. <https://doi.org/10.3917/ctf.063.0085>
- Mansouri, M. (2013). *Révoltes postcoloniales au cœur de l'Hexagone, Paroles d'adolescents*. PUF
- Mayer, J.F. (2016, 25 juin). Commentaire : engagements radicaux et glissements idéologiques. <https://www.terrorisme.net/2016/06/25/commentaire-engagements-radicaux-et-glissements-ideologiques/>
- Meltzer, D. (1985). L'objet esthétique. *Revue française de psychanalyse*, 49(5), p.1385-1389
- Meltzer (1988), Le conflit esthétique : son rôle dans le processus de développement psychique, *Psychanalyse à l'Université*, vol. 13, n° 49, p. 37-58
- Mijolla de, A. (2001). L'intergénérationnel et « Nous ». *Dialogue*, 154, p.13-25. <https://doi.org/10.3917/dia.154.0013>
- Mijolla-Mellor de, S. (2016). Les idéaux, les idéologies et leur subversion. *Revue de psychothérapie psychanalytique de groupe*, 67, 27-40. <https://doi.org/10.3917/rppg.067.0027>
- Misiak, B., Samochowiec, J., Bhui, K., Schouler-Ocak, M., Demunter, H., Kuey, L., Dom, G. (2019). A systematic review on the relationship between mental health, radicalization and mass violence. *European Psychiatry*, 56, 51-59. <https://doi.org/10.1016/j.eurpsy.2018.11.005>
- Moilanen T., Airaksinen M. & Kangasniemi M. (2019). *Manual on multi-professional Anchor work. Multi-professional collaboration to promote the wellbeing of adolescents and prevent crime*. Finland Ministry of the Interior publications
- Moraël, J. (2016). Le lieu de l'institution et l'espace de l'adolescence : Promenade en institut médico-éducatif avec Donald Meltzer. *Le Journal des psychologues*, 333, 42-46. <https://doi-org.ezproxy.u-paris.fr/10.3917/jdp.333.0042>
- Lenjalley, A., & Moro, M. R. (2019). *A l'adolescence, s'engager pour exister*. Yakapa
- Nathan, T. (2017). *Les âmes errantes*. L'iconoclaste

- Nguyên, P. (2021). *Le couple dans la famille, approche corporelle* (Thèse de doctorat en psychologie). Université de Paris.
- Oury, J. (2016). *La psychothérapie institutionnelle de Saint-Alban à La Borde*. Editions D'une
- Ozer, S., & Bertelsen, P. (2018). Capturing violent radicalization: Developing and validating scales measuring central aspects of radicalization. *Scandinavian Journal of Psychology*, 59(6), 653-660. <https://doi.org/10.1111/sjop.12484>
- Pels, T. & de Ruyter, D.J. (2012). The Influence of Education and Socialization on Radicalization: An Exploration of Theoretical Presumptions and Empirical Research. *Child & Youth Care Forum*, 41(3), p.311-325. <https://doi.org/10.1007/s10566-011-9155-5>
- Pinel, J.P. (2012). La déliaison pathologique des liens institutionnels. Perspective économique et principes d'intervention. Dans R. Kaës (dirs.), *Souffrance et psychopathologie des liens institutionnels*. Dunod
- Popper, K.R. (1945). *La société ouverte et ses ennemis*. Seuil, 1979
- Puget, J. (2004). Penser la subjectivité sociale. *Psychothérapies*, 24, 183-188. <https://doi.org/10.3917/psys.044.0183>
- Puget, J. (2005). Dialogue d'un certain genre avec René Kaës à propos du lien. *Le Divan familial*, 15, 59-71. <https://doi.org/10.3917/difa.015.0059>
- Puget, J. (2006). Penser seul ou penser avec un autre. *Revue de psychothérapie psychanalytique de groupe*, 46, 31-40. <https://doi.org/10.3917/rppg.046.0031>
- Puget, J. (2008). Le sujet du monde, le monde du sujet: Ce qui s'impose. *Revue française de psychanalyse*, 72, 815-825. <https://doi.org/10.3917/rfp.723.0815>
- Racamier P.C. (1995). *L'inceste et l'incestuel*. Éditions du Collège.
- Racin, C. (2020). Les modèles de la recherche en clinique et psychopathologie psychanalytiques. Dans J. Jung (dir.), *Psychopathologie et psychologie clinique : Perspectives presscontemporaines* (pp. 359-368). Dunod.
- Riand, R. (2011). Du groupe familial au groupe sectaire : une quête d'indifférenciation. *Dialogue*, 191, p.115-123
- Richard, F. (2011). *L'actuel malaise dans la culture*. Éditions de l'Olivier.
- Robert, P. (2007). Psychopathologie du groupe familial. Dans É. Lecourt (dir.), *Modernité du groupe dans la clinique psychanalytique* (p. 189-208). Érès. <https://doi-org.ezproxy.u-paris.fr/10.3917/eres.lecou.2007.01.0189>

- Robert, P. (2009). Chapitre 4. La famille et les générations. Dans F. Marty (dir.), *Les grandes problématiques de la psychologie clinique* (p. 63-90). Dunod.
<https://doi.org/10.3917/dunod.mart.2009.01.0063>
- Robert, P. (2014). Des frontières épistémologiques aux frontières psychiques. *Connexions*, 102, p.187-198. <https://doi.org/10.3917/cnx.102.0187>
- Robert, P. (2017). La famille du thérapeute familial. *Le Divan familial*, 38, 89-102. <https://doi.org/10.3917/difa.038.0089>
- Robert, P. (2019). A l'écoute du couple et de la famille. Dans P. Drweski & P. Robert (dirs.), *Clinique du couple et de la famille*. In press.
- Robert, P. & Soulié, M. (2004). La séduction dans les entretiens préliminaires avec un couple ou une famille. *Dialogue*, 164, p.80-88. <https://doi-org.ezproxy.u-paris.fr/10.3917/dia.164.0080>
- Rolling J. & Corduan, G. (2018). La radicalisation, un nouveau symptôme adolescent ? *Neuropsychiatrie de l'Enfance et de l'Adolescence*, 66(5), p.277-285.
<https://doi.org/10.1016/j.neurenf.2017.10.002>
- Roten de, Y. (2010). Editorial : Métissage. *Psychothérapies*, 30, p.173-174. <https://doi.org/10.3917/psys.104.0173>
- Rouchy, J.-C. (1995). Secret intergénérationnel : transfusion, gardien, résurgence. Dans S. Tisseron et al., *Le Psychisme à l'épreuve des générations*, p. 145-174. Dunod,
- Rouchy, J.C. (1998). *Le groupe, espace analytique. Clinique et théorie*. Erès
- Rougier, B. (2020). *Les territoires conquis de l'islamisme*. PUF.
- Rougier & Dubois (2020). Le Val-de-Marne à l'heure yéménite. Dans B. Rougier (dir.), *Les territoires conquis de l'islamisme*. PUF.
- Roussillon, R. (2009). La destructivité et les formes complexes de la « survivance » de l'objet. *Revue française de psychanalyse*, 73, 1005-1022. <https://doi.org/10.3917/rfp.734.1005>
- Roussillon, R. (2015). Pour une métapsychologie de la créativité chez D.W. Winnicott. *Journal de la psychanalyse de l'enfant*, 5, 159-180. <https://doi.org/10.3917/jpe.010.0159>
- Roussillon, R. (2016). Pour introduire le travail sur la symbolisation primaire. *Revue française de psychanalyse*, 80, 818-831. <https://doi-org.ezproxy.u-paris.fr/10.3917/rfp.803.0818>

- Sageman, M. (2008). A Strategy for Fighting International Islamist Terrorists. *The Annals of the American Academy of Political and Social Science*, 618, 223–231. <http://www.jstor.org/stable/40375787>
- Sageman, M. (2019). L'émergence du terrorisme : un modèle dialectique. *Le Genre humain*, 61, 199-204. <https://doi.org/10.3917/lgh.061.0199>
- Sanahuja, A., Bernard, A., Schwailbold, M. & Cuynet, P. (2017). Famille en mal de penser et en souffrance de séparation: Défaut d'emboîtement des enveloppes psychiques. *Le Divan familial*, 38, 155-171. <https://doi.org/10.3917/difa.038.0155>
- Sikkens, E., Sieckelinck, S., Van San, M., & de Winter, M. (2017). Parental reaction towards radicalization in young people. *Child and Family Social Work*, 22(2), p.1044-1053. <https://doi.org/10.1111/cfs.12324>
- Sikkens, E., Van San, M., Sieckelinck, S. & de Winter, M. (2018). Parents' Perspectives on Radicalization : A Qualitative Study. *Journal of Child and Family Studies*, 27, p. 2276–2284. <https://doi.org/10.1007/s10826-018-1048-x>
- Soulié, M. (2003). Processus de transmission de la genèse à la génération. *Dialogue*, n° 160(2), p. 17-26. <https://doi.org/10.3917/dia.160.0017>
- Stroobandt, T. (2019). Radicalisation, la touche ALT : Alliance, Lien et Trahison. *Cahiers critiques de thérapie familiale et de pratiques de réseaux*, 63, 191-205. <https://doi-org.ezproxy.u-paris.fr/10.3917/ctf.063.0191>
- Texier Le, T. (2018). *Histoire d'un mensonge. Enquête sur l'expérience de Stanford*. Zones
- Tisseron, S. (1997). Symbolisation psychique et désir d'attachement. *Dialogue*, 136
- Tisseron, S. (2008). Toujours le secret sainte.... *Enfances & Psy*, 39, 88-96. <https://doi.org/10.3917/ep.039.0088>
- Tran The, J. (2021). La métapsychologie de la trace : du déterminisme à la liberté. *Revue française de psychanalyse*, 85(1), p.35-48. <https://doi-org.ezproxy.u-paris.fr/10.3917/rfp.851.0037>
- Trévidic, M. (2013). *Terroristes, les 7 piliers de la déraison*. Lattès
- Truong, F. (2017). *Loyautés radicales. L'islam et les « mauvais garçons » de la nation*. La découverte
- Van San, M., Sieckelinck, S. & de Winter, M. (2013). Ideals adrift : an educational approach to radicalization, *Ethics and Education*, 8(3), p.276-289. <https://doi.org/10.1080/17449642.2013.878100>

- Vasile, J. & Karray, A. (2017). Parcours d'adolescents en aliénation sectaire. Une étude clinique exploratoire auprès de quatre mères d'adolescents « radicalisés » en France. *Pratiques psychologiques*, 23(2), p.111-126.
<https://doi.org/10.1016/j.prps.2017.02.003>
- Winnicott, D.W. (1975). *Jeu et Réalité*. Gallimard
- Winnicott, D.W. (1989). *De la pédiatrie à la psychanalyse*. Payot
- Yahyaoui, A. (2010a). *Exil et déracinement: Thérapie familiale des migrants*. Dunod.
<https://doi-org.ezproxy.u-paris.fr/10.3917/dunod.yahy.2010.01>
- Yahyaoui, A. (2010b). Rites en Islam à l'adolescence. *Adolescence*, 283, 617-623. <https://doi.org/10.3917/ado.073.0617>
- Yakeley, J., & Taylor, R. (2017), Terrorism and mental disorder, and the role of psychiatrists in counter-terrorism in the UK. *Psychoanalytic Psychotherapy*, vol. 31, p. 378 - 392.
- Zwilling, A.L. (2020). Le contenu des livres confessionnels en français sur l'islam : que peuvent lire les musulmans francophones ? Dans B. Rougier (dir.), *Les territoires conquis de l'islamisme*. PUF.

ANNEXES

1. **Article du RAN (Radicalisation Awareness Network), Réseau européen de sensibilisation autour de la radicalisation**

Titre : RAN Policy Support Adhoc Papier on Exit and Mental Health : « Practical questions raised by the entanglement between mental health issues and exit work ».



EXIT AND MENTAL HEALTH

Practical questions raised by the entanglement between mental health issues and exit work.

Authored by Elsa Chamboredon

(with the contribution of Djamel Misraoui and Ana Elvira García López
- Groupe SOS Solidarités)

Radicalisation Awareness Network

RAN  Policy Support

LEGAL NOTICE

This document has been prepared for the European Commission however it reflects the views only of the authors, and the European Commission is not liable for any consequence stemming from the reuse of this publication. More information on the European Union is available on the Internet (<http://www.europa.eu>).

Luxembourg: Publications Office of the European Union, 2021

© European Union, 2021



The reuse policy of European Commission documents is implemented by the Commission Decision 2011/833/EU of 12 December 2011 on the reuse of Commission documents (OJ L 330, 14.12.2011, p. 39). Except otherwise noted, the reuse of this document is authorised under a Creative Commons Attribution 4.0 International (CC-BY 4.0) licence (<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>). This means that reuse is allowed provided appropriate credit is given and any changes are indicated.

For any use or reproduction of elements that are not owned by the European Union, permission may need to be sought directly from the respective rightholders.

