

# **Les chemins du jihad**

Une sociologie rhizomique de récits de vie

**Maria Mourani**

Thèse soumise dans le cadre des exigences du programme de  
Doctorat en sociologie

École d'études sociologiques et anthropologiques  
Faculté des sciences sociales  
Université d'Ottawa

© Maria Mourani, Ottawa, Canada, 2020

*[L'Homme] soumis aux sentiments ne dépend pas de lui-même, mais de la fortune, dont le pouvoir sur lui est tel qu'il est souvent contraint de faire le pire même s'il voit le meilleur.*

Spinoza (1993/2019, p. 265)

## **AVERTISSEMENT**

Le contenu de cette thèse ne vise nullement à défendre ou promouvoir un comportement, quel qu'il soit, et l'usage du masculin est utilisé pour en alléger la lecture.

## Résumé

Les chemins du jihad sont multiples et se dessinent largement par-delà le processus linéaire de radicalisation propre à la majorité des études sur le sujet à la recherche de causes. Cette thèse raconte les multiples enchevêtrements, allers-retours et bifurcations de ces voies empruntées par des Canadiens, Français et Belges, dont les lignes de fuite ont abouti ou pas à des devenirs-jihad. L'objectif étant de comprendre comment ces acteurs en arrivent-ils à désirer l'engagement jihadiste ? Comment en sont-ils affectés et donnent-ils sens à tout cela ? Un désir aux multiples (re)territorialisations qui, parfois, peut tourner en abolition mortuaire. L'émergence d'un moment où l'on perçoit les choses autrement lors de cette rencontre, virtuelle ou réelle, humaine ou non-humaine, qui affecte, et donne sens à une ligne de fuite. Par l'approche rhizomique et schizo-analytique de Deleuze et Guattari – une perspective fluide qui revient à penser l'humain non pas comme une entité fixe, mais un devenir – il est décrit les agencements de ces lignes qui traversent le champ social et les acteurs en une chorégraphie de ruptures, de bifurcations, d'enchevêtrements, de sauts, de dé-re-territorialisations, d'arrêts, etc., à partir des 25 récits de vie des participants. La thèse constitue une cartographie des lignes molaires, souples et de fuite ainsi que des intensités (affects) ; des agencements machinés, des machines sociales, abstraites, désirantes, de guerre, faisant apparaître les multiples possibilités d'existence... toute une machine-jihad.

Mots clés : jihadiste, jihad, devenir, lignes, fuite, désir, événements, signes, affects, sens, radicalisation, terrorisme, rhizome, machine.

## Abstract

The paths of jihad are multiple and take shape largely beyond the linear process of radicalization typical of most studies on the subject in search of causes. This thesis tells of the multiple entanglements, back and forth movements and bifurcations of such paths undertaken by Canadians, French and Belgians, whose lines of flight have led to (or not) becoming-jihad. The goal is to understand how these actors come to desire jihadist engagement? How are they affected and make sense of it all? A desire with multiple (re) territorializations which, sometimes, can turn into mortuary abolition. The emergence of a moment when we perceive things differently during this encounter, virtual or real, human or non-human, which affects and gives meaning to a line of flight. Through Deleuze and Guattari's rhizomic and schizo-analytical approach – a fluid perspective which amounts to thinking of humans not as a fixed entity but as a becoming – it describes the assemblages of these lines which moves across the social field and the actors in a choreography of ruptures, bifurcations, entanglements, jumps, de-re-territorializations, stops, etc., as they emerge from the life narratives of 25 participants. This these is a mapping of solid molar lines, soft molecular lines and lines of flight as well as intensities (affects); machinic assemblage and, social, abstract, desiring, war machines, revealing the multiple possibilities of existence ... a whole Jihad-Machine.

Keywords: jihadist, jihad, becoming, lines, flight, desire, events, signs, affects, sense, radicalization, terrorism, rhizome, machine.

# Table des matières

Résumé .....	iv
Table des matières .....	v
Liste des sigles et acronymes .....	viii
Liste des mots en arabe .....	x
Liste des figures .....	xiv
Avant-propos .....	1
Prologue.....	5
PLATEAU I .....	17
Radicalisation et terrorisme : la science royale .....	17
Délimitations et définitions des concepts clés du champ jihadiste .....	19
Radicalisation et extrémisme .....	22
Terrorisme : l'étape ultime de la radicalisation ? .....	24
Fondamentalisme, islamisme et jihadisme .....	31
Des racines du mal aux processus .....	34
Une case en moins ? .....	36
Révolte nihiliste générationnelle et millénariste .....	42
Nouvelle famille ou <i>a bunch of guys</i> .....	45
Réaction à l'oppression et recouvrement identitaire.....	49
Processus guidé par la religion ? .....	53
Vers une approche rhizomique du jihad .....	58
PLATEAU II.....	60
<i>Meta-odos... Sur la route</i> .....	60
Qui est cet autre ? .....	62
Première prise par le milieu... .....	64
Pourquoi le Canada, la France et la Belgique ? .....	70
Être au terrain .....	72
Lecture schizo-analytique du devenir-jihad.....	85
PLATEAU III .....	89
Évènements, signes et sens .....	89
Signes de fuite .....	92
Signes guerriers et conflits mondiaux.....	92
Signes de l'amour et l'amitié .....	94

<b>Signes de Dieu</b> .....	95
<b>Signes mondains-jihadistes</b> .....	97
<b>Signes de l'art-Coran</b> .....	98
<b>Signes de la mort</b> .....	100
<b>PLATEAU IV</b> .....	101
<b>Affects</b> .....	101
<b>Ligne d'affection triste</b> .....	103
<b>Haine... vengeance et résistance</b> .....	104
<b>Amplification de la haine</b> .....	106
<b>Peur... un point d'ancrage</b> .....	109
<b>Ligne d'affection joyeuse</b> .....	111
<b>Amour-excès</b> .....	111
<b>« Pseudo-amitié »</b> .....	114
<b>L'amour parent-enfant</b> .....	115
<b>Rien...</b> .....	120
<b>PLATEAU V</b> .....	124
<b>Guerre des lignes : dé-re-territorialisations</b> .....	124
<b>(Dé)territorialisations ou lignes de fuite jihadiste</b> .....	127
<b>Résistance et appel de la meute guerrière</b> .....	130
<b>Voyance d'une autre possibilité</b> .....	156
<b>Fuites amoureuses</b> .....	166
<b>Excès et abolition de soi</b> .....	175
<b>Amitié, quand tu nous tiens !</b> .....	178
<b>Ruptures et (dé)branchements</b> .....	183
<b>Fuite des fratries</b> .....	190
<b>Pure fuite... fuir pour fuir</b> .....	195
<b>(Re)territorialisations et lignes nomades jihadistes</b> .....	198
<b>Ligne combattante-bosniaque</b> .....	200
<b>Ligne de Daesh</b> .....	202
<b>Ligne d'Al-Qaïda</b> .....	211
<b>Ligne terroriste-jihadiste</b> .....	213
<b>Ligne de l'autre</b> .....	217
<b>Lignes de Sharia4Belgium, du Tawhid et de Zerkani</b> .....	220

<b>Ligne des « frères » de Calgary</b> .....	224
<b>Ligne des sympathisants-jihadistes</b> .....	226
<b>Fuite jihadiste et abolition mortuaire</b> .....	232
<b>Fuite jihadiste et un devenir-non-jihad</b> .....	236
<b>Arrêt-rupture de la ligne nomade jihadiste</b> .....	243
<b>Retour sur des lignes non-jihadistes</b> .....	243
<b>Interventions des forces molaires</b> .....	246
<b>Inaction des forces molaires</b> .....	249
<b>Naître dans une famille jihadiste</b> .....	252
<b>Cartographie d’une histoire des lignes</b> .....	257
<b>Conclusion</b> .....	262
<b>Machine-jihad</b> .....	262
<b>Bibliographie</b> .....	269
<b>Annexes</b> .....	292
<b>Annexe 1 : Petite histoire du jihad mineur</b> .....	292
<b>Annexe 2 : Salafisme et wahhabisme</b> .....	325
<b>Annexe 3 : Jihadosphère</b> .....	328
<b>Annexe 4 : Secrets professionnels et lois antiterroristes</b> .....	330
<b>Annexe 5 : Liste des 25 participants</b> .....	335
<b>Annexe 6 : Cartes</b> .....	337

# Liste des sigles et acronymes

- ✚ ACPPU : Association canadienne des professeurs d'université.
- ✚ AIS : Armée islamique du salut.
- ✚ AQMI : Al-Qaïda au Maghreb islamique.
- ✚ ASL : Armée syrienne libre.
- ✚ BIVB : Brigade internationale des volontaires bosniaques.
- ✚ BTS : Brevet de technicien supérieur.
- ✚ CAFFES : Centre national d'accompagnement familial face à l'emprise sectaire.
- ✚ CAFS : Carnet de l'Association française de sociologie.
- ✚ CAPRI : Centre d'action et de prévention contre la radicalisation des individus.
- ✚ CAT : Centre d'analyse du terrorisme.
- ✚ CEIS : Compagnie européenne d'Intelligence stratégique.
- ✚ CESDIP : Centre de recherche sociologique sur le droit et les institutions pénales.
- ✚ CIPC : Centre international pour la prévention de la criminalité.
- ✚ CLES : Cellule de lutte contre l'exclusion sociale.
- ✚ CRS : *Congressional Research Service*.
- ✚ CSD : *Center for the Study of Democracy*.
- ✚ DAESH (Daech en français) : *Al-Dawla al-Islāmiyyah fī al-‘Irāq wa al-Shām* (État islamique en Irak et au Levant (EIIL)).
- ✚ DIIS : *Danish Institute for International Studies*.
- ✚ ENAP : École nationale d'administration pénitentiaire.
- ✚ EUROPOL : *European Police*.
- ✚ FARC : *Fuerzas armadas revolucionarias de Colombia – Ejército del Pueblo*.
- ✚ FIMI : Front islamique mondial de l'information.
- ✚ FIS : Front islamique du salut.
- ✚ FN : Front national.
- ✚ GIA : Groupe islamique armé.
- ✚ GIGN : Groupe d'intervention de la gendarmerie nationale.
- ✚ GIMF : *Global Islamic media Front*.
- ✚ GRC : Gendarmerie royale du Canada.
- ✚ GPS : *Global Positioning System*.
- ✚ GSPC : Groupe salafiste pour la Prédication et le Combat.
- ✚ HAMAS : *Harakat al-Muqawama al-Islamiyya* (Mouvement de la résistance islamique).
- ✚ ICSR : *International Centre for the Study of Radicalisation and Political Violence*.
- ✚ INHESJ : Institut national des hautes études de la sécurité et de la justice.
- ✚ IQB : *Izz al-Din al-Qassam* (nom d'une figure importante de la résistance palestinienne).
- ✚ MAK : *Maktab al-Khidamat*.
- ✚ MEITIS : Mission éducative, d'insertion, de travail et d'intervention sociale.
- ✚ MUKUB : *Maktab Ul Khedamat Ul Mujahidin Ul Arab*.
- ✚ NYPD : *New York Police Department's Intelligence Division*.

- ✚ OFDT : Observatoire français des drogues et des toxicomanies.
- ✚ ONU : Organisation des Nations Unies.
- ✚ PNUD : Programme des Nations Unies pour le développement.
- ✚ PS : Parti socialiste.
- ✚ RAID : Recherche, assistance, intervention, dissuasion.
- ✚ S.A.V.E. : *Society Against Violent Extremism Belgium*.
- ✚ SCRS : Service canadien du renseignement de sécurité.
- ✚ SHERPA : Centre de recherche SHERPA.
- ✚ SPC : Sécurité publique Canada.
- ✚ SPVM : Service de police de la Ville de Montréal.
- ✚ TLET : Tigres libérateurs de l'Eelam tamoul.
- ✚ TNT : Trinitrotoluène.
- ✚ TSAS : *Canadian Network for Research on Terrorism, Security and Society*.
- ✚ UNDP : *United Nations Development Programme*.
- ✚ UNESCO : Organisation des Nations Unies pour l'éducation, la science et la culture.
- ✚ UNESCO-PREV : Chaire UNESCO en prévention de la radicalisation et de l'extrémisme violents.

# Liste des mots en arabe<sup>1</sup>

- ✚ Abl al-Kitab : gens du Livre (juifs, chrétiens et Sabéens).
- ✚ Ahl al-Tawhid : gens de l'unicité.
- ✚ Al-'ayn bi-l-'ayn : œil pour œil.
- ✚ Al-Bayan : communiqué.
- ✚ Al Dallin : égarés.
- ✚ Al-Dawla al-Islāmiyyah fī al-'Irāq wa al-Shām : État islamique en Irak et au Levant.
- ✚ Al-farqat an-najīyya : communauté du salut.
- ✚ Al-ḥamdu lillāh : Dieu merci.
- ✚ Al-haqq : vérité.
- ✚ Al-harb : guerre.
- ✚ Al-Hayat : vie.
- ✚ Al-Ikhouan al-Mouslimin : Frères musulmans.
- ✚ Al jizia ou jizyah : dîme, impôt payé par les gens du Livre pour leur protection.
- ✚ Al-Qaïda : la base.
- ✚ Allah : Dieu.
- ✚ Al Muhajirin wa-Ansar : Les émigrants et les sympathisants.
- ✚ Al-muwahhidin : monothéistes.
- ✚ Al-Shabab : jeunes hommes.
- ✚ Al-Tanzim al-jihad ou Al Jihad : Mouvement du jihad.
- ✚ At-tasfiyah wa At-tarbiyah : purification et éducation.
- ✚ Amir : prince, émir.
- ✚ Amîr al-mu'minîn : le prince des croyants.
- ✚ Anashid, nashid : chant qui peut être religieux ou politique (hymne national). C'est un chant qui appelle. Différent d'une chanson.
- ✚ Ansar : partisans, compagnons du Prophète.
- ✚ Aslama : islam, veut dire « se donner » pleinement à Dieu dans la paix ou se convertir à l'islam.
- ✚ As-salafiyya al-ilmiyya : salafisme quiétiste.
- ✚ At-tatarous : bouclier.
- ✚ Attawhid wal jihad : unicité et jihad.
- ✚ At tha'r : vengeance.
- ✚ At-taïfa al-mansoura : faction victorieuse.
- ✚ Ayat : versets.
- ✚ Bida'h : innovation.
- ✚ Bi-lâ kayf : lecture littérale.
- ✚ Cheikh : roi, chef, guide religieux.
- ✚ Da'wa, daawa : prédication.

---

<sup>1</sup> Aoun (2007a) ; Aslan (2015) ; Chaliand et Blin (2015a) ; Vandal et Aoun (2014).

- ✚ Da'wa al muqawa-mah al-islamiyya al-alamiyya : Appel à la résistance islamique globale.
- ✚ Dajjal : Antéchrist.
- ✚ Dar al-ahd et dar al-sulh : « Terre de pacte », le territoire de l'accord ou terre de l'armistice.
- ✚ Dar al-harb et dar al-kufr : terre de la guerre ou de la mécréance.
- ✚ Dar al-islam : terre de l'islam.
- ✚ Dawla : État.
- ✚ Dawla islamiyya : État islamique.
- ✚ Dhimmi : un statut de protection pour les gens du Livre.
- ✚ Dounia : monde.
- ✚ Du'a : appel à Dieu.
- ✚ El Intihar : suicide.
- ✚ Fard al-ayn : action individuelle.
- ✚ Fard al-kifaya : action collective.
- ✚ Fatwas (pluriel) : avis ou décret juridique.
- ✚ Fidaiin : dévoués.
- ✚ Fiqh : science du droit islamique.
- ✚ Fitna : discorde, aussi nommée la Grande Discorde.
- ✚ Firdaws : plus haut des paradis.
- ✚ Fûtûhat : conquêtes.
- ✚ Futûh al-Buldân : histoire des conquêtes musulmanes.
- ✚ Ghanima : butin.
- ✚ Ghazwa : razzia.
- ✚ Hadith (s) : veut dire littéralement récit, propos. Ce sont les paroles et actes du Prophète rapportés par ses compagnons pour guider les comportements des musulmans.
- ✚ Hajj : pèlerinage à La Mecque.
- ✚ Halal : licite ou permis.
- ✚ Harakat al-Muqawama al-Islamiyya : Mouvement de la résistance islamique.
- ✚ Harakat Shabab al-Mujâhidîn : Mouvement de la jeunesse combattante.
- ✚ Haram : illégal.
- ✚ Haschischins : consommateurs de cannabis ou l'ordre des Assassins.
- ✚ Hijra : exode.
- ✚ Hizbiyya : logique partisane et factionnalisme ou partisanerie.
- ✚ Ijtihâd : effort de réflexion et d'interprétation.
- ✚ Ikhwân : frères.
- ✚ Iqtatala : s'entre-tuer, se battre.
- ✚ Irhabi, irhabiyyun (pluriel) : terroriste(s).
- ✚ Istishhâdi : le martyr.
- ✚ Jabhat al-Nusra ou Jabhat al-Nusra li-Ahl al-Sham Min Mujahideen al-Sham fi Sahat al-Jihad : Front de soutien au peuple du Levant par les combattants du Levant sur les champs du jihad.
- ✚ Jahiliyya : période préislamique considérée par certains musulmans comme celle de l'ignorance.
- ✚ Jamaat-e-Islami : Groupe islamique.

- ✚ Jannah : paradis.
- ✚ Jibril : Gabriel.
- ✚ Jihad : effort ou faire un effort.
- ✚ Jihād al-dafāa : jihad mineur à vocation défensive.
- ✚ Jihad an-nafs : jihad du cœur aussi appelé le grand jihad qui consiste en un effort spirituel intérieur de purification.
- ✚ Jihad fi sabil Allah : lutte dans le chemin de Dieu.
- ✚ Jilbab : vêtement des femmes musulmanes. Elles sont couvertes de la tête au pied, seul le visage est découvert. Ce vêtement peut être de différentes couleurs.
- ✚ Kaif : plaisir ou humeur (ce terme s'utilise pour parler des plaisirs artificiels).
- ✚ Kharijite, Khawarij : ce terme vient du mot arabe Kharaja qui veut dire sortir. Référence aux soldats qui ont quitté les rangs de l'armée d'Ali.
- ✚ Khalife : successeur (sous-entendu du Prophète). Il peut aussi être écrit dans sa forme romanisée, soit calife. Il se prononce ḥalīf ou khalif en arabe.
- ✚ Khirqa : vêtement de laine.
- ✚ Kufr : mécréance.
- ✚ Kufar, kafir : mécréants, mécréant.
- ✚ Kufi : couvre-chef porté par les hommes.
- ✚ Qatala, qattala : tuer.
- ✚ Qātala : combattre.
- ✚ Qisas (ou kasass) : punition.
- ✚ Qur'an : Coran, récitation.
- ✚ Maarouf : convenable, reconnu comme bon.
- ✚ Machhad : scène.
- ✚ Madrassa : école.
- ✚ Mahabba : amour.
- ✚ Maktab al-Khidamat : Bureau des services aux combattants arabes.
- ✚ Maktab Ul Khedamat Ul Mujahidin Ul Arab : Bureau des services des combattants de Dieu arabes.
- ✚ Medinat an-Nabi : ville du Prophète ou Médine.
- ✚ Muchahid : spectateur.
- ✚ Mujahada : s'efforcer ou faire l'effort communautaire.
- ✚ Mufti : jurisconsulte.
- ✚ Muhajirun : émigrés, exilés.
- ✚ Mujahid, mujahidin (plusieurs) : combattant ou militant.
- ✚ Munharifun : déviants.
- ✚ Munkar : blâmable, méconnu comme bon.
- ✚ Murtad : apostat. Ce mot fait référence à celui ou celle qui quitte sa religion pour une autre.
- ✚ Nabi : prophète.
- ✚ Nafs : âme.
- ✚ Niqab : vêtement de couleur noir des femmes musulmanes. Elles sont couvertes de la tête au pied, dont le visage. On ne voit que les yeux.
- ✚ Nizam la tanzim : système et non-organisation.
- ✚ Rassoul Allah : messenger de Dieu.
- ✚ Ridda : apostasie.

- ✚ Risala : prophétie.
- ✚ Salaf ou salaf al-salih : les pieux ancêtres.
- ✚ Salat, salât : prière.
- ✚ Shahid : témoin, utiliser également pour martyr.
- ✚ Shahada, shahadatayn (plusieurs) : témoignage, la profession de la foi.
- ✚ Shari'a : loi islamique.
- ✚ Sheitan, cheitan, chaytan, ou shaitan : diable.
- ✚ Shirk : polythéisme.
- ✚ Sîrat Rasûl Allah : biographie du messager de Dieu.
- ✚ Souf : laine.
- ✚ Sunna : les règles de Dieu, la tradition du Prophète.
- ✚ Surahs ou sura (en français) : chapitres ou sourates.
- ✚ Tafsir : sens littéral du texte.
- ✚ Takfir : anathème, excommunication.
- ✚ Takfir wal hijra : anathème et exil.
- ✚ Taliban, ṭāliban : étudiants.
- ✚ Taqiyya : dissimulation.
- ✚ Tashbîh : anthropomorphique.
- ✚ Tassawwuf ou soufisme : mystique islamique.
- ✚ Tawassul : intercession.
- ✚ Tawba : repentir.
- ✚ Tawhid : unicité.
- ✚ Ta'wil : forme mystique ou ésotérique du texte.
- ✚ Ulamā, ālim (singulier) : écrit en français, Ulémas/Uléma. Ce mot se traduit par érudit, docteur de la loi, savant, juriste religieux.
- ✚ Umma al Islam ou Umma : communauté de croyants (veut aussi dire Nation, terme politique) unie par leur foi au-delà des différences ethniques et territoriales.
- ✚ Yahoud : juifs.
- ✚ Wâjib ijmâ'an : devoir collectif.
- ✚ Wali al amr : tuteur, gouverneur ou le détenteur de l'autorité.
- ✚ Wallah : par Dieu, au nom de Dieu.
- ✚ Wech, wesh, ouèche, ouaiche, wèche, wach: Comment ? Quoi ? Wech Wech ? Que se passe-t-il ?
- ✚ Zakat, Zakât : aumône.

## Liste des figures

<b>Figure 1 :</b> Cartographie des lignes .....	<b>257</b>
<b>Figure 2:</b> Cartographie de M-Rhizome.....	<b>265</b>
<b>Figure 3 :</b> Superposition des cartographies des lignes et de M-Rhizome.....	<b>268</b>

## Avant-propos

Je suis entrée dans le mouvement souverainiste par effraction. Je n’y suis pas née. C’est alors mon devenir-révolutionnaire, ma machine de guerre. Non pas celui de la filiation, mais de l’alliance. Une alliance contre-nature. Une immigrante souverainiste. Quoi de plus impensable. Pourtant, j’y passe les moments les plus intenses de mon existence. Des micro-luttes, toujours en émergence. De l’adrénaline plein les veines. Le rêve de l’indépendance. Liberté. Une ligne de fuite, puis souple dans l’enchevêtrement de ma vie. Je m’y sens vivante. Je ne vois pas, enfin refuse de voir que nous sommes dans nos trous noirs<sup>2</sup> « disposant d’une clarté sur [...] [notre] rôle et [notre] mission, plus inquiétante que les certitudes » molaires (Deleuze et Guattari, 1980, p. 279) ; et toujours, cette conviction de la victoire prochaine, celle des gentils. Nous sommes le dernier rempart, les élus. Ceux qui ont tout compris. Après tout, « le nationalisme est partout dans les figures du romantisme, tantôt comme un moteur, tantôt comme trou noir » (Deleuze et Guattari, 1980, p. 420).

Alors, que s’est-il passé ? Que dire... J’ai vu quelque chose. Un intolérable. À peine plus visible qu’un clin d’œil. Aussi furtif et léger qu’un battement de papillon. Je me suis sentie engloutie. J’ai cru me noyer. Mes certitudes se sont envolées en fumée. Il s’est passé quelque chose d’indéfinissable, diffus, flou, comme un malaise. Les événements se sont alors accélérés, tel un torrent bruyant, assourdissant, chaotique, m’entraînant dans un flux que je ne contrôle plus. Mon esprit est dans le chaos le plus total. Je ne comprends plus rien et tout à la fois. Une intolérable lucidité comme une clairvoyance. Le coup de bec sur la vitre qui fait tout craquer... le lancement de la Charte des valeurs québécoises<sup>3</sup>. Après, plus rien ne fut pareil. Alors, j’ai fui... Loin de ces forces effrayées par la dissonance, la différence, la minorité. Loin de ces « micro-fascismes<sup>4</sup> », forts de leurs certitudes. Une

---

<sup>2</sup> Les trous noirs dans ce cas renvoient à nos micro-fascismes politiques compris dans le sens deleuzo-guattarien.

<sup>3</sup> Le 10 septembre 2013, le Gouvernement du Québec dévoile le contenu de sa Charte des valeurs québécoises, dont l’un des objectifs est d’interdire le port des signes religieux visibles aux employés de l’État. Le 7 novembre 2013, le projet de loi 60, *Charte affirmant les valeurs de laïcité et de neutralité religieuse de l’État ainsi que d’égalité entre les femmes et les hommes et encadrant les demandes d’accommodements*, est déposé en ce sens à l’Assemblée nationale du Québec. Ce projet de loi divisa la population québécoise.

<sup>4</sup> Par micro-fascisme, Deleuze et Guattari (1980) entendent tous ces gestes, attitudes, pensées, de rejet et d’exclusion, de violence. Les interdictions que l’on se met et impose aux autres. C’est le mini-Hitler en nous

visag  t   dont je devais me défaire. Fuir, c'est aussi perdre ; cet esprit de corps et cette fraternité. C'est abandonné un rêve qui a tracé les sillons de plus de 15 ans de vie. Pourtant, je sais alors – comme une intime conviction, celle dont on ne peut fuir – que je dois partir. J'aurais aimé être aveugle, mais l'intolérable crie à mon   me : «   tre libre, ce n'est pas seulement se débarrasser de ses chaînes ; c'est vivre d'une façon qui respecte et renforce la liberté des autres » (Mandela, 1995, p. 570). Mandela m'obsède... Comment pourrais-je prétendre lutter pour la liberté sans défendre celle des autres ? Incohérence, dissonance. Je suis donc partie. En chemin, je perds des « ami.e.s » et quelques illusions, mais le plus important est de résister.

Un soir d'automne, dans ma tour parlementaire, j'entends un autre appel, celui d'une mère. Elle pleure... Son fils est parti en Syrie rejoindre un groupe jihadiste. Il n'est pas musulman ni Arabe. Un « vrai Canadien », ceux qu'on dit de la souche. Je veux en savoir plus. Je rencontre sa mère. Je touche sa souffrance. Cette rencontre m'affecte, m'imprègne. Elle me montre des photos de son fils. Je vois son visage. Il aurait pu être le mien. Il a 22 ans. Il m'imprègne. Je me revois... jeune militante souverainiste, la tête remplie d'idéaux avec ma folle idée de sauver le monde. Je peux l'imaginer... jeune idéaliste voulant sauver la Syrie, militant-combattant jihadiste. Sommes-nous si différents ? Seul le fil de la violence nous sépare. Tous les deux, nous avons fait une alliance contre-nature, puis perçu l'intolérable. Chacun à notre manière, nous avons résisté.

Cette rencontre est déterminante dans mon choix de sujet de thèse. Je me suis mise à chercher d'autres jeunes. Ils sont nombreux et de différents pays. Plus je lis sur eux, plus les questions se bousculent dans ma tête. Que des histoires, des vies brisées autant chez ceux nommés « jihadistes » que « victimes ». Je me devais d'aller à leur rencontre. Il m'est alors impensable d'envisager une thèse basée sur des biographies écrites par d'autres ou des rapports de police. Aller à la source. Toucher au plus près la matière. Je sens au fond de moi que mes propres transformations m'aideraient à mieux les comprendre. Elles me

---

qui nous fait aimer le pouvoir et désire ce qui nous oppresse. On en arrive à aimer nos chaînes et vouloir enchaîner les autres. Il peut mener au pire comme au meilleur. C'est, en somme, l'idée « selon laquelle des individus ou des groupes affirmant se situer à la marge peuvent se retrouver avec encore plus de certitudes sur eux-mêmes, sur la rectitude de leurs intentions et de leur positionnement qu'au départ » (Labrecque, 2010, p. 231).

permettent, tout au moins, de réaliser la « biodégradabilité » (Morin, 2014, p. 66) de nos valeurs, nos idées, nos perceptions. Nous ne sommes pas à l'abri de transformations subites au contact du Dehors. Tout ce dont on croit si fermement peut se volatiliser, comme ça (claquement de doigts), sans qu'on s'y attende. Un moment marquant, une série d'événements, et le bouclier se fissure laissant entrevoir un autre monde, d'autres possibilités.

Je prends mon balluchon et parcours le Canada, la France et la Belgique à la recherche de réponses, de compréhensions. Je suis les sentiers que ces jeunes empruntent ou ont empruntés pour tenter de comprendre leurs fuites. Je fuis avec eux. Une fuite qui dure plusieurs années pour aboutir à cette thèse. En fuyant, j'ai dû être moins présente à la maison. Merci cher Ibrahim pour ton support inconditionnel, sans toi rien n'aurait pu exister. Merci à vous, mes amours, pour votre patience lorsque j'étais sur le terrain durant des mois et devant mon écran. Un grand merci aussi à celles et ceux qui ont contribué à mon cheminement intellectuel et au succès de cette thèse doctorale. Merci à toi, chère Julie, mon mentor à penser autrement. Sans toi, je serais encore dans les méandres de mon cerveau à « capoter » parce que je n'avançais pas assez vite à mon goût. Merci à Sami Aoun pour son support et ses excellents conseils sur l'islam et le jihad ainsi qu'à Willow Scobie. Merci à David Jaclin et Karine Vanthuynne pour leurs apports inestimables. Un grand merci également à Barbara Glowczewski d'agir à titre d'examinatrice externe ainsi qu'à Barbara Graves du Comité d'éthique de la recherche (CÉR) en sciences sociales et humanités pour leurs bons conseils.

En terminant, je tiens à remercier, de tout cœur, les participants et leurs familles, les travailleurs sociaux, les organismes ayant collaboré à cette étude. Sans eux, rien n'aurait pu être possible. Un grand merci à Christiane Boudreau de *Mothers for Life* (Canada) ; Charline Delporte et son équipe du Centre national d'accompagnement familial face à l'emprise sectaire (CAFFES-France) ; à Ali Ghoul et son équipe de la Cellule mobile de prévention de la radicalisation (France) ; à Dominique Bons de l'association Syrien ne bouge agissons (France) ; à Marik Fetouh de la Mairie de Bordeaux et l'équipe du Centre d'action et de prévention contre la radicalisation des individus (CAPRI-France) ; à Brigitte Juy-Erbibou et l'équipe de l'Association Entr'Autres (France) ; à Mohamed Sami et son équipe de la Mission éducative, d'insertion, de travail et d'intervention sociale

(MEITIS-France) ; à Simon Minlend de la Cellule de lutte contre l'exclusion sociale (CLES-Belgique) ; à Saliha Ben Ali de *Society Against Violent Extremism Belgium* (S.A.V.E. Belgium) ; et merci aux autres participants, ceux dont je préfère taire les noms par souci de confidentialité. J'espère, avec cette thèse, avoir été digne de votre générosité et votre confiance.

# Prologue

Faites rhizome et pas racine, ne plantez jamais ! Ne semez pas, piquez ! Ne soyez pas un ni multiple, soyez des multiplicités ! Faites la ligne et jamais le point ! La vitesse transforme le point en ligne ! Soyez rapide, même sur place ! Ligne de chance, ligne de hanche, ligne de fuite. Ne suscitez pas un Général en vous ! Pas des idées justes, juste une idée (Godard). Ayez des idées courtes. Faites des cartes, et pas des photos ni des dessins. Soyez la Panthère rose, et que vos amours encore soient comme la guêpe et l'orchidée, le chat et le babouin.

Deleuze et Guattari (1980, p. 36)

Dans l'avant-propos, je vous explique comment ce sujet de thèse émerge en moi. Il part de ma rencontre avec une mère qui m'affecte, me transforme. Cependant, je me demande encore si elle aurait eu le même impact à une autre période de ma vie. Je ne crois pas. Enfin, peut-être pas comme cela... En fait, je n'en sais rien. Toujours est-il que cette rencontre arrive à un moment d'intense réflexion sur mon propre engagement politique, mais aussi sur le sens de mon existence. Je ne peux nier un *momentum*. Une convergence de lignes, de vitesses, de lenteurs exactement au bon moment (*timing*, temps vécu en co-présence). Un peu comme une potion magique dont on mettrait les quantités exactes en tenant compte d'une coordination précise des gestes dans un temps parfait. Alchimie et affect, une transformation qui arrive latéralement dans le cours d'une vie de manière imprévisible et circonstancielle.

À la suite de cette rencontre, ma soif de connaissance monte en flèche. Une question m'obsède : comment de jeunes Canadiens, Français et Belges peuvent-ils en venir à désirer cette fuite ? En tant que députée, bien connue dans les communautés arabes et musulmanes du Québec, je reçois à mon bureau des parents inquiets pour leurs enfants ou en conflit avec les forces de l'ordre. Le lien de confiance est facile à créer. De fil en aiguille, mon réseau se développe au Canada ainsi qu'en France et en Belgique. Je rencontre des parents et des jeunes concernés, des experts, des intervenants de terrain (travailleurs de rue,

psychologues, travailleurs sociaux), des membres de communautés musulmanes, des forces de l'ordre et de certains établissements carcéraux (*GRC-Community Outreach-Counter Terrorism Information officer*, police de Calgary, Service de Police de la Ville de Montréal (SPVM), les polices belge et française, Maison d'arrêt de Fleury-Mérogis en France). J'assiste et participe à bon nombre de colloques, conférences, formations, dont plusieurs à l'extérieur du Canada, particulièrement en France, en Suisse et en Belgique. Ces déplacements me permettent de faire d'autres rencontres avec des parents, des jeunes ayant flirté avec l'idée de partir en Syrie, des ex-jihadistes ainsi que des experts de différents pays. L'idée d'écrire un livre germe alors comme une évidence. Je me dis qu'il pourrait servir à informer la population comme je l'avais déjà fait avec le phénomène des gangs de rue (Mourani, 2006, 2009) et du crime organisé (Mourani, 2018). De l'idée d'un livre, la thèse prend plus de place. Si au départ, mon projet de thèse porte sur les gangs autochtones du Québec, compte tenu de mon expertise de plus de 20 ans, le goût... le désir d'autre chose s'installe progressivement.

Je me mets alors à lire sur l'islam, le jihad et les jihadistes. Rapidement, je constate l'enchevêtrement de deux champs d'études, en l'occurrence celui de la radicalisation violente et celui du terrorisme, traçant ainsi une voie dominante, striée, dure, autant au Canada qu'en France et en Belgique. Une science royale dont je développe les prémisses dans le plateau I. De cette exploration, je tire quelques constats. Tout d'abord, l'islam occupe une place importante dans le discours des chercheurs et des politiciens rencontrés, contrairement aux jeunes et aux familles directement concernés par le phénomène. Bien plus que la religion ou l'idéologie religieuse, de mes rencontres émergent l'amour, la haine, le désir de vivre intensément, la voyance d'autres possibilités d'existence, soient-elles mortuaires ou violentes. En outre, le terme même de *radicalisation* s'impose sans trop grande remise en question dans le champ des sciences sociales, se conjuguant allégrement à celui du terrorisme. De discussion en discussion avec des sociologues, psychologues, théologiens, politologues et historiens, dits de la radicalisation jihadiste, très peu remettent en doute l'existence de valeurs universelles, talon permettant de tracer une frontière entre le radical et le modéré. Or, le principe même d'identifier un « état radical » ou d'établir un processus menant à cet « état » m'apparaît problématique, puisqu'il établit *de facto*, comme une donnée universelle, ce qui est de l'ordre du *normal* et du *radical*, en plus de décrire un

trajet unique linéaire. Cette posture suppose « des critères préexistants (valeurs supérieures), et préexistants de tout temps (à l'infini du temps), de telle manière qu'[elle] ne peut appréhender ce qu'il y a de nouveau dans un existant, ni même pressentir un mode d'existence ? [...] [Annihilant] tout nouveau mode d'existence d'arriver » (Deleuze, 1993, p. 168). De ces lectures, émerge un désir d'autre chose, non pas cette ligne molaire unilinéaire de la radicalisation-violente-terrorisme, processus phasiques, voire étagés, impliquant un « état » de « radical », une posture essentialiste, mais plutôt une ligne de fuite. Un mouvement, une pousse spontanée, une nouvelle tige indéterminée qui émerge en quête non pas de causes, de déclencheurs, d'une « essence » ou d'une personnalité type, ni même un stimulus qui enclenche une réaction, mais d'une double causalité imprévisible. Prendre la ligne de la Panthère rose, celle de la multiplicité des agencements, du double-sens, du non-sens, des affects, de la guêpe et l'orchidée, de l'herbe, toujours dans l'entre-deux.

Outre cette tendance à délimiter le radical du modéré, à décider des valeurs et des croyances dites universelles, à focaliser sur l'islam et à déployer un processus unilinéaire, la grande majorité des écrits et des communications, présentés lors des colloques et des conférences de ces dix dernières années, s'inscrivent dans une quête des causes. Des explications psychologisantes, essentialistes et interprétatives, telles que le nihilisme (L'Heuillet, 2009 ; Roy, 2016), l'endoctrinement (Bouzar, 2014), le surmusulman (Benslama, 2016), le millénariste (Roy, 2016), le héros négatif (Khosrokhavar, 2014), etc., n'émergent d'ailleurs pas de mes entretiens. Cette quête des causes-effets contribue parfois à des raccourcis, dont la résultante aboutit bien souvent à la stigmatisation des musulmans et des Arabes. Je ne peux m'empêcher de penser à ce panel, en France, composé d'une sociologue, d'un « expert » et d'un professeur de sport d'un lycée de la région parisienne. Au-delà des liens causaux habituellement entendus – en l'occurrence, l'islam, le jihad, les attentats et les bienfaits de la laïcité – il y est également fait mention de possibles connexions entre sport et jihad, puisque plusieurs jihadistes-terroristes auraient été recrutés sur des terrains de football (soccer) et de basket-ball. La conclusion de ce constat... il faut porter une attention aux jeunes sportifs, particulièrement dans les banlieues françaises.

Quelles que soient les disciplines et les expertises des auteurs (sociologie, théologie, criminologie, psychanalyse, politique, etc.), le jihadiste ne laisse pas indifférent. Autant en

France, au Canada qu'en Belgique, il est considéré, présenté, fixé, comme une menace terroriste potentielle. J'en suis venue à la conclusion qu'il y avait non seulement matière à faire une thèse, mais que celle-ci se devait d'être ancrée sur le terrain. S'il m'apparaît alors indéniable que le jihadiste est un sujet d'intérêt pour les États – les Nations Unies<sup>5</sup> en ont d'ailleurs fait une de leurs priorités sous la thématique de la lutte au terrorisme et à l'extrémisme violent – je ne veux surtout pas entrer dans le formatage des causes-effets et des processus unilinéaires. Il me faut penser autrement.

Cette thèse est une carte à entrées multiples. Elle raconte l'histoire de mes lignes et des chemins empruntés afin de comprendre ces Canadiens, Français et Belges qui, à un moment de leur vie, prennent la ligne de fuite jihadiste. Certains en sont morts ou (sur)vivent encore, marqués ou pas, par cette trace dans leur mémoire ; d'autres l'ont désirée sans s'engager. Je me lance dans cette aventure avec mon bagage académique et humain, en espérant que mes propres lignes résonneront avec celles des autres. Ce sont, certes, des voies sinueuses avec des arrêts, des accélérations, des découvertes, des hasards, des intersections, des ronds-points, des culs-de-sac... mais également, des chemins vivants, bordés de rencontres, de doutes, d'encouragements, de rendez-vous manqués et de beaucoup de chance.

Je choisis, pour ma théorisation, de connecter avec l'approche rhizomique et schizo-analytique de Deleuze et Guattari afin de faire émerger une multiplication des angles d'observation du phénomène ; mon objectif étant de comprendre comment des Canadiens, des Français et des Belges en arrivent à désirer l'engagement jihadiste. Non pas comme passage d'une identité à une autre, d'un manque, d'un besoin, celui de mourir ou de faire mourir (L'Heuillet, 2008, 2009 ; Roy, 2015, 2016), mais plutôt comme un devenir qui peut ou pas aboutir. Je ne cherche pas les causes, les motivations, mais bien plus, une description par le milieu, là, où émerge le désir jihadiste, la ligne de fuite, le devenir-jihad. Ni « d'identités préalables [...] de stabilités reconnaissables, mais des individuations mobiles, au carrefour des vitesses et des lenteurs, et des affects intensifs qui leur correspondent » (Simont, 2005, p. 48). Je réponds également à des questions plus spécifiques : comment

---

<sup>5</sup> Le 15 juin 2017, l'Assemblée générale des Nations Unies (ONU) adopte la résolution 71/291 qui autorise la création du Bureau de lutte contre le terrorisme.

les participants sont-ils affectés et donnent-ils sens à tout cela ? Comment se dé-territorialisent-ils ou pas ?

Mon choix de l'approche rhizomique et de la schizo-analytique n'est pas anodin. Il émerge du terrain avec lequel il entre en résonance. Je discute plus longuement de ce point dans le plateau II. Le philosophe français Gilles Deleuze (1925-1995) est celui qui m'a le plus affectée. Outre sa vie d'homme engagé politiquement et d'intellectuel, je suis particulièrement interpellée par sa soif incessante de création, sa pensée vivante, poussant et (re)poussant les fixités mortuaires, embrassant à bras ouvert la multiplicité et la complexité ; son appétit gourmand de comprendre la vie et de vivre malgré la maladie<sup>6</sup> et ce paradoxe, celui de prendre la ligne d'abolition en se laissant tomber dans le vide<sup>7</sup>, la chute... celle de l'homme fatigué ? Une fenêtre, peut-être, vers un autre monde ? La dernière fuite... Après tout n'a-t-il pas dit que seuls meurent les organismes et non la vie ? Mes conversations avec ses écrits me permettent de tracer ma ligne de fuite, loin des facteurs de risque et de protection, des profils, des explications causales, des processus linéaires et rigides. Je plonge dans un tourbillon de concepts afin d'en émerger avec d'autres, en l'occurrence, penser l'engagement jihadiste autrement, loin du jugement intrinsèquement lié au terme même de radicalisation et à la politisation du terrorisme.

Depuis 2001, très peu d'études sur les jihadistes s'inscrivent hors du champ de la radicalisation menant à la violence et du terrorisme islamique. Tel que mentionné précédemment, la majorité de ces recherches se positionne dans une quête des causes, des déterminismes, des facteurs d'attraction et de répulsion, des motivations et des processus menant à cette radicalisation violente ou à l'acte terroriste (Bartlett *et al.*, 2010 ; Borum, 2011 ; Schmid, 2012). Des ingrédients puisés à même le social, l'histoire, la géopolitique, la psychologie et même la psychiatrie. Un kaléidoscope de combinaisons stimulant un foisonnement littéraire multidisciplinaire, essentiellement dominé des approches cognitives et structuro-processuelles (Maskaliūnaitė, 2015). Une littérature, somme toute, gargantuesque et étourdissante où il n'existe toujours pas de consensus définitionnel quant aux termes de *terrorisme* ou de *radicalisation* et qui, de surcroît, fait l'objet d'un manque

---

<sup>6</sup> Gilles Deleuze est atteint d'une tuberculose détectée en 1968. Il subit une thoracoplastie en 1969 et vit avec un poumon. Il souffre alors d'une insuffisance respiratoire durant toute sa vie.

<sup>7</sup> Gilles Deleuze se suicide le 4 novembre 1995 par défenestration. Il est alors très diminué par la maladie.

criant de matériaux de première main (enquêtes, entretiens). Selon Bonelli et Carrié (2018), près de 80% des études sur la radicalisation et la violence politique sont basées sur des matériaux de seconde main, compte tenu de la clandestinité et de la politisation de ces phénomènes. Par conséquent, mon choix d'une méthode qualitative basée uniquement sur des entretiens avec des personnes directement concernées par le phénomène de l'engagement jihadiste est d'autant plus utile qu'il permet de toucher, au plus près, au vécu et au ressenti des participants et de leurs proches.

Par ailleurs, faire rhizome<sup>8</sup> revient à performer, à créer une carte directement dans le social, le réel et non uniquement dans la pensée, par opposition à l'arborescence du calque. Cela consiste à tracer, révéler, faire exister les multiplicités étouffées, les ruptures, les connexions stériles et fécondes (Labrecque, 2010). Il est une façon de se connecter, en intensité et en vitesse, aux mondes des possibles par des branchements avec l'extérieur, créant des zones de voisinage fertiles. Les connexions se font d'un point, quelconque et non déterminé, à n'importe quel autre. Aucun ordre ni généalogie ou hiérarchie, ces connexions produisent de l'hétérogène. C'est un système « a-centré, itinérant [...] à entrées multiples » (Sauvagnargues, 2004/2011, p. 174) qui revient à considérer les multiplicités (n-1) – les agencements d'éléments hétérogènes (objets, animaux, flore, humain, etc.) sur un plan horizontal, un plateau, « un plan de consistance ou d'extériorité » (Deleuze et Guattari, 1980, p. 16) – dans leur immanence sans les réduire à leurs éléments ou les unir dans une synthèse (Mozère, 2014 ; Sauvagnargues, 2013, 2014). Des multiplicités qui se font et croissent tout en changeant de nature, se métamorphosant par connexion avec l'extérieur. Ces connexions rhizomiques fonctionnent par coupures a-signifiantes, mettant en jeu « des lignes de segmentarité d'après lesquelles [le rhizome] est stratifié, territorialisé, organisé, signifié, attribué, etc. ; mais aussi des lignes de (dé)territorialisation par lesquelles il fuit sans cesse » (Deleuze et Guattari, 1980, p. 16). Il peut donc se rompre, en quelque endroit que ce soit, et reprendre en suivant ou pas une ligne de fuite qui, fatalement, risque de se (re)territorialiser sur un signifiant, sur ces « micro-fascismes qui ne demandent qu'à cristalliser » (Deleuze et Guattari, 1980, p. 16), sur les lignes de segmentarité. Ces ruptures

---

<sup>8</sup> Le rhizome est un terme provenant de la botanique. Il est un système ouvert, la tige souterraine qui se distingue des racines et des radicelles. Ni analogie, ni métaphore, le rhizome sous-tend aux principes de connexion, d'hétérogénéité, de rupture a-signifiante, de multiplicité, de carte et de décalcomanie (Labrecque, 2010).

a-signifiantes se font au gré du hasard, « sans Général, sans mémoire organisatrice ou automate central » (Deleuze et Guattari, 1980, p. 32), ni succession de causes ni structure, mais plutôt un enchaînement semi-aléatoire (tirages) d'une chaîne de Markov, telle une loterie, un « coup de dé » (Deleuze, 1986/2004, p. 93), inscrivant le devenir comme production de singularité (Sauvagnargues, 2005). Cependant, il n'y a pas soit des arbres, soit des rhizomes. Nulle dualité ontologique. Des arbres et des rhizomes sur les plateaux de la vie, coexistant et s'enlaçant en une chorégraphie fluide, presque amoureuse. D'une part, des rhizomes figés, enracinés, englués dans la transcendance, le formatage, le despotisme, des micro-fascismes, souvent pires que les raideurs molaires, « des nœuds d'arborescence » (Deleuze et Guattari, 1980, p. 30) ; et, d'autre part, « des poussées rhizomatiques dans les racines » (p. 30).

Une nuance demeure, cependant, à préciser. Si l'approche de Deleuze et du psychanalyste français Félix Guattari<sup>9</sup> (1930-1992) est parfois décrite comme de la phénoménologie radicale, elle ne revient nullement à un essentialisme ou à envisager le jihad comme un « état radical ». Elle invite plutôt à un mouvement, un passage vers ailleurs, une ligne de fuite pouvant se connecter à d'autres lignes ou se trouver isolée, sans issue (abolition), cul-de-sac ou voie fortuite. Ce genre d'approche permet d'envisager le phénomène, non pas en étapes/phases, mais de laisser émerger une ligne pouvant prendre des vitesses et des directions différentes, imprévisibles, imperceptibles « qui ne peut s'effectuer qu'en rapport avec ces causalités générales ou d'une autre nature, mais qui ne s'explique pas du tout par elles » (Deleuze et Guattari, 1980, p. 347). Sortir de la logique du jihadiste comme « état », presque personnalité psychologique, pour la ligne de fuite jihadiste, comme une apparition surprise, imprévisible, soudaine, une alchimique qui émerge vers l'extérieur, n'ayant pas forcément d'explications causales précises, mais fuit d'un agencement circonstanciel dans le temps et l'espace, trace une nouvelle ligne pouvant vivre ou mourir. Une perspective fluide et ouverte, non pas à la recherche de déterminismes, mais plutôt entourant la question d'affects (quasi-cause), à savoir son

---

<sup>9</sup> Pierre-Félix Guattari est un psychanalyste de formation. Intellectuel et militant engagé de gauche (environnement, mai 68, etc.), il s'intéresse à la philosophie, l'environnement, la linguistique, etc. Dans les années 50, il s'oriente vers la psychiatrie et intègre la clinique de La Borde où il œuvre toute sa vie. En 1966, il crée le Centre d'étude de recherches et de formation institutionnelles, un collectif de chercheurs en sciences sociales. Sa rencontre avec Deleuze, dans les années 70, aboutie à la rédaction, notamment, de L'Anti-Œdipe (1972/1973) et de Mille Plateaux (1980).

devenir-jihad. Ce qui ne signifie pas forcément que l'on devienne un jihadiste, mais que cela « attire » ou correspond à ce qu'on est en train de devenir ou pas – ce qu'on voit nous confirme certaines choses et nous en sommes affectés – puisque le devenir chez Deleuze est ce qui affecte (dans le sens de plus-value, de puissance de vie qui amplifie le désir de « faire quelque chose peut-être »), fait agir et est souvent d'une tout autre nature de ce qui aurait pu être imaginé, donc imprévisible et parfois non reconnaissable. Nulle logique causale, mais plutôt celle de la « double causalité » (Laplante, 2017, p. 39). Le rhizome n'a ni commencement ni fin ; il est du milieu. Sans sujets ni objets, il est fait de plateaux, d'intensités, de dimensions, de déterminations, de grandeurs et « procède par variation, expansion, conquête, capture, piqûre » (Deleuze et Guattari, 1980, p. 32). Il ne cesse de « connecter des chaînons sémiotiques, des organisations de pouvoir, des occurrences renvoyant aux arts, aux sciences, aux luttes sociales » (Deleuze et Guattari, 1980, p. 14) par des modes d'encodage divers impliquant différents régimes de signes et d'états de choses (Ansay, 2015). D'autre part, la schizo-analyse étant une forme de cartographie à entrées multiples, elle amène à penser la vie « *not governed by any fixed norm or image of self – a self in flux and becoming, rather than a self that has submitted to law* » (Colebrook, 2002, p. 5). En cela, elle ouvre à de nouvelles expériences et façons de penser le monde. On parle alors de corps sans organe (CsO) plutôt que d'individu, de sujet ; de lignes, de cartes, de désirs, de systèmes de coordonnées, d'intensités et de machines plutôt que de structures (Deleuze et Guattari, 1972/1973, 1980). Une invitation à penser la multiplicité des composites dans les agencements-vie, à tracer les lignes et voir ce qui se passe ou pas dans l'entre-deux ; et à découvrir les quasi-causes, les bifurcations, les arrêts, les accélérations, les trous noirs, etc. Faire exister, non pas juger, telle fut ma préoccupation tout au long de cette thèse.

Si les travaux de Deleuze et Guattari sont rarement explicitement sociologiques, portant davantage sur la littérature, la langue, le cinéma, l'art, l'écriture, la philosophie, les concepts développés ont l'avantage de contribuer à une nouvelle façon de voir le champ social. La place de leur approche m'apparaît indéniable en sociologie, même si leurs concepts peuvent sembler non conventionnels. Elle inspire d'ailleurs plusieurs recherches, notamment sur les questions de genres et le féminisme, mais également sur des thématiques identitaires, culturelles, autochtones, médiatiques, etc. La sociologie de Deleuze et Guattari

est une politique du devenir, de l'événement, une micropolitique du désir. Rejetant la théorie de la représentation, ils proposent la différence, « [les anomalies] sauvages « immaîtrisables », non conceptualisables et (in)classables » (Aliana, 2010, p. 26), les multiplicités, toujours en devenir, par opposition aux identités assignées, aux analogies, aux similitudes. Ni structure, fonction, signification ou même universaux pour expliquer le social. Seulement des rhizomes, des flux, des agencements, des singularités, des intensités, des cartes. Aborder les phénomènes<sup>10</sup> à partir de ce qu'ils produisent au sein du social et non par les discours, les mots d'ordre<sup>11</sup> qui les formatent. Cela revient à s'interroger sur les possibilités virtuelles qui attendent de s'actualiser (Zaganiaris, 2005). C'est tenté de décrypter, démanteler les segments durs qui identifient, classent et fixent ; et de tracer, faire exister des lignes de fuite.

En ce sens, Deleuze et Guattari proposent une nouvelle ontologie du social et de l'individu qui me parle. Leur approche rhizomique revient à penser l'humain en termes de « devenir » (Bogard, 1998 ; Deleuze et Guattari, 1980 ; Ingold, 2013), « *not as beings but as becomings [...] not as discrete and pre-formed entities but as trajectories of movement and growth* » (Ingold et Palsson, 2013, p. 8) et envisager le social, non existant en soi, vivant et en train de se faire (Latour, 2006). « *It is always work in progress* » (Ingold et Palsson, 2013, p. 8). Il s'agit de penser « en logique de double causalité, se placer dans l'agencement-vie ou l'entre-deux » (Laplante, 2017, p. 39), de décrire, de faire exister les multiplicités et non l'identité de l'être social ; « *to investigate the social as the microproduction of desire, as segmentation, the semiotic and asemiotic organization of bodies into subjects* » (Bogard, 1998, p. 59). Le *socius* devient alors une machine à coder « le désir, la peur [et] les angoisses des flux décodés » (Deleuze et Guattari, 1972/1973, p. 163). Ni organe, ni existence, ni être-au-monde, la vie est un champ de lignes enchevêtrées (Ingold, 2013). Elle circule le long des lignes solides, souples ou de fuite. Elle « tire les choses et les êtres, les lance dans un devenir autre, les fait littéralement fuir, partir, glisser

---

<sup>10</sup> Pour Deleuze, un phénomène ou une image est ce qui apparaît.

<sup>11</sup> Les mots d'ordre sont « le rapport de tout mot ou tout énoncé avec des présupposés implicites, c'est-à-dire avec des actes de parole qui s'accomplissent dans l'énoncé et ne peuvent s'accomplir qu'en lui. Les mots d'ordre ne renvoient donc pas seulement à des commandements, mais à tous les actes qui sont liés à des énoncés par une « obligation sociale ». Il n'y a pas d'énoncé qui ne présente ce lien, directement ou indirectement. Une question, une promesse, sont des mots d'ordre » (Deleuze et Guattari, 1980, p. 100).

» (Mengue, 2007, p. 2). Par conséquent, « toutes les créatures, humaines et non humaines, sont des *itinérants* [*wayfarers*], et [...] [leur] trajet [*wayfaring*], est un mouvement d'auto-renouveau en devenir et non un transport d'êtres déjà constitués qui se déplacent d'un lieu vers un autre. En se frayant un chemin dans l'enchevêtrement du monde, les itinérants se développent à l'intérieur de son tissu et contribuent par leurs mouvements à son tissage, qui ne cesse d'évoluer » (Ingold, 2007/2011, p. 152).

Cette thèse est le fruit d'une aventure humaine. Une histoire de rencontres... de lignes qui se croisent et s'entrecroisent. Je ne peux donc me résoudre à l'écrire autrement qu'en plateaux (Bateson, 1977). Au départ, je pars de l'emprise d'une science royale et en cours de route, je m'en défais. Tout au long de l'écriture de cette thèse, je me rends bien compte de mes tiraillements, tensions, entre la sécurité de la molarité et le désir de fuir et laisser fuir. Je reste dans l'entre-deux. Une thèse-rhizome, Panthère rose, couvrant tous les éléments inhérents à une recherche, à entrées multiples, certes, mais oscillante entre molarité et fuite. Les plateaux I et II expriment plus particulièrement ces passages. Ce premier plateau intitulé *Radicalisation et terrorisme : la science royale* rend compte d'une littérature en quête de causes, de profils et de processus, dont l'objectif principal converge davantage à tenter de comprendre le pourquoi de l'engagement jihadiste. Une section est également consacrée aux débats sémantiques et définitionnels. D'une revue de littérature, bloc, lourde, sur le terrorisme, la radicalisation, l'histoire de l'islam, la violence islamiste, je tente de trouver des pointes de fuite. Sans succès. L'écrire est laborieux. D'un ennui et d'une lourdeur, cependant un passage obligé. Je dois (ré)écrire ce plateau un grand nombre de fois pour finalement décider d'en réduire l'épaisseur et créer des annexes. D'ailleurs, le plateau I et les annexes (1, 2, 3) sont les vestiges, les traces de ces longs, très longs moments à plonger, lire, analyser, tenter de comprendre, ce qui œuvre comme science royale. Je fais le choix de les laisser exister, exigences de thèse obligent. Cependant, si cette lecture ne vous intéresse pas, vous pouvez toujours sauter ce plateau ou bifurquer ailleurs si vous vous y aventurez et trouvez cela trop lourd. Pour ceux qui en veulent plus, vous avez, outre le plateau I, les annexes (1, 2, 3). Je tiens à rappeler que ma thèse fuit ce plateau ou science royale qui vibre sur lui-même et prend plutôt la ligne de fuite des sciences mineures (Deleuze et Guattari, 1980).

Au second plateau, *Meta-odos... Sur la route* (Jaclin, 2013), il y est fait état des différentes étapes de cette recherche. Vous y trouverez une description de mon terrain et de la route empruntée, mais aussi de l'opérationnalisation schizo-analytique des récits. Encore là, l'écriture vacille entre le descriptif et l'affectif ; entre ce qu'on s'attend d'une thèse-royale, une suite de descriptions des données, mots fixes – tels qu'entrevue, validation, échantillon – et l'approche deleuzienne, plus fluide, intense, avec des termes tels que moment, rencontre. Je reste encore prise entre les deux, balancement entre les mots royaux et mineurs, voulant me faire encore entendre, comprendre de mon ancien monde (royal). Ce plateau est un passage, non pas une rupture totale, puisque toujours en (inter)action, en résonance, lignes entremêlées. La peur, peut-être, de laisser totalement tout aller ou en garder juste assez pour rester en conversation avec ces études, mais pour permettre à autre chose d'en émerger

Les plateaux III, IV, V sont de fuite. À l'écriture, mes mains volent sur le clavier. Mon esprit est en effervescence. Tout coule facilement, rapidement. Mes allers-retours, d'histoire en histoire. De vie en vie. Les vivants prennent forme sur les lignes. Je vois émerger les diagrammes. Je me sens vivante, joyeuse. Le plaisir de l'écriture, une écriture-création. Un devenir-thèse. Ces plateaux III à V traitent des apprentissages. Dans le plateau III, intitulé *Événements, signes et sens*, je discute des rencontres-signaux et du sens tandis qu'au quatrième plateau, *Affects*, je porte davantage mon attention sur les lignes d'affection. Le plateau V, *Guerre des lignes : dé-re-territorialisation*, raconte l'histoire des lignes, molaires, souples, de fuite ; toute une cartographie avec ses lignes d'affection et ses dé-re-territorialisations. Vous ne trouverez aucune section traitant exclusivement de l'approche théorique, outre ce prologue, puisque je choisis plutôt de l'opérationnaliser directement dans les plateaux, incluant le dernier, soit la conclusion qui porte sur M-Rhizome, ma machine-jihad. Le vocabulaire deleuzo-guattarien y est aussi directement expliqué et prend toute sa consistance dans l'acte d'écriture. Toutefois, pour ceux qui n'osent s'aventurer sur ces chemins itinérants sans glossaire, il existe *Le vocabulaire de Deleuze* de François Zourabichvili (2003) qui peut vous intéresser. Une mise en résonance, donc, qui, à mon sens, facilite d'une part, la compréhension des concepts et d'autre part, assure une plus grande fluidité de la lecture.

Afin de bien s'imprégner de cette thèse, de couler avec, j'invite le lecteur à laisser sur le bord du chemin les raideurs d'une science royale, forte de ses définitions fermées, tels des mots d'ordre, et de ses structures rédactionnelles figées. Je vous invite à marcher avec et sur un parcours permettant de tirer des lignes, de tracer d'autres chemins ; ceux racontés et d'autres qui pourront émerger. L'histoire des lignes fait ressortir certaines observations, dont les suivantes : la ligne jihadiste ne mène pas forcément au jihad ; elle est imprévisible, spontanée, rhizomique, enchevêtrée, à multiples entrées et sorties. Elle peut aboutir ou pas à une abolition mortuaire ou meurtrière. En outre, la propagande (religieuse ou politique) n'est pas l'attracteur principal. Ensemble, ces lignes permettent d'illustrer une machine-jihad particulière selon les rencontres ayant eu lieu au cours de cette thèse, une manière de penser l'engagement jihadiste par-delà la radicalisation et le terrorisme que je décris dans un premier temps. La structure, le contenu, l'écriture de cette thèse sont des mouvements, des intensités, des arrêts, des ruptures, des passions qui m'ont submergée en tant que personne et autrice, et émergent dans l'écriture.

## PLATEAU I

### Radicalisation et terrorisme : la science royale

La science royale ou d'État ne supporte et ne s'approprie la taille des pierres que par panneaux... dans des conditions qui restaurent le primat du modèle fixe de la forme, du chiffre et de la mesure. La science royale ne supporte et ne s'approprie la perspective que statique, assujettie à un trou noir central qui lui retire toute capacité heuristique et déambulatoire.

Deleuze et Guattari (1980, p. 452)

Les recherches sur les jihadistes connaissent un essor important depuis les attentats du 11 septembre 2001 à New York et Washington, ainsi que plus particulièrement à la suite de ceux de Londres en 2005 et 2007 avec l'apparition d'un terrorisme domestique qualifié de *homegrown terrorism*<sup>12</sup> (King et Taylor, 2011; Sedgwick, 2010). Sous le vocable du terrorisme et plus majoritairement sous celui de la radicalisation violente ou l'extrémisme violent, les études sur les jihadistes deviennent la priorité des États, principalement en Amérique du Nord et en Europe. Au nom de la guerre à la terreur, en quelques années, autant dans le milieu de la recherche que celui des praticiens, des politiques ou des médias, la radicalisation devient un terme fort utilisé, un *buzzword* (Kundnani, 2012 ; Sedgwick, 2010). Après 2001, il est autant présent dans les médias que dans les revues scientifiques. Schmid et Price (2011) constatent que la grande majorité des écrits en sciences sociales sur la radicalisation est publiée entre 2005 et 2011, soit après les attentats de Londres, et concernent majoritairement les jihadistes ou autrement dit, le terrorisme ou la radicalisation islamiste. Neumann et Kleinmann (2013) arrivent à des conclusions similaires. En effet, de 1980 à 2010, 77% des recherches en sciences sociales (économie,

---

<sup>12</sup> Ce genre de terrorisme est commis par des acteurs issus des pays ciblés par les attaques. Ce ne sont pas des étrangers (Sedgwick, 2010).

science politique, sociologie, criminologie et psychologie) de langue anglaise sur la radicalisation menant à la violence sont réalisées entre 2006 et 2010, tandis que 7% le sont de 1980 à 1999. Dans cet échantillon, les sciences sociales dominent avec près de 72% des recherches. La sociologie (23%) et la science politique (36%) occupent le haut du pavé.

À ces études scientifiques s'ajoute une littérature grise où on retrouve, notamment, des écrits journalistiques, policiers et (auto)biographiques<sup>13</sup>. Au demeurant, le champ conceptuel jihadiste est foisonnant, mais ne semble pas exister en lui-même. Il est, en quelque sorte, imbriqué dans ceux de la radicalisation et du terrorisme qui, eux-mêmes, s'entrelacent dans plusieurs recherches. Aux dires de Neumann et Kleinmann (2013), malgré leur multidisciplinarité, les recherches sur la radicalisation et le terrorisme ne constituent pas de disciplines ni de champs d'études.

*Like terrorism studies, radicalization [...] attracts many “transients,” who “dip” into radicalization research but have not dedicated themselves to exploring the subject over a sustained period of time, never mind their entire career. The result is a lack of consistency and coherence, which means that the kind of mutual learning and careful honing of methodologies and fieldwork that takes place in other disciplines is largely absent from radicalization research. The multidisciplinary nature of the field – which, in many respects, should be regarded as a strength – has produced a field that has no common identity. (p. 379)*

Sur ce point, le débat reste ouvert. Il faut, toutefois, savoir que depuis 2013, particulièrement en ce qui concerne la radicalisation, plusieurs centres de recherche ont vu le jour et en 2017, une Chaire UNESCO en prévention de la radicalisation et de l'extrémisme violents (UNESCO-PREV) est créée au Québec. Il n'en demeure pas moins que la popularité de ce genre de recherche, et donc de leur financement, fait souvent suite à des attentats en sol occidental et à des politiques antiterroristes qui, bien souvent, imposent un climat d'urgence et politisent, voire moralisent, le débat. Faire une recherche

---

<sup>13</sup> En voici quelques titres : *Le piège de l'aventure. Des Minguettes à Guantanamo, et après...* (Benchellali et Audouard, 2016), *Terreur de jeunesse* (Vallat, 2016), *Mon frère, ce terroriste. Un homme dénonce l'islamisme* (Merah et Sifaoui, 2012) et *Au cœur de Daesh avec mon fils* (Passoni et Lorsignol, 2016).

sur les jihadistes oblige donc à explorer le champ de la radicalisation violente, dont le terrorisme est un aboutissement possible.