INTRODUCTION

So far, the literature has focused on the relationship between radicalisation and diagnosable disorders and sometimes between radicalisation and the prevalence of certain psychological traits. These papers' outcomes are often contradictory, mainly due to the weakness of the methodology used.⁴⁵ These misunderstandings have had negative consequences on those living with mental disorders as well as on the prevention of radicalisation.⁴⁶ Conflation stems from misconceptions about mental health itself along with what kind of radicalisation is circumscribed. Figures differ radically depending on the author's professional background, whether they work in psychiatry or in the security field for example.⁴⁷ This paper emphasises that a categorical approach to mental health leads to erroneous reporting of the situation. Far from a dichotomy between mentally ill and sane people,⁴⁸ mental health is best understood as points on a spectrum between severe diagnosable disorders with serious consequences on the patient's relationship to reality, and commonly shared forms of psychological distress.⁴⁹

As such, to accurately explore the interaction between radicalisation and mental health, one has to circumscribe which type of radicalisation is at play (terrorists, individuals prosecuted for their participation in a terrorist plan, people under surveillance, or persons at risk). For example, when it comes to radicalised terrorists, attentive clinical examination shows that severe mental disorders are very scarce.⁵⁰ It also seems that mental health disorders do not play the same role in terrorism as they do in violence in general.⁵¹ Finally, when it comes to psychiatric patients, research suggests that a conscientious assessment of the consistency of their radicalisation process is required, as patients have always had religious- and political-related delusional ideas.⁵² Furthermore, patients' delusional themes are directly related to the contemporary social atmosphere we all share.⁵³ As for the rare patients presenting both a severe diagnosis and a consistent radicalisation process, the mental illness remains a partial explanation and one should avoid reducing an individual to one specific field (psychiatry but also, religion, social or political). Indeed, this would lead to a

⁴⁵ Botbol, M., Campelo, N., Lacour-Gonay, C., Roche-Rabreau, D., Teboul, R., Chambry, J., & Michel, D. (2020), 'Psychiatrie et Radicalisation—Rapport du groupe de travail de la Fédération Française de Psychiatrie'. Retrieved from: <https://fedepsychiatrie.fr/wp-content/uploads/2020/08/FFP-Rapport-Psychiatrie-et-Radicalisation-Janvier-2020-V3.pdf>

⁴⁶ Radicalisation Awareness Network (RAN) (2019), 'A mental health approach to understanding violent extremism'. RAN Policy & Practice ex post paper, 3 June 2019.

⁴⁷ Botbol, M. et al. (2020).

⁴⁸ Radicalisation Awareness Network (RAN) (2021), 'RAN activities on mental health'. RAN MH working group. 19 May 2021. Retrieved from: https://ec.europa.eu/home-affairs/system/files/2021-06/ran_activities_on_mental_health_may_2021_en.pdf

⁴⁹ Gøtzsche-Astrup, O. & Lindekilde, L. (2019), 'Either or? Reconciling findings on mental health and extremism using a dimensional rather than categorical paradigm'. *Journal of Forensic Sciences*, vol. 64, nr. 4, p. 982-988. Retrieved from: <https://doi.org/10.1111/1556-4029.14014>; Botbol, M. et al. (2020); Yakeley, J., & Taylor, R. (2017), 'Terrorism and mental disorder, and the role of psychiatrists in counter-terrorism in the UK'. *Psychoanalytic Psychotherapy*, vol. 31, p. 378 - 392.

⁵⁰ Botbol, M. et al. (2020); Hecker, M. (2021), 'Djihadistes un jour, djihadistes toujours ? Un programme de déradicalisation vu de l'intérieur'. *Focus stratégique*, nr. 102, Ifri, février 2021.

⁵¹ Augestad Knudsen, R. (2021), 'Between vulnerability and risk? Mental health in UK counter-terrorism'. *Behavioural sciences of terrorism and political aggression*, vol. 13, nr. 1, p.43-61.

⁵² Yakeley, J., & Taylor, R. (2017).

⁵³ Botbol, M. et al. (2020).

rigid perception of reality mirroring the radical extremists' black-and-white thinking.⁵⁴ Research has highlighted that no single factor is significant in isolation.⁵⁵

With a clearer picture of the concepts at stake, this paper aims to address the complex relationship between mental health and exit work, including primary, secondary and tertiary prevention. As interventions to foster de-radicalisation should be tailored to the individual's motivations for engagement, the implications of exit work will be deduced based on the role of psychological functioning in the radicalisation process. Understanding mental health as a sliding scale allows the broad spectrum of radicalised people to be considered and relevant interventions to be created. Through a literature review, the paper will then map the different existing European programmes that already incorporate a mental health dimension in their exit strategy. This literature review will be enhanced by some highlights discussed during the workshop on the same topic. Based on all this feedback on the implications of mental health in disengagement and de-radicalisation, gaps and good practices will be discussed and recommendations will be put forward.

⁵⁴ Bouzar, D. & Laurent, G. (2019), 'L'importance de l'interdisciplinarité pour prendre en charge la complexité de la radicalisation d'un jeune'. *Annales Médico-psychologiques*, vol. 177, nr. 7, p.663-674. Retrieved from: Psychol. <https://doi.org/10.1016/j.amp.2019.04.010>

⁵⁵ Campelo, N. et al. (2018a), 'Feedback after 2 years of specialized consultations to prevent radicalization in a child and adolescent psychiatry department'. *Neuropsychiatrie de l'Enfance et de l'Adolescence*, vol. 66, nr. 5, p. 286-293 ; Dupont, S., et al. (2019), 'De la radicalisation violente à la reconstruction du lien. L'accompagnement thérapeutique de Jeanne et de sa famille' *Cahiers critiques de thérapie familiale et de pratiques de réseaux*, vol. 63, p. 121-138.

BACKGROUND

THE COMPLEX INTERPLAY OF MENTAL HEALTH AND EXIT WORK

'The ways in which challenges are understood shape how we are able to imagine responding to them. If we see radicalisation solely as an individual matter, as irrational and as a result of misunderstandings, there is a risk that we ignore responses that might prove productive.'⁵⁶ The convergence of mental health and P/CVE has raised some concerns including the exacerbation of stigma, which is already a burden for people suffering from mental health issues. A second risk would be to rush to decide upon the role of mental illness as a 'cause' of violent extremism.⁵⁷ Despite this, a large number of mental health professionals agree that they have a role to play.⁵⁸

While the literature has focused on mental health to better grasp the radicalisation process, the way mental health can be integrated into the operational space of exit work has been given less attention. Beyond the assessment and the diagnostic approach, the incorporation of mental health in both disengagement and de-radicalisation programmes serves the objective of precisely identifying the underlying dynamics of radical involvement. As far as mental health is concerned, the focus ought to be on how psychopathological variables shape the specific radicalisation process. These dynamics include the way in which the radicalisation process draws its strength from the individual's psychological variables.⁵⁹ Indeed, each involvement implies that the radical discourse met some individual's unconscious needs. The exit multi-professional team needs to understand how the radical group's thinking succeeds in making sense for the individual.⁶⁰ This valuable information then helps to create a case-by-case exit strategy including the subjective factors specific to the individual's commitment.

When mental health is discussed in relation to de-radicalisation, most attention is given to the individual's psychopathological characteristics before and sometimes during the radicalisation process. However, little attention has been given to the specific distress directly related to the de-radicalisation process.⁶¹ Yet, as the involvement in radicalism played a role in the individual's psychological balance, the specific journey consisting of challenging their prior choices has to be accompanied to help them compensate for what is lost.⁶² The radical group along with the ideology held some psychic functions for the individual; therefore, they have to learn how to deal with everyday challenges without referring to the ideology and the group support. The exit work shall include identifying the needs that rendered radicalisation attractive, work on them and redirect them to new goals.

⁵⁶ Hemmingsen, A.S. (2015), 'The introduction to the Danish approach to countering and preventing extremism and radicalisation'. Danish Institute for International Studies.

⁵⁷ Weine, S. & Kansal, S. (2019), 'What should global mental health do about violent extremism?' Retrieved from: <https://doi.org/10.1017/gmh.2019.12>; Augestad Knudsen, R. (2021).

⁵⁸ Campelo, N., et al. (2018b), 'Who are the European youths willing to engage in radicalisation? A multidisciplinary review of their psychological and social profiles'. *European Psychiatry*, vol. 52, p. 1–14. Retrieved from: <https://doi.org/10.1016/j.eurpsy.2018.03.001>; Yakeley, J. & Taylor, R. (2017).

⁵⁹ Botbol et al. (2020); Bouzar, D. & Martin, M. (2016), 'Pour quels motifs les jeunes s'engagent-ils dans le djihad ?' *Neuropsychiatrie de l'enfance et de l'adolescence*, nr. 64, pp. 353-359.

⁶⁰ Bouzar, D. & Laurent, G. (2019).

⁶¹ Koehler, D. (2020), 'Violent extremism, mental health and substance abuse among adolescents: towards a trauma psychological perspective on violent radicalization and deradicalization'. *The Journal of Forensic Psychiatry & Psychology*, vol. 31, nr. 3, p. 455-472. Retrieved from: <https://doi.org/10.1080/14789949.2020.1758752>.

⁶² Chamboredon, E. (In press). Compenser le déséquilibre provoqué par le deuil des solutions psychiques apportées par le groupe extrémiste. *Criminalistique*.

HOW HAVE MEMBER STATES INCORPORATED THE MENTAL HEALTH DIMENSION INTO THEIR EXIT STRATEGIES?

The empirical basis of the scientific literature on exit programmes is rather limited⁶³ and most of these studies have been carried out in the Middle East, which is a completely different context to Europe. Before mapping the mental health dimension to the different existing exit programmes in Europe, it is worth noting that mental health is a complex concept that is, to some degree, always culturally-shaped.⁶⁴ Member States have translated mental health insights into policy and practice differently across and even within countries. Furthermore, the comparison between different exit programmes shows some limits, as they are to some extent tailored to different types of radicalised people and are embedded in different cultural environments.⁶⁵

A general observation is that very few publications talk about how the mental health dimension is articulated in the concrete exit work. This lack needs to be questioned in itself: is this topic uncomfortable, politically incorrect? If so, why? Are there privacy or security issues behind this silence?

This section examines some core elements that help to better understand how the mental health dimension is incorporated in each exit strategy.

Information-sharing protocols on the example of certain European countries

Case management of extremists and potential extremists in the Netherlands is done in a multi-agency setting in which mental healthcare services participate in the risk assessment that decides the best course of action.⁶⁶ No significant problems with exchange of information were brought up.⁶⁷

The prevention of radicalisation in Denmark and Finland is rooted in an already-existing multi-agency approach intended for crime prevention. In Denmark, it first included schools, social services and the police. Then, a collaboration with psychiatric health care (PSP) was created, primarily to prevent patients with psychiatric problems from engaging in crime. Since this cooperation between psychiatry and security services goes both ways, PSP not only helps identify people at risk, but can also offer the relevant treatment and support to the individual in need.⁶⁸ The prevention of radicalisation in Denmark and Finland is thus an added objective of a deeply rooted multi-agency approach. It seems that reluctance concerning information sharing is often related to how the preventive work is perceived and how well established it is.⁶⁹ A lot more issues are raised when the exchange of information is not exactly designed for prevention and resolving people's issues but intended for security concerns. Much has been written about the collaboration between agencies

⁶³ Dalgaard-Nielsen, A. (2013), 'Promoting Exit from Violent Extremism: Themes and Approaches'. *Studies in Conflict & Terrorism*, vol. 36, nr 2, p. 99-115. Retrieved from: <https://doi.org/10.1080/1057610X.2013.747073>

⁶⁴ Radicalisation Awareness Network (RAN) (2019).

⁶⁵ Hecker, M. (2021).

⁶⁶ Gielen, A. J. (2018), 'Exit programmes for female jihadists: A proposal for conducting realistic evaluation of the Dutch approach', *International Sociology*, vol. 33, nr. 4, p. 454–472. Retrieved from: <https://journals.sagepub.com/doi/pdf/10.1177/0268580918775586>

⁶⁷ Perukangas, M. & Mankkinen, T. (2019), 'Observations and recommendations for local collaboration on referral mechanism of persons of concern in local multi-stakeholder collaboration for preventing violent radicalisation. Report on experiences of the state of play of multi-professional Anchor work in case management practices and referral mechanisms for persons of concern'. Finland Ministry of the Interior publications.

⁶⁸ Sestoft D. et al. (2017), 'The police, social services, and psychiatry (PSP) cooperation as a platform for dealing with concerns of radicalization'. *International Review of Psychiatry*, vol. 29, nr 4, p. 350-354. Retrieved from: <https://doi.org/10.1080/09540261.2017.1343526>.

⁶⁹ Perukangas, M. & Mankkinen, T. (2019).

and especially on the role of psychiatry in Great Britain. The latest 2018 document about the Contest strategy creates a tension between security and care when it comes to mental health although, as pointed out above, the research conducted on this issue shows no causal relationship between mental health and terrorism. Authors⁷⁰ warn about multiple confluences. First, between mental health vulnerability and a potential capacity for involvement in terrorism as police information is combined to diagnose information that patients did not consent to give the police⁷¹. Second, lines have been reported as blurred between agents of state whose duty is to prioritise public protection on the one hand, and health practitioners who must keep the best interest of the individual as a guideline on the other hand. Since 2016, mental health hubs have been created in the UK to manage people referred to the police with known or suspected mental disorders who may be vulnerable to radicalisation. Initially, the hubs were meant for the counter-terrorism police involved in Prevent to liaise with health services, and to offer advice to counter-terrorism teams, in order to improve both understanding between police and health professionals, and information sharing. However, a shift has been noted whereby the hubs seem more and more involved in the investigation space rather than the prevention space.⁷²

In France, the departmental monitoring units for the prevention of radicalisation and support for families (CRAF) have been set up throughout the national territory to refer people reported by their families as engaged in a radicalisation process. The CRAF is a regular multidisciplinary meeting involving some mental health professionals. As far as the French national exit programme (called PAIRS) is concerned, radicalised individuals are entrusted to PAIRS by the penitentiary integration and probation services (SPIP) depending on the ministry of Justice. A report stated that some information was withheld by SPIP, from the exit team.⁷³ In the east of France, the regional exit programme (called VIRAGE) is run by mental health stakeholders who are used to working with adolescents. As they belong to the ministry of health, the coordinator of the programme reports that it is easier to implement prevention as well as follow-up for the adolescents and young adults they receive.⁷⁴ He also calls for mutual trust between mental health professionals and security services as it is everyone's duty to report someone who may become dangerous, but stakeholders cannot systematically share medical data.

The exit workers' professional background

Little information is known about the professional qualifications and the training of the team members working in exit programmes. The cornerstone of the Danish approach lies in the mentoring strategy. Some mental health professionals can be mentors, as well as schoolteachers, students, police officers, municipality employees, etc.⁷⁵ The training designed for municipality employees is mentioned with regard to integration matters but nothing is said about any training in basic psychology, nor on the complex interplay between psychological functioning and de-radicalisation. The multi-professional Anchor team in Finland consists of professionals from the police, social services, education and youth services, and health services although this composition may vary locally. Sometimes a psychiatric nurse is mentioned; theoretically, though, there is no mental health professional required.⁷⁶ In Spain, the team in charge of the initial evaluation as well

⁷⁰ Augestad Knudsen, R. (2021); Yakeley, J., & Taylor, R. (2017).

⁷¹ Heath-Kelly, C. (2021), RAN Policy Support Workshop on Exit and mental health, 7th December 2021.

⁷² Augestad Knudsen, R. (2021).

⁷³ Hecker, M. (2021).

⁷⁴ Corduan, G. (2021), RAN Policy Support Workshop on Exit and mental health, 7th December 2021.

⁷⁵ Lindekilde, L. (2016), 'Refocusing Danish Counter-Radicalisation efforts. An analysis of the (problematic) logic and practice of individual de-radicalisation interventions'. In C. Baker-Ball, C. Heath-Kelly & L. Jarvis (Eds.), *Counter-Radicalisation Critical perspectives*. Routledge, New Zealand, Retrieved from: <http://opac.lib.idu.ac.id/unhan-ebook/assets/uploads/files/bd649-039.counter-radicalisation.pdf>

⁷⁶ Moilanen T, Airaksinen M & Kangasniemi M. (2019), 'Manual on multi-professional Anchor work. Multi-professional collaboration to promote the wellbeing of adolescents and prevent crime'. Finland Ministry of the Interior publications.

as following up on the prisoners' progress gathers legal practitioners, psychologists, social workers and educators.⁷⁷ As part of the French national programme for the individualised support and social reassignment (PAIRS), mental health professionals –psychologists and psychiatrists – are currently involved in the multidisciplinary intervention that takes care of 158 people leaving prison in Paris, Marseille, Lyon and Lille. Nevertheless, PAIRS chose to be rather confidential on their interventions so there are no publications about their concrete work.

The question of assessment

The assessment of mental health issues has raised concerns in the United Kingdom as the Channel process includes an assessment left to the local authorities or the police. Yet, people in charge do not have relevant mental health training to accurately assess this dimension.⁷⁸ The presence of qualified practitioners in the mental health hubs ensures a more accurate assessment, although it has been reported that some assessments were conducted indirectly, that is to say without meeting the individual.⁷⁹

The collaboration with psychologists or psychiatrists is mentioned in a revised version of the Danish approach but only concerning the development of systematic conversational tools and methods within the mentoring strategy.⁸⁰ The added value here lies in the collaboration with qualified mental health professionals who can help assess the individuals' resilience factors, in order to guide stakeholders. However, the risks of being too systematic when using these tools have been addressed, and the flexibility required in de-radicalisation work may be hampered by an overly systematic assessment.⁸¹ In the Finnish Anchor work, when a psychiatric nurse is mentioned, their task seems much focussed on the assessment of substance abuse and health in general.⁸² When a youth psychiatrist is mentioned, the assessment is focussed on mental health disorders.

In French prisons, psychologists work in the Radicalisation Assessment Quarters (QER) set up by the Ministry of Justice to combat violent radicalisation. In this programme, mental health professionals play a central role in the assessment of detainees who have committed acts of terrorism or of those flagged as a risk during their detention.

In sum, most of the existing documents limit the mental health dimension to the assessment step. Yet, psychological needs have to be addressed far beyond the assessment dimension and whether or not mental illnesses are detected.

The therapeutic aspect

In official documents, the therapeutic aspect very often seems neglected, although this may not reflect actual practices on the ground in EU Member States. There may in fact be a mismatch between practices and publications.

In a comprehensive document about the Danish approach to preventing and countering radicalisation, apart from the liaising between agencies (called PSP), consultations with a psychologist are only mentioned for returnees,⁸³ although other radicalised people could benefit

⁷⁷ European Forum for Urban Security (2019), 'Spain: 15 years of work on radicalisation in prison', PREPARE project, Preventing Radicalisation in Probation and Release. Retrieved from: http://efus-network.eu/efus/files/2019/04/2019_PREPARE_-Spain-ENG.pdf

⁷⁸ Augestad Knudsen, R. (2021).

⁷⁹ Ibid.

⁸⁰ Lindekilde, L. (2016).

⁸¹ Ibid.

⁸² Perukangas, M. & Mankinen, T. (2019).

⁸³ Hemmingsen, A.S. (2015).

from these sessions. Indeed, experience shows that long-term treatment with a psychologist during the de-radicalisation process is correlated with an actual exit from radicalism.⁸⁴ Yet, a few models have theorised how psychological variables can be integrated into an exit programme, although mental health practitioners have published some useful case studies.

Two tracks have been suggested: helping the person to find meaning from their radical involvement on the one hand, and fostering and supporting their efforts to exit radicalisation, on the other.⁸⁵ Some authors argue that incorporating a mental health dimension into an exit programme needs to be considered in a different way than for other issues like delinquency or substance abuse.⁸⁶ In the Netherlands and in Spain, they officially address the ideological issue with specific counselling. As for the psychological work, one axis of intervention in the Spanish programme is related to fostering internal change through critical thinking, empathy and identification with possible victims, working on violent behaviour and self-control, education in psychosocial values, knowledge of other cultures and religions, etc. Another axis is directed towards learning to identify and express their emotions with a specific personal history analysis. This thorough analysis helps to then achieve better tolerance, to identify and reduce their cognitive distortions and finally improve their relations with officials and other inmates.⁸⁷ In addition to this, according to the evaluation made, some specific interventions can be set up such as:

- a) working on healthy self-esteem and banishing the concept of failure, emphasising personal achievements;
- b) social skills and assertiveness; learning to defend our interests without being aggressive, and avoiding being manipulated; and
- c) manipulation and persuasion: strategies of persuasion, analysis of language, fear as a conditioning factor and humanisation of victims.

An asset of several programmes, including some French local programmes and the Dutch one, is to work together with the individual's family. The objective is twofold. First, it is crucial to explore in what environment the individual has grown up to better understand their trajectory. Second, families are known to be the core of an individual's resilience,⁸⁸ which makes them a great ally in the de-radicalisation process. Anchor work recommends meeting the whole family from the beginning.⁸⁹ However, the question arises as to why the team does not take advantage of this benefit as soon as the individual is over 18 years old. The regional French team VIRAGE also puts family psychotherapy at the heart of their programme.⁹⁰ In Paris, the Child and Adolescent Psychiatry Department at the Pitié-Salpêtrière Hospital has set up a consultation unit which refers radicalised adolescents, to individual psychotherapy, family psychotherapy or both when needed, regardless of the presence of a psychiatric diagnosis.

Including group dynamics in the de-radicalisation process

When a situation is addressed, the Finnish Anchor team examines it on a multidisciplinary basis and decides together which team members will meet the individual, or the adolescent and their

⁸⁴ Bouzar D. (2016), 'Mécanismes de risque et facteurs de désistance face à la radicalisation', PRACTICIES project, Partnership against violent radicalization in cities.

⁸⁵ Campelo, N. et al. (2018).

⁸⁶ Bouzar, D. & Laurent, G. (2019).

⁸⁷ Programa Marco de intervención en radicalización violenta con internos islamistas (I-02/2016), Secretaría General de Instituciones Penitenciarias, Ministerio del Interior, 25 October 2016. Retrieved from: <https://www.acaip.es/file.php?file=/circulares/doc/instruccion-2-2016.pdf>

⁸⁸ Radicalisation Awareness Network (RAN) (2021).

⁸⁹ Perukangas, M. & Mankkinen, T. (2019).

⁹⁰ Dupont, S. et al. (2019).

family.⁹¹ The main asset of the Anchor teams is working and meeting the individual as a group, in order to comprehensively outline the family's needs, using each member's complementary professional background. The Anchor manual recommends that the team members be familiar with the other professionals' jobs in the team. Indeed, each should be aware of their own limits of action and of the complex entanglements in the person's mind, which cannot be summed up in one discipline. Working as a group proved productive in the first French exit programme launched in 2014. It is now well-known that group dynamics are a powerful attractor into radical groups. Yet, the relationship between the individual and the ideology, as well as the one between the individual and the radical group is barely taken into account.⁹² To understand and then unravel the radical commitment that is dependent upon group belonging, exit teams could also use group dynamics because it constitutes a real driver for change.⁹³

CONCLUSIONS AND RECOMMENDATIONS

To sum up, confining mental health professionals to information sharing and assessment appears to impoverish P/CVE because their skills could be used to positive effect in helping radicalised people exit their extremist involvement. Moreover, this would reconcile them with their primary task of caring.

Understanding mental health as a sliding scale allows us to take the broad spectrum of radicalised people into consideration. P/CVE ought to work on the subjective factors in the radicalisation process regardless of the presence of any mental disorder. This focus allows the creation of a tailor-made exit plan for each radicalised person. The therapeutic aspect should include an understanding of the underlying dynamics that rendered radicalisation attractive. As the relationship to the radical group and the extremist world vision became a key part of their psychological functioning, stakeholders should keep in mind that questioning their earlier choices may cause some distress. In addition to helping each person understand the needs fulfilled by the radicalisation process, exit workers should help compensate for what is lost and find new ways to cope with everyday challenges.⁹⁴

Multi-agency work implies a common acceptance that there is no quick and simple clinical solution.⁹⁵ Experience shows that public health should not be used in order to try to identify potential terrorist offenders.⁹⁶ There should be a trustworthy collaboration between all involved stakeholders to help the individual see a way out. The care of the person should not be forgotten in favour of security issues alone.

⁹¹ Moilanen T, Airaksinen M & Kangasniemi M. (2019), 'Manual on multi-professional Anchor work. Multi-professional collaboration to promote the wellbeing of adolescents and prevent crime'. Finland Ministry of the Interior publications.

⁹² Bouzar D. (2016).

⁹³ Chamboredon, E. (In press).

⁹⁴ Ibid.

⁹⁵ RAN (2019).

⁹⁶ Heath-Kelly, C. (2021), RAN Policy Support Workshop on Exit and Mental Health, 7th December 2021.

RECOMMENDATIONS

1. Professional background and training

Exit teams would benefit from the integration of mental health professionals regardless of the presence of mental disorders. If any assessment of mental health issues is to be conducted, it has to be done by qualified experts.⁹⁷ However, even beyond the assessment stage, thanks to their training in psychology, mental health professionals are well equipped to explore the psychological functioning and understand how these variables fuel extremist involvement. Furthermore, other exit stakeholders should have some training in basic psychology, on the complex interplay between psychological variables and radicalisation and on the psychic functions held by the ideology and of belonging to the radical group, in order to adjust their de-radicalisation efforts.

2. To promote continuity⁹⁸

As de-radicalisation is a long-term journey, people need to create trustworthy relationships with exit stakeholders. In addition, de-radicalisation is a non-linear process; it is therefore essential that people can count on reliable exit stakeholders to follow-up on their development. To achieve this goal, attention should be paid to working conditions to avoid a high staff turnover.⁹⁹

3. To implement a deep and close working relationship with families

Working on parent-child interactions seems necessary.¹⁰⁰ Moreover, to understand how the radical discourse made sense for the individual, it is crucial to gather all available information, including long and highly detailed interviews with family members, including what is usually left unsaid about personal and family history. Here, a mental health professional could help the family verbalise some difficult elements. The family is usually one of the best allies during exit work.¹⁰¹

4. Working as a group

Commitment to a radical group often reveals a need for belonging, which could be used by exit stakeholders to foster de-radicalisation.¹⁰² Secondly, working as a group could help share the burden felt by the mentor facing dilemmas alone.¹⁰³ Thirdly, team heterogeneity can enhance understanding of the individual and avoid reducing them to one specific domain, be it psychopathological, social, political, or religious.¹⁰⁴ It is worth noting that this complexity can only be achieved if the team sets aside time to work together on their different points of view after the radicalised people have left the session.¹⁰⁵ Finally, if mental health professionals are part of the team, it could help some radicalised people benefit from therapeutic effects even if they refuse a classical psychotherapy setting.

⁹⁷ Augestad Knudsen, R. (2021).

⁹⁸ Hecker (2021); RAN (2019); Monod, G. (2021), RAN Policy Support Workshop on exit and mental health, 7th December 2021.

⁹⁹ Hecker (2021).

¹⁰⁰ Koehler, D. (2020).

¹⁰¹ Ibid.

¹⁰² Chamboredon, E. (In press).

¹⁰³ Lindekilde, L. (2016).

¹⁰⁴ Bouzar, D. & Laurent, G. (2019); Lindekilde, L. (2016).

¹⁰⁵ Chamboredon, E. (In press).

BIBLIOGRAPHY

Augestad Knudsen, R. (2021), 'Between vulnerability and risk? Mental health in UK counter-terrorism'. *Behavioural sciences of terrorism and political aggression*, vol. 13, nr. 1, p.43-61.

Botbol, M., Campelo, N., Lacour-Gonay, C., Roche-Rabreau, D., Teboul, R., Chambry, J., & Michel, D. (2020), 'Psychiatrie et Radicalisation—Rapport du groupe de travail de la Fédération Française de Psychiatrie'. Retrieved from: <https://fedepsychiatrie.fr/wp-content/uploads/2020/08/FFP-Rapport-Psychiatrie-et-Radicalisation-Janvier-2020-V3.pdf>

Bouzar D. (2016), 'Mécanismes de risque et facteurs de désistance face à la radicalisation', PRACTICES project, Partnership against violent radicalization in cities.

Bouzar, D. & Martin, M. (2016), 'Pour quels motifs les jeunes s'engagent-ils dans le djihad ?' *Neuropsychiatrie de l'enfance et de l'adolescence*, nr. 64, pp. 353-359.