Dans ce plateau, je vous présente les termes, et leurs définitions, employés pour qualifier le jihadiste, toujours à travers le prisme de la radicalisation et du terrorisme, ainsi que les différentes approches explicatives. Vous découvrirez une littérature multidisciplinaire, dont la ligne molaire ou dominante s'inscrit dans une quête des causes et des processus avec en toile de fond la référence à l'islam, l'islamisme et la violence. Les approches sont variées allant de la psychologie au social. Cependant, je n'ai trouvé aucune étude décrivant l'engagement jihadiste par le milieu. Autrement dit, le moment où émerge la ligne de fuite jihadiste, ce désir, qui peut ou pas aboutir. Aucune, quant à la rencontre avec un signe qui affecte, donne sens, fait penser et agir autrement.

Toutefois, il m'apparaît important de préciser que ce plateau ne vise nullement à mettre en opposition science royale et mineure ou encore d'en identifier une meilleure plutôt qu'une autre. Il sert à faire connaître au lecteur son existence, sa consistance et ses nuances, tout en me permettant de me positionner dans une science mineure, parfois en (inter)action sur certains concepts, formes de la science royale ; et beaucoup plus « *à suivre un flux dans un champ de vecteurs où des singularités se répartissent comme autant d'« accidents » (problèmes)* » (Deleuze et Guattari, 1980, p. 461).

## **Délimitations et définitions des concepts clés du champ jihadiste**

Les qualificatifs pour nommer le jihadiste sont nombreux : extrémiste, radical, fondamentaliste, islamiste, voyageur extrémiste<sup>14</sup>, combattant étranger (*foreign fighters*),

---

<sup>14</sup> Ce terme est employé pour les personnes soupçonnées de quitter le Canada pour prendre part à des activités liées au terrorisme à l'étranger (SPC, 2016, 2017).

loup solitaire<sup>15</sup>, volontaire arabe<sup>16</sup>, *mujahid* (le combattant ou militant), terroriste (*irhabi*). En outre, le terme *jihadiste* n'a pas la même charge symbolique en Occident que dans le monde musulman. S'il est synonyme de violence et de terrorisme dans une certaine pensée populaire occidentale, il fait plutôt référence à un devoir dans sa forme la plus noble aux yeux d'un bon nombre de musulmans qui considèrent, en fait, les membres de groupes dits jihadistes, tels que Daesh<sup>17</sup> et Al-Qaïda<sup>18</sup> (voir annexe 1), comme des terroristes (*irhabiyyun*), des déviants (*munharifun*), des groupes égarés (*al dallat dalliins*), des *kharijite*<sup>19</sup>, des sectaires, des bandits ou même des illuminés, bien plus que des jihadistes (Benkirane, 2016 ; Hegghammer, 2009).

Plusieurs des qualificatifs précédents sont employés presque comme des synonymes (Neumann, 2009). Prenons celui de combattant étranger ou de combattant étranger musulman (*foreign fighters / foreign muslim fighters* - 1<sup>er</sup> qualificatif) selon l'analyse critique de l'anthropologue et juriste, Darryl Li. Celui-ci démontre, entre autres, dans son livre *The Universal Enemy: Jihad, Empire, and the Challenge of Solidarity* (2019), comment les politiques antiterroristes des États-Unis et de leurs alliés, particulièrement leur guerre à la terreur, ont contribué à la construction d'un ennemi universel, dans les faits

---

<sup>15</sup> Le loup solitaire (*Lone Wolf* ou *Lone Wolf terrorist*) est un individu qui commet un acte de violence au nom d'une organisation dite terroriste, alors qu'il n'a aucun lien réel avec elle. Certains prennent pour cible des policiers ou des militaires, d'autres s'attaquent sans distinction à des civils (Khosrokhavar, 2015a). Selon Pantucci (2011), il existe quatre types de loups solitaires : le *Loner*, le *Lone Wolf*, le *Lone Wolf Pack* et le *Lone Attacker*. Il associe toutes ces catégories à une adhésion à une idéologie islamiste menant à un acte terroriste. Le *Loner* agit seul et n'a aucun contact avec un groupe terroriste islamiste, et ce, même dans le monde virtuel. Le *Lone Wolf* agit seul dans le monde réel, mais aurait un certain nombre de contacts virtuels (Internet) avec des membres d'une organisation dite terroriste. Le *Lone Wolf Pack* est un groupe d'individus. Ce que Sageman (2004/2005) nomme *bunch of guys*, soit une cellule dont les membres adhèrent au discours jihadiste sans avoir de contacts avec une organisation. Finalement, le *Lone Attacker* est un individu qui agit seul tout en étant sous le commandement d'une organisation dite terroriste.

<sup>16</sup> Le terme *volontaire arabe* fait référence aux jihadistes des années 1980 et 1990. Rougier (2008b) en distingue trois types selon leur bagage académique : (1) ceux qui ont abandonné leurs études avant la fin du cursus et qui se mettent au service d'une organisation dite jihadiste comme ingénieur civil ou autres ; (2) ceux qui ont fait des études religieuses, particulièrement à l'Université de Médine ; et (3) les jeunes dits désœuvrés qui ont abandonné leurs études au primaire.

<sup>17</sup> Daesh veut dire *al-Dawla al-Islāmiyyah fī al-'Irāq wa al-Shām*. Cela signifie, en français, État islamique en Irak et au Levant (EIL) ou, communément nommé, État islamique (EI). En français, il est plus courant d'utiliser l'écriture suivante, Daech. Toutefois, dans le cadre de cette thèse, je choisis plutôt la version arabe qui est également conforme à une des différentes écritures de l'appellation de ce groupe.

<sup>18</sup> Al-Qaïda veut dire la base.

<sup>19</sup> *Kharijite* vient du mot arabe *kharaja* qui se traduit par « sortir ». Il fait référence à ces soldats qui ont quitté les rangs de l'armée d'Ali.

le jihadiste, à partir, notamment, d'une logique du bon et du mauvais musulman (Li, 2010, 2012). Il relève que les caractéristiques attribuées à cet ennemi sont en soi révélatrices de cette construction : celui-ci est un non local et un non étatique, une espèce d'hybride entre le rebelle et l'envahisseur. Il est également décrit, par ses détracteurs, comme plus violent que ses propres alliés, incontrôlable et extrémiste (2<sup>e</sup> qualificatif). « *Foreign fighters are politically and religiously more « hard-core » than local Muslim* » (Li, 2010, p. 365). Ce sont des Arabes salafistes/wahhabites<sup>20</sup> (3<sup>e</sup> qualificatif), déracinés (*rootless*), représentant du patriarcat, haïssant l'Occident, fanatiques, antimodernes, brutaux et terroristes (4<sup>e</sup> qualificatif). À l'opposé se trouve le bon musulman, il est local et tend à la modération (Liogier, 2015). Ce terme opère également un clivage entre moderne et prémoderne. Tout comme Li, Mamdani (2002, 2005) critique cette perception dichotomique du monde présupposant l'existence de pays dits modernes où la culture est synonyme de créativité et d'humanisme, par opposition à des peuples prémodernes, dont la culture serait figée et momifiée dans des habitudes, des traditions, des instincts et des textes anciens. Ces prémodernes seraient d'ailleurs incapables de créativité et de transformer leurs cultures sans l'aide salvatrice de ces modernes. Leurs cultures n'auraient aucune histoire et ne toléreraient aucun débat (Mamdani, 2002, 2005). Cette posture tend également à associer terrorisme et wahhabisme/salafisme, stigmatisant et politisant ainsi un courant religieux. Elle expurge de l'analyse les contextes politiques et historiques. « *Terrorism is not born of the residue of a premodern culture in modern politics. Rather, terrorism is a modern construction. Even when it harnesses one or another aspect of tradition and culture, the result is a modern ensemble at the service of a modern project* » (Mamdani, 2002, p. 767). Ce clivage contribue à la catégorisation des musulmans en « modérés » et « radicaux ». Or, les groupes dits jihadistes et leurs penseurs, à l'intérieur même de ces organisations, ne sont pas monolithiques (Francis, 2016 ; Li, 2019). En outre, tous les salafistes/wahhabites ne sont pas des jihadistes. Cette cacophonie terminologique ramène inlassablement à une certaine vision de l'islam dite radicale, extrême ou fondamentaliste, et ce malgré des vocables dits non religieux.

---

<sup>20</sup> Courants de l'islam. Voir annexe 2.

Malgré sa popularité, le terme *radicalisation* ne fait pas l'unanimité dans le milieu de la recherche. À l'instar du terrorisme, il n'existe toujours pas de consensus quant à sa définition, même si la majorité tend à des formes processuelles, dont l'issue peut être le terrorisme (Kundnani, 2012). Maskaliūnaitė (2015) constate « *in the context of current studies and policy-making radicalization tends to mean a pathway to terrorism, gradual slide into extremism, fundamentalism or, even more generally, a movement towards justifying violence and finally personally engaging in it* » (p. 12). Les termes *extrémisme* et *fondamentalisme* sont également interchangeables à celui de *radicalisation*. Ils traversent la ligne de la radicalisation et en deviennent des phases d'un processus décrit comme graduel et unidirectionnel. En fait, lorsqu'on parle de jihadisme, le fondamentalisme islamique ou l'islamisme politique n'est jamais très loin. Dans les sections suivantes, j'élabore davantage sur ces termes propres à la science royale, de laquelle je me distance.

## Radicalisation et extrémisme

Étymologiquement<sup>21</sup>, le terme *radical* vient du latin médiéval *radicalis* et du latin classique *radix* qui veut dire *racine*, « soit ce qui concerne le principe premier, fondamental, supposé à l'origine d'une chose ou d'un phénomène. L'essence et l'assise d'une chose. « Radical » prend corrélativement la connotation d'« intense », « profond », « absolu », ce qui lui donne sa portée d'absolutisation et d'« excessivité » » (Assoun, 2015, p. 48). La radicalisation est l'action de se rendre radical. Selon l'Académie française<sup>22</sup>, le verbe *radicaliser*, dérivé de *radical*, signifie « pousser à l'extrême, raidir, durcir » une idée ou un point de vue. Selon Assoun (2015), cette posture « jusqu'aboutisme » (p. 51) inscrit le terme *radicalisation* et ses dérivés (*radicaliser*, *(dé)radicalisation*, *(dé)radicaliser*, etc.) dans des significations politico-religieuses. Cela étant dit, la radicalisation n'est pas en soi problématique. Être radical revient, peut-être, à rejeter le statu quo, mais ne conduit pas forcément à poser des actes de violence, d'où les termes *radicalisation menant à la violence* et *radicalisation violente* qui se distinguent de

---

<sup>21</sup> Centre national de ressources textuelles et lexicales, consulté le 30 mars 2018.

<sup>22</sup> Dictionnaire de l'Académie française, consulté le 30 mars 2018.

la simple radicalisation (Bartlett *et al.*, 2010). En somme, le radical veut, par son action, apporter des changements fondamentaux dans la société où il vit et pour certains d'entre eux, la violence peut être une option (Dzhekova *et al.*, 2016). Voici ce qu'en dit Dalgaard-Nielsen (2010) :

*A radical is understood as a person harboring a deep-felt desire for fundamental socio-political changes and radicalization is understood as a growing readiness to pursue and support far-reaching changes in society that conflict with, or pose a direct threat to the existing order [...] violent radicalization [is] a process in which radical ideas are accompanied by the development of a willingness to directly support or engage in violent acts. (p. 798)*

Deux approches distinctes émergent en sciences sociales. D'une part, celle de la radicalisation comme un processus de socialisation, individuel ou collectif, pouvant mener à la violence ; et d'autre part, la radicalisation comme concept. Dans ce cas, elle est liée à des comportements, particulièrement des actes dits terroristes. Elle revient à la simple acceptation de l'idée ou la justification de la violence (Bartlett et Miller, 2012). Selon Neumann (2013), « *some consider radicalization to be a purely cognitive phenomenon that culminates in « radically » different ideas about society and governance, others, believe that it ought to be defined by the (often violent or coercive) actions in which those ideas result* » (p. 875). La radicalisation devient alors un processus par lequel un individu ou un groupe adhère progressivement à des opinions et des idées dites radicales, extrémistes, et qui les mèneront à envisager la violence comme une méthode efficace de changement de la société (CIPC, 2017 ; Euer *et al.*, 2014 ; SPC, 2014) ; l'extrémisme étant « *belief in and support for ideas that are very far from what most people consider correct or reasonable*<sup>23</sup> ». La radicalisation renvoie alors à des comportements ou des attitudes hors de ce qui est établi comme la norme. Ce qui laisse la place à une grande subjectivité quant à la détermination de ce qui est de l'ordre du raisonnable, du hors-norme, etc. Comme le mentionne si justement Neumann (2013), le problème avec ce terme, c'est qu'il peut qualifier une personne dont les idées politiques ou religieuses détonnent des normes de la majorité (ex. : valeurs dites universelles comme la démocratie, le pluralisme, etc.) ou servir de stratégie pour éliminer la dissidence. Encore là, il n'existe aucun consensus

---

<sup>23</sup> Merriam-Webster, consulté le 23 mars 2018, repéré à <https://learnersdictionary.com/definition/extremism>.

définitionnel (Dzhekova *et al.*, 2016 ; Winock, 2009). Il faut savoir que si l'extrémisme revient à porter une doctrine, qu'elle soit religieuse ou politique, poussée à ses extrémités – menant à un certain nombre de comportements et de pratiques dont l'objectif est un changement de la société – il ne conduit pas forcément à des actes ou à une approbation de la violence. De ce fait, le qualificatif *violent* est rajouté afin de distinguer *extrémisme* d'*extrémisme violent* qui inclut le terrorisme (Bourseiller, 2012 ; UNESCO, 2017). J'en explore quelques facettes dans la section suivante.

## **Terrorisme : l'étape ultime de la radicalisation ?**

Lorsqu'il est question de radicalisation, la principale préoccupation des États, des forces de l'ordre et des agences de renseignements, des politiques et des chercheurs est le terrorisme (Dzhekova *et al.*, 2016). Autrement dit, comprendre ce qui se passe avant pour prévenir ou déjouer l'acte dit terroriste. « *What goes on before the bomb goes off?* » (Neumann, 2008, p. 4). L'apparition du terme *terrorisme* demeure un sujet à débat. Si les premiers vocables sont identifiés au 1<sup>er</sup> siècle apr. J.-C. avec les Zélotes<sup>24</sup> et les Assassins<sup>25</sup>, il trouve son origine à la Révolution française où régnait alors la Terreur, un terrorisme d'État (Chaliand et Blin, 2015c). En fait, même si la terreur, à des fins politiques ou religieuses, a des racines anciennes, le terme apparaît, en tant que tel, durant la Terreur de 1793-1794 et s'inscrit officiellement dans le *Dictionnaire de l'Académie française* en 1798. Outre ce terrorisme dit d'État, au XIX<sup>e</sup> siècle émerge celui contre l'État (Chaliand et Blin, 2015c ; Courmont, 2007). Dans les années 1980, la grande majorité des attaques qualifiées de terroriste ont pour objectif de résister à une force d'occupation coloniale et à partir des années 1990, elles deviennent une arme lors des guerres et des conflits

---

<sup>24</sup> Les Zélotes sont à l'initiative d'un mouvement politico-religieux (juif) prônant la révolte contre l'Empire romain dans la province de Judée en Palestine. Pour arriver à leurs objectifs, ils utilisent la technique de la terreur de manière systématique. Ils sont alors très populaires auprès des jeunes et des défavorisés. Les Zélotes ne rendent compte qu'à Dieu et prônent la stricte obéissance aux règles religieuses. Ils luttent également pour l'indépendance de la Judée (Chaliand et Blin, 2015b).

<sup>25</sup> Les Assassins, initialement nommés les Nizârites (groupe issu d'un schisme au sein du courant chiite ismaélien), sont connus pour leurs attentats suicides envers des individus liés au pouvoir, en l'occurrence les dirigeants politiques des puissances étrangères chrétiennes et ceux de l'empire abbasside. On les retrouvait en Iran et en Syrie. Les personnes chargées des assassinats portent aussi le nom de *fidaiin* (les dévoués). L'étymologie du terme *Assassins* proviendrait de l'arabe *haschischins* qui veut dire consommateurs de cannabis. Fumaient-ils vraiment du cannabis ou était-ce une manière de les discréditer ? L'histoire ne le dit pas... (Aoun, 2007b ; Chaliand et Blin, 2015b ; Laniel, 2017).

interethniques. C'est à partir des années 2000 que les attentats seront davantage dirigés contre l'Occident<sup>26</sup> et les pays musulmans pro-occidentaux (Pedahzur et Perliger, 2006). L'utilisation de l'action dite terroriste est donc relativement récente dans le mouvement jihadiste (Roy, 2016).

La définition du terrorisme, loin d'être consensuelle, est un vrai casse-tête. La constante évolution du phénomène, son pluralisme<sup>27</sup> ainsi que sa politisation en font un concept aux « contours flous » (Dubuisson, 2017, p. 30) qui se décline au gré des gouvernements, des chercheurs et des organisations. Outre sa clandestinité, la politisation du terrorisme contribue aux difficultés méthodologiques, particulièrement en ce qui concerne l'accès aux données brutes (Dard, 2007 ; Martin Vanasse et Benoit, 2007 ; Merari, 2015). Il porte une charge émotionnelle et symbolique négative. Il peut devenir une arme aux mains des États cherchant à éliminer des adversaires politiques, des groupes d'opposition ou à étiqueter<sup>28</sup> d'autres États (Turk, 2004). Il permet aussi d'instaurer « un régime juridique dérogatoire » (Dubuisson, 2017, p. 36) et « une urgence permanente qui permet de faciliter l'adoption de mesures exceptionnelles qui limitent les garanties des droits fondamentaux » (p. 38). Li (2019) pose un regard critique sur le terme de « terroriste » qui, selon lui, fait perdre la légitimité aux actions politiques de ceux auxquels on accole cette étiquette. « *In other words, to call someone a terrorist is to deny any political dimension to their use of violence—and, paradoxically, only serves to reconfirm that this violence is political, even as it takes moralistic forms (as “evil”) or technocratic ones (“extremism”)* » (p. 25). Il soutient d'ailleurs que la meilleure façon d'étudier le terrorisme est de ne pas tenir pour acquis « *the globalized order of racial violence that the national security state aims to protect* » (p. 26).

Les définitions et les typologies sont foisonnantes, ce qui n'aide guère à plus de clarté. J'identifie toutefois deux lignes définitionnelles dans la science royale : celle du terrorisme comme une stratégie de combat et celle de la phase finale du processus de radicalisation. Dans *Political Terrorism : New Guide to Actors, Authors and concepts, Data bases,*

---

<sup>26</sup> Les attentats du 11 septembre 2001 aux États-Unis et de juillet 2005 à Londres en sont des exemples.

<sup>27</sup> Il serait plus à propos de parler des *terrorismes* au regard des composantes et des variances (bioterrorisme, cyberterrorisme, narcoterrorisme, etc.). Les moyens et motivations sont aussi diversifiés que les types d'organisation (Martin Vanasse et Benoit, 2007).

<sup>28</sup> Dubuisson (2017) utilise le terme de *labellisation* de l'adversaire (p. 41).

*Theories and Literature*, Schmid et Jongman (1983/2017) analysent 109 définitions recueillies de 1936 à 1981. Ils constatent que la majorité se décline en une série de caractéristiques avec une redondance des critères suivants : la violence, l'objectif politique, l'utilisation de la terreur et de la peur. Ils proposent de poser la question du terrorisme comme une stratégie de combat.

*Terrorism is a method of combat in which random or symbolic victims serve as an instrumental target of violence. These instrumental victims share group or class characteristics which form the basis for their selection for victimization. Through previous use of violence or the credible threat of violence other members of that group or class are put in a state of chronic fear (terror). This group or class, whose member's sense of security is purposefully undermined, is the target of terror. [And the violation of norm of combat in conventional warfare] [...] creates an attentive audience beyond the target of terror [...] The purpose of this indirect method of combat is either to immobilize the target of terror in order to produce disorientation and/or compliance, or to mobilize secondary targets of demands (e.g., a government) or targets of attention (e.g., public opinion) to changes of attitude or behaviour favouring the short or long-term interests of the users of this method of combat. (p. 1-2)*

Guerre indirecte ou asymétrique, le terrorisme – nommé la « petite guerre » au XVIII<sup>e</sup> siècle (L'Heuillet, 2009, p. 85), puisqu'elle est menée par des combattants ne relevant pas d'une armée régulière – est identifié comme l'arme du faible contre le fort (Blin, 2009 ; Brunet et Casoni, 2005) ou une action collective mettant en relation plusieurs individus en confrontation avec la société dominante (Van Campenhoudt, 2017).. Aux dires de L'Heuillet (2009), le terrorisme « doit être appréhendé comme une des évolutions contemporaines de la guerre [...] [qui] s'inscrit dans le processus [...] de transgression des limites de la guerre classique » (p. 85).

Avant de poursuivre sur cette lancée, je vous invite à une parenthèse sur l'une des dimensions de l'action dite terroriste, soit celle de l'attentat-suicide, et de la situer en islam. Comment est-elle verbalisée et comprise ?



L'utilisation de l'attentat-suicide, comme stratégie militaire, a évolué au fil des temps. De l'attaque des cibles militaires aux civils, les groupes dits terroristes se sont adaptés en fonction des difficultés opérationnelles. Des kamikazes japonais de la Deuxième Guerre

mondiale aux Viêt-Congs, la tactique militaire de l'attentat-suicide est plutôt récente dans le milieu jihadiste (Pedahzur et Perliger, 2006 ; Speckhard et Ahkmedova, 2006). Même si le jihad n'interdit pas la ruse dans le cadre d'un combat inégal, ce genre de stratégie est absente de la tradition islamique orthodoxe sunnite (Aslan, 2015 ; Roy, 2002, 2016), puisque le suicide est proscrit et que le jihad doit techniquement se faire selon les règles de Dieu. En ce sens, l'attentat-suicide ne répond pas aux règles de guerre du Prophète ni de ses prédécesseurs, particulièrement les écoles théologiques sunnites.

Cette tactique émerge, en fait, durant la Révolution iranienne alors que le sociologue et penseur, Ali Shariati (1933-1977), souvent présenté comme l'idéologue de cette révolution, se penche sur le concept de martyr<sup>29</sup>. Il relève l'existence de deux genres de martyr : celui d'Hamzeh, l'oncle du Prophète, qui trouve la mort lors de la bataille d'Ohud (23 mars 625) et celui d'Hussein, fils d'Ali, qui, refusant la défaite lors de la bataille de Karbala, retourne au combat pour y mourir. Le martyr d'Hamzeh met en scène un combattant qui ne cherche pas délibérément la mort, mais succombe bravement sur le champ de bataille. Ce qui est le contraire d'Hussein qui est demandeur de martyr (*istishhâdi*) et devient sujet en s'autosacrifiant. Il meurt et donne la mort. Shariati estime que le martyr d'Hussein est supérieur à celui d'Hamzeh (Benslama, 2014, 2017 ; Khosrokhavar, 2002). Cette conception du martyr d'Hussein va inspirer plusieurs groupes chiites dits jihadistes, puis sunnites et permet ainsi la justification de l'utilisation de l'attentat-suicide comme tactique de guerre. Al-Qaïda la théorise et l'institutionnalise dans ses pratiques. J'invite le lecteur à l'annexe 1 afin d'en apprendre davantage sur le jihad mineur et les groupes jihadistes, tels qu'Al-Qaïda, Daesh, etc.

Au regard de la science royale, l'attentat-suicide est une action différente du suicide dit conventionnel, puisque ce dernier ne s'inscrit pas dans un sacrifice à une cause ou une idéologie. L'attentat-suicide est alors d'un registre autre que celui du suicidaire, et ce, malgré des similitudes psychologiques et comportementales (Lankford, 2014). En islam, le martyr<sup>30</sup> (*chahid*) et le suicide (*El Intihar*) sont également deux choses bien différentes.

---

<sup>29</sup> Shariati, docteur en sociologie des religions et en histoire des religions, développe sa conception du martyr dans son livre *Shahadat* qui se traduit en français par témoignage.

<sup>30</sup> Le mot martyr provient du grec *marturos* qui signifie le témoin. Chez les premiers chrétiens, le martyr témoigne par son sacrifice de son amour pour Dieu. Il se laisse tuer, mais ne tue pas. Ce fut durant les

La racine « *ch.h.d* » désigne être présent, témoin à. Le martyr se dit en arabe, *chahid*, le témoin, et non la mort sacrée ou le suicide. Le *chahid* porte un témoignage. D'autres mots ont aussi cette racine, en l'occurrence, *machhad*<sup>31</sup> qui veut dire la scène, *muchahid*, le spectateur ou encore *chahada*, le témoignage (Benslama, 2014). On voit encore dans ces termes l'importance de la mise en scène de la mort (Bonner, 2006 ; Cook, 2005). « Il se passe alors comme si le fait testimonial pouvait emprunter la voie de la parole ou celle du sacrifice : *témoigner de ou mourir pour* » (Benslama, 2014, p. 69).

Si le suicide est formellement interdit dans le Coran (4 : 29), le martyr y occupe une place valorisée et importante. Plusieurs versets coraniques chantent d'ailleurs ses louanges. Il n'a pas besoin d'être mis en terre, car il échappe à la nuit de la tombe, puisque tous ses péchés lui seront pardonnés. Il peut même intercéder auprès de Dieu, comme le Prophète, pour 70 membres de sa famille. Il est voué à épouser 72 vierges aux beaux yeux noirs et, outre les récompenses, le martyr ne meurt qu'en apparence (Bélangier *et al.*, 2014 ; Hafez, 2006).

Ceux qui émigrent dans le sentier d'*Allah* et qui sont tués ou meurent, *Allah* leur accordera certes une belle récompense, car *Allah* est le meilleur des donateurs.

Al-Hajj, 22 : 58 (Coran)

Qu'ils combattent donc dans le sentier d'*Allah*, ceux qui troquent la vie présente contre la vie future. Et quiconque combat dans le sentier d'*Allah*, tué ou vainqueur, Nous lui donnerons bientôt une énorme récompense.

An-Nisa, 4 : 74 (Coran)

Et ne dites pas de ceux qui sont tués dans le sentier d'*Allah* qu'ils sont morts. Au contraire ils sont vivants, mais vous en êtes inconscients.

Al-Baqarah, 2 : 154 (Coran)

Le martyr se distingue donc du *mujahid*, le combattant. En effet, si le *mujahid* peut mourir au combat et devenir un *chahid*, il cherche à vaincre et non mourir. Le martyr, quant à lui, a pour seul objectif de mourir et faire mourir. Aux dires de Benslama (2017) et Khosrokhavar (2002), la mort n'est pas une contingence du combat pour le martyr, mais

---

croisades que le chrétien-martyr devient le bras armé de Dieu. En cela, il y a des ressemblances avec le martyr musulman (Bonner, 2006).

<sup>31</sup> Machhad ou Mashhad est également une ville au nord-est de l'Iran.

plutôt une finalité, un témoignage de son triomphe. En acceptant sa mort, il témoigne de la sincérité de sa foi devant Dieu et de la légitimité de sa cause devant les Hommes. Le martyr pose un acte ayant une portée religieuse et non pas seulement guerrière (Bronner, 2016 ; Khosrokhavar, 2002). Je tiens à préciser que ma posture, en ce qui concerne le suicide, quel qu'il soit, en est une de spinoziste. Nul ne se suicide « d'après la nécessité de sa nature, mais [...] contraint par des causes extérieures » (Spinoza, 1993/2019, p. 287).



Outre l'absence de consensus définitionnel, la science royale s'inscrit dans une quête incessante des causes, des profils et des processus, dont l'objectif principal converge davantage à tenter de comprendre le pourquoi de l'engagement jihadiste ou des actes dits terroristes. En ce sens, la plupart des explications portent d'une part, sur les aspects stratégiques, tels que l'impact psychologique sur une population, son efficacité en tant que tactique guerrière, etc. ; et, d'autre part, sur les raisons, les causes du passage à l'acte (Pelland et Casoni, 2005 ; Speckhard et Ahkmedova, 2006).

Combattants de la liberté ou forme totalitaire de la guerre et de la politique, en tant que stratégie de combat, le terrorisme est également expliqué par sa dimension médiatique, notamment de l'horreur et de la mort. Il se donne à voir et se met en scène. À cet égard, il a besoin des médias pour amplifier la puissance de ses attaques. Selon Brunet et Casoni (2005), le terrorisme est bien plus un acte psychologique, dont le succès ne se mesure pas à la qualité des armes utilisées ou même au degré de destruction ou encore au nombre de victimes, mais au choc provoqué dans la psyché collective, à l'instauration d'une terreur et de la peur. L'objectif est plus symbolique que militaire. Il ne vise pas la victoire, mais l'annihilation du sentiment de vivre dans une société de paix (Archetti, 2014 ; Courmont, 2007). Appadurai (2009), qui s'inscrit davantage dans les *scapes* (dé)coloniales, offre une autre manière de comprendre le « terrorisme » pouvant se rapprocher des rhizomes. Selon cet auteur, la violence est une des caractéristiques de la globalisation et le terrorisme en est sa « face cauchemardesque » (p. 55), dont l'objectif est de « substituer la violence à la paix » (p. 54) s'opposant ainsi à deux présupposés : la paix comme « marque naturelle de l'ordre social » et l'État-nation « comme le garant et le contenant naturel de cet ordre » (p. 55). Il explique alors le terrorisme par l'accentuation de l'incertitude sociale, une

conséquence de la globalisation et de l'angoisse des États-nations confrontés à des minorités perçues comme dangereuses. Cette peur des « petits-nombres » (Appadurai, 2009, p. 77) débouche sur des violences, des persécutions, du racisme, de la discrimination, etc., qui contribuent à créer des minorités cellulaires, globalisées, transnationales et dangereuses. Des minorités en colère, ayant une potentialité d'organisation cellulaire face aux États-nations vertébrés, qui peuvent décider de « s'identifier au monde cellulaire de la terreur globale plutôt qu'au monde isolant des minorités nationales » (Appadurai, 2009, p. 162).

Le terrorisme comme étape, phase potentielle d'un processus de radicalisation, apparaît après 2001. Processus ou concept, la radicalisation violente pose problème, puisqu'elle est devenue, dans les faits, synonyme de terrorisme. La violence est souvent perçue comme la fin inéluctable du processus, même si le débat reste entier quant aux liens existants entre le fait d'avoir des idées radicales et la perpétration d'actes de violence dits terroristes. Bien souvent, l'agenda sécuritaire des États trace indéniablement une ligne entre *modéré* et *radical* selon, notamment, les menaces directes ou indirectes identifiées sur leur territoire et des alliances internationales (Sedgwick, 2010). Par exemple, en 2006, le gouvernement Harper met les Tigres libérateurs de l'Eelam tamoul<sup>32</sup> (TLET) sur la liste des groupes considérés comme terroristes au Canada. Par conséquent, des sympathisants au mouvement, qui opéraient depuis des années sur le territoire canadien, se sont vus traités, du jour au lendemain, comme de potentielles menaces à la sécurité nationale. Il est difficile de faire abstraction de la politisation derrière le duo radicalisation/terrorisme (Neumann, 2013 ; Sedgwick, 2010). Une politisation propre aux États qui influence la science royale, puisque, bien souvent, les financements à la recherche proviennent des gouvernements. Il faut dire que le champ de la radicalisation est bien plus récent que celui du terrorisme. Comme mentionné précédemment, il émerge autour de 2001 et fait bloc avec celui du terrorisme. Il n'existe pas par lui-même, à un tel point qu'il s'enchevêtre pour prendre consistance, aux lignes du fondamentalisme et de l'islamisme, lorsqu'il est question de jihadisme. J'élabore sur ces points dans la section suivante.

---

<sup>32</sup> Fondé en 1976, ce mouvement vise à créer un pays indépendant au Sri Lanka pour la minorité Eelam tamoul.

## Fondamentalisme, islamisme et jihadisme

Si le fondamentalisme n'est pas forcément établi comme une conséquence directe et unique de la radicalisation, avoir des croyances fondamentalistes est bien souvent considéré comme une phase du processus (Maskaliūnaitė, 2015). Le mot *fondamentalisme* apparaît au début du XX<sup>e</sup> siècle (Gauchet, 2015). Il est issu du protestantisme américain et s'inscrit dans une volonté de promouvoir « les « fondamentaux » de la foi, dont l'inspiration littérale de l'Écriture [...] [ainsi que] [...] l'ambition [...] de rendre à la religion sa position de clé de voûte de l'organisation collective » (Gauchet, 2015, p. 68). Pour s'ancrer dans cette lecture littérale des textes sacrés et la vivre dans son quotidien, le fondamentaliste s'exclut des pratiques et des rites culturels locaux et régionaux pour se projeter à une certaine époque qui répond, selon lui, aux fondamentaux de sa foi. Roy (2008) en parle comme d'un processus de déculturation du religieux. Le fondamentaliste se positionne alors en opposition à des siècles de traditions culturelles sans forcément être dans une posture révolutionnaire ou politique.

En islam, le salafisme et sa prédication, le wahhabisme, des variantes du courant religieux sunnite<sup>33</sup>, sont qualifiés de fondamentaliste ou de néo-fondamentaliste par plusieurs auteurs, notamment Roy (2002), Conesa (2016) et Adraoui (2008). Vous comprendrez donc que le salafisme et le wahhabisme sont mentionnés dans certaines recherches comme des phases de radicalisation, principalement lorsqu'il est question de croyances ou d'idées radicales, laissant entendre ou sous-entendre un lien de cause-effet avec le terrorisme (Kundnani, 2012 ; Mamdani, 2002). La tendance est de croire que les jihadistes sont majoritairement des salafistes ou, dans sa forme idéologique saoudienne, des prédicateurs wahhabites (voir l'annexe 2) et que ces courants religieux sont en quelque sorte la porte d'entrée au jihadisme. Or, le lien causal et direct entre terrorisme, jihadisme et salafisme/wahhabisme est loin d'avoir été démontré.

Outre l'aspect religieux du fondamentalisme, sa politisation est aussi présentée comme une autre porte d'entrée au terrorisme. Selon Roy (2001), la politisation du fondamentalisme apparaît dans les années 1920 et 1930. En ce sens, l'islamisme est une lecture politique du fondamentalisme musulman. Son leitmotiv principal serait de

---

<sup>33</sup> Le sunnisme se distingue de deux autres courants religieux : le chiisme et le kharidjisme.

s'opposer à la modernité (Etienne, 2003 ; Khosrokhavar, 2014). Aux dires de Kepel (2003b), malgré leur hétérogénéité, les mouvements islamistes s'entendent pour dire que « la solution aux problèmes politiques que connaissent les musulmans réside dans l'instauration d'un État islamique, qui applique la *chari'a* [...] comme devait le faire [...] le calife » (p. 57). Les islamistes considèrent alors que l'islam, en plus d'être une religion, est en soi une idéologie politique. Ils peuvent alors adopter différentes stratégies d'actions : la prédication, la politique ou encore la violence (Aoun, 2011 ; Etienne, 2003). « L'islamisme est activiste et militant [...] ce système idéologique se distingue clairement d'une unique éthique fondamentaliste en ce qu'il introduit comme élément central de sa démarche le recours aux partis politiques de masse, soit une invention de la modernité politique, occidentale » (Adraoui, 2015a, p. 21-22).

Or, les mouvements islamistes ne sont pas tous jihadistes (en faveur d'un combat armé) et ceux qui le sont se différencient par leur idéologie. En outre, même si certains partagent une matrice idéologique semblable, elle n'aboutit pas forcément à des positions politiques identiques. Les dissidences observées se situent, notamment, sur la question du califat et la remise en question de la légitimité religieuse de la famille royale saoudienne. L'ennemi est également fort différent d'un groupe à l'autre. Certains ciblent le pouvoir à l'intérieur de leur pays, d'autres ont des visées internationalistes, combattant ainsi l'ennemi venu de l'extérieur partout dans le monde, particulièrement les non-musulmans. Quant aux groupes dits séparatistes, ils axent la lutte à l'intérieur de leur pays dans le cadre de revendications d'autodétermination des peuples. Ces derniers estiment que leurs dirigeants sont loin des préceptes de l'islam et leur combat s'inscrit dans une islamisation de la société et l'instauration d'un État islamique (Hegghammer, 2009). Aux dires d'Aoun (2007b, 2016) et Migaux (2009, 2015a), l'islamisme combattant, dont l'une des stratégies militaires est le terrorisme, s'explique en partie par l'échec du politique à mettre en place un projet politico-économique cohérent.

Selon Khosrokhavar (2018), le jihadisme est, somme toute, un mouvement islamique combattant portant une hétérogénéité idéologique. Il « est fait social total qui demande à être analysé sur plusieurs registres sans établir de hiérarchie et tout en reconnaissant modestement l'imbrication de plusieurs faits de société au sein de groupes et d'individus susceptibles d'agir de manière imprévisible ou selon des modes d'action chaque fois

innovants, la subjectivité des acteurs intervenant activement dans leur logique d'action » (p. 40). Il y voit également « [une] crise du vivre ensemble dans ses fondements symboliques, sur les plans économique, social, politique et culturel » (p. 549). Ce mouvement est constitué autant de musulmans que de convertis de toutes les classes sociales, de genres et d'âges. Il est capable de s'adapter aux particularismes locaux et régionaux des pays où il s'incruste. Il offre aux acteurs une plate-forme idéologique politique et religieuse basée sur l'islam, ainsi que des stratégies d'actions violentes permettant des bricolages identitaires pour certains et pour d'autres, l'expérimentation de la violence (Khosrokhavar, 2015a). Un groupe jihadiste, petit ou grand, est défini alors comme un regroupement de personnes pour qui la violence est la seule stratégie possible et légitime pour défendre une identité commune islamique menacée, la *Umma*<sup>34</sup>.

Contrairement à Khosrokhavar, Li (2019) soutient que le jihad est un universalisme. Le jihadisme n'est donc ni une idéologie ni un mouvement. Il compare notamment cet universalisme jihadiste à d'autres dits occidentaux, tels que les Casques bleus ou encore les campagnes militaires des États-Unis dans leur guerre contre la terreur (*Global War on Terror*). Bien que la religion et l'idéologie soient au cœur de son analyse politique et juridique, elles ne sont, selon Li, que des vecteurs permettant l'émergence de projets universalistes dits insurgés. L'auteur pose un regard loin des jugements de valeur et de la morale. Il montre, par exemple, qu'il n'existe pas de grandes différences entre des jihadistes et des humanitaires. Il sort du clivage du « bon/mauvais musulman ». Il met en lumière, à partir des parcours de vie de jihadistes impliqués dans la guerre en Bosnie, la multiplicité des trajets, des motivations, de l'influence des politiques internationales, des événements, etc. Les biographies sont riches, bien que peu affectives, et traversées par des lignes dont on peut faire émerger des cartes. Toutefois, les conclusions de cette recherche, malgré les agencements biographiques qui nuancent certains dogmes de la science royale, perdent d'autres nuances de la richesse ethnographique dans des généralisations d'une « *anthropology of universalism* » (p. 4).

Afin d'éviter de qualifier le jihad comme soit idéologie, mouvement ou universalisme que je n'ai pas vu sur le terrain, je propose plutôt une approche affective, dans l'intimité

---

<sup>34</sup> Une communauté musulmane dégagée de toutes nations, ethnies et territoires.

et le flux, permettant de faire émerger une machine-jihad ; autrement dit, un diagramme<sup>35</sup> et un « *phylum* machinique<sup>36</sup> » jihadistes (Deleuze et Guattari, 1972/1973, p. 464), un ensemble de matières-fonctions, non pas comparé, profilé, homogénéisé, mais en résonance, en émergence continue, en mouvement vers (ou pas) le jihad.

## Des racines du mal aux processus

Dans cette seconde partie du plateau, je propose de porter davantage l'attention sur la manière dont la science royale explique le phénomène de l'engagement jihadiste avec en toile de fond la radicalisation, le terrorisme, l'islam et sa quête des causes.

Selon Neumann (2009), après les attentats du 11 septembre 2001 de New York, il est devenu difficile de discuter des causes sous-jacentes du terrorisme sans se faire accuser de justifier ces actes. Il constate alors que ce débat est beaucoup plus facile, ou passe mieux, lorsqu'il est abordé par le vocable de la radicalisation violente. Neumann ne se trompe pas sur ce point. Il est extrêmement difficile de parler des terroristes, à moins de les dépeindre comme des monstres venus d'une autre planète et établir ainsi une distance entre Eux et Nous. Un peu comme une maladie qu'on ne pourrait avoir sans être coupable de quelques infamies. Cependant, lorsqu'on utilise le terme radicalisation, il est possible d'en parler, mais non sans prendre encore une certaine distance. On s'excuse presque de ne pas avoir trouvé de monstres. Combien de fois ai-je entendu cette phrase magique lors des conférences : « Je ne veux en rien excuser leurs actes, mais... » Je ne suis donc guère surprise lorsque le Comité d'éthique de la recherche (CÉR) en sciences sociales et humanités me demande de mettre un avertissement dès le début de la thèse afin d'indiquer clairement au lecteur que les informations qui y sont contenues ne visent nullement à défendre ou promouvoir un comportement violent de quelque forme que ce soit.

---

<sup>35</sup> Un diagramme est une machine abstraite d'expression, « un *agencement collectif d'énonciation*, d'actes et d'énoncés, transformations incorporées s'attribuant aux corps » (Zourabichvili, 2003, p. 6).

<sup>36</sup> Un *phylum* machinique est une machine abstraite de contenu, soit un « *agencement machinique* de corps, d'actions et de passions, mélange de corps réagissant les uns sur les autres » (Zourabichvili, 2003, p. 6) construisant une nouvelle réalité ; il est « la matière en mouvement, en flux, en variation, en tant que porteuse de singularités et de traits d'expression » (Deleuze et Guattari, 1980, p. 509). Il est une coopération, un agencement entre de nouveaux éléments qui en viennent à s'auto-organiser, une sorte de mutation émergente, « la manière dont des éléments quelconques sont déterminés à faire machine par récurrence et communication » (Deleuze et Guattari, 1972/1973, p. 464).

À l'instar du terrorisme, un bon nombre de recherches sur la radicalisation s'inscrivent dans une quête des causes comme symptômes à « guérir » ou « prévenir ». Ce type d'études vise essentiellement à identifier les facteurs et les motivations du passage à l'acte terroriste ou violent, même si, aux dires de Borum (2011), il est maintenant reconnu que la radicalisation ne conduit pas forcément au terrorisme et « *many terrorists—even those who lay claim to a "cause"—are not deeply ideological and may not "radicalize" in any traditional sense. Radicalizing by developing or adopting extremist beliefs that justify violence is one possible pathway into terrorism involvement, but it is certainly not the only one* » (p. 38). Les causes sont alors multiples et s'enracinent dans la multidisciplinarité, allant du psychologique, du politique au social (Neumann et Kleinmann, 2013 ; Sedgwick, 2010). Une logique au demeurant causale qui ne fait que multiplier les provenances, au lieu d'en émerger la multiplicité des lignes de vie et de leurs agencements aboutissant ou pas au jihad. Certaines recherches mettent l'accent sur les caractéristiques individuelles des acteurs (Benslama, 2014, 2016, 2017), d'autres portent plutôt sur leur environnement (Sageman, 2004/2005) ou sont un mélange des deux (Khosrokhavar, 2014, 2018). Une quête incessante des déterminants universaux propres aux radicaux-terroristes et à établir des profils, chose que l'approche causale échoue à faire et contribue, par conséquent, à l'émergence des processus sous le vocable de la radicalisation (Borum, 2011 ; Brie et Rambourg, 2015). Jeu de dupe puisque la logique causale demeure et persiste.

Une nouvelle avenue voit alors le jour, celle de comprendre les processus de radicalisation menant à l'acte terroriste. Tout comme l'approche causale, cette ligne traverse plusieurs disciplines en sciences sociales. Les parcours des acteurs et des groupes sont décortiqués afin d'en extraire les motivations, les trajectoires ou encore d'en cerner les processus d'endoctrinement. La majorité des recherches faites sous le vocable de la radicalisation concerne les jihadistes. Certaines s'attellent à disséquer les étapes progressives et linéaires conduisant à l'acte terroriste, tout en établissant des catégories. L'un des modèles les plus couramment utilisés est celui de Moghaddam (2005). Ce modèle en escalier (*staircase*) propose un processus linéaire en étape où l'acteur arrive progressivement à croire qu'il ne peut résoudre les situations d'injustice perçue dans sa vie quotidienne (*egoistical deprivation*) ou celles de groupes auxquels il s'identifie par solidarité (*fraternal deprivation*), qu'en posant des actes de violence. Un autre modèle,

celui de Borum (2011), par exemple, se décline en quatre étapes. Il montre comment des vulnérabilités et des griefs se transforment en haine envers une cible et facilitent une justification de l'utilisation de la violence. Quel que soit le modèle, aux dires de Neumann (2013), tous conceptualisent la radicalisation comme une progression impliquant plusieurs facteurs. Toujours est-il que la linéarité demeure et la causalité n'est jamais très loin.

Le champ jihadiste est une espèce de « mixologie » des approches causales et processuelles, au plan macro, méso et micro. Certains auteurs s'intéressent aux motivations entourant le passage à l'acte terroriste, aux méthodes et lieux de recrutement, aux dynamiques entourant l'Internet (Guidère et Morgan, 2007 ; Luizard, 2015) ; d'autres, aux dimensions historiques et politiques de l'émergence du mouvement jihadiste ainsi que de son évolution ou de ses mutations et de ses idéologies (Amghar, 2011 ; Aoun, 2005 ; Vandal et Aoun, 2014) ; ou encore à l'analyse des réseaux et des groupes (Rodier, 2006 ; Sageman, 2004/2005). Quelle que soit l'approche (causale ou processuelle) ou la discipline, les explications tendent à couvrir quatre dimensions : (1) l'individu, (2) les identités, (3) les croyances et (4) les relations ou interactions (Doise, 1982). Devant ce foisonnement littéraire, je choisis de faire émerger dans les sections suivantes quelques lignes causales et processuelles, parfois conjuguant les deux, dans un enchevêtrement disciplinaire alliant la sociologie, la criminologie, la psychologie, la politique, la psychiatrie et la théologie. Cet étalage sert essentiellement à faire résonner le plateau de la science royale, duquel il s'agira de se départir par la suite.

### **Une case en moins ?**

Il est important de clarifier un point. Lorsque je discute à bâtons rompus des jihadistes, la première question-commentaire qui m'est souvent posée... « Ce sont des fous ?! » Il est rassurant de croire que ces personnes sont instables, atteintes de troubles mentaux et ayant une propension à la violence, voire un besoin sadique de faire du mal. Après tout, des gens ordinaires ne pourraient pas commettre ce genre d'horreur ! Pourtant, la banalité du mal est un mal qui frappe surtout des gens ordinaires (Arendt, 1951/2010b) et ceux nommés « terroristes ou jihadistes » en font partie. Il faut savoir qu'après quatre décennies de recherches scientifiques, aucune donnée empirique ne démontre l'existence de psychopathologies et de troubles de la personnalité propres aux personnes que l'on qualifie

de terroristes, ni n'émerge la démonstration d'une tendance morbide déviante. Aucune donnée empirique ne valide également les thèses de l'endoctrinement (Horgan, 2003 ; Silke, 2003b). Il est plutôt question d'individus ordinaires en pleine possession de leurs facultés intellectuelles.

Aux dires de Maskaliūnaitė (2015), l'engagement qu'il nomme « terroriste » (jihadiste ou autres) ne se distingue pas énormément des autres formes d'activisme politique. Parmi les 61 jihadistes d'Al-Qaïda étudiés par Sageman (2004/2005), aucun ne présentait de désordre mental d'envergure, tel que défini dans le DSM-IV<sup>37</sup>. Aucune psychopathie ni aucun trouble antisocial. La majorité de ces jihadistes ont eu une enfance ordinaire sans aucun indice de délinquance. Des jeunes hommes timides, introvertis, sérieux, calmes, brillants, d'excellents élèves, solitaires, plaisants, joyeux, gentils. Des braves garçons surprotégés par leurs parents. L'auteur ne relève également aucun signe de traumatisme. Il en déduit que le « terroriste », soit-il même un martyr, est un individu équilibré, dont les raisons d'engagement sont nombreuses et sous-tendent à un assemblage complexe de facteurs d'attraction et de motivations qui agissent et interagissent, selon des contextes sociaux, politiques, historiques, culturels, économiques et des caractéristiques personnelles des acteurs et des groupes auxquels ils adhèrent. D'après Bronner (2016), le radical est loin d'être un fou. Il est plutôt d'une rationalité implacable qui ne souffre d'aucun compromis ou contradiction ; ce qui l'immunise de tout autre système de croyances<sup>38</sup>. En fait, ses croyances seraient faiblement « transsubjective[s]<sup>39</sup> » et fortement « sociopathique[s]<sup>40</sup> ». Il énonce donc « des doctrines cohérentes » et prend « des moyens en adéquation aux fins poursuivies » (Bronner, 2016, p. 67). La fin justifie les moyens, soient-ils violents. Le radical de Bronner serait dans l'absolutisme et présenterait une intolérance à l'ambiguïté, au « *oui mais* » (Truong, 2017, p. 203). Il serait dans le refus de penser (Schbley, 2003 ; Victoroff, 2005). Il faut savoir que Bronner (2016) tire ses conclusions en partant du

---

<sup>37</sup> Le DSM-IV (*Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders/Manuel diagnostique et statistique des troubles mentaux*) fut publié en 1994 par l'*American Psychiatric Association*. Il répertorie les troubles mentaux et en dégage les caractéristiques. Il sert de support au diagnostic.

<sup>38</sup> Une croyance se définit par son contenu (des idées) et son rapport au contenu (intensité de l'adhésion aux idées).

<sup>39</sup> Une idée « transsubjective » en est une qui se propage dans une population, car elle est convaincante (Bronner, 2016).

<sup>40</sup> Une idée « sociopathique » en est une qui n'accepte pas des visions différentes du monde (Bronner, 2016).

principe qu'il existerait des valeurs universelles et établit par la suite ses catégories. Universalité des valeurs ou domination de la majorité ? Le débat reste ouvert...

Le problème « n'est [donc] pas l'inhumanité de ces tueurs, mais au contraire la banalité de leur humanité, dans leurs faiblesses, leur vulnérabilité à des influences néfastes, leur soumission à la pression du groupe et à la logique du système totalitaire dont ils sont à la fois des jouets et des opérateurs » (Van Campenhout, 2017, p. 27-28). Des individus ordinaires avec des vulnérabilités et enclins à la pression des pairs ; ce sont des arguments que l'on retrouve également chez Sageman (2004/2005) et plusieurs auteurs, dont L'Heuillet (2009) ou Speckhard et Ahkmedova (2006). Que ce soit Sageman, Bronner ou Maskaliūnaitė, on reste encore dans la causalité, les profils et les déterminants, même si celle de la folie est éliminée. Le point que je partage avec ces auteurs : le jihadiste est un individu ordinaire. La Gendarmerie royale du Canada (2009) considère même « le fait d'être ordinaire<sup>41</sup> » comme un facteur de risque. En parlant, par exemple, des 18 jeunes de Toronto<sup>42</sup>, elle mentionne dans son rapport *Démystifier la radicalisation-Juin 2009* : « être ordinaire est un facteur clé de la radicalisation à l'intérieur d'un pays comme le Canada. Il est tout à fait normal que des terroristes nés au Canada aiment les beignes de chez Tim Horton's [...] [Les] 18 prévenus de Toronto sont intégrés à la culture de la jeunesse canadienne et [ils] présentent des caractéristiques propres aux gens du pays » (p. 6). Ce sont, pour la plupart, « des gens « ordinaires » » (GRC, 2009, p. 6) dont rien ne pouvait présager le passage à l'acte (Coolsaet, 2016 ; Zahedzadeh *et al.*, 2017). Cela laisse entendre que nous avons tous un potentiel jihadiste et/ou meurtrier. Parfois, la ligne est mince... Dans son livre, *Pourquoi nous sommes tous des djihadistes*, Alde'Emeh (2015), un Belge

---

<sup>41</sup> Constat découlant de l'analyse des données sociodémographiques des acteurs ayant commis des attentats en Europe et en Amérique du Nord. Il faut savoir que depuis le 11 septembre 2001, la plupart des attentats planifiés en Europe de l'Ouest ou en Amérique du Nord ont été commis par des acteurs nés sur ces territoires ou y résidant depuis de nombreuses années (GRC, 2009), contrairement à leurs homologues internationalistes majoritairement constitués d'individus du Moyen-Orient, d'Afrique et du Maghreb. Ce sont essentiellement des Occidentaux ou des individus occidentalisés n'ayant plus de liens avec leur pays d'origine (Khosrokhavar, 2015a ; Roy, 2002, 2016). Selon Sageman (2004/2005, 2006), près de 84% des militants d'Al-Qaïda combattent à l'extérieur de leur pays de naissance.

<sup>42</sup> « 18 de Toronto » est le nom donné à un groupe de 14 adultes et quatre mineurs. Ceux-ci furent arrêtés, le 2 juin 2006, lors d'une opération policière de la Gendarmerie royale du Canada (GRC) et du Service canadien du renseignement de sécurité (SCRS) qui visait à démanteler un complot terroriste ciblant la Banque du Canada, Radio-Canada et le premier ministre, Stephan Harper. Ce groupe n'est lié à aucune organisation terroriste.

d'origine palestinienne, né dans un camp de réfugiés en Jordanie, passe deux semaines en Syrie, dans le cadre de son doctorat, à partager le quotidien de membres du groupe Jabhat al-Nusra. Il raconte son histoire et celles de jihadistes rencontrés en Syrie. Une mise en résonance dont l'objectif est, en soi, représentatif de son titre. Une lecture ethnographique riche, empathique et affective. Bien que les conclusions de cette recherche s'inscrivent dans la science royale et découlent sur une série de recommandations (quoi faire ou ne pas faire), il m'apparaît important de souligner l'apport de l'auteur au plan ethnographique et sa contribution au manque criant de données primaires. Enfin, malgré la polémique<sup>43</sup> entourant cet auteur, je tiens tout de même à faire mention de son travail de terrain, parce qu'il ouvre à penser autrement le phénomène de l'engagement dans des groupes jihadistes, soit un mal qui peut toucher tout un chacun.

Hannah Arendt (1951/2010b) perçoit également cette banalité du mal qui peut pousser des gens ordinaires, dont rien ne pouvait présager un quelconque passage à l'acte violent, à faire des atrocités. Dans *Eichmann à Jérusalem*, elle voit sa banalité, un homme ordinaire. Elle veut comprendre. Eichmann n'est pas entré au Parti national-socialiste et dans les SS<sup>44</sup> par conviction. Il ne semble pas non plus être un monstre, un malade, un psychopathe, un sadique, un idéologue assoiffé de sang. Alors, Arendt pose ce constat : une absence de penser et le mal. « [Il] n'avait aucun mobile [...] Simplement, il ne s'est jamais rendu compte de ce qu'il faisait [...] Il n'était pas stupide. C'est la pure absence de penser [...] qui lui a permis de devenir un des plus grands criminels de son époque » (p. 1296). Elle explique cette absence de pensée comme « ne pas se rendre compte de ce qu'on fait », tout simplement ne pas penser. Cet élément émerge également des récits de certains participants rencontrés. Une absence de pensée, autre que celle d'Arendt, qui s'explique par un mouvement beaucoup trop rapide et intense des lignes qui force une sensation d'accélération à un tel point qu'on n'arrive plus à penser. Tout déboule trop vite. Un chaos

---

<sup>43</sup> Montasser Alde'Emeh (1989-) fonde et dirige un centre (La voie vers...) dit de déradicalisation en Belgique. Dans le cadre de ses fonctions, il fournit une attestation à un jeune, ayant des démêlés avec la police, affirmant sa participation au programme de déradicalisation. Ce qui se révèle être faux. En 2017, Alde'Emeh est condamné à 6 mois de prison avec sursis et d'une amende de 600 euros pour l'octroi de ce faux certificat.

<sup>44</sup> SS : la *Schutzstaffel*. Escadron initialement responsable de la protection d'Hitler et des camps d'extermination.

qui affecte le corps et l'esprit. Jamais, il n'est venu à Arendt de penser le fascisme en ligne de fuite qui tourne en abolition mortuaire. Parfois, la ligne de fuite peut jouer des tours.

En ce sens, Deleuze et Guattari (1980) proposent une analyse du fascisme en termes de désir et de ligne de fuite qui tourne en abolition. Selon eux, le fascisme se distingue du totalitarisme, puisqu'il est un mouvement perpétuel (idée empruntée à Arendt), mouvement de masse n'ayant comme objet que « son propre accomplissement, c'est-à-dire l'émission des flux qui lui correspondent<sup>45</sup> », et ce, jusqu'à sa propre destruction suicidaire<sup>46</sup>. La guerre et le risque de la perdre deviennent alors des accélérateurs vers la chute mortuaire. Le fascisme « se construit sur une ligne de fuite intense, qu'il transforme en ligne de destruction et d'abolition pures » (p. 281) ; alors que « le totalitarisme est affaire d'État : il concerne essentiellement le rapport de l'État comme agencement localisé avec la machine abstraite de surcodage qu'il effectue [...] Le totalitarisme est conservateur par excellence. Tandis que, dans le fascisme, il s'agit bien d'une machine de guerre » (p. 281) qui puise « son énergie au cœur du désir de chacun de nous... » (Guattari, 1977, p. 59). Il « est partout et désirer c'est l'activer de quelques manières et à différentes échelles à travers une microphysique des relations de pouvoir » (Genosko, 2017, p. 59). On peut désirer le fascisme, tout comme le jihad. Des micro-fascismes qui ne demandent qu'à se cristalliser.

Dans un autre ordre d'idée, il faut savoir qu'il existe, malgré tout, des études, certes minoritaires, qui établissent un lien entre troubles mentaux et jihadistes/terroristes, particulièrement sous le vocable du *loup solitaire*. Il y aurait une plus grande prévalence de troubles mentaux dans cette catégorie (Bénézech et Estano, 2016 ; Corner et Gill, 2015). Mccauley et Moskalenko (2014) distinguent même deux types de loups solitaires : les *disconnected-disordered*, motivés par des griefs, solitaires et ayant une expérience du combat, et les *caring-compelled*, des individus embrassant la misère du monde et s'auto-attribuant le rôle de vengeur. Aux loups solitaires s'ajoutent les autres : ceux pour qui le jihad est un moyen de trouver un sens à une schizophrénie, une paranoïa, à un désir de mourir (dépression) ou encore une occasion d'assouvir une perversion sadique ou « une

---

<sup>45</sup> La voix de Gilles Deleuze en ligne, 27 mai 1980, repéré à [http://www2.univ-paris8.fr/deleuze/article.php3?id\\_article=69](http://www2.univ-paris8.fr/deleuze/article.php3?id_article=69).

<sup>46</sup> Deleuze et Guattari (1980) donnent en exemple le télégramme 71, « Si la guerre est perdue, que la nation périsse » (p.283), émit par Hitler ordonnant la destruction des ressources vitales de la population allemande, notamment l'eau potable, les vivres, etc.

haine pathologique<sup>47</sup> » (Gottschalk et Gottschalk, 2004, p. 42), sans oublier les troubles de la personnalité suite à des traumatismes dans l'enfance (Desbois et Nastasie, 2016 ; Dupont-Pineri, 2016 ; Raynaud, 2016). Du narcissique agressif en quête de sensations fortes au paranoïaque en passant par la personnalité autoritaire, les traumas sont présentés comme des vulnérabilités dans lesquelles se glissent le discours jihadiste (Rousseau *et al.*, 2016 ; Speckhard et Ahkmedova, 2006). La psychanalyse n'est également pas en reste de ce genre d'explications où l'œdipe n'est jamais très loin. Selon le psychanalyste Fethi Benslama et le sociologue Farhad Khosrokhavar, le jihadisme féminin se résume d'abord à une quête amoureuse et à la sexualité. Bien plus que l'idéologie, ces femmes se chercheraient une « transcendance répressive », une famille et une identité islamique perdue (Benslama et Khosrokhavar, 2017, p. 19) afin de combler le vide d'une « société hyper-sécularisée<sup>48</sup> » (Khosrokhavar, 2015a, p. 41). Provenant pour la plupart de familles instables et recomposées, elles rêvent d'une union éternelle avec un homme fort qui n'a pas peur de défier la mort, un héros viril, fidèle, sincère, autoritaire et sérieux. Elles rejettent ainsi l'image du couple occidental, dit moderne, et le féminisme de leurs mères et grand-mères. Elles recherchent un homme idéal qui leur imposerait des limites et contrôlerait leurs pulsions sexuelles, garantissant ainsi leur maintien dans la pureté et le repentir (*tawba*) loin de la perversité féminine occidentale (Benslama et Khosrokhavar, 2017). Au jihadiste fou s'oppose la jihadiste hystérique en quête du père-mari idéal, tout puissant, dans une société dite et perçue comme hyper-sécularisée. Sur le terrain, je vois bien émerger l'amour. Cependant, les agencements des parcours sont tout autre (voir plateaux IV et V).

Paradoxalement, tout en se distançant des profils, bon nombre de recherches s'appliquent à identifier des caractéristiques, notamment sociales, démographiques et psychologiques, dites communes aux terroristes ou aux radicaux violents (Bénézech et Estano, 2016 ; Crettiez *et al.*, 2017). Bien que foisonnantes, ces recherches sur le terrorisme, les jihadistes, la radicalisation violente ou encore la violence politico-religieuse n'examinent pas ces phénomènes par le milieu, au moment de la ligne de fuite. Elles

---

<sup>47</sup> Traduction libre.

<sup>48</sup> Par société hyper-sécularisée, Khosrokhavar (2015a) fait référence au « déni de toute transcendance » (p. 41).

dirigent le regard lors de la (re)territorialisation ou lorsque la ligne de fuite tourne en ligne mortuaire. Ils en découlent alors des modèles processuels unilinéaires, des profils, une énumération de causes interprétatives. Je tiens à me distinguer de ces approches structuralistes et processuelles « qui [opèrent] par grandes coupures dites signifiantes, au lieu de procéder par poussées et craquements, et qui [colmatent] les lignes de fuite, au lieu de les suivre, de les tracer, de les prolonger dans un champ social » (Deleuze et Parnet, 1977, p. 48).

Si la grande majorité des jihadistes sont des personnes ordinaires, alors comment comprendre leur parcours ? À la prochaine section, je vous présente quelques éléments explicatifs mis de l'avant par les tenants de la science royale.

### **Révolte nihiliste générationnelle et millénariste**

Comme mentionné précédemment, les champs de la radicalisation et du terrorisme, donc du jihadisme, s'inscrivent dans cette volonté incessante de découvrir des causes et des racines du mal. Ces approches structuralistes ou causales traversent plusieurs disciplines, en l'occurrence la sociologie, la criminologie, la politique, la théologie ou la psychologie et bien souvent s'agent ensemble. D'ailleurs, plusieurs auteurs francophones, particulièrement en France, sont dans ces mosaïques explicatives. Le politologue français spécialiste de l'islam, Olivier Roy, pratique ce mariage sociologique, théologique et psychologique dans sa valse explicative de celui qu'il nomme le *néo-jihadiste*. Selon Roy (2016), le jihadisme ne serait pas à chercher dans l'islamisme ou l'idéologie, mais plutôt dans une radicalité de la culture contemporaine jeune qu'il décrit comme nihiliste et millénariste. En ce sens, le terrorisme jihadiste est, selon Roy, le fruit d'une islamisation de la radicalité, s'opposant ainsi à un autre politologue français, Gilles Kepel qui, quant à lui, prône plutôt la thèse d'une radicalisation de l'islam. Mentionnons que ce dernier s'intéresse davantage aux idéologies et aux dynamiques des organisations dites jihadistes. Selon Kepel et Jardin (2015), les causes du terrorisme islamique s'inscrivent dans les textes, prônant la violence, de certains idéologues des groupes dits jihadistes. L'idéologie occupe donc une place importante, pour Kepel, dans le processus dit de radicalisation, contrairement à Roy qui met plutôt de l'avant une révolte générationnelle nihiliste. Un point de rencontre avec Roy et qui émerge de mes rencontres :

l'idéologie, qu'elle soit religieuse ou politique, n'est qu'un masque. L'arbre qui cache la forêt. L'ingrédient occupant une place importante dans un bon nombre de recherches sur le terrorisme et la radicalisation, mais qui, quant à moi, n'est en rien au centre des agencements, bien plus riches et complexes. Je discute davantage de ce point dans les plateaux III à V.