Bouzar, D. & Laurent, G. (2019), 'L'importance de l'interdisciplinarité pour prendre en charge la complexité de la radicalisation d'un jeune'. *Annales Médico-psychologiques*, vol. 177, nr. 7, p.663-674. Retrieved from: Psychol. <https://doi.org/10.1016/j.amp.2019.04.010>

Campelo, N. et al. (2018a), 'Feedback after 2 years of specialized consultations to prevent radicalization in a child and adolescent psychiatry department'. *Neuropsychiatrie de l'Enfance et de l'Adolescence*, vol. 66, nr. 5, p. 286-293.

Campelo, N., et al. (2018b), 'Who are the European youths willing to engage in radicalisation? A multidisciplinary review of their psychological and social profiles'. *European Psychiatry*, vol. 52, p. 1–14. Retrieved from: <https://doi.org/10.1016/j.eurpsy.2018.03.001>.

Chamboredon, E. (In press). Compenser le déséquilibre provoqué par le deuil des solutions psychiques apportées par le groupe extrémiste. *Criminalistique*.

Corduan, G. (2021), Workshop on Exit and mental health, 7th December 2021.

Dalgaard-Nielsen, A. (2013), 'Promoting Exit from Violent Extremism: Themes and Approaches'. *Studies in Conflict & Terrorism*, vol. 36, nr. 2, p. 99-115. Retrieved from: <https://doi.org/10.1080/1057610X.2013.747073>

Dupont, S., et al. (2019), 'De la radicalisation violente à la reconstruction du lien. L'accompagnement thérapeutique de Jeanne et de sa famille' *Cahiers critiques de thérapie familiale et de pratiques de réseaux*, vol. 63, p. 121-138.

European Forum for Urban Security (2019), 'Spain: 15 years of work on radicalisation in prison', PREPARE project, Preventing Radicalisation in Probation and Release. Retrieved from: http://efus-network.eu/efus/files/2019/04/2019_PREPARE_-Spain-ENG.pdf

Gielen, A. J. (2018), 'Exit programmes for female jihadists: A proposal for conducting realistic evaluation of the Dutch approach', *International Sociology*, vol. 33, nr. 4, p. 454–472. Retrieved from: <https://journals.sagepub.com/doi/pdf/10.1177/0268580918775586>

Gøtzsche-Astrup, O. & Lindekilde, L. (2019), 'Either or? Reconciling findings on mental health and extremism using a dimensional rather than categorical paradigm'. *Journal of Forensic Sciences*, vol. 64, nr. 4, p. 982-988. Retrieved from: <https://doi.org/10.1111/1556-4029.14014>

Heath-Kelly, C. (2021), Workshop on Exit and Mental Health, 7th December 2021.

Hecker, M. (2021), 'Djihadistes un jour, djihadistes toujours ? Un programme de déradicalisation vu de l'intérieur'. Focus stratégique, nr. 102, Ifri, février 2021.

Hemmingsen, A.S. (2015), 'The introduction to the Danish approach to countering and preventing extremism and radicalisation'. Danish Institute for International Studies.

Koehler, D. (2020), 'Violent extremism, mental health and substance abuse among adolescents: towards a trauma psychological perspective on violent radicalization and deradicalization'. The Journal of Forensic Psychiatry & Psychology, vol. 31, nr. 3, p. 455-472. Retrieved from: <https://doi.org/10.1080/14789949.2020.1758752>

Lindekilde, L. (2016), 'Refocusing Danish Counter-Radicalisation efforts. An analysis of the (problematic) logic and practice of individual de-radicalisation interventions'. In C. Baker-Ball, C. Heath-Kelly & L. Jarvis (Eds.), *Counter-Radicalisation Critical perspectives*. Routledge, New Zealand, Retrieved from: <http://opac.lib.idu.ac.id/unhan-ebook/assets/uploads/files/bd649-039.counter-radicalisation.pdf>

Moilanen T, Airaksinen M & Kangasniemi M. (2019), 'Manual on multi-professional Anchor work. Multi-professional collaboration to promote the wellbeing of adolescents and prevent crime'. Finland Ministry of the Interior publications.

Monod, G. (2021), Workshop on exit and mental health, 7th December 2021.

Perukangas, M. & Mankkinen, T. (2019), 'Observations and recommendations for local collaboration on referral mechanism of persons of concern in local multi-stakeholder collaboration for preventing violent radicalisation. Report on experiences of the state of play of multi-professional Anchor work in case management practices and referral mechanisms for persons of concern'. Finland Ministry of the Interior publications.

Programa Marco de intervención en radicalización violenta con internos islamistas (I-02/2016), Secretaría General de Instituciones Penitenciarias, Ministerio del Interior, 25 October 2016. Retrieved from: <https://www.acaip.es/file.php?file=/circulares/doc/instruccion-2-2016.pdf>

Radicalisation Awareness Network (RAN) (2019), 'A mental health approach to understanding violent extremism'. RAN Policy & Practice ex post paper, 3 June 2019.

Radicalisation Awareness Network (RAN) (2021), 'RAN activities on mental health'. RAN MH working group. 19 May 2021. Retrieved from: https://ec.europa.eu/home-affairs/system/files/2021-06/ran_activities_on_mental_health_may_2021_en.pdf

Sestoft D. et al. (2017), 'The police, social services, and psychiatry (PSP) cooperation as a platform for dealing with concerns of radicalization'. International Review of Psychiatry, vol. 29, nr. 4, p. 350-354. Retrieved from: <https://doi.org/10.1080/09540261.2017.1343526>.

Weine, S. & Kansal, S. (2019), 'What should global mental health do about violent extremism?' Retrieved from: <https://www.cambridge.org/core>, <https://doi.org/10.1017/gmh.2019.12>

Yakeley, J., & Taylor, R. (2017), 'Terrorism and mental disorder, and the role of psychiatrists in counter-terrorism in the UK'. Psychoanalytic Psychotherapy, vol. 31, p. 378 - 392.

2. Entretien de recherche avec Agathe, jeune fille anciennement engagée dans le salafisme quiétiste

Agathe participe aujourd'hui à certaines prises en charge à l'Entre-2. Elle est présente dans la prise en charge de Jeanne, notamment.

- Quand tu étais plus jeune, quels rapports avais-tu avec les autres enfants ? Est-ce que tu avais des amis, est ce que tu étais dans des groupes, est ce que tu étais plutôt solitaire ?

Agathe : « J'étais introvertie, hyper timide, surtout quand j'étais plus jeune et j'ai remarqué que quand j'avais une amie, et je me l'accaparaais et elle aussi, je n'étais pas dans des groupes d'amis, plutôt j'aime avoir mon amie. Après dans les rapports aux autres ben ... ça a toujours été assez compliqué. Je n'aime pas, quand je suis à plusieurs, par exemple quand il y a plus de 2 personnes, je vais souvent me sentir à l'écart. Je sais que depuis vraiment petite, je vivais très mal quand les enfants se chamaillent, des trucs de harcèlement, la moindre fois où il y avait des altercations entre un groupe de personnes et moi, je le vivais hyper mal, et ça arrivait assez souvent. Et quand ça arrivait à quelqu'un d'autre, je me mettais dans le parti de la personne qui était victimisée quoi, mais en grandissant, j'ai commencé à être tantôt harcelée tantôt parfois harceuse ou celle qui regarde et qui ne fait rien. Mon rapport aux autres, c'est assez compliqué. »

- Et du coup toi, tu as été, avant de prendre le dessus... tu as déjà été harcelée, ce qu'on appelle aujourd'hui « harcelée ?

Agathe : « Oui j'ai été victime de personnes qui s'en prenaient à moi, verbalement, qui m'ont rabaissée »

- Et ça de manière répétée ?

Agathe : « Non pas vraiment, c'est pour ça que je ne dirais pas que c'est du harcèlement, parce que le harcèlement c'est répétitif, mais occasionnellement. Mais je le vivais très mal. »

- Occasionnellement, ça veut dire que c'est répété.

Agathe : « J'ai des souvenirs en maternelle, un en primaire, et un au collège. »

- Mais ce n'est pas le même groupe.

Agathe : « Non. Ce n'est jamais le même groupe. On me voit une victime facile comme je suis timide, introvertie. Je suis souvent une cible mais ce n'est pas forcément répétitif parce que je ne me laisse pas faire, c'est pour ça que ce n'est jamais le même groupe, je ne sais pas. »

- A partir de quel âge, tu as senti que tu prenais un autre rôle, parfois harceleur, parfois à ne pas prendre le parti de la victime ?

Agathe : « Au collège, parce que dans mon collège, enfin c'est peut-être dans tous les collèges, mais c'était quand même assez violent. On était un petit collège et parfois, ça pouvait être la moitié du collège, sans exagérer, contre une seule personne et moi, je n'ai jamais été victime du collège. Il y avait des gens bêtes, ça allait très loin, et moi j'ai un peu participé à ça... j'avais l'impression que c'était normal. Parce que moi je vivais des trucs un peu similaires donc j'avais l'impression que c'était normal. Par exemple, quand on se moquait de moi, par exemple dans le bus quand on te met un coup pour rigoler, moi, je ne l'ai jamais fait à quelqu'un d'autre, mais qu'on le fasse, ça ne me paraissait pas ... »

- Il y a une banalisation à ce moment-là, à l'adolescence.

Agathe : « Je trouvais que ça faisait partie du jeu quoi, que je ne trouvais pas ça ... J'étais souvent dans les embrouilles, dans les problèmes du collège et c'est pour ça que je me suis fait virer de mon collège. Et avec le recul, je me suis dit que moi je vivais ça et que personne ne m'a jamais aidée, personne ne s'est jamais rendu compte en fait, je trouvais ça injuste avec le recul. C'étaient même parfois des profs qui ne pouvaient pas me voir et qui m'humiliaient devant la classe. Ils m'appelaient "Agathe la bécasse", faisaient exprès de me mettre dans des situations humiliantes et tout ... avec le recul, je trouvais ça hyper injuste. J'ai été virée alors que si on avait creusé pourquoi je faisais ça, on aurait sûrement trouvé, parce que moi aussi, j'étais une victime et que je trouvais ça, normal on va dire. »

- Pendant ton enfance, ton adolescence, tu as fait des activités : du sport, de la musique ?

Agathe : « J'ai fait de la danse classique pendant 7 ans et je l'ai mal vécu (rires). Parce que la compétition, tout ça... Moi, je suis arrivée à 7 ans, ils en faisaient depuis l'âge de 4 ou 5 ans, et du coup, je n'ai jamais réussi à m'intégrer. J'ai pleuré pour ne pas y aller mais ma mère m'a obligée. C'était important pour elle. »

- Tu sais pourquoi ?

Agathe : « *A priori*, ce serait médical. J'avais des problèmes d'équilibre, je tombais souvent, et mon médecin traitant a dit que ce serait bien que je fasse du sport. Moi je me suis dit pourquoi pas la danse ? Ma mère a fait de la danse classique quand elle était jeune, elle était contente. Et en fait à chaque gala de fin d'année, j'aimais beaucoup le gala, j'avais envie de me réinscrire. »

- Et tu disais tout à l'heure que tu avais une sœur ?

Agathe : « J'ai 3 grandes sœurs et 1 petit frère mais aucun n'a les 2 mêmes parents. Ma mère a eu un enfant avec un premier homme qui est parti. Elle a rencontré un autre homme et a fait un autre enfant. Ce sont mes deux grandes sœurs. Pendant ce temps, mon père a rencontré une femme et a fait un enfant. Ensuite, mes parents se sont rencontrés, il y a eu moi. Ils se sont séparés. Ma mère a rencontré un homme et a fait un enfant avec, et c'est fini. » *Elle sourit.*

- Quels liens tu as avec ces frères et sœurs ?

Agathe : « Quand j'étais petite, on était très proches, mais comme il y avait des conflits avec ma mère, mes deux grandes sœurs sont parties de la maison très jeunes, ma sœur est partie chez son père et l'autre est partie vers 15-16 ans vivre chez son copain. Et mon autre grande sœur du côté de mon père, je ne la voyais presque jamais car elle habitait loin, avec sa mère. Je ne la voyais pas souvent, mais quand on se voyait, on était hyper proches quand même. Et mon petit frère, on était moins proches parce qu'on était beaucoup dans le conflit. On était proches comme des frères et sœur mais beaucoup beaucoup dans le conflit. Quand ma mère est décédée, au début ça s'est cassé complètement, sauf avec une de mes grandes sœurs. Comme c'est celle qui n'a pas de père on va dire, quand ma mère est décédée, elle a voulu reconstruire le cocon familial, donc avec elle je suis restée proche.

Je me suis rapprochée d'elle au décès de ma mère, et ça fait juste un an que je recommence à essayer de retisser des liens avec les autres sinon, du décès de ma mère jusqu'à il y a un ou deux ans, on ne prenait pas de nouvelles les uns des autres. Et là ça fait un an, à cause du Covid tout ça, j'ai pris conscience que la famille c'est important et j'ai recommencé, c'est moi qui ai repris contact. Et ma sœur de qui j'étais la moins proche vient d'avoir un enfant, donc voilà. »

- Et toi, au décès de ta mère, tu avais quel âge ?

Agathe : « 15 ans. »

- Et pendant que tu t'engageais dans le salafisme, vous n'étiez plus très proches avec tes frères et sœurs ?

Agathe : « Non, même ma grande sœur dont j'ai dit que j'étais proche, en vrai, à ce moment-là, elle était un peu contre moi. C'est après l'événement où elle m'a frappée, car c'est vrai, elle m'a frappée. C'est après cela qu'elle s'est remise en question sur la violence envers moi et qu'on s'est rapprochées. »

- Pourquoi elle t'a frappée ?

Agathe : « Parce qu'elle m'a vue voilée. Ce jour-là, je n'avais qu'un foulard mais j'avais une *abaya*¹⁰⁶ aussi. Et comme je pense que quand on est choqué, on extrapole un peu, elle a vraiment extrapolé en disant que limite, je portais le *niqab*¹⁰⁷. Elle l'a vu comme ça, elle. »

- Donc elle t'a frappée, et ensuite comment cela s'est passé ?

Agathe : « Un jour, elle m'a rappelée, quelques semaines après, pour s'excuser. Moi au début, j'étais braquée, je l'avais mal pris, mais j'ai quand même répondu à ses avances et elle a dit qu'elle était dans une démarche pour essayer de me comprendre. Comme elle était dans cette démarche, ça a tout de suite retissé nos liens, car j'avais enfin quelqu'un de ma famille qui essayait de me comprendre. C'est là qu'on s'est très rapprochées et que j'étais chez elle, pratiquement tous les week-ends. »

- Et tes parents, frères et sœurs, quels liens ont-ils par rapport à la religion ?

Agathe : « Ma sœur, du côté de mon père, elle croit en Dieu mais elle n'est pas dans une religion. Je sais qu'elle a été quelques temps témoin de Jéhovah pendant quelques semaines, ou mois et elle en est sortie. Sinon les autres je ne sais pas trop, ils ne disent pas qu'ils ne croient pas. Mais en tout cas, l'islam, ce n'est pas quelque chose qui les intéresse. Je ne sais pas s'ils croient en Dieu mais ils ne sont pas en mode "Non, je ne crois pas, ce n'est pas possible qu'il y ait un Dieu".

Et ma sœur dont j'étais très proche, elle croit en Dieu, vraiment. Elle n'est pas dans une religion mais dans une espèce de délire, elle a fait un peu une crise spirituelle. En fait elle a vécu une rupture amoureuse très dure, et elle s'est un peu réfugiée dans ça. Ça fait deux ans qu'elle est un peu dans son délire, elle m'a dit comme si un ange était venu lui parler, qu'elle connaît la vérité, et elle est dans un délire où il faut qu'elle appelle les gens à adopter sa croyance, voilà. »

- Sa religion c'est dans le christianisme ?

Agathe : « Pas vraiment. C'est tout, en gros, c'est l'islam, le christianisme, le judaïsme, c'est le syncrétisme, je crois qu'on appelle ça ? C'est faire des liens avec tout, avec tout ce qu'il y a de spirituel. »

- Et toi, comment tu le perçois ? Parce que c'est un changement chez elle ?

Agathe : « Oui, c'est vraiment un changement. Au début, je croyais qu'elle avait une maladie psychologique, parce qu'en plus, elle consomme du shit. Et par rapport aux antécédents de ma mère, plus le fait qu'elle est un peu seule, elle vit toujours mal le décès de ma mère et elle

¹⁰⁶ Sorte de grande robe qui se porte au-dessus des vêtements.

¹⁰⁷ Voile intégral

ne connaît pas son père, je me disais qu'elle avait peut-être un peu déraillé et qu'elle a un problème. Et aujourd'hui, je suis un peu perdue, je ne sais pas quoi en penser ... »

- Et ce n'est pas la même sœur qui était chez les Témoins de Jéovah ?

Agathe : « Non, ce n'est pas la même. (*rires*) »

- Qu'est-ce que tu entends par les antécédents de ta mère ?

Agathe : « Je pense que ma mère était dépressive parce qu'elle a fait plusieurs tentatives de suicide et qu'elle est morte de ça. Et puis elle avait un problème avec l'alcool. Elle pouvait être violente avec ses mots ou physiquement. Et ma sœur, je la retrouve beaucoup dans le comportement toxique qu'avait ma mère. Du coup, je ne savais pas vraiment ce qu'avait ma mère mais je retrouve certaines choses chez ma sœur. »

- Qu'est-ce qui t'a attirée dans la croyance en Dieu, la spiritualité, la religion ?

Agathe : « En fait, je ne sais pas, mais j'ai l'impression que j'ai toujours un peu cru en quelque chose. Quand j'étais petite, c'est drôle mais je pensais que quand il faisait beau, c'était pour moi, quand il pleuvait, c'était pour moi, en gros que le monde tournait autour de moi (*rires*), et que la nature me répondait. Après je ne connaissais pas le judaïsme, je connaissais un peu le christianisme parce que le père de mon ancien beau-père était très pratiquant. Mais il était dans une pratique individuelle. Sa femme n'était pas du tout dans ça. Mais le christianisme ne m'a jamais attirée ; j'avais l'impression que c'était seulement un hobby. Et je me suis intéressée à l'islam, j'ai rencontré l'islam en cours de 5^{ème}. J'ai commencé à m'y intéresser et je ne sais pas pourquoi, c'est ça qui m'a intéressée. C'est au décès de ma mère que... enfin j'ai commencé à m'y intéresser un peu avant.

Ah peut-être, ce qui a déclenché ça, c'est que j'ai eu un problème avec la justice (*rires*), on dirait que je suis une autre personne ! En fait, je volais dans les magasins, j'ai une copine qui s'était fait attrapée et je suis repartie me faire attraper avec elle. J'ai vu un éducateur de la PJJ, et ce travail avec lui, ça m'a changée en fait. Il m'a posé des questions que je ne m'étais jamais posées. Parce qu'il faut écrire une lettre au juge, pour expliquer pourquoi tu as fait ça, t'excuser auprès de la personne. Du coup, il m'a posé des questions et j'ai dû faire un travail sur moi. Ce que j'en ressortais c'est que ce que je regrettais surtout, c'est d'avoir fait du mal à ma mère. Après cet événement, j'ai complètement changé : je n'ai jamais plus volé ni eu l'intention de le faire. J'ai de nouveau essayé de nouer un lien avec ma mère, je lui ai écrit une lettre pour m'excuser et j'ai essayé de changer et c'est là, dans ma transition de changement où je me suis réintéressée à l'Islam.

En fait, je m'y suis intéressée à 12 ans et c'est à 14 ans, quelques mois apr... avant le décès de ma mère que j'ai recommencé à m'y intéresser ... après cet événement. »

- D'accord, pour essayer de changer tu te réintéresses à l'islam, pour trouver une voie pour changer.

Agathe : « Ouais je crois. Je ne fais le lien que maintenant mais je crois que ça a dû jouer parce qu'effectivement, je m'y suis réintéressée après cet événement. Et après, c'est le décès de ma mère et là... »

- Dans l'écriture de cette lettre, tu as culpabilisé d'avoir fait du mal à ta mère et tu dis que cela t'a donné envie de renouer les liens avec ta mère. Il y avait eu de gros conflits entre vous ?

Agathe : « Oui quand j'avais 11 ans, je ne sais pas pourquoi, la veille de mon anniversaire, elle a fait une tentative de suicide, moi je ne le savais pas mais je l'ai compris, je ne sais pas comment. Du coup elle est partie en HP, elle s'est absentée longtemps ; et quand elle est revenue, ça a changé, elle était bizarre. En plus ça tombait juste sur le moment où je rentrais au collège. Du coup, on a commencé à ne plus se parler, à ne plus s'entendre. Moi j'ai commencé à la voir autrement. Je sais que je me suis sentie abandonnée et j'avais l'impression qu'elle faisait ça contre moi, vraiment inconsciemment, parce que je n'arrivais pas à comprendre pourquoi ça arrivait un jour important de ma vie, la veille. Du coup, je crois que je lui en voulais un peu, je me sentais abandonnée. »

- Parce que ce jour important pour toi n'avait pas réussi à lui faire changer ses plans.

Agathe : « Je ne comprenais pas, je ne comprenais pas, en fait, j'avais l'impression comme si je n'étais pas assez importante, c'était important pour moi qu'elle soit là, et pas pour elle en fait. »

- Et après, quand elle est revenue, elle était bizarre, tu ne la reconnaissais pas.

Agathe : « Oui, je ne la reconnaissais pas. »

- Et tu sais pourquoi maintenant ?

Agathe : « Au début, je ne savais pas qu'elle était partie en hôpital psychiatrique, du coup je ne comprenais pas du tout, mais c'est en grandissant, que j'ai compris qu'elle était partie en HP. Sur le coup, je ne comprenais pas, je trouvais juste qu'elle était bizarre. »

- Pour toi, elle avait disparu ?

Agathe : « On m'avait dit qu'elle était diabétique ou je ne sais pas quoi, on lui avait inventé une maladie mais qu'en gros ce n'était pas grave, quoi. »

- Il y a un mensonge qui a été mis dessus pour qu'il n'y ait pas de remous.

Agathe : « Après je comprends. Dans le contexte, si on m'avait dit ça... Déjà que je ne savais pas et que ça me faisait du mal, alors si j'avais su... »

- Et le coté bizarre maintenant tu sais de quoi il s'agit ? Parce que souvent les gens qui sortent de l'hôpital psychiatrique, ils sont un peu bizarres pour les gens qui les connaissent bien.

Agathe : « Non je ne sais pas. »

- Souvent, c'est les traitements qui changent un peu la manière d'être des personnes. J'ai travaillé en psychiatrie et quand ils rentrent à l'hôpital, c'est pour des choses graves, donc les traitements sont puissants. Les médecins ne s'en rendent pas autant compte que la famille, mais quand tu connais bien la personne, tu sens les changements que les traitements induisent. Par exemple, dans le regard...

Agathe : « Oui ! Elle avait le regard vide ! Et en plus, elle m'a ramené un cadeau. Son absence, je ne peux pas savoir combien de temps elle a duré, avec le recul ça me paraît un mois mais c'est sûrement plus. Et elle revient avec un cadeau mais sans émotions. Ce n'était pas "Tiens un cadeau ma fille, tu m'as manquée", je la trouvais vide, sans émotions ! »

- Moi je ne sais pas, mais cela peut être l'effet des traitements. Toujours est-il que tu n'as pas reconnu ta mère. Et après, cet aspect bizarroïde s'est un peu amenuisé ?

Agathe : « Non, elle est restée comme ça. Pour moi, c'est resté une étrangère, il n'y avait plus de... émotionnellement on était déconnectées. Et en fait, comme c'était déjà comme ça avec mon père que je ne voyais qu'un weekend sur deux, je l'ai encore parfois aujourd'hui avec lui, ne plus l'avoir avec ma mère, c'était difficile. »

- Donc émotionnellement tu étais seule.

Agathe : « Oui je cherchais l'amour, et du coup après, je me suis intéressée aux garçons, à partir de ce moment-là. Je pense que je cherchais à ce qu'on m'aime en fait... à me sentir aimée de cette façon, émotionnellement. Quand je me suis intéressée aux garçons, ça a envenimé la relation avec ma mère : elle ne supportait pas, parce que j'étais trop jeune. Ça n'a fait que conflit sur conflit, en plus, j'étais un peu délinquante, je faisais des bêtises quoi, je ne suivais pas les cours, j'avais des mauvaises relations avec mes professeurs, j'étais toujours dans les problèmes, donc ... »

- Et donc c'est là que tu voles dans les magasins, que tu rencontres l'éduc PJJ et que tu veux changer.

Agathe : « Oui. Et en plus, j'ai changé de collège et ça m'a changé parce que j'ai changé d'environnement. Je suis allée en 3^{ème} pro, et ils abordent ça un peu comme un nouveau départ, et moi, je l'ai vraiment pris comme ça, du coup j'étais la meilleure de ma classe, j'étais une élève modèle. Ça a commencé là, quand j'ai changé d'environnement, ça m'a aidée à changer. »

- Dans la famille, comment tu décrirais le fonctionnement : est ce qu'il y avait des règles strictes, est ce qu'il n'y en avait pas ? Est-ce que tu les connaissais à l'avance ? Est-ce que la réaction de tes parents était prévisible ?

Agathe : « Oui, il y avait des règles strictes. En gros, ma mère ne supportait pas le mensonge, il y avait plein de règles je le savais plus ou moins. Après parfois, comme il y avait l'alcool, parfois il y avait des choses qui étaient injustes. Par exemple, bon ce n'est peut-être pas injuste par rapport à ce que je faisais mais, ma mère savait que je volais dans les magasins, et par exemple, un jour, ils ont fouillé dans mon placard et ils ont trouvé un manteau, un manteau que la mère de mon beau père m'avait donné. Je ne le portais jamais parce que je ne l'aimais pas, mais je n'avais pas osé dire non. Il y avait un nom dessus, ils ont trouvé le manteau et ils ont péte un plomb, ils m'ont frappée et tout alors que pour le coup, je n'avais rien fait. Il pouvait y avoir des réactions hyper injustes. Par exemple, ils me disaient de ranger le lave-vaisselle, et si je faisais tomber une fourchette, je pouvais m'en prendre une, c'était hyper injuste et disproportionné. »

- Tu penses que c'était dû à l'alcool ?

Agathe : « Je pense que c'était dû à son mal être et le fait qu'elle n'allait pas bien, et ça rejaillissait à l'extérieur. Moi je sais que quand je ne suis pas bien à l'intérieur, je peux être agressive, donc je pense que c'était ça. Et moi sur le coup, je ne comprenais pas. »

- Est-ce que ça vous arrivait d'avoir des conflits, mais un peu plus tranquilles, parce que là c'étaient des explosions de colère disproportionnées, mais est-ce qu'il était possible pour toi d'être en désaccord, que ce soit entendu ?

Agathe : « Non. »

- C'était soit "ça va", soit c'est explosif.

Agathe : « Oui. »

- Et quand tu étais enfant, est-ce que tu te sentais bien chez toi, en sécurité, un peu dans un cocon ?

Agathe : « Non, en insécurité totale. A tel point que quand ma mère est morte, j'ai ressenti comme un poids qui... »

- Qui s'en allait ?

Agathe (*a les larmes aux yeux*) : « Mmh Mmh. »

- Ça c'est dur généralement, mais ça arrive souvent.