Revenons à Roy (2016) et sa thèse nihiliste, également partagée par L'Heuillet (2009, 2016) et Schnapper (2015). Il décrit le néo-jihadiste comme un produit de l'occidentalisation et de la globalisation. Pratiquant un jihadisme nomade et global, celui-ci ne cherche pas à s'intégrer dans les sociétés qu'il dit vouloir défendre et est en rupture avec le monde musulman autant culturellement que religieusement. Aux dires de l'auteur, ce jihadiste rejette l'histoire de ses ancêtres et a une conception de l'islam symptomatique de l'érosion des cultures traditionnelles. La révolte des fils s'inscrit alors dans une frustration face au modèle occidental, dont ils sont le produit. Les familles sont disqualifiées au profit du groupe qui se positionne dans un rôle symbolique parental. On sent l'œdipe émerger. Roy (2001) ajoute que les néo-jihadistes se réclament « d'un point zéro » (p. 53) et « engendrent leurs parents » (p. 32).

Outre le nihilisme, ces néo-jihadistes seraient le produit d'une culture jeune occidentale contemporaine, aux dires de Roy (2016). Desbois et Nastasie (2016) et Thomson (2014, 2016), un journaliste français, s'alignent également à cette affirmation. Ces auteurs appuient leurs analyses, notamment sur le mode de vie des jihadistes français ayant rejoint les rangs de Daesh en Syrie. Ceux-ci continueraient à faire régner dans leur environnement une ambiance de « banlieues françaises » avec comme différence une arabisation et une islamisation du langage. Le mensonge devient une ruse ; le vol, un butin (*ghanima*) ; les homosexuels, des *murtad*<sup>49</sup> ; le rap est remplacé par des *anashid* (chanson islamique) ; et, le quartier, la *dawla*<sup>50</sup>. Toujours les mêmes intérêts : l'argent, le sexe (esclavage des femmes, agressions sexuelles, multiples mariages) et les armes. Ils sont connectés à l'affût des technologies de communication (médiâs sociaux). Leurs pratiques vestimentaires sont celles des jeunes de leur temps (casquettes, tennis, marques). Leurs goûts musicaux (rap

---

<sup>49</sup>*Murtad* peut être traduit en français par apostat. Ce mot fait référence à celui ou celle qui quitte sa religion pour une autre.

<sup>50</sup>*Dawla* veut dire État en français.

islamique, *jihadi rap*, *hip-hop* et autres), leurs jeux vidéo, leurs films américains, même le genre musical, *nashid*, n'ont rien d'arabe ou de salafiste. Ils pratiquent un jihad *cool* et moderne, combattant avec une kalachnikov, un camouflage *Air Max 95* et un téléphone intelligent, tout en s'habillant de *Nike Free*. Dans les cybercafés syriens, ces jihadistes ne se gênent pas pour exposer leurs exploits à coups de *LOL jihad*.

Roy (2008) tend à expliquer le jihadisme par la « déconnexion » (p. 40) entre culture, dite traditionnelle, et islam. Il énumère une série de caractéristiques pour « profiler » son néo-jihadiste à partir d'une culture dite jeune et occidentale en opposition aux traditions parentales. Dans les faits, il porte davantage son attention sur de jeunes Français issus des quartiers dits sensibles et émet plusieurs généralisations, en l'occurrence sur cette jeunesse dite occidentale et moderne. Or, mes rencontres avec des jeunes, de ces quartiers en France, ne m'ont nullement portée à ce genre de constat. En effet, ces personnes m'ont semblé plutôt bien connectées à la vie, nulle présence de nihilisme<sup>51</sup> ou de délire millénariste. Selon Roy (2016), le néo-jihadiste est fasciné par la révolte pure où la violence devient une fin en soi et non un moyen d'atteindre un objectif. Il s'inscrit dans un projet global de purification du monde par la violence, dont la résultante fera advenir le « rien » (L'Heuillet, 2015, p. 54). Se considérant comme l'avant-garde devant se sacrifier avant l'avènement du jour de la grande bataille, il représente une génération *no future* qui par l'adoption d'une vision eschatologique<sup>52</sup> « transforme leur trajectoire nihiliste individuelle en destin collectif » (Roy, 2016, p. 62). Une métaphore millénariste de la fin des temps bardée d'une prophétie mystérieuse et mystique qui donne à la cause une aura grandiose. En ce sens, l'inéluctabilité de la fin des temps positionne la mort comme une fin en soi qui purifie des

---

<sup>51</sup> Le nihilisme provient du latin *nihil* qui veut dire : *rien* ou encore ce qui n'existe pas. C'est une théorie philosophique affirmant l'absurdité de la vie, de la mort et l'inexistence de la morale et de la vérité. Le nihiliste ne croit en rien et verse dans le négativisme (Merriam-Webster, consulté le 28 mars 2018, repéré à <https://learnersdictionary.com/definition/nihilism>). Pour Roy, il s'apparente à une quête de la mort.

<sup>52</sup> Cette vision est portée par un discours apocalyptique qui prend son origine d'une prophétie ancienne. Certains groupes jihadistes lui accordent une place centrale dans leurs propagandes, contribuant ainsi au pouvoir d'attraction de la Syrie. Cette prophétie annonce qu'après La Mecque et Médine, ash-Shâm (la Grande Syrie, comprenant la Syrie, le Liban, la Palestine, Israël et la Jordanie) est la terre choisie par Dieu d'où renaîtra le califat. Une ultime bataille – annonciatrice de l'Armageddon et la venue de l'Antéchrist (*dajjal*) qui sera vaincu par le prophète Issa (Jésus) et marquera la fin du monde – se tiendra dans le nord de la Syrie, à d'A'maq et Dabiq, entre les Romains (référence à l'Occident) et les musulmans. Mourir à ash-Shâm en martyr revient à aller directement au paradis avec la possibilité d'y faire entrer plusieurs membres de sa famille (Filiu, 2015 ; Kepel et Jardin, 2015).

fautes et donne le pouvoir d'intercéder pour l'âme des parents et de la fratrie auprès de Dieu (L'Heuillet, 2015, 2017 ; Oppenheim, 2017). Cette génération *no future* est, selon Roy (2016, 2015), le produit des violences de la mondialisation, de la disqualification des politiques, de l'aveuglement volontaire face aux discriminations et au racisme, des clivages sociaux de plus en plus marqués, de l'hypocrisie des politiques étrangères et de la corruption. Cette génération trouve, dans la proposition politique jihadiste, un sens à son existence même si cela passe par le martyr comme libération (Bertho, 2016). Ce jihadiste se positionne en héros. Un guerrier solitaire, dont la mission est, d'une part, de venger et défendre la communauté musulmane (*Umma*) victime de souffrances de par le monde et, d'autre part, de préparer la fin des temps par la conversion forcée des non-musulmans. Sous une rhétorique utopiste de construction d'un État islamique où les thèmes de la mort et du paradis sont récurrents, ces jihadistes sont des nihilistes et des millénaristes (L'Heuillet, 2009, 2008 ; Roy, 2015, 2016). Ils ne cherchent pas à négocier ou changer le système comme les terroristes des années 1960, mais veulent tout simplement le détruire, l'anéantir. Ce terrorisme est « punitif, sans revendication claire et basé sur des idéologies millénaristes ou extrémistes. Il affiche un discours nihiliste, construit sur des croyances et des attentes religieuses pour lesquelles aucun compromis avec le système en place ne peut être fait » (Gagnon, 2007, p. 57).

Ce nihiliste millénariste et générationnel, je ne l'ai nullement trouvé sur le terrain. Si je choisis pourtant de vous en parler, c'est parce que ces thèses imprègnent le discours français et belge. La mort et une jeunesse en perte de vitesse qui, par une quête de sens, s'égaré dans les méandres du jihadisme. Une jeunesse en colère qui veut faire mal, mourir et tuer. Saupoudrer le tout d'un peu d'islam et de laïcité. Voilà, en gros ce que j'ai pu entendre dans plusieurs colloques en France et en Belgique. Les mots sont forts à l'image de cette littérature francophone. Vous devinez que je n'ai pas trouvé en Roy, Kepel et les autres auteurs de cette section, les réponses que je cherche. Poursuivons alors notre chemin littéraire à la section suivante avec les tenants des réseaux.

### **Nouvelle famille ou *a bunch of guys***

Outre les explications susmentionnées, certains auteurs se sont intéressés au rôle des réseaux dans le processus de radicalisation violente. Ces approches sociopsychologiques

mettent l'accent sur les dynamiques individuelles et collectives à l'intérieur des groupes. Regardons quelques chiffres. Une étude menée en Afrique par le Programme des Nations Unies pour le développement (UNDP, 2017) relève que 83% des répondants disent avoir été dans un groupe jihadiste par référence d'un tiers, dont 50% par des amis, 17% par une figure religieuse, 8 % par un membre de la famille et 3% par un ami sur Internet<sup>53</sup>. En France et en Belgique, plusieurs attentats ont été commis par des acteurs qui se connaissaient et partageaient le même réseau social (amis, famille, conjoint) (Briand, 2006 ; Dallemagne *et al.*, 2016). Ce sont des individus qui s'activent en petites cliques ou en réseau (Kirby, 2007 ; Sommier, 2016). En Belgique, les groupes de Sharia4Belgium, le Resto du Tawhid dans Schaerbeek et la cellule Groupe Islamique combattant marocain (GICM) à Maaseik ont joué un rôle actif dans le recrutement de jeunes Belges. Ils opéraient dans les municipalités de Schaerbeek, Molenbeek, Laeken ainsi qu'à Anvers et Vilvorde (Archick *et al.*, 2015 ; Coolsaet, 2016). Au Canada, la Gendarmerie royale du Canada (GRC) rapporte que les membres du 18 de Toronto provenaient du même réseau scolaire et de quartiers communs. À Montréal, en mai 2015, la GRC arrête à l'aéroport Montréal-Trudeau une cohorte de 15 jeunes en partance pour la Turquie avec comme objectif de rejoindre la Syrie<sup>54</sup>. Ces jeunes fréquentaient alors la même institution scolaire.

Mettons-nous dans la peau de la science royale, à la lumière de ces données (et bien d'autres de ce type), on peut être porté à dire que les dynamiques relationnelles, soient-elles réelles ou virtuelles, jouent un rôle dans le processus de radicalisation violente, voire diriger notre microscope sur cet élément et concevoir les réseaux sociaux comme déterminant dans le passage à l'acte violent. C'est ce que font les tenants de cette approche. À l'instar de Wiktorowicz (2005), le modèle de Marc Sageman (2004/2005, 2006), aussi nommé *a bunch of guys*, en est un où le compagnonnage, l'amitié et la parenté sont au centre du processus de radicalisation. L'idéologie étant secondaire aux liens sociaux. Le terrorisme devient alors la résultante d'un processus de socialisation à l'intérieur d'un groupe. Sageman identifie d'ailleurs deux voies menant au terrorisme : « *the 'bunch of*

---

<sup>53</sup> La faible représentativité d'Internet peut s'expliquer, en partie, par un réseau moins développé en Afrique et donc une accessibilité limitée.

<sup>54</sup> Radio-Canada, 6 mai 2016, repéré à <https://ici.radio-canada.ca/nouvelle/780136/jeunes-soupconnes-syrie-mecreants-document-grc>, le 19 avril 2020.

*guys' who collectively decide to join a terrorist organisation; and joining a childhood friend who is already a terrorist »* (Kundnani, 2012, p. 14-15). L'importance des pairs dans le processus de radicalisation violente est également relevée dans le *Manuel sur la gestion des détenus extrémistes violents et la prévention de la radicalisation violente en milieu carcéral* de l'Office des Nations Unies contre la drogue et le crime (ONUDC, 2017). Il est fait mention que la radicalisation violente s'intensifie par les relations sociales, les liens d'amitié, de connaissance et de parenté. Les acteurs s'unissent autour d'un projet en opposition à la société dominante. Leurs liens se consolident dans l'adversité et se soldent par une rupture progressive des relations antérieures (Campana, 2018 ; Rogers, 2003 ; Tanner et Campana, 2014). La pression des réseaux de pairs et familiaux est alors déterminante dans le processus d'engagement jihadiste, voire l'acte terroriste (Alonso et Reinares, 2006 ; Crettiez *et al.*, 2017 ; Dawson *et al.*, 2016). « *The weight of sheer numbers also sometimes made it difficult to resist, raise doubts, or challenge the dominant view, particularly in the case of new converts, who were often solitary figures with little understanding of the religion and even less appreciation of the cultural and religious dynamics that prevailed in the environments in which they found themselves »* (Gaetano, 2013, p. 728). Le groupe devient le *microcosme* d'où émerge l'actualisation de l'acte de violence. L'autoradicalisation sur Internet est alors présentée comme un mythe, puisque l'engagement nécessite, à un certain moment dans le processus, une dimension collective réelle (Bonelli et Carrié, 2018 ; Gaetano, 2013). La participation à un réseau social terroriste semble préalablement basée sur la préexistence de liens d'amitié et de compagnonnage. Le groupe permet ainsi de légitimer les buts, l'utilisation de la violence, les croyances, les actions des acteurs et de transcender leur aliénation envers la société (Archetti, 2013 ; Meeus, 2015 ; Silke, 2003b) par la dissimulation des intentions et des actions, telle une société secrète (Truong, 2017). En islam, cela se nomme la *taqiyya* (dissimulation). Aux dires de Bonelli et Carrié (2018), la dissimulation permet de glorifier la routine d'une poignée d'individus unis par ce que Sageman (2006) nomme « *in-group love* » ou *communauté émotionnelle* (p. 130).

Pour les tenants de cette posture, notamment Sageman (2004/2005), l'engagement jihadiste ne se résume pas seulement à une démarche intellectuelle d'adhésion à une

idéologie<sup>55</sup>. Il est un processus sociopsychologique et relationnel, amenant l'acteur à croire à une cause et à envisager la violence comme un moyen d'action (Kruglanski *et al.*, 2014 ; Orsini, 2011). La dynamique du groupe est alors déterminante dans le processus de consolidation de la pensée de l'acteur (Coolsaet, 2016). « *The fact that social bonds often predate ideological indoctrination is another key point to consider. Although the London bombers all demonstrated signs of alienation and increasing interest in extreme interpretations of Islam, it appears that the consolidation of their indoctrination occurred once they came together as a group* » (Kirby, 2007, p. 423). L'affiliation et la co-construction identitaire par la rencontre deviennent importantes. L'acteur adhère à un groupe portant une idéologie ou une cause collective afin de restaurer sa perte personnelle de sens. Par un processus d'attribution collective, il associe ses échecs, ses expériences et ses épreuves à un ensemble d'injustices vécues par une collectivité. Au fond, ce ne sont plus ses échecs, mais ceux de toute une communauté brimée par la société dominante. Il devient ainsi une part d'un ensemble dont la somme des frustrations peut se transformer en action. La solitude et l'impuissance laissent la place à un sentiment de fierté d'appartenir à un groupe avec qui il peut lutter pour une cause. Tous unis par une même vision du monde (Bélanger *et al.*, 2014 ; Van Campenhout, 2017). Héros ou martyr, son engagement peut être violent ou pacifique selon les objectifs et l'idéologie du groupe (Dugas *et al.*, 2016 ; Kruglanski *et al.*, 2014). Aux dires de Gutton et Moro (2017), à l'adolescence, s'affilier à un groupe, même violent, fascine et procure des sensations fortes, le sentiment de liberté. L'excitation et l'expérience de l'interdit procurent ce « mouvement [...] synonyme de vie » (p. 23). L'engagement violent permet de sortir de l'impasse identitaire de devoir grandir.

De ces études, un élément difficilement contestable émerge, et ce, majoritairement avec chiffres à l'appui dans certains cas. À un certain moment dans un parcours, le réseau social entre dans l'agencement. Je ne suis, toutefois, pas en accord avec la manière dont cet élément est agencé dans la machine-jihad. Je m'avance peut-être un peu trop dans ce plateau par cette ouverture à certains éléments de ma conclusion ; cependant, j'invite le

---

<sup>55</sup> Les idéologies cherchent à tout expliquer, l'histoire, le présent et même le futur. « Une idéologie est très littéralement ce que son nom indique : elle est la logique d'une idée. Son objet est l'histoire, à quoi « l'idée » est appliquée [...] Les idéologies ne s'intéressent jamais au miracle de l'être. Elles sont historiques, concernées par le devenir et le disparaître, l'ascension et la chute des cultures, même si elles essaient d'expliquer l'histoire par quelque « loi naturelle » » (Arendt, 1951/2010a, p. 825).

lecteur à garder en tête que cette thèse est une carte rhizomique à entrées multiples et poussées imprévisibles. Pour reprendre mon propos, Sageman et les autres tenants des réseaux sociaux font deux erreurs : d'une part, ils infèrent un lien direct entre acte et groupe ou réseau terroriste. En ce sens, le fait d'avoir des relations (ami, famille, conjoint) avec des personnes prônant la violence terroriste ou de s'intégrer à ce genre de groupe/réseau peut fortement mener à une action terroriste. À mon sens, ce constat est faux. En effet, même dans ce genre de situation, un individu peut ou pas passer à l'acte, chose que je constate sur le terrain par ma rencontre avec deux participants (Moïse, Sonia). Par ailleurs, il est possible de naître dans une famille prônant la violence et le terrorisme, sans pour autant adhérer aux messages véhiculés ou encore passer à l'acte (ex. : l'un des frères et l'une des sœurs de Masoun). J'élabore davantage sur ces cas dans le plateau V. La deuxième erreur – commune à la science royale et qui teinte la posture de Sageman et d'autres auteurs – est de voir le processus dit de radicalisation violente comme une voie ferrée unilinéaire dont la dernière station est l'acte terroriste. Ce qui amène encore cette inéluctabilité qui ne tient nullement compte de l'imprévisibilité des événements. En revanche, ce que je trouve intéressant dans ces recherches, c'est qu'elles mettent en exergue une pièce de la machine-jihad sans toutefois bien l'agencer.

## **Réaction à l'oppression et recouvrement identitaire**

Dans les sections précédentes, nous avons vu que les champs de la radicalisation et du terrorisme sont parcourus de lignes disciplinaires et d'approches multiples. Le jihadiste est regardé sous plusieurs angles, dont celui de la violence politique qui, après 2000, commence à être analysée selon les théories des mouvements sociaux. L'émergence plutôt récente de cette perspective s'explique en grande partie par les difficultés heuristiques et définitionnelles liées à l'étude du terrorisme (Della Porta, 2010). Néanmoins, ces théories se sont intéressées à contextualiser la violence politique, dont sa forme terroriste, par les événements historiques et les institutions politiques. Contrairement aux approches sociopsychologiques dont l'objectif est l'analyse des dynamiques à l'intérieur des groupes, les théories des mouvements sociaux s'intéressent aux acteurs, aux groupes et au champ social dans son ensemble. Elle conjugue les facteurs individuels, groupaux et les contraintes structurelles. Elle explique les racines du terrorisme et de la radicalisation, et

donc du jihadisme, par des facteurs externes à l'acteur, notamment sociaux, économiques, politiques, culturels et individuels. Elle met l'accent sur des déterminismes sociologiques, tels que le chômage, la pauvreté, la prison, etc., et conçoit, entre autres, la violence politique comme une réaction à l'oppression, à des injustices (des griefs envers la société), à la discrimination et à l'humiliation. La pauvreté et le manque d'éducation seraient, par exemple, des indicateurs à l'engagement violent, puisque les terroristes seraient motivés par des opportunités économiques et des intérêts personnels plutôt que par la simple idéologie (Lee, 2011 ; Piazza, 2011).

Les théories des mouvements sociaux sont traversées par plusieurs lignes théoriques, notamment celles du choix rationnel, de la frustration relative (*strain theory*), de l'apprentissage social (*social learning theory*) (Dalgaard-Nielsen, 2008a ; Lee, 2011) et celle des nouveaux mouvements sociaux (*new social movement theory*) qui explique la violence politique par les conditions sociales et politiques (Wieviorka, 1988). En ce sens, l'engagement jihadiste devient la conséquence d'un échec du processus de socialisation au regard d'une réalité sociale où déclassement et désaffiliation se conjuguent avec une désillusion des idéaux, particulièrement en celui d'une justice sociale. Certains auteurs, notamment Gutton (2016) et L'Heuillet (2015), considèrent que la mondialisation, la marchandisation et le capitalisme consumériste (sexe, argent, drogue, etc.) entraînent une frustration chez certains acteurs et favorisent une émergence du tribalisme (ou communautarisme) ainsi qu'un retour des ethnies et du religieux, alors tenus responsables de la radicalisation. Bénézech et Estano (2016) et Leistedt (2017) – outre une pensée paranoïaque, une insatisfaction, un vide existentiel (*meaning of life*), une perte de repères et de sens – ajoutent que l'accumulation d'échecs contribue à la vulnérabilité de certains individus, les rendant ainsi sensibles aux discours dits radicaux. On voit encore émerger dans ces recherches des explications psychologisantes axées sur l'acteur. Dans cette perspective des mouvements sociaux, le sociologue français, Khosrokhavar (2014), dont il a été mentionné dans les sections précédentes, me semble un incontournable, même si je ne partage pas ses conclusions. Il mène des recherches dans les prisons françaises et les quartiers dits sensibles de France, plus particulièrement en région parisienne. Il jumelle les théories de la frustration relative (*strain theory*), du choix rationnel aux concepts de désorganisation sociale, de carrière déviante, d'identité, d'utopie, etc. Il identifie deux

types de jihadistes, tout en soutenant du même souffle qu'il n'existe aucun profil (une contradiction) : le désaffilié et l'attardé embourgeoisé.

Selon cet auteur, le désaffilié se retrouve majoritairement dans les quartiers dits sensibles<sup>56</sup> de France. En tant que membre d'un groupe agressé, soit la *néo-umma*<sup>57</sup>, ce jihadiste français entend infliger une humiliation aux Occidentaux arrogants. Son parcours est souvent jalonné de séjours en prison. D'ailleurs, son passage dans le système carcéral, où il y ferait l'expérience du mépris envers l'islam, contribue à une amplification de sa haine. C'est un lieu de rencontre et de socialisation où la présence d'un salafisme, d'une colère contre le système et d'une relecture de la délinquance, en termes de contestation politique, le consolide dans sa révolte (Khosrokhavar, 2018). Aux dires de Khosrokhavar (2015b), si les séjours en prison peuvent être essentiels pour certains ; pour d'autres, c'est davantage le voyage initiatique au Moyen-Orient ou en Afrique qui les confirme dans leur identité jihadiste. Ils apprennent alors le maniement des armes et deviennent des combattants déterminés. Je tiens à nuancer ce propos : les jihadistes ne passent pas tous par la case prison et pour la plupart, ils sont inconnus des forces de l'ordre (Gagnon, 2007 ; Goulet *et al.*, 2015 ; SCRS, 2016). « Malgré le brouhaha entourant la radicalisation en prison, il y a en fait peu de preuves disponibles [...] permettant de croire que cela se produit réellement [...] La plupart des éléments probants ne renvoient qu'à un nombre restreint d'études de cas d'individus qui se sont radicalisés en prison » (Stys *et al.*, 2014, p.14). D'ailleurs, dans l'échantillon de jihadistes d'Al-Qaïda analysé par Sageman (2004/2005), peu d'entre eux ont un casier judiciaire, sauf quelques cas de jeunes Maghrébins issus des banlieues françaises. Même si certains jihadistes sont passés par des phases délinquantes, les données empiriques ne permettent pas de conclure que cela représente une grande proportion des acteurs et même si cela était le cas, on ne peut affirmer l'existence d'un lien cause-effet. Tout au plus, on peut tenter de décrire les agencements dans un parcours délinquant et l'engagement jihadiste. Toujours est-il que selon Khosrokhavar (2015b), le jihadisme donne un sens à une existence où la victimisation se conjugue à une vision

---

<sup>56</sup> Ce terme est utilisé en France pour identifier les quartiers où il y aurait un haut taux de criminalité. Ce sont habituellement les banlieues.

<sup>57</sup> Selon Khosrokhavar (2015b), la *néo-umma* est une utopie qui nie l'évolution des sociétés musulmanes et prône un retour aux *salafs* (les anciens au temps du Prophète).

désespérée de la vie. Il devient un acte de recouvrement identitaire et d'unification de soi dans une société aux identités multiples et éclatées. Une quête du sens qui passe inévitablement par la révolte contre la société et l'affirmation d'un Soi en opposition à la famille au nom d'une guerre héroïque. Le désaffilié se coupe donc peu à peu de ses liens antérieurs (famille, amis). En rupture, il surmonte son mal-être en adhérant à une vision grandiose de lui-même en tant que « « [chevalier] de la foi » [...] [et en faisant] des autres, des « impies » indignes d'exister » (Khosrokhavar, 2015b, p. 35). Cette posture lui permet de retrouver une dignité perdue et d'affirmer ainsi sa supériorité, sa puissance, tout en faisant disparaître son mépris de soi qui est alors transformé en haine de l'autre. Le jihadisme devient un « dispositif de pouvoir » (Douce, 2016, p. 47). Le Breton (2016) aborde ce besoin de toute-puissance comme d'une réappropriation de la virilité. Le jihadisme est alors un rite de virilité où le jeune trouve une réponse à son sentiment d'insignifiance et d'infériorité. Il se construit un nouveau Soi, celui de membre d'une élite œuvrant pour la gloire de Dieu. Les actes de cruauté (tortures, meurtres, viols, etc.), le martyre, la déshumanisation de l'autre et la mort ont pour objectif d'inscrire le jihadiste à la postérité et instituer sa virilité. « Tuer [et mourir en martyr devient une façon] [...] d'exister de manière grandiose et d'entrer enfin par effraction dans la reconnaissance sociale » (Le Breton, 2016, p. 77). Daesh propose, d'ailleurs, à ces « egos froissés une dignité, un statut, une revanche sociale et la foi en une transcendance spirituelle » (Thomson, 2016, p. 276). Il offre également l'occasion de passer du statut de délinquant sans avenir à *mujahid* (combattant) tout en garantissant une vie existante et grandiose loin du quotidien (Coolsaet, 2016 ; Schnapper, 2015). L'engagement jihadiste devient une rébellion envers la famille, les traditions et la société occidentale dans son ensemble. Le groupe jihadiste donne un véhicule où les acteurs pourront se rebeller et définir une nouvelle identité (Dalgaard-Nielsen, 2008a, 2008b).

Outre le désaffilié, Khosrokhavar (2015b, 2015c, 2018) propose une autre catégorie de jihadiste pour expliquer la présence de plus en plus évidente de jeunes issus de la classe moyenne française et de convertis dans la fuite migratoire vers l'Irak et la Syrie. Il le nomme l'attardé embourgeoisé. Ce serait un jeune en quête de sensations fortes et d'une identité revigorée et guerrière. Dans cette catégorie, le sociologue inclut de jeunes filles dites de bonne famille à la recherche d'un homme viril, fiable, sincère et sans peur face à

la mort. Contrairement au désaffilié, cette jeunesse de la classe moyenne ne vit aucune haine et aucun sentiment de victimisation. Selon Khosrokhavar, face à la dilution de l'autorité, la déliquescence du politique et à l'hyper-sécularisation des sociétés européennes, le jihadisme est pour ces jeunes un projet collectif porteur d'espérance dans un monde en perte de sens. « La quête d'un islam jihadiste combine plusieurs registres qui tiennent à l'exotisme d'une foi qui propose un sens robuste du sacré, et dont l'intransigeance même rompt avec la dilution du sacré dans la société contemporaine. Tout se passe comme si une partie de la jeunesse de la classe moyenne combinait la quête de l'aventure, le romantisme révolutionnaire, l'aspiration à faire l'expérience de l'altérité (le Sacré) et la volonté de s'éprouver en se soumettant de plein gré à une forme répressive de gestion du sens » (Khosrokhavar, 2015b, p. 40-41).

En plus d'une réaction à l'oppression et à la discrimination, l'engagement terroriste ou jihadiste est également entendu en rapport à un calcul coût/bénéfice. Dalgaard-Nielsen (2008b) et Khosrokhavar (2006, 2015a, 2015c) y voient une offre d'un gain personnel, notamment celui de devenir un héros, un martyr, une « star négative » (Khosrokhavar, 2014, p. 27). Dans ce cas, l'acteur ne cherche plus à s'intégrer dans la société, mais à être reconnu dans sa guerre contre l'Occident. Il veut inspirer la peur et le respect. Il ne se voit plus dans sa quête du héros positif et se refuse à l'insignifiance de sa vie quotidienne. La haine, qu'il associe aux autres, devient une part de son identité. La mise en scène des massacres et des exécutions lui donne un sentiment de puissance et de valorisation. Le gain peut également être pécuniaire, sexuel ou même amoureux.

A contrario des approches mettant l'accent sur les facteurs externes des acteurs, la prochaine section présente une vision de la science royale où l'islam et l'idéologie politique occupent une place importante dans un processus dit de radicalisation violente, dont le terrorisme est une issue.

### **Processus guidé par la religion ?**

À l'instar de Dawson *et al.* (2016), Walter Laqueur (2004), un politologue et historien, est le premier à démentir l'existence d'un lien entre pauvreté et terrorisme. Il met de côté les facteurs politiques et sociaux alors invoqués pour expliquer le terrorisme et propose plutôt de porter l'attention sur les dispositions religieuses et psychologiques des terroristes,

particulièrement les jihadistes. En prenant exemple de la Palestine, il mentionne qu'aux nombres de Palestiniens pauvres, seule une minorité commet des actes terroristes. Cette vision va colorer un bon nombre d'études sur la radicalisation où la religion et l'idéologie politique occuperont une place importante. L'islam et, plus particulièrement, l'islamisme deviennent suspects. La violence jihadiste est alors perçue comme inhérente à l'islam qui sert, en quelque sorte, d'inspiration et de motivation aux jeunes musulmans, allant jusqu'à faire des liens entre conversion et jihadisme, partant du principe que la foi des convertis serait plus radicale et donc plus violente que celle des musulmans, dits culturels (Marret, 2004). La religion est vue comme un *pull factor*, un facteur de motivation – sans pour autant être une cause directe – qui fournit un cadre interprétatif dans presque tous les aspects de la vie de l'acteur et lui permet de construire son identité et donner un sens à sa vie ou à sa mort (Dawson *et al.*, 2016 ; L'Heuillet, 2015 ; Zahedzadeh *et al.*, 2017). Or, ce lien subliminal entre l'islam et la violence est loin d'avoir été démontré et demeure sujet à débat.

En 2007, une étude menée par le *New York Police Department's Intelligence Division* implante un nouveau mot dans le champ de la radicalisation : la *jihadization*. Elle établit que la *jihadization* est la dernière étape du processus de radicalisation dite jihadiste (Morgan, 2018). Ce processus est divisé en quatre étapes : la pré-radicalisation, l'auto-identification, l'endoctrinement et la *jihadization*. Ce serait lors de l'auto-identification que l'acteur explore et adopte une idéologie, dite salafiste jihadiste, qui se renforce par le groupe jusqu'à l'action violente, la dernière étape nommée *jihadization* (Borum, 2011). Toujours sur cette lignée, un autre modèle, soit celui de Precht (2007), inclut également la conversion et l'identification à un islam radical comme une étape du processus de radicalisation menant à un acte terroriste. Il s'inspire de celui du NYPD (2007). L'auteur identifie trois facteurs motivationnels : les antécédents personnels (*background factors* ; ex. : discriminations basées sur la religion ou la race), les déclencheurs (*trigger factors* ; ex. : un recruteur ou leader charismatique, des politiques internationales perçues comme injustes, etc.) et les opportunités (*opportunity factors* ; ex. : adhésion à un groupe). Pour Precht (2007), la religion « *plays an important role, but for some it rather serves as a vehicle for fulfilling other goals. A common denominator seems to be that the involved persons are at a cross road in their life and wanting a cause* » (p. 7). Même si plusieurs

modèles mettent en relation des ingrédients, tels que les motivations des acteurs, l'influence du réseau social, l'acceptation de la violence comme moyen de défense, l'identité, le sentiment d'appartenance, etc., Borum (2011) constate que l'idéologie (politique ou religieuse) reste un facteur bien présent. Le modèle de Sageman (2004/2005) en est un bon exemple. Tout comme Laqueur (2004), il soutient que les considérations économiques et politiques touchent un grand nombre de personnes et seule une minorité s'engage dans l'action terroriste. Selon lui, le terrorisme jihadiste est la résultante d'un processus où l'idéologie salafiste est à l'origine de la violence qui s'actualise par le groupe (Kundnani, 2012). Selon Rousseau *et al.* (2016) et Van Campenhout (2017), l'idéologie devient déterminante à partir du moment où elle est activée et réappropriée par un groupe. Elle est alors intégrée par les membres et opérationnalisée en vue d'un projet commun.

Toujours dans ce même créneau où religion et socialisation jihadiste agrémentent les étapes des processus, le modèle de Wilner et Dubouloz (2010) prend également comme déclencheur de changement l'exposition à un islam dit radical, sans pour autant le définir. S'inspirant de la théorie de l'apprentissage transformationnel<sup>58</sup> (*transformative learning theory*) de Jack Mezirow qui s'ancre dans une psychologie clinique béhavioriste et cognitiviste positiviste, ces auteurs développent un modèle processuel linéaire en trois phases dans leur recherche sur le terrorisme local ou domestique (*homegrown terrorism*) : le déclenchement (*trigger phase*), le changement (déconstruction et reconstruction de sens) et le résultat (*outcome phase*). Wilner et Dubouloz (2010) soutiennent alors que :

*... the radicalization process is triggered by strong social, political, and environmental forces, individual radicalization takes place during the changing phase in which a combination of personal reflection, knowledge acquisition, and identity reassessment occurs. Violent behaviour takes place in the final phase and is a reflection of the solidification and empowerment of the individual's new identity, values, and belief system. (p. 78)*

---

<sup>58</sup> La théorie de l'apprentissage transformationnel part du principe que l'acteur donne sens et interprète son environnement (événements et expériences) selon ses attentes habituelles (*habitual expectations*) et ses cadres de référence (*meaning perspectives*) issus de son passé (famille, école, culture, religion, idéologie, etc.). Cette construction du sens s'inscrit dans un processus cognitif, en l'occurrence « une pensée rationnelle, logique et analytique » (Duchesne, 2010, p. 39), qui s'active par nos interactions avec les autres. En ce sens, l'apprentissage transformationnel consiste en un processus – linéaire et progressif où chaque étape ou phase mène nécessairement à une autre – où l'acteur va progressivement changer sa façon de voir le monde à la suite d'un dilemme (*disorienting dilemma*) émergeant d'une situation de crise (Mezirow, 1997, 2000, 2010).

Quant à la dernière phase, elle s'actualise par la force du groupe (on revient à la théorie de Sageman, *a bunch of guays*). Selon ces auteurs, lorsque ce modèle est appliqué aux jihadistes, la phase de changement s'opère à la suite d'un contact avec une version extrémiste de l'islam porteuse d'un message anti-occidental et antidémocratique. L'acteur est alors interpellé par une personne déjà radicalisée (un terroriste, un imam radical, etc.) et se retrouve confronté à un dilemme qui le fait passer par toutes sortes d'émotions, faisant émerger une confusion identitaire qui le porte à se percevoir comme une minorité globale assiégée. À ce moment, selon ces auteurs, c'est le *tipping point* : l'acteur réalise que son ancienne réalité n'existe plus et qu'il doit en établir une nouvelle. Cela facilite la création d'une nouvelle identité et des changements de comportements qui vont se consolider avec la propagande jihadiste et une socialisation avec des individus partageant les mêmes valeurs et croyances. Cependant, plusieurs études démontrent que l'idéologie, qu'elle soit religieuse ou politique, n'est pas en soi déterminante à l'action terroriste ni même à l'engagement jihadiste (Coolsaet, 2016 ; Francis, 2016 ; Silke, 2003a). Une recherche menée par Gaetano (2013) auprès de Canadiens, dits radicaux, arrive au même constat. Les griefs politiques et personnels envers le Canada, des personnes interrogées, n'avaient aucune ou peu d'incidence sur leur radicalisation. D'ailleurs, cela ne les empêchait nullement de se sentir totalement intégrés à la société canadienne. Rousseau *et al.* (2016) et Sageman (2006) sont de ceux qui soutiennent que la religiosité<sup>59</sup> peut même devenir un facteur de protection à l'action violente, puisque bien connaître l'islam et les règles entourant le jihad permet de ne pas se laisser envahir par le chant des sirènes. « *[Lack] of religious sophistication [...] made them vulnerable to an extreme interpretation of Islam [...] a traditional religious Islamic education might have protected them against this form of interpretation* » (Sageman, 2006, p. 127). Aux dires de L'Heuillet (2015), l'ignorance des traditions religieuses a pour conséquence de dissocier la religion de la culture, contribuant ainsi à son instrumentalisation politique. C'est ce que Roy (2008) nomme *La Sainte Ignorance*. Les idéologies jihadistes sont friandes de cette ignorance préméditée de l'histoire et de la culture, permettant ainsi une dé-contextualisation systématique des

---

<sup>59</sup> La religiosité est « ... la manière dont le croyant vit la religion et s'approprie des éléments de théologie, des pratiques, des imaginaires, des rites, pour se construire une transcendance » (Roy, 2016, p. 50).

versets du Coran et des *hadiths*<sup>60</sup>. « L'ignorance volontaire de la tradition herméneutique de chaque religion historique ne vise pas à ajouter du savoir ou savoir, mais obéit à une finalité politique » (L'Heuillet, 2015, p. 52).

Ironiquement, s'il y a un lien à faire entre l'islam et le jihadiste, particulièrement occidental, c'est celui du manque de connaissances religieuses. Dans une étude menée auprès de 382 jihadistes d'Al-Qaïda, Sageman (2004/2005) constate que 90 % d'entre eux n'ont jamais suivi de formation religieuse. Sur la liste des membres de Daesh (4600 fiches<sup>61</sup>) inscrits de 2013 à 2014, 70 % ont déclaré avoir des notions de base sur la *shari'a* (loi islamique), tandis que 5% avaient une connaissance plus avancée. La majorité des Occidentaux ont affirmé avoir peu ou aucune notion sur la *shari'a*, contrairement à leurs homologues de l'Arabie saoudite, de l'Égypte, de la Tunisie et de l'Indonésie. Très peu de membres (1.2%) avaient fréquenté des *madrassa*<sup>62</sup>. En outre, ceux ayant rapporté avoir le plus de connaissances religieuses ont été les moins susceptibles à se porter volontaire pour des opérations kamikazes. D'ailleurs, 89% des membres de Daesh de cette cohorte préféraient combattre plutôt que d'être candidat au martyr (Dodwell *et al.*, 2016). Selon Roy (2016), le néo-jihadiste n'a aucune éducation ou culture tangible religieuse. Il n'accorde pas une grande importance aux pratiques fondamentales de l'islam, telles que les cinq prières, le ramadan, etc. Il ne vit pas forcément dans un milieu religieux et ne semble pas, a priori, avoir appartenu à un quelconque mouvement social ou politique. La conversion religieuse ou la redécouverte de la religion (*born again*) se fait en dehors des cadres communautaires (mosquées). Elle est soudaine, tardive et s'accompagne d'un passage à l'acte rapide. Si le néo-jihadiste se dit salafiste, selon Roy, il n'en respecte toutefois pas les règles. Il est loin du puritanisme salafiste ou de son respect des traditions. Il est en rupture violente avec sa famille et le reste de la société. Il a une fascination pour la mort et Daesh, mieux qu'Al-Qaïda, lui procure « une meilleure « traduction » en termes religieux de [son] [...] rapport à la violence et au sexe » (p. 68). Le néo-jihadiste se situe dans un parcours de rupture et de réislamisation individuelle où il se bricole un islam réduit

---

<sup>60</sup> *Hadith* veut dire littéralement récit, propos. Ce sont les paroles et actes du Prophète rapportés par ses compagnons pour guider les comportements des musulmans (Aoun, 2007a).

<sup>61</sup> Cette base de données composée de 4600 fiches d'identification de membres de Daesh, de 2013 à 2014, a été remise à la NBC News par un déserteur de l'organisation (Dodwell *et al.*, 2016).

<sup>62</sup> Écoles religieuses islamiques. *Madrassa* veut dire école.

à des normes et des slogans (Roy, 2002, 2008). Une espèce de religion *fast food* où les slogans font office de certitudes. Voici ce qu'en dit Yassin, un jeune Français : « C'est un ensemble de choses qui attirent les gens... Pour moi, c'était le fait d'avoir une situation, de devenir quelqu'un et même plus... C'est participer à quelque chose d'énorme. Il vous montre des vidéos de chevaliers qui sauvent le monde. J'étais pas très religieux à l'époque. J'allais rarement à la mosquée... Au niveau foi, j'étais en bas » (Thomson, 2016, p. 78-79). Ces jeunes seraient davantage attirés par le discours plus militant, individualiste et antiinstitutionnel des groupes jihadistes que par celui des autorités étatiques et religieuses.

## Vers une approche rhizomique du jihad

Mon constat de cette littérature radicalico-terroriste... elle est foisonnante, gargantuesque, cacophonique, multidisciplinaire, en effervescence et manque cruellement de consensus définitionnel et sémantique. Par contre, un point de vue que je partage... le jihadiste, quel que soit le vocable utilisé (terroriste, radical, extrémiste, etc.), est un individu *ordinaire*. Ce terme *ordinaire* est intéressant en soi parce qu'il infère des possibilités, notamment celle que nous sommes tous potentiellement capables de voir la ligne jihadiste, voire de s'y engager. Cela me fait sens, puisque l'objectif de cette thèse est de montrer, décrire comment des gens, somme toute ordinaires, en viennent à désirer l'engagement jihadiste, à prendre une ligne de fuite, disons... non ordinaire, même si une fuite n'est jamais ordinaire en soi et bien plus une création toujours nouvelle.

Revenons à Arendt (1951/2010b) et Eichmann ... un homme ordinaire, banal, dont la vie parsemée d'une série de circonstances et de situations non prévisibles l'ont conduit à devenir l'un des architectes-exécuteurs de l'extermination des juifs durant la période hitlérienne. En lisant le récit de Truong (2017) sur le parcours d'Amédée Coulibaly, l'auteur de la prise d'otages, en janvier 2015, dans le supermarché Hyper Kasher de la porte de Vincennes, dans le 20<sup>e</sup> arrondissement de Paris, qui s'est soldée par plusieurs morts, je vois se dessiner des lignes jalonnées de braquages et de séjours en prison, mais aussi parsemées de rendez-vous manqués, de rencontres déterminantes, spontanées, événements qui affectent de manières imprévisibles. Je ne peux m'empêcher de penser « et si... si... si... » Toujours plus facile de suivre la ligne de la vie en regardant la carte après coup. Coulibaly et Eichmann, deux hommes, somme toute ordinaires, envahis progressivement par des

manières de penser, de sentir et d'agir. Une transformation, un devenir-jihad, une ligne de fuite tournant en abolition mortuaire. Hyde de Lerne, l'engagement est de plusieurs visages. Le choix du masque, politique ou guerrier, ne tient parfois qu'à un fil. Le micro-glissement, le basculement ou le point d'inflexion (Bonelli et Carrié, 2018), le moment où on en vient à voir les choses autrement au risque d'envisager la violence ou la mort comme une option possible parmi les multiplicités. Un moment – contrairement aux trajectoires et aux parcours unilinéaires – qui n'a ni début ni fin, mais qui est du milieu.

Je propose donc de mettre de côté les approches causales, processuelles, arborescentes des champs de la radicalisation et du terrorisme, et de prendre une ligne de fuite, celle du rhizome, une approche rhizomique, celle de la description par le milieu, ouverte et à entrées multiples. Regardons ce qui s'est passé... juste avant.

## PLATEAU II

### *Meta-odos... Sur la route*

[Une] méthodologie valable doit véritablement être pourvoyeuse d'animation, c'est-à-dire de rencontres possibles et que son principal rôle consiste en fait à élaborer les conditions de possibilité d'une trajectoire [...] capable de mettre en contact deux mondes (qui finiront éventuellement par n'en faire qu'un), c'est-à-dire le monde du chercheur (et sa propre biographie joue alors un rôle crucial) et celui de cette « réalité » à laquelle le chercheur souhaite participer, avec parfois ce sentiment étrange où l'on se demande qui souhaite quoi, tant la « réalité » semble à de nombreuses reprises plutôt convoquer le chercheur. Encore une fois une tension épistémique insolvable si prise du point de vue objet/sujet mais au contraire transformable et intelligible si prise du point de vue relationnel...

Jaclin (2013, p. 27)

Comprendre comment émerge ou pas la ligne de fuite jihadiste, tel est l'objectif de cette thèse. Un devenir-jihad qui peut ou ne pas aboutir. Je m'intéresse, non pas au fait d'être un jihadiste ou d'en être devenu, mais plutôt du processus par le milieu. Observer et décrire l'entre-deux et non l'image fixée, celle du jihadiste. Comprendre donc ce désir-jihad, mais également comment ces personnes donnent sens à leur fuite et en sont affectées. Comment se dé-re-territorialisent-elles ou pas ? Je savais que cet objectif ne serait pas aisé à atteindre, puisqu'il nécessite de toucher au plus près les personnes concernées par ce phénomène. On ne peut pas prétendre parler d'affects et de sens, voire de désir, sans entreprendre de voyage vers l'autre. Je me doutais qu'il serait parsemé d'embûches, compte tenu de l'obsession sécuritaire des États et de la tendance à la clandestinité de ce genre d'acteurs. Il me fallait suivre leurs lignes, pister leurs traces, me joindre à elles, tendre vers elles, juste assez pour comprendre, et pourquoi pas... filer avec eux et peut-être « découvrir ce qu'on n'avait pas

vu » (Deligny, 2007, p. 995). Je devais également envisager une approche analytique permettant de penser la multiplicité et la fluidité de la vie.

Un mot sur mon écriture. Dans le premier plateau, je me suis laissée imprégner de cette science royale afin d'y chercher des chemins. Toutefois, il a fallu en dessiner de nouveaux qui correspondent au vécu tel que partagé. Ce plateau porte sur ce passage. Il oscille entre les deux. Sachant que j'ai passé de nombreuses années à faire état de la science d'État, bien souvent en résistance, en confrontation, mais malgré tout imprégnée, je ne pouvais plonger directement dans une approche rhizomique. D'ailleurs, je n'en avais pas connaissance. Celle-ci est apparue après. Dans ce plateau, je choisis de le rendre compréhensible à la fois pour une science royale et mineure, l'une étant toujours issue de l'autre. Je souhaite rendre reconnaissable des points à cette science royale, tout en allant plus loin dans la mise en récit. Cela me permet de rester en conversation avec les tenants des clés du royaume. Cependant, je laisse le jihad-rhizome, contagion, entrer dans mon écriture. Ainsi, la thèse est un passage à travers le jihad et les approches deleuzo-guattariennes qui ne se veulent en aucune instance fixes, ni dogmatiques, mais qui cherchent plutôt à laisser fuir de nouvelles compositions. Un travail en route, un passage faisant toujours œuvre de blocage, mais commençant à respirer par la suite. Cette thèse déverse légèrement, doucement, progressivement et de manière tenace du plateau royal sans vouloir s'inscrire à sa place, mais ouvrant vers de nouvelles possibilités.

En ce qui concerne mes récits, ils émergent, par débordement, excès, dans l'entre-deux des correspondances entre jihad et les théorisations de l'approche, Deleuze, Guattari, Spinoza, Ingold. Il n'y a pas de causes spécifiques. Un amalgame. Ce sont des prises par le milieu, également une écriture dans l'entre-deux des rencontres, des conférences, des théorisations Deleuze-Spinoza. Les récits sont une mise en résonance de ces aspects pour offrir une compréhension qui colle au terrain, aux pratiques. Ce sont des moments formulés en entremêlement tout en offrant une manière d'organiser la thèse et de guider le lecteur à travers les histoires. Ce ne sont pas juste des récits, mais également des débordements, des routes, ruelles, rues, empruntées pour me rendre à des rencontres (participants et auteurs) et des conférences. Une approche particulière, c'est aussi (re)faire, (re)construire, (re)créer le monde d'une certaine façon qui s'étire dans les gestes et les rencontres, mais aussi dans les constats. Je pourrais parler de recrutement, mais dans la pratique, ce sont davantage des

rencontres, des extensions de rencontres. Je peux justifier le nombre d'entretiens, mais ce n'est pas une question de chiffres. Je n'ai aucune attente ni désir que les mises en récit soient des imitations, des récitations. Ce sont plutôt des compositions avec les personnes rencontrées, le jihad et les auteurs de l'approche théorique qui a aussi émergé dans l'entre-deux. Je compose, parfois en résonance avec mes propres expériences, avec les participants dans le sens de leur jihad et des approches théoriques qui me permettent de réfléchir en allant dans le sens du mouvement et de la multiplicité.

En somme, j'ai tous les éléments pour « quantifier » cette recherche, mais mon approche ne s'inscrit pas dans cette optique. Cependant, je tiens, comme mentionné précédemment, à rester compréhensible à la science royale. Vous comprendrez donc mes oscillations tout le long de ce plateau qui est le récit de ma route méthodologique. Il rend compte de mes chemins parcourus, de mes rencontres et de mon choix de la schizo-analyse en tant que méthode idéale pour observer l'émergence et la connectivité des lignes. Leurs enchevêtrements, leurs propagations, proliférations, multiplications, (dé)territorialisations, sans ordre préétabli. La mise en scène des devenirs, des mondes de possibilités (Ansay, 2015 ; Labrecque, 2010 ; Sauvagnargues, 2005). Je discute davantage sur cette lecture schizo-analytique du devenir, particulièrement la jihadiste, dans la dernière partie de ce plateau. Partir à la rencontre de ces personnes, certes, mais comment et par quel bout commencer ? Pas de début ni fin, par le milieu. D'abord, comment les nommer ? Jihadiste, terroriste, voyageur extrémiste... et, comment les définir ? J'en discute dans la prochaine section.

## **Qui est cet autre ?**

Le champ conceptuel jihadiste foisonne de termes et de définitions qui prennent, pour la plupart, leurs sources des recherches sur le terrorisme et la radicalisation. Les qualificatifs ne manquent pas et portent des définitions qui leur sont propres, dont plusieurs ne font pas consensus (voir plateau I). Dans le cadre de cette thèse, je choisis d'utiliser le terme « jihadiste » pour nommer cet acteur qui s'engage ou désire s'engager, et ce, quels qu'en soient l'engagement (violent ou pas) et l'intensité, dans un groupe qui s'auto-identifie comme jihadiste en prônant un jihad mineur. Avant de poursuivre, posons-nous ces questions : qu'est-ce que le jihad ? Qu'est-ce que le jihad mineur ?

Dans la langue arabe, au sens littéral, le mot jihad, constitué de la racine *j.h.d*, signifie *effort* ou *faire un effort* pour la réalisation d'un objectif ou encore *effort* accompli dans la voie de Dieu (Aoun, 2007a ; Atallah, 2014). Il peut également être traduit par *exercer une force, tâcher de, s'efforcer, lutter* (Flori, 2002 ; Ramadan, 2004). Ce terme s'applique à toute action louable ayant pour but de faire triompher la religion sur l'impiété, le bien du mal, la justice de l'injustice. Il est suivi, dans le Coran, de l'énoncé, *Dans le sentier d'Allah*. Il est une mission sacrée qui consiste à défendre l'islam et les musulmans contre toutes les formes de menace, se justifiant ainsi autant par l'action militaire qu'humanitaire ou par un effort moral de contrôle de ses pulsions (Flori, 2002 ; Ghandour, 2002 ; Gozlan, 2002). Sans vouloir faire de polémique, il serait donc fallacieux de nier ou minimiser la présence de versets dans le Coran et de *hadiths*<sup>63</sup> impliquant la lutte armée, tout comme cela le serait de taire les écrits spirituels pacifiques du jihad. En somme, il existe deux genres de jihad : celui du cœur, le *jihad an-nafs*, aussi appelé le grand jihad qui consiste en un effort spirituel intérieur de purification et le petit jihad ou mineur, celui de la lutte armée. Je m'intéresse dans cette thèse aux acteurs en lien au jihad mineur, dont l'*effort* ou le désir d'*effort* (ligne de fuite) s'inscrit dans une lutte où la violence est envisagée, même si au départ telle n'est pas forcément leur intention. En ce sens, ces acteurs se distinguent de ceux qui pratiquent un jihad majeur et participent ou aspirent à participer à un jihad mineur. Quant à moi, ce jihad mineur est cet *effort* qui fait tendre vers quelque chose qui peut prendre des formes différentes, dont l'action violente. Il est un *effort* de persister dans l'existence qui déborde du jihad mineur tel que conceptualisé par la science royale. En ce qui me concerne, le jihad est rhizomique. Il peut prendre plusieurs formes. Cela peut être autre chose, le statu quo ou une autre forme militaire que la science royale et les États nomment jihad, qu'ils plaquent de toxique et mauvaise.

Le jihad est un concept polysémique complexe. Il n'est pas compris de la même façon par tous les musulmans. S'il fut longtemps la chasse gardée des savants et du *khalife*<sup>64</sup>, il devient progressivement sous le joug de groupes, dits jihadistes, synonyme de terrorisme

---

<sup>63</sup> *Hadith* se traduit par récit, propos. Paroles et actes du Prophète rapportés par ses compagnons pour guider les comportements des musulmans (Aoun, 2007a).

<sup>64</sup> *Khalife* veut dire successeur (sous-entendu du Prophète). Il peut aussi être écrit dans sa forme romanisée, soit calife. Il se prononce *ḥalīf* ou *khalīf* en arabe (Aoun, 2007a ; Aslan, 2015).

ou de guérilla. Une manière d'en décrire ses parcours se trouve à l'annexe 1. Vous verrez comment le contexte politique et social de l'Arabie préislamique a contribué à sa création. Comment sa codification s'est construite à une époque où le monde arabo-musulman était à l'apogée de son expansion, puis sur la défensive. Une double dimension de domination et de défense qui a quelque peu contribué à une manière de penser, dès le départ, le jihad mineur. Les colonisations, la création de l'État d'Israël, les guerres du Golfe et d'Afghanistan, l'incapacité des États musulmans à défendre la *Umma*, la corruption, etc., mais aussi les changements économiques, l'internationalisation des luttes sont autant d'éléments ayant contribué à un remodelage du jihad. Vous découvrirez comment, après le décès du prophète Muhammad, une littérature juridique s'est attelée à codifier le jihad, codification qui s'est colorée au gré des *Ulémas* (érudits, juristes ou savants religieux), des écoles juridiques, des visées politiques, des dirigeants et du contexte sociopolitique de chaque époque.

## **Première prise par le milieu...**

Tout a commencé en Alberta dans une ville que je ne nommerai pas. Une journée hivernale comme on les connaît trop bien au Canada. Je rencontre une dame dans le cadre de mes fonctions de députée. Je voulais alors produire un mémoire à l'attention des parlementaires afin de les sensibiliser à cette problématique de l'exode des Canadiens dans des zones de conflit. D'ailleurs, les médias faisaient de plus en plus état de ces jeunes quittant le Canada pour la Syrie, l'Irak ou la Somalie avec comme objectif de rejoindre un groupe dit jihadiste. Cette femme – j'en parle également dans mon avant-propos – fait partie de ces nombreux parents dont le fils est allé en Syrie rejoindre les rangs de Daesh. Lors de notre rencontre, elle vient de perdre son enfant... potentiellement une exécution par un groupe adverse. Elle apprend sa mort par les médias et la Gendarmerie royale du Canada. Que dire de cette rencontre ? Je suis restée trois jours à discuter avec elle. Elle m'a invitée à sa table. J'ai rencontré ses enfants, sa fratrie. J'avais l'impression de faire partie de la famille. Une femme et son chagrin. Une fratrie dévastée. Une tragédie. Dans cette maison chaleureuse où l'amour et l'adversité se sentaient, je vis qu'il n'y avait aucun monstre. Seulement, un goût amer, celui de n'avoir rien vu venir. Une incompréhension la plus totale de ce qui a pu arriver et la stigmatisation de ceux qui restent. Une mère qui

pleure la mort de son fils. Elle me supplie presque de l'aider à comprendre. Elle veut l'enterrer, faire son deuil. On ne lui donne même pas ce droit. Juste un certificat de décès, me demande-t-elle. Avoir une pierre en son nom pour se recueillir. Aux yeux de l'État, son fils est une menace, même mort. Il est un terroriste, un combattant-jihadiste... « On ne sait jamais, au cas où il ne serait pas mort ». Voilà, ce qu'on me dit lorsque je demande un certificat de décès pour cette femme. Cette rencontre m'a imprégnée et toutes les suivantes également. Comme un trop-plein. Je l'ai revue, quelques années plus tard, en France dans un coin de campagne. Je suis encore restée chez elle. J'ai rencontré ses parents, revu l'un de ses enfants. On m'a offert le gîte et le couvert. Un coin tranquille où on entend les grillons chanter. Calme et paix. On a encore parlé, toujours ce besoin de comprendre, boucle sans fin. Elle me (re)demande, « Pourquoi a-t-il fait ça ? » Je ne sais que dire. Je sens la colère en moi, mais surtout une profonde tristesse. Une impuissance. Elle m'affecte toujours autant. Ma gorge se noue à chaque fois. Je crois que mon désir féroce de comprendre part de cette rencontre. Je veux comprendre pour elle. Je ne cesse de me poser cette question : « Pourquoi m'affecte-t-elle tant ? » Je ne le sais toujours pas... Quoi qu'il en soit, il y a des rencontres qui nous poussent à penser, à chercher, aller toujours plus loin.

Lorsque je quitte l'Alberta, mon esprit est dans le chaos. Je ne sais que faire de toute cette charge, intensité affective. Encore un trop-plein. De retour à Ottawa, je débute une recherche sur ce phénomène des départs de jeunes Canadiens dans des zones de combat. Lors de mes recherches sur le Web, je tombe sur la photo d'un jeune Canadien d'origine grecque. Une deuxième rencontre affectante. Je ne peux retirer mon regard de cette photo. Xristos Katsiroubas, 24 ans. Il aurait participé, le 16 janvier 2013, à une prise d'otage de trois jours sur un site gazier au sud-est de l'Algérie à In Amenas (à la frontière avec la Libye) pour le compte d'Al-Qaïda au Maghreb islamique (AQMI). Cet attentat se serait soldé par la mort des attaquants, dont ce jeune Canadien. Plus je regarde sa photo, moins je comprends. Il est maigrichon, porte des lunettes et ressemble davantage à ceux qu'on nomme communément des « *nerds* », des « *geeks* » que d'un terroriste. Il m'affecte. Je ne peux m'empêcher d'être triste pour sa mère. À ce moment, je ne connais pas grand-chose sur le jihad. La première idée qui me vient : « Comment un Grec, donc de confession chrétienne orthodoxe, peut-il se convertir à l'islam, quitter son pays pour une zone étrangère et, de surcroît, commettre une prise d'otage mortuaire pour le compte d'un

groupe dit terroriste ?! C'est à n'y rien comprendre ! » Je suis de plus en plus interpellée, mais surtout affectée. Je ne comprends, d'ailleurs, pas pourquoi cela me rend si triste et en colère. Quoi qu'il en soit, ces deux rencontres contribuent à faire germer en moi l'idée d'un livre sur ces combattants étrangers jihadistes.

Mon premier constat, il n'y en a pas énormément au Canada. En outre, le terrain canadien est plutôt compliqué, difficile d'accès. Cependant, mon chapeau de députée devient presque une porte d'entrée pour les quelques canadiens portés à mon attention, particulièrement ceux ayant des problèmes avec la Gendarmerie royale du Canada (GRC) ou d'autres corps de police. Un père vient me rencontrer parce que son fils fait l'objet d'une arrestation pour terrorisme ; une mère, pour sa fille amoureuse d'un individu qu'elle dit être un jihadiste ; un autre père, dont le fils aurait été interrogé, puis relâché. C'est ce qu'on appelle dans le jargon parlementaire, des cas citoyens. Ces rencontres sont d'autres points d'entrée dans ce monde jihad qui m'était alors totalement inconnu. Je me suis donc attelée à porter mon regard ailleurs. Le Web est devenu mon outil à tricoter de nouvelles rencontres. La France et la Belgique retiennent mon attention, essentiellement, parce que je connais déjà bien ces pays, mais surtout à cause du nombre grandissant de réponses positives à mes demandes de rencontre. Par exemple, la majorité de ceux identifiés comme des ex-jihadistes sont interpellés par courriel et acceptent de me rencontrer après quelques échanges. Tous sont dans une démarche d'ouverture à raconter leur histoire. Certains en avaient même déjà écrit un livre.

En quatre années de pré-terrain, je vais trois fois en France et en Belgique. À chaque visite, je tente de capitaliser mon temps. Je participe à des rencontres, des conférences et même des ateliers de discussion sous l'invitation de groupes jeunesse ou de femmes. Je ne peux vous détailler toutes ces étapes, mais préfère vous parler des moments ayant contribué à faire émerger mon approche théorique et augmenter mes possibilités de rencontres, notamment d'en déployer sa diversité. C'est lors de la *Conférence sur la lutte contre le terrorisme et la prévention de la radicalisation violente*, organisée par l'Organisation internationale de la Francophonie (OIF) durant l'été 2016, que je rencontre Sasha. Nous gardons alors contact avec la promesse de se revoir pour un entretien. Nous nous reverrons à Évian-les-Bains, en décembre 2016, après l'obtention de mon certificat d'éthique (obtenu en septembre 2016). Un long chemin à parcourir depuis Paris. Le frère de Masoun m'est

présenté lors d'un colloque à Nice, ainsi que la mère d'un jeune Niçois, encore en Syrie. Lors du *Colloque international sur la prévention de la radicalisation*, organisé à Paris par le Comité interministériel de prévention de la délinquance en avril 2016, je découvre plusieurs des auteurs dont j'avais lu les écrits, en l'occurrence Khosrokhavar, Bronner, Benslama, Hecker, Kepel. Je suis impressionnée. Ils sont presque tous là. J'interpelle Dounia Bouzar lors d'une pause, demandant son aide pour rencontrer des jeunes. Elle me sort la carte de la confidentialité. Je comprends. Pourtant, au même moment, je connecte avec une psychologue qui m'invite à rencontrer son équipe à Bordeaux. Bronner est plus accessible que Khosrokhavar (qui fuit presque ma demande de discussion) et Benslama. On se promet de se voir à Montréal. Il doit participer à une conférence à l'Université du Québec à Montréal (UQAM). De passage à Montréal, nous aurons une belle discussion, autour d'un café, sur les valeurs universelles. Rencontre que Bronner maintiendra malgré le décalage horaire et une migraine carabinée. Quant à Kepel, courtoisie et élégance. On convient de s'appeler. Cette rencontre n'aura pas lieu. Ce colloque m'a permis d'entendre et de voir rayonner la science royale dans son moment actuel, ce qui est possible de dire et comment. J'y ai tissé d'autres fils qui m'ont portée jusqu'à Bordeaux, Lyon, Lille, Nice, Marseille et Toulouse. Des mères, des intervenants, toujours généreux. D'ailleurs, les mères deviennent des courroies de transmission. Plusieurs me recommandent à d'autres mères de différentes régions de France et même en Belgique. Un tissage, maillage-mères. Elles se (re)connaissent. Certaines ont créé des associations (*Society Against Violent Extremism Belgium, Mothers for Life, Syrien ne bouge agissons, etc.*) pour se rencontrer, partager, se coller, se supporter, se disputer, parfois. J'assiste à plusieurs de ces rencontres. Une particulièrement m'interpelle, une rencontre mères-médias en Belgique, à Bruxelles, un soir. Besoins de déverser, de révéler la souffrance et les conséquences de la médiatisation, tout en tentant de créer, tisser des alliances, des liens, pour après. Et, de l'autre côté du pont, les journalistes expliquant les mots d'ordre des patrons, des éditoriaux, parfois aucune mauvaise intention, juste le chaos des attentats et la circulation des « *fakes news* ». À la fin de cette rencontre, où je ne suis qu'observatrice, un semblant d'apaisement. L'impression de tourner une page et d'avoir été compris.

Rapidement, je me rends compte qu'il m'est beaucoup plus facile de rencontrer des personnes s'auto-identifiant comme ex-jihadistes (ou ex-combattants), principalement des

cas notoires et des parents, particulièrement les mères, que des jeunes encore dans le flux du jihad. De plus, je n'avais toujours pas rencontré de filles. Durant l'un de mes nombreux moments d'attente dans les aires de repos des aéroports, je surfe sur Web à la recherche d'organisations jeunesse ou s'occupant des jihadistes. En fait, je ne sais pas trop quoi chercher... je tape jihadiste, jeune, aide. Je tombe sur un organisme, le Centre national d'accompagnement familial face à l'emprise sectaire (CAFFES). J'appelle. On ne sait jamais. Je suis les routes, les lignes téléphoniques. Une dame me recommande à une autre, un appel, puis un autre et j'aboutis à un CAFFES situé à Lille (France), une ville non loin de la frontière belge. Quelle chance ! Je peux faire d'une pierre deux coups, rencontrer l'équipe du CAFFES, puis continuer en Belgique. J'appelle la présidente. Que dire ? Une femme charmante, d'une grande générosité, enthousiaste et dynamique. Une chance comme on les attend. Elle m'ouvre les portes de son organisation. Elle m'invite à faire mes rencontres dans ses locaux. Elle me présente à plusieurs personnes qui deviendront des participants de cette étude. Je rencontre, grâce à elle, notamment Sonia. Elle me présente à des travailleurs de rue et des intervenants jeunesse. Le tissage continue de grandir, *patchwork*, couture, assemblage par bout. On promet de se revoir. Toujours cette barrière du certificat d'éthique. On se revoit...

En Belgique, le maillage mères-intervenants se développe également au gré des rencontres et du hasard. Des intervenants jeunesse me mettent en lien avec de jeunes garçons ayant flirté avec l'idée de partir en Syrie. Les intervenants de la Cellule de lutte contre l'exclusion sociale me présentent plusieurs jeunes. Certains sont disposés à me parler, d'autres pas. On s'installe dans les locaux d'une maison pour des jeunes en plein cœur de Molenbeek. Je suis sur les lieux plusieurs journées. On commence à s'habituer à ma présence. Les discussions sont plus fluides, moins tendues. Une mère, avec qui j'avais pris contact depuis le Canada par courriel, me présente plusieurs autres mères. Elle m'accompagne chez certaines. Autour de café, biscuits, gâteaux de l'Algérie et du Maroc, on discute. Elles me racontent l'histoire de leurs enfants, plusieurs sont décédés.

En France et en Belgique, des familles avec les mêmes visages de tristesse et de colère envers des États qui les traitent comme des criminels, ne reconnaissant pas leur blessure, leur deuil. De chemin en chemin, de rencontre en rencontre, les histoires se succèdent et s'enchaînent, toutes différentes et si semblables à la fois. Certaines m'expliquent que je ne

suis pas la première à venir les voir. J'entends des noms, des experts, des chercheurs, des gens qui, de la hauteur de leurs savoirs, les auraient méprisées. Enfin, c'est ce qu'elles ont ressenti. Je pouvais voir se déployer, dans leurs propos, la toxicité de ce genre d'approche. Machines-molaires, bulldozers, forts de leurs « micro-fascismes » ne souffrant d'aucune remise en question. Aucune interaction, discours de sourds, goût amer. Va-t-elle se comporter comme eux ? Autre barrière sur ce terrain où la confiance vaut plus que l'or. Quatre ans à tisser ces maillages qui, jusqu'à présent, persistent et résistent. Juste hâte de les revoir...

Lors de ces premiers pas au terrain, je ne suis pas deleuzienne ni spinoziste. J'ai pour objectif d'écrire un livre sur l'engagement des jeunes Occidentaux dans des groupes jihadistes. Je marche alors à tâtons avec en résonance les échos de la science royale. Des mots, tels qu'islam, laïcité, radicalisation, idéologie, terrorisme, fréquentations, endoctrinement, quête de sens, etc., occupent mon esprit. Des mots d'ordre auxquels je ne peux par contre me résoudre. Sur ces chemins canadien, français et belge, que j'emprunte alors, apparaissent des points de lumière, de vie. Ce terrain m'amène à Deleuze et de fil en aiguille, d'autres auteurs émergent. Mes premières rencontres, avec des mères et des personnes s'identifiant comme des ex-jihadistes, me mettent face à une évidence. Je vois, à les écouter, que leur jihad est bien loin de la linéarité, la fixité, l'essentialisme et beaucoup plus complexe, multiple, multiplicité et rhizome. Cette émergence rhizomique issue du terrain, tel un coup de bec sur la ligne royale, ne colle alors nullement aux explications causales et processuelles, voire unilinéaires, de bon nombre de recherches lues ou de conférences entendues. C'était beaucoup plus *meshwork* (Ingold, 2015) que linéarités causales. Je me sens prise au terrain. Une impasse ou une libération ? Rien ne colle et pourtant, je ne peux me (dé)coller du terrain. Jouer le jeu du chercheur voulant à tout prix valider ses « hypothèses » au risque de perdre de la consistance, de la précision, de l'intensité. Faire un calque ? Certainement pas ! Deleuze et Guattari deviennent ma ligne d'ouverture, la porte d'entrée vers une autre manière de penser la vie, multiplicité des mondes. Ça coule vraiment mieux. Puis, Spinoza, lorsqu'il devient question des affects et Ingold avec ses lignes. Je marche avec eux et d'autres. J'aurais pu prendre les objets/concepts de la science royale, tels que radicalisation, idéologie, violence, terroriste, etc., et les polir davantage, les faire rayonner, forcer le terrain pour renforcer les digues du

royaume, utiliser mes assises criminologiques et faire émerger des facteurs de risque, de protection, des typologies, d'autres structures, strier et encore strier... Que dire ? J'ai pris la ligne de fuite en résonance avec toutes ces personnes traversant mon chemin. Ma théorisation émerge à partir du jihad et de la manière dont j'ai ressenti comment cela se passe, loin des approches universalisantes de la science royale et bien plus, dans la multiplicité qui laisse respirer. Une approche d'où peut émerger le flux des multiplicités ethnographiques.

## **Pourquoi le Canada, la France et la Belgique ?**

Cette thèse ne s'inscrit nullement dans une démarche comparative des pays. La décision de circuler dans trois pays différents s'est prise après ma première période exploratoire canadienne. Je me rends rapidement compte qu'il me sera difficile d'avoir un bon nombre de participants au Canada. Le choix des pays s'impose alors de lui-même. Bien évidemment, je réside au Québec (Canada) et la France, ainsi que la Belgique sont des pays que je connais déjà bien. Je sais ces terrains fertiles pour le recrutement de personnes concernées par le phénomène et donc, plus propices à une grande variabilité de récits. En effet, depuis le début de la guerre civile en Syrie (2011), le nombre d'Occidentaux dans des groupes armés, dits jihadistes, a quelque peu augmenté dans cette partie du monde. La Syrie et l'Irak sont devenus les principales destinations des « combattants étrangers ». Selon les institutions, le nombre de ressortissants étrangers dans la zone syro-irakienne varie de 20 000 à 36 500 personnes, dont 6 600 proviennent des pays occidentaux. Ces chiffres concernent plus de 100 pays avec une plus grande représentativité d'acteurs du Moyen-Orient et de l'Afrique du Nord (Ciotti et Mennucci, 2015 ; SCRS, 2016 ; SPC, 2014, 2016). Ces individus sont majoritairement impliqués dans les rangs de Daesh et dans une moindre mesure, auprès de Jabhat al-Nusra (groupe opérant en Syrie). En 2015, la Belgique, la France, le Royaume-Uni (environ 700 personnes) et l'Allemagne (600 personnes) constituent la majorité des contingents européens. *Per capita*, la Belgique présente le taux le plus élevé de combattants étrangers. Toujours dans la même année, plus de 1800 Français sont impliqués dans les filières jihadistes syro-irakiennes, en augmentation comparativement à 2014. Les convertis représentent alors près de 20%, dont

22% chez les hommes et 27% chez les femmes (Europol, 2017 ; Goulet *et al.*, 2015 ; Pietrasanta, 2015).

Comparativement à des conflits antérieurs<sup>65</sup> et à l'exception de la Tchétchénie, environ 500 jeunes Belges, dont l'âge moyen se situe entre 18 et 22 ans, ont rejoint les rangs de Daesh et Jabhat al-Nusra. Une cinquantaine d'entre eux auraient été tués dans les zones de combat (Dallemagne *et al.*, 2016 ; Renard et Coolsaet, 2018). Les premiers départs sont relevés autour d'avril 2012 à juillet 2014, puis, une deuxième vague, d'août 2013 à juillet 2014. En 2016, le nombre de combattants belges est estimé à 470 personnes sur le front syrien avec près de 45% des départs en partance de la Flandre et de Bruxelles, le reste provient de la Wallonie. Les municipalités particulièrement touchées sont Bruxelles, Anvers et Vilvorde (Coolsaet, 2016). En France, les foyers de recrutement ne se retrouvent plus seulement dans les quartiers dits sensibles, mais aussi dans des campagnes, des petites villes hors des grands centres urbains (Roy, 2016 ; Vignolle et Ahmed-Chaouch, 2014). Certains départements sont plus touchés que d'autres, notamment la Seine-Saint-Denis. Les Yvelines ont eu leur lot de problèmes, particulièrement à Trappes, les Alpes-Maritimes et la Haute-Garonne, Nice étant la ville la plus touchée. D'autres villes, telles que Nîmes, Lunel et Roubaix ont également eu plusieurs départs. Autour de 89 départements français sont touchés par ce phénomène (Goulet *et al.*, 2015 ; Pietrasanta, 2015). En comparaison, le Canada est moins affecté par ces vagues de départs vers des zones de conflit que la France et la Belgique. Même si, en 2012, le Canada commence à repérer les départs vers le front syro-irakien, Sécurité publique Canada (SPC, 2014, 2016, 2017) n'identifie qu'environ 130 personnes en 2014, 180 à la fin de 2015 et 190 en 2017. Cependant, le nombre de personnes ayant rejoint des groupes dits jihadistes sur le front syro-irakien et ailleurs dans le monde reste sujet à débat. Les chiffres varient selon les années et les rapporteurs. Les données sont approximatives, puisqu'elles représentent les personnes détectées. Il est important de noter également que plusieurs pays européens, les États-Unis et le Canada ont criminalisé les départs vers ces zones de conflit autour de 2013. On peut

---

<sup>65</sup> En 1990, seulement une douzaine de Belges participe à la guerre en Bosnie. En 2000, on en dénombre 10 à 15 en Irak et de 5 à 10 dans les rangs d'Al-Shabab (un groupe jihadiste) en Somalie. Durant le conflit afghan, de 1990 à 2000, il ne serait qu'une vingtaine à avoir participé à cette guerre (Renard et Coolsaet, 2018).

supposer que les données en ont sûrement été affectées et doivent être prises avec prudence (Archick *et al.*, 2015 ; Pietrasanta, 2015).

Vous comprendrez qu'agrandir mon terrain, particulièrement en incluant des pays comme la France et la Belgique, fut nécessaire. Cela me permet d'augmenter mes potentialités de rencontres et ainsi, avoir accès à des parcours variés. Au Canada, par exemple, il m'a été difficile de rencontrer des ex-jihadistes ou des retours de Syrie, tandis qu'en France et en Belgique, ces rencontres se sont faites plutôt facilement. En outre, au regard de l'objectif de cette thèse, soit de décrire la ligne de fuite jihadiste, quel que soit le pays de résidence, l'origine ou le sexe, la diversité des récits de vie est fondamentale. Elle permet de voir émerger les multiples transformations vers le jihad qui, bien qu'elles ne soient pas unilinéaires ni ne se passent forcément de la même manière pour tous, sont vécues selon diverses intensités qu'il s'agit de tracer. Cependant, aller à la rencontre des participants dans trois pays différents et à travers plusieurs villes a quelque peu complexifié ma recherche. Il a fallu faire face aux coûts financiers, à la conciliation recherche-famille, aux différentes lois et règlements propres à chaque pays (voir annexe 3). À cela s'ajoutent les intoxications alimentaires, le décalage horaire, les multiples trajets, *on the road again*, les rendez-vous manqués, les annulations de dernière minute et les paquets d'affections, des blocs de joie, de tristesse, de colère ; tout cela à gérer une fois les rencontres terminées.

## **Être au terrain**

Après plus de quatre ans de défrichage des terrains canadien, français et belge et de tissage de liens avec des organismes et des individus, je procède finalement aux rencontres, aux entretiens propres à la thèse avec sous mon bras un certificat d'éthique en bonne et due forme. Je parcours alors de nouveau le Canada, la France et la Belgique. Je m'entretiens avec des personnes concernées par le phénomène et leurs familles. Je touche au plus près leur vécu, ressens avec eux. Nos discussions durent très souvent plusieurs heures. Eux, me racontant comment tout cela avait émergé et changé le courant de leur vie, et moi, me joignant à eux dans le flux de la conversation, laissant couler mon propre vécu, enchevêtrement de nos lignes. Je m'attends à ce que le terrain résiste. Que les forces molaires interfèrent. Que les chasses gardées se révèlent. Mon carnet de route en main, j'observe, note, avec constamment ce leitmotiv en tête : « [Comme] la vie, la ligne n'a pas

de fin. Ce qui compte, ce n'est pas la destination finale mais toutes les choses intéressantes qu'on rencontre en chemin. Car *quel que soit l'endroit où on va, on peut toujours aller plus loin* » (Ingold, 2007/2011, p. 279).

Au Canada, les rencontres se font au gré des possibilités, d'octobre 2016 à juillet 2017. En France et en Belgique, j'y suis allée environ un mois et demi, de novembre à décembre 2016. Compte tenu de mes explorations antérieures, mes rencontres sont fixées d'avance. Certains des participants me connaissent déjà ou sont introduits par une personne de confiance. Les prises de contact se font grâce à plusieurs canaux. Si Internet est un espace virtuel de recrutement et les médias sociaux, mes outils de communication (Facebook, Twitter, Skype, Viber, Telegram ou encore certains sites), certains participants me sont recommandés par des organismes œuvrant auprès des personnes engagées dans des sectes et des jeunes des quartiers dits sensibles, par des associations de mères, des regroupements de parents et des organisations jeunesse ainsi que par certaines municipalités. Il y a également le bouche-à-oreille, l'effet boule de neige et le hasard des rencontres lors des conférences et colloques sur la radicalisation et le terrorisme. Enfin, j'entre en contact, par courriel, avec des parents dont les jeunes sont partis en Syrie et en Irak ; et, avec des personnes s'auto-identifiant dans l'espace public (médias, livres, etc.) comme des ex-jihadistes, des repentis ou des retours de Syrie. Des rencontres qui s'avèrent, somme toute, fructueuses.

Bien plus qu'un simple espace à parcourir, kilométrage en marche, le terrain, ce sont des rencontres, certaines planifiées, d'autres, fortuites, fruits du hasard. Le terrain est cette mise en relation entre ce que nous sommes, ce que nous croyons savoir, ce que nous découvrons et cet acteur qui, bien souvent résiste à se dévoiler, forçant l'engagement et une exploration au plus près des gens, une posture sensible (Labussière et Aldhuy, 2012). Après tout, discuter avec l'autre nous oblige à entrer en relation, à mobiliser notre propre vécu. Pour plusieurs participants, j'entre dans leur maison. Je les vois pleurer la mort de leurs enfants. J'en ai la gorge serrée. Je ressens leur détresse, leur solitude. Avec d'autres, c'est la colère, la rage, l'adrénaline, la monotonie, l'angoisse et la peur. Quand je rentre chez moi ou à l'hôtel... je suis épuisée ! Sans m'en rendre compte, je suis affectée.

Être au terrain plutôt qu'en faire. Connecter, le sentir et s'ajuster. Cela me prend près de quatre ans avant de procéder aux rencontres propres à la thèse. Il faut dire que le terrain

est mon espace de jeu préféré, ma dose d'adrénaline. Plus c'est compliqué et risqué, plus je m'amuse. Celui-ci me donne du fil à retordre. Outre les considérations habituelles entourant une recherche axée sur des humains – certificat d'éthique<sup>66</sup>, confidentialité, obtention de consentement, recrutement, etc. – je dois constamment faire l'équilibre entre l'obsession sécuritaire qui règne sur les sites choisis et la peur, voire la paranoïa, des participants. Une certaine réserve, gêne ou crainte, enveloppe le début des conversations. Je peux la voir se déployer par des phrases du genre : « Je connais quelqu'un qui est parti... » ; « Les jeunes partent parce que... » Cela prend souvent plusieurs minutes pour que certains participants entrent dans le « je ». Quoi de plus normal. Si cette saine méfiance complique, quelque peu, mes prises de rendez-vous et complexifie les débuts d'entretiens, elle n'est toutefois pas sans fondement. Cela me fait sourire quand j'y pense maintenant, mais je dois reconnaître que je n'ai pas ri quand cela nous est arrivé...

### *Moment...*

Un jour comme un autre sur le site français. Je rencontre une personne classée S<sup>67</sup>. C'est un ex-jihadiste. Il insiste pour discuter sur une terrasse d'un café fort bondé. Je lui mentionne que les tables sont beaucoup trop proches et que nous risquons de nous faire entendre. Il me répond qu'il n'a rien à cacher et insiste pour ce café. De fait, après une heure de discussion, comme sortant de nulle part, je me retrouve entourée de policiers habillés en civil. Ils sont cinq et l'un d'eux m'ordonne : « Vous allez ranger vos affaires et on va faire un petit contrôle ! » Interloquée et désorientée, je lui réponds « Pardon ?! Qu'est-ce qui se passe ? » Il me répète : « Vous allez éteindre votre magnétophone, s'il vous plaît, et nous suivre ! » Je n'ai rien compris ! Tout s'est passé très vite. Surréaliste ! Mon contact et moi sommes entraînés dans une ruelle à quelques mètres du café. Quelqu'un les avait appelés pour signaler deux individus discutant de jihad et de terrorisme. Ma plus grande inquiétude durant ce contrôle, l'enregistrement de notre conversation.

Durant mon interrogatoire dans cette ruelle, je ne pense qu'à une chose, protéger mon enregistrement. Les stratégies de dissimulation filent dans ma tête. Résister et refuser ?

---

<sup>66</sup> Au regard de la sensibilité du thème de recherche et de la méthode axée sur des entretiens, j'ai obtenu mon certificat d'éthique six mois après le dépôt de la demande suite à maintes discussions, ajustements et négociations afin d'assurer anonymat et de diminuer les préjugés.

<sup>67</sup> En France, un individu classé S est dans une liste de surveillance.

Difficile de réfléchir tranquillement. Et, si je me retrouve en garde à vue ? Tout bien considéré, je suis d'origine libanaise, une Arabe. Je n'arrête pas de penser à Thierry Dominici<sup>68</sup>, ce doctorant qui s'est fait saisir, sous l'ordonnance d'un juge, les enregistrements des conversations qu'il avait menées auprès des séparatistes corses. Je me vois déjà obligée de faire de même. On est en France, pas au Canada ! On sait comment ça fonctionne les gardes à vue. Des degrés d'intensité vibrent en moi. L'anxiété, la colère et cette adrénaline. Mon plus grand atout... la négociation et le sourire. Je dois reconnaître que ma casquette d'étudiante canadienne aide quelque peu. Je m'évertue même à poser des questions sur le terrorisme en France à l'un des policiers. Du genre... « Comment ça va ? Comment ils vivent ça, Vigipirate<sup>69</sup> ? »

Après environ 30 minutes de vérification et discussion, les policiers nous laissent partir non sans m'avoir lancé des consignes de sécurité, en l'occurrence de bien faire attention à mes fréquentations. L'un des policiers, en bon père de famille, en profite pour m'informer sur le pedigree de mon interlocuteur, soit un fiché S<sup>70</sup>... chose que je sais déjà. Je leur réitère que ma thèse nécessite ce genre de rencontres et qu'après tout, il faut laisser une chance au coureur. On peut tout de même se réhabiliter dans une société. En me remettant mes papiers, le bon père de famille me marmonne tout bas : « La réhabilitation, on y croit, mais on ne sait jamais ! » Son commentaire me fait sourire... Cette mésaventure m'apprend une chose : si un participant veut jaser aux yeux et à la barbe de tous... il est plus prudent de le convaincre à un coin plus discret. Il n'y a pas de recette magique. La confidentialité et la discrétion demeurent des éléments importants de protection à tout risque physique, autant pour les participants, leurs proches ou encore moi-même.

---

<sup>68</sup> Entretien de Sylvain Laurens avec Thierry Dominici dans *Carnet de l'Association française de sociologie*, 2 mars 2016.

<sup>69</sup> « Relevant du premier ministre, le plan VIGIPIRATE est un outil central du dispositif français de lutte contre le terrorisme dans la mesure où il associe tous les acteurs nationaux – l'État, les collectivités territoriales, les opérateurs publics et privés et les citoyens – à une démarche de vigilance, de prévention et de protection » (Gouvernement, repéré à <https://www.gouvernement.fr/vigipirate>, le 19 avril 2020).

<sup>70</sup> Les fichés S relèvent de la Sécurité intérieure. S pour « Sûreté de l'État ». « Les fichés S peuvent être des personnes soupçonnées d'avoir des visées terroristes ou de vouloir attenter à la sûreté de l'État, sans qu'elles aient pour autant commis de délit ou de crime. Elles peuvent également être de simples relations d'un terroriste connu » (Gouvernement, repéré à <http://www.stop-djihadisme.gouv.fr/lutte-contre-terrorisme-radicalisation-radicalisation-tous-concernes/que-fait-france-a-lechelle>, le 19 avril 2020).

### ***Retour...***

Vous comprendrez qu'avec ce genre d'ambiance, bâtir un lien de confiance avec les partenaires et les participants peut prendre du temps. En fait, le succès de mes rencontres s'inscrit dans cet équilibre, entre la confiance et les considérations sécuritaires, qui s'est construit au fil du temps. L'avantage avec le temps, tout de même près de quatre ans, c'est qu'on finit par tisser sa toile, à bâtir des ponts, voir émerger la confiance, la confiance, et entendre les participants se livrer au-delà de tes espérances. Une posture d'écoute, certes, mais également d'échange et de partage, comme des soubresauts. « Et, toi, as-tu déjà vécu cela ? » Je me rends vite compte qu'il n'est pas facile de faire exister sans soi-même ressentir. Au risque de me faire conspuer... avoir de l'empathie et parfois un peu plus, au-delà des actes. Laisser de côté sa toge de chercheur et tenter de comprendre l'impensable, l'intolérable, le non-sens. À un tel point que l'autre connecte et on ne voit plus le temps passer... on se comprend. Deux lignes en parfaite harmonie, faire bloc, un terrain d'entendre dans l'entre-deux.

Les rencontres ont lieu à plusieurs endroits. Certains plus formels, dans les locaux d'organismes, d'autres dans des cafés, des restaurants et pour quelques participants – en l'occurrence les familles et certaines personnes référées par des organismes – chez eux à la maison. Je vais là où les participants sont et se sentent plus à l'aise. Les rencontres faites dans des lieux publics sont, quelque peu, compliquées à cause des bruits et il est parfois difficile d'avoir un coin discret. On s'arrange, tout de même, à s'asseoir à l'abri des regards. Leçon apprise du contrôle policier. Plusieurs rencontres durent et perdurent de quatre, cinq, neuf heures, parfois plus. Certaines discussions se prolongent tard dans la soirée. Je mange avec certains, bois plusieurs cafés, vois des photos, rencontre leurs enfants, leurs fratries, écoute leur musique, jalonne les rues de Paris et de Bruxelles avec eux, etc. Parfois, comme un réveil, un sursaut, l'autre me demande : « De quelle religion es-tu ? » Je dois admettre que mes origines libanaises facilitent mes conversations, ouvrent des portes, mon baragouinage de l'arabe aussi, particulièrement auprès des personnes originaires du Maghreb et du Moyen-Orient. Elles ne sont, d'ailleurs, pas une barrière auprès de ceux que l'on nomme de « souche ». Les familles françaises et belges trouvent fort intéressante ma posture de doctorante canadienne, cherchant presque par notre rencontre à avoir un autre

point de vue que celui qu'elles entendent quotidiennement. Contrairement à ce qu'on pourrait croire, mon sexe n'est en rien un obstacle. Au contraire, être une femme facilite et favorise même mon accessibilité à la gent féminine et ne constitue guère un problème auprès des hommes. Mais, revenons à la question qui tue : « De quelle religion es-tu ? » Je l'entends davantage en Belgique et en France. Au Canada, particulièrement, au Québec, on sait déjà à quel signe je loge. Chrétienne. Après la surprise passée, l'autre continue à se raconter, mais je sens une retenue. Ne pas trop en dire. On ne sait jamais. Pour certains, la peur de l'étiquette, pour d'autres, la dénonciation. Et, il y a ceux qui ne souhaitent pas choquer ou blesser.

Lors des entretiens, les participants sont seuls, sauf pour un cas, où la mère et le père sont présents<sup>71</sup>. Ce qui enrichit grandement la conversation, les parents pouvant ainsi contribuer par leurs propres vécus. Je ne procède à aucune rencontre virtuelle (Skype, WhatsApp, Telegram, etc.). En effet, je privilégie toujours des entretiens en personne, car ils sont beaucoup moins impersonnels et donnent à voir, à (re)sentir, les intensités, les sensations. Sur les réseaux sociaux, les délais de réponse sont souvent longs et les conversations décousues. En outre, on ne peut jamais avoir la certitude que notre interlocuteur est celui qu'il prétend être (Dawson et Amarasingam, 2016). Le charme des avatars !

### ***Moment...***

Mes chemins débutent parfois à Paris pour se prolonger jusqu'à Bruxelles, bien souvent dans une même journée. Mes allers-retours entre le nord de la France et le sud (Nice, Cannes, Marseille, Toulouse, Lyon, etc.), également entre l'ouest (Le Havre, Bretagne) et l'est (Haute-Savoie) sont intenses. Je me souviens de cette journée, aux premières lueurs du matin, je suis à la frontière franco-suisse et en après-midi, je rencontre une jeune fille dans le département de l'Ardèche. Que de routes prises et de petits avions intérieurs ! Plusieurs sites canado-franco-belges où parfois je reste quelques heures et bien souvent plusieurs journées. À Nice, par exemple, je rencontre deux participants avec qui je discute plus de neuf heures. Ces entretiens se font sur deux jours pour chacun des participants, l'un dans l'intimité de son foyer. Avec l'autre, nous mangeons dans un restaurant, puis

---

<sup>71</sup> Le participant a donné son accord quant à la présence et la participation de ses parents lors de l'entretien.

marchons le long d'une ruelle commerçante. Un kiosque de bouffe de rue. On partage une pâtisserie tout en discutant de jihad, un magnétophone dans la poche de la chemise du participant. Une rencontre à Marseille se déroule dans un café, dont l'enseigne délavée ne permet pas d'identifier le lieu. Je dois demander aux locaux mon chemin. Près de huit heures de discussion dans un bruit infernal avec un patron prévenant qui fait défiler les cafés à notre table. J'ai l'impression d'être en Algérie. Durant ces huit heures, je me téléporte dans le monde de ce participant avec un décor loin de celui des terrasses typiquement françaises. Et, il y a également cette rencontre dans un centre pour jeunes. J'arrive à l'heure du midi. On partage un repas tous ensemble : intervenants, jeunes et moi. Encore là, un enchevêtrement des discussions, chacun avec sa vision, les jeunes d'un côté et les intervenants de l'autre. J'y rencontre Lisa. Et, ce week-end chez une mère dans une région à deux heures de Bordeaux (France). Elle m'héberge deux nuits. Un lieu paisible. Nous conversons parfois très tard dans la soirée. Plusieurs mères en Belgique m'accueillent aussi dans leur maison. Elles me partagent leur souffrance, les larmes aux yeux, avec toujours une sucrerie, un café, un besoin de parler. Même scénario au Canada, des gens accueillants m'invitant chez eux et surtout cette grande générosité à se confier.

### *Retour...*

Les participants sont choisis en fonction de certains critères. Tout d'abord, ce sont des témoins privilégiés, soit de leur propre histoire ou de celle de leur enfant/fratrie. C'est ce que Maxwell (1999) nomme un échantillon utile ou par choix basé sur des critères établis selon « une stratégie dans laquelle des environnements, des personnes ou des événements particuliers sont choisis délibérément afin de fournir les informations importantes qui ne peuvent pas être aussi bien obtenues en suivant d'autres choix » (p. 128). En plus d'être des témoins privilégiés, tous s'auto-identifient ou sont identifiés comme des jihadistes, des ex-jihadistes (autres appellations : combattants, repentis, retour de Syrie, revenants), des sympathisants-jihadistes. Au regard de mon objectif de décrire l'entre-deux, il me faut avoir accès à des parcours diversifiés, dont la (co)présence du jihad soit de différentes variations et intensités ; allant du simple flirte avec l'idée de rejoindre un groupe jihadiste à la commission d'un acte de violence ou à un départ en zone de combat. L'appartenance, l'allégeance ou la sympathie à un groupe dit jihadiste plutôt qu'un autre n'est en rien un critère d'inclusion ou d'exclusion, même si Daesh est l'organisation la plus présente dans

les récits. La cohorte de participants est, donc, également constituée d'une personne qui s'est impliquée dans les rangs d'Al-Qaïda, deux dans ceux de Jabhat al-Nusra et deux autres sont allés combattre en Bosnie. Il faut dire que durant la guerre en Afghanistan, on dénombre seulement une quarantaine de Français dans les rangs jihadistes. Quant aux Belges et aux Canadiens, ils se comptent sur les doigts de la main (Goulet *et al.*, 2015 ; Marret, 2004 ; SCRS, 2016).

En somme, les participants à cette thèse ont été sélectionnés parce qu'ils ont touché au jihad, parfois intensément, des fois plus légèrement. Ils constituent donc un bassin de personnes ayant surfé sur ces lignes polymorphes jihadistes. Ils ont fait un certain *effort* de continuer à exister et à tendre vers le jihad. Ils sont, quant à moi, des experts qui peuvent expliquer comment ils ont été amenés ou ont résisté au jihad.

### ***Bassin...***

Le bassin de participants se constitue de quatre Canadiens, quatorze Français et sept Belges (voir annexe 4). Je me suis entretenue avec treize personnes qui m'ont raconté leur propre histoire (deux filles et onze garçons). Les douze autres participants sont de la famille immédiate, en l'occurrence dix mères, un père et un frère. Ceux-ci racontent l'histoire de leurs enfants (fille, fils) ou de la fratrie (frère), telle que vécue et connue par eux. Un total de 25 récits de vie, dont 19 sont analysés en profondeur, compte tenu de la saturation, afin d'en faire des cartes et d'en tirer des lignes. En outre, six servent à bonifier certains constats.

Des 19 récits analysés, quatre concernent l'histoire de filles/femmes de 15 à 31 ans et 15, des garçons/hommes de 16 à 45 ans. Six récits, contés par des mères et un père, concernent des garçons de 20 à 30 ans ayant quitté leur pays (trois Belges, un Canadien et deux Français) pour rejoindre un groupe dit jihadiste en Syrie : cinq sont morts lors d'opérations militaires (dont deux après ma rencontre avec le membre de la famille) et un est toujours sur les zones de combat. Quatre sont des catholiques convertis à l'islam et deux, nés musulmans. Deux autres récits sont racontés par des mères, dont les filles ont quitté le pays pour rejoindre un groupe jihadiste. Ces deux filles sont des Françaises d'une vingtaine d'années ; une est née musulmane et l'autre est une catholique convertie à l'islam. Durant mes rencontres avec ces mères, les filles sont encore en Syrie. Finalement, dans les récits racontés par un membre de la famille, un concerne un homme, d'une vingtaine

d'années au moment des faits, né musulman, ayant commis des attentats terroristes en France.

Par ailleurs, des 19 récits analysés, dix concernent des personnes racontant elles-mêmes leur propre histoire. Trois de ces participants s'auto-identifient comme des ex-jihadistes, des repentis, des retours de Syrie ou des combattants musulmans. Ils sont âgés de 29 à 45 ans (au moment des entretiens) ; un est né musulman et les deux autres sont des convertis (catholique et juif). Ce sont des individus qui sont allés sur des zones de combat, puis revenus dans leurs pays. Deux d'entre eux ont été en Bosnie et un, en Syrie. Ils sont tous connus des forces de l'ordre et certains ont purgé des peines de prison. Ce sont des cas notoires et certains ont écrit leur biographie. Ils sont Français. Des sept récits restants, quatre concernent des jeunes – deux garçons de 16 et 23 ans, nés musulmans et deux filles de 15 et 31 ans, catholiques converties à l'islam – ayant tenté de quitter leurs pays pour la Syrie ou de commettre un acte de violence au nom un groupe dit jihadiste et dont l'élan a été interrompu par une intervention conjointe des membres de la famille et de l'État (services sociaux, police, école, etc.). Un arrêt d'agir qui se solde pour certains à une mise sous garde pour mineur, une arrestation, une hospitalisation ou une assignation à résidence. Ces jeunes sont des Français et des Canadiens. Finalement, trois de ces sept récits concernent des garçons de 17 à 25 ans ayant eu une phase d'intérêt pour le jihad sans une concrétisation de départ en zone de combat ou d'actes de violence. Par phase d'intérêt, j'entends, d'avoir eu de la sympathie pour un groupe dit jihadiste, flirté avec l'idée d'aller les rejoindre ou d'y avoir sérieusement pensé. Ces garçons sont tous nés musulmans. Ils sont Belges.

### *Éthique...*

Avant le début de chaque entretien, les participants sont informés des limites de la confidentialité les concernant ainsi que celles liées aux tiers. Je leur suggère alors de ne nommer aucune tierce personne et de plutôt utiliser des qualificatifs (ex. : un imam, un recruteur, un ami, etc.). Je les informe également de mon obligation à dévoiler, aux autorités concernées, toute planification, fomentation ou préconisation d'attentats terroristes qui pourrait être portée à ma connaissance ainsi que toute intention, planification de départ dans une zone de combat. Vous comprendrez que ce genre de mise en bouche plombe quelque peu l'ambiance et met le participant sur la défensive. Je dois donc ramer

fort pour faire l'équilibre entre lien de confiance, confidentialité et responsabilité légale. Par ailleurs, par mesure de sécurité et en regard à la confidentialité, aucun formulaire de consentement (papier) et lettre d'information sur la recherche ne sont remis aux participants, et ce, sur la recommandation du Comité d'éthique de la recherche (CÉR) en sciences sociales et humanités. Dans ce genre de recherche, il est toujours préférable et préféré d'avoir des ententes et des explications verbales. Le consentement est alors accordé verbalement au début de chaque conversation. Le participant est aussi informé des modalités entourant la confidentialité des entretiens et des éléments suivants : le but de la recherche, en quoi consiste sa participation, le volontariat de la démarche, les risques possibles, la possibilité de se retirer, en tout temps, de la recherche ou de mettre fin à la rencontre. Le participant est également au courant des mesures prises pour assurer sa confidentialité, son anonymat ainsi que celles en lien à la conservation de son histoire.

Les récits de vie des participants ont été enregistrés avec un magnétophone électronique et à la fin de chaque journée, les fichiers sont ensuite téléchargés sur ma carte SD, puis placés dans le coffre de la chambre d'hôtel lors de mes séjours à l'étranger et dans une zone sécuritaire au Canada<sup>72</sup>. Chaque fichier-enregistrement est crypté avec *VeraCrypt*, un logiciel de cryptage recommandé par l'architecte de sécurité au bureau du CIO de l'Université d'Ottawa. Le disque dur de mon portable et ma carte SD sont également cryptés afin de prévenir toute faille de sécurité en cas de vol ou toute tentative de saisies aux frontières ou au Canada. Je tiens à mentionner que je ne laisse aucune information sensible dans mon portable et je n'ai pas eu à gérer ce genre de catastrophe. Enfin, les enregistrements sont codés par souci d'anonymisation. Toutefois, j'utilise des noms fictifs, et non une série de chiffres et de lettres, pour identifier les participants dans les différents plateaux. Cela permet de les anonymiser tout en facilitant la lecture de la thèse. Seuls, le sexe, l'âge et le pays sont mentionnés. Je distingue également les participants qui racontent leur propre histoire de ceux qui en sont témoins. En outre, selon le degré de confidentialité demandé par les participants, les histoires sont expurgées d'éléments permettant de les identifier, sauf pour ceux qui ont souhaité témoigner à visage découvert.

---

<sup>72</sup> Je préfère ne pas en dire davantage pour des raisons de sécurité.

### ***Validation...***

Les enregistrements et leurs transcriptions permettent d'assurer la fiabilité de la description des propos tenus lors des rencontres. En outre, la diversité des personnes (parent, ex-jihadiste, jihadiste, sympathisant, etc.) interviewées aux parcours différents provenant de trois pays participe à une triangulation empirique et à la validité des « données », au regard de la science royale (Maxwell, 1999). Toutefois, étant donné que mon approche s'inscrit davantage dans une science mineure, la validation s'ancre, non pas par le nombre de « données », ici les entretiens, mais par accumulation, augmentation et composition des récits, plutôt que par décomposition (*data/données*). Il s'agit d'une validation dont la valeur s'accroît par une attention latérale du phénomène vécu, un ressenti dans la voix, les yeux qui brillent, les accélérations, toujours affectives, voire passent par le corps, le ton, le sonore pour devenir une idée plus tard (ou non). Les multiplications et les enchevêtrements des récits offrent une compréhension méticuleuse et nuancée des chemins sinueux, parfois extrêmement stratégiques et infiltrés dans le quotidien, qui attirent doucement et patiemment vers le jihad (ou non), parfois sans que l'on s'en aperçoive. D'autre part, le choix de la méthode qualitative contribue à cette validité, puisqu'elle permet de faire émerger des compréhensions différentes et plus profondes du phénomène que le quantitatif ne saisirait pas forcément. « *Indeed, for “micro phenomena” such as terrorism and radicalization, the use of qualitative methodologies – such as detailed case studies and narratives – may, in many cases, be more appropriate and produce more valid results than the construction of large – and largely meaningless – datasets* » (Neumann et Kleinmann, 2013, p. 378).

### ***Retour...***

Lors des rencontres, ma principale préoccupation est de donner la parole aux participants et d'en libérer le flux, laisser émerger dans l'entre-deux affectif. Aucun questionnaire préalable, je file avec eux en m'ajustant au fur et à mesure. D'ailleurs, chaque récit de vie a sa propre existence, consistance, malgré le fil conducteur jihadiste. Chaque participant se raconte à sa manière. Il était une fois... et de thème en thème, je les suis sur la ligne de leur histoire. Aucun thème imposé. Laisser la parole filer, faire exister et émerger la fuite, le contre-sens, les lignes, les affects, le désir. Il ne faut surtout pas tomber dans la posture du chercheur qui cherche à valider ses prénotions, ses hypothèses ou encore

laisser mon opposition au paradigme dominant de la *radicalisation menant à la violence* obscurcir ma posture réflexive et forcer des thèmes, tels que l'idéologie, la religion, etc. Pire encore, chercher le monstre, focaliser sur les crimes au point de ne plus rien entendre, ne plus rien ressentir. À mon sens, faire de la recherche qualitative les deux pieds au terrain demande des talents d'équilibriste et c'est en retirant les lunettes roses de la « neutralité » qu'on lâche réellement prise et connecte avec l'autre en une danse harmonique de (co)production de son récit, une narration d'un moment de vie, une « réflexivité par la mise en histoire de son aventure humaine dans la grande histoire<sup>73</sup> ». Notez que les limites de tels récits sont liées aux possibilités de composition à la fois avec le jihad, ceux rencontrés et les approches émergentes appliquées, dont la maîtrise demeure toujours partielle.

Les récits de vie sont des (co)productions. D'abord, celle du conteur qui tente de reconstruire le film de son histoire, ou celle d'un proche, au mieux de sa mémoire, au gré de ses interprétations, classifications, hiérarchisations, etc. Il peut ne pas tout dire ou omettre des bouts de l'histoire. Il tricote le fil des événements en tentant de donner un sens à tout cela. Puis, il y a celle du chercheur qui écoute activement avec, notamment son propre vécu, ses failles, ses prénotions, ses valeurs, son approche théorique et ses objectifs de recherche (Bertaux, 2000 ; Burrick, 2010). J'écoute activement ces histoires, à tracer le fil en faisant défiler la mienne. Je les entends encore tisser inlassablement les sens et contre-sens de ce qui est arrivé, les yeux remplis de larmes ou la voix emplie de colère et le silence. Aucune question préétablie et aucun questionnaire, juste une histoire que, parfois, je relance pour préciser ou bifurquer ailleurs. Je file avec eux. Certaines relances les mènent à aborder un thème plus qu'un autre, les conduisant ailleurs dans la mémoire qui perdure. « Comme la ligne qui part se promener, on peut, dans les histoires comme dans la vie, toujours aller plus loin. Et dans le récit oral comme dans le trajet, le savoir s'intègre par le mouvement d'un lieu vers un autre – ou d'un thème à un autre » (Ingold, 2007/2011, p. 120). Le récit suit un trajet connectant des thèmes, des périodes, des temps, des espaces, des arrêts, des sauts, des intensités, des mouvements, etc. En se racontant, les participants (re)constituent leurs vécus, leurs expériences et pour certains, les revivent en étant encore

---

<sup>73</sup> Blogue de Benyounès Bellaghech, repéré à <http://lesanalyseurs.over-blog.org/article-notre-approche-du-recit-de-vie-une-anthropologie-historique-et-philosophique-de-la-personne-98296994.html>, le 30 avril 2020.

affectés. Comme si c'était hier. Je marche à côté d'eux sur la ligne tracée par leurs voyages. Aucune intention chronologique. Nul besoin, puisque la carte est de multiples entrées, permettant la découverte de nouveaux chemins plus féconds que les idées de départ. Des sentiers continus, toujours en mouvement. En fait, j'apprends... en marchant (Ingold, 2007/2011).

Alors, la soi-disant posture de neutralité du chercheur est potentiellement inatteignable en sus de ne pas être un objectif pertinent à atteindre. Il s'agit au contraire d'apprendre à affecter, à se laisser affecter et ainsi faire émerger une composition dans l'entre-deux. D'autant plus qu'écouter une histoire peut nous imprégner, choquer, traumatiser, réveiller en nous des souvenirs cachés, etc., et colorer notre « neutralité ». En outre, il faut savoir écouter activement. Cela n'est pas donné à tout le monde. On peut être le plus grand théoricien, chercheur, sommité et être totalement sourd, obsédé par notre hypothèse. Les meilleurs entretiens sont ceux où on réussit à connecter avec le conteur au point de libérer sa parole. Avoir une posture sensible et se mettre dans sa peau. Sentir comme lui. Devenir-lui, sans être lui. Avoir assez d'humilité et reconnaître la compétence, l'expertise du narrateur en la compréhension de sa propre histoire. D'ailleurs, lorsque nous débarquons sur le terrain avec nos gros sabots, il persiste un non-dit, celui de l'expert. Un déséquilibre que je prends un point d'honneur à rétablir. Je dis toujours au participant avant qu'il commence son histoire : « Je ne sais rien. Raconte-moi comme tu le ferais avec un enfant ». Ce faisant, on va au-delà de la simple cueillette d'informations (*data*/données) pour vraiment connecter avec ceux qui incarnent ce que nous tentons de comprendre. Ces propos de Bertaux (2000) me font sens :

C'est parce que l'autre est un être historique qu'il/elle peut se raconter ; mais c'est aussi parce que je suis un être historique, et non un magnétophone, que je suis à même de recevoir ce récit – et donc de le coproduire avec toi. Pendant l'interaction qui engendre le récit de vie [...] je suis toi et tu es moi. Celui qui raconte, encouragé par celui qui écoute avec attention, intensément, pense : tu peux apprendre qui je suis si tu écoutes mon histoire ; tu es à même de comprendre mon histoire, aussi différente qu'elle soit de la tienne et de toutes les histoires que tu as déjà entendues, parce que tu es aussi un être historique, et que cela te confère la compétence nécessaire [...] Par-delà les différences avec l'autre, les différences de culture, de milieu social, de sexe, de génération, il y a cette commune humanité de tous les êtres historiques : elle est ce qui permet le récit de vie. (p. 242-243)

En terminant, je vous invite à la dernière section de ce plateau à en apprendre davantage sur l'analyse de ces récits de vie.

## **Lecture schizo-analytique du devenir-jihad**

Après un terrain riche et fructueux, je m'attelle à organiser mes entretiens et mon carnet de route. Très vite, l'idée de faire des cartes me vient. Une lecture schizo-analytique des récits prend alors tout son sens. Faire des cartographies à entrées multiples d'où émergent les strates, les lignes souples et de fuite, les trous noirs. Faire exister. En effet, la schizo-analyse vise à identifier et cartographier la vie des lignes qui traversent les corps et le champ social ; à comprendre le processus qui les sous-tend, leurs agencements, les fissures, les fragmentations, les ruptures, les déambulations, etc. Cartographier est une création, une esthétique, un mode d'occupation, une exploration, nullement une reproduction de la réalité, une expérimentation directement connectée sur le réel. C'est tenter de créer de nouvelles connexions (Aliana, 2010 ; Antonioli, 2010, 2012). Comme le mentionne Mozère (2014) :

S'appropriier et faire usage d'une méthode schizoanalytique consiste, dès lors, à capter le « virus micropolitique » à l'œuvre dans telle machine disciplinaire, dans tel autre système de surveillance et à fuir, par des chemins de traverse, par des voies détournées, vers des terres inexplorées qui se trouvent pourtant tout près, juste à côté de nous mais que notre aveuglement ne nous permettait pas jusque-là de discerner. Non pas à dévoiler quelque chose qui serait caché pour l'interpréter, mais expérimenter. (p. 10)

Il faut porter attention au calque qui tend davantage à rendre compte des fonctions molaires, des pouvoirs et des structures ; à chercher des causes uniques et universelles, ignorant la multiplicité, la complexité, le non-sens (Deleuze, 1993). La radicalisation et le terrorisme en sont de bons exemples.

Cette idée de cartographie me vient à la lecture des travaux de Deligny (2007) sur les enfants autistes. Sortant des sentiers battus, cet éducateur et instituteur, après avoir travaillé auprès de jeunes délinquants, décide avec des collaborateurs d'observer des enfants autistes dans un environnement non institutionnel. Dans les Cévennes (France), il établit un campement en forêt et vit avec ces enfants durant plusieurs mois. Ses travaux consistent à dessiner des cartes à partir des déplacements de ces enfants autistes afin de mieux les

comprendre au-delà du langage, de l'écriture et de la structure (hôpital/institution). Deligny et son équipe vont alors cartographier les lignes des mouvements de ces enfants, les arrêts, les gestes (coutumiers ou d'erre), les perceptions, les vitesses, les intensités, etc. Cette méthode permet de penser l'autisme autrement. À savoir, contrairement à ce que la psychiatrie avance, les autistes ont leur propre mode de communication, autre que celui du langage (Deligny, 2007).

Cette lecture ainsi que celles de Deleuze et Guattari (1980) et d'Ingold (2007/2011, 2013) contribuent à murir ma réflexion. J'en viens à la conclusion de cartographier la vie des lignes à partir des récits des participants. Je conçois le récit de vie tout comme le sociologue Bertaux (2000), soit la résultante de la « rencontre entre deux personnes, deux êtres historiques donc, dont l'un demande à l'autre de se raconter » (p. 242). Il en découle une narration d'un épisode de l'expérience vécue par le narrateur. Faire émerger de ces narrations toute une cartographie<sup>74</sup>, voilà mon intention. En ce sens, la ligne du récit décrit bien les événements, leurs enchaînements, leurs trajets multiples. Suivre ces lignes en traitant de ce qui converge ou diverge, en focalisant sur les événements marquants, hors de l'individu comme entité/identité fermée, et permettre ainsi de voir émerger la ligne de fuite jihadiste. Après tout, « ... raconter une histoire, c'est *établir des relations* entre des événements passés, en traçant un chemin dans le monde. C'est un chemin que les autres peuvent suivre en reprenant le fil des vies passées et en faisant défiler le leur » (Ingold, 2007/2011, p. 119-120).

Il y a « toute une géographie dans les gens » (Deleuze et Parnet, 1977, p. 17). En ce sens, je propose une cartographie des lignes de fuite. Celle-ci permet non seulement de mettre en lumière ces fuites, mais aussi d'en discerner les composantes et les agencements. L'attention est autant portée aux moments particuliers (événements, crises, etc.) qui peuvent ou pas affecter, qu'aux transformations inter-agencements. En effet, sans tomber dans la linguistique, je ne me contente pas d'une analyse synchronique de la fuite à un événement X. Je procède également à une analyse diachronique des agencements ayant mené ou pas à la fuite jihadiste (Guattari, 2011/2014). Mon objectif est d'identifier les zones de fuite, dont la jihadiste, et de comprendre ce qui les fait exister, craquer et rendre

---

<sup>74</sup> Prenez note que sur 25 récits de vie, six n'ont pas été cartographiés, puisqu'après écoute des enregistrements, je constate une saturation.

compte des territoires (ligne molaire), des mouvements de (dé)territorialisation (fuite) et de (re)territorialisation. Ce qui permet de tracer les multiples possibilités d'existence. Le point de départ des tracés est le fameux coup de bec sur la vitre – « carrefour [...] [dont les] lignes, rétrospectives et prospectives » (Sauvagnargues, 2010, p. 113) semblent, d'un premier abord, conduire ou pas au devenir-jihad – celui qui signale sa présence, l'événement, la crise, la rupture (a)signifiante, le « un quelque chose = x » (p. 111) saisissable par son onde de choc. La rencontre d'un signe ((a)signifiant, (in)signifiant) qui affecte et donne sens. Comme une rencontre fortuite qui change une vie ; un chemin emprunté par hasard qui nous mène ailleurs. Au-delà de tout ce qui nous structure – la famille, l'école, le travail, nos souffrances du passé encore ancrées dans notre mémoire, etc. – il y a cette chose qui ajoute son grain de sel pour faire bouger nos lignes, nous (dé)territorialise, nous fait fuir. Le point de départ de la toile d'araignée (Ingold, 2013).

Outre une cartographie des lignes de fuite, je procède à celle des intensités. Une carte n'en est pas seulement une de trajets, des lignes, elle est aussi une distribution des affects et des lignes d'affection. Elle rend compte de ce qui se passe le long du trajet. Elle met en lumière les affects ou puissances intensives (latitude), soit la variation entre la plus grande joie et la plus basse tristesse qui émerge de ces connexions avec le Dehors (longitude/affectation/rapport de force), avec ces signes (a)signifiants qui font sens (Deleuze, 1969, 1980). Ces deux cartes, celle des trajets et des affects, sont inter-reliées, complémentaires. En effet, les lignes – qui nous traversent et nous piègent – qu'elles soient politiques, sociales, historiques, psychiques, familiales, etc., « sont indissociables de constellations affectives variables qui en polarisent les orientations et les impasses, en intensifient des lignes de force ou de fuite » (Sibertin-Blanc, 2010, p. 230). Les « chemins que nous empruntons ne sont pas seulement des traces, ils sont bordés d'auberges, espagnoles ou japonaises, de chapelles Sixtine, de carrefours dangereux où guettent des brigands » (Ansay, 2015, p. 92).

En terminant, les cartographies des lignes de fuite et des intensités permettent de voir les agencements des différentes composantes qui constituent une machine-jihad. Multiplicité de composantes, à la fois de l'ordre des « alliages » (affection et action), des « verdicts » (signes et énonciations), de territorialité (pratiques, règles, lois, coutumes, etc.), de mouvements de (dé)territorialisation et de (re)territorialisation. Cette machine met en

lumière les différents agencements conduisant ou pas à la fuite jihadiste. Son opérativité est prospective, ouverte et biodégradable. C'est une expérimentation, une création, une machine qui ne « marche qu'en se détraquant » (Sauvagnargues, 2012, p. 45).

## PLATEAU III

### Évènements, signes et sens

Il est une « bifurcation, une déviation par rapport aux lois, un état instable qui ouvre un nouveau champ de possibles [...] [C'est] [...] un phénomène de voyance, comme si une société voyait tout d'un coup ce qu'elle contenait d'intolérable et voyait aussi la possibilité d'autre chose. C'est un phénomène collectif sous la forme : « Du possible, sinon j'étouffe ». Le possible ne préexiste pas, il est créé par l'événement. C'est une question de vie. L'événement crée une nouvelle existence, il produit une nouvelle subjectivité (nouveaux rapports avec le corps, le temps de la sexualité, le milieu, la culture, le travail...) ».

Deleuze et Guattari (1984/2007, p. 23)

L'événement est imprévisible, une effraction. Il fait irruption sans crier gare, à grand fracas ou un murmure, faisant jaillir en nous un malaise, un intolérable. Rien ne sera plus comme avant, pure césure. Il est le potentiel révolutionnaire qui sommeille en nous. Il nous traverse et passe à l'intérieur des sociétés (Beaulieu, 2003 ; Bessin *et al.*, 2009 ; Grossetti, 2004). Ce sont des effets de surface, des incorporels, des « quasi-causes ». Ils sont impersonnels et (a)subjectifs ; et, « c'est à condition de se reconnaître soi-même comme « quasi-cause » de l'événement, à condition que ce qui arrive a été compris, désiré, représenté, que ce qui arrive peut accéder au statut d'événement... » (Tassin, 2009, p. 90).

Autrement dit, l'événement est ce qui arrive autre que l'accident. Il est l'(in)classable. Il « est dans ce qui arrive le pur exprimé qui nous fait signe et nous attend [...] il est ce qui doit être compris, ce qui doit être voulu, ce qui doit être représenté dans ce qui arrive » (Deleuze, 1969, p. 175). On le reconnaît même si on ne le saisit pas forcément à l'instant. Il peut être « insaisissable, imminence pressentie à travers mille signes imperceptibles (les petites sensations), ou déjà-passé dont on ne s'aperçoit que dans l'après coup. L'instant de l'événement n'a pas de présence » (Simont, 2005, p. 72).

L'événement est de double dimension et temporalité. Il est à la fois événement de l'âme (force) et du corps ; virtuel et possible. Le virtuel ne s'oppose pas au possible ; il est un potentiel. Il est couplé à l'actuel et répond au binôme possible-réel. En outre, la bifurcation étant l'écartèlement entre l'actuel et le réel, c'est l'événement qui actualise le virtuel dans les corps permettant, par le fait même, la réalisation d'une nouvelle possibilité. L'actualisation est création. C'est ce que nous sommes en train de devenir et non pas ce que nous sommes (Abrioux, 2011 ; Cherniavsky, 2012 ; Massumi, 1992). C'est une effectuation singulière dans les corps qui amène le changement (une différenciation) ; un « passage à l'existence d'une possibilité idéale » (Marrati, 2007, p. 263), le « ... nouveau en train de se faire » (p. 264). Par ailleurs, on tend à exprimer une partie du monde suivant notre point de vue-vie (selon son corps, ses organes, l'action des autres corps sur le sien, etc.), au sens de corps-affectifs, en le percevant de manière affective, sensible et contextuelle. Lorsqu'il y a convergence des corps-affectifs, il en résulte un monde compossible qui exclut les autres mondes impossibles. Au voisinage de ces séries divergentes, un point marquant, une bifurcation se forme et chaque dénouement engendre d'autres bifurcations dans des mondes impossibles (Sauvagnargues, 2009 ; Vignola, 2015). Ce point est celui de l'inflexion, pur événement, une variation qui survient sur la ligne. Il est le virtuel, une idéalité, un monde des possibles ; c'est ce qui pourrait devenir, puissance de création, nullement donnée d'avance, pure composition. Il est un point de vue-vie sur l'événement, une singularité (Deleuze, 1988 ; Zourabichvili, 1998).

L'événement force à penser. Il fait émerger le sens de ce qui nous arrive. La pensée ne nous vient pas naturellement, elle apparaît à la suite de la rencontre avec un signe qui nous affecte. Une rencontre imprévisible, intempestive, nouvelle, jeu du hasard, contingence. Nous dépassons alors le sens commun (sens déterminable), le bon sens, l'opinion, les idées toutes faites (Deleuze, 1988 ; Massumi, 1992 ; Sauvagnargues, 2009, 2014). Nos actions et nos passions prennent un tout autre sens au rythme du paradoxe (deux sens à la fois), « comme non-sens ou point aléatoire, opérant comme quasi-cause et assurant la pleine autonomie de l'effet » (Deleuze, 1969, p. 115). On découvre autre chose que ce qu'on savait déjà. Une renaissance. Le sens est à la fois produit et producteur (Laplante, 2017), « *but it finds its efficient cause in the order of Being, not in the order of society. Society, in its present constitution at least, is the order which restricts sense—inscribes it, semiotizes it,*

*which assimilates it to propositions, “over-codes” it, and opposes it to nonsense. In Deleuze, the question of society is a question of how sense might be liberated from the tyranny of the proposition (formal logics, moral logics, signification and representation »* (Bogard, 1998, p. 63). La rencontre imprévisible avec un signe (un son, une couleur, une image, un trait, une texture, etc.) qui nous affecte et dont la signification ne nous est pas tout de suite donnée. Tout se déglingue ; on sort de nos habitudes. On ne pense plus pareil. Le sens (sensible, culturel, social ou affectif) reste à construire et ne renvoie pas à une quelconque transcendance ou à ces idées déjà pensées. Le sens met en lumière la carte des affects. Il est à la fois agencement collectif d'énonciations et rapport de forces effectives (Sauvagnargues, 2013, 2014).

Le signe enveloppe le sens, l'implique et l'explique. « Tout est signe. C'est-à-dire : tout sens est impliqué, enveloppé dans son signe. Tout existe dans ces zones obscures où nous pénétrons comme dans des cryptes pour y déchiffrer des hiéroglyphes et des langages secrets » (Deleuze, 1963, p. 435). Il n'y a pas de faits, que des signes. Il n'y a pas de vérités, que des interprétations. Le signe n'a pas de sens en soi ni d'intériorité. Il doit être interprété, traduit, expliqué, déchiffré. Que des hiéroglyphes. Il surgit toujours d'une rencontre contingente dans le champ des représentations<sup>75</sup> et amène à penser l'hétérogène, à envisager les différents points de vue-vie du corps-affectif par leur mise en communication. Écartèlement, divergence, est le sens. Le signe s'impose donc à celui qui le perçoit. Ce qui veut dire qu'il peut ne pas être perçu (Deleuze, 1963, 1964).

Au cours de mes entretiens, l'événement s'impose de lui-même sans effort. Celui qui marque, le fameux coup de bec sur la vitre qui fait craquer le vernis, déglinguer notre routine. L'onde de choc, la rencontre avec un signe qui amène à penser et fait émerger un désir, celui de l'engagement jihadiste ou d'autre chose pouvant mener ou pas au jihad. Ces événements sont multiples. Ils peuvent être politiques (guerres, conflits internationaux, etc.), sociaux (racisme, discrimination, etc.) et personnels. Ils provoquent une rencontre avec un monde de signes. Ce contact, qu'il soit humain ou non-humain, avec autre chose que soi, avec des signes, nous force « à sentir autrement, à entrer dans un monde d'évaluations inconnues, nous jetant hors de nous-mêmes » (Zourabichvili, 1997, p. 3). De

---

<sup>75</sup> Le champ des représentations revient à celui « des significations explicites ou d'objets reconnus » (Zourabichvili, 2004/2011, p. 42).

cette rencontre surgit (ou pas) une ligne de fuite. Ces mondes de signes, Deleuze (1963) en identifie quatre – ceux de la mondanité, de l’amour, de l’art et le monde des signes sensibles – qu’il catégorise en fonction des caractéristiques suivantes : « *le caractère du signe, ou la manière dont il est émis ; l’effet qu’il produit sur nous ; la faculté capable de l’interpréter ou d’en trouver le sens ; la nature de ce sens* » (p. 428). Ces signes émergent des récits. J’en identifie également d’autres, notamment ceux de la guerre, de la mort et de Dieu. Il faut savoir que ces signes sont retenus, puisque de leurs rencontres apparaissent des fuites jihadistes ou autres. Les sections *Signes mondains-jihadistes*, *Signes de l’art-Coran* et *Signes de la mort* rendent compte des signes rencontrés lorsque les fuites se (re)territorialisent sur une ligne nomade jihadiste (voir plateau V). Si ces signes ne forcent pas la fuite jihadiste, ils peuvent faire émerger d’autres lignes de fuite ou rompre, bifurquer, craquer, solidifier la ligne nomade jihadiste.

## **Signes de fuite**

### **Signes guerriers et conflits mondiaux**

Les signes du monde de la guerre sont tuants. Une impression de mourir un petit peu à l’intérieur. Ils nous confrontent à la laideur de l’humain. Ils révèlent cette chose qu’on ne voudrait voir. Ce sont des signes vrais qui nous frappent en plein visage. Ils nous obligent à voir le démon en chacun de nous et la laideur de l’humanité. Les yeux dans le vague, Fateh me raconte comment la guerre en Bosnie-Herzégovine a été un événement marquant dans sa vie. Pourtant, on est en 1995 et cela fait déjà plus de deux ans qu’elle a cours. Toujours est-il que ce fameux soir de juillet 1995, lorsqu’il voit ces images de charniers de Srebrenica et les assassinats ciblés commis par des tireurs d’élite (*snipers*) serbes à Sarajevo, il ne supporte plus. Un instant de lucidité, de voyance. Une rencontre intolérable avec des signes qui le bousculent, l’affectent. Images et vidéos de charniers, des femmes et des enfants, des nourrissons, tous assassinés et jetés dans des fosses communes. Il me parle d’une scène bien particulière, celle du tireur d’élite.

Je me souviens de cette image... il y avait des corps mi-ensevelis, mi-déterrés. Et, parmi eux, il y avait des bébés. Alors, tu voyais parfois des morceaux de vêtements sortir, des morceaux de corps, mais c’était

confus. On ne voyait pas bien. Avec la pluie, ça fait remonter les cadavres. Et, c'est comme cela qu'ils ont découvert le charnier. Et, dans les photos, j'ai vu des bébés. Ça m'a tué ! Ça m'a tué ! Parce que, pour moi, des bébés... Tu tues des soldats, c'est une chose ! C'était le premier déclic. Mais, ça m'a pas donné envie d'y aller. Ça m'a donné le dégoût. C'est après, avec les vidéos, où là... je me souviens... C'était un *sniper* à Sarajevo... On voyait des *snipers* tuer des civils en direct. Il y avait une vidéo particulièrement. Il y avait un père, une mère et un bébé qui couraient et un *sniper* a tué la mère et l'enfant. Et, ça m'avait tué ! Et, c'est là que j'ai fait le choix de partir. Tu vois, il n'y avait rien de sanguin. C'est pas des décapitations. C'était de voir deux êtres humains courir et là, la vie fauchée... Et, une mère avec un bébé, c'était... (arrêt, gorge nouée). C'est un *sniper* serbe. À partir des montagnes, ils avaient encerclé Sarajevo et ils tiraient sur tout le monde. À partir de là, je me suis dit : « Je me débrouille ! Je m'en fous, je pars à pied, mais je pars ! » Cette vidéo était particulière. Il y en a eu d'autres (vidéo), mais, le déclic, il est venu de cette vidéo.

Un signe qui affecte, imprègne, comme une flèche en plein cœur, nous confrontant à l'intolérable. L'événement, le coup de bec sur la vitre, pour Fateh, c'est cette guerre qu'il me dit être sale et injuste. Quand il en parle, je peux sentir encore sa colère, sa tristesse, son incompréhension. « Comment peut-on tuer un bébé de cette manière ? » me dit-il, la gorge nouée. Je comprends sa voyance... je la trouve aussi intolérable. D'ailleurs, lorsqu'il m'en parle, je ne peux m'empêcher de lui partager la mienne. C'était le 30 septembre 2000, le début de la seconde Intifada. Même si ma sympathie pour la cause palestinienne ne date pas d'hier, cette journée fut cristallisante. Diffusé sur toutes les chaînes de télévision, un reportage de France 2 montre un enfant palestinien, d'environ 11-12 ans, caché derrière un muret avec son père, se faire tuer lors d'un échange de tirs. Outre, la polémique entourant cet événement, voir cet enfant mourir en direct alors que son père tente de le protéger de ses mains... « Ça m'a tué ! » comme le dit si justement Fateh. Il y a des rencontres-signaux dont on ne peut oublier la trace et qui nous remplissent de colère.

Les signes de la guerre amènent à penser le monde dans lequel nous vivions, à remettre en question l'ordre établi. Ils révèlent l'hypocrisie des États et de leurs dirigeants. La cruauté et la banalité de la violence. Moïse ne peut s'empêcher de voir dans le conflit bosniaque une répétition des camps nazis. Il ne veut surtout pas laisser faire cela encore une fois. Alors qu'il vague à ses occupations quotidiennes, il se rend compte de la futilité de sa vie et de l'importance de faire sa part. Les signes de la guerre peuvent nous ramener à

l'essentiel. Moïse n'est pas dans la colère ou la haine, mais plutôt dans la résistance. En effet, les signes de la guerre amènent à (re)penser le politique et l'histoire. Autant pour Almanzor, Saladin, Hilal, Miyaz, Roméo, Dany, Émir, Léon, Félix, les conflits internationaux sont des événements, des rencontres-signaux qui peuvent faire émerger une ligne de fuite jihadiste. Pour plusieurs, ce sont les images et les vidéos des massacres des civils qui les ont affectés, les imprégnant de passions tristes. D'autres sont plutôt revigorés par ces signaux à la vue des combattants, héros style Hollywood sous fond de musique épique sauvant la veuve et l'orphelin. Une impression de vitesse. L'adrénaline et l'excitation du désir de combattre se conjuguent avec la colère et la haine ou encore avec l'engagement humanitaire, la fleur au bout du fusil. Dans le plateau IV, je décortique davantage les agencements signe-affect-sens.

### **Signes de l'amour et l'amitié**

Dans le monde des signes de l'amour et l'amitié, « [l'être] aimé apparaît comme un signe, une « âme » : il exprime un monde possible inconnu de nous. L'aimé implique, enveloppe, emprisonne un monde qu'il faut déchiffrer, c'est-à-dire interpréter. Il s'agit même d'une pluralité de mondes ; le pluralisme de l'amour ne concerne pas seulement la multiplicité des êtres aimés, mais la multiplicité des âmes ou des mondes en chacun d'eux. Aimer, c'est chercher à *expliquer*, à *développer* ces mondes inconnus qui restent enveloppés dans l'aimé. C'est pourquoi il nous est si facile de tomber amoureux de femmes [et d'hommes] qui ne sont pas de notre « monde », ni même de notre type » (Deleuze, 1964, p. 14). Alors, lorsque Sonia me raconte son histoire avec Islam<sup>27</sup>, les propos de Deleuze me font sens. Elle me dit pourtant qu'elle ne l'aime pas comme un amant ou même un ami, elle le perçoit, le ressent plutôt comme un « besoin », une assuétude. Il est son antidépresseur. Il est le signe qu'elle rencontre. Cette fois-ci, pas d'images ni de vidéos, juste lui et l'effet qu'il lui procure.