Agathe : « Et ma plus grosse phobie, c'est de devenir ça, pour mon entourage, c'est-à-dire, être un poids pour eux, pour leurs épaules. C'est pour ça que j'essaie de me rapprocher de

ma famille. En gros, depuis que je suis petite, j'ai toujours eu peur que ma mère meure, par rapport à ses comportements excessifs, le fait qu'elle boive de l'alcool, elle se mettait dans des situations dangereuses ou parfois, même moi, je me retrouvais dans des situations dangereuses. Du coup, j'ai toujours eu peur, en gros, la mère... la mort de ma mère, sans même savoir qu'elle était malade, je la pleurais déjà. Quand elle sortait après une dispute avec mon beau-père, je pleurais, je me demandais "qu'est-ce qui va lui arriver ?" Après, ce n'était pas tous les quatre matins, mais assez pour que je retienne plus ça que le positif. »

- Donc tu avais une angoisse de la mort de ta mère, même sans savoir qu'elle était malade, mais tu percevais comme une épée de Damoclès.

Agathe : « Oui, une fois, quand j'étais petite, j'étais encore en primaire je suis partie à l'école toute seule, un jour, j'ai pris mon petit déjeuner, je me suis habillée et je suis partie à l'école. Je n'avais pas trop notion de l'heure et je suis partie une heure plus tôt. Parce que c'était le jour de mon anniversaire encore une fois et je pensais que ma mère n'allait pas se réveiller pour m'emmener à l'école. Parce que ça arrivait qu'ils ne se réveillent pas quand ils avaient fait la bringue. Et ce jour-là je voulais vraiment aller à l'école, parce qu'il y avait le gâteau et je ne voulais pas le rater, du coup je suis partie à l'école toute seule. »

- Tu sentais une grosse responsabilité sur tes épaules en te disant que tu ne pouvais pas te reposer sur ta mère.

Agathe : « Oui. »

- Et le jour où tu apprends sa mort, c'est comme si cette angoisse n'avait plus lieu d'être...

Agathe: « Oui. »

- Et maintenant quand tu en parles, tu as les larmes aux yeux. C'est ce ressenti de soulagement qui te fait mal au cœur ?

Agathe raconte une histoire d'héritages où sa mère se fait spolier une partie de son héritage du fait d'un testament écrit trois jours avec le décès du père de la mère d'Agathe.

- Ce sont des trahisons.

Agathe : « Oui. Ça me fait mal au cœur pour ma mère, c'est comme si, à son décès j'ai été soulagée et là, c'est comme si je me mettais dans sa peau, en me disant son père il a fait ça, son frère il a fait ça ... (*avec des sanglots dans la voix*) En fait, ça me fait mal pour elle, de me dire qu'elle n'avait vraiment personne, quoi. Qu'elle a pu vivre ces choses-là ... En ce moment je pense beaucoup à elle. En fait, je le vis mal, c'est comme si on faisait du mal à ma mère aussi en me retirant une partie de l'héritage. Je pense à elle souvent en ce moment parce que je trouve ça un peu dégueulasse de faire ça à ma mère, cette façon de se comporter c'est un manque de respect envers ma mère, c'est comme l'enterrer deux fois. »

- Ce qui te fait mal au cœur c'est d'imaginer que ta mère n'avait vraiment personne sur qui compter. C'est aussi ce que tu décris dans ton enfance, c'est peut-être quelque chose qui vous est commun et qui rend la situation douloureuse.

Agathe : « Mmh oui. »

- A quel âge tes parents se sont séparés ?

Agathe : « 2 ans, du coup je ne m'en souviens pas. »

- Après, tu as eu des beaux-pères.

Agathe : « Mon beau père, je le considérais comme un deuxième père, donc là aussi, encore une trahison : *(avec des sanglots dans la voix)* quand ma mère est morte, sa famille nous a tourné le dos. Après ce n'est pas leur faute, nous aussi. Moi aussi, sur le coup, je ne parlais à personne, j'étais dans ma bulle et moi aussi je ne suis pas vraiment allée vers eux mais eux en gros... Je le connaissais depuis que j'avais 2 ans, je le considérais comme mon 2^{ème} père et je le connais depuis mes premiers souvenirs, quoi ... »

- Et vous n'avez jamais renoué avec eux.

Agathe : « Non, j'ai déjà essayé, dans ma démarche dont je parlais tout à l'heure.

- Ils n'ont pas répondu ?

Agathe : « Ils ne sont pas réceptifs. »

- Donc tu n'as pas de modèle de couple qui tient la route !

Agathe *(rit)* : « C'est pour ça que je dis aujourd'hui que je suis choquée de fonder un couple sain. Je suis choquée d'avoir réussi ça. » *(Elle rit)*.

- Oui, tu peux être fière.

- Est-ce que tu connais des choses sur l'histoire de tes parents, quand ils étaient petits, tes grands parents, etc. ?

Agathe : « Je ne côtoie plus depuis longtemps la mère de ma mère parce qu'il y a des conflits dans la famille de ma mère. Je l'ai connue petite mais je n'ai jamais été proche d'elle, c'est une personne assez spéciale, assez froide, et moi j'ai besoin de sécurité, j'ai besoin d'amour, qu'on me l'exprime en fait. Du coup, je ne me suis jamais sentie vraiment bien. Donc je ne la côtoie plus depuis longtemps.

Le père de ma mère, je ne l'avais jamais vu. En gros, son père a fait de la prison parce qu'il aurait violé ma mère quand elle était petite, donc je ne l'ai jamais vu quand j'étais petite.

Du côté de mon père, je connais à peu près toute sa famille, mais comme je le voyais un week-end sur deux, je me suis toujours sentie le vilain petit canard, mais c'est vraiment moi qui

extrapole. J'aurais pu essayer mais sur le coup... On ne me connaissait pas, on ne se voyait qu'une fois tous les 3 mois, il n'y avait pas la possibilité de tisser des liens affectifs.

Je connais bien la famille de mon père, mais on n'a pas de liens affectifs. Donc je ne connais pas trop la vie de mes grand- parents. »

- Donc, ta mère, jeune, a subi un inceste.

Agathe : « Le problème c'est qu'on ne sait pas si c'est vrai. En fait, il y a une histoire comme quoi ce serait la mère de ma mère qui aurait monté cette histoire pour pouvoir divorcer du père. Et il y a une autre version selon laquelle ce serait vraiment vrai et il a quand même fait de la prison, alors je me dis que c'est vrai. Mais d'un autre côté, le fait que la mère de ma mère soit a priori spéciale, y compris avec ma mère, elle rabaissait tout le temps ma mère, et du coup, je ne sais pas. Il y a aussi des rumeurs dans sa ville... donc je ne sais pas. »

- Et l'enfance de ton père, tu en sais quelque chose ?

Agathe : « Un peu, oui, a priori ça s'est bien passé, il est né dans une famille aimante, assez soudée, il y a des problèmes de famille comme partout mais voilà, quoi. Il a toujours son père et sa mère, c'est un couple qui s'aime encore qui sont ensemble depuis je ne sais pas combien de temps. Il a deux sœurs qui s'entendent plutôt bien. »

- Et toi dans cette famille, est-ce que tu avais l'impression d'avoir une place particulière ?
Il y a des enfants qui ont des missions même si ce n'est pas dit comme ça, ils ressentent qu'ils doivent être comme ceci ou faire cela.

Agathe : « Non. »

- Qu'est-ce que tu avais l'impression qu'ils voyaient en toi ?

Agathe : « Quand j'étais petite, j'ai toujours été l'enfant modèle, l'enfant parfait, j'étais hyper sage, hyper calme, même bébé, j'étais l'enfant qui dormait toute la journée, la petite fille toute mignonne, tout ça tout ça. Et puis après, à l'adolescence, j'étais la fille qui faisait des problèmes, la menteuse, la voleuse, etc. »

- Dans cette transmission dans la famille, est-ce qu'il y a des choses qui t'intéressaient ?
Est-ce que tu posais des questions ?

Agathe : « Non parce qu'il ne fallait pas trop en poser. Dans la famille de ma mère, c'était tabou. La famille de mon père, j'avais moins l'occasion de m'y intéresser. En fait, j'étais très attachée à la famille de mon beau-père. En fait, mon cocon sécurisant et aimant, c'étaient les parents de mon beau père. »

- Donc celui qui était fervent chrétien, et sa femme ?

Agathe : « Oui. »

- Et eux tu as perdu contact avec eux en même temps que ton beau-père ? Donc tu as perdu tous tes repères.

Agathe : « Oui. Après, avec mon père, ça se passait bien, il n'y avait jamais de soucis, c'est juste que je ne le voyais pas souvent, après, ce n'est pas un reproche, chacun fait comme il peut, je trouvais qu'il ne prenait pas sa place de père. »

- Qu'est-ce que tu aurais attendu de lui ?

Agathe : « Par exemple, ce n'est jamais lui qui prend les décisions, c'est toujours ma belle-mère, sinon c'est ma mère. Il ne voulait pas rentrer en conflit pour moi avec ma mère, donc voilà. Après il a toujours fait ce qu'il devait faire, il a toujours payé la pension, c'est quelqu'un de très honnête. Mais quand je voulais partager des moments avec lui, c'était plus difficile, par exemple jouer avec lui, aller faire une sortie, parler avec lui, ce n'est pas possible. »

- Est-ce qu'il y a des choses que tu aurais voulu savoir sur l'histoire familiale, est ce qu'il y a des choses qui te taraudaient ?

Agathe : « Toujours du côté de ma mère. Je voudrais savoir pourquoi on n'a pas su que le père de ma mère était mourant, pourquoi son testament a été modifié trois jours avant sa mort alors qu'il avait un cancer du cerveau, pourquoi on n'a qu'un tiers de l'héritage. Quand j'ai demandé des explications au frère de ma mère, sa réponse a été "Parce que papi en voulait à maman". Quand j'ai demandé pourquoi, il m'a simplement répété "parce qu'il en voulait à maman". Et sur pourquoi on n'a pas été au courant qu'il était mourant, il m'a répondu "parce qu'il voulait le dire à personne". Donc j'ai l'impression de ne pas avoir de réponse en fait. Moi je voudrais avoir des réponses sur la famille de ma mère mais plus je m'en préoccupe, plus ça me fait du mal. Donc j'essaie de me dire qu'il faut que je prenne du recul et que j'arrête de le vivre comme si c'était une agression envers moi, que je réagisse autrement en fait. Là, je vais essayer d'être dans cette démarche. »

- Il y a deux choses : il y a le prendre pour toi quand cela semble dirigé contre ta mère, son père lui en veut ; mais il y a aussi le fait que toi, tu n'as pas les réponses à tes questions.

Agathe : « Mais en fait je ne le crois pas, j'ai du mal à le croire, mais il faut que je sois ok avec le fait que je n'aurai jamais de réponses, parce que le seul à avoir les réponses c'est lui, et il est mort donc voilà. »

- Si on va maintenant sur le terrain du salafisme, toi, tu avais un lien virtuel, un lien physique avec des vraies personnes, comment ça se passait ?

Agathe : « Moi je savais pas du tout, je ne connaissais pas le salafisme quand je me suis convertie, je pensais que cette mouvance, c'était juste l'islam et c'est tout. Ils nous disaient quelles auteurs lire et quelles éditions éviter.

J'entendais des gens dire qu'ils étaient "salaf", mais je ne comprenais pas ce que cela voulait dire, et je n'ai pas cherché en fait. Je me disais, c'est juste un nom qu'ils se donnent, une sorte de surnom. Je n'ai jamais rencontré quelqu'un qui me disait "je suis salaf et être salaf c'est ça". Mais je pense que dans l'inconscient collectif, j'étais dans ça mais sans le savoir, et je pense que mes amies aussi, c'est pareil, elles ne savaient pas forcément.

Moi, ce n'était pas vraiment virtuel, je crois que j'ai dû parler avec une fille qui était salaf en virtuel, mais ça ne s'est pas prolongé, et sinon, c'étaient mes amis du lycée. En fait quand une portait le jilbeb, après il y en a une autre qui portait aussi le jilbeb, puis une autre. Après, on s'endoctrin... (rires).

- C'était l'effet domino avec le jilbeb !

Agathe : « Du coup après on devenait amies parce qu'on partageait ça. »

- Ah vous n'étiez pas amies avant. Vous vous repérez comme ça ?

Agathe : « Oui c'est ça. On se repérait par rapport au jilbeb. En gros on était le groupe des "jilbebeuses" quoi. Genre on était toutes habillées pareil, et tout. » (Elle sourit)

- Vous avez fait groupe autour de ça. Et toi, tu as cru que c'était l'islam tout court, et qu'est ce qui t'a séduite là-dedans ?

Agathe : « Moi, à la base, ce que je cherchais, c'était prier, parler à Dieu, se rapprocher de Dieu, nouer un lien avec ça, être spirituelle on va dire. Et après, j'ai dû lire des choses du dogme, etc.

Et ce qui m'a plu... Eh ben je ne sais pas vraiment. Je ne sais pas vraiment parce que je n'avais pas conscience...pour moi, c'était juste l'islam, je ne sais pas vraiment, peut être le fait de me mettre des règles.

En fait, là je changeais complètement, le fait de changer de tenue, le fait de pratiquer ma religion, etc. C'était comme un nouveau rituel, quelque chose à laquelle m'attacher, un peu une raison de me lever le matin : les 5 prières. Pour moi les 5 prières, c'était hyper important, dès que j'avais une pause, j'allais à la mosquée faire mes prières, c'était hyper important pour moi, c'était mon petit souffle de la journée. »

- Et du coup, le groupe, ces filles du lycée ces « jilbebeuses », ça a compté aussi de te retrouver dans un ...

Agathe : « Beaucoup, beaucoup, parce que c'était un peu comme une famille de transi..., c'était un peu ma petite famille, on va dire. Quand je vivais des choses difficiles avec mon père, ou même à l'extérieur, car je vivais des agressions extérieures, ça me permettait d'avoir

des gens à qui parler, on vit la même chose. Et la personne, elle t'encourage, elle te dit "oui tu vis ça mais ce n'est pas grave, continue, ne te laisse pas abattre" ... »

- Oui, un soutien...

Agathe (*me coupe*) : « Oui, voilà. J'avais vraiment l'impression que si je n'étais plus musulmane, si je ne pouvais pas faire mes prières et porter mon voile, je n'avais plus rien, je n'avais plus rien. Donc avoir des gens qui sont là, qui me soutiennent parce que tu vis des choses assez énormes, tu as juste envie de tout plaquer.... et d'avoir quelqu'un qui te dit "non, ça va aller, moi aussi je vis la même chose". »

- Est-ce que tu saurais dire ce qui a commencé à changer ta manière d'interpréter l'islam, à quel moment tu t'es dit qu'il y avait quelque chose qui clochait ?

Agathe : « En fait, c'est surtout quand je suis partie de chez mon père à 18 ans, j'ai commencé à être indépendante et tout, j'ai recommencé à me poser des questions sur l'islam et aussi par rapport à la femme en fait. Le rapport à la femme salaf est très dur, et quand je me suis mise en couple, je ne me reconnaissais plus dans cette façon de faire : la femme pour aller au paradis doit être soumise à son mari, etc. Et j'entendais des choses de la part des musulmans sur les femmes et le rapport aux femmes, qui me choquaient.

J'ai recommencé à me poser des questions et à aller chercher des réponses ailleurs. J'ai repensé à ce que j'avais vécu et j'ai recommencé à me poser des questions sur pourquoi j'avais vécu ça, dans quoi j'étais, pourquoi ?

Et après les rapports avec mon père se sont améliorés. J'ai commencé à comprendre, avec un peu plus de maturité, j'ai compris pourquoi mon père il avait peur. Parce qu'au début, je ne comprenais pas pourquoi mon père ne voulait pas.

- Comment tu le comprends maintenant ?

Agathe : « En fait, je pensais juste qu'il ne m'acceptait pas comme je suis, qu'il avait un problème avec moi. Et je me suis rendu compte que sa peur était justifiée, parce que quand j'ai pris du recul sur tout ce qu'il s'est passé, après des années, je me suis rendu compte que c'était hyper grave, et que ça fait juste flipper. J'ai pu prendre du recul sans me victimiser, sans penser que c'était pour moi, enfin c'était contre moi. »

- Tu as fait la différence entre toi, ta personne et les choix que tu faisais qui lui faisait peur.

Agathe : « Voilà, ça aussi. Enfin, en gros c'est beaucoup réfléchir à cette situation mais sans être dans cette situation : le fait que je n'étais plus dans mon foyer, que je ne vivais plus ça, ça m'a fait réfléchir à pourquoi.

Et par exemple, je sais que ma belle-mère elle a peur de ça parce qu'elle ne connaît pas. Et aussi, mes parents, ils regardent beaucoup la télé, et bien forcément, je peux comprendre que quand tu regardes BFM, et que toute la journée, on te dit que le problème, c'est le voile, le problème c'est ceci, ou cela, et bien du coup j'ai compris : c'est normal qu'on ait peur et qu'on soit dégouté. Même moi, je commençais à être dégoutée : je me disais, si c'est ça l'islam... moi aussi, j'ai commencé à me dire que ça me dégoûte. J'ai commencé à me mettre à leur place.

Par exemple, un musulman qui me dit un truc qui me débecte, par exemple le rapport juifs-musulmans, un musulman qui insulte un juif en utilisant l'islam, ça me choque. Et donc je comprends mes parents qu'ils soient choqués aussi. »

- Tu reconnaissais qu'il y avait des musulmans qui se comportaient mal et donc tu comprenais l'angle de vue de tes parents qui avaient davantage cette vision des choses.

Agathe : « Oui. Une fois, j'ai parlé avec une fille sur Instagram, elle partageait des trucs en arabe et je la suivais. Elle habite en Algérie et elle nous dit : "posez-moi des questions sur ma *hijra*, enfin mon immigration en Algérie. Quelqu'un lui a demandé : "quels sont les avantages ?" J'ai screené le message tellement ça m'a choquée. Elle a répondu : "les avantages, c'est que je ne côtoie plus de mécréants juifs et chrétiens". Je lui ai demandé pourquoi, par curiosité. Elle m'a répondu "Parce qu'en islam, regarde, lis ce verset, en islam c'est interdit, tu dois détester les mécréants. Tu es bien avec eux mais tu dois les détester au fond de toi, etc."

Et ben moi ça m'a choquée. Ce sont des choses auxquelles je n'étais pas confrontée quand je me suis convertie, et d'un coup, c'est comme si j'ouvrais les yeux et que j'avais des signaux d'alerte, alors qu'au début, de mes 15 à 18 ans, ce genre de discours, je ne l'avais pas entendu vraiment entendu de quelqu'un. Je l'entendais seulement à la télé, mais que quelqu'un me le dise... En fait d'un coup, j'ai eu plein d'altercations comme ça, avec des gens qui avaient des propos qui me choquaient au nom de l'islam, et ça m'a aidée à comprendre. »

- Et de 15 à 18 ans, tu n'as pas eu l'expérience de ça dans ta vie personnelle ?

Agathe : « Non. J'étais dans ma bulle, et comme je n'avais pas internet¹⁰⁸, je n'avais pas non plus l'occasion de parler avec des gens hors de ma sphère. »

- Le CPDSI est intervenu quand tu avais quel âge ?

Agathe : « A 15 ans, j'allais sur mes 16 ans. »

- Tu décris que c'est au moment où tu pars de chez ton père, où tu prends du recul que tu arrives à voir les choses avec plus de clarté.

¹⁰⁸ C'était sûrement une consigne donnée par le CPDSI au père d'Agathe.

Agathe : « Si j'étais encore chez mon père aujourd'hui, je pense que je n'aurais pas cette vision, parce que je continuerai à vivre des choses qui seraient en confrontation avec mes parents. Je serais encore en mode "vous ne me comprenez pas", alors que là ce n'est plus le cas. »

- C'est un peu comme si dans la confrontation, tu devais raffermir tes positions.

Agathe : « Par exemple, moi je suis partie de chez mon père pendant le mois de Ramadan. Pour moi, c'était hors de question que je ne jeune pas à cause de mes parents. Mais aujourd'hui, ça m'est arrivé de ne pas jeuner pendant le Ramadan. Et voilà, c'était mon choix, il n'y avait personne pour me dire "tu le fais" ou "tu ne le fais pas". Là c'était moi. »

- Est-ce que tu avais l'impression, pendant ces années-là que tu étais coupée de ton corps, de tes sensations corporelles ? Dans le corps, on reçoit de l'angoisse, mais aussi de l'excitation, de la joie et de la colère. Le salafisme abaisse toutes ces stimulations. Il y a des filles qui disent que c'est en retrouvant des sensations corporelles qu'elles ont commencé à en sortir.

Agathe : « Je ne sais pas parce qu'en plus, à ce moment-là, c'est arrivé un peu après mais j'avais rencontré un homme et j'étais sous emprise en fait. Et par rapport au corps, je ne sais pas trop dire... parce que l'emprise de cet homme a beaucoup joué dans mes émotions. »

- Il était salafiste ?

Agathe : « Non, lui, il ne voulait pas que je sois dans une rigueur religieuse, il voulait m'amener à faire des choses qui allaient à l'encontre ...

- Le salafisme t'a aidée à ne pas être sous son emprise ?

Agathe : « Parfois, ça a pu m'aider, et parfois, ça m'a fait culpabiliser. Je me disais "j'ai fait ça, alors que je n'ai pas le droit". »

- Il te faisait faire des choses considérées comme illicites, donc ça aggravait ta culpabilité. Mais la rigueur religieuse pouvait te... lui ne voulait pas que tu suives quelqu'un d'autre ou quelque chose d'autre que lui.

Agathe : « Voilà, exactement. »

- Je me disais, peut-être qu'une emprise peut t'en soulager d'une autre, mais comment ça aurait pu t'aider ? Est-ce que ça a pu t'aider ?

Agathe : « Il venait dans ma vie et il paraît. Et les moments où il n'était pas dans ma vie, je n'étais pas bien, ça m'a aidé à tenir le coup. C'était encore un abandon. »

- Et comment tu as réussi à t'en débarrasser de cet homme ?

Agathe : « En fait, c'est lui qui m'a laissée, en fait, il a trouvé une autre fille qui, je pense était aussi en emprise parce que je lui ai parlé. Du coup, il m'a un peu laissée mais il revenait de temps en temps. Mais comme j'avais rencontré mon copain, en fait, je me suis rendu compte de ce que c'était une relation normale. C'est là que j'ai pris conscience que ce que je vivais n'était pas normal. Et du coup, quand il est revenu vers moi, il a réussi à me faire ressentir quelque chose mais j'avais beaucoup de rejet envers lui. J'avais envie de lui dire de me laisser tranquille. Ça s'est fait petit à petit. »

- C'est la relation saine qui te faisait relativiser la relation toxique

Agathe : « Ça m'a fait réaliser que ce n'était pas normal (*rires*). Parce que moi je trouvais ça normal. »

- C'est comme le salafisme qui était l'islam normal : non ce n'est pas normal.

On rit toutes les deux de bon cœur.

Agathe (*en riant*) : « Je suis perdue moi. Ah lala, ce n'est pas possible ! »

- Mais tu arrives à en sortir, à chaque fois.

Agathe : « En fait, je suis une proie facile à toutes ces choses. »

- Selon toi, qu'est ce qui donne prise à tout ça sur toi ?

Agathe : « Je pense que je cherche... je cherche à être aimée je crois. Et peu importe la forme tant que je me sens soutenue. Je crois hein. »

- Être investie par quelqu'un.

Agathe : « Oui. »

- La rencontre avec ton copain actuel t'a beaucoup aidée, mais sur quelle autre ressource as-tu pu t'appuyer pour remettre en question le salafisme ?

Agathe : « Mes cours¹⁰⁹, par exemple. Je me suis rendu compte de la diversité qui existait en islam, ça m'a donné le tournis ! J'ai mesuré l'écart entre ce que je croyais quand j'étais dans le salafisme et l'islam que j'apprends maintenant à la fac. Ça n'a rien à voir, et c'est vraiment très perturbant.

Quand j'étais dans le salafisme, j'étais beaucoup dans l'autoflagellation, je ne faisais que culpabiliser. Quand j'en suis sortie, je me suis sentie mieux. Parce que la moindre chose, tu as l'impression que tu fais mal en fait. »

- Et tu penses que tu étais dans l'autoflagellation avant ou à partir de ce moment-là ?

Agathe : « A partir de ce moment-là parce que tous les livres que je lisais disait "si tu fais ça, ce n'est pas bien, si tu fais ça, ceci". Sauf qu'en fait, c'est juste impossible de correspondre à

¹⁰⁹ Agathe parle de sa licence portant sur la civilisation arabo-musulmane.

ce qu'ils disent, parce que c'est inhumain. Du coup, je me sentais vraiment mal, je me disais que je n'en faisais jamais assez. »

- C'est le mieux-être que tu as ressenti qui t'a montré que tu étais sur la bonne voie de remettre en question le corpus ?

Agathe : « Je ne sais pas, j'ai l'impression que ça s'est fait un peu tout seul. Franchement, je pense que ce qui a vraiment déclenché, c'est que je parte de chez moi, en fait. C'est ça qui m'a amenée à toutes ces choses qui ont pu me faire remettre en cause toutes ces choses. Si je n'étais pas partie de chez mes parents, je ne me serais pas posé ces questions. »

- Et tu es allée où parce que ce n'est pas facile à 18 ans de quitter ses parents ?

Agathe : « Je dormais tantôt chez ma sœur, tantôt chez une amie. Ça ne les dérangeait pas, mais ensuite j'ai rencontré mon copain et comme j'étais dans une situation instable, c'était plus facile que je reste chez lui. Il me l'a proposé. »

- Tu as trouvé ton cocon

Agathe : « Ouais. »

- Et du coup, le CPDSI, c'était de tes 15 à 18 ans, mais toi tu as l'impression d'être sortie du salafisme bien après ?

Agathe : « Oui, parce qu'en fait, le CPDSI ne parlait pas vraiment de salafisme. Ça m'a permis d'être plus indulgente avec mon père, de mieux le comprendre et que mon père me comprenne mieux. Et aussi de me rendre compte des choses qui se passaient à ce moment-là, de ma vulnérabilité par rapport aux choses qui se passaient à ce moment-là, parce que moi, je ne savais pas qu'il se passait tout ça¹¹⁰.

Ça a permis que je ne sois pas en rupture familiale avec mon père. S'il le CPDSI n'était pas venu, ça aurait encore plus compliqué avec mes parents. Là, ça a vraiment permis de tempérer les choses, de trouver des solutions. Je sais que quand ça s'est arrêté, j'ai pleuré. Je me disais "comment je vais m'en sortir sans eux ?" Parce qu'ils permettaient à ce que mon père me comprenne un peu mieux, que je comprenne un peu mieux mon père.

- Donc ça calmait le climat de guerre à la maison, ça vous a aidé à trouver un terrain d'entente mais le salafisme, c'est toi même, par ton cheminement personnel ...

Agathe : « Ouais. »

- Donc en fait, il y a deux niveaux : le travail sur les relations familiales et un travail sur le corpus pour distinguer l'islam du salafisme.

Agathe : « Ça m'a surtout permis de ne pas tomber dans un salafisme djihadiste en fait. Parce que ça m'a mis au courant que ça existait donc j'y ai fait attention, mes parents aussi. »

¹¹⁰ Agathe fait référence au djihadisme, qui était l'objectif premier du CPDSI.

- Pour toi, le CPDSI a fait de la prévention là-dessus.

Agathe : « Oui voilà »

- Et tu penses que tu avais été en contact avec ces mouvances-là ?

Agathe : « Non. »

- Mais tu as été vigilante.

Agathe : « Ouais. Comme mon père m'avait coupé l'accès à internet, voilà. Et quand j'avais accès à internet, je fais attention. Je ne voulais pas faire ce qu'on me soupçonnait de faire, je ne voulais surtout pas... »

- Leur donner raison.