Il avait un ton, une manière de me parler. Je n'écoutais que lui. Même au fil du temps, je n'écoutais plus de musique. Je ne parlais qu'avec lui. Je ne parlais plus à ma famille. J'avais tout mis sur le côté. Mes amis, je les avais tous supprimés. Je ne sais pas comment l'expliquer. Quand je lui parlais, je me sentais bien, parce que j'avais l'impression qu'il me comprenait et qu'il n'y avait que lui qui me comprenait. Je me sentais en paix avec moi-même. Il m'appelait toujours ma chérie. À 60 ans... Je

sortais en plus d'une rupture amoureuse. Il me disait qu'il m'aimait. Rapidement, il m'a dit qu'il m'aimait d'amour. Après un mois, il me disait déjà qu'il était amoureux de moi. Jour et nuit, on discutait aussi bien par Facebook, par Skype, par Viber. On se parlait H24 !

Le ton de sa voix et sa manière de parler l'envoûtent, l'affectent. De cette rencontre émerge une fuite, un désir nommé Islam27, menant à une abolition de soi dans l'autre et puis, un saut sur sa ligne jihadiste. Contrairement aux signes de la guerre, la rencontre avec des signes de l'amour-amitié fait émerger des fuites amoureuses (ou amitiés) plutôt que jihadistes. Alexine et Daneen sont amoureuses. Les élus de leur cœur sont des membres de Daesh. Elles vont les suivre les yeux fermés. Comme Sonia, une abolition de soi dans l'autre et un saut sur la ligne jihadiste. Sasha est homosexuel. Il rejette sa préférence sexuelle. Alors qu'il est sur Internet, il est attiré par un membre de Daesh. Amitié-amour, la ligne est floue. Il ne peut me le dire. « Ils sont beaux, virils. Ça m'attire ce style guerrier, mais aussi leur vie. Je les voyais comme des amis, une famille et je dois reconnaître qu'il m'attirait. Mais, je ne suis plus homosexuel ! » Confusion, perturbation. On ne sait trop que penser, seule la sensation de bien-être compte. « Je voulais juste être avec eux. Vivre comme eux et avec eux ». Les signes de l'amour-amitié amènent à penser les mondes enveloppés en l'être aimé. Des mystères, des énigmes, des hiéroglyphes à découvrir au risque parfois de se perdre soi-même.

## Signes de Dieu

Le signe de Dieu est un signe sensible, une impression. Les signes sensibles sont vrais. Ils procurent une grande joie et de fortes angoisses. « [Malgré] leur plénitude, [ils peuvent] être eux-mêmes des signes d'altération et de disparition » (Deleuze, 1964, p. 28) ; et, c'est dans le signe lui-même, « qu'il faut trouver une ambivalence capable d'expliquer qu'il tourne parfois en douleur, au lieu de se prolonger en joie » (p. 29). Le sens des signes sensibles est encore une généralité, mais de coïncidence. Ces signes sont interprétés par la mémoire ou l'imagination involontaire. Dans la catégorie des signes sensibles, les signes de réminiscence sollicitent la mémoire tandis que ceux de découverte activent l'imagination (Deleuze, 1963). Toutefois, cette interprétation demeure matérielle. Dans la catégorie des signes sensibles, ceux de Dieu en sont d'imagination. Ils sont peut-être moins menaçants que ceux de réminiscence parce qu'ils ne nous ramènent pas à des souvenirs.

Comme tous signes sensibles, leurs interprétations « [dépendent] de circonstances extérieures, de contingences vécues, d'associations empiriques » (Deleuze, 1963, p. 434). Par conséquent, les signes de Dieu peuvent conduire à une « quête » obsessive, voire angoissante, dont l'ultime objectif est le déchiffrement de ces hiéroglyphes.

Lorsque Dany entend son médecin dire à sa mère après sa tentative de suicide : « C'est un miracle qu'il soit encore en vie ! Il aurait dû mourir ou au mieux être dans le coma ». Dany est affecté par ce mot-signal, « miracle ». Il a une sensation bizarre. Dieu a-t-il un autre plan pour lui ? Pourtant, Dany n'est nullement croyant, mais cette rencontre-conversation va tracer la suite du mouvement de ses lignes. Il a une impression d'un autre monde possible. Un destin, une mission. Il n'est pas encore capable de donner sens à ce qu'il ressent, mais il a l'intime conviction que Dieu lui prépare un nouveau chemin et que tout prendra alors sens au bon moment. Une ligne de fuite (in)qualifiable et (in)discernable. Il est heureux pour la première fois de sa vie. Frôler la mort et (re)naître, n'est-ce pas extraordinaire ? Dany est déterminé à comprendre le dessein de Dieu. Ce sera quelques mois plus tard, à la suite de plusieurs rencontres et circonstances, qu'il donne sens à son impression lors de cette rencontre avec le mot « miracle ». Plusieurs autres signaux, dont ceux de la guerre et de l'amitié, feront alors émerger une ligne de fuite jihadiste. Une fuite qui donne sens à cette autre (in)discernable (voir plateau V).

Si une ligne de fuite peut émerger de la rencontre avec le signe de Dieu, un devenir-(in)discernable, elle peut disparaître à la pousser d'une fuite jihadiste ou se (re)territorialiser sur une ligne jihadiste. Elle peut également aboutir à un devenir-autre. C'est le cas de Saladin. Contrairement à Sonia et son assuétude d'Islam<sup>27</sup>, Saladin n'est pas affecté par les signes enveloppant Araon. C'est autre chose. Une impression, un signe-sensible. Celui d'une autre destinée. Saladin est un homme de foi, même s'il ne pratique pas. En fait, à part les quelques histoires racontées par ses parents autour d'une bonne table, il n'y connaît pas grand-chose à l'islam. Il ne prie pas. Ses parents sont pratiquants et laissent le libre choix aux enfants. Personne n'est obligé d'aller à la mosquée ou de porter un foulard. Pourtant, Dieu est déjà dans son cœur. Sa ligne spirituelle n'est pas celle de l'institution, des mots d'ordre religieux. Elle est un souffle, un flux. C'est l'hiver, encore ce mal de vivre. « Je ne serais jamais anesthésiste. Et, ce type sur mon chemin qui me parle de Dieu et de jihad. Est-ce ma destinée ? Est-ce que Dieu a fermé des portes pour m'ouvrir

celle-là ? Est-ce que Dieu veut me dire quelque chose ? » Le signe de Dieu, celui qu'on ressent dans le souffle de l'air, le battement d'un papillon, le coucher d'un soleil, le regard d'un enfant, une larme, une fleur, un mot... celui qui appelle, bien plus fort que la meute. Ni propagande ni religion, juste une sensation, une joie immense qui nous emplit au point de nous faire chavirer sans trop comprendre ce qui nous arrive. Saladin se dit d'abord que sa rencontre avec Araon est en soi un signe. Ce n'est pas pour rien que ce type est sur son chemin à ce moment bien précis de sa vie. Il essaie de décoder ce qu'il ressent. Déchiffrer ces hiéroglyphes. Est-ce un messenger de Dieu ? Son destin ? Il a cette impression qui lui procure une joie et bizarrement une angoisse. Tout comme Dany, durant cette période de réflexion, il rencontre les signes de la guerre, mais son devenir sera tout autre (voir plateau V).

Le signe de Dieu est dangereux et puissant de vie. Il procure et prolonge une joie qui affecte lors de la rencontre par le déploiement du sens. Son interprétation n'est pas immédiate et dépend du Dehors. Il s'inscrit dans un sens spirituel. Un destin, ce mot revient souvent dans les récits des participants. En fait, quels qu'en soient son interprétation et son enchevêtrement avec d'autres mondes de signes, le signe de Dieu renvoie à Dieu et à l'espoir d'une destinée nouvelle. Il ouvre la possibilité d'une autre voie, autre ligne qui peut conduire à la béatitude ou à la destruction, la chute de l'ange.

## **Signes mondains-jihadistes**

Les signes mondains sont vides et interprétés par une intelligence involontaire. Ils procurent une fausse joie et prennent sens dans les lois générales, des lois groupales ou généralités de groupes, les « familles mentales » aux dires de Proust (Deleuze, 1963, p. 429). Ce sont les stéréotypes. Les signes mondains-jihadistes abondent sur les sites des groupes jihadistes. Images, vidéos, sons, couleurs, symboles, etc., tout est mis en œuvre pour servir sur un plateau d'argent des signaux et des interprétations du jihad, de l'islam et des projets politiques des groupes. Ces signes s'incrument et codent les propagandes, les lois générales groupales, dont la vacuité « confère une perfection formelle [et] une netteté dans l'émission » (Deleuze, 1963, p. 428). La rencontre des signes mondains-jihadistes ne participe pas à la germination de lignes de fuite jihadiste, mais plutôt à la solidification ou à la rupture des lignes jihadistes.

La rencontre avec les signes mondains-jihadistes n'est jamais fortuite. Tout au moins en ce qui concerne les participants de mon étude. Aucun des participants n'a été frappé par hasard par les signes mondains-jihadistes. Ils sont tous allés à la rencontre de ces signes, soit par curiosité soit lors d'une (re)territorialisation jihadiste. « Quand j'ai su qu'il y avait la création d'une terre d'*Allah*, j'ai tout de suite adhéré. Les vidéos, ce n'est pas ça qui m'a amené à être d'accord. Les vidéos, c'était juste pour aller voir c'était quoi leur vie et c'était quoi cette terre. Curiosité ! Les vidéos, ça influence, mais l'idée, elle était déjà dans ma tête » (Émir). Cependant, est-il possible qu'émerge une ligne de fuite jihadiste de la rencontre fortuite avec un signe mondain-jihadiste ? Peut-être, nulle possibilité n'est à exclure. Toutefois, en ce qui concerne les participants de cette étude, elle n'émerge aucunement des récits. Je constate plutôt que les signes de la mondanité jihadiste appellent et affectent les acteurs surfant déjà sur la ligne nomade jihadiste. Ce qui peut avoir pour effet de solidifier leur ligne jihadiste ou la briser.

## Signes de l'art-Coran

Tout au long de cette recherche, je me suis demandé si une bonne connaissance du Coran et des *hadiths* peut bloquer l'apparition d'une ligne de fuite jihadiste. Vous me direz : « Qu'est-ce qu'une bonne connaissance ? Comment l'évaluer ? » En me posant cette question, je vois bien une impasse et le risque de porter un jugement. Après tout, qui suis-je pour prétendre évaluer la connaissance religieuse des participants ? Je ne veux surtout pas tomber dans le clivage maintes fois entendu entre ceux qui disent : « Si ces jeunes connaissaient vraiment l'islam, ils ne feraient pas ça ! L'islam est une religion de paix ! Les convertis sont plus faciles à tromper, car ils ne sont pas nés dans l'islam. Il faut savoir contextualiser le Coran dans l'histoire ». Et, ceux qui soutiennent plutôt que l'islam est un *pull factor* et la cause des départs vers le jihad ; qu'il existe des versets du Coran qui incitent à la violence et nourrissent une propagande violente et haineuse. Que dire alors des jeux vidéo ? Je me rends compte que ce clivage, entourant le rôle de l'islam dans l'engagement jihadiste, est bien plus parlant en soi. Le Coran et les autres textes de l'islam, tout comme la Bible, la Torah ou tout autre texte spirituel, sont, en quelque sorte, des œuvres d'art. On peut en dire et en faire ce qu'on veut. Les œuvres d'art ne communiquent pas et forcent au décryptage. Elles abondent en des signes qui peuvent nous affecter et amener à penser.

Elles prennent la forme et se transforment au gré de nos états d'âme, voire de nos lignes d'affection. Là, m'apparaît la pertinence.

En effet, « [le] vrai thème d'une œuvre n'est donc pas le sujet traité, sujet conscient et voulu qui se confond avec ce que les mots désignent, mais les thèmes inconscients, les archétypes involontaires où les mots, mais aussi les couleurs et les sons prennent leur sens et leur vie. L'art est une véritable transmutation de la matière. La matière y est spiritualisée, les milieux physiques y sont dématérialisés, pour réfracter l'essence, c'est-à-dire la qualité d'un monde originel [...] Il n'y a pas de grand artiste dont l'œuvre ne nous fasse dire : « La même et pourtant autre » » (Deleuze, 1964, p. 60-63). Je comprends alors Miyaz et Chems lorsqu'ils me disent :

Quand tu lis le Coran, tu dois le lire avec un cœur pur. Eux, j'ai l'impression qu'ils lisent les versets à l'envers. Ils le lisent autrement. Ils ont l'air d'avoir un cœur impur. J'ai lu plein de phrases dans le Coran. Il y a des *hadiths* véridiques et il y en a qui sont faux. Mais, comment faire la différence entre le vrai du faux ? ! Il faut penser par soi-même. Il faut écouter son cœur. C'est toi et ton cœur. Je ne crois pas que c'est une question de bien connaître sa religion ou pas. Il y a toutes sortes de personnes. Comme celle que je vous ai parlé, elle a pris ce chemin-là (jihad), mais elle connaissait bien sa religion. C'était lui qui récitait le Coran à la mosquée alors qu'il a mon âge. Il parlait très bien l'arabe. Moi, je voyais ça et je me disais : « À 40 ans, je voudrais être comme lui ! » Et lui, il est déjà comme ça ! Je pense qu'il voulait être imam. Il avait beaucoup de connaissances sur ce sujet. Impossible qu'il va aller là-bas pour faire la guerre. Tu vois, c'est toi et ton cœur.

Miyaz

Il y a plein de trucs sur l'islam sur Internet que tu ne peux pas faire d'interprétations toi-même. Je dois poser des questions à des gens qui ont fait des études là-dessus. C'est là, lui, son problème. Il y des affaires et il fait sa propre interprétation. C'est pour cela que R. est parti là-bas. Il m'a dit que c'est un devoir. Que c'est une obligation. Je lui ai dit : « Toi, t'es fou dans ta tête ! T'as perdu ta tête ! Tu lis trop de trucs sur Internet ! » Le Coran, tu peux le comprendre comme tu veux. Sa foi était trop grosse et mal placée. Mal guidée... Il était aussi tout le temps au prêche de cet imam à Montréal. Une seule fois, je suis tombé sur ça et c'était bizarre. On dirait qu'il (l'imam en question) essayait de passer un message indirect. Il avait parlé du jihad. Il a dit, le jihad comme quoi tu es obligé de le faire avec ta femme et tes enfants. Que c'est une obligation. Il a dit ça, mais il n'a pas précisé quel jihad pour que tu le comprennes comme tu veux. Et, si jamais il y a quelqu'un qui écoute (qui le surveille), il peut dire ce qu'il veut. Il peut dire qu'il parlait du *jihad an-nafs* (du cœur). Il

peut dire plein de trucs. Il y a plusieurs jihads. Dès que j'ai entendu ça, je me suis dit que ce gars-là, il joue à ça. Déjà, je le trouvais vraiment louche. Je ne l'aimais pas et après il a dit ça. Ça m'a vraiment joué dans la tête. Ce gars-là, il tentait de passer un message bizarre. Ce qu'ils disent dans les médias sur lui, c'est peut-être pas pour rien. Tous mes amis ont arrêté d'y aller (à la mosquée de cet imam).

Chems

La même et pourtant autre. Le même livre et pourtant des intensités affectives, des degrés, des sens différents. Les signes de l'art-Coran enveloppent, pour certains participants, un sens contraire aux mots d'ordre jihadiste. Tout comme les signes mondains-jihadistes, je ne relève aucune fuite jihadiste suite à la rencontre de ces signes. En fait, selon les participants, le contact avec ces signes participe soit à la solidification ou à la rupture d'une ligne nomade jihadiste déjà présente, soit à l'émergence d'une fuite non-jihadiste.

## **Signes de la mort**

On rencontre les signes de la mort sur des lignes jihadistes, quelles qu'elles soient (combattantes, sympathisantes, terroristes, etc.). À l'instar des signes mondains-jihadistes et art-Coran, ils ne sont pas de fuite et peuvent ou pas mener à l'abolition mortuaire de soi et des autres. Ces signes émergent lors d'événements où l'acteur est envahi d'une sensation de mort ou d'une potentialité de mort. Il est alors d'une clairvoyance qui remplace la peur et met son intensité affective à zéro (voir la section *Rien...* du plateau IV). Il sait que sa mort est certaine ; seul le temps n'est pas connu.

## PLATEAU IV

### Affects

Plus une chose a de puissance, plus elle peut être affectée d'un grand nombre de façons.

Deleuze (1968, p. 91)

Les nouvelles possibilités de vie, intimement liées aux événements, impliquent de nouvelles affections (*affectio*) – autrement dit, « l'état dans lequel mon corps est par rapport à une chose extérieure qui l'affecte » (Charles, 2002, p.78), un mode – et distributions des affects (*affectus*) et des désirs. Si une rencontre nous fait sens, c'est aussi parce que le signe est affect. « La pensée en tant qu'elle pense est affectée » (Zourabichvili, 2004/2011, p. 46). L'affect est une puissance d'affirmation, puissance de vie. Il se passe quelque chose, une sensation<sup>76</sup>, zone d'(in)discernabilité. Il est les « *devenirs non humains de l'homme* » (Deleuze et Guattari, 1991, p. 160). Il ne se rapporte pas à un manque ou un trauma. Il est un agencement sur le plan d'immanence, toujours machiné, d'affects-passions et d'affects-actions (Sauvagnargues, 2004/2011 ; Zourabichvili, 2003, 2004/2011). Les corps ne sont pas affectés par les mêmes choses et de la même façon. Ils n'ont pas le même pouvoir d'affection ou d'être affectés. L'affect pousse à agir sans être une perception ou une action. Il est dans le milieu entre l'action et un ébranlement du Dehors. Il est mouvement, soit augmentation ou diminution de la puissance de vie. Aux dires de Spinoza (1993/2019), les affects sont des « affections de corps qui augmentent ou diminuent, favorisent ou empêchent [notre] puissance d'agir, et [...] en même temps les idées de ces affections » (p. 125). La perception est ce que nous recevons (odeur, lumière, bruit) ; elle est « *les paysages non humains de la nature* » (Deleuze et Guattari, 1991, p. 160). Un percept est une manière de voir ou de percevoir. L'affect est ce qui émerge dans l'entre-deux (Laplante, 2017 ; Viennet, 2011). Il « exprime les variations de la puissance d'agir et relate l'histoire de ce

---

<sup>76</sup> Les sensations sont des affects et des percepts.

qui advient à l'homme au cours de ses rencontres avec le monde extérieur » (Jaquet, 2005, p. 229).

À l'instar de Spinoza, Deleuze (1968, 1970/2003) estime que nul ne sait d'avance ce que peut un corps. Autrement dit, on ne sait rien d'un corps (animal, humain, social, etc.) tant qu'on ne connaît pas ses affects, soit sa puissance d'être affecté et d'affecter. Il revient alors de comprendre comment les corps « peuvent ou non se composer avec d'autres affects, avec les affects d'un autre corps, soit pour le détruire ou en être détruit, soit pour échanger avec lui actions et passions, soit pour composer avec lui un corps plus puissant » (Deleuze et Guattari, 1980, p. 314). Les corps ne se déterminent pas par leurs organes, leurs fonctions, leurs races, espèces ou genres, etc., mais plutôt par les affects dont ils sont capables. C'est par la rencontre que les corps expérimentent leur puissance d'agir, par une multitude de connexions, parfois simultanément, qui augmentent ou diminuent leur puissance de vie (Deleuze et Parnet, 1977 ; Simont, 2005). Loin du jugement moral, du bien et du mal, juste des bonnes ou des mauvaises rencontres. L'utile et le nuisible. Les modes d'existence ne découlent donc pas de la logique, mais des affections physiques. « À chaque instant... les affections déterminent le conatus qui à chaque instant est à la recherche de ce qui est utile en fonction des affections qui le déterminent. *C'est pourquoi un corps va toujours aussi loin qu'il le peut, en passion comme en action ; et ce qu'il peut est son droit* » (Deleuze, 1968, p. 237).

Deleuze (1993) propose, tout comme Spinoza (1993/2019), une analyse des affects, essentiellement deux lignes d'affection (joyeuse et triste) qui expriment notre puissance de vie : joie/amour et tristesse/haine. Ce sont les variations de cette puissance intensive (latitude) créées par nos multiples connexions avec le Dehors (longitude) qui tracent notre existence. La joie est l'affect qui augmente notre puissance d'agir et inversement, la tristesse, la diminue. Tout revient à sentir si les corps que nous rencontrons nous conviennent ou pas, « s'ils nous apportent des forces ou bien nous renvoient aux misères de la guerre, aux pauvretés du rêve, aux rigueurs de l'organisation. Comme l'avait dit Spinoza, c'est un problème d'amour et de haine, non pas de jugement... » (Deleuze, 1993, p. 169). Nous tendons à rechercher des rencontres qui nous procurent des joies, dites passives, non expliquées et engendrées par le dehors. Nous en ressentons les effets, mais en comprenons rarement les causes. Nous sommes heureux ou tristes, mais nous ne savons

pas toujours pourquoi. Alors, nous avons tendance à prendre les effets pour des causes. Cependant, lorsque nous réussissons à comprendre nos affects, ils cessent, par le fait même, d'être des passions, des images confuses, pour devenir des idées adéquates (claires et distinctes) et nous en éprouvons alors une joie active. Une joie bien plus puissante que la joie passive. En fait, à partir du moment où nous comprenons la cause de notre tristesse, ou plutôt en avons une idée adéquate, elle cesse tout simplement d'être triste (Deleuze, 1968, 1970/2003). Cette compréhension de nos affects passe par la raison et, bien plus, par l'intuition qui est un accès immédiat à la connaissance (Spinoza, 1993/2019).

En continuité au plateau III, je propose, dans les sections suivantes, une cartographie des affects. Essentiellement, trois lignes d'affection se dégagent des récits. Celles que relèvent Deleuze, la triste et la joyeuse, ainsi qu'une troisième, le rien. Une intensité zéro étrangement affectante qui s'inscrit dans un agencement où la fuite tourne en ligne de mort. J'en fais une section en soi, intitulée *Rien...* Par ailleurs, à l'instar de Deleuze, je choisis une posture spinoziste dans cette analyse des affects. Ni bien ni mal, juste un jeu de diminution ou d'augmentation de la puissance de vie.

## **Ligne d'affection triste**

La ligne d'affection triste traverse plusieurs des récits et gagne en intensité, particulièrement lors de la rencontre avec les signes de la guerre. Par ailleurs, certains événements mettant, par exemple, en scène des discriminations raciales ou religieuses, peuvent également affecter et contribuer à une augmentation d'intensité. Je constate que les affections les plus présentes sur cette ligne sont la colère et, principalement, la haine, dont l'intensité fluctue au gré des rencontres-signaux. Il faut savoir que la haine n'est pas nouvelle dans la littérature jihadiste. Elle est souvent présentée comme l'un des moteurs de l'action violente mortuaire ou suicidaire. Que ce soit le héros négatif de Khosrokhavar (2014, 2015b) ou le nihiliste de Roy (2015, 2016) et de l'Heuillet (2015, 2017), l'acte se conjugue à une haine et à la rage<sup>77</sup>. Le jihadiste est présenté comme un être haineux, motivé

---

<sup>77</sup> Le terme *rage* apparaît en 1080, dérivé du latin *rabia*, il fait alors référence à un état, celui d'être enragé ou fou de rage. Dans le courant du XXe siècle, il devient une marque de distinction, voire de revendication. « « J'ai la rage » désigne un état qui semble venir de l'extérieur comme si l'individu avait attrapé un virus [...] Comme si « avoir la rage » l'autorisait à mordre [...] lui permettait enfin de « se lâcher » [...] La rage [devient une] promesse de libération » (Marcelli, 2016a, p. 16).

par la vengeance et la pulsion de mort. Voici ce qu'en disent Daniel Marcelli (2016a, 2016b) ainsi que la philosophe et psychanalyste Hélène L'Heuillet (2010, 2016, 2017). Marcelli soutient que la rage et la haine sont des affects défensifs issus d'une tension vive entre ce que l'acteur perçoit comme des injonctions de la société et de son entourage, et sa peur de l'échec ou son incapacité à réussir. Il considère que si ces affections ne sont pas canalisées, ou ne trouvent pas d'exutoires créatifs, ils créeront une vulnérabilité chez l'acteur qui cherchera un déversoir. Ce dernier justifiera alors sa rage ou sa haine par des théories complotistes, des injustices perçues, des discriminations, des humiliations, des assassinats de membres de la famille, etc. Cette rationalisation contribuerait, d'ailleurs, à une amplification de la haine et à une plus grande perméabilité aux discours haineux appelant à la vengeance. Quant à l'Heuillet, le passage à l'acte violent, notamment celui de tuer, serait mobilisé par la pulsion de mort découlant de la propagande haineuse et de l'incapacité de l'acteur à se contenter du langage. Le tabou de tuer est levé et la haine peut s'exprimer sans aucun refoulement.

Il est vrai que la haine est bien présente dans les parcours jihadistes et à l'instar des auteurs susmentionnés et bien d'autres, je le relève dans les récits des participants. Cependant, je ne partage pas leurs interprétations psychologisantes et œdipisantes : pulsion de mort, peur de l'échec, rationalisation, diabolisation, refoulement, etc. D'ailleurs, l'utilisation des mots, *injustices perçues*, découle, quant à moi, d'un jugement de l'auteur. Comment déterminer qu'une injustice est perçue ou réelle ? Termes disqualifiant *de facto* le vécu et le ressenti de l'acteur. Je tente dans cette section de décrire les affects avec une lunette spinoziste. La haine étant donc une « tristesse accompagnée de l'idée d'une cause extérieure », une diminution de notre puissance de vie (Spinoza, 1993/2019, p. 245).

### **Haine... vengeance et résistance**

Un sentiment (affect), quel qu'il soit, détermine notre *conatus*, soit notre effort à persévérer dans la vie et à rechercher ce qui est bon pour nous. Il nourrit notre désir, l'enveloppe augmentant ainsi notre puissance d'agir. En ce sens, la tristesse fait naître la haine qui peut également s'enchaîner à d'autres semblables (envie, colère, dégoût, antipathie, culpabilité, etc.). Si, dans la littérature jihadiste, la haine et la vengeance sont souvent mises en association, celle de la haine et de la résistance est plutôt absente. Il est

vrai que la vengeance est « le désir qui nous pousse, par une haine réciproque, à faire du mal à celui qui, par un même sentiment, nous a fait du mal » (Spinoza, 1993/2019, p. 245). Un désir de vouloir détruire ou décomposer ce qui risque de nous détruire ou nous décomposer. C'est tenter de résister à une diminution de notre puissance d'agir. Nul mal ici. Résistance et vengeance, la ligne est mince entre les deux, mais elle existe.

La vengeance procure une joie, celle de la haine, qui n'augmente nullement notre puissance de vie, puisqu'elle l'intoxique. Cette joie de la haine, soit d'imaginer l'autre malheureux à cause de nous ou qu'on lui fait du mal, est toujours empoisonnée par la tristesse et malgré sa puissance nuisible, elle ne contribue pas à l'enlever à la peau et à l'âme. Quant à la résistance, elle est ambiguë, double-affect, joie et colère.

Si Fateh ressent du dégoût à la vue des charniers de Srebrenica, c'est la vidéo du *sniper* qui amplifie sa colère et la transforme en haine. Augmentation d'intensité et sensation de mourir. Il me répète inlassablement : « Ça m'a tué ! » Littéralement, sur le coup, il se sent mourir, comme un manque de souffle. Bien plus que la haine ou la colère, une sensation difficile à expliquer. Juste le goût de la mort. Celle des autres qui le transperce en plein cœur. Les épurations ethniques, la mort des femmes et des enfants, tous ces cadavres, Fateh n'en dort plus, insomnies, cauchemars, maux de tête. La Bosnie l'envahit, telle une obsession, douloureuse, qu'il ressent dans son corps. La tristesse ne le quitte plus. Ces images tournent en boucle dans sa tête. La tristesse se transforme en colère, puis en haine. Sur le coup, Fateh ne comprend pas trop ce qui lui arrive. Il a du mal à expliquer ce trop-plein. Il n'arrive plus à « absorber les injustices », me dit-il. Un trop-plein. Un signe de trop. Une rencontre qui le bouffe, l'étouffe, diminue sa puissance de vie au point d'en ressentir la (re)territorialisation affective sur sa ligne corporelle. Il me résume sa pensée en ces quelques mots :

C'est trop ! Il y a des moments où tu ne peux plus accepter ! Essayer de chercher les raisons, les motivations, c'est difficile ! Cette guerre, elle est tombée au carrefour de ma vie. Si j'avais pas eu la vie que j'ai eu... Je ne serais pas partie, parce que la vie, c'est l'insouciance. Moi, j'ai vécu une vie qui n'est pas faite d'insouciance. Que des problèmes ! T'as jamais le temps d'avoir la tête ailleurs. Tu sors d'un problème et déjà tu es entré dans un autre. Je suis un écorché vif ! Cette guerre, elle était de trop ! Ça m'avait refroidi ! Je devais partir pour pas crever de l'intérieur.

Fateh

Le tireur d'élite, cette guerre, une injustice de trop. Un intolérable couplé d'une seule pensée obsessionnelle, soit celle de partir en Bosnie. Pourquoi le tireur d'élite plus que les charniers ? Pourquoi à ce moment-là et pas avant ou après ? Fateh ne sait que me répondre, mais est-ce si important ? L'essentiel, c'est ce trop-plein, celui de la haine, de l'injustice qui nous tue, diminue notre puissance de vie-agir et nous met face à un ressenti d'impuissance, nous transperçant, et nous pousse vers autre chose, nous accule parfois au gouffre ; nous pousse à penser autrement. Sauter ou pourrir... résister ou mourir, l'appel de la meute, sauvage, dangereuse, mais si vivante.

### **Amplification de la haine**

La haine « est augmentée par une haine réciproque [...] [et] qui imagine que celui qu'il hait éprouve aussi de la haine envers lui, par là même [...] une nouvelle haine prend naissance, tandis que la première subsiste... » (Spinoza, 1993/2019, p. 222). La haine se nourrit de la haine. Une intensité qui augmente en crescendo au contact des signaux de la guerre et de la mort. L'Internet est ce champ de dispersion de ces signaux. Ils abondent et affectent au gré des rencontres virtuelles et réelles. Almanzor passe beaucoup de temps sur les sites jihadistes. Cela lui fait du bien. Il ressent de la joie. Pourtant, il se dit « plein de haine ». Une joie de la haine. Il se sent puissant. D'ailleurs, plus il s'abreuve des vidéos, des images et des discours jihadistes, plus il constate que sa haine s'amplifie. Il n'en comprend pas la raison, mais il n'a plus froid aux yeux, comme il se plaît à me dire. Plus de pitié ; juste la vengeance et la haine.

J'ai vu des exécutions avec des armes à feu. Des décapitations. Les dégâts des attentats suicides. Les photos de musulmans mutilés et massacrés. Des civils. Des innocents. Ça me mettait en colère. J'avais la haine contre ceux qui faisaient du mal aux musulmans. Je ne sais pas d'où venait cette haine... Peut-être de toutes les moqueries que j'entendais sur l'islam. Je ne sais pas. J'étais très en colère. Je me renfermais de plus en plus. Des fois, j'exprimais ma colère en criant, mais le plus souvent je me retirais.

Almanzor

Au début, voir des exécutions et des décapitations le dégoûtait, mais à force d'en regarder, il finit par s'habituer. Après tout, ce sont des ennemis et nous sommes en guerre. « C'était bien fait pour eux, parce qu'ils avaient tué des innocents et fait beaucoup de mal. C'étaient des soldats syriens de l'armée de Bachar qui se faisaient exécuter » (Almanzor). Comme

le souligne si justement Spinoza (1993/2019), être affecté de joie ou de tristesse par un autre « appartenant à un autre groupe social ou à une nation différente de la nôtre [...] l'idée de cet autre, considéré comme cause sous le nom universel du groupe social ou de la nation, on aimera ou haïra non seulement cet autre, mais tous ceux du même groupe ou de la même nation » (p. 224). Alors, Almanzor a une haine pour tous les partisans de Bachar et ceux qu'il nomme des « *kufar* » (les mécréants). Parfois, certaines vidéos le mettent devant des contradictions. Alors, pour que sa colère et sa haine ne faiblissent pas et que sa détermination ne s'effrite, il en fait abstraction. Il ne les regarde tout simplement pas. « Je savais que les bombes pouvaient tuer des femmes et des enfants, mais j'essayais d'ignorer ça. Je savais qu'il y avait de l'esclavage, mais ça aussi j'essayais de l'ignorer » (Almanzor).

Almanzor me parle de cette colère tapie au fond de lui depuis son enfance, se nourrissant des moqueries et du harcèlement. Comme un serpent dans les feuillages attendant le bon moment pour sortir ses crocs. Son voyage dans la jhadosphère<sup>78</sup> (voir annexe 5) transforme cette colère latente en haine viscérale envers cette société dans laquelle il vit. Almanzor est pris, englouti, par ce flot d'intensité, dont il ne comprend même plus le sens. « Souvent, je me demandais pourquoi j'étais si en colère ? » (Almanzor). Pour Masoun, la haine, c'est presque un mode de vie. Un affect-molaire. Il est né dans une famille où haine et jihad sont les mots d'ordre. À la vue des attentats du 11 septembre à New York, Masoun jubile, exulte de joie. « Il *kiffait*<sup>79</sup> carrément » (frère de Masoun). Sa haine des juifs, des mécréants, des Américains, etc., enfin des autres, on le lui avait inoculé très jeune. Elle prend tout simplement de l'ampleur au gré des rencontres et des événements.

Si la haine augmente par une haine réciproque, elle semble s'accompagner, chez certains participants, d'une (dé)sensibilisation à la violence, voire un (dé)branchement de la ligne d'affection triste et plus rien. J'élabore davantage sur ce rien dans la dernière section de ce plateau. Sonia et Lisa m'en parlent de cette fluctuation de leurs lignes d'affection entre la joie de la haine, le dégoût et le rien. Les premiers visionnements les dégoûtent, puis elles

---

<sup>78</sup> La jhadosphère est une *Umma* (communauté musulmane) virtuelle fondée sur des valeurs, des préoccupations et des intérêts communs dans un espace sans frontières (Khosrokhavar, 2014, 2015b ; Roy, 2002 ; Thomson, 2014, 2016).

<sup>79</sup> *Kiffer*, verbe introduit dans le dictionnaire Larousse illustré en 2014. Il signifie aimer, apprécier, jubiler de joie, prendre du plaisir. Il vient de l'arabe *kaif* qui veut dire plaisir ou humeur (s'utilise pour parler des plaisirs artificiels).

s'habituent. Aucune pitié ou empathie, juste du dégoût et une (dé)sensibilisation progressive jusqu'à ne plus rien ressentir. Oscillation entre la joie de la haine et le rien.

Ça me réjouissait quand ils tuaient des *kufar*. Il y en avait un qu'ils ont mis dans une cage et ils ont mis le feu. Le pilote jordanien. Je l'ai vu. La vidéo entière. Je l'ai vu cramer et tout. J'ai vu des vidéos d'éborgements et de décapitations. Ça m'a rien fait. J'étais tellement dans leur monde, que cela ne me faisait rien. Cela ne me choquait pas. Au début, dans les premières vidéos, je ressentais quelque chose, mais après plus rien. Les deux premiers mois, cela me faisait un peu réagir. Je cachais mes yeux. Ça ne me faisait pas de peine. J'avais pas de pitié, juste du dégoût. C'était la première fois que je voyais des vidéos de ce genre.

Sonia

Tu regardes les vidéos où ils décapitent les gens, où ils fouettent les gens. Au début, je ne comprenais pas pourquoi ils faisaient ça. Après, j'ai demandé. Après, quand tu comprends que ceux qu'ils fouettent, c'est des ennemis. Tu t'en fous ! Vas-y ! Pour moi, dans ma tête, je m'en foutais. Après, j'ai habitué mon cerveau à regarder. Au début, c'était dur. Celle dans la cage (l'assassinat du pilote jordanien). Ils lui mettent le feu et tout. Il bougeait de partout. Je me disais que cela devait faire mal. J'ai regardé plusieurs fois la vidéo pour que mon cerveau s'habitue. Et, je me suis dit : « Mettons que je m'en vais là-bas et c'est comme ça tous les jours ». Et en plus, en vrai, c'est pas pareil que la vidéo. Je voulais m'habituer au cas où je m'en vais là-bas. À force, je ne ressens plus rien. Je me disais que c'était des ennemis. C'est normal. Après, on s'habitue. C'est comme tout. Banal !

Lisa

Les vidéos des attentats sont des objets de réjouissance. Elles nourrissent la haine et l'amplifient. Ils en ressentent de l'excitation. Autant pour Lisa, Sonia, Almanzor, les attentats sont des batailles gagnées contre l'ennemi. Un peu comme un match de football ! Lisa en rit lorsqu'elle en parle. Ces vidéos la détendent quand elle ne se sent pas bien. Elle s'évade dans son autre monde. « Il y a celles des attaques du Bataclan. Après, ils en ont fait une sur la Belgique. Tu sais, à l'aéroport de Belgique, c'était le même jour que mon anniversaire (excitation dans la voix). J'étais sur Internet. Je vois ça et après j'allume la télé. J'ai appelé ma mère et je lui dis : « Tu as vu (excitation et rires) ! » Elle m'a dit : « Tu trouves ça marrant ! » J'aime bien (moue boudeuse) ! Je regardais même ça dans le train, normal. Quand je galérais, je regardais les vidéos ». Lisa se détend en voyant la souffrance des autres. La joie de la haine. Elle n'est pas la seule à souffrir.

## Peur... un point d'ancrage

La peur ou l'appréhension (*timor*) est un affect, une passion aux dires de Spinoza (1993/2019), qui dispose « l'homme à ne pas vouloir ce qu'il veut, ou à vouloir ce qu'il ne veut pas... qui par suite n'est rien d'autre que la Crainte (*metus*), en tant qu'elle dispose l'homme à éviter par un mal moindre celui qu'il juge devoir se produire » (p. 218-219). Autrement dit, éviter un mal imaginé comme plus grand par un moindre mal. Pour Sonia et Moïse, c'est la peur de « tuer des innocents » qui fait dévier leur désir d'attentat. Sonia préfère attenter à sa vie plutôt que de se faire exploser en plein Paris. Moïse quitte son groupe, et ce, même si cela se solde par son arrestation et une condamnation pour association de malfaiteurs. Je l'entends plus d'une fois cette peur de tuer des innocents. C'est d'ailleurs assez fascinant de les entendre dire la même phrase « tuer des innocents », « tuer des civils », un peu comme une ligne rouge à ne pas franchir. Ce qui ne les empêche pas de trouver d'autres genres de cibles. Hilal exprime également ce refus de s'attaquer à des innocents et propose plutôt de s'en prendre aux dirigeants. « Qu'ils crèvent leur mère, parce que c'est à cause d'eux qu'il y a tout ça (conflits dans le monde). Mais eux (les dirigeants), ils sont pas touchés ! Ils vont bombarder des pays. Des gens perdent leurs familles là-bas et eux, ils ne sont pas touchés. Tu trouves que c'est normal ?! » Souvenons-nous de Martin Rouleau<sup>80</sup> et de Michael Zehaf-Bibeau<sup>81</sup>, tous deux ont ciblé des représentants de l'État canadien ou des militaires. Même Almanzor m'en parle de cette posture « éthique » à ne pas toucher des civils. C'est d'ailleurs la raison invoquée pour m'expliquer son incapacité à commettre un attentat au Canada alors que tout le pousse à cela. Ceux qui se mettent sur cette ligne-limite à ne pas franchir peuvent ou pas sortir de la ligne jihadiste. La sortie se traduit alors par la dénonciation-incarcération de soi et des autres, le suicide, un attentat (visant des cibles autres que civiles) menant à la mort ou à une arrestation, ou encore un départ en zone de combat avec la ferme intention de ne tuer que des soldats, comme le mentionnent Almanzor et Moïse ; ou encore de faire dans

---

<sup>80</sup> Martin Couture-Rouleau a commis une attaque meurtrière le 20 octobre 2014 à Saint-Jean-sur-Richelieu (Québec, Canada). Il tue un militaire et en blesse un autre.

<sup>81</sup> Michael Zehaf-Bibeau prend d'assaut, le 22 octobre 2014, le Parlement canadien à Ottawa après avoir abattu un soldat en poste au Monument commémoratif de guerre du Canada.

l'humanitaire ou le médical, comme Sasha. Intention bien souvent dépassée par la réalité du terrain de guerre.

Si la peur de tuer des innocents revient souvent, il y a également celle de mourir ou de voir mourir des proches. Dans le cas de Lisa, c'est la peur de mourir et celle de finir en prison qui l'amène à dénoncer un projet d'attentat dans une gare parisienne fomenté par son « ami ». Elle ne veut pas mourir, mais faire ou voir mourir les autres... elle s'en fiche. Civils ou soldats, cela ne lui fait aucun effet. Ni dégoût, ni peur, ni haine, rien. Par contre, imaginer sa propre mort, celle d'une amie ou même celle de son « ami » poseur de bombes, l'incite à dénoncer le projet d'attentat, en plus de la peur de l'incarcération.

À moi, il m'a juste parlé d'une gare. Il voulait se faire exploser. Je lui ai dit : « T'es sérieux ? ! » Il m'a dit que oui. En plus, il m'a dit : « Tu pourras venir avec moi ». Je me suis énervée. Je lui ai dit : « Non ». Je lui ai dit que j'avais pas envie de venir. Il m'a dit : « Pourquoi ? » Je lui dis que j'avais pas envie de mourir. Après, je l'ai mis en relation avec ma pote (amie). Il m'a dit : « Tu lui dis pas ce que je t'ai dit. Je vais aller la chercher voilà ! » Je lui ai répondu : « Tu es fou ! Si je lui dis pas et tu le fais, elle, elle sera là ! Elle va mourir en même temps ! » Et, lui, je ne voulais pas qu'il meurt ! Je ne voulais pas qu'il le fasse au début. Je l'aimais bien. Je voulais pas qu'il se tue. La mort des autres (elle fait référence ici à tous ceux qui ne sont pas de son cercle famille-amis), je m'en fous. Les autres... Vas-y ! Je m'en fous. Moi, je ne voulais pas mourir. Je voulais avoir des enfants et une famille. Je ne voulais pas me faire tuer. Si j'avais tué des gens, ils (police) auraient remonté à moi. Tu peux pas tuer des gens et partir, normal, faire ta vie. C'est pas possible. Ils vont toujours te retrouver. J'ai envie d'avoir une vie, *wech* ! Pas finir en prison. Déjà le foyer, c'est la même chose. Je calcule. Ça sert à rien de faire ça comme ça et au final, t'es en prison. Comme ma pote, elle est en prison, juste pour un message inquiétant. Un message inquiétant, tu pars en prison. Mais alors, tu crois que quand tu vas tuer quelqu'un, tu ne vas pas y aller. C'est obligé !

Lisa

Lisa ne veut donc pas mourir ni quitter la France pour rejoindre un « beau jihadiste de Daesh ». Encore la peur, celle de mourir, de l'arrestation, mais aussi de vivre des souffrances physiques de faim, de soif, de manque de confort. Après tout, « c'est la guerre là-bas. C'est chaud là-bas, quand même ! T'arrives là-bas, une semaine, c'est bon, tu es mort ! » L'anticipation d'une série potentielle de maux neutralise le désir de partir ou de passer à l'acte violent ressenti comme pouvant générer un plus grand mal.

Après, je parlais avec des filles là-bas et elles me disaient que tout n'était pas bien. Elles me disaient que c'était dur d'être là-bas. Qu'ils mangeaient pas toujours à leur faim. J'ai même reçu des photos de leurs plateaux. Leur café là. Après, je me disais que si j'y vais, je vais pas aller toute seule. Je vais me perdre. Je veux pas y aller toute seule. Je parlais avec des gars qui voulaient se marier avec moi. Mais, à la fin, je leur ai dit non. Je ne voulais pas en fait. Je me suis dit que ça allait me rapporter que des problèmes encore, parce que tu te maries et tu es jeune. Et même, partir là-bas, c'est chaud ! Ils vérifient toutes les frontières. Et moi, j'ai même pas de papiers. C'est des faux. Il y a même une fille qui m'a dit : « Viens, on va partir avec la petite barque et tout (elle fait référence ici aux bateaux de réfugiés) ». Je lui ai dit : « Tu es folle, tu crois que je veux me noyer. Si je pars, je pars dans un truc bien. Genre, l'avion. Tranquille ».

Lisa

« La peur introduit ainsi dans la crainte une dimension stratégique de calcul d'intérêt » (Vaysse, 2012, p. 140), ce qui conduit à ne plus vouloir ce que l'on veut. La peur devient alors un point d'ancrage qui freine, détourne ou marque la rupture avec la ligne jihadiste. Même si elle est une affection triste comme la haine, elle n'émerge pas dans une ligne de fuite jihadiste, contrairement à la haine qui amplifie le désir d'engagement jihadiste. La peur apparaît davantage à la suite d'une (re)territorialisation sur une ligne nomade jihadiste (souple ou dure) ou lorsque la ligne de fuite est sur son mouvement d'abolition mortuaire. La peur freine le mouvement de la ligne jihadiste ou la court-circuite.

## **Ligne d'affection joyeuse**

Être affecté de joie, ressentir l'amour, l'amitié, le plaisir, tel est ce à quoi nous aspirons tous. Cette ligne d'affection joyeuse, qui augmente notre puissance de vie, nous tendons vers elle. Dans cette quête du bonheur, on est prêt parfois à tout faire et souvent, il s'avère autrement. Si la ligne nomade ou de fuite jihadiste est enveloppée, voire métastasée, par la ligne d'affection triste, gangrénée par la haine et la colère, l'amour et l'amitié peuvent également mener au jihad... ou pas.

## **Amour-excès**

À l'instar d'autres sentiments, l'amour « est la joie accompagnée de l'idée d'une cause extérieure » (Spinoza, 1993/2019, p. 245). Il peut générer des souffrances ou la félicité

selon l'être aimé. Cette double face de l'amour, comme de la haine, émerge des récits. L'amour comme chaîne ou poussée, bien souvent vers une abolition de soi, un excès, une assuétude ; une « joie qui naît de la pensée de ce que nous aimons ou désirons n'est pas liée à une pensée adéquate de cet objet et de notre essence. Ces amours et désirs excessifs nous privent alors de liberté en nous attachant à des objets qui vont exercer sur nous leur puissance et nous rendre vulnérables à de nombreuses passions<sup>82</sup> » (Giuliani, 2004). C'est le genre d'amour qui peut mener au jihad. Quoi qu'il en soit, on ne peut empêcher un cœur d'aimer. La ligne de fuite amour-excès peut être aussi dangereuse que la jihadiste, principalement chez ceux et celles dont la fuite amoureuse tourne en abolition de soi dans l'autre, tombe dans un trou noir ou resurgit en une (re)territorialisation sur une ligne nomade jihadiste. Même si elle peut être en soi dangereuse (voir plateau V), puisqu'elle peut finir en ligne mortuaire, suicidaire et/ou meurtrière, cette (re)territorialisation n'est en rien inéluctable. Il suffit d'une nouvelle fuite pour se libérer, peut-être pas totalement ou sans laisser de traces, d'une molarité ou d'un micro-fascisme jihadiste.

L'histoire de Sonia s'inscrit dans ces enchevêtrements des lignes d'affection. Sa rencontre avec Islam27, son ton et ses mots, tout l'apaise. Lorsqu'elle parle avec lui, elle ressent une paix, une joie. Une ligne d'affection joyeuse irradie en elle. Elle n'a plus mal. Avec lui, elle peut aussi cracher sa haine envers l'État français qui n'a pas su lui rendre justice après un viol subi à 11 ans (voir plateau V). La haine, la joie de la haine et la joie se mélangent. Deux lignes d'affection entrelacées joyeuse-triste. Double désir, amour-excès et vengeance. Sonia désire également Islam27, non pas sexuellement ou amoureuxment, mais à travers l'ivresse, l'effet que cela produit sur elle. Elle veut ressentir, encore et encore, cette joie qui vibre en elle à chaque fois qu'elle lui parle. Une plénitude, un calme, un silence loin de ses angoisses. Une quiétude intérieure, dont le désir des effets fait émerger une fuite qui tourne rapidement en abolition de soi ; une disparition de Sonia en Islam27 et une (re)territorialisation sur la ligne jihadiste de celui-ci (voir section V). Outre la joie, Sonia est affectée de tristement et d'un désir de vengeance envers cette France

---

<sup>82</sup> Le numéro de page est introuvable sur le site, repéré à [http://spinozaetnous.org/wiki/L%27%C3%89thique\\_de\\_Spinoza\\_-\\_Une\\_version\\_p%C3%A9dagogique\\_-\\_Quatri%C3%A8me\\_partie#L.E2.80.99amiti.C3.A9](http://spinozaetnous.org/wiki/L%27%C3%89thique_de_Spinoza_-_Une_version_p%C3%A9dagogique_-_Quatri%C3%A8me_partie#L.E2.80.99amiti.C3.A9), 20 mai 2020. Cette citation se trouve à la section, *Quatrième partie : Éthique*, sous-section, *De la servitude à la liberté/Typologie rationnelle des passions en fonction de leur utilité*, 4<sup>ième</sup> paragraphe.

et son agresseur. Il est vrai que le viol est un bon générateur de haine, surtout s'il crie justice, mais Sonia constate tout de même qu'islam27 l'amplifie et l'irradie dans presque toutes ses autres lignes (famille, ami, l'État, etc.). Une joie de la haine l'envahit. Une intensité qui se nourrit du viol et des signes du monde de la guerre (image, mot, vidéo, musique, etc.), particules foisonnantes dans l'univers jihadiste d'islam27. En entrant dans son monde, comme le mentionne Sonia, ses lignes correspondent avec les siennes, mais également avec celles des autres avatars-jihadistes rencontrés sur le Web et leurs intensités. Un enchevêtrement d'une multitude de lignes d'affection triste-joyeuse Sonia-islam27- Autres qui augmente sa haine et son amour pour lui.

Avec lui, je suis dans un autre monde. J'étais dans un monde *dark*, noir! On parle beaucoup de la mort, de violence. En fait, je recherchais la mort dans ce monde. Le paradis. Je devais mourir martyr. Je visais le plus haut degré du paradis. La vie d'ici-bas... Il ne faut pas s'y attacher. Ce monde-là, même s'il était virtuel ; pour moi, il était bien réel (Sonia fait référence ici à l'Internet). Je m'y sentais bien. J'étais en paix et heureuse. Quand j'étais dans ce monde-là, je n'étais plus dans le monde réel.

Sonia

Sonia se sent en paix et heureuse sur cette ligne jihadiste. Elle n'est plus torturée par ses angoisses, ce qu'elle nomme ses « problèmes ». Elle y ressent une intensité qui la fait sentir vivante, et ce, même si elle dit rechercher le paradis. D'ailleurs, quand elle me parle du paradis et qu'elle prononce en arabe, *jannah* (paradis) et *firdaws* (le plus haut des paradis), j'entends bien qu'elle me sort une cassette. Un (dé)phasage, un ton de voix monocorde, comme une récitation bien apprise. Un calque. Toutefois, lorsqu'elle me parle d'islam27, des autres « amis » et de ce monde qui fut le sien durant presque deux ans, elle rayonne. Une paix et une joie, tout à la fois, et cette sensation de vitesse, adrénaline, comme une drogue qui coule dans ses veines. Une ligne jihadiste intense, une *terra incognita* qu'elle découvre et (dé)code avec islam27 et les autres, loin de la monotonie de ses lignes molaires. Cette même intensité, je la vois également dans les yeux de Fateh, Moïse et d'autres. Vous savez cette lumière de ceux qui se souviennent du bon vieux temps ; celui où ils se sont sentis vivants. La mort ou la possibilité de mourir devient alors peu de chose face à l'ivresse de cette sensation. Une assuétude, un excès de ça. On en veut encore et encore et encore... Plus fort que le danger, plus fort que la mort. Après, ce qui reste, ce n'est pas la cause, l'idéologie, la fraternité, etc. C'est le souvenir de cette intensité, cette puissance de vie.

Toutes les fuites amour-excès des participants concernés aboutissent à des (re)territorialisations sur la ligne jihadiste de l'être aimé. Cependant, je ne constate aucune fuite jihadiste lors de la rencontre avec des signes de l'amour-amitié. En fait, le reste vient par la suite, ou pas. D'autre part, il semble qu'une (re)territorialisation sur la ligne jihadiste de l'autre soit possible lorsque la fuite amoureuse tourne en abolition de soi dans l'être aimé-jihadiste, en une assuétude. Sasha me raconte qu'un de ses compagnons de voyage, dont l'objectif est de rejoindre la Syrie avec sa fillette, n'a pu convaincre sa femme de le suivre. Lorsque la ligne jihadiste phagocyte la ligne amoureuse, cette dernière peut se briser.

### « Pseudo-amitié »

Selon Spinoza (1993/2019), l'amitié revient à la rencontre de deux êtres vertueux, guidés par la Raison, partageant un sentiment d'amour où seule compte la générosité. Toutes les autres relations de camaraderies basées sur des intérêts et des plaisirs communs ne sont que de la « pseudo-amitié » ou plus diplomatiquement, disons, d'autres genres d'amitié. Par contre, elles ne sont pas moins ressenties avec intensité. Aux dires de Sasha, « l'amitié, c'est de l'amour sans du sexe ». Sa rencontre avec un recruteur de Daesh l'affecte, un amour-amitié. Sa ligne de fuite n'est en rien jihadiste contrairement à sa (re)territorialisation sur une ligne nomade jihadiste, celle de Daesh (voir plateau V). Tout comme Sasha, Kaïs cherche à rejoindre cet individu rencontré sur Internet avec qui il dit partager une profonde amitié. Ses échanges avec cet avatar lui procurent de la joie, du bien-être. La fuite de Kaïs est également tout autre que jihadiste (voir plateau V).

Tout comme l'amour, en ce qui concerne les participants de cette thèse, de la rencontre des signes de l'amitié n'émergent nullement des fuites jihadistes, mais plutôt un désir d'être simplement avec l'être aimé qui affecte de joie. Seule compte cette sensation joyeuse qui émerge par sa seule présence. Toutefois, on n'est jamais sûr de la réciprocité de cette intensité et parfois, enfin bien souvent, l'être aimé a un tout autre intérêt qui relève davantage d'une stratégie de recrutement de futurs soldats ou d'épouses. Sasha et Kaïs ont, tous les deux, cru en une amitié sincère avec ces avatars rencontrés sur Internet. Cependant, ceux-ci se sont révélés être des recruteurs de Daesh, dont l'objectif est tout autre que celui de la relation amicale. Un déphasage des lignes affectives, mais également une

(dé)correspondance, par la suite, entre la sensation de joie procurée par cette amitié imaginée et la réalité. D'ailleurs, après coup, tous deux affirment s'être fait leurrer. « Quand j'y pense, ça me met en colère. J'avais 16 ans et il a profité de ma faiblesse, de mon innocence », me dit Kaïs. Quant à Sasha, son « aventure » en Syrie lui laisse un goût amer dans la bouche, puisqu'il n'y rencontre pas, comme convenu, cet « ami » avec qui il discutait sur Internet, mais frôle plusieurs fois la mort en plus de s'être fait soutirer de l'argent (voir plateau V).

## **L'amour parent-enfant**

L'amour peut freiner la fuite jihadiste, mais pas tout le temps. Pour certains participants, l'amour parent-enfant est l'aussière, un maillon de la chaîne-molaire. Plusieurs jeunes rencontrés me font part de leur impossibilité à partir en zone de combat à « cause de leur mère ». Il est vrai que celui « qui imagine ce qu'il aime comme affecté de joie ou de tristesse sera affecté lui aussi de joie ou de tristesse ; et l'un et l'autre de ces sentiments seront plus ou moins importants chez celui qui aime, dans la mesure où ils le seront dans la chose aimée » (Spinoza, 1993/2019, p. 201). L'anticipation de la tristesse chez l'être aimé affecte tristement et peut bloquer le désir. Notre puissance d'agir en est alors affectée par la crainte de faire mal et la tristesse ressentie à la simple visualisation imaginée de la peine. Un peu comme la peur, nous en venons à ne pas vouloir ce que l'on veut ou à vouloir ce qu'on ne veut pas.

Émir est affecté lorsqu'il pense à la douleur de sa mère advenant son départ. Cette pensée lui crève le cœur. Il me dit que son amour court-circuite son désir de rejoindre Daesh. Il est si difficile de faire du mal à quelqu'un qu'on aime. « Qui imagine affecter les autres de joie ou de tristesse sera par là même [...] affecté de joie ou de tristesse [...] Or, comme l'homme [...] est conscient de soi-même par les affections qui le déterminent à agir, celui qui a fait quelque chose qu'il imagine affecter les autres de [tristesse] sera affecté de [tristesse] et aura la conscience de soi-même comme cause » (Spinoza, 1993/2019, p. 209-210). Émir ne veut surtout pas causer ou être la cause du désespoir de sa mère. Il préfère rester sur la ligne parentale. Miyaz fait également partie de ceux dont la fuite jihadiste n'aboutit pas à une (re)territorialisation sur une ligne jihadiste par amour pour sa mère. D'ailleurs, il me dit, avec le recul, ne pas comprendre ceux qui partent en Syrie.

Jamais, j'accepterais de faire couler une larme de ma mère. Une larme et je vais le regretter. Je ne sais pas pendant combien de temps. Je fais pleurer ma mère une fois, je vais le regretter. Un jour, pas deux jours, pendant... Avec la beuh<sup>83</sup>, pour chaque crise que j'ai fait à ma mère, je l'ai regretté. J'ai pété un câble. J'ai déprimé. Ça me tuait moi aussi. Maintenant, je sais dans ma tête que je vais faire mon possible pour plus recommencer. Les jeunes qui partent et qui disent à leur mère : « Je t'aime... C'est un menteur ! C'est un hypocrite ! » Je ne peux pas comprendre ce qu'ils ont dans la tête ! Ils sont en colère envers tout le monde ! Ils ont la haine ! Ils ont renié leurs parents ! Alors que chez nous les musulmans, le paradis se trouve sous les pieds de ta mère. Tu peux pas manquer de respect à ta mère. Tu peux pas faire pleurer ta mère. Une larme, elle ne peut pas la faire couler à cause de toi. Et toi, tu vas lui faire subir tout ça ! La mère, elle va péter un câble. C'est pas le petit qu'il faut parler. Non, le petit, on s'en fout. Il faut parler de la maman. Qu'elle voit son fils faire des trucs de malade sur Internet. Alors, comment elle doit se sentir ? Elle voit la police qui vient dans sa maison. Les journalistes devant sa porte, la pauvre ! Moi, je ne pense qu'à sa mère ! Et, à la mère des victimes.

Miyaz

L'amour parent-enfant semble freiner, chez certains participants, la mise à exécution de leur désir de départ en zone de combat, alors qu'ils surfaient déjà, pour certains, sur une ligne jihadiste. Elle peut également couper court à l'émergence d'une fuite, bien avant une (re)territorialisation jihadiste.

Cependant, cela n'est pas le cas d'autres participants. À la peur de faire mal d'Émir et de Miyaz, il y a ceux qui coupent la ligne parent-enfant et pour cela, ils procèdent, pour certains, à une essentialisation des parents et de la famille en les affublant d'une fixité de mécréant et/ou d'apostat. Excommunier pour se libérer de ces chaînes affectives. Ils en viennent même à ressentir de la colère et de la haine envers leurs parents. Ils peuvent être d'une (in)sensibilité déroutante, voire d'une cruauté. Si certains étaient déjà en rupture parentale, d'autres pas. Il est vrai que la ligne parent-enfant est bien plus facile à briser lorsqu'elle est traversée par une ligne d'affection triste. Or, la majorité des participants affirment avoir ressenti beaucoup d'amour de leurs parents. Alors, comment décrochent-ils de cette ligne parent-enfant ?

---

<sup>83</sup> Appellation française familière donnée au cannabis.

La ligne parent-enfant est complexe et son intensité affective également. J'identifie, dans un premier temps, deux extrêmes : d'un côté ceux qui ne peuvent passer à l'acte violent ou rejoindre un groupe jihadiste par amour pour leurs parents, particulièrement la mère ; et, de l'autre, ceux « qui n'en ont rien à foutre ». Ces derniers ne gardent même pas le contact après la fuite. Coupure de la ligne. Entre les deux, au milieu, il y a toute une multiplicité d'intensité et de mouvements. Dans l'entre-deux, il y a la ligne que je nomme *cocktail-passion*. Une ligne d'une intensité bien plus forte que celle de la ligne d'amour parent-enfant ; un mélange de colère, de haine, d'amour et d'adrénaline. Un cocktail-passion qui produit une sensation d'augmentation de la puissance de vie et d'agir. C'est la recherche d'aventure et d'adrénaline, le tout saupoudré de ces particules haine-amour, dont me parle Islem. Que peut l'amour parent-enfant face à cette sensation de puissance ? Se sentir enfin vivant ! Tout part en vrille. On délire. On trouve même des phrases toutes faites qui nous confortent quand le doute nous fait tressaillir, du genre : « Si je meurs en martyr, j'irai au paradis. Je pourrais réserver des places pour mes parents, mes frères et sœurs » (propos de Léon à sa mère) ; « Mes parents sont des mécréants. Ils se sont perdus en restant ici » (Almanzor) ; « Je fais tout ça pour toi, par amour pour toi (mère) » (propos de Ghali à sa mère) ; ou « Je n'ai pas pensé que ma mère et mon père seraient tristes de me voir partir » (Lisa), etc. Je peux continuer ainsi et remplir des pages entières avec ce genre de commentaires, mots d'ordre de la ligne jihadiste, un bouclier face aux attaques molaires. En fait, je vois bien que tout ce qui importe... c'est de prendre encore et encore une dose de ce cocktail-passion. Après tout, chacun sa drogue pour sortir de la grisaille molaire.

Quant aux mouvements de cette ligne parent-enfant, elle s'inscrit dans une série de coupures de contacts et de reprises au gré des humeurs, des combats, de l'accessibilité à un cybercafé, etc. Une ligne rhizomique qui pousse et (re)pousse, malgré de nombreuses ruptures, sans crier gare. Parfois, elle en vient à former une fourche, dessinant une ligne mère-enfant et une autre, père-enfant. Lorsque la ligne fourche, l'une des branches se brise, laissant filer l'autre jusqu'à la prochaine rupture. Chez la majorité des participants de cette étude, je constate que la ligne père-fils ou père-fille est celle qui ne résiste pas ou le moins à ce genre d'événement. Le départ en zone de combat ou l'attentat ont un effet, sur la ligne père-enfant, tel qu'elle finit par une rupture ou tourne en ligne d'abolition. Le père de Don et Sam ne peut supporter le départ de ses fils. « Mon mari est décédé après l'annonce de la

mort de nos fils. Il avait planifié un voyage dans l'Himalaya... il n'est plus revenu » (mère de Don et Sam). Ceux de Félix et Daneen font le choix de les renier. « Depuis qu'il est parti en Syrie, son père l'a renié. Il ne demande jamais après lui » (mère de Félix). La ligne des pères ne résiste pas, ou difficilement, à cette douleur contrairement aux mères qui tendent à garder le lien avec leurs enfants quelles qu'en soient les conséquences. La ligne mère-enfant résiste, persiste et (re)pousse, lorsque coupée, elle ne s'arrête qu'à la mort. En fait, elle se transforme au décès de leur enfant ; une ligne d'affection triste qui pourrit continuellement leur vie. Une souffrance (in)descriptive. Une mort lente et douloureuse. Avez-vous constaté qu'il n'existe aucun mot pour qualifier des parents après la mort d'un enfant ? Un homme qui perd sa femme ou le contraire ; on utilise les termes de veuf et veuve. Un enfant qui perd ses parents, c'est un orphelin. Des parents qui perdent leur enfant... il n'y a pas de mots. Les Coréens disent que cette tragédie est telle qu'elle ne peut être nommée.

Du vivant de leur enfant, la majorité des mères racontent leur calvaire à vivre au rythme des appels, à suivre les nouvelles des zones de combat, à supplier leur retour, discours de sourd, toujours dans l'attente et l'angoisse d'une mort certaine dont elles ignorent la date. « Quand, je m'engueulais avec lui, la punition c'était 10 jours sans avoir de nouvelles. C'est lui qui faisait la loi. C'était cruel ! Lui et moi, c'était toujours une relation amour-haine » (mère d'Ulysse). « Dès que je lui demandais de revenir, il devenait froid. Il me menaçait de couper la communication. Parfois, il restait un mois sans me parler » (mère d'Achille). Les mères finissent par devenir des guichets automatiques. Les mensonges s'accumulent pour l'argent. Il faut également vivre avec le regard des autres, accusateurs, parfois haineux. « Mère de terroriste. Mère de jihadiste ». Impossible de comprendre. « Ils (la police) m'ont même demandé de passer à autre chose. Comme si je pouvais passer à autre chose ! Quelle mère pourrait renier son fils ? Mon fils unique... » (mère de Nouri). « Des puissances maternelles, tel le ciment des individuations et des lignes de force familiales ; elles sont mères, mais aussi passages, bouées, secours, constructions depuis<sup>84</sup> ». Sans parler des interrogatoires policiers, les mises sous écoute, les accusations de financement du terrorisme, d'association de malfaiteurs, l'opprobre, la lettre écarlate.

---

<sup>84</sup> Commentaires de David Jaclin, membre du jury de la thèse.

Recodage (financement du terrorisme) des lignes moléculaires (d'envoi d'argent). « À la fin de 2015, je suis au travail. Je reçois un appel de la police. Je tremblais comme une feuille. Il (le policier) me dit : « Police criminelle, cellule antiterroriste. Est-ce que vous savez pourquoi on vous appelle ? » Et, là, je me suis effondrée d'un coup. C'est comme si tous les morceaux du puzzle se sont mis en place. Le lendemain, je suis allée pour une audition. Six heures ! Mais, qu'est-ce que je fais là ?! Je montais l'escalier du 36 comme dans les films. Je monte le même escalier que Mesrine (1936-1979)<sup>85</sup>! Dans quel cauchemar, je suis ! J'ai subi plusieurs interrogatoires. » (mère de Félix).

Égoïsme, mensonges et une cruauté, soit un désir qui (re)pousse à faire mal à ceux que nous aimons. À la déferlante des témoignages des parents, je ne peux m'empêcher de penser à ces jeunes de cette manière. Certains parents m'avouent, presque honteux, avoir plusieurs fois souhaité la mort de leur enfant afin que cesse le calvaire. La peur de l'attentat et de porter l'odieux d'être un parent de terroriste. Le cauchemar qui les hante constamment, avoir du sang sur les mains. Des pères, des mères, en colère, en deuil, pleurant, culpabilisant, tentant de comprendre désespérément, une sorte de ritournelle, en boucle (Deleuze et Guattari, 1980). La mère de Félix me raconte : « Un jour, ils (son fils et sa femme) ont poussé la cruauté un peu loin. Il me dit : « Maman, j'ai quelque chose à t'annoncer... à 20h ce soir, je fais péter un truc ». L'horreur ! Je me suis demandé s'il était entré en France et allait faire un attentat ! Tu deviens fou ! Et, c'était faux ! » La sensation également de vivre par procuration, de mettre leur propre existence, leur désir, en suspens et souvent celle d'une fratrie parfois nombreuse. « J'attends toujours après le pire. Un moment ou un autre, ils vont m'appeler pour me dire que ma fille est morte. Je vais faire comment ? Je n'arrive pas à reprendre mon travail. Tous les jours, il y a quelque chose. J'essaie de faire semblant avec mes autres enfants. De cacher ça. Le portable est toujours avec moi. On dirait une jeune fille qui attend un coup de fil de son copain. Après, elle (sa fille) me dit : « C'est ma vie ! » » (mère de Daneen). Une explosion de particules corps-passion (affects) tous les jours et des mères en larme. Une souffrance presque palpable. Durant nos conversations, je la ressens dans mes tripes. En tant que mère, je passe par la tristesse et la colère. Comment ont-ils pu faire ça ? Comment peut-on se (dé)brancher à ce

---

<sup>85</sup> Criminel notoire français.

point ? Laisser mères, pères dans un tel désespoir ? Alors, ces mères essaient de donner sens à tout cela, mettre des mots sur les maux, certains puisés à même le lexique jihadiste.

Mon fils n'arrêtait pas de me dire qu'il voulait mourir en martyr. Il voulait mourir par amour... par amour pour nous. S'il meurt en martyr, il peut emporter avec lui septante (70) personnes. Il est parti par amour. Pas pour les autres personnes, surtout pour les parents. Par amour de la mère.

Mère de Ghali

La plupart des parents avec qui je parle me le disent. Leurs enfants sont partis pour eux. Ils leur disent : « Je suis parti pour toi ! » On se pose beaucoup de questions. Qu'est-ce qu'on a raté ? Qu'est-ce qu'on n'a pas fait ?!

Mère d'Alioune

L'amour qu'il porte à sa mère. Pour lui, ce geste, c'est ça ! Il meurt pour sa mère. Parce qu'il se dit que dans ce monde, il y a beaucoup trop d'injustice. Et, il se dit, qu'elle doit avoir un bonheur quelque part. Ma mère a trop souffert qu'elle ait au moins son paradis. C'est terrible pour une mère ! C'est énorme ! C'est une partie de soi qui est partie... (tristesse)

Mère de Léon

Si la ligne d'amour parent-enfant ne résiste pas, chez certains, à celle du cocktail-passion, elle ne fait pas grand poids lorsque l'amour-excès frappe à la porte. Alexine et Daneen en sont des exemples. En écoutant leurs histoires, je vois défiler dans ma tête celles de ces jeunes filles amoureuses de proxénètes. L'amour du prince charmant. Cet amour, tel un éclair, qui transperce et fait ressentir une puissante, une intensité jamais encore sentie. Une joie immense qui cache, dans les faits, un ver dévorant qui progressivement perfore, détruit, grignote le cœur et l'esprit. L'amour parent-enfant est totalement court-circuité par cette intensité. Alors, si l'être aimé est un jihadiste... on ne pourra pas empêcher un cœur d'aimer. Juste observer, impuissant.e, jusqu'à, peut-être, la fin de la lune de miel.

## **Rien...**

La ligne du rien est particulière, voire étrange. Elle est d'une intensité zéro, mais fortement affectante. Les deux lignes d'affection se neutralisent. On ne ressent plus rien. Parfois, elle peut s'enchevêtrer ou faire suite à la haine et la peur, mais ne semble pas suivre la joie. Tous les participants m'ayant fait part de ce rien, de ce vide émotif, étaient alors

soit traversés par la ligne d'affection triste, soit sont passés d'un affect triste à rien. Une ligne de (non)intensité.

Sonia raconte qu'après le viol subi dans l'enfance, elle ne pleure plus. Elle ne ressent à l'intérieur que de la haine et un vide. Une ligne d'intensité zéro s'enchevêtre à celle de la tristesse. Même si la haine varie en intensité selon les situations, le rien est là. À la haine dévorante, envers un système de justice pourri, s'enchevêtre à des moments d'intensité zéro. Preuve en est : à la mort de sa grand-mère, une personne très proche d'elle, elle me dit être restée de marbre. Aucune affection, ni triste ni joyeuse. Aux dires de Sonia, « aucune émotion, je ne ressens rien ». Encore cette intensité zéro. Alors, lorsqu'elle regarde des vidéos de décapitation, si elle ressent du dégoût au départ, elle finit par osciller entre la joie de la haine et rien.

Miyaz me raconte qu'avant son départ, Liaz (son ami) avait un regard vide, froid. Il ne sourit plus, ne rit plus. Il ne pense qu'à la mort. Plus de vie, presque un zombie en attente de la mort. Une colère si froide qu'on ne la ressent plus. Une sensation d'être déjà mort. Un détachement si intense qu'il met l'affect à zéro.

C'était un vide. On va dire une petite année et demie, un an avant que la personne parte, j'ai senti un vide en lui. Il ne pense qu'à la mort ! L'islam est une religion de paix. L'islam, il faut vivre. Je sais pas ! Ils sont en guerre contre tout le monde. Même avec les musulmans (rires). Garder un petit peu ! Wow ! J'ai jamais vu ça de ma vie ! C'était un gars quand il me voyait, il s'arrêtait : « Comment vas-tu ? Ta maman, elle va bien ? Ton papa, il va bien ? » Là, c'est un regard comme ça. C'était juste rien. Alors qu'avant, c'était le sourire, la vie quoi. Là, c'était froid. C'était trop froid. C'est quelque chose que je ressentais. J'avais jamais eu ce sentiment-là avec lui. Ce sentiment comme s'il y avait une porte entre nous deux qui bloque.

Miyaz

Avez-vous déjà ressenti cette intensité zéro ? L'avez-vous sentie chez un proche ? Cette porte entre deux mondes. Devenir soudainement un étranger. Parfois, je me dis que la haine est encore mieux que ce RIEN. Nullement un trou noir. Un paradoxe, cette ligne. Intense et plate à la fois. Un peu comme la ligne oscillante d'un électrocardiogramme, témoin que la vie persiste encore, et qui soudainement prend un mouvement en ligne droite pour signaler la mort. Signal de mort imminente ou d'une autre vie ? Une gifle qui nous sort de notre torpeur, du pilotage automatique. Comme une stupeur, une catatonie face à la vérité

de notre existence. La pilule rouge qui nous réveille de la matrice. Un rien-intense qui nous met face à notre vérité mortuaire. On « s'active, mais de rien » (Deleuze, 1992a, p. 59).

Moïse m'en parle également de ce rien. Il le ressent sur le champ de bataille, coincé à la frontière entre la Croatie et la Bosnie. Tous les jours, il se confronte à la probabilité de sa mort, à sa potentialité mortuaire. Un jour, il est chez un dentiste de fortune et au moment de se faire extraire une dent, celui-ci lui met un couteau sous la gorge et lui demande ce qu'il fait dans cette zone frontalière. « Es-tu un *mujahidin* (sic) ou un étudiant comme tu le dis ? » Cet événement lui fait l'effet d'une douche froide. Même s'il s'en sort, Moïse sent qu'il n'est plus le même. Avoir vu la mort de si près en enlève tout le mystère et du fait même, la peur. Il ne ressent plus rien. Il se sent vide. Sa mort est un fait, non plus une possibilité. Ce n'est qu'une question de temps. La mort des autres, de ses compagnons, il ne peut également rien y faire. Une idée adéquate sur sa mort et celle des autres. Tout est si clair maintenant. « On fait tous des choix dans la vie. Certains en mourront, d'autres pas, mais tous sont animés par cette même volonté de vivre. Il ne faut pas culpabiliser » (Moïse). Il n'attend plus rien de la vie ici-bas. Il ne voit plus de possibilités, la seule option qu'il envisage alors, est celle de la « vie » dans l'au-delà. « À ce moment-là, la vie sur terre, tu la vois comme mécanique. Tu n'as qu'une idée en tête, l'ennemi doit mourir. S'ils nous tuent, j'ai gagné quand même quoi qu'il arrive » (Moïse).

Cette acceptation de la mort, autrement dit que la ligne tourne en abolition, transforme la peur en rien. Tuer et se faire tuer deviennent rien. Une rencontre avec les signes de la mort. La ligne d'affection est plate. Aucune intensité. C'est comme un vide, un long profond glissement, un (dé)branchement excessif. Une boîte vide. Cette sensation du rien est assez effrayante, parce qu'on a l'impression d'être déjà mort, mais pas tout à fait. Un genre de zombification qui « affecte » et donne sens à ce vide qui va à l'encontre de notre nature qui est celle de la vie. Moïse se réfugie sous le parapluie du paradis dans sa fuite de la peur et de la mort qu'il ne voit qu'inéluctable. Quelle que soit l'option, tuer ou mourir, Moïse se perçoit gagnant, puisqu'il ira au paradis. « J'entends me faire martyr, mais pas me faire péter devant un bureau de poste. Fallait rentabiliser. Au moins 20 morts ». Est-ce une (in)sensibilité ? Plutôt une chute, comme une profondeur, une confiance, une descente, un ressenti, une clarté qui fait unisson ; on atteint un autre plateau, un seuil. La transformation est totale. Une vague qui nous traverse, nous transperce par sa lumière et

nous téléporte ailleurs. Une vibration, tout fait sens, une idée adéquate. Une lucidité. Une unité des sens. Toxique ou pas, là n'est pas le propos. Notre pensée correspond tout simplement à notre sensation et nous fait sens à un tel point qu'on s'en détache affectivement. On ne ressent plus rien. Nos deux lignes d'affection joyeuse-triste se neutralisent... On manque de souffle. « C'est ça ! » Bien qu'on la ressente, on est dans une certitude (dés)affectante ; plus besoin d'aller vers... on est déjà là. Est-ce un branchement parfait de nos affects ? Une neutralisation ? Difficile à dire ! Peut-être un entre-deux.

## PLATEAU V

### Guerre des lignes : dé-re-territorialisations

Nos rails peuvent nous conduire partout, absolument partout. Et si nous rencontrons une fois un vieil embranchement qui va on ne sait où, que diable ! nous le prendrons pour voir où il nous mènera. Et ma foi, une année ou l'autre, nous finirons bien par descendre le Mississippi en bateau. J'en ai toujours eu envie ! Nous avons assez de routes devant nous pour remplir le temps d'une vie. Et c'est justement le temps d'une vie que je veux mettre à achever notre voyage...

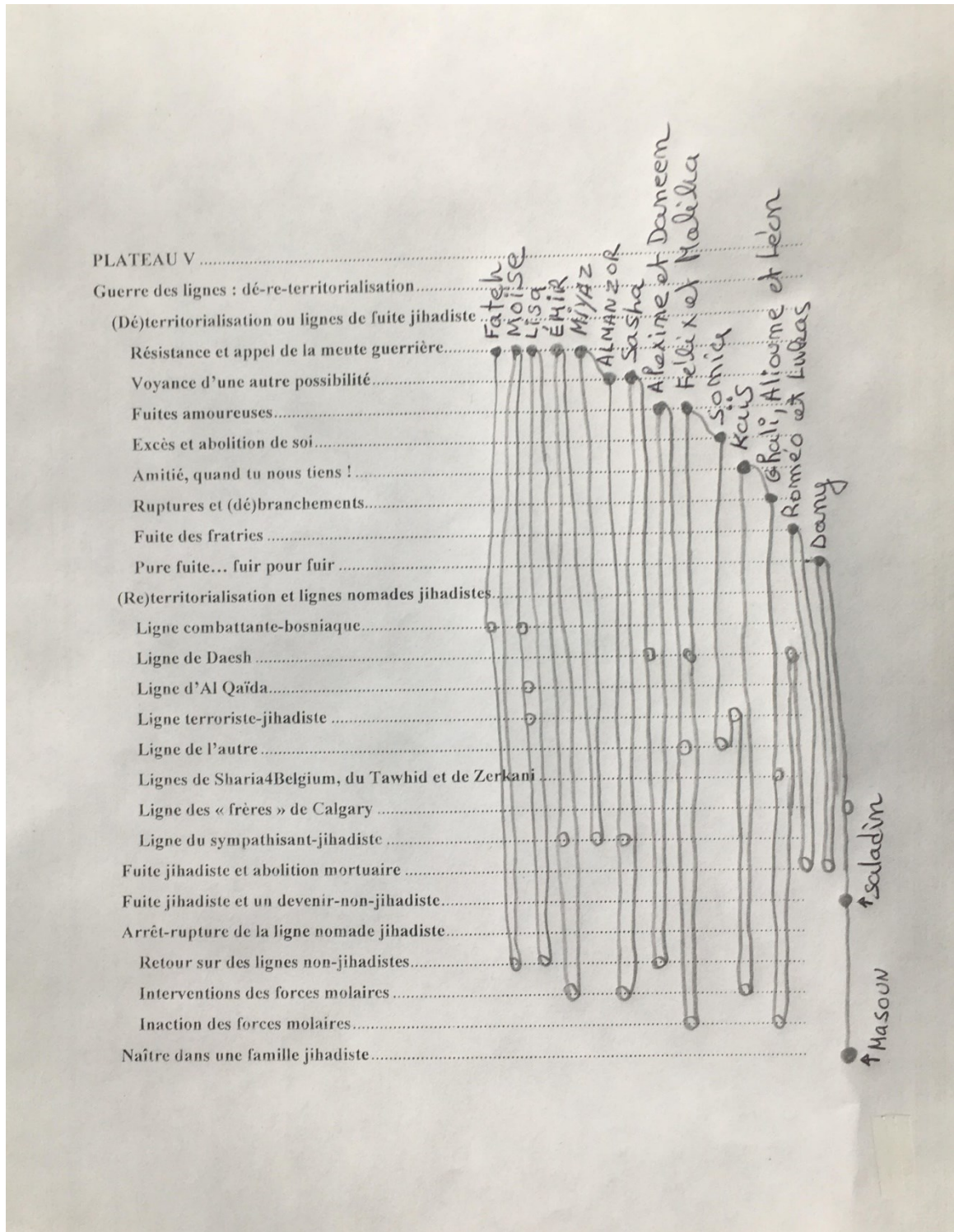
Bradbury (2008, p. 94)

Le champ social est constitué d'un réseau de flux prenant la forme de trois types de lignes : les dures, les souples et celles de fuite (Deleuze et Guattari, 1980). Deligny (2007) nomme ces lignes « coutumières », d'erre et entre les deux... quelque chose se passe. Des lignes qui traversent « les gens [...] [qui] ne savent pas nécessairement sur quelle ligne d'eux-mêmes ils sont, ni où faire passer la ligne qu'ils sont en train de tracer » (Deleuze et Parnet, 1977, p. 17). Dans ce plateau, je vous présente une cartographie de ces lignes. Elle vous permet de voir émerger non seulement les points de (dé)territorialisation, les lignes de fuite, les devenirs, mais également les (re)territorialisations et pour certains participants, les lignes d'abolition. Des paquets de lignes, enchevêtrées, toutes immanentes qui s'entremêlent, se rapprochent et se ramifient, s'épaississent et s'amincissent (Ingold, 2007/2011, 2013). Certaines de ces lignes sont imposées de l'extérieur, d'autres viennent par hasard ou sont inventées, tracées, créées. Nulle hiérarchie ni antériorité entre ces lignes, ni bonnes ni mauvaises, juste différentes (Beaulé, 2014 ; Deleuze, 2014).

Ce plateau est quelque peu compliqué dans son architecture, car il nécessite de procéder à une lecture par saut. Durant l'analyse, j'ai l'impression de voir des lignes guerroyer, d'où le titre, s'enchevêtrer, complexifiant la présentation des cartes. À cela, vous ajoutez les fuites non-jihadistes, mais tout aussi importantes pour comprendre les multiples (re)territorialisations. Je dois donc faire un choix de présentation. Ce plateau se divise en

sept sections qui rendent compte de la vie des lignes et de leurs mouvements : la première se consacre aux fuites jihadistes ; la seconde, aux (re)territorialisations sur des lignes nomades jihadistes ; la troisième, aux lignes d'abolition ; la quatrième, aux fuites menant à un devenir-autre et la cinquième, à l'arrêt-rupture des lignes nomades jihadistes. Enfin, la sixième section, intitulée *Naître dans une famille jihadiste*, raconte, comme l'indique le titre, l'histoire d'une ligne particulière. À la septième et dernière section, vous trouverez un dessin de la cartographie des lignes. Afin de faciliter la lecture de ce plateau et permettre un suivi des lignes des participants, vous avez des instructions entre des crochets à la fin de chaque bout d'histoire, ainsi que la carte suivante. L'objectif de cette forme de présentation vise à faire émerger les points d'intensité, les passages d'une ligne à l'autre, les enchevêtrements, les nuances.

# Carte du Plateau V



Ce plateau ne s'attelle pas uniquement à décrire les lignes. Comme mentionné précédemment, il apporte également une consistance par les événements, les affects, les signes et les sens. Même s'il se distingue des plateaux III et IV, il leur fait écho. Des particules d'histoire de certains participants peuvent donc jalonner les plateaux III, IV et V. Le lecteur peut faire, à sa convenance, un aller-retour entre ces plateaux. En outre, les histoires, telles que racontées, s'imprègnent des mots issus de mes rencontres et de ceux de mon approche théorique (Deleuze, Spinoza, Ingold). Ce plateau est une carte à lire par saut. Vous pouvez commencer sa lecture à la section suivante.

## **(Dé)territorialisations ou lignes de fuite jihadiste**

La ligne de fuite est celle de la rupture, nomade. Territoire des espaces lisses. Elle est du milieu et non segmentaire. De l'herbe plein la tête (Deleuze et Parnet, 1977). Ça pousse entre. C'est du délire. C'est tapi au fond, « elle est là dès le début, même si elle attend son heure, et l'explosion des deux autres [lignes] » (Deleuze et Guattari, 1980, p. 150). Clandestine, brûlante, elle nous emporte et nous propose un devenir, aucun avenir, aucune carrière. Un refus soudain d'obéir. De jouer au petit soldat. La désertion. Une trahison à l'ordre molaire, à la généalogie... plus de mémoire, ni passé ni futur. Dangereuse, mais si vivante. Créatrice. Une augmentation de la puissance de vie. Elle est imprévisible, aucun programme, incontrôlable. Elle peut ou ne pas aboutir. Elle nous surprend, nous transforme, nous métamorphose, nous territorialise ailleurs. Aucun retour possible ! C'est sur cette ligne que nos certitudes s'envolent, laissant la place à la création. Elle fait fuir le système en créant du virtuel, un monde des possibles. Bien réel, aucunement abstraite. « [Nous] chevauchons de telles lignes chaque fois que nous pensons avec assez de vertige ou que nous vivons avec assez de force. Ce sont ces lignes qui sont au-delà du savoir [...] et ce sont nos rapports avec ces lignes qui sont au-delà des rapports de pouvoir » (Deleuze, 1992a, p. 114). On se surprend à « ne-plus-supporter » (Zourabichvili, 2007, p. 12) les choses qu'on trouvait évidentes auparavant, blocage, impossibilité d'avancer ; « la répartition des désirs a changé en nous, nos rapports de vitesse et de lenteur se sont modifiés, un nouveau type d'angoisse nous vient, mais aussi une nouvelle sérénité » (Deleuze et Parnet, 1977, p. 158) qui conduit à de nouveaux tracés, des sentiers inédits. « On est devenu [...] imperceptible et clandestin dans un voyage immobile. Plus rien ne

peut se passer ni s'être passé. Plus personne ne peut rien pour [nous] ni contre [nous]. [Nos] [...] territoires sont hors de prise, et pas parce qu'ils sont imaginaires, au contraire : parce que [nous sommes] [...] en train de les tracer » (Deleuze et Guattari, 1980, p. 244). La ligne de fuite ou de (dé)territorialisation est donc celle du devenir.

Dès l'enfance, les forces molaires tendent à modeler et formater la réalité, l'intériorité et la perception de l'altérité chez l'enfant, la vie n'est pas exempte de résistance ni de surprise. On ne grandit pas sans sortir des chemins battus, sans fuir. « Il n'y a pas de devenir majoritaire, la majorité n'est jamais un devenir » (Deleuze et Guattari, 1980, p. 134). Des devenirs femmes, enfants, animal, imperceptible, révolutionnaire, loup, etc., des blocs de devenir. Cela revient à créer de nouveaux agencements-vie, un monde de possibilités, dont l'impossible. C'est échapper aux identités assignées des forces molaires, fuir la sentence des mots d'ordre, une mort assurée. C'est devenir (in)classable et détruire le formatage familial. Le devenir est de l'ordre de l'alliance et non de la filiation (Mengue, 2007 ; Sibertin-Blanc, 2009). C'est déboucher nos rhizomes, déjouer les codages et « se moléculiser par micro-adaptations imperceptibles et puis, *on the road*, il faut prendre ses lignes de fuite [...] Devenir, c'est fabriquer ses possibles et ses ouvertures, c'est prendre la route des femmes et des enfants qui ont enclenché leur fuite » (Ansay, 2015, p. 124). Ni imitation ni identification, le devenir est une contagion. « *Like a cold virus, the particles [...] infect one another and mix together to form a new singularity, irreducible to either of the two parts* » (Neimanis, 2007, p. 281). Le devenir relève du discernement, de percevoir autrement que l'étalon majoritaire. Il n'a pas de visage, pas de talon de comparaison fixe. C'est un double mouvement. Voir l'impensable, l'intolérable. C'est coexister avec l'enfant, la femme, les particules, l'animal, l'imperceptible, l'intensif, le moléculaire, le fou, le schizo, la meute qui sont en nous (Deleuze, 1969 ; Deleuze et Guattari, 1980). C'est entrer dans des zones de voisinage, des entre-deux, au milieu, faire « des rencontres improbables entre des mondes hétérogènes » (Mozère, 2007, p. 4).

Zourabichvili rend bien compte de ce terme lors d'une conférence prononcée à Horlieu (Lyon), le 27 mars 1997 :

« Devenir », c'est sans doute d'abord changer : ne plus se comporter ni sentir les choses de la même manière ; ne plus faire les mêmes évaluations. Sans doute ne change-t-on pas d'identité : la mémoire demeure, chargée de tout ce qu'on a vécu ; le corps vieillit sans

métamorphose. Mais « devenir » signifie que les données les plus familières de la vie ont changé de sens, ou que nous n'entretenons plus les mêmes rapports avec les éléments coutumiers de notre existence : l'ensemble est rejoué autrement. (p. 2)

Le devenir suppose un changement, une transformation, qui ne procède ni par imitation, ni identification, ni assimilation, mais par double capture<sup>86</sup>, conjonction, *et ... et ... et*, des « noces entre deux règnes » (Deleuze et Parnet, 1977, p. 8). On ne devient pas autre chose en abandonnant ce qu'on est – la mémoire demeure, le corps vieillit – toutefois, « une autre façon de vivre et de sentir [...] s'enveloppe dans la nôtre » à la suite d'une rencontre imprévisible avec un Dehors autre que soi (Zourabichvili, 2003, p. 30). Deux termes hétérogènes entrent en relation et produisent un troisième, tout en changeant de nature. On se demande ce qui nous arrive. Les autres ne nous reconnaissent plus. Soudainement, on ne se comprend pas soi-même. On est emporté. On fuit de partout. On déborde. On ne supporte plus ce qui nous paraissait habituellement une évidence (Beaulé, 2014 ; Cherniavsky, 2012).

Le devenir nécessite donc une rencontre. Qui rencontrons-nous ? Ou plutôt, que rencontrons-nous ? Essentiellement, de l'(in)humain, des signes, aux dires de Deleuze et Guattari (1980), tel que vu au plateau III. Des idées, des animaux, des images, des sons, des mouvements qui nous traversent, nous bouleversent, nous envahissent. Des rencontres qui nous affectent au point de nous mettre hors de nous, comme vu au plateau IV. Pour cela, l'extériorité matérielle des êtres doit se doubler d'une affective et spirituelle. Il n'y a de devenir-autre que dans un rapport à autre chose qui nous affecte, par la perception d'un détail a-signifiant, in-signifiant, permettant ainsi la création de connexions et d'hybridations qui nous libèrent de nos aliénations (Deleuze, 1969 ; Zourabichvili, 1997). Des rencontres singulières et imprévisibles avec un Dehors qui nous incitent à penser l'événement, l'(in)discernable, le « non-sens » (Aliana, 2010, p. 30), à voir notre monde autrement, à expérimenter, percevoir dans les interstices et envisager de nouvelles possibilités de singularisation, nomades, fluides (Criton et Sauvagnargues, 2013 ; Deleuze, 1986/2004). Le devenir est ce qui affecte, fait agir et est souvent d'une tout autre nature

---

<sup>86</sup> Mode par lequel des individus (biologiques, sociaux, noétiques) entrent dans des rapports variables qui les transforment (Deleuze et Guattari, 1980).

que ce qui aurait pu être imaginé, donc imprévisible et parfois non reconnaissable, imperceptible.

En somme, à partir « des formes qu'on a, du sujet qu'on est, des organes qu'on possède ou des fonctions qu'on remplit, extraire des particules, entre lesquelles on instaure des rapports de mouvement et de repos, de vitesse et de lenteur, les plus *proches* de ce qu'on est en train de devenir, et par lesquels on devient. C'est en ce sens que le devenir est le processus du désir » (Deleuze et Guattari, 1980, p. 334), une machine désirante. Ce désir n'est nullement une pulsion ou un manque du père, de la mère, de l'Œdipe ou du Saint-Esprit. Il est social et politique, « une sorte de plus-value » (Deleuze, 2014, p. 318-319), une force productive et subversive qui pousse à fuir les mots d'ordre, les lignes molaires, à échapper au codage et libérer les flux désirants (Deleuze et Guattari, 1972/1973). Le désir est puissance de vie. Pure création. Il permet « d'échapper à la chosification, à la réification, à la somme des préjugés et des typifications qui visent à nous figer et à nous insérer dans des rôles prédéfinis » (Ansay, 2015, p. 19). Ni structure ni donnée naturelle, le désir « est processus [...], il est affect, contrairement à sentiment ; il est « haecceité<sup>87</sup> » (individualité d'une journée, d'une saison, d'une vie), contrairement à subjectivité ; il est événement, contrairement à chose ou personne. Et surtout, il implique la constitution d'un champ d'immanence ou d'un « corps sans organes », qui se définit seulement par des zones d'intensité, des seuils, des gradients, des flux » (Deleuze, 2014, p. 119).

Maintenant, faites le point de départ de votre lecture à la section *Résistance et appel de la meute guerrière*, puis suivez les lignes des participants. Chaque saut vous est indiqué entre crochets.

## **Résistance et appel de la meute guerrière**

### **Fateh**

Fateh a été « formaté » aux couleurs de la République française et de l'Éducation nationale. Il me répète ce mot pour bien me faire comprendre que la France est tout pour

---

<sup>87</sup> L'haecceité ou haecceité est « une individuation sans sujet ; un processus d'individuation « intensive » et « événementielle » toujours en train de se faire et se défaire, « dès lors mobile et communicante » » (Zourabichvili, 2011, p. 107). Elle est l'agencement « [d'une] multitude de connexions avec des variations d'intensité » (Ansay, 2015, p. 144-145). Elle est « [l'ensemble] des relations [...] ce que nous percevons avec » (Ingold, 2013, p. 199).

lui. Une molarité qu'il dit le convenir. Il est d'origine algérienne. Il raconte avec fierté la participation de son grand-père paternel à la Guerre d'Indochine (Vietnam) et à la Deuxième Guerre mondiale. Plusieurs fois décoré, il a combattu pour la France au péril de sa vie. L'honneur, le respect et surtout la patrie sont des valeurs fondamentales, comme l'explique Fateh. Heureux sur sa molarité, il raconte une enfance plutôt sans histoire. C'est à l'adolescence qu'il prend sa première ligne de fuite. Un devenir-rebelle. Il lâche, décroche de la ligne scolaire à 17 ans. Il sort des mots d'ordre de l'Éducation nationale pour s'engager sur la ligne souple de l'autodidacte et l'école de la rue. Il me raconte cette période qu'il décrit de délinquante avec un brin de nostalgie, tout en m'indiquant avoir mis un point d'honneur avec ses amis à ne jamais tomber dans la violence et le grand banditisme. Une « petite délinquance mineure » comme expression de sa révolte. Une ligne de fuite, un devenir-délinquant. Toujours sur la limite, une ligne souple rebelle-délinquante. Une espèce de résistance au codage et surcodage de la ligne molaire de la République, me dit-il. À 12 ans, il participe à sa première embuscade contre des policiers accusés alors d'avoir violenté des jeunes du quartier. Ce sera le début d'une longue série.

Nous, on a toujours vécu en banlieue. Donc, qui dit banlieue, dit son lot de misères et son cortège de problèmes. À l'époque, le ministère de l'Intérieur nous avait répertorié comme le 7<sup>e</sup> quartier le plus difficile de France. Pour éviter qu'il y ait des problèmes entre les Algériens, les Arabes et les Harkis, ils avaient leur propre quartier à eux. On les a ghettoïsés. Un moment donné, on est arrivé dans une situation où la vie de quartier... Ben, tu es dans la petite délinquance mineure. On fait des conneries. On vole, on chaparde. Après, tu as les relations jeunes-police qui sont extrêmement conflictuelles. Moi, je participais à des embuscades sur des voitures de police. On était une quarantaine de jeunes. Après, moi, j'ai vu des embuscades à 200 jeunes. J'ai vu des méchantes embuscades. On leur rendait la monnaie de la pièce. Moi, j'ai pris des raclées par les flics. J'ai fait des gardes à vue. Outrage et rébellion. Moi, j'étais très rebelle. J'avais 13-14 ans.

Sa participation aux embuscades lui procure une vive excitation. Fateh en parle encore avec entrain et passion, comme on peut se remémorer de bons moments. Il en rit même. La violence est, quant à lui, totalement occultée par la haine et la colère face aux injustices ressenties, mais aussi par cette excitation, cette satisfaction personnelle et collective d'avoir répondu à l'appel de la meute.

Je sais pas si tu te rappelles de ces moments où tu allais voir un film karaté. Quand on sortait du cinéma, on faisait les gestes (il me montre les gestes avec des sons-voix). C'était l'excitation totale. Et, pendant deux heures, tu racontes le film en détail. Et ben, j'avais la même excitation. Pour nous, les petits, c'était un fait de guerre. C'est les faits d'armes. C'est la première fois qu'on se mélange avec des grands. On n'est pas dans l'initiation. On était content parce que les grands nous disaient que c'était bien. Pour nous, c'était la satisfaction de répondre à la demande.

Une adolescence marquée par le racisme, les violences policières et la discrimination, mais également une vie de jeune adulte tout aussi chaotique et violente. Fateh identifie trois événements qu'il associe à une intensification et une amplification de sa rébellion.

Le premier événement est le meurtre d'un Maghrébin de 23 ans, Ali Rafa, le 12 février 1989, à Reims dans une boulangerie à la suite d'une altercation avec le boulanger pour une histoire de croissant. Autant Fateh que les médias s'accordent pour qualifier cet acte de raciste, cependant l'histoire n'est pas contée de la même manière. Dans les médias<sup>88</sup>, il est fait état d'un groupe de jeunes Arabes qui auraient refusé de payer leurs croissants et bousculé le boulanger. Sur ces entrefaites, le fils du boulanger arrive avec une carabine et demande aux jeunes de quitter les lieux. Le conflit semble réglé, lorsque la femme du boulanger débarque, alertée par les bruits, et tire à bout portant sur Ali Rafa qui tente alors de s'échapper. Il meurt sur le trottoir. Ce n'était pas la première fois que le boulanger se faisait attaquer. La femme du boulanger est acquittée pour légitime défense, et ce, malgré sa première déposition où elle aurait verbalisé avoir tiré « dans un troupeau de Maghrébins<sup>89</sup> ». À l'annonce du drame, la mère d'Ali Rafa fait une crise cardiaque et devient un « légume<sup>90</sup> ». La version de Fateh diffère quelque peu de celle rapportée dans les médias. Il a alors 19 ans et accuse plutôt le boulanger d'avoir tué Ali Rafa et convenu avec sa femme de porter le chapeau et ainsi avancer la thèse de la légitime défense. Aux dires de Fateh, cet assassinat raciste aurait divisé la ville de Reims entre les Arabes et les Blancs. Une division qu'il dit être entretenue par le Front national. La ville est alors à fleur de peau et Fateh brûle à l'intérieur comme un brasier qui ne demande qu'à s'enflammer. Il

---

<sup>88</sup> Ina.fr, 14 février 1989, repéré à <https://www.youtube.com/watch?v=NDvR2Gbxqrg>, le 19 avril 2020 ; Ina.fr, 1<sup>er</sup> mars 1989, repéré à <https://www.youtube.com/watch?v=E8qHuPbduCA>, le 19 avril 2020.

<sup>89</sup> L'Humanité, 14 novembre 1992, repéré à <https://www.humanite.fr/node/43582>, le 19 avril 2020.

<sup>90</sup> *Ibid.*

est déjà très militant durant cette période et répond sans trop se questionner aux appels à la grève ou aux manifestations. Il m'en parle en riant, se décrivant comme un « Arabe-Black », un admirateur de Malcom X, sa référence militante, et un chasseur de skinhead. Sans entrer dans les détails, il m'explique se sentir totalement « Black ». Je me doute d'une autre fuite. Un devenir-Arabe-Black possiblement en 1991 avec sa découverte de *Public Enemy*, un groupe *hip-hop* américain qui le connecte à Malcom X, Martin Luther King, Bobby Seale et le *Black Panther Party for Self-Defense* ou communément nommé les *Black Panthers*.

Les deux autres événements sont l'apparition de groupuscules skinheads dans la ville de Reims et la guerre du Golfe. Il décrit les conflits avec les skinheads comme une « guerre civile » qu'il identifie être le « bras armé » des Blancs. Quant à la guerre du Golfe, elle fait craquer de partout, un trop-plein, un intolérable. Fateh en parle encore avec une sorte de souffle dans la voix, comme s'il étouffe... du « possible ou j'étouffe ». En l'écoutant, je me rends bien compte que ce n'est pas la guerre en tant que telle qui l'enrage, mais plutôt la réaction des Blancs, comme il aime à les nommer. Une réaction qu'il décrit paranoïaque envers d'autres Français qualifiés plutôt d'Arabes. Une confirmation qu'ils ne sont pas assez Français, plutôt « des bougnoules, de la racaille, des bicots, des ratons, des melons, des beurs ». Si les conflits avec la police et la petite délinquance font alors presque partie d'un quotidien « bon enfant » : « On vole, on chaparde, on dérange et la police nous bastonne et on fait des embuscades ». Le meurtre d'Ali Rafa, les skinheads et la guerre du Golfe sont ressentis plus fortement et interprétés comme des moments déterminants de sa rébellion, des micro-ruptures avec des pics d'intensité : la mort d'Ali Rafa pour un croissant, la crise cardiaque de la mère (même si Fateh a une autre version de cet épisode que celle des médias<sup>91</sup>), l'acquiescement de la boulangère, le Front national qui se constitue partie civile en appui à la boulangère, la mort d'un Portugais tué par des skinheads et la guerre du Golfe qui devient aussi un catalyseur relançant les attaques skinheads.

Ces trois événements m'ont changé ! Pour moi, je n'étais plus Français. J'avais le drapeau irakien. J'avais mis, je me rappelle au lycée, « Vas-y ! Saddam ! ». Des trucs de malade ! J'étais dans le délire ! On nous forçait à choisir un camp ! Non, on nous disait qu'on était des pro-Saddam. Par contre, là, on voit encore plus le soutien de toute la population avec les

---

<sup>91</sup> Aux dires de Fateh, la mère d'Ali Rafa aurait eu une crise cardiaque au tribunal et en serait morte.

skinheads. Saddam Hussein, c'est un Arabe. Et nous, on nous mettait *de facto* comme les Arabes, les terroristes. Et, il y avait l'affaire d'Ali. Les institutions ont quand même soutenu la boulangère. On ne meurt pas pour un croissant ! Là où ça a été pour nous le moment le plus déchirant, c'est lors du verdict. Nous, on était dans le couloir. On avait pas le droit de rentrer dans la salle. On attendait dans le tribunal. On a entendu des hurlements. Qu'est-ce qui se passe ? On croyait que c'était une bagarre. Et, c'est venu à nous... On a su qu'elle était acquittée. Et là, les sœurs d'Ali, par terre, en larmes. Et, sa mère qui fait un malaise quand on a reconnu à la femme le statut de victime et pas à l'Arabe. Et, la maman d'Ali Rafa, à l'énoncé du verdict, elle est morte. Elle a fait une crise cardiaque ! Elle n'a pas supporté le verdict parce qu'elle aimait son fils et elle est décédée au tribunal. Et nous, ça nous a déchiré le cœur. Tu peux pas imaginer. Et là, on avait vraiment la haine. L'injustice ! Pour nous, c'était fini, on voulait plus entendre parler des Français. Pour nous, c'était tous des fachos. Si on peut tous les tabasser, on les tabassait. On était dans une spirale. Un engrenage haineux. Et puis, le fait que juste derrière, on a mis en avant dans la presse que c'était un Arabe... Ça m'a mis la haine ! Ah ouais, ça m'a mis la haine ! Il y a eu la création d'un comité de soutien d'Ali Rafa avec même son frère. Et, avant que j'intègre ce collectif, déjà j'étais pris dans les tripes. J'avais la haine. C'est un élément déterminant qui va complètement tracer ma ligne de conduite. On avait la preuve maintenant de cette injustice. Des Arabes, ça reste des Arabes ! Et, ça a toujours été ce qui allait alimenter ma mentalité pendant des années. Ça m'affectait. Ça m'a envahi. Je crois que si elle et son mari étaient sortis devant nous, on les aurait lynchés à la Ku Klux Klan. On les aurait pendus. On les brûle tous. L'absence de sanctions... Pour nous, c'était la démonstration qu'il y avait un racisme.

Je me rends bien compte, à l'entendre, que ces événements l'ont affecté à un tel point que sa vision du monde et de la France a changé. Les données les plus familières de sa vie – celles inculquées d'une part, par sa famille, en l'occurrence le patriotisme français, être Français, et d'autre part, celles de l'Éducation nationale et de la République, notamment l'égalité et la fraternité – sont fortement ébranlées. Lui, le petit-fils d'un militaire voit son patriotisme prendre une drôle de tangente. Il se sent un étranger dans son propre pays. Ces événements l'amènent à penser et ressentir autrement. Une autre façon de voir et de sentir se replie en lui, le traverse. Et, la haine, encore la haine. Elle le dévore et crie vengeance. Une colère envers les institutions françaises, les médias, la police, le Front national, les skinheads et les Blancs qui soutiennent cette boulangère. Colère envers un système de justice qui acquitte la boulangère. Colère envers cette France qui ne reconnaît pas tous ces

citoyens de la même manière. Rage envers ces skinheads qu'il considère avoir l'appui de la population blanche. Une haine, mais aussi la joie de la haine, celle qu'on ressent par la vengeance. Cette satisfaction quand on voit l'autre souffrir. Il ne cesse de me le répéter avec une colère encore palpable de celui qui aurait aimé rester dans l'ignorance. Une insupportable clairvoyance qui affecte de colère, voire de haine. « La France, la mère patrie pour tous ces enfants, une foutaise de plus ! » Déception et tristesse... Une sensation que tout s'écroule comme un château de cartes. Je comprends sa souffrance, sa tristesse. Je l'ai déjà vécue... celle qui nous reste après la colère, un goût amer du rêve brisé, d'une voyance si limpide qu'on ne peut y échapper. Une clairvoyance traversée par cette ligne d'affection triste. Un trop-plein à devoir gérer, canaliser, sublimer. Il y en a qui y arrive, d'autres pas. Fateh se laisse prendre, engloutir par cette intensité haineuse, sa seule issue possible à ce Dehors destructeur qui affecte sa puissance de vie. Fateh m'en parle comme d'une spirale sans fin, un trou noir qui l'aurait aspiré, englouti. La violence devient sa seule option possible. Enfin, son possible à ce moment-là.

Sombrant dans ses trous noirs, voire ses « barricades », sa « guerre de tranchées », comme il se plaît à me le dire, Fateh ne se doute pas qu'un jogging dans une zone militaire, non loin de son quartier, le mènerait à se (re)territorialiser sur la ligne molaire de l'armée française. Alors que la ville de Reims est en proie à de vives tensions raciales et que la guerre du Golfe fait rage, Fateh prend la voie du service militaire. Il raconte son entrée spectaculaire à la 10<sup>e</sup> Division blindée, lui, ce jeune révolté des quartiers et emplis de haine, à fleur de peau. Dès son arrivée, il est introduit dans un bataillon, dit disciplinaire, où sont regroupées les nouvelles recrues issues des quartiers et les déserteurs. Rapidement, il est pris à partie avec des soldats de retour d'Irak. Bagarres, séjours en prison, refus de saluer le drapeau et de chanter la Marseillaise, tous les ingrédients nécessaires pour faire son service militaire au « trou<sup>92</sup> ». Fateh est toujours à cran, le quartier, la violence et cette haine qui ne le quitte pas. Un « écorché vif ». Toutefois, une rencontre imprévue le fait passer de sa ligne souple de rebelle-délinquant à la molarité de l'armée. Un soir de ramadan, Fateh se surprend à sympathiser avec son adjudant-chef, un homme respectueux et bienveillant qui oblige les cuisiniers du réfectoire à lui servir de la nourriture selon les

---

<sup>92</sup> Mot employé par Fatey pour parler d'une cellule d'isolement sur la base militaire. Un mitard.

règles musulmanes. Il commence à s'ouvrir également au capitaine de son unité. Il se sent, pour la première fois, respecté par des figures d'autorité et des représentants de l'État français. La ligne d'affection triste laisse doucement la place à celle de la joie. Fateh me raconte que l'armée l'a aidé à marquer une rupture avec le quartier (sa ligne rebelle-délinquante), dont il ne voyait alors plus d'issue, un autre genre de « micro-fascisme ». Lors de cette fameuse soirée du ramadan, il est affecté par cette scène de son adjudant-chef sermonnant les cuisiniers. Plus de colère, juste une joie. Une personne en autorité et représentant la République lui démontre un signe de respect. Jamais, il n'avait ressenti cela. Une voyance d'autre chose. Une possibilité de fuite, loin du quartier. Son devenir-militaire et une (re)territorialisation sur la ligne molaire militaire. Fateh ne se sent plus « un banlieusard ». Il aime ce côté sportif de l'armée, le parcours du combattant. Au bout de deux à trois mois, il chante avec cœur la Marseillaise et salue le drapeau. Sa décision est prise : il veut devenir militaire. Il aime cette vie loin de la délinquance, le cadre, l'autorité, les repères. Il aime cette molarité militaire. L'armée canalise sa violence. Il apprend à la maîtriser. Fateh soutient que l'armée donne un sens à sa vie : la patrie et la défense de la France. Intensification des entrecroisements molaires famille-armée. Paradoxalement, une fuite inattendue et plutôt réussie par une (re)territorialisation sur une ligne molaire militaire rassurante, encadrante, aimante.

Je me suis imprégné des chants militaires. C'était parti et je ne voulais plus m'arrêter. J'ai fait le peloton pour être gradé. Je suis devenu caporal. Après j'ai passé le peloton sous-officier pour être sergent. Donc, j'ai commencé à être sergent. Et, j'ai annoncé à mon capitaine mon engagement. Je voulais m'engager dans l'armée française. Je ne voulais plus aller au quartier. J'en avais marre du quartier. Les skins ou pas les skins, il n'y avait pas d'avenir pour moi à part la délinquance. J'aimais beaucoup la vie militaire. Après tout, je descends d'une famille de militaires. Tout était clair pour moi (dans l'armée). Ma vie changeait. L'armée m'a appris à me maîtriser. L'attaque, la défense, ça doit être proportionné. Il vient avec un pistolet, tu prends le pistolet. Il vient avec un bazooka, tu prends un bazooka. Après, il y a les simulations de combats. Il y a les parcours du combattant. Les parcours nocturnes. Et, un moment donné, toute cette violence que j'avais en moi, elle était canalisée. Je savais que je devais faire preuve de violence, au moins d'être sur la défensive ou l'offensive, à des moments précis. C'était fini le coup où tu parles avec moi de travers, tu me regardes de travers, tu dragues ma nénette (copine)... Tout ça, c'était fini ! Tu as un contexte et

c'est dans ce contexte que tu inscris ta violence. Et, c'est à ce moment-là que je me suis senti vraiment bien dans l'armée.

Cependant après huit mois de service, le père de Fateh réussit à avoir une autorisation de libération anticipée pour raison scolaire. Fateh m'explique que son statut d'insoumis permettait à son père de faire cette demande et par le fait même, de l'exclure de l'armée. Une autre tuile. Fateh supplie les officiers de le garder. Cette situation est, pour lui, un coup de massue. La tristesse de perdre une nouvelle famille et une carrière qui est alors une porte de sortie de l'enfer du quartier. Et, cette colère tapie au fond ne demandant qu'à revenir au galop. Il m'en parle la gorge nouée, envahi par le souvenir. « Je me rappelle de la scène... L'adjudant-chef et le capitaine m'accompagnent à la grille avec tous mes copains. On se serre. Et, je me mets à pleurer ! Je m'étais fait une nouvelle famille. Quand je suis parti... Putain, j'en ai encore des émotions ! » Fateh voit bien qu'il a changé. Plus rien n'est pareil. Il ne connecte plus avec les jeunes du quartier. Il s'ennuie. Boire, fumer des joints, ce n'est plus son truc. Il fait plusieurs demandes pour réintégrer l'armée, elles lui sont toutes refusées. Il en est dégoûté. Il avait enfin trouvé sa voie, celle qui le rend heureux, vivant. Ce retour à la vie civile, et de surcroît dans le quartier, Fateh m'en parle comme d'un retour dans un enfer qu'il ne reconnaît plus. Il en est tellement affecté que sa colère sous-jacente explose et s'intensifie. Les vieux codes réapparaissent, bagarres, oisiveté et encore la violence.

Si tu veux, tout ça m'a complètement ruiné. Ça a été pire après l'armée. Je suis devenu *hyperhardcore*. Je suis devenu *Black Power* mais beur. *Arab Power* ! J'étais devenu identitaire arabe. La déception, le rejet. J'ai ressenti cela comme ça ! J'avais un bon dossier militaire. J'ai passé mes grades. J'ai affiché ma volonté de... Bon voilà ! Ils auraient pu dire : « Vas-y ! Engage-toi ! » Alors que l'on m'a dit : « Reste au quartier ! »

Fateh n'en peut plus. Le quartier est pire qu'avant. Il voit ses amis devenir des revendeurs de drogue, d'autres mourir d'overdoses et encore des fusillades. Une de trop où il est impliqué, une impasse. Il ne voit aucun avenir. Alors, littéralement, il décide de fuir et de quitter Reims.

À Bordeaux, Fateh est sur la ligne du métro, boulot, dodo. Il fait de nouvelles rencontres, particulièrement dans le milieu de l'engagement communautaire et politique. Il travaille dans des structures d'aide et, encouragé par ses nouveaux amis, il s'engage sur la ligne

politique ; d'une part dans des groupes citoyens, comme SOS Racisme<sup>93</sup>, et d'autre part, au Parti socialiste (PS). Ces nouvelles lignes vont le « formater à gauche », me dit Fateh. Il m'explique que son engagement communautaire et politique l'aide à canaliser sa colère face à ce qu'il ressent être des injustices. Il décrit cette période comme plus apaisée, un mode pilote automatique. Et, puis... tout bascule. Il est en rupture avec ses parents. Il en veut notamment à son père d'avoir participé à son exclusion de l'armée. Il me décrit cette période comme charnière. Il cherche à comprendre sa vie, tout ce qui lui est arrivé... et sans crier gare, le coup de bec sur la vitre qui fait tout craquer de nouveau : la guerre civile en Bosnie. Fateh est envahi par ce conflit. À la vue des charniers, des tireurs d'élite, la mort des civils, toutes les images et les vidéos dans les médias ; les signes de la guerre l'affectent à un tel point qu'il n'a qu'une idée en tête, telle une obsession, un leitmotiv, partir et combattre auprès des Bosniaques.

Ce conflit est tombé dans un moment de ma vie... C'est l'épicentre. Il serait peut-être tombé cinq ans ou six ans après, cela ne m'aurait peut-être pas fait le même effet. Il est tombé dans un moment où je ne savais pas où j'en étais. J'étais dans la rupture. Je voulais passer à autre chose.

Son désir de partir devient plus fort que tout, brûlant, intolérable. Il n'en dort plus, ne mange plus. Il est envahi par ce désir d'aller au combat. Bien plus que la lutte en elle-même, l'appel de la meute guerrière. Quelque chose d'(in)discernable. Il ne comprend pas ce qui lui arrive... c'est comme un torrent qui l'emporte, une rage, un trop-plein qui doit sortir. « Une revanche de l'armée », me dit-il. « Une identification aux Bosniaques », poursuit-il. Un désir de justice. Ne sachant toujours pas comment expliquer cette fuite. Je vois bien qu'il y a eu un moment bien précis où tout a chaviré, cet instant de lucidité, de voyance. Cette rencontre avec ce signe qui fait sens et bouscule, affectant au point d'opérer une transformation, un devenir. Fateh commence alors à me parler de ces images qui déferlaient dans les médias. Images de charniers, des femmes et des enfants, des nourrissons, tous assassinés et jetés dans des fosses communes. Et, cette vidéo qui fait tout craquer, celle du tireur d'élite. Un trop-plein d'injustice. L'appel de la meute est alors plus puissant et tel un aimant, il sait à ce moment-là que ce n'est plus qu'une question de temps

---

<sup>93</sup> Une organisation française de défense des droits et luttant contre le racisme.

et de logistique avant qu'il ne rejoigne le front bosniaque. Un devenir-animal et un devenir-jihad, tout à la fois.

Je vais complètement m'identifier aux Bosniaques. Mais, c'est un truc de fou ! Je dors pas la nuit. Je regarde des émissions. Tout ce qu'il y a sur la Bosnie. Nous, on était abonné à *Libération*, *Le Monde*. Tout ce qui concernait la Bosnie... J'étais obsédé par la Bosnie. Les épurations ethniques. La mort des femmes et des enfants. Ça, ça m'a tué. C'était devenu obsessionnel. J'en dormais pas. J'arrivais le matin, j'avais mal à la tête. Le soir, je regardais. Même si j'étais pas Bosniaque, c'était quand même des musulmans. On avait quand même des affinités culturelles. Même s'ils ne sont pas vraiment pratiquants. C'est pas des religieux. Ils boivent leur *rakia* (eau-de-vie à base de fruits). Mais, ils sont tués parce qu'ils sont musulmans. Et puis, les vidéos, c'était tellement horrible que... Ça m'a beaucoup... Tout le monde en parlait. La Bosnie, c'était le grand problème. Au cœur de l'Europe. Je me rappelle des titres... Au cœur de l'Europe, après le nazisme. Le retour de la bête immonde. C'est des fascistes. Ils massacrent tout le monde. C'est devenu obsessionnel, je n'en dormais pas !

Après, tout est allé très vite... [saut à la section *(Re)territorialisations et lignes nomades jihadistes*, faites-en la lecture, puis poursuivez à la sous-section *Ligne combattante-bosniaque/Fateh*, p. 198].

## Moïse

Moïse est un Français de confession juive (père) et catholique (mère). Il vient d'une famille modeste des quartiers difficiles de France. Il est l'aîné d'une fratrie de quatre. Il ne connaît pas son père et sur son acte de naissance, il est mentionné « né de père inconnu ». Sa mère se met en couple avec un autre homme avec qui elle aura deux filles. Dans la famille, l'école est une institution importante. Moïse me dit textuellement :

Je suis frappé aux points de l'école républicaine. Mon esprit est vraiment formaté par ça. En réalité, s'agissant de l'accès à la culture, je suis le pur fruit de l'école républicaine, gratuite et laïque à la française. Liberté, égalité, fraternité. Vraiment moi, j'ai adhéré à ce socle dès ma jeunesse parce que ce projet était également porté par ma mère. Mais, elle n'avait pas de discours anti-États, révolutionnaire, anti-institutionnel. Elle validait le fond et critiquait la forme.

Cependant, dès l'âge de 8 ans, Moïse s'ennuie à l'école. Il rapporte être déjà interpellé par les injustices, me donnant l'exemple de *La Cigale et la Fourmi* de Jean de La Fontaine. « Je suis le seul à prendre sa défense dans la classe. Je trouve scandaleux qu'on la laisse

mourir de froid ». À six ans, Moïse s'intéresse au catholicisme et demande à sa mère de l'inscrire au catéchisme. Il en retient un événement violent qui l'éloigne définitivement de la religion chrétienne.

Ce premier jour de catéchisme, qui sera le dernier, j'ai une question précise à poser. Je m'en rappelle à cause de la fin de l'histoire. Je ne comprends pas qu'il y ait le Père, le Fils et le Saint-Esprit. Ça me dépasse. Ne connaissant pas mon propre père, je n'imaginai pas qu'un père divin puisse abandonner son fils au sort de la plèbe. Ça me paraissait incroyable. Et donc, je demande à ce curé : « Qui est Dieu ? Le Père, le Fils ou le Saint-Esprit ? » Il me répond une première fois. Je ne comprends pas. J'insiste à nouveau. Il me répond une deuxième fois. Je ne comprends toujours pas. J'insiste encore. Et là, il y a un flash, pas miraculeux, qui provient de la gifle qu'il m'assigne en plein dans le visage. Ce jour-là, je décide d'être fâché contre l'Église catholique. *A vitam aeternam !*

Plus jamais le catholicisme, mais comme le mentionne Moïse : « le sentiment religieux persiste. Il survit à ce catéchisme ». Il ne peut se résoudre au néant après la vie, me dit-il. Qu'après tout, il n'y a RIEN. « Le néant après la mort, je n'arrive pas à m'y résoudre. Ça me paraissait inconcevable que tout s'arrête après que l'on soit mort. Alors, est-ce que c'est une angoisse de l'au-delà ? La peur de la mort ? Je n'en sais rien ! » Ses propos me font sourire. Nous sommes si semblables et différents à la fois. C'est comme si les lignes, qui nous traversent, se répètent, mais toujours avec des micro-différences. Un peu comme un jeu de dé qu'on lance à chaque fois pour avoir la meilleure combinaison possible. Comme Moïse, du plus loin que je me souviens, autour de 7 ans, je commence à sentir Dieu comme une nécessité d'existence, l'ensemble des possibles. À 9 ans, un événement me confirme dans ma foi, loin des carcans des religions. Aucun doute sur cette sensation difficilement explicable, mais si joyeuse. Un signe sensible. Il s'ensuit une souffrance, un désir de comprendre, de donner sens à cette ligne d'affection joyeuse qui traverse sans crier gare. On s'invente alors des religions où on peut enfin essentialiser Dieu, lui donner un nom, une fonction, le mettre dans une boîte pour l'empêcher de fuir. Toujours cette satanée peur de disparaître sans laisser de traces. À l'aube de mes 50 ans – comme le temps passe vite... – je ne trouve toujours pas de réponse à cette sensation, beaucoup trop intense, trop fluide pour mettre des mots. Moïse, quant à lui, la trouve dans l'islam.

Au début de l'adolescence, Moïse fréquente de jeunes musulmans du quartier. Il mange à leur table. Moïse aime être avec eux. Ils sont accueillants, généreux, courageux. Il ressent leur chaleur, leur amour. Il est bien avec eux. À ses 12 ans, Moïse, comme plusieurs jeunes issus de son quartier, suit avec espoir le mouvement SOS racisme et la marche pour l'égalité contre le racisme. Il m'en parle comme d'une immense déception qui lui permet de réaliser l'inutilité et l'hypocrisie de la voie politique, mais également le poids négligeable des Français nés de parents issus de l'immigration.

Ce jour-là, réellement, dans la tête de plusieurs jeunes des quartiers, ça a été : « Nique ta mère ! Nique la politique ! On va toujours se faire enfler de toute façon ! » Parce que nous comprenons le message subliminal, qui est : « Vous êtes Français, mais issus de parents étrangers. Repasser dans 30 ans ! » Et nous, on s'est dit que les 30 ans, on va pas les attendre, mais le champ politique, c'est pas pour nous. Donc la réussite, c'est l'argent ! L'argent, l'argent, l'argent ! Et, c'est là que les premiers décrochages de l'institution apparaissent dans les quartiers. Avant ce moment, on avait espoir à la citoyenneté sans revendication communautaire. On voulait juste être des Français.

Après cette tentative d'expression des jeunes des quartiers, la déception s'installe davantage sous forme de violence. Il est alors mis en place un programme de médiation sociale, les Grands frères, dont le rôle est de favoriser le dialogue avec les jeunes et voir à la sécurité des quartiers.

Malheureusement, ils sont vite décrédibilisés, parce qu'ils n'ont pas de solution à apporter. Ils n'ont pas de portefeuille (d'argent), de places dans des entreprises qui sont à l'extérieur des quartiers. Puis, les Frères musulmans arrivent et promettent de rétablir la paix dans les quartiers chauds. « Avec nous, les jeunes vont arrêter de boire, de voler, de se droguer. Ils vont respecter leurs parents et les institutions, l'école. Confiez-nous les clés ! Avec nous, vous n'aurez pas de regrets ! »

Moïse m'explique que plusieurs municipalités achètent alors la paix en confiant la gestion « des turbulences sociales » à des groupes ayant une lecture confessionnelle de la vie sociétale. Incohérence des lignes molaires de la République laïque.

Outre, la fraternité qu'il découvre dans les familles de ses amis musulmans, Moïse trouve en l'islam réponse à sa question sur la Trinité. Il se convertit à l'âge de 15 ans sans toutefois être un grand pratiquant.

Quand je m'en vais chercher mes amis, malgré que je m'appelle Moïse, je suis toujours très bien accueilli. Quand c'est l'heure du repas, on me sert une assiette. On ne me juge pas sur mon nom, mon prénom ou quoi

que ce soit. Je n'entends pas de propos stigmatisant les Français. Pour faire simple, y'a pas de haine. Y'a pas d'esprit de revanche. Et, ces gens-là ont subi l'expatriation, l'exil et souvent, ils vivaient sur un salaire avec des enfants nombreux. Ils portent tout cela à bout de bras et subissent les bas salaires d'une machine industrielle et économique qui se servira d'eux comme main-d'œuvre. Mais, ils le font avec dignité. Parmi eux, il y a des bizarres aussi. Il y en a qui sont violents avec leur femme comme dans toutes les sociétés. Mais, tous tiennent le choc parce qu'ils trouvent dans la religion (islam) une lecture apaisée du monde. Ils se sentent appartenir à une foi qui leur rendra justice dans l'au-delà. Même s'ils subissent ici-bas, tant que leurs enfants ont une meilleure vie qu'eux, ils se contentent de ça. Et moi, ça me parle. Je suis vraiment touché par cela. Le fait que la profession de foi musulmane se résume à : « Il n'y a de Dieu que Dieu », ça me parle énormément. Ça répond à ma question sur la Trinité. J'ai enfin une réponse claire.

C'est également à cet âge qu'un deuxième événement survient dans la vie de Moïse, le premier étant la gifle du curé. Il est en classe et le professeur passe un documentaire sur les déportations des juifs durant la Deuxième Guerre mondiale, *Nuit et brouillard*. Moïse en est terriblement affecté. Il lit dans la foulée, *La mort est mon métier* de Robert Merle, un livre relatant la vie de Rudolf Franz Ferdinand Höss, un officier SS responsable du camp de concentration d'Auschwitz. Il est envahi de colère face à cet intolérable et de peur quant à la facilité de se retrouver dans le rôle du bourreau.

Cette période est comme un aimant. J'en viens presque à avoir de l'empathie pour cet homme. Et, ce livre me terrifie et je me fais ma première promesse politique de ne pas rester inactif si un génocide devait de nouveau se perpétrer. Mais, je me rends compte que je peux faire partie du corps de celui qui peut le perpétrer. Et là, il y a un vrai truc qui commence à prendre forme dans ma tête. En plus, en regardant le film, sur le coup, j'accuse le coup. J'ai pas encore l'ampleur de l'impact. C'est après, quand je réalise qu'en réalité les juifs d'Europe subissent le crime d'état civil. Et ça, ça me parle, parce que né de père inconnu, scolarisé dans les années 80 au collège, je fais partie de ceux qu'on peut facilement montrer du doigt parce qu'il ne connaît pas son père. Ça a été le cas à l'école primaire. Je sais ce que ça veut dire que d'être pointé de l'index pour raison d'état civil. C'est pas de ma faute finalement ! C'est pas moi qui a choisi de ne pas avoir de papa ! Et, ce film, réellement, est un moment clé de mes convictions politiques. On ne peut pas laisser perpétrer ce type d'exaction même s'il faut avoir recours à la violence. La vertu nécessite une vigilance.

Le crime d'état civil... Moïse me répète à plusieurs reprises ces mots. C'est sa façon de donner sens à cet intolérable, à l'injustice. La peur, la colère, la tristesse, tout se mélange.

À cette étape de sa vie, une formule presque mathématique émerge de ces expériences passées : « Le rapport de force peut se justifier et peut amener la justice. Parfois, la violence est nécessaire. N'oublie pas, pour nous, on avait déjà expérimenté le politique (il fait référence ici à ses 12 ans) ». Ce constat de la violence comme outil dans les rapports de force, il le découvre dès le primaire. Lorsqu'il est mis à l'index par les autres enfants, la bagarre est inévitablement son mode de résistance avec toujours, en toile de fond, ce qu'il nomme le crime d'état civil, une injustice qu'il refuse de laisser passer.

J'ai articulé mon univers comme étant un monde qui n'est qu'un éternel rapport de force ; qui parfois s'équilibre, mais qui est toujours un rapport de force. Ça m'est confirmé par le peu d'études que je fais finalement, notamment en physique où il y a action-réaction, vecteur de force, résistance des matériaux. Tout cela se calcule. J'entends bien que pour moi, les relations des groupes humains, les relations des humains entre eux, dans les familles, relèvent également de ça. Au primaire, par exemple, dès le premier jour, il fallait remplir cette fameuse petite fiche où on marque le nom et prénom des parents, leur travail, le nombre de frères et sœurs. Et moi, il y avait toujours ce blanc, père inconnu. Parfois, le professeur ne relevait pas. Ça passait à la trappe. Parfois, il relevait devant tous les enfants. C'était très peu pédagogue finalement ! Ça en faisait un sujet de conversation, pas de moqueries, mais de mise à l'index. Ça se réglait par contre rapidement, parce que dès qu'on se moquait de moi, ça finissait en bagarre. Je m'adapte aux rapports de force, parce que je vois qu'avoir raison ne suffit pas.

À 16 ans, Moïse abandonne l'école. Il s'ennuie et prend la ligne délinquante, voire celle du banditisme selon ses propos. Son côté bagarreur est un point positif dans le milieu criminel. Il entre dans un réseau de voleurs de voitures qui exporte le butin à l'international, particulièrement en Turquie. Cette ligne est rapide et traversée par une intensité qui plaît à Moïse. Alcool, drogue, argent, sexe et *fiesta*. *La vida loca* ! Il aurait pu continuer ainsi si ce n'est d'un événement. Lors d'un contrôle policier, il manque de se faire tuer. Il a 19 ans.

Nous sommes trois dans une voiture volée. Il y a un contrôle de la gendarmerie qui s'opère au cours duquel le chauffeur veut échapper au contrôle et manque d'écraser l'un des deux gendarmes. Donc, le deuxième fait usage de son arme. Nous arriverons à échapper à ça et en rentrant chez moi, je me dis : « Voilà, le chemin du banditisme va se terminer dans un entre-ligne de faits divers. Tu n'auras rien gagné. Ton espérance de vie va être très très courte. Ton temps passé en prison va être exponentiel ». Il n'y avait aucun bénéfice à attendre de cette voie-là.

Moïse décide alors de mettre en pratique sa religion. Le retour de l'enfant prodigue. Il me fait part d'un *hadith* qui encourage ce genre de revirement dans une vie que ce soit pour un nouveau converti ou un non-pratiquant.

Il y a un *hadith* du Prophète qui dit : « Il (Omar) était le plus grand égaré dans la *jahiliyya* (période avant l'islam), dans l'ignorance. C'est pour cela qu'aujourd'hui, il est parmi les plus grands musulmans ». Le message de ce *hadith*, c'est, tu peux être *dealer*, violeur, assassin, tueur... si tu deviens musulman, tout ça s'en va. Non seulement ce n'est pas qu'effacé, mais tu seras d'autant plus récompensé que tu viens d'aussi loin.

De la ligne délinquante, il saute sur celle de l'islam. Lui, dont la pratique revenait à ne pas manger du porc, commence à fréquenter la mosquée et faire ses cinq prières. Finis l'alcool, la drogue, les délits, les filles. « Je devais me donner un cadre. Un peu comme un métronome qui va me sortir de tout ça ». Durant cette période, Moïse est appelé à faire son service militaire obligatoire. Il y va à reculons. Cette institution représente tout ce qu'il abhorre, en l'occurrence l'État et l'autorité.

J'arrive à 23h45 sur le quai de la caserne et je commence à bricoler quelque chose avec ma religion. Je tends à m'en servir comme levier de rébellion. Déjà lors de mon arrivée, j'ai un ami qui me dit que pour éviter les affectations les plus dures, il faut que tu précises bien que tu es musulman pratiquant. Et, à la fin de ton évaluation, tu demandes les trois affectations les plus dures, parce que par principe, l'armée ne te les accordera pas pour signifier que c'est elle l'autorité et que c'est elle qui décide. Deuxièmement, une fois que tu seras intégré, il faudra que tu exiges de manger *halal*<sup>94</sup>, parce que s'ils ne sont pas capables de te donner une affectation en moins de 48 heures, ils doivent te réformer. Cet ami, il fait partie des Frères musulmans. Il me donne, là, quelque part, une grille d'instrumentalisation de ma religion.

Moïse intègre l'équipe de chasseur-alpin. Toutes ses demandes particulières sont acceptées et il ne réussit pas à se faire réformer. À la fin de son service, il est même décoré de la médaille de la défense nationale. Malgré son opposition à l'État et ses institutions, il découvre l'esprit de corps, la fraternité et garde un beau souvenir de son passage dans l'armée.

De retour à la vie civile, Moïse trouve une formation comme aide-architecte. De la ligne militaire, il glisse doucement sur celle de la molarité de l'Éducation nationale. Un retour

---

<sup>94</sup> *Halal* veut dire ce qui est permis ou licite.

sur les bancs d'école. Arrive la guerre de Bosnie-Herzégovine. Moïse fréquente alors une mosquée où un nouvel imam introduit dans ses prêches l'engagement en Bosnie. Cet individu s'avère avoir combattu en Afghanistan dans les rangs des *mujahidin*<sup>95</sup> contre l'armée russe. Aux dires de Moïse, il ne se gêne pas de parler du jihad et de la Bosnie. Cependant, ces prêches guerriers et haineux ne l'interpellent nullement, ni les cassettes de propagande. Moïse m'explique qu'il n'y croit pas. « Je me disais que c'était de la propagande. Ça pue la même merde ! » Il n'accroche aucunement à cette déferlante propagandiste, mettant toute son énergie dans ses études, seule voie possible pour reprendre sa vie en main. Un midi, sa mère est devant la télévision et il tombe sur le témoignage d'une femme. Elle est de l'organisme Médecins sans frontières.

Elle parle d'exactions terribles qui prennent pour cible des civils. Au moment où j'entends ce témoignage, il y a un vide absolu qui s'opère devant moi. Je réalise que tous mes projets ne seront pas ceux que j'ai prévus. L'impact de ce que j'entends fait écho à ma promesse, lors de *Nuit et Brouillard*...il y a un truc phénoménal qui se passe en moi... Merde, pourquoi ça arrive maintenant ? Au moment où je vais m'en sortir ! Au moment où je réussis à cadrer ma vie ! Y'a ce truc qui arrive ! Je vois un attentisme et un cynisme ! Tout le monde détourne le regard. Et, le deuxième cran, où là, ça devient insupportable... c'est quand je vois Simone Veil revenir du camp de Vukovar (Croatie) où nous savons que les civils sont exterminés, et dire, en décembre 92 : « Nous ne pouvons pas libérer les camps comme nous l'avons fait en 45 ». Et, je me dis : « Putain ! Si une ancienne déportée tient ce genre de discours, les civils n'ont plus rien à attendre de personne ! » Ma décision était prise.

*Nuit et brouillard*<sup>96</sup>, le crime d'état civil, me répète Moïse. La Bosnie l'affecte. Il dit connaître le niveau de barbarie auquel l'humain peut s'adonner. « Je sens dans mon humanité cette terrible face de l'humanité. C'est insupportable ! » Le crime d'état civil, cela lui parle, le met face à sa propre condition d'enfant né de père inconnu. « Je porte ce délit dans mon état civil ». Le seul « crime » des Bosniaques est d'être nés musulmans. Cette ressemblance, à ses yeux, le pénètre au-delà de sa foi.

Entre le premier événement et le deuxième, il se passe quelques semaines. Une série de moments qui font monter en crescendo son désir de départ, le témoignage de Simone Veil

---

<sup>95</sup> Traduit en français par combattants (au pluriel).

<sup>96</sup> Documentaire français d'Alain Resnais paru en 1956 et traitant de la déportation des juifs durant la Deuxième Guerre mondiale.

étant le second coup de bec sur la vitre, celui qui fait tout craquer. Moïse est dans « un flottement total ». Les aliments n'ont plus de saveurs ; les conversations sont sans intérêt ; son sommeil, une suite de cauchemars. « Je ne suis plus moi-même en réalité. Je me sens agi de ça, mais je ne sais pas comment le contrôler. J'arrive pas à mettre des mots dessus ». Cette période est déterminante dans sa décision. En fait, il n'est déjà plus là, mais ne le sait pas encore. Tel un automate, il se sent déjà ailleurs. « Je fais ce que je dois faire, mais dans ma tête, l'idée d'aller combattre ne me quitte pas. Je suis en déconnexion totale avec mon entourage. En vérité, tout le monde s'en fout. Je vague à mes occupations quotidiennes que sont l'école, la mosquée, la famille, mais je ne suis déjà plus d'ici. Je sens que je vais me projeter dans un truc qui me dépasse auquel je ne veux pas échapper ». Une ligne de fuite. Un désir de combattre auprès des Bosniaques. Une voyance de quelque chose d'intolérable. Une répétition de l'histoire mais différente.

Je me dis que si je détourne le regard, je ne serais pas mieux qu'eux. Qu'ils soient musulmans est anecdotique à ce moment-là. C'est plutôt une conviction de ne pas laisser se perpétrer ça (un génocide) ! Les témoignages sont terribles. On sait ce qui se passe. On a lu dans le journal *L'Express* où on voit des hommes derrière des barbelés sans plus de lueur d'espoir dans les yeux. Ce sont des images que si elles étaient en noir et blanc, elles pourraient être celles de la Shoah de la Deuxième Guerre mondiale. Et, tout le monde s'en fout à nouveau ! Et là, non ! Je suis en mode nique ta mère.

Une sensation (in)qualifiable. Une incapacité à dire, juste un ressenti qui nous affecte au point que notre quotidien n'a plus de sens. Les signes de la guerre déferlent en image, en son et en vidéo. Quelle ligne d'affection traverse Moïse ? Est-ce la colère, la haine ? À ses dires, ce n'est nullement de la haine comme cela pouvait être le cas pour Fateh, Almanzor et bien d'autres, mais plutôt la colère saine de la résistance, me dira-t-il. Tristesse et indignation également, un mélange ! Il y a aussi cette impression d'être le seul à voir cet intolérable et cela terrifie, comme une fin du monde qu'on ressent être la nôtre et la voyance d'autre chose. Une autre ligne plus dangereuse, brûlante, rapide, où tout est possible, sans aucune certitude et dont on ne connaît pas l'issue. Comme une force dont on ne se sait pas capable. Cette ligne, je l'ai déjà vue, prise. J'en subi encore les remous, les répliques, tel un séisme. Pourtant, je n'ai aucun regret, car pire que la fuite... la lâcheté de ne rien faire, de détourner le regard.

La décision du départ prise, Moïse rencontre un ami d'enfance, lui-même de retour de Bosnie et qui compte y retourner dans les prochains jours. La veille de son départ, il en parle à sa mère. Elle lui donne sa bénédiction sachant pertinemment qu'elle ne peut lui faire changer d'avis. Moïse fait le bilan avant son départ.

Je suis jeune, en pleine possession de mes moyens. J'ai une très bonne formation militaire. La mort, ça ne me fait pas peur. Le combat, je connais ça. Je suis convaincu d'avoir raison, mais à un point inimaginable. L'histoire me donnera raison, mais à l'époque je n'en savais rien. Je suis d'une conviction phénoménale. Je vais voir l'imam pour vérifier si je peux prendre les armes. Il me le confirme. En fait, je cherche à savoir si je serai damné. Il me parle du paradis, mais j'y crois pas à ces conneries. Alors, il n'est plus dans les récompenses que je peux avoir parce qu'il sait que je m'en fous. Il me rassure juste que j'irai pas en enfer. Mais, je valide sans valider. En fait, elle (la validation) me conforte, mais c'est pas un moteur. C'est sûr que sur place, confronté à l'idée de mourir à la demi-heure, j'y adhère parce qu'elle enlève la peur.

L'idéologie religieuse, dans ce cas, n'est pas un moteur, juste un réconfort, un baume sur la peur de la damnation. Moïse part non pas, comme Fateh, pour défendre les musulmans, mais plutôt toutes les « victimes potentielles », me dit-il. Il ne va toutefois nullement faire de l'humanitaire [saut à la section *Ligne combattante-bosniaque/Moïse*, p. 201].

### **Lisa**

Lisa est une jeune fille de 15 ans. C'est une Française, catholique de naissance. À l'âge de 10 ans, elle commence à s'intéresser à l'islam. Une simple curiosité. Elle m'explique que cette religion l'intrigue énormément. Son père a plusieurs amis musulmans et dans son quartier, elle est interpellée par ces femmes voilées, les mosquées, etc. Son milieu de vie baigne de signes de l'islam. Elle aime également l'accueil de ces personnes. Leur chaleur, leur gentillesse, leur amour. Toujours les bras ouverts et une bonne table.

Depuis toute petite... Quand je passais dans la voiture avec ma mère, à Paris, il y a plein de mosquées. Je posais des questions à ma mère. Pourquoi ils vont là-bas ? Qu'est-ce qu'ils vont faire ? Elle me répondait que c'était leur religion. Elle me disait que ça (avec un peu d'agacement dans la voix) ! Je m'intéressais à la façon dont ils se comportaient avec les gens. Je m'intéressais à leur religion, parce que c'était juste ça que j'avais devant moi. Des mosquées, comme s'il n'y avait qu'eux qui pratiquent. Je me disais ça. Je voulais savoir pourquoi. Je ne posais pas les questions à mes parents. Puff, de toute façon qu'est-ce que vous voulez qu'ils me répondent ? Donc, je demandais aux autres personnes.

Lisa a 14 ans quand elle se convertit à l'islam sans rien dire à ses parents. Elle m'explique qu'une amie convertie lui sert alors de témoin ; qu'elle a simplement récité la *shahada* (la profession de la foi) et est devenue musulmane. « Elle m'a dit répète après moi et après j'étais musulmane. Mais, je ne suis pas sûre qu'il ne faut pas aller à la mosquée. Je me suis convertie avec elle. Je pense que c'est pas pareil. Je sais pas si c'est pas pareil... Si ! Ça doit compter (elle se parle à elle-même), parce qu'il y en a qui ont des certificats et tout ». Quoi qu'il en soit, Lisa est déjà convertie lorsqu'elle rencontre Naïma<sup>2323</sup> sur Facebook. Tout commence encore par cette curiosité. La première la conduit à se convertir à l'islam. Son désir de connaître cette religion, ligne de fuite et une (re)territorialisation sur une nouvelle ligne religieuse, l'islam. Une autre fuite émerge quelques mois plus tard.

Sur Facebook, Lisa voit un commentaire sur le voile qui suscite sa curiosité. Elle entre en contact avec cette fille et commence à échanger sur le voile. « Est-ce que c'est obligatoire de le porter ou pas ? Pourquoi les femmes doivent-elles le mettre ? » De fil en aiguille, elles échangent sur des sujets banals de la vie. « T'habites où ? » Naïma<sup>2323</sup> habite en Syrie. C'est une Française. Lisa est fascinée par cette fille et son exotisme. Elle entend déjà parler de la Syrie à la télévision. La Palestine. Lisa est de plus en plus curieuse. Elle veut tout savoir. « Comment c'est là-bas (Syrie) ? Comment ils vivent ? » Elle me raconte, avec des étincelles dans les yeux, celle de l'excitation de converser durant des heures avec Naïma<sup>23</sup>. Pourtant, quand cette dernière lui parle de Daesh, Lisa n'accroche pas. Elle va même jusqu'à critiquer le groupe. Toutefois, un événement change la donne, d'où émerge une fuite, celle-ci jihadiste : Charlie Hebdo<sup>97</sup>. Lisa m'explique avec un certain agacement dans la voix et surtout de la colère que ces attentats n'étaient que justice.

Ben, elle (Naïma<sup>23</sup>), elle était pour Daesh. Donc, quand elle m'a dit qu'elle était en Syrie, elle a commencé à me parler de Daesh. Moi, au début, j'étais pas pour, mais quand y'a eu Charlie hebdo, j'étais d'accord. Avant, j'étais pas vraiment avec Daesh. Juste curieuse. Mais là, j'ai pas aimé leurs dessins sur le Prophète. Ça m'a mise en colère. *Wech* ! Ils respectent rien Charlie hebdo. Je ne les connaissais pas avant. Je ne sais même pas d'où ils sortaient. Quand il y a eu l'attentat, je suis allée voir ce qu'ils faisaient comme caricature. Ils faisaient plein de trucs sur tout le monde ! Tout le monde était là, « Je suis Charlie ! Je suis Charlie ! » J'allais à l'école et les gens sur leurs mains, ils avaient marqué : « Je suis

---

<sup>97</sup> Le 7 janvier 2015, le journal satirique Charlie Hebdo est pris d'assaut à Paris par les frères Kouachi. Ils abattent plusieurs personnes dans les locaux du journal.

Charlie ». Ils avaient fait une minute de silence. Et moi, je ne l'avais même pas faite ! Ça me mettait la colère. Tout le monde, je suis Charlie, je suis Charlie. Je suis Tunis, je suis la France, je suis Bruxelles. Et puis, quoi encore !

L'entendre parler avec colère des caricatures et surtout de ce mot d'ordre des lignes molaires « Je suis Charlie », au risque de subir l'opprobre. Cela m'a fait sourire. Je dois reconnaître que j'ai aussi été agacée par ce mot d'ordre. Je me souviens m'être demandée : « Mais, c'est qui Charlie ?! » Je suis allée voir les caricatures... pas formidables, mais rien à dire. Alors, qu'est-ce qui fait tant réagir ? Les caricatures de Mahomet ? Le mot d'ordre « Je suis Charlie » ? Davantage le mot d'ordre, il faut être Charlie, *MeToo*, *BlackLivesMatter*. Les micro-fascismes. Des raideurs aussi pires que les molaires. Plusieurs jeunes rencontrés lors d'ateliers de discussion sur les attentats et le jihad ont également reconnu avoir été affectés par ce mot d'ordre. Colère chez certains, haine chez d'autres, ressenties avec plus ou moins grande intensité. Quant à Lisa, cet événement lui fait réaliser toute la pertinence de Daesh. Sa rencontre avec « Charlie » l'affecte au point d'amplifier sa révolte contre les lignes molaires et fait germer, pousser une ligne de fuite jihadiste. La résistance devient alors, pour Lisa, une évidence. « J'ai choisi mon camp ! Ils (la société en général) m'énervaient tous ! » [Saut à la section *La ligne des sympathisants-jihadistes/Lisa*, p. 226].

### **Émir**

Si Fateh, Moïse et bien d'autres jeunes répondent à l'appel de la meute guerrière, peut-on penser que d'autres y ont résisté ? Est-ce une fatalité dont on ne peut échapper ? Laissez-moi vous parler d'Émir.

Émir a 22 ans. C'est un Belge d'origine marocaine, plus précisément un Berbère du Rif (tamazight). Il est né en Belgique ainsi que ses frères et sœurs. Il vit depuis toujours dans la région de Bruxelles. Il est de confession musulmane (sunnite), pas très pratiquant. Tout comme Fateh, Moïse et bien d'autres, sa vie est jalonnée d'embûches. Il raconte une enfance et une adolescence en dents de scie. Petite délinquance (vol, larcin, trafic de drogue), consommation de drogue et d'alcool. Il se dit dépendant au cannabis. Une histoire où on peut voir s'amplifier en puissance la ligne d'affection triste, la haine. Émir est en colère envers ses parents qu'ils trouvent trop mous envers les injustices faites aux musulmans ; en colère contre tous ces musulmans traîtres et hypocrites pro-occidentaux ;

en colère contre la Belgique qu'il dit raciste, discriminatoire et injuste envers les musulmans ; en colère envers l'Occident et les pays musulmans qu'il accuse d'hypocrisie, particulièrement en ce qui concerne leurs politiques internationales ; en colère contre son patron qu'il trouve injuste quant à son évaluation de performance au travail ; une liste de récriminations que je peux faire résonner, encore et encore. Émir est une bombe à retardement, non pas chargée de TNT<sup>98</sup>, mais plutôt de colère, de haine, de tristesse, de déception, de rage. Quand je l'écoute, il irradie de cette injustice, ressentie et vécue, dans toutes les parcelles de son corps meurtri. Un flux d'intensité, bouche hurlante et crispée, poings serrés, yeux révoltés, il crie à l'injustice, un trop-plein. Juste ça ! Je le ressens derrière son allure posée, calme, beaucoup trop zen, décollée du flot de ses mots, particules brûlantes, intenses. Parfois, le masque de froideur se fissure laissant couler une autre intensité vocale, plus passionnée, plus emballée, plus conforme aux sensations qui l'envahissent lors de notre entretien. Alors, il me demande une pause, juste le temps de prendre un calmant. Une bouffée de cigarette.

Regarde tout ce qui se passe ! Regarde la Palestine ! La France a le drapeau d'Israël à côté avec toutes les monstruosité qui s'y passent. Et on va suivre... Comment ? Tu vois, je ne comprends pas... (colère, exaspération). À chaque fois que je pense à ça ou que je parle de ça, je deviens fou. La colère monte. On tue des innocents partout. Et eux (Occidentaux et Israël), ils les tuent par milliers. C'est pas par trentaine. Le type qui va aller s'exploser, peut-être qu'il a vu déjà toutes les monstruosité de Syrie. Il doit se dire que les gens ici méritent ça. C'est pas des guerres d'épée. C'est, tu tues le peuple de l'autre et l'autre, il tue ton peuple. On se fait massacrer partout (les musulmans). Chaque jour, tu pleures. Juste en parlant avec toi, j'ai envie de pleurer (colère). Avec les images que j'ai en tête et que je vois chaque jour... Quand on rentre à l'école, ils nous cassent la tête avec les juifs. Oui, c'est vrai, les juifs se sont fait massacrer, mais ça fait combien d'années ! On regarde pas les massacres de maintenant. Pourquoi ils nous cassent la tête ?! Prend Falloujah<sup>99</sup>, vous dites combattre le terrorisme, mais vous tuez 80 % d'une population. Quelle logique, c'est ça ! Et, quand tu vois tes parents avec cette logique ! Y'a pas de logique ! Tes parents qui suivent ça et les gens qui suivent ça ! Et, ceux qui se lèvent pour crier : « L'islam, c'est pas ça ! » Tu deviens fou ! La majorité des vidéos de Daesh, quand je les vois en train de souffrir ; que je vois les bombardements dans leur territoire, je sais que 80 %, c'est des bébés et des femmes qui souffrent.

---

<sup>98</sup> Le trinitrotoluène est un explosif. TNT en abrégé.

<sup>99</sup> Ville d'Irak de la province d'Al-Anbâr.

C'est des gens qui vivent leur vie qui meurent là. Et, quand je vois des combattants qui se mettent en ligne de front pour combattre ces gens-là (l'Occident), je suis en accord avec eux. Mes parents me disent : « Regarde, ils tuent des gens ! » C'est vrai, mais on est en guerre ! L'ennemi aussi ils tuent des gens.

Émir commence à s'intéresser à la Syrie et aux groupes jihadistes vers ses 17 ans. Avant cela, c'est la Palestine. Les images à la télévision, des enfants souffrants. « Je me suis dit que je dois intervenir ». Alors que son institutrice propose une minute de silence en hommage aux victimes des attentats du 11 septembre 2001 à New York, Émir demande d'en faire de même pour les Palestiniens. Celle-ci refuse. Ça m'a donné la haine directement ! Elle m'a dit : « C'est bon, tu vas pas commencer Émir ! » Durant son adolescence, Émir est bombardé de ces images portant les signes de la guerre. À la maison, chez son grand-père, chez ses oncles, les chaînes arabes, belges et françaises passent en boucle la souffrance humaine. « T'as juste envie de dire, ARRÊTEZ ! »

Pourtant son intérêt pour Daesh émerge, au départ, d'une simple curiosité qui, par la suite, devient de plus en plus intense. Le point de départ est une vidéo sur Facebook qui le mène à d'autres. Il veut savoir comment vivent ces jihadistes. Ses amis sont également friands de ces vidéos. Un genre de télé-réalité. Les conversations entre les jeunes du quartier ne tournent qu'autour de Daesh et ses recrues. Émir trouve ces jihadistes courageux, des guerriers, le bras de Dieu. Ces vidéos l'affectent. Une série de signes, ceux de la guerre. Une puissance qui le transporte dans un autre monde, plus authentique, plus juste, plus vrai. Un souffle loin de l'hypocrisie et les injustices du quotidien.

Tu vois directement le *haqq* (la vérité). Le type, il est en plein bombardement et il continue son discours. Il n'a pas peur de la mort. Quand tu entends un niveau de *haqq* ... Toi, tu veux juste plaire à Dieu, c'est ce que je vois chez eux. Juste plaire à Dieu. Ils sont vrais !

Émir ne rapporte pas une rencontre plus qu'une autre, mais une accumulation, un trop-plein qui sonne le glas du départ, le désir d'agir, une fuite jihadiste. Pourtant, malgré toute cette colère, cette haine... il ne part pas. Tout son récit est imprégné d'énoncés (discours) jihadistes. Les cognitivistes diront qu'il est totalement formaté à la propagande jihadiste pro-Daesh ; qu'il est un candidat idéal pour le jihad, une menace terroriste potentielle. Or, Émir ne peut pas partir. Comme un aimant sous les pieds, il n'arrive pas à quitter ce pays, qu'il dit haïr, pour rejoindre le front syro-irakien. Même s'il est envahi par ce désir de

joindre les troupes de Daesh, un trop-plein d'injustices – tout comme cela fut le cas pour Fateh et Moïse avec la Bosnie... – il reste et ne semble nullement planifier une quelconque action en Belgique. Enfin, nul élément ne me porte à croire à cette éventualité. Toujours est-il que je le vois bien, il hurle à la meute... l'injustice le dévore, mais il ne part pas. Tous les ingrédients-particules sont présents pour suivre la ligne du combat, la haine au maximum et les raisons de le faire. Et, pourtant, il reste. Est-ce la peur de mourir ?

Je ne vais pas te mentir. Moi, si je dois mourir pour *Allah*, je suis prêt à mourir. Après, c'est à toi de voir si tu vas dans une guerre pour *Allah* et pas pour rien. Tu dois mourir pour *Allah*. Tout est dans ton *nafs* (âme). Moi, si j'arrange mon *nafs*, je peux mourir pour Dieu. Parce qu'au fond qu'est-ce qu'on veut de la vie ici, *dounia* (le monde), ou là-bas. On veut la vie éternelle. On a même pas envie de goûter à l'enfer même si on fait tout pour aller en enfer avec nos péchés, nos envies. C'est quoi le paradis, la vie future ? Toi maintenant, c'est comme si on te donne un cadeau, une clé, tu meurs *mujahid* pour *Allah*. C'est sûr que tu la prends !

La peur de tuer ?

Il y a des gens avec qui ça marche pas ça (la paix). Tu prends une personne, tu mérites de l'avoir attrapée, c'était elle ou toi. Cette personne, elle a tué. Tu l'as vue tuer cinq enfants devant toi, comme ça. Ils font l'imaginable, ces enfoirés ! En Palestine, ils (Israël) ne rendaient plus les corps aux mères. Qu'est-ce que tu crois qu'ils font ? Ils prennent les organes. Et même dans les organes, ils s'enrichissent. Ces gens-là, si moi j'ai l'occasion de les attraper... Ou moi, je l'attrapais, je les tue. Et, *Wallah* (au nom de Dieu), je les tue en rigolant. Je te parle du *yahoud* (le juif) qui tue jour pour jour, qui tue des femmes et des enfants, des vieux, des bébés... Pour moi, celui-là... C'est même plus la haine qui prend le dessus. Je le tue et je ne regrette pas de l'avoir tué. Ces gens-là, il ne mérite que la mort !

Ni l'un ni l'autre. Alors, il me dit ces mots qui donnent sens à tout cela.

Moi, s'il n'y avait pas mes parents, ici, je serais déjà parti. On peut pas se permettre de laisser nos parents comme ça. Moi, je m'imagine, quand je suis tout seul... Je m'imagine en train de partir et ma mère qui le réalise. Je peux pas ! Ça, je peux pas ! Mais, moi en tout cas, s'il n'y avait pas les parents, je serais parti, il y a très très longtemps.

Pour Émir, rien ne le rattache à la Belgique, sauf ses parents. Ils sont son point d'ancrage.

Ils sont... Ma mère, elle me permet de m'accrocher, parce que le reste... Tu travailles, ils se foutent de ta gueule. Partout, ils se foutent de toi. À l'école, ils se foutent de toi. Au travail... Tu vois, c'est un monde d'injustices. Ils disent que c'est un monde où tu peux parler, tu peux faire ça, mais c'est un monde injuste.

La vue de toutes ces injustices et l'intensité de la haine ne peuvent le détacher de la ligne molaire-maternelle. Émir raconte qu'imaginer faire mal à sa mère crée en lui un désarroi immense, bien plus fort que toutes ces injustices. La ligne d'amour mère-enfant est bien étrange, plus puissante souvent que celle de la haine. Je me souviens de cette nuit en Afrique. J'ai 14 ans. La guerre civile au Liban fait rage. Je bous à l'intérieur de moi... l'appel de la meute. Brûlante ! Il fallait faire quelque chose. Tous les jours, ces images de civils, des femmes, des enfants, des larmes et la colère. Je m'en souviens. Dehors, le calme de la nuit chaude africaine. Le bruit des grillons. Et, ma mère... à ce moment, mon ancrage. Imaginer lui faire du mal m'affecte alors bien plus que tout. Les multiples scènes de son désespoir défilaient dans ma tête... toutes aussi horribles les unes que les autres. L'amour est une bien étrange passion, elle peut détruire la haine (Spinoza, 1993/2019).

Émir n'est pas le seul à mentionner ce fil de l'amour parent-enfant comme un nœud qui attache et empêche de sauter sur la ligne du combat-jihadiste. Cependant, il lui est parfois difficile de tenir, de résister aux infiltrations haineuses (ou aux injustices) et peut se briser, laisser fuir. Dans ces cas, la ligne d'affection triste-haine domine, transperce, envahit, submerge, au point d'avoir la sensation d'implorer de l'intérieur. Le cas d'Émir est intéressant en soi, car il montre que la fuite jihadiste ne conduit pas forcément au combat ou à la ligne terroriste ; et que la ligne parent-enfant peut servir de point d'ancrage. C'est comme si la fuite jihadiste est court-circuitée temporairement. Une espèce de résistance, une contre-fuite, un mouvement de recul qui, dans le cas d'Émir, actionne un saut sur une ligne sympathisant-jihadiste plutôt que combattante, et ce, malgré son désir évident de partir au combat. La peur de faire mal à sa mère. « En tout cas, moi, pour l'instant, *Al-hamdu lillāh* (Dieu merci), grâce à Dieu, ça va. Avant leur mort, j'essaie de les satisfaire (ses parents) » [saut à la section *Ligne des sympathisants-jihadistes/Émir*, p. 228].

### **Miyaz**

Tout comme Émir, Miyaz aurait pu rejoindre Daesh. Pourtant, il ne le fait pas. Il a même surfé sur des sites jihadistes durant six mois. Il fait partie de ces jeunes qui, par curiosité, ont tourné autour de la ligne jihadiste sans y sauter. Ce Belge d'origine marocaine vient d'une famille de cinq enfants. Il est de confession musulmane, sans être vraiment pratiquant. Il apprend de sa mère les préceptes de sa religion à travers la vie du Prophète et de ses compagnons. Il adore écouter ces histoires. Quand il m'en parle, il a les yeux qui

brillent de joie. Miyaz ne prie pas cinq fois par jour ni ne va à la mosquée tous les vendredis, mais il a la foi. Il raconte avoir eu une adolescence et une vie de jeune adulte quelque peu marquées par la drogue et la délinquance. Il a été en prison. La violence des quartiers et les injustices, il connaît bien, d'autant plus qu'il a participé à plusieurs bagarres de rue. Sa vie, comme plusieurs de jeunes des quartiers, n'est pas facile. Il est aussi dégoûté par ce qui se passe dans le monde, particulièrement le conflit israélo-palestinien. Il rêve d'un monde meilleur.

On sait très bien que l'Amérique peut gérer ce qui se passe en Palestine. Ils peuvent dire aux Israéliens : « Wow, vous avez tout pris ! Laissez-leur au moins des petits morceaux. On sait très bien qu'ils peuvent les arrêter du jour au lendemain. Pourquoi ils ne le font pas ?! Ça dégoûte ! Ils veulent pas le faire. On se pose tous ces questions. Pour moi, ils ont exagéré avec la Palestine. Après, ils disent que les Palestiniens sont des terroristes. Si lui, on l'appelle terroriste, comment on appelle ceux de la Syrie ?! Ils disent « Terroristes », et on voit des petits qui jettent des pierres. Ce petit, c'est un terroriste ?! Comment tu appelles celui qui a une kalachnikov et qui coupe quatre têtes à la fois ? Tu n'as plus de mots pour lui ! C'est bidon !

Face aux injustices de ce type, au racisme et aux problèmes de sa vie quotidienne, Miyaz en ressent une profonde tristesse, pas de colère. Il ne se laisse pas envahir par la haine. Il choisit plutôt la patience et l'espoir. « Je fais une *daawa*<sup>100</sup>. C'est comme si je dis que Dieu vous protège. Nous, on appelle ça des *daawa*. Que Dieu les garde. Que Dieu les ramène dans le bon chemin. C'est ça qu'on fait. C'est plus facile (rires) ! » Miyaz me dit avoir reçu beaucoup d'amour de ses parents. « Sans jamais avoir entendu une fois, je t'aime. Je peux dire que j'ai reçu énormément d'amour de mes parents. C'est ce que je ressens ! » Cette ligne d'affection joyeuse traverse sa vie depuis son enfance et semble constituer une barrière à la haine.

Lorsque Miyaz commence à entendre parler de la Syrie et des départs de plusieurs jeunes du quartier, il est titillé par la curiosité. Il va dans un premier temps chercher des réponses sur Internet. L'islam dont il entend alors parler est fort différent de ce que lui a raconté sa mère. Il est intrigué.

Ce jour-là, tout le monde en parlait (dans le quartier) ! C'était vraiment quelque chose qui est resté toute la journée. Ça m'a donné envie d'aller voir. Il te dit au nom de Dieu : « Je veux le tuer celui-là... Wow ! Il te

---

<sup>100</sup> Daawa signifie « prédication », mais pour Miyaz, c'est faire une demande à Dieu.

manque une case ou quoi ?! Il fait quoi ce fou ! » Tu es obligé d'aller voir. C'était devenu comme une petite obsession. Je me suis dit : « C'est pas possible ! J'entends deux trucs différents ». Alors que moi, j'ai toujours connu qu'une chose de l'islam et là, j'entends des trucs différents. Moi, j'avais toujours entendu que l'islam est une religion de paix. Y'a pas à chercher midi à 14 heures. C'est le premier truc qu'on a appris. Ma mère, ma grand-mère, elles m'ont toutes appris ça. Et maintenant, on me sort comme ça, un type, il me sort un truc comme ça. C'est pas possible, on m'a toujours appris ça. Quand tu es petit (jeune), tu te dis, je vais aller voir. Comme ils portent le nom d'État islamique, je me suis senti obligé d'aller voir. Comme on m'a dit : « Tu dois écouter et après tu dois vérifier ». Et voilà, je me suis dit : « Je vais aller voir par moi-même ». J'ai commencé à faire des recherches sur Internet. J'ai posé des bonnes questions à des bonnes personnes. J'ai posé des questions à ma mère. Je suis allé voir la Syrie et les vidéos. J'écrivais et je regardais les vidéos. Je regardais les massacres. Les voitures qui trimbalent des corps. Des trucs inimaginables. Ça me faisait mal au cœur. Des musulmans qui se font massacrer. Déjà même si on se dit que ce ne sont pas des musulmans, c'est... Mais en te disant, s'ils sont prêts à faire ça à des musulmans, qu'est-ce qu'ils vont faire à quelqu'un qui ne croit pas en Dieu ou qui est non-musulman ? Qu'est-ce qu'ils vont faire ? Je me suis imaginé le pire. C'est vraiment pas ce qu'on a expliqué.

Tout comme Almanzor et Lisa, Miyaz est curieux. Il va en quête d'informations sur Internet et s'expose à la propagande de Daesh, mais il n'accroche pas contrairement aux deux autres. Comme quoi la curiosité et la consultation quotidienne de sites jihadistes (Miyaz le fait durant six mois) ne mènent pas forcément au jihad. Miyaz n'envisage pas l'islam de la même manière que Daesh. Il cherche tout de même à comprendre cet écart ; après tout, ces gens proclament être les dépositaires d'un État islamique. Nulle fuite jihadiste dans ce cas. Juste une colère envers ces individus qui noircissent l'image de l'islam par leurs actions violentes. Miyaz les appelle d'ailleurs « les chiens de l'enfer ». Son intention n'est nullement de les insulter, mais plutôt de m'expliquer que dans le Coran, ces individus ont été annoncés.

C'est écrit dans le Coran que c'est des chiens de l'enfer. Ça m'a beaucoup marqué, parce qu'ils prononçaient le nom de Dieu en tuant des gens. Ça m'a fait mal. Je me suis senti insulté. Au début, quand je regardais ça, je ne savais pas quoi penser. Alors, j'ai cherché, je me suis renseigné auprès de personnes et de ma mère et j'ai compris que ce sont des chiens de l'enfer. Elle m'a expliqué pourquoi. Elle m'a dit comme quoi... Tu ne tueras personne. Tu ne feras pas pleurer tes parents. Il y a plein de trucs. C'est plus une vie ! Là, j'ai eu ma réponse. Je pense que c'est ça aussi. J'ai aimé cette réponse. Elle me satisfaisait. Il y a un Coran et moi, je

trouve que ce qu'ils font, ne sort pas du Coran. Le Coran est magnifique. Je me suis dit : « C'est une nouvelle secte ! » Il y a des nouvelles sectes qui se forment tous les jours. Moi, je crois que c'est une secte bizarre qui est sortie de je ne sais pas où. Je ne sais pas ce qu'ils cherchent. Je ne sais pas ce qu'ils veulent, mais ils veulent mourir. Alors que nous, on a une vie. Nous, on a une vie pour adorer Dieu et penser à soi-même.

Dans le cas de Miyaz, je ne révèle aucune fuite jihadiste. La curiosité a été le point de départ d'une réflexion sur Daesh, sur les « islams », un désir de connaître qui pousse vers, un potentiel de fuite qui n'aboutit pas ou tout du moins ne s'actualise pas sur une ligne jihadiste. Un double-mouvement, une poussée-recul, à observer et penser la meute, à quelque peu flirter avec, « une manière encore imprécise de dire ces affects de la plongée, du creusement, de la précision recherchée, du faire monde à mesure d'une alimentation mentale<sup>101</sup> ». Tourner autour de la ligne sans réussir-vouloir la franchir [fin de l'histoire, poursuivre à la section ci-dessous *Voyance d'une autre possibilité/Almanzor*].

## **Voyance d'une autre possibilité**

### **Almanzor**

Almanzor est un Canadien de confession musulmane (chiite). Il vit au Québec depuis sa plus tendre enfance. Déjà au primaire, il est l'objet de moqueries en regard à sa religion. Même s'il dit se défendre, je vois bien que ces humiliations ne sont pas sans conséquence. Au secondaire, les moqueries ne cessent pas. Tout y passe, le voile des femmes musulmanes, les Arabes sont des terroristes, etc. Une période d'humiliation accentuée par le débat sur la *Chartre des valeurs québécoises*<sup>102</sup>. Almanzor s'intéresse à tout ce qui se passe dans le monde et au Québec. Il aime la politique et sa curiosité le pousse à toujours vouloir en savoir plus, mais plus il lit sur ces sujets, plus il est triste et en colère face à toutes ces injustices. La Palestine, la Chartre, l'Afghanistan, le Mali et « ces idiots » qui font des amalgames entre Arabe et terroriste. Almanzor regarde sa vie et se sent comme un étranger sur cette terre. Ce pays ne le reconnaît pas. Il n'est qu'un « sale immigrant de

---

<sup>101</sup> Commentaires de David Jaclin, membre du jury de la thèse.

<sup>102</sup> Le 10 septembre 2013, le gouvernement du Québec dévoile un projet de *Chartre sur les valeurs québécoises* qui suscite des débats houleux sur la place publique mettant à l'index des membres des communautés musulmanes, particulièrement les femmes portant le *hidjab* (foulard, voile), le *niqab* ou tout autre vêtement islamique (*burqa*).

plus », « un importé », « un terroriste ». D'ailleurs, « c'est quoi ma vie ici... », une monotonie, une routine bien pire que la mort elle-même.

Je trouvais ma vie fade. Je ne me sentais pas comme chez moi ici. Je voulais donc me battre avec les autres musulmans qui souffraient. Je voulais aller rejoindre les autres musulmans. Je trouvais que je ne faisais rien pour aider les musulmans. Je trouvais ma vie ennuyeuse. La routine. Dodo, école, manger, dormir. Comparativement à aider, faire quelque chose. J'avais vraiment envie de partir. J'étais prêt à me sacrifier pour défendre mes frères et sœurs.

Les injustices, l'humiliation, l'hypocrisie... Almanzor ne supporte plus. « L'injustice et l'humiliation... C'est dur. Pour moi, l'humiliation, c'est d'une certaine manière perdre le respect et l'honneur face aux autres et à soi-même. Quelqu'un qui insulte l'islam ou les musulmans. Le manque de respect et toucher mon honneur ». En prononçant ces mots, je vois bien sa colère, sa peine. Ce qui n'est au départ qu'une simple curiosité sur l'islam va progressivement évoluer vers une adhésion totale à Daesh.

Almanzor a 13 ans quand sa curiosité s'attise sur sa religion. À force de s'entendre dire qu'il est musulman, il en vient à désirer en savoir plus. Une fuite qui part de la curiosité. Un désir de mieux connaître sa religion. Il découvre alors sur Internet la vie des convertis. Il est touché, affecté joyeusement. Ces gens deviennent des exemples pour lui et il décide « de se rapprocher davantage de sa religion ». Avant cette rencontre virtuelle, Almanzor se dit peu pratiquant même s'il connaît quelques préceptes essentiels de l'islam. En fait, à ses yeux, devenir pratiquant revient en quelque sorte à changer de vie et c'est ce qu'il recherche alors avec intensité. Sortir de cette routine. De site en site, le hasard le conduit sur ceux des jihadistes. Il découvre le martyr. Cela l'imprègne. Il se sent bien.

Tu te rends compte... il y a des gens qui sacrifient leur vie. J'avais entendu ce mot (martyr). Ça parle de ça dans le Coran et j'ai donc tapé le mot dans Google pour savoir vraiment c'est quoi. Et, je suis tombé sur ce site. Ça m'intriguait ce mot. J'en avais aussi entendu parler d'histoires de l'islam. On appelait ceux qui étaient morts, des martyrs. Ceux qui sont morts en combattant. Ça m'a intrigué. J'ai aimé leurs vies, leurs histoires.

Sa ligne de fuite jihadiste émerge de sa rencontre avec ce mot-signes, martyr-martyre, dont il se souvient en avoir vaguement entendu parler dans sa tendre enfance. Un mot qui l'intrigue et le fascine à la fois. Un mot qui l'affecte de joie et met en scène dans son imagination des hommes de courage, forts et d'honneur. Des guerriers aux temps de la

grandeur de l'islam. Loin des humiliations. L'épée de Dieu au service des innocents... quoi de plus glorieux. Le plus grand des cadeaux. Un mot-sensation. L'imagination d'Almanzor galope dans le désert d'Arabie au temps des califes. Il ressent de la joie et la puissance. S'enchevêtrent alors l'appel de la meute et celle d'une vie trépidante loin de la monotonie routinière. Almanzor désire une place dans ce nouveau monde. Il se sent vivant, de l'adrénaline plein les veines. Un jeu extrême [saut à la section *La ligne des sympathisants-jihadistes/Almanzor*, p. 231].

## Sasha

Sasha est un catholique non pratiquant. Il est l'aîné d'une fratrie de deux garçons. Ses parents sont des enseignants. Sasha a vécu une enfance et une adolescence sans grand remous. Ses parents sont des intellectuels, aisés et ouverts d'esprit. Sasha est homosexuel. Même s'il me dit que sa préférence sexuelle n'est pas un problème dans sa vie, il soutient qu'en 2013, il décide de devenir hétérosexuel, comme si cela pouvait relever d'une décision raisonnée. Il ne s'étend pas davantage sur les raisons entourant le rejet de son homosexualité, mais cela traverse tout son récit. Il raconte que durant le printemps 2013, il rejette son homosexualité et se convertit à l'islam. D'abord par curiosité, puis comme rempart à une homosexualité non désirée ; en réalité, une fuite dans un monde où cette préférence sexuelle est proscrite.

Je ne suis pas croyant du tout. Je me suis intéressé par contre beaucoup à l'islam. Moi, je me définissais comme athée et j'étais homosexuel à l'époque. Et puis, quand j'ai décidé que je n'étais plus homosexuel... Ça faisait longtemps que c'était une religion qui m'intéressait, pas au point de passer des heures à lire le Coran de mon côté, mais ça m'intéressait. En fait, ce qui me retenait un peu de m'engager dans l'islam, c'était mon homosexualité. Avant, je pensais que c'était un obstacle à la religion. Mon ami m'a expliqué que le passé n'est pas important et que tout commence à ma conversion. Je lui ai dit que je ne le suis plus. Quand on se convertit à l'islam, les choses, qu'on avait fait mal, se transforment en bien. C'est à ce moment-là que le compte à rebours commence. Ce que tu as fait dans le passé ne compte pas.

Une curiosité de l'islam qui s'inscrit dans ses nombreux voyages au Moyen-Orient et son entourage. Sasha passe une grande partie de sa vie à voyager seul ou avec sa famille. Très vite, le Moyen-Orient l'attire. Il prend parti pour la cause palestinienne et va plusieurs fois en Palestine et en Israël. Sasha a également une passion pour le sport extrême et la photo.

Il fait du parapente. Avant ce sport, il s'adonnait à l'acrobatie extrême, ce qui lui a valu plusieurs blessures. À cette époque, Sasha confie qu'il recherche l'adrénaline. Avec le parapente, c'est plutôt cette sensation de liberté. « C'est magnifique ! Avec le parapente, je vole ! C'est une activité que j'adore. Tu peux être au-dessus des nuages, c'est beau ! » Quant à la photo, c'est son mode d'expression, particulièrement des conflits internationaux. La photo, c'est le pouvoir, me dit-il. Celui de rapporter la vérité sur les conflits dans le monde. Briser les préjugés envers tel ou tel belligérant. Ses deux passions le portent au 7<sup>e</sup> ciel. Il est heureux, libre. Il se sent vivant. Il ressent un bien-être.

J'ai fait six fois le voyage entre Israël et la Palestine. Je me suis intéressé au conflit israélo-palestinien. J'ai commencé à voyager là-bas depuis 2007. J'avais 23 ans. J'allais bosser chez des amis en Israël. Je suis allé plusieurs fois travailler comme volontaire en Palestine, deux fois à Ramallah et une fois à la bande de Gaza. J'ai fait beaucoup de photos là-bas. J'aime beaucoup la photo. J'ai même fait du parapente. Mon rêve au fond de moi était de devenir photographe de guerre.

À l'été 2013, Sasha décide de partir à Gaza pour faire un photoreportage en passant par la frontière égyptienne. Le 3 juillet 2013, il atterrit au Caire au renversement du président Mohamed Morsi (1951-2019). La ville est en pleine effervescence. Il prend des photos. Il ressent et vit cette énergie de la révolution. Il se fait proposer par un passeur de traverser la frontière vers Gaza. Cette proposition s'avère être une escroquerie. Sasha n'a plus beaucoup d'argent pour poursuivre son voyage. Il part tout de même en bus à la ville d'El Arich, dernière ville avant Gaza, non loin de la frontière. Il y fait son premier ramadan et alors qu'il se résigne à mettre fin à son voyage, l'imam de la mosquée, où il va alors prier, demande à lui parler. Une conversation qui le bouleverse et consolide sa conversion.

À la fin du prêche, l'imam me fait venir dans son bureau. Il me dit : « On a entendu que tu t'es fait voler de l'argent. Pour nous, tu es un frère. On a un fond pour aider nos frères dans le besoin. Tu as besoin de combien ? » Ils étaient prêts à m'offrir et même plus que la somme que j'avais perdu ! J'ai vu cette solidarité et j'ai été hyper, hyper touché. C'était impressionnant. J'étais limite en pleure. C'était touchant. C'est ça le vrai islam. Cette solidarité, c'est ça qui me plaisait le plus dans l'islam ; qui me touchait beaucoup. Encore maintenant, c'est ça qui marque le pas.

Une solidarité et une fraternité qui le bouleversent en son for intérieur. Il est imprégné par cet événement, mais également par l'ambiance égyptienne. Les mosquées magnifiques, les appels à la prière, la beauté des foules, les couleurs, les odeurs et cette spiritualité. Il

constate que son « islam se renforce en Égypte ». Il est impressionné par l'importance de la prière, et ce, malgré la situation politique. Durant tout ce voyage, Sasha est heureux malgré ses problèmes.

Je priais dans des mosquées là-bas, même au Caire, et c'était impressionnant. Il (son islam) s'est renforcé aussi avec la révolution égyptienne quand j'ai vraiment pu voir comment avec la prière tout le monde s'arrête. J'étais allé dans une petite salle de prière. Au fond de moi, j'avais un peu peur de ce qui allait se passer. C'est à ce moment-là que j'ai vu que la prière était un temps sacré. Tout le monde s'arrête ! C'était impressionnant de voir ça ! C'était hallucinant de voir ça ! Le monde s'arrête de tourner pour la prière. C'est magnifique à voir ! Voir tout cela... Ça me correspondait. Je ne voyais pas Dieu. Je ne le voyais pas physiquement lui. C'était juste une préparation pour le jour de ma mort. Le mot jihad, il veut dire à la base épreuve. Se lever le matin, c'est une épreuve. C'est un jihad.

Voyant qu'il lui est impossible de passer à Gaza par la frontière égyptienne, Sasha part pour Israël. Il y a des amis et bien qu'il soit Palestinien de cœur, il n'éprouve aucune haine du juif. Il va d'ailleurs loger chez ses amis juifs et travailler dans leur usine. Ceux-ci sont au courant de sa conversion et respectent son choix. Sasha en éprouve une grande joie. Durant son séjour, Sasha s'adonne à ses deux passions : le parapente et la photo. Les fins de semaine, il part en Cisjordanie faire du bénévolat. Ses seules frustrations, les contrôles policiers et surtout, la suspicion qu'il suscite auprès des autorités israéliennes depuis sa conversion. Il subit d'ailleurs un interrogatoire de sept heures lors de son entrée à la frontière et se fait interdire plus d'une fois l'accès à l'esplanade des Mosquées. Même s'il réussit tout de même à passer, il raconte sa frustration et son émerveillement.

J'ai eu la chance inouïe d'aller prier à Jérusalem. C'est magnifique ! C'est pas trop facile de rentrer dans l'esplanade des Mosquées parce que les Israéliens veulent pas trop qu'on y aille. Même pour moi, c'était difficile d'entrer. Pour eux, un Européen qui se dit musulman, ils ont des doutes. Des fois, je passais. Des fois, pas. Ça crée une frustration énorme aussi. Frustration, parce que, voilà, ils ne nous laissent même pas pratiquer notre religion. J'ai fait aussi beaucoup de photos. J'ai fait des photos en parapente. C'est magnifique ! C'était vraiment des vacances formidables. J'ai pu rencontrer des gens formidables. J'ai fait des photos sur l'esplanade des Mosquées. C'était hyper émouvant. Même la ville est magnifique. Même si t'es pas croyant, tu te sens imprégné par la beauté. Quand on m'empêchait l'entrée de l'esplanade, ça générait beaucoup de colère en moi. Savoir qu'ils contrôlent, ça me mettait en colère. C'est hyper frustrant. Je me sentais musulman et on m'interdisait d'aller prier.

J'étais en colère, mais tout en étant ouvert envers les juifs qui n'emmerdent personne. C'est encore les extrémistes. J'étais pas du Hamas<sup>103</sup>. Je défendais simplement les valeurs qu'ils avaient le droit d'être ici comme tout le monde, comme être humain. Je suis heureux face à toute cette beauté. J'ai de la joie, mais ces contrôles, ces *checkpoints*, ça me mettait en colère. Le problème des Palestiniens, ça me touche beaucoup aussi. J'ai des amis qui vivent dans l'oppression tous les jours. C'est pas anodin !

Un voyage, somme toute, merveilleux et frustrant à ses heures. Un entrecroisement des lignes d'affection triste et joyeuse. Sasha rentre au pays les yeux remplis d'images et de beauté. Il reprend le cours normal de sa vie, comme il se plaît à la décrire. Métro, boulot et dodo. Ligne molaire, rassurante. D'autant plus rassurante que sa nouvelle religion le maintient sur la ligne de l'hétérosexualité. « Une vie équilibrée. Bouger, les amis, les photos. Vivre quoi ! » Un soir, alors qu'il sort d'un restaurant avec un ami, il tombe et se fracture le fémur. Après une semaine à l'hôpital, Sasha est confiné à la maison pour trois mois. Plus de sorties, plus de parapente, plus de photos... que l'Internet comme fenêtre sur le monde. Reste à savoir quel monde.

Sasha prend ce confinement avec philosophie même si l'action lui manque quelque peu. Il planifie des projets, notamment celui d'obtenir son brevet pour piloter des petits avions. L'oisiveté n'aidant guère, il surfe de plus en plus sur Internet. Son intérêt pour le conflit syrien prend de l'ampleur. Il envisage un photoreportage dans cette zone de conflits afin de rendre compte de la vie des Syriens. Il ne sait pas trop quelle forme prendra son projet et commence par s'informer en lisant plusieurs articles. Progressivement, son idée de photoreportage s'intensifie et il décide de contacter des personnes en Syrie pour planifier son voyage. Il procède de la même manière que lors de ses voyages en Israël et en Palestine. Comme à son habitude, il prend d'abord contact avec des homosexuels en Syrie sur un site de rencontres gai, puis de fil en aiguille, il agrandit son cercle « d'amis » en se créant un compte Facebook. Sasha n'a aucun parti pris dans le conflit syrien. Il veut juste comprendre ce qui s'y passe et faire un photoreportage.

---

<sup>103</sup> Hamas est l'acronyme de *Harakat al-Muqawama al-Islamiyya* qui veut dire Mouvement de la résistance islamique. Il a été créé en 1987 dans la bande de Gaza. Son objectif est de résister à l'occupation israélienne. Le Hamas possède une branche armée, les brigades *Izz al-Din al-Qassam* (IQB), fondée en 1991. Cette branche armée porte le nom d'*Izz al-Din al-Qassam* (1882-1935), un personnage important de la résistance islamiste palestinienne.

Je voulais aller faire un photoreportage là-bas. Je voulais rejoindre des connaissances pour savoir où je partais. C'était quand même un terrain de guerre. C'est encore pire qu'en Palestine. Avant d'en parler à mes parents, il fallait que j'ai des arguments béton et j'envisageais partir peut-être au printemps. Je prends contact avec des gens sur place. Un moyen que j'ai utilisé, un site de rencontres gai parce qu'en Syrie, il y a aussi des homosexuels. Il y en a deux qui m'ont répondu. Une personne qui me confirmait que c'était l'horreur là-bas et un autre qui me disait qu'il y avait quelques manifestants à l'autre bout du pays. J'ai bien compris que celui qui disait ça, c'était plutôt un sympathisant de Bachar el-Assad. C'était intéressant pour moi d'entendre les deux sons de cloche. Je trouvais que c'était utile de faire un photoreportage là-bas et de montrer comment les gens vivaient là-bas. Je m'intéressais à ces gens pas forcément au conflit.

D'ami en ami, Sasha rencontre Abu al-Hassan, un Français notoire identifié comme un recruteur actif de Daesh. À ce moment-là, Sasha n'en sait rien. Al-Hassan devient son point d'ancrage, sa source de renseignements, son ami, son frère. Il a de l'expérience, selon Sasha, puisqu'il connaît tout sur la vie en Syrie et le conflit syrien. Abu al-Hassan lui explique les différences entre Armée syrienne libre (ASL), Jabhat al-Nusra et Daesh. Il lui mentionne avoir quitté la France pour défendre la population syrienne contre Bachar el-Assad. Sasha trouve cela « magnifique ». C'est ce qu'il veut faire... aider les civils. Abu al-Hassan l'informe que son groupe (Daesh) cherche des recrues étrangères pour mener à bien leur mission d'aide. Sasha lui mentionne son projet de photoreportage et son désir d'aider la population syrienne. Sa rencontre avec Abu al-Hassan fait émerger un désir, une fuite, un autre monde possible. Une fuite vers une vie-idéale.

Moi, je lui dis que je veux faire de la photo. Il me dit : « T'inquiète pas, tu peux venir avec nous. On va t'accueillir. Tu pourras prendre des photos aussi. Tu peux venir chez nous. Tu peux loger gratuitement ». Je voulais poser des questions à l'imam de la mosquée où j'allais prier, mais à chaque fois, il me disait : « Lis le Coran, lit le Coran ! » Comment veux-tu que je trouve mes réponses dans le Coran ?! J'y connais rien ?! Lui au contraire, il répondait à toutes mes questions. Il m'envoyait des vidéos. C'était magnifique ! J'avais les vidéos qui m'expliquaient tous. Des vidéos où on voit des gens qui aident des gens là-bas. Il y a de tout. Après, c'est devenu des images de combats. On voit des images de vie, d'aide, des gens de là-bas, donc des images d'humanitaire et après de combats. Mais, il m'expliquait que le combat... que certains, mais pas tous, combattent Bachar el-Assad qui était l'ennemi numéro un à l'époque. Que Bachar attaque les civils avec des armes chimiques alors qu'il est président. Leur objectif étant de mettre hors d'état de nuire Bachar el-

Assad. Il m'explique aussi qu'ils sont associés (Daesh, Jabhat al-Nusra et ASL). Qu'ils font des tas de choses ensemble et qu'en partant là-bas, j'aurai la vie que je voulais. Avoir une femme et des enfants. Je ne lui ai pas dit que j'étais gai évidemment. Enfin, à ce moment-là, je croyais ne plus être gai. J'étais content de parler de tout ça avec quelqu'un là-bas. Il me disait qu'ils n'étaient pas forcés d'aller au combat. Il n'a jamais vraiment dit comment ils avaient de l'argent. Il me disait que l'État islamique les payait... payait clairement les gens là-bas pour vivre. Qu'ils payaient les frais ! Les billets d'avion étaient remboursés et qu'on pouvait rentrer quand on voulait. Que c'était un choix libre ! Il m'a vendu du rêve. Une vie, mais magnifique quoi ! Moi, je ne suis pas un combattant. Je ne suis pas un tueur, mais je savais que je pourrais faire de la photo à côté. Je voulais faire mon photoreportage pour aider les gens là-bas, mais aussi pour me faire connaître. Faire ce que je voulais faire dans ma vie. Au final, je n'étais pas perdant aussi. C'était un *win win*. J'aurais pu même avoir des témoignages intéressants et en parallèle, c'est ce qu'il faisait ressortir aussi. C'est qu'ici, on ne peut pas vivre notre religion à cause des partis de droite. Pour moi, c'est la limite de la démocratie les partis d'extrême droite.

Sasha passe tout son temps sur les réseaux sociaux à communiquer avec Abu al-Hassan et d'autres jihadistes. Durant ses conversations avec al-Hassan, il se sent attiré par lui. Il a encore du mal à m'identifier son ressenti. Est-ce de l'amour, l'amitié ? Une attirance sexuelle ? Quoi qu'il en soit, il ressent un bien-être lorsqu'il lui parle. Il l'aime, mais ne sait pas trop comment... Peu importe, il veut lui parler, le connaître. Abu al-Hassan l'affecte, le comprend, il est le signal qui lui procure de la joie et du plaisir. Il a besoin de lui. Il sait lui parler de l'islam, de la Syrie et de lui. Il enveloppe un monde de signaux, celui de l'amour-amitié.

J'avais avec Abu al-Hassan une relation hyper intime. Il me parlait de comment il vit. Il m'a fait de belles promesses. Je me sentais aussi redevable d'un côté, dans le sens qu'il m'a accepté. Il me disait que tous les musulmans devaient s'engager pour ça. Je me sentais redevable parce que c'est des frères. On doit s'entraider. Oui, j'étais naïf ! Je n'étais pas attiré sexuellement par lui ou amoureux. C'était une amitié. Un frère. En parallèle, il n'était pas moche. Il était hétéro, mais il me titillait. Il m'intéressait beaucoup. Quelqu'un qui me disait des choses et je pouvais lui parler de choses que je ne parlais pas forcément avec tout le monde. Je lui expliquais que ma vie avait changé vraiment depuis que j'étais devenu musulman. Et ça, je ne pouvais pas en parler avec beaucoup de monde. Je lui avais parlé de mon homosexualité comme une chose du passé et moi, j'étais sûr que c'était du passé. Quand je lui parlais, dans ma tête, je n'étais plus homosexuel. Honnêtement, ce qu'il m'a dit le plus sur eux, c'était la vraie amitié. Une équipe soudée qui s'aidait.

Bien installé dans son appartement, Sasha regarde sur son écran la vie des autres défiler, différente de la sienne, si mièvre et jalonnée d'échecs. Il ne sait plus très bien ce qu'il attend dans sa vie. La photo et le parapente, « ça ne nourrit pas son homme ». Il accumule les petits emplois et à l'aurore de ses trente ans, il n'a toujours pas publié de photoreportage et a raté son brevet d'ambulancier. Il fait des tas de projets qui n'aboutissent jamais. Sasha déprime, mais refuse de le reconnaître, comme il se plaît à me le dire. Il trouve que sa vie est un échec, tandis que son frère occupe une bonne situation professionnelle. Sasha n'arrive pas à être autonome financièrement. Il dépend encore de ses parents. Il trouve cela extrêmement dur. La vie de ces jihadistes lui semble alors bien plus existante et riche en action, voire plus utile. Il s'y voit indépendant de fortune et plus autonome. « Je vais avoir du boulot et j'ai des connaissances là-bas ». Il espère trouver auprès de Daesh une certaine indépendance et ainsi ne plus dépendre de ses parents. Réaliser quelque chose par lui-même. « Je voulais faire un projet à moi qui marche bien en lien avec la photo. Je voulais que mes photos soient imprégnées de ce qui se passe là-bas. Je voulais vivre et souffrir avec eux pour qu'on ressente ce qui se passe là-bas ; arriver aussi à me trouver par la photo. À l'immersion, montrer comment ils vivent les bombardements ». Plus que tout, il y a cette « amitié entre gars », tous beaux, des guerriers. Sasha aime les regarder vivre ; il veut en faire partie. Il prend plaisir à parler avec eux. Il est heureux. Il est bien conscient des risques que prennent ces jihadistes tous les jours, mais le jeu en vaut la chandelle. Il désire cette vie trépidante entre hommes. Cette amitié, il la ressent déjà à travers son écran. Il en veut davantage. Il est traversé intensément par cette ligne d'affection joyeuse.

Je regardais les photos qu'ils mettaient. Du coup, je pouvais voir qu'ils étaient un groupe de francophones. Qu'ils étaient capables de m'accueillir. Je voyais comment ils vivaient. C'était magique ! Moi, je ne stressais pas. Je profitais du plaisir de parler avec eux. Je m'intéressais beaucoup à comment ils vivaient là-bas. C'est sûr qu'il me disait (Abu al-Hassan) qu'il y avait des périodes de combat, mais c'était contre le méchant Bachar. C'était magnifique pour moi de les voir aller. Petit à petit, il m'expliquait que s'ils meurent... ils meurent en martyr. Moi, je me disais, si je meurs, je m'en fiche. En fait, je m'en fiche pas, mais si je meurs en parapente, je préfère. Je ne suis pas suicidaire, mais je préfère mourir dans l'action que dans mon lit. Y'a beaucoup de gens qui finissent leur vie parce qu'ils ont conduit bourrer. C'est un risque que j'ai accepté de prendre. Je savais que c'était dangereux, mais c'est ma passion le photoreportage. Je voulais aussi aider la population. C'était plus ça qui m'intéressait. C'est pas une question de héros. Pas du tout ! C'est vrai

que j'ai beaucoup de chance d'être rentré vivant. Je touche du bois encore aujourd'hui. En tout cas, pour moi, c'était pas de devenir un héros.

Durant cette période, le quotidien de Sasha tourne autour d'Abu al-Hassan et son groupe. Le confinement n'aidant guère, il s'isole de plus en plus dans son appartement. Il est constamment en contact virtuellement avec son nouveau groupe d'amis constitué de jeunes jihadistes de Daesh et Jabhat al-Nusra. Alors, lorsqu'Abu al-Hassan lui propose de faire le saut et de le rejoindre, Sasha n'hésite pas. Sa nouvelle vie l'appelle dans un nouveau pays, la Syrie, auprès d'un groupe d'hommes « chaleureux, beaux, *cools* » et solidement soudés par une vraie amitié. Sasha se voit en photoreporter de guerre, autonome, libre, loin de la ligne parentale. Il se dit qu'au pire, s'il n'aime pas son séjour, il peut toujours revenir. Sasha ne quitte pas la haine au ventre et la vengeance en objectif comme certains participants cherchant à en découdre sur les champs de bataille ; il veut plutôt vivre son rêve « jihadiste », celui que lui a vendu Abu al-Hassan. L'humanitaire, le photoreportage, jouer à l'ambulancier, la camaraderie entre hommes et la liberté loin de la famille. Sasha pense réussir finalement à accomplir quelque chose par lui-même. Il est convaincu que son photoreportage fera fureur.

Il y a beaucoup de gens qui partent là-bas pour mourir. Moi, ce n'était pas mon cas. J'avais aucune haine. Il n'y avait aucune colère. J'allais pour faire un photoreportage et rencontrer des gens. Je savais que je devrais peut-être prendre une petite formation sur les armes, au cas où, pour me défendre. Je savais que je pourrais peut-être aider les gens avec des ambulances. J'avais fait l'école d'ambulanciers. J'ai dû interrompre à cause que j'ai raté mon stage. J'étais prêt à faire ambulancier aussi pour eux. J'étais prêt à m'engager pour ça. C'était aussi un échec que j'avais dans mon passé qui m'est resté dans la gorge. J'avais raté un stage, j'ai dû recommencer. Après, j'avais plus la motivation. J'ai laissé tomber. Ça me permettait de vivre aussi là-dedans.

Il faut dire que l'humanitaire fait partie de son quotidien. Un désir de rendre le monde meilleur. Égoïste, certes, me mentionne Sasha, puisque cela génère une gratification, un bien-être, une reconnaissance des autres et de soi-même. « C'est un moyen de vivre avec la vie de merde qu'on a eue. C'est une piqûre de vaccin ». En y pensant, cela me fait sourire. Un vaccin récurrent qui permet de supporter l'insupportable souffrance des autres. Plus je l'écoute... plus je me vois. Changer le monde. Un désir qui m'a suivie depuis ma plus tendre enfance. Une force, une puissance de subversion qui te pousse toujours plus loin, à vouloir changer les normes, les règles, celles de la molarité. Un désir qui mène à la création

au-delà de la peur, une sensation d'éternité, une pensée de vérité et cette puissance de vie qui dépasse la peur de mourir ou de tout perdre. Peut-être est-ce une chimère... peu importe, ce qui compte, c'est cette sensation d'être vivant, là, maintenant [saut à la section *Ligne de Daesh/Sasha*, p. 202].

## **Fuites amoureuses**

### **Alexine et Daneen**

Lorsque je rencontre les mères d'Alexine et de Daneen, ces dernières sont en Syrie. Ce sont deux jeunes filles provenant de milieux différents. Pourtant, toutes deux trouvent l'amour, celui qui mène à l'abolition de soi et au jihad. Daneen est une Française d'origine algérienne et l'aînée d'une fratrie de quatre. Elle a 22 ans. Musulmane de naissance, les parents de Daneen ne sont pas pratiquants et son père boit de l'alcool de temps en temps. Comme beaucoup de filles de son âge, elle vient de passer son bac. Elle est belle, épanouie et vient d'une famille aimante. Elle adore être avec ses amis, sortir, s'habiller à la dernière mode en décolleté et bracelet à la cheville. Elle veut faire un BTS<sup>104</sup> en management et obtenir son permis de conduire. Elle aime travailler, avoir de l'argent, offrir des cadeaux et faire des voyages. Des rêves plein la tête. « C'était une fille qui aimait la vie ! » me dit sa mère. Alexine est une jeune Française de 24 ans. Elle est en Syrie au moment où je rencontre sa mère. Elle est fille unique et provient d'une famille catholique et protestante non pratiquante. Une enfance et une adolescence des plus tranquilles. Elle a un baccalauréat<sup>105</sup> en littérature, adore la philosophie et joue du violon. Sa mère la décrit comme une enfant tranquille, réservée, sensible et brillante. Elle est vouée à une belle carrière.

À l'âge de 19 ans, toutes deux rencontrent l'amour. Celui qui transforme totalement. Alexine commence à s'intéresser à l'islam à 17 ans. Une curiosité qui évolue en conversion à 19 ans. Ses parents ne comprennent pas trop son attrait pour cette religion. Ils ont beaucoup de difficultés à accepter sa conversion, surtout sa mère. Sous prétexte d'aller apprendre l'allemand, Alexine quitte la France pour Leipzig. Loin du regard des parents et

---

<sup>104</sup> Brevet de technicien supérieur (BTS), équivalent à un niveau d'études de baccalauréat au Québec

<sup>105</sup> Baccalauréat est l'équivalence d'un DEC au Québec.

de la famille, elle rencontre celui avec qui elle aura un premier enfant à l'âge de 21 ans. Le connaissait-elle déjà avant son départ ? Sa mère n'en sait pas plus. Toujours est-il qu'après son départ, tout se passe très vite. Sa rencontre avec cet homme, son mariage et sa grossesse. Les parents sont mis devant le fait accompli. Ils l'apprennent lors d'une conversation avec leur fille sur Skype. Le mari d'Alexine est un Allemand converti à l'islam. Il a deux ans de plus qu'elle. Il provient d'une famille protestante qui ne semble pas apprécier la conversion de leur fils.

Elle nous a présenté son mari. Voilà (sourir) ! Ils s'étaient mariés traditionnellement. On avait l'impression d'avoir devant nous une représentation... (rires)... Enfin, je sais pas comment dire ça ! Ça faisait bizarre ! Deux jeunes immatures... Enfin, je ne veux pas dire immature, je ne peux pas dire que ma fille était immature... mais, c'était bizarre. Ils se sont mariés en Allemagne. Ça a été très très dur la conversation parce que c'était en allemand. Lui, il ne voulait pas que je parle français. Mon mari parle couramment allemand, heureusement. C'était très très très conflictuel entre mon mari et lui. Nous, on essayait encore de la raisonner. Est-ce que tu continues à aller à la fac, etc. ? On n'avait pas de réponse. J'avais encore l'espoir qu'elle partait à la fac. Ben non, deux mois après, elle m'annonce qu'elle est enceinte. Après, on est allés les voir. On est arrivés à l'avance et eux n'étaient pas arrivés de la mosquée. J'ai vu arriver ma fille en voiture avec lui. Elle était habillée en *niqab*. Des gants jusque-là... ça fait un choc ! Après, on est rentrés chez eux. Les parents de son compagnon sont venus aussi. On avait l'impression qu'ils étaient là pour temporiser un peu. Faire en sorte que ça se passe bien. Le père, il ne parlait pas beaucoup. Je pense qu'il ne parlait pas pour ne pas entrer en conflit avec son fils. La maman, elle essayait, elle était dans la compréhension pour éviter le clash. Les parents de ce jeune homme ne semblaient pas très contents de la situation. La mère n'en aurait jamais parlé à sa propre mère. Les grands-parents ne sont donc pas au courant de la situation que le fils s'était converti à l'islam. Vous savez, c'était dur au départ. Même nous, on n'en a pas parlé autour de nous.

Mère d'Alexine

Daneen rencontre l'élue de son cœur à 19 ans. Après un mois de fréquentation secrète, elle veut présenter Ali à ses parents. Dans les faits, c'est une demande d'Ali. Daneen en parle à sa mère qui lui pose un tas de questions sur ce jeune homme, mais celle-ci ne semble rien connaître de celui qu'elle décrit comme l'amour de sa vie. Elle est obnubilée et insiste pour le présenter officiellement. Ses parents refusent. Daneen est trop jeune. Elle doit finir ses études et bâtir sa carrière. De plus, ce type semble louche, me dit sa mère. Le téléphone arabe s'emballe, bien plus efficace que celui des services secrets. Ils apprennent qu'Ali a

fait de la prison pour du trafic de drogue et des vols de voiture. Impossible d'accepter ce genre d'alliance.

Il la connaît un mois, deux mois, et il veut la marier ! C'est bizarre quand même ! Après, il y a eu les mensonges. Après, il travaillait dans l'amiante, après la boulangerie. Après, je suis allée voir le beau-frère à la boulangerie, parce qu'on a découvert après... Une semaine après qu'on n'a pas voulu le recevoir... ma belle-sœur m'a appelée, elle m'a demandé : « Alors, elle est comment ? » Je lui dis : « Elle a changé ! Elle n'est plus la même ! » Elle m'a dit : « Comment ça ? Il ne faut pas qu'elle accepte cette personne. Elle a fait de la prison. C'est un drogué ». Je pense qu'il a déjà fait ça. Les voitures... parce que lui, il s'est radicalisé en prison. Quand un m'a dit ça, j'étais plus en colère ! Quelqu'un avec un passé lourd ! J'ai dit à mon mari : « Oh là, là, regarde ça ! » Après mon mari a dit : « Pas question qu'on le revoie et pas question qu'il rentre dans ma maison ». Et, elle (sa fille), tout de suite, le téléphone, les messages. Elle le voit derrière nous. Quand une fois, elle est entrée à midi, elle a pris sa douche. Elle s'est rasée. Elle est sortie et moi, je l'ai suivie. Ils se sont donnés rendez-vous derrière la maison et ils sont partis en voiture. Et, elle, elle se cachait. Et, lui, il était fier ! Je vous ai eus ! J'ai eu votre fille ! Et, après les mensonges, encore les mensonges. Ça a duré six mois. Dès le début, cette famille, c'est une famille bizarre. Une famille louche.

#### Mère de Daneen

Durant ces fameux six mois, Daneen tient tête à ses parents et lors d'une dispute fatidique où son père lui crie pour la première fois dessus et lui assène une gifle retentissante, elle quitte la maison définitivement pour rejoindre son amoureux et aménage dans son logement. Celui-ci réside avec ses sœurs et sa mère. L'objet de cette dispute ? Le foulard. Je constate que pour de nombreux parents non pratiquants ou non-musulmans, c'est la goutte qui fait déborder leur vase. Ils prennent visuellement conscience de la transformation de leurs filles. Chez Sonia, Alexine et Lisa, c'est le *niqab*<sup>106</sup>, le signe qui fait craquer ; avec Daneen, le foulard et le *jilbab*<sup>107</sup>. C'est comme un coup de couteau dans le cœur, l'estocade, la mise à mort des parents, particulièrement les mères. Le coup de bec qui marque la rupture. Les propos de la mère de Daneen sont éloquents et lorsqu'elle en parle le souffle court, la voix basse, je ressens un poids dans ma poitrine, comme un

---

<sup>106</sup> Vêtement de couleur noir des femmes musulmanes. Elles sont couvertes de la tête au pied, dont le visage. On ne voit que les yeux.

<sup>107</sup> Vêtement des femmes musulmanes. Elles sont couvertes de la tête au pied, seul le visage est découvert. Ce vêtement peut être de différentes couleurs.

étouffement et la colère. Je revois toutes ces filles amoureuses travaillant dans des maisons closes au Québec. Ces femmes blessées, marquées à vie de s'être trompées ; d'avoir confondu le prince charmant avec le prince serpent. Plus la mère de Daneen me parle, plus je me doute la fin de l'histoire, plutôt prévisible. Je peux l'imaginer aller en Syrie, suivre la voie de l'autre ...

J'étais en train de faire la vaisselle. J'étais toute seule. Elle m'appelle : « Maman, maman, regarde-moi ! » Je la vois avec une jupe longue, un foulard et... (désespoir dans la voix). Je lui ai dit : « Mais qu'est-ce que tu fais ?! » Elle me dit : « Je suis bien comme ça ! En plus, c'est coloré. Regarde ! » Et moi, mon cœur, je croyais qu'il allait sortir. Une demi-heure après, elle est sortie. Quand je l'ai vue sortir ; quand j'ai vu ça, je me suis dit : « Elle gâche sa vie ! Elle devient une femme soumise ! » Deux, trois heures après, elle est rentrée. Le soir, quand mon mari est rentré, je lui ai dit. Elle descend avec le... elle l'a peut-être acheté, il était peut-être dans la chambre... je ne sais pas. Mon cœur, il battait à fond. Il (son mari) était devant l'ordinateur et elle, elle rentre avec tout ça. Il lui dit : « C'est quoi ça ?! » (voix colérique). Elle répond : « Rien ». Il lui dit : « C'est la première et la dernière fois que je te vois comme ça ! On n'est pas en Afghanistan ici ! Tu fais quoi de ta vie ! Arrête ! Arrête ! » Et elle, elle l'a regardé droit dans les yeux ! Il n'a jamais crié sur elle. On avait aucun problème avec elle. Déjà, depuis qu'elle le (son amoureux) connaît, elle tient tête à son père. Elle lui a dit : « C'est ma vie ! C'est mon choix ! » Et moi, je criais sur elle : « Pourquoi tu fais ça ?! » Et, elle pleurait. Je ne l'avais jamais vue pleurer. « Maman, j'ai pris le bon chemin, essaie de le connaître, maman ! C'est une bonne personne ! C'est quelqu'un de bien ! Essaie de le connaître ! C'est quelqu'un, il parle bien maman ! » Je lui disais : « Tu es encore jeune. Pense à ta vie ». Elle me disait : « Non, c'est quelqu'un de bien ». Et son père, quand il a crié sur elle : « Tu m'as ramené un délinquant ! Le dernier des drogués, le dernier des délinquants. Il a fait de la prison. Ce n'est pas l'éducation qu'on t'a donnée ! » Elle lui a répondu : « On a tous le droit à une deuxième chance ! Tu n'as jamais essayé de le connaître ». Tous les jours, les mêmes problèmes (soupir, fatigue). On n'a jamais pensé qu'elle va nous faire ça.

Mère de Daneen

En quelques mois, tout comme Alexine, Daneen se marie avec son prince. Elle ne voit presque plus sa mère. Ses parents apprennent, par personne interposée, qu'elle a épousé Ali. Très vite, elle tombe enceinte de son premier enfant et après un an de vie commune, elle a un second enfant.

Autant pour Daneen qu'Alexine, l'amour mène à une rupture avec la ligne molaire parent-enfant, la ligne de la filiation. D'une part, Daneen quitte le foyer familial pour

aménager avec son amoureux et vivre son idylle. D'autre part, Alexine quitte la France et ses parents pour vivre sa conversion comme elle l'entend et son amour avec cet Allemand. On voit bien émerger une ligne de fuite amoureuse, un désir incarné dans l'être aimé, bien plus puissante que la ligne parent-enfant, et une ligne d'affection joyeuse intense, amour et joie. Pour ces deux jeunes filles, fusionner avec ces hommes augmente leur puissance de vie, et si pour conserver cette sensation, elles doivent disparaître en eux et réapparaître autrement... pourquoi pas ? Un amour qui enferme « l'esprit dans la seule considération d'un unique objet, de sorte qu'il ne peut penser à d'autres » (Spinoza, 1993/2019, p. 309). Sans lui, « je ne suis rien » (Daneen). Le plus perturbant dans ces histoires est cette « insensibilité » du fuyard. C'est comme si l'amour parental est totalement court-circuité, ne pouvant coexister, s'enchevêtrer avec cet excès. « Des puissances de tricotage, de maillage, de territorialisations, qui sont aussi de mort, puisqu'elles éliminent des relations, en soulageant d'autres, en accouchent de nouvelles<sup>108</sup> » [saut à la section *La ligne de l'autre/Alexine et Daneen*, p. 217].

### **Félix et Malika**

Lorsque je rencontre la mère de Félix, celui-ci est en Syrie. Félix est un Français de confession catholique. Il vient d'un milieu aisé. Ses parents se séparent après une relation de 18 ans. Le père de Félix est un alcoolique, violent psychologiquement avec sa femme et son fils. Il n'est pas très démonstratif affectivement avec son fils et peut devenir très dénigrant à son endroit. Il est également raciste, me dit la mère de Félix. Elle décrit son fils comme un jeune qui ne se laisse pas marcher sur les pieds. Débrouillard, travaillant et bagarreur. « Il avait un petit côté cruel à ses heures. Un malin plaisir à faire pleurer les autres, le plus faible. C'était pas un ange, mais c'était pas un voyou ». Empathique face à la misère des autres et généreux. « Il est à la fois égoïste et très généreux. C'est les paradoxes de mon fils ». Félix a une maladie rare héréditaire qui le prédispose à avoir des cancers, tout comme son père et son grand-père paternel. Le diagnostic tombe à ses 14 ans, un an après la mort de son grand-père maternel, un suicide par arme à feu. Félix est présent lors de ce décès. « Il avait perdu son héros. Le boxeur. Le vrai mâle de la famille ». Sa maladie l'angoisse, son père culpabilise et sa mère est extrêmement dépressive à la suite

---

<sup>108</sup> Commentaires de David Jaclin, membre du jury de la thèse.

du décès de son père. Une ambiance familiale difficile, une souffrance palpable. « J'aurais dû le (mari) quitter plus tôt. Mon gamin me poussait à le quitter. Il jouait avec lui. Lui montrait des moments d'affection. Il aimait son fils, mais il l'aimait mal » (mère de Félix).

Un an après le décès du grand-père, la mère de Félix fait une tentative de suicide, ne supportant plus la pression du père. Félix est présent. Il ne lui parle plus durant deux mois. « Il m'en voulait d'avoir fait ça. Il voyait cela comme un abandon. Je lui ai dit que je ne m'en remettrais jamais de ce que je lui avais fait. Il me le remettait au visage quand on se disputait. Du genre : « Qu'est-ce que tu vas faire ? Tu vas te foutre en l'air ? » ». Félix est marqué par la mort. Il fait une dépression. « Je crois que je deviens fou. J'ai des idées bizarres. Je crois que je deviens psychopathe. Je me surprends à parler tout seul. Je suis mal. Je ne sais pas ce que je veux. Je m'emmerde » (propos de Félix à sa mère). Il consulte un pédopsychiatre. Il ne coopère pas. À ce moment-là, la mère de Félix retourne au bercail familial, chez sa mère. Quant à Félix, il doit habiter avec son père. Il y reste près de cinq ans. Leur relation ne s'améliore pas. Ils en viennent même à se battre physiquement. Félix ne se laisse plus faire. Lorsque son père se trouve une nouvelle amie de cœur, il est de moins en moins présent à la maison. Félix est souvent seul dans l'appartement, bien que mineur. Il doit parfois s'occuper d'un père en état d'ébriété. « Tu vois maman, mon père va mourir et c'est un pauvre mec ! Il n'a pas pris sa leçon ! Je vais vers lui, mais pas lui. J'ai rien à regretter. J'ai fait ce que j'avais à faire. À partir d'aujourd'hui, c'est toi et grand-mère qui êtes ma vraie famille ». Il fait le deuil de son père. Félix a également « une période *wech wech*<sup>109</sup>, délinquante », me mentionne sa mère. « Je suis même allée au commissariat parce qu'il avait pris à l'école une arme à bille de son père. Il s'est aussi engueulé avec un policier » (mère de Félix). Une révolte envers la vie, mais aussi des moments de spleen. Sa maladie, le suicide du grand-père, la tentative de la mère, ces événements le mettent face à la mort.

Il entrait dans des espèces de philosophie. C'était pesant. Il pouvait être à la fois lourd et puéril. De la masturbation intellectuelle. Y'avait une espèce de vieux bonhomme sage en lui. Par rapport à la maladie, il disait :

---

<sup>109</sup> *Wech* peut également s'écrire *wesh*, *ouèche*, *ouaiche*, *wèche*, *wach*. Il est introduit dans les années 90 dans le langage d'une jeunesse française. C'est un adverbe interrogatif découlant de l'arabe dialectal maghrébin et qui veut dire : Comment ? Quoi ? *Wech Wech* ? Que se passe-t-il ? (BLOG : Humain tout simplement, 22 octobre 2015, repéré à <https://blogs.mediapart.fr/hazies-mousli/blog/221015/la-veritable-histoire-du-mot-wesh>, le 19 avril 2020).

« À quoi ça sert de travailler, je peux mourir demain avec cette maladie. Je préfère une vie courte plutôt que métro, boulot, dodo ». À ce moment-là, on ne parlait même pas de la Syrie. C'était bien avant sa conversion.

Mère de Félix

Durant la période de cohabitation avec son père, Félix se convertit à la Mosquée de Paris. Sa mère découvre sa conversion, lorsqu'ils emménagent ensemble en 2011. Le père est beaucoup moins présent. Elle ne peut me dire les raisons de la conversion de son fils. Elle soupçonne une quête existentielle ou un besoin d'enrager son père. « Mon ex-mari était raciste. Il était FN<sup>110</sup>. Il a sûrement fait ça pour le faire chier ! » Il s'en suit une cohabitation difficile à cause des pratiques de sa nouvelle religion et du caractère bien trempé de Félix. Son père est fou de rage. Lorsqu'il porte sa *djellaba*<sup>111</sup>, Félix réalise le racisme ambiant qui d'ailleurs est bien plus intense envers les convertis.

Il a essayé de m'en parler, mais j'étais fermée. Je lui disais : « La religion, c'est personnel. Arrête de me faire chier avec ça ! » Je n'étais pas spécialement contente. Après, je me suis dit que mon fils soit musulman ou homosexuel, l'important c'était qu'il soit heureux. En plus, face à cette période un peu délinquante, il est devenu plus respectueux. Il a arrêté de fumer du *shit*<sup>112</sup>. Je me suis dit : « Finalement, je préfère que mon fils soit converti que d'aller à Fleury-Mérogis<sup>113</sup> parce que mon fils a braqué une banque ». Mais, il était très protecteur avec moi. Il l'a toujours été. Cela n'a rien à voir avec sa religion. Je devais parfois lui rappeler que j'étais sa mère et pas sa femme. Notre relation était passionnelle. C'était haine et amour avec des claches pour tout et rien.

Mère de Félix

Au départ, la mère de Félix accepte mal sa conversion. Sûrement, une autre de ses « marottes » me dit-elle. Elle ne le prend pas au sérieux. Ce n'est pas la première fois qu'il a des obsessions.

Félix, quand il aimait quelque chose, il était, dans ça, à fond ! Quand il aimait une chanson, il pouvait l'écouter 25 fois sans arrêt dans la journée jusqu'à devenir fou. Ça devenait comme une obsession et après plus rien. Donc, quand il s'est converti, il était à fond dans sa religion. Il n'écoutait que ça sur Internet. Il ne parlait que de ça. C'était lourd ! Mais, c'était un

---

<sup>110</sup> Front national, un parti politique français d'extrême droite renommé aujourd'hui « Rassemblement national ».

<sup>111</sup> Robe longue, pour homme et femme, avec un capuchon provenant du Maghreb.

<sup>112</sup> Résine de cannabis.

<sup>113</sup> Une prison française.

comportement typique de lui d'être à fond dans une chose. Je me suis dit : « C'est son truc du moment, je vais en bouffer à n'en plus soif ! »

Mère de Félix

Félix est égal à lui-même. S'il s'était accroché à un sport, il aurait été aussi intense. Félix en a assez des petits boulots. Il veut travailler à la poste. Il passe l'oral d'embauche, mais échoue. En pleurs, il appelle sa mère : « Maman, qu'est-ce que je vais devenir ? Qu'est-ce que je vais faire de ma vie ? » Il se sent humilié. C'est comme si son monde s'écroulait, voire un trop-plein. Une goutte de trop. En boule, il pleure dans les bras de sa mère. Cette dernière lui explique qu'il pourra se reprendre dans un mois. Félix pleure. Elle ne l'avait jamais vu comme ça.

En mai 2013, Félix se prend un logement seul tout en continuant à voir sa mère et sa grand-mère. Il se met en couple avec Malika, dont la rencontre demeure nébuleuse. Elle est alors mineure. À ses 18 ans, elle quitte la maison familiale pour vivre avec Félix. Ses parents ne sont pas favorables à cette union. Malika est toujours en *tchador*<sup>114</sup> quand elle sort de la maison. La mère de Félix la trouve agaçante, trop soumise, tout le contraire de Samar, la première relation sérieuse de son fils. Félix semble aimer ce genre de fille mielleuse. Aux dires de la mère de Malika, sa fille portait le foulard bien avant sa rencontre avec Félix et tenait déjà des propos étranges. « On avait la hantise que Félix ait entraîné Malika, mais sa mère nous a confirmé que sa fille l'inquiétait bien avant d'avoir rencontré Félix » (mère de Félix). Rencontre de deux lignes qui, par leur union-fusion, en ont augmenté l'intensité et dont la (re)territorialisation s'est faite sur une ligne nomade jihadiste. « Séparément, je ne crois pas qu'ils seraient partis. Qui a radicalisé l'autre ? Tant est que quelqu'un ait radicalisé l'autre. Est-ce qu'ils étaient déjà comme cela au départ ? Je ne sais pas » (mère de Félix). Est-ce la rencontre de deux fuites jihadistes ou pas ? Est-ce celle d'une ligne de fuite autre et d'une fuite jihadiste ? Je n'ai pas assez d'éléments pouvant mener à plus de précisions. Il m'est possible, toutefois, d'affirmer que la rencontre des lignes de Félix et Malika a potentiellement renforcé une ligne jihadiste en émergence, dont la (re)territorialisation s'est faite sur une ligne molaire jihadiste, celle de Daesh.

Lorsque Félix et Malika quittent la France, en mai 2014, cette dernière est enceinte de six mois et accouche d'une fille en Turquie durant le mois d'août de la même année. Félix

---

<sup>114</sup> Vêtement noir traditionnel iranien porté par les femmes et les couvrant de la tête au pied sauf le visage.

a alors 21 ans et Malika, 19 ans. Ils font croire à leurs familles qu'ils sont au Maroc en vacances, pays d'origine de Malika. Après un mois et demi, Félix annonce à sa mère qu'il veut rester au Maroc pour travailler avec un des oncles de Malika. Après plusieurs jours, la mère de Félix découvre qu'ils sont en Turquie. Félix continue, toutefois, de mentir à sa mère et lui invente une histoire. Il lui propose même de venir passer une semaine avec lui en Turquie. Chose que sa mère fait. On est en juillet 2014. Son scénario tient la route. « Dans les faits, il m'a fait venir pour me dire adieu. Il voulait tout le temps faire des photos comme s'il accumulait une banque de souvenirs » (mère de Félix). Félix et Malika n'ont jamais été au Maroc. Félix va même jusqu'à faire croire à sa mère qu'il compte rentrer en France après ce voyage. « Il était dans le mensonge et la dissimulation jusqu'à la fin » (mère de Félix).

Félix continue de garder le contact régulièrement avec sa mère comme un jeune expatrié. Il se met sur le chômage durant cette période et demande à sa mère de lui faire parvenir son argent par Western Union<sup>115</sup> en Turquie. En réalité, Félix est déjà en Syrie et cet argent est alors récupéré par un membre de Daesh en Turquie. En échange, le couple est logé et nourri. « Un genre de pension ». En décembre 2014, plus aucune nouvelle de Félix. Il recontacte sa mère au début de janvier 2015. Elle me dit qu'après coup, il devait sûrement être à l'entraînement militaire. Les appels sont de plus en plus espacés. Les discussions et les textos deviennent plus froids. Félix change. Sa mère devient un guichet automatique. Ils ont de plus en plus de disputes. « Je ne me doute pas qu'il est en Syrie, mais je le trouve bizarre, plus sombre. Il m'appelle que pour l'argent. Je ressens un malaise, mais sans trop savoir pourquoi... » Il s'en suit une double-vie. Félix fait croire à sa mère durant près d'un an qu'il vit entre le Maroc et la Turquie. Son scénario tient encore la route, puisqu'il prétend travailler avec l'oncle de Malika, soi-disant, un homme d'affaires prospère. C'est par la police que la mère de Félix apprend que son fils est en Syrie, et ce, un an plus tard [fin de l'histoire et poursuivre à la section ci-dessous *Excès et abolition de soi*].

---

<sup>115</sup> Agence de transferts monétaires.

## Excès et abolition de soi

Sonia a 31 ans lorsque je la rencontre. Elle est une Française, catholique de naissance. Elle me raconte qu'en 2012, alors qu'elle surfe sur un site de rencontre pour briser sa solitude, elle rencontre un avatar nommé Islam27 qui se fait passer pour un homme d'une quarantaine d'années. Dans les faits, il a dans la soixantaine. À ce moment, Sonia est sans emploi et en rupture amoureuse depuis quelques jours. Ce qui débute par une discussion plutôt banale devient rapidement une relation virtuelle intense. Sonia se confie à lui et de fil en aiguille, elle lui parle d'un viol subi à l'âge de 11 ans. Il la comprend mieux que quiconque. Il est le seul, selon elle, à soutenir sa colère et sa haine envers le système pénal français qui n'a pas su lui rendre justice lors de sa dénonciation. L'agresseur a même été relaxé faute de preuves suffisantes.

La France croit qu'elle a les mains blanches, mais pour eux, c'est juste un mensonge. La haine, elle a commencé à 11 ans avec le viol et ça s'est accentué avec le fait que ce gars-là n'a rien eu. Je l'avais dénoncé à 14 ans. À 11 ans, j'ai été violée à plusieurs reprises, trois fois, par un garçon de l'ami de mon père. Il avait 16 ans. À ce moment-là, je n'ai pas été capable d'en parler. J'avais honte. À 14 ans, j'étais au lycée et on (Sonia et 2 amies) a été agressées par une bande de jeunes d'une vingtaine d'années. À peu près 28 ans, ils avaient. On s'est retrouvées enfermées dans une maison et ils voulaient coucher avec nous. Moi, j'ai réussi à me sauver. Je l'ai dit à l'assistance sociale : « Ça va pas recommencer comme quand j'avais 11 ans ! » Je lui ai expliqué ce qui s'est passé et elle m'a dit que j'avais été violée. Je voulais pas en parler à mes parents et elle m'a dit que j'étais obligée de le faire parce que j'étais mineure. Elle a averti le Procureur de la République. Elle a convoqué mes parents et elle a porté plainte au commissariat. De là, je suis passée au médecin légiste. J'avais jamais eu de relations sexuelles. Encore maintenant, j'ai du mal à me faire ausculter par les médecins que ce soit homme ou femme. Le contact physique, j'arrive pas. Même pour aller voir un gynécologue, j'arrive pas à y aller. Je suis passée en Cour. Ça a duré quatre ans. Ils l'ont fait traîner jusqu'à l'âge de 18 ans. Et à 18 ans, ils me disent : « On ne fera rien ». L'autre, il a dit que j'étais consentante. Comme son avocat lui prenait bien sa défense et comme le mien, il disait rien, il a gagné. Ils ont dit : « Bon Monsieur, vous êtes relaxé dans le bénéfice du doute ». J'avais la haine ! Je me suis toujours dit que je me vengerai. En plus, il ne l'avait pas fait qu'à moi. Il s'en est toujours sorti. Il avait agressé une autre fille et fait passer pour folle. Il l'avait aussi fait sur les voisines d'en face. Elles ont témoigné en Cour que c'était vrai parce qu'elles aussi avaient été agressées. Ils en ont pas pris compte. Avant ce viol, j'avais une enfance heureuse. Sauf que tout a basculé à l'âge de 11 ans.

Sonia a la haine et celle-ci ne l'a jamais quittée (voir plateau IV). « Il (Islam27) m'a dit que c'était un sale chien et qu'aux chiens là-bas, ceux qui font ça on les tue. Que dans l'islam, les violeurs, on les tue ! » Par là-bas, Islam27 fait référence au califat de Daesh. Il est vrai que la vengeance occupe une place importante dans le discours jihadiste. Elle est aussi ancienne que la razzia. Elle se traduit en arabe par le mot *qisas* (ou *kasass*) qui signifie punition, mais peut également prendre le sens d'une juste rétribution, de vengeance. Elle trouve sa signification sacrée dans le verset 45 de la sourate 5 du Coran, œil pour œil (*Al-'ayn bi-l-'ayn*). Elle est licite puisque commandée par Dieu. Une violence légitime. Elle sert à réparer une humiliation, une oppression, un tort. Elle est si récurrente dans les discours, les récits, les communiqués et les chants jihadistes que le *nashid* (chant) en français, rendant hommage aux attentats de Paris (novembre 2015) et de Bruxelles (mars 2016), est intitulé *Ma vengeance* (Benraad, 2017). La vengeance n'est pas seulement rhétorique et morale, elle est aussi affective (Moghaddam, 2005). Islam27 ne peut que trop bien la comprendre. Il baigne dans le désir de vengeance, même si ses raisons ne sont pas les mêmes que celles de Sonia. Une communion dans la haine. Leurs lignes d'affection triste ne peuvent que se connecter harmoniquement, un enchaînement des accords, ou plus précisément davantage un contrepoint, soit une superposition de deux ou plusieurs lignes mélodiques à l'intérieur de l'harmonie. Islam27 accueille ses griefs, sa peine, sa souffrance. Il est le réceptacle et elle se vide en lui.

J'essaie de comprendre ce qui le rend si différent des autres hommes. Sonia ne peut me l'expliquer. Elle me dit qu'à cette période, elle ne va pas très bien. Il est si mystérieux. Il devient son point d'ancrage, sa bouée de sauvetage. « Il me comprenait ». Sonia me le répète souvent. Elle revient sur le ton de sa voix et sa manière de parler comme un chant du signe-cygne envoûtant. Une ligne sonore apaisante. Ce qu'il lui dit l'apaise tout autant. Islam27 comprend sa souffrance, ses angoisses et sait y répondre. Ses mots lui font sens. Elle se fond, disparaît complètement en lui. Elle l'aime comme le toxicomane ne peut se passer de son produit. Elle bloque tout, sauf lui. Islam27 est son obsession, sa baleine blanche, lui en excès. Elle s'oublie, l'assuétude où l'autre triomphe en nous au point où on ne peut plus faire quoi que ce soit sans lui. Un trop d'Islam27 et plus du tout de Sonia. Une dissipation dans l'autre. Une rupture de sa propre ligne pour sauter sur la sienne. Une ligne

d'abolition de soi. Un laisser-fuir tout doucement comme un micro-glissement, un clin d'œil, sur la ligne de l'autre.

Si au départ, les discussions de Sonia et d'Islam27 sont anodines, progressivement elles dérivent sur l'islam. Islam27 lui présente sa religion comme la solution à tous ses problèmes, le médicament pour colmater ses souffrances. Avant sa rencontre avec Islam27, Dieu n'a pas beaucoup de place dans la vie de Sonia. La religion d'Islam27 la fascine. Tout est si nouveau avec lui. La langue, la religion, la culture et la pureté de cette relation virtuelle à distance, pas de sexe. Une intensité sans que quelqu'un touche son corps meurtri. Elle en redemande, une soif de cette sensation comme un puits sans fond. Alors, si pour continuer à vivre aussi intensément, il faut devenir musulmane... au diable le catholicisme.

On parlait de la religion. Il m'envoyait souvent des vidéos sur la religion. Au début, c'était des vidéos sur la religion, style, les cinq piliers<sup>116</sup> de l'islam et tout ça. Et puis, petit à petit, c'était des prêches radicaux. Après, c'est devenu des vidéos de l'État islamique. Il y a été progressivement, petit à petit. Toutes les décapitations, je les voyais en direct. Je voyais tout, tandis que vous, aux informations, vous voyez les vidéos brouillées et pas complètes. Moi, je voyais les vidéos complètes. Il m'a dit l'islam, ça va régler tous tes problèmes. Donc, il m'a appris de 2012 à 2014 à parler et écrire l'arabe. Il me faisait écouter des prêches pour les angoisses et ça m'aidait. C'étaient des musiques calmes. Même, à force de les écouter, je les avais en tête. Des *nashid* islamiques. Il m'a dit qu'il n'y avait qu'un seul Dieu, *Allah*, et qu'il m'avait choisie. J'étais devenue une élue. J'étais importante. Je me sentais valorisée.

Le jour de son 28<sup>e</sup> anniversaire, soit deux ans après sa rencontre sur Internet, Islam27 lui annonce qu'elle est prête pour sa conversion. Sonia se purifie en se lavant et met une *djellaba* ainsi qu'un voile sur la tête, puis participe à une cérémonie par Skype avec Islam27, un imam, deux témoins et quatre femmes en *niqab*. Elle récite alors en arabe et en français la *shahada* (attestation de la foi). Une semaine plus tard, Sonia reçoit par la poste un procès-verbal de conversion et un document stipulant son allégeance à l'État islamique. Surréaliste ! Sonia me montre les documents en question. Elle me dit alors ne pas trop comprendre ce document d'allégeance, mais n'en fait pas grand cas. Tout ce qui l'importe, son lien avec Islam27. Je lui demande si elle a la foi ou ressenti une quelconque

---

<sup>116</sup> Les cinq piliers de l'islam sont : l'attestation de la foi en l'unicité de Dieu et en Muhammad son prophète (*shahada* ou au pluriel, *shahadatayn*), la prière cinq fois par jour (*salat*), l'aumône (*zakat*), le pèlerinage à La Mecque (*hajj*) et le jeûne durant le mois sacré du ramadan (Aoun, 2007a).

présence de Dieu. Elle me répond que par la conversion, elle croit trouver une connexion directe avec Dieu et que par magie, tous ses problèmes s'envoleront. Islam27 l'en a convaincue. Après la conversion, Islam27 introduit dans leurs discussions le jihad et Daesh. C'est également durant cette période qu'elle découvre son âge réel et sa situation familiale. En effet, Islam27 a une soixantaine d'années, plusieurs enfants et femmes. Il vit non pas en Algérie, mais dans une ville française. Malgré tout, elle continue à lui parler. Elle ne voit toujours que lui. Lorsqu'elle ne lui parle pas, elle se sent mal, même si elle me répète ne pas en être amoureuse. « C'est pas de l'amour. C'était un besoin de lui parler. Un besoin d'avoir de ses nouvelles, ses messages. De lui parler, quoi ! Il me comprenait. Il me connaissait. Il savait même quand j'allais pas bien. Il le sentait. Il me comprenait sans que je parle. Il était comme mon psy. Je le trouvais meilleur que mon psy. Je ne voyais que par lui ».

Si la conversion est le point de départ d'un saut sur une nouvelle ligne, celle d'Islam27, celle de son jihad, dans ce cas, le saut sur une ligne jihadiste n'émerge pas à la suite d'une fuite jihadiste, mais plutôt amoureuse, puis une abolition de soi en l'autre, un laisser-fuir conduisant à une ligne jihadiste. La suite de l'histoire de cette ligne devient presque tributaire de la ligne de l'autre. Dans le cas de Sonia, la ligne d'Islam27 est jihadiste et elle devient sa nouvelle ligne de vie. Elle croit alors avoir vaincu sa peur de vivre, ses angoisses, voire même trouvé un levier de vengeance [saut à la section *La ligne de l'autre/Sonia*, p. 218].

### **Amitié, quand tu nous tiens !**

Canadien d'origine algérienne, Kaïs a 16 ans. Il provient d'une fratrie de cinq enfants, tous nés au Canada. Kaïs est un jeune homme sensible et doux. Un rêveur, un poète. Il a la foi et voit en Dieu un amour infini. Il aime la nature, les animaux, les voyages et surtout ses amis. En fait, ils sont tout pour lui. Certains d'entre eux sont comme des frères. Kaïs est dans une relation amoureuse de trois ans avec une fille. Avant que son monde s'effondre, Kaïs avait plusieurs amis. Sa vie était parcourue par une ligne d'affection joyeuse. Amitié et amour sont ses leitmotivs. Comme plusieurs jeunes musulmans, il vit du racisme, surtout de certains enseignants qui le perçoivent comme un rebelle ; mais cela ne le perturbe pas. Kaïs n'hésite pas à défendre en classe une cause qu'il estime juste. Il est

brillant et a de la répartie. Il se décrit comme un idéaliste. Il me raconte les amalgames maladroits que font certains de ses enseignants entre terroriste, Arabe et musulman. « Ce professeur ne se rendait même pas compte qu'il devenait lui-même un agent de propagation de la haine. Devant 32 élèves qui n'avaient même pas encore bâti leurs personnalités et leurs croyances, il laissait entendre que les jihadistes étaient nos frères. Comme si être musulman et Arabe impliquait automatiquement un support aux jihadistes ». Kaïs ne se laisse cependant pas envahir par la haine raciale qu'il peut vivre dans son quotidien. Comme il me le dit si justement : « Ce sont des ignorants même s'ils sont adultes. Tu sais mon cœur est comme une terre. C'est toi qui décides ce que tu veux y planter. L'amour ou la haine. L'avarice, la jalousie, la générosité... moi, j'ai choisi d'y mettre juste des bonnes graines ». Puis, la chute...

Son monde s'effondre en quelques semaines. Son amie de cœur le quitte et tous ses amis le lâchent un par un, dont son meilleur ami, celui en qui il a mis toute sa confiance, son frère. Une chicane de jeunes qui dégénère. Il les voit même déblatérer sur son compte dans les médias sociaux. Kaïs sombre, pleure, déception, souffrance, trahison. Il n'en parle à personne. Il ne comprend d'ailleurs pas ce rejet soudain. Il n'a plus personne avec qui parler. Ses parents ? Il ne leur raconte rien. Sa fratrie ? Il n'en est pas assez proche. La solitude l'envahit. Seul, Dieu marche encore à ses côtés. Kaïs a la foi. C'est un croyant. Sa seule attache. Il lui demande de l'aide. Un soir, Kaïs est dans sa chambre. Il est dans un profond désarroi. Il se sent seul. Soudainement, il reçoit des commentaires d'un inconnu sur ses photos postées sur Instagram. Des images de la nature avec des citations de paix et d'amour. Cet individu commence à *discuter* avec lui. Du simple « bonjour », Kaïs finit par se confier. Il s'ensuit une conversation quotidienne et soutenue durant deux mois.

Ce type, il *likait* mes photos sur la nature. Maintenant, avec le recul, je comprends pourquoi. Il voulait avoir l'air le plus naturel possible. Il *focussait* sur les images seulement de nature avec les citations de paix. Je crois qu'il essayait de me faire comprendre qu'il était un enfant comme moi. Comme quoi, il avait le même niveau que moi. Un moment donné, il a commencé à *chater* avec moi. Franchement, je ne sais pas comment il a fait, mais il a réussi à toucher une corde sensible chez moi. Il me demandait si j'avais une copine. Il me parlait de ma famille et, à ce moment-là, j'avais besoin d'en parler. Rapidement, après les salutations d'usage, il a commencé à me poser des questions sur moi. Il m'a dit : « Salut, comment ça va ? » Et moi, peu importe la personne, quand ça va pas bien, je lui dis. C'est comme ça que j'ai commencé à me confier à

lui. Je lui ai parlé de ma rupture, de mes amis et à chaque sujet que j'abordais, qui était personnel, sensible, il s'y connaissait. Il avait réponse à tout. C'est là que je me suis ouvert à lui totalement. Il a bien vu que j'étais un gars sensible. Il m'envoyait toujours des vidéos d'espoir. Des vidéos qui te donnent envie de continuer. Alors, moi, je me disais que c'était une bonne personne. Je l'ai vu un peu comme quelqu'un qui pouvait m'aider. C'est drôle, quand j'y pense, un peu comme un psychologue. Je me sens *cave*<sup>117</sup> maintenant. Comment j'ai pu me faire avoir comme ça ? J'aurais dû au moins vérifier qui il était ! Mais, à ce moment-là, dans la situation où j'étais, j'aurais parlé à n'importe qui. J'avais besoin de parler. La solitude me pesait.

Durant le premier mois, le nouvel ami virtuel de Kaïs lui parle d'amour, de paix, d'espoir et d'amitié. Ils passent leur temps à philosopher sur la vie. Il devient un confident, son nouveau meilleur ami. Il l'aide à passer à travers la solitude et le désespoir. Au deuxième mois, les discussions changent. Cet avatar lui envoie alors des vidéos sur l'islam et ceux intitulés 19HH<sup>118</sup>. Kaïs raconte que ces vidéos de 19HH étaient au départ plutôt anodines, puis sont devenues plus intenses. Kaïs ne les regarde pas et n'ouvre aucune discussion à ce sujet avec son ami. Il les ignore.

C'était vraiment *chelou*<sup>119</sup> ! Des vidéos bizarres et longues, plus de 5 minutes ! Je ne les regardais pas vraiment. Y'avait des trucs sur Charlie hebdo. Ça disait vraiment des trucs bizarres, vraiment sombres, comme quoi ils appuyaient l'attentat de Charlie Hebdo. *Fuck* ! J'ai arrêté la vidéo, direct ! Mais, je continue à lui parler comme si j'avais rien reçu, parce que je veux garder son amitié. Avoir quelqu'un à qui parler.

Kaïs ne commente pas ces vidéos. Cela ne le fait pas « tripper<sup>120</sup> ». Intriguée, je lui demande : « Pourquoi, selon toi, tu n'as pas trippé sur ces vidéos ? » Il me répond : « Moi, j'avais pas la haine ».

Agacé du manque de réaction de Kaïs, l'avatar lui lance un dernier signal avant de fermer son compte. « Il me dit : « J'ai vu ton *post* pour ton voyage en Italie. Viens faire une escale

---

<sup>117</sup> Cave : expression québécoise qui signifie idiot, nul, bête.

<sup>118</sup> Ce sont des documentaires, environ une trentaine, qui abordent différents thèmes, dont le jihad. Le chiffre 19 est utilisé en référence aux 19 individus ayant participé aux attentats du 11 septembre 2001 aux États-Unis.

<sup>119</sup> *Chelou* veut dire louche en verlan, une forme argotique de la langue française qui consiste à inverser les syllabes des mots (verlan signifiant donc le mot « l'envers » inversé).

<sup>120</sup> Tripper – de l'anglais *trip* – est un verbe transitif utilisé au Québec et signifiant avoir du plaisir ou une grande satisfaction.

en Turquie. On pourrait se rencontrer. Moi, je suis de Jabhat ». Il voyait que je n'accroche pas à ses vidéos, alors il me lance comme un ultimatum avant de fermer son Instagram ! Je me suis trouvé un ami. J'avais retrouvé le sourire. Quelqu'un avec qui parler et d'un coup, il disparaît ». Kaïs ne comprend pas. Jabhat ? Est-ce une ville en Turquie ? Une région ? Kaïs est anéanti. Il se renferme de plus en plus sur lui-même. Il ne suit plus ses cours. Son désir de voyage en Italie prend de plus en plus de place dans sa tête et pourquoi pas faire une escale en Turquie. Ce serait une occasion de le revoir. Un désir qui l'envahit et surtout retrouver cette sensation de joie qu'il ressentait en sa présence virtuelle. Cette chaleur de la confiance et surtout fuir cette solitude. Quitter pour voir autre chose, un autre monde et le retrouver. Toujours est-il que la ligne de fuite de Kaïs n'est en rien jihadiste même si sa rencontre avec cet avatar aurait pu faire émerger ce genre de ligne. Elle est un désir de retrouver un ami, un frère ; ressentir encore cette joie d'être avec lui, une ligne d'affection joyeuse. Une fuite, somme toute, non-jihadiste qui conduit Kaïs à visiter une agence de voyages, direction l'Italie avec une escale en Turquie.

Alors que Kaïs planifie son départ avec un ami, son père découvre le pot aux roses et contacte les forces de l'ordre. Son intention est de dénoncer ce recruteur et ainsi protéger son fils. Un événement qui fait avorter le projet de voyage. Je me suis alors posé la question : « Et, si Kaïs avait réussi à partir en Italie, fait son escale en Turquie et rencontré cet individu qui disait être de Jabhat... Comment auraient tourné ses lignes ? » Quoi qu'il en soit, lorsque le père de Kaïs saisit les forces de l'ordre quant à la tentative de recrutement de son fils par un membre de Jabhat al-Nusra, il s'ensuit une descente aux enfers pour toute la famille. Tout d'abord, du haut de ses 17 ans, Kaïs est soupçonné de vouloir partir en Syrie et traité en conséquence. Il est interrogé au poste de police, une menace pour la sécurité nationale. Les médias et le politique s'en mêlent. La famille est pointée du doigt. Le recruteur n'est nullement inquiété. Un calvaire qui dure presque une année. Les parents de Kaïs perdent leur travail. Sa fratrie en subit également les conséquences à l'école. Il faut dire que même si le visage et le nom de Kaïs ne sont pas mentionnés dans les médias, son lieu de résidence est filmé. Il est regardé comme un paria, un jihadiste. L'intervention des forces molaires, dans ce cas, engendre un sentiment d'injustice profond dans toute la famille. Le père fait une dépression. La fratrie est révoltée. Kaïs est sur le bord de l'effondrement. La colère et la peine sont palpables lors de mes entretiens avec les membres

de cette famille, d'autant plus que Kaïs n'a, en aucun cas, voulu partir pour le jihad. Son désespoir est de plus en plus profond. Il a juste « le goût de tout larguer ». Un soir, il est dans sa chambre et fait le bilan de sa vie. Sa rupture avec celle qu'il croyait être l'amour de sa vie, l'abandon de ses amis, cet inconnu sur Internet, l'étiquette de jihadiste et la goutte d'eau... le harcèlement policier et médiatique... il n'en peut plus.

J'étais dans ma chambre. J'étais tellement tout seul et déchiré. Je regarde le ciel et je prie : « *Allah*, si cette épreuve ne s'arrête pas... je préfère partir ». J'avais pris la décision ce soir-là de me suicider. Dans ma tête, je finissais ma prière, mettais mon manteau et me jetais du pont. Ma douleur était tellement forte que je ne pensais pas à ma famille. J'ai dit alors à Dieu que s'il ne m'accordait pas une issue à cette peine, cela allait me détruire. Mon âme ne pouvait pas endurer plus que ça. Le mal des gens a eu le dessus sur le bien en moi. Je termine ma prière et je me couche sur mon lit. J'avais placé ma confiance en Dieu et j'attendais sa réponse. Soudainement, mon téléphone s'ouvre. Dieu a répondu à ma prière. Une discussion de groupe s'ouvre sur Facebook et ils (ses anciens amis, dont son ex-meilleur ami) me disent avoir découvert la vérité (sur l'histoire ayant conduit à la dispute) et s'excusaient de leur comportement à mon égard.

Enfin, une justice et des excuses. Un baume au cœur. Ce fut comme une révélation. Dieu lui avait donné justice. Sans violence, juste la patience et le pardon. Kaïs va d'ailleurs les pardonner. Cependant, il se rend compte qu'il n'est plus le même. Il a changé, s'est transformé en une autre version de lui. Kaïs aurait pu sauter sur une ligne jihadiste en tout temps comme l'on fait plusieurs des participants activés par les injustices, la colère ou la haine, mais il s'est plutôt laissé porter par une ligne d'affection joyeuse, celle de l'amour. L'intervention des forces de l'ordre aurait pu également activer une colère envers le système canadien et pousser une fuite jihadiste. Combien de jeunes, la rage au cœur, ai-je vus agir en fonction de l'étiquette qu'on leur donne ?! Cela ne fut pas le cas de Kaïs.

Pour un jeune homme de cet âge, j'ai été impressionnée, lors de nos discussions, de la maturité intellectuelle de Kaïs et surtout par la douceur qui irradie de sa personne, une sagesse, une spiritualité. Comment dire ? Une foi qui n'est pas cognitive, mais ressentie comme une force avec laquelle on communique tout le temps. « Dieu est mon ami, mon confident. J'espère que vous me comprenez... je vous avoue que j'ai peur de vous en parler, car je ne veux pas que vous croyiez que je suis un fanatique de la religion. Surtout dans la position où je suis. C'est pas du tout ça. Dieu est mon ami ». Lorsqu'il me dit cela, je ne

peux m'empêcher de lui répondre : « Ne t'en fais pas ! Je te comprends... Dieu est aussi mon ami et je le connais depuis mes 7 ans. Il m'accompagne sur les lignes de ma vie ». Nous nous sommes regardés en souriant. On se comprenait en cet instant. Un Dieu en nous, une parcelle de lui. Un Dieu autre que celui des livres, des institutions religieuses et des jihadistes. Celui qui vainc la haine quand elle nous envahit pour la transformer en amour, en joie. « Ce qui m'a permis de continuer, c'est ma foi. Dans le monde actuel, les gens pensent que la haine et la vengeance vont régler leurs problèmes. Il ne faut pas laisser la haine nous consumer », me répète Kaïs. Un ingrédient essentiel de l'agencement jihadiste. « Je suis passé par un chemin difficile qui m'a appris à me découvrir. L'âme est grande. Cela prend toute une vie pour la découvrir. J'en ai encore beaucoup à apprendre. Je suis devenu plus libre du regard des autres et de cet amour que je voulais à tout prix obtenir de leur part. Maintenant, j'ai beaucoup d'amis. Les gens recherchent ma compagnie. Je me suis rendu compte que c'est parce que j'irradie de cette joie de vivre que les autres recherchent ma compagnie ».

Paradoxalement, si le nom de Dieu est constamment prononcé par les jihadistes, à un tel point que l'islam est perçu comme un ingrédient important de l'engagement par nombre d'auteurs (voir plateau I), sur 25 récits, seuls trois participants en ont parlé en résonance avec la ligne d'affection joyeuse, celle de l'amour de Dieu. Il semble que lorsque ce signe-Dieu est enveloppé par la ligne joie-amour, il court-circuite quelque peu la ligne nomade jihadiste, tandis que la ligne tristesse-haine peut déclencher, activer, pousser, à une (re)territorialisation sur une ligne nomade jihadiste. Un Dieu sensation, un compagnon qui éclaire le chemin de la vie. Celui avec qui on parle quand tout devient trop lourd. Par les signes, il interpelle. Une présence. Non pas un Dieu sombre ou propagande qu'on déblatère pour agacer et faire peur. Nullement ce Dieu du fameux masque jihadiste de la science royale [fin de l'histoire et poursuivre à la section *Ruptures et (dé)branchements*].

## **Ruptures et (dé)branchements**

Alioune, Ghali et Léon ont une enfance et une adolescence comme beaucoup de jeunes Belges issus des minorités ethniques. En raison de leurs origines, marocaine pour Ghali, belgo-marocaine pour Léon (mère de « souche » et père d'origine marocaine) et belgo-ivoirienne pour Alioune (mère de « souche » et père d'origine ivoirienne), ils découvrent

et vivent le racisme dès le primaire, particulièrement celui envers les arabo-musulmans et les Noirs. La ligne d'affection triste, en l'occurrence la colère, puis la haine, prennent progressivement une grande place dans leur vie. Alioune est un mulâtre. Bien plus que sa corpulence, c'est la couleur de sa peau qui retient les moqueries. Il constate très jeune qu'il ne fait pas partie de cette société belge. Qu'il n'est pas chez lui.

Mon fils s'est fait traiter ... en première primaire, on lui a dit : « Rentre chez toi ! » Il est rentré à la maison et il m'a dit : « Maman, je dois rentrer chez moi ». J'étais verte de rage. C'était une connasse qui est allée dire ça à son fils ! Un jour, il a vécu ça très mal. Je le vois sur le palier de la porte, blême. Je lui demande ce qui ne va pas. Il me dit : « Maman, tu sais pas... On a été contrôlé par la police ». Il avait 14-15 ans. Je lui ai répondu : « Ce n'est que le début ! Prépare-toi ! » Il y a eu d'autres fois où il s'est fait contrôler par la police. Il devait montrer sa mallette. Il m'a dit que dans des magasins, on les suivait, comme si on allait voler le magasin. Et ça, il m'en a parlé quelques fois. Donc, c'était plutôt ça qui l'écœurait. Ça, ça le touchait. Cette différence de couleur, de race. Ça été plus marquant dans sa vie que l'obésité.

Mère d'Alioune

Ghali en vient également à ce constat, tout comme Léon. Être musulman, c'est une marque. Une lettre écarlate qui vous identifie, vous essentialise dans la catégorie des « terroristes », des « barbares », des « sous-êtres », des « non-Belges » et toujours ce sentiment d'injustice qui grandit, s'intensifie...et la colère, encore et encore et encore.

Il y a beaucoup de racisme à l'école. Souvent, on leur dit : « Pourquoi tu parles comme ça ? » Ou les professeurs qui donnent des droits plus à l'un qu'à l'autre. Ça arrive souvent les actes de racisme. Ça a duré durant toutes les scolarités, parce que mes enfants, ils sont allés dans des écoles flamandes. Y'avait pas beaucoup d'Arabes. Comme moi, je porte le voile, quand j'allais les chercher, c'était très visible. C'était difficile. Les personnes qui vous dévisagent, qui vous regardent des pieds à la tête. Vous faites quoi là ?! Ils vous font sentir que vous n'êtes pas à votre place et mes enfants, ils voyaient ça. Vous savez les enfants, ils ressentent. Ils entendent aussi.

Mère de Ghali

C'est un jeune qui n'aimait pas l'injustice. À chaque fois qu'il voyait de l'injustice, il fallait qu'il prenne la défense. Il fait partie de cette génération de jeunes qui ont subi le racisme à l'école. Ils sont nés dans une société où à l'école, il y avait du racisme. Ça le mettait hors de lui quand il voyait les injustices. « Pourquoi c'est toujours les Arabes qu'on accuse ? Pourquoi c'est nous les étrangers qu'on est responsable des choses ? » Il adorait le foot et même au foot, il y avait tout le temps des

remarques racistes. Ça cultivait la colère. Pour lui, ça le dépassait. Pour lui, la Belgique a accepté avant des musulmans, ça ne devait pas changer maintenant. Et pour lui, il respectait les catholiques quand ils faisaient Noël ; donc pour lui, il fallait respecter quand les musulmans faisaient le ramadan. Il ne comprenait pas.

Mère de Léon

Toujours est-il que cette sensation de ne pas être à sa place, d'être un étranger est le lot quotidien d'une jeunesse, dite étrangère, autant en France, en Belgique qu'au Canada. Quelle que soit la ligne générationnelle ou l'année d'immigration des parents et des grands-parents... « Tu restes un importé ». Cette sensation d'être un étranger suit partout et traverse les années, comme une compagne avec laquelle tu apprends à vivre. Parfois, elle se fait discrète et surgit quand on ne s'y attend pas. Elle te fait signe et te remet à ta place, à l'ordre, celle de l'immigrant, de l'étranger, l'*alien*. Alors, quand cette ligne-*alien* traverse ta vie, elle empoisonne tout. Ghali est soudeur dans une grosse compagnie. Il est doué, un bon employé. Ses patrons le lui disent et lui promettent un contrat fixe. « Au travail comme à l'école, ils te font sentir que tu es un étranger. Ils ont préféré donner le contrat fixe à un Belge. Ça, ça l'avait beaucoup énervé, beaucoup perturbé... » (mère de Ghali). Quant à Alioune et Léon, ils « galèrent » à se trouver un emploi.

Il avait des revendications par rapport au chômage des jeunes. Il était contre la manière dont la Belgique traitait les chômeurs, surtout les jeunes. Parce qu'en Belgique, vous devez prouver que vous cherchez de l'emploi. Il disait que c'était une vaste rigolade parce qu'il faisait les CV de ses copains et il voyait bien que ça n'avancait pas. Et, une chose en amenant une autre, il s'est rendu compte que ce n'était pas le pays (Belgique) où il pouvait faire sa vie.

Mère d'Alioune

Il cherchait un *job* (emploi) d'étudiant. Habituellement, c'est moi qui lui trouvais du travail, mais là, je n'en avais pas. Donc, je lui ai dit : « Cherche-toi un travail d'étudiant ! » Il s'est mis à chercher du travail et comme il est d'origine marocaine, on lui faisait comprendre qu'il n'y avait pas de travail. Il est venu me voir et il m'a dit : « C'est quand même grave ! Ici en Belgique, on me considère comme un Marocain et quand je vais au Maroc, on me considère comme un Belge ». Il avait vraiment ce problème-là et moi, je n'ai pas remarqué que c'était si profond.

Mère de Léon

Sentiment d'injustice, discrimination, colère et un écoulement, une fuite qui n'est pas celle du coup de bec, mais plutôt une série de ruptures cumulatives et un détachement qui se glisse doucement, comme un deuil qu'on fait de ce qu'on croyait être ou appartenir. Un (dé)branchement progressif des lignes molaires menant à une fuite vers autre chose, accentué par une série de ruptures ou de points de fissure, mais également une augmentation de l'intensité et des fréquences de ce racisme ambiant. « Tu vis tout le temps des affaires. Ça n'arrête pas ! Au travail, les Belges passent avant toi. À l'école, t'es la tête de Turc. Dans la rue, dans les magasins, t'es un voleur. Ça n'arrête pas ! » Ghali est dégoûté de ne pas avoir obtenu un contrat fixe, mais il a encore son amour pour Rima. Elle est la femme de sa vie. Il la connaît depuis l'âge de 12 ans. Ils se sont promis au mariage. Le jour de ses 19 ans, Ghali demande Rima en mariage. Comme le veut la tradition, il fait sa demande au père de Rima avec ses parents. Ils sont très amoureux, mais cela ne tient pas dans la balance. Rima est promise à un autre, plus fortuné que Ghali. Ils avaient pourtant prévu de fonder leur foyer ensemble. Une maison, des enfants. Son rêve part en fumée. Ghali se sent trahi. Rima n'a même pas contesté la décision de ses parents. « Il a été très blessé de son attitude. Il était triste, déçu. Il était en colère, mais c'est un garçon qui ne montre pas sa colère. Ça l'avait beaucoup blessé qu'elle n'avait pas tenu tête à sa mère. Il ne s'attendait pas à ça. Il pensait qu'elle le soutiendrait ». Quelques mois plus tard, il rencontre une autre fille. Il ne l'aime pas autant, mais il veut à tout prix se marier et fonder une famille, se poser comme dit sa mère. Il fait sa demande en mariage avec ses parents. Un autre refus... elle n'a que 18 ans et ses parents veulent qu'elle termine ses études. Une autre rupture amoureuse. Ghali trouve du réconfort dans son bénévolat auprès des démunis au restaurant Tawhid. Ces discussions avec d'autres jeunes musulmans et des « érudits » lui font miroiter un autre monde, loin des lignes molaires belgo-familiales. Là-bas, il pourra se marier, avoir un foyer, une femme, des enfants, un travail, le respect.

Dès l'âge de 11-12 ans, Alioune est en surpoids. Il intègre une clinique pédiatrique où il entreprend une cure fermée durant deux ans. Enfant, il est loin de ses parents, ne les voyant que les fins de semaine. À 15 ans, alors que ces parents sont en plein divorce, on lui diagnostique une épiphysiolyse de la hanche. Il est opéré en urgence. C'est également durant cette période qu'Alioune se convertit à l'islam. « Avant l'opération, il marchait mal. Encore un peu et il était en chaise roulante. On est allé vite à l'hôpital. C'est après

l'opération qu'il s'est converti et après la conversion, qu'il a commencé à se poser des questions existentielles. Il a beaucoup souffert de cette opération » (mère d'Alioune). Le divorce et les problèmes de santé sont des événements fortuits marquants. Tristesse, douleur physique et solitude.

Après le divorce de ses parents, il choisit de vivre avec son père afin de rester dans son quartier, lieu des amis et de sa mosquée. Sa toute nouvelle religion est plutôt bien accueillie par sa mère, mais pas par le père. Il en parle d'ailleurs très souvent de sa déception et de son désaccord. Le père d'Alioune est décrit comme une personne peu démonstrative affectivement, égoïste, ne pensant qu'à son bien-être et à sa famille ivoirienne. « Son fils était comme un locataire chez lui. Il n'avait pas d'empathie ». Alioune trouve que son père est « un crétin ». Il en vient à le traiter de mécréant. Quoi qu'il en soit, Alioune n'est pas heureux. Il se pose des questions sur le sens de son existence, sur le monde dans lequel il vit. Le spleen. Après tout, c'est quoi sa vie ? Surpoids, douleur, discrimination, peu d'amour. Durant cette période, Alioune reste difficilement connecté à la ligne molaire parent-État. Ghali et Léon se posent également des questions. Le monde, dans lequel ils vivent, est beaucoup trop injuste. La guerre du Golfe (1990-1991), le conflit israélo-palestinien, l'Afghanistan, l'interdiction du voile intégral dans la rue, toutes ces images de morts, de guerres, tant de souffrance. Une impression d'étouffer.

Un truc marquant dans la vie d'Alioune, ça a été la guerre du Golfe, parce que mon ex regardait cela, comme on regarde un feuilleton à la télé. Il faut dire aussi qu'on avait toutes les images en direct. Je ne sais pas si vous vous en rappelez. Cela a fait un tort considérable à nos jeunes parce que ... on peut pas relativiser quand on regarde des images brutes comme ça en direct. Il rentrait du boulot et la télé fonctionnait. Et mon fils, il regardait ça. Ça le rendait dingue !

Mère d'Alioune

À 20 ans, Alioune décide d'aller vivre en appartement seul. Il ne supporte plus son père et les incessantes disputes. Cela fait déjà bien longtemps qu'il ne garde plus aucune illusion sur leur relation. Il ne se sent plus attaché à cette ligne paternelle. D'ailleurs, s'il garde un contact avec sa mère lorsqu'il part en Syrie, c'est davantage pour lui soutirer de l'argent. Cela devient un moyen pour cette dernière de garder un lien, soit-il tenu. La ligne de l'argent. Alioune réussit bien à l'école. Il obtient son baccalauréat et se retrouve sans emploi. En ce qui concerne les filles, c'est plutôt le calme plat. Il y a bien cette fille, Leila,

mais elle ne veut pas se marier avec lui. Alors autant pour Ghali et Léon, les amis prennent toute la place, ceux du bénévolat au Tawhid et de Sharia4Belgium.

La vie de Léon ne diffère pas beaucoup de celles de Ghali et Alioune. Il se pose des questions sur la pertinence de rester sur la ligne belge. Racisme et difficulté à se trouver un emploi se conjuguent dans son quotidien. Il n'a pas vraiment de problèmes avec les filles et même avant son départ, il fréquente une belgo-marocaine. Depuis sa plus tendre enfance, Léon fait tout pour plaire à son père. Bonnes notes, performance au football, etc. Reste que celui-ci n'est jamais content. Il lui en faut toujours plus. C'est plutôt épuisant. Cette molarité le pèse. Ces mots d'ordre le transpercent... « Est-ce que t'es un con ? Pourquoi tu as ce genre de notes ? Est-ce que je dois te prendre pour un con ? » Des mots qui blessent et surtout cette sensation de ne jamais être à la hauteur. Cependant, Léon est fier de ses origines. Il met un point d'honneur à parler de l'héritage de son père et de son grand-père. Il réagit également fortement à l'injustice tout comme Ghali et Alioune. Toujours les mêmes thèmes, la Palestine, le voile, l'Irak, immanquablement la Syrie, et le racisme quotidien. « Je ne peux pas rester assis sur ma chaise pendant qu'ils sont en train de se faire massacrer. Il faut que je les aide à sauver leur peau », dira-t-il à sa mère. Léon est très proche de sa mère. « Depuis, tout petit, il aime les câlins. Avec l'âge, ça n'a pas changé » (mère de Léon). Avec son père, il est plus réservé et ils sont parfois en opposition sur la façon de voir la vie.

Cela est courant chez les pères musulmans d'être plutôt réservés avec les enfants. Mais quand Léon est vraiment découragé, son père est toujours présent pour lui venir en aide. Mon mari savait qu'il n'avait pas la place qui lui revenait au foot. Qu'on ne lui donnait pas une place dans la ligue nationale à cause de son origine !

Mère