Agathe : « Voilà. »

- Et aujourd'hui, tu participes de temps en temps à certaines prises en charge d'autres jeunes, qu'est-ce que ça te fait d'y participer ? Quelle fonction cela a pour toi ?

Agathe : « Je ne sais pas, en fait, j'ai l'impression que c'est comme si tous ces moments difficiles que j'avais vécu n'avaient pas servi à rien, et c'est un peu ma revanche, un peu. Et je ne sais pas, ça me fait du bien. Ça me fait du bien de pouvoir les comprendre. Et ça m'intéresse beaucoup parce que ça me permet moi aussi de me comprendre.

Quand j'ai relu mon dossier du CPDSI que Dounia m'a envoyé, ça m'a fait quelque chose, elle a vraiment écrit des choses dans lesquelles je me suis vraiment reconnue. Je m'étais vraiment sentie comprise, ils avaient vraiment compris qui j'étais. »

- Tu as envie que cette expérience serve aux autres.

Agathe : « Ouais, je ne sais pas si ça sert mais j'ai envie que ça serve. Le métier que je veux faire, ce dans quoi je veux m'investir, pour moi ça ne peut pas être autre chose que des choses par lesquelles je suis passée. Je ne me vois pas faire esthéticienne, ce n'est pas possible. Il faut que je fasse quelque chose qui serve aux autres. Moi je sais que ça m'a servi les groupes de parole : entendre d'autres filles parler, ça m'a trop aidée.

Par exemple, il y a une fille qui disait : "moi mon frère, il est parti en Syrie et on a envoyé un message à ma mère pour lui dire qu'il était mort. Mais ma mère ne le croit pas parce qu'on n'a pas son corps". Des choses comme ça, ça m'a aidé à me rendre compte de la situation, de pourquoi mes parents ont peur. Parce que dans le groupe Parents, mon père a dû entendre la mère dire la même chose. Ça a dû le choquer, il a dû se dire "je ne veux pas que ça arrive à ma fille".

Du coup, moi j'ai envie de faire pareil. »

3. Echelle de l'extrémisme selon Bertelsen & Ozer (2018)

Extremism Scale (ES)
 © Preben Bertelsen & Simon Ozer, 2018
 Research Unit Life Psychology
 Department of Psychology and Behavioral Sciences
 Aarhus University



Take a position to the following assertions concerning life and society, as well as people's different approaches to them.

	strongly disagree	strongly agree
1. Most people in this country have a lifestyle and culture that is necessary to change totally.	① ② ③ ④ ⑤ ⑥ ⑦	
2. If one can't live with the majority's lifestyle and culture, it is necessary to create a totally different lifestyle and culture for oneself and ones like-minded.	① ② ③ ④ ⑤ ⑥ ⑦	
3. It is necessary to totally change the economic system that is the basis of society.	① ② ③ ④ ⑤ ⑥ ⑦	
4. Those who think like me have to thoroughly change the foundation of our own life (economy, job, consumption, well-being). The rest of the society can do what they want.	① ② ③ ④ ⑤ ⑥ ⑦	
5. It is necessary to do away with the democratic form of government if we want to have a decent society.	① ② ③ ④ ⑤ ⑥ ⑦	
6. Just let the rest of the society choose democracy – I, and those who think like me, work to establish up a different system in our own milieu.	① ② ③ ④ ⑤ ⑥ ⑦	
7. I, and those who think like me, in fact share nothing with the rest of the society.	① ② ③ ④ ⑤ ⑥ ⑦	
8. There is only one way to live the good and correct life.	① ② ③ ④ ⑤ ⑥ ⑦	
9. If one doesn't live in agreement with the good and correct life, then one has chosen to withdraw from the community.	① ② ③ ④ ⑤ ⑥ ⑦	
10. Those groups in the society that don't support the good and correct life should be deprived of their rights	① ② ③ ④ ⑤ ⑥ ⑦	
11. It is a waste of time to try to find common solutions with those whose thoughts about life are completely different than ours.	① ② ③ ④ ⑤ ⑥ ⑦	
12. It is wrong to make compromises with what oneself stands for.	① ② ③ ④ ⑤ ⑥ ⑦	
13. It is wrong and immoral to live peacefully side by side with people who don't live the good and correct life.	① ② ③ ④ ⑤ ⑥ ⑦	
14. In the end, there must be a confrontation – one can't forever live peacefully, side by side with people who live a completely different life than they are obligated to live.	① ② ③ ④ ⑤ ⑥ ⑦	

Suggested reference:

- Ozer, S., & Bertelsen, P. (2018). Capturing violent radicalization: Developing and validating scales measuring central aspects of radicalization. *Scandinavian Journal of Psychology*, 59(6), 653-660. <https://doi.org/10.1111/sjop.12484>
- Bertelsen, P. (2018): Mentoring in Anti-radicalisation. LGT: A Systematic Assessment, Intervention and Supervision Tool in Mentoring. In: Overland, G, Andersen, A., Forde, K. E., Grødum, K. and J. Salomonsen (eds.): *Violent Extremism in the 21st Century. International Perspectives*. Cambridge Scholars Publishing: Newcastle

4. Tableau et caricature dont il est question au cours de la prise en charge de la famille de Jeanne



5. **Avis favorable du Comité d'Éthique de la Recherche (CER) d'Université Paris Cité, anciennement CER Paris-descartes**



CER-Paris Descartes
(Comité d'Éthique de la Recherche)

Présidente : Jacqueline Fagard

N° 2019- 60-
CHAMBOREDON-
ROBERT

PROTOCOLE : Les dynamiques groupale et familiale dans l'engagement islamiste

Noms du/ des chercheur(s) : Elsa Chamboredon, Philippe Robert

Email pour la correspondance : elsa.chamboredon@gmail.com; aprobert@wanadoo.fr

Labo/ Service : Laboratoire Psychologie Clinique, Psychopathologie, Psychanalyse, Institut de Psychologie, Université de Paris

Évalué à la séance du 17/12/2019

Avis : Favorable

Les investigateurs faisant appel aux services du CER-Paris Descartes s'engagent à lui signaler tout événement non anticipé survenant en cours d'étude. Ces éléments seront utilisés aux fins d'amélioration des futurs services et conseils que le CER-Paris Descartes pourrait donner.

L'avis du CER-Paris Descartes n'exonère pas des formalités réglementaires. A cet égard, il vous appartient notamment, si vous traitez des données se rapportant à un individu directement ou indirectement identifiable, de vous conformer au règlement européen sur la protection des données (RGPD) en vigueur depuis 2018. Pour cela, vous pouvez solliciter les conseils du Correspondant informatique et libertés (CIL) ou du service juridique de votre université ou de votre organisme de recherche.

N°IRB : 00012019 – 60

Jacqueline Fagard

6. Note d'information

Madame, monsieur,

Mme Chamboredon vous propose de participer à une étude concernant la dynamique familiale dans le cadre de sa thèse de psychologie clinique qui sera soutenue à la faculté de psychologie d'Université de Paris. Cette note d'information a pour objectif de vous présenter les modalités de mise en œuvre de l'étude (art. L.1122-1 du code de la santé publique).

Lisez attentivement cette notice. Posez toutes les questions qui vous sembleront utiles. Après avoir obtenu les réponses satisfaisantes à vos questions et disposé d'un délai de réflexion suffisant, vous pourrez alors décider si vous voulez participer à cette étude ou non.

Si vous décidez d'y participer, vous serez invité à signer au préalable un formulaire de consentement. Votre signature attestera que vous avez accepté de participer.

Intitulé de la structure : Laboratoire Psychologie Clinique, Psychopathologie, Psychanalyse
Institut de Psychologie – Université de Paris
71 avenue Edouard Vaillant
92100 Boulogne-Billancourt
Tel : 01.76.53.31.79

Objectif principal de l'étude : L'essentiel des recherches menées sur la dite « radicalisation » s'intéresse uniquement à l'aspect individuel. Or, pour comprendre ce phénomène, nous pensons que c'est de la famille dont nous avons le plus à apprendre. Nous aimerions savoir ce dont les jeunes ont besoin, ce qui fonctionne et ce qui ne fonctionne pas auprès d'eux. En somme, il s'agit d'explorer les liens entre le fonctionnement familial, l'engagement radical et les manières dont la famille peut aider le jeune. Nous avons deux objectifs : d'une part, que l'expérience des familles ayant accepté de participer à cette étude puisse servir à améliorer les dispositifs de prévention proposés aux jeunes concernés, et d'autre part, que cela nous permette de mieux accompagner les familles.

Dans ce contexte, les consultations familiales réalisées par la consultation familiale de prévention de la radicalisation du service de pédopsychiatrie de la Pitié-Salpêtrière¹¹¹ sont une aide précieuse pour cette recherche.

Nous proposons donc cette étude à toutes les familles prenant rendez-vous à la consultation familiale pour des faits liés à la « radicalisation ».

Bénéfice pour les personnes : Participer à cette recherche permet de faire entendre la parole des familles, afin de s'écarter d'une vision stigmatisante. Loin des idées reçues, l'étude approfondie de la dynamique familiale permettra de faire valoir la complexité du phénomène. D'autre part, recueillir l'expérience des familles nous permettra ensuite de mieux nous ajuster aux besoins des familles concernées ainsi que de mettre en place des actions de prévention utiles.

Risque pour les personnes : Il n'y a pas de risque à participer à cette étude.

Participation volontaire : Il est important d'avoir à l'esprit que votre participation est facultative et que vous n'avez aucune justification à apporter quel que soit votre choix. Vous pouvez aussi vous retirer à tout moment. Votre accord ou votre refus n'aura aucune incidence sur les entretiens familiaux et sur votre suivi dans le service.

Déroulement de l'étude : Conscients du caractère sensible des données à recueillir, nous avons d'abord pensé à la protection de votre anonymat. Dans le cadre de l'étude, vos données personnelles sont anonymisées. Les résultats rendus strictement anonymes seront publiés sous la forme d'un manuscrit de thèse et/ou d'articles dans une revue scientifique pour améliorer la connaissance scientifique sur le sujet étudié. Les résultats de la recherche pourraient également être diffusés dans des colloques professionnels et scientifiques. Le traitement des données se fait sur la base d'une mission d'intérêt public conformément à l'article 6-1-e du Règlement Général de la Protection des Données (RGPD).

Pour mener à bien cette recherche, il nous est utile de filmer les consultations familiales. Cela nous permet de rester au plus près de la parole des membres de la famille et de ne pas s'appuyer uniquement sur nos souvenirs des entretiens qui peuvent être flous.

¹¹¹ Seule la mention du terrain de recherche change dans les autres notes d'information.

D'autre part, cela nous permettra de visionner plusieurs fois certaines séquences et ainsi pouvoir réaliser une étude précise et sérieuse. Les films ne seront visionnés que par la chercheuse. Ils seront supprimés après la soutenance de la thèse. La législation en vigueur sur la protection des données (loi Informatique et Libertés) sera respectée ainsi que votre droit à l'image (article 9 du code civil).

Vos droits en tant que participant(e) à cette recherche : Vous pouvez accéder aux données vous concernant ou demander leur effacement. Vous disposez également d'un droit d'opposition, d'un droit de rectification et d'un droit à la limitation du traitement de vos données.

Pour exercer ces droits ou poser des questions au sujet de cette recherche, vous pouvez vous adresser directement à l'investigateur principal de l'étude : elsa.chamboredon@etu.u-paris.fr ou à l'adresse postale du laboratoire : Elsa Chamboredon, Laboratoire PCPP, Institut de psychologie de l'Université de Paris, 71 avenue Edouard Vaillant, 92100 Boulogne-Billancourt.

Une réponse vous sera apportée dans les plus brefs délais avec un délai maximal d'un mois à compter de la réception de la demande.

Vous pouvez contacter également la Déléguée à la Protection des Données d'Université de Paris à dpo@u-paris.fr. Si vous estimez, après nous avoir contactés, que vos droits « Informatique et Libertés » ne sont pas respectés, vous pouvez adresser une réclamation à la CNIL (www.cnil.fr).

Cette note d'information vous appartient et vous pouvez la communiquer et en parler à votre médecin traitant et/ou à vos proches pour avis.

Nous vous remercions de votre coopération.

Contacts :

Investigateur principal :

Mme Chamboredon

Tel : 07.81.50.72.77

Coordonnées :

elsa.chamboredon@etu.u-paris.fr

Coordinateur de la recherche :

M. Robert

Tel : 01.76.53.31.79

Coordonnées : philippe.robert@u-paris.fr

7. Consentement à participer à l'étude

Consentement au traitement de données personnelles :

Je, soussigné(e)

consens au traitement de mes données à caractère personnel par Elsa Chamboredon, pour la réalisation d'une recherche portant sur les familles suivies à la consultation familiale de prévention de la radicalisation et entrant dans le cadre de son doctorat en psychologie clinique à Université de Paris.

Je reconnais avoir pris connaissance et m'être vu remettre une note d'information décrivant les conditions dans lesquelles sera mis en œuvre la recherche.

J'ai également été informé(e) du fait qu'aucune donnée directement identifiante me concernant ne figurera dans la thèse produite.

Consentement à l'enregistrement

J'autorise Elsa Chamboredon à effectuer un enregistrement vidéo et audio des entretiens du suivi familial effectué dans le service pour les besoins de son étude.

Je reconnais avoir été informé(e) que cet enregistrement sera détruit à l'issue de la soutenance de la thèse et ne fera l'objet d'aucune diffusion au public.

Fait à :

Date :

Signature :

LISTE DES ÉLÉMENTS SOUS DROITS

Liste de **tous les éléments retirés** de la version complète de la thèse
faute d'en détenir les droits

Document à intégrer dans la version partielle de la thèse

Illustrations, figures, images...

Légende de l'image	N° de l'image	Page(s) dans la thèse

Articles, chapitres, entretiens cliniques...

Titre du document	N° (si numéroté)	Page(s) dans la thèse
Résultats		p.200 jusqu'à 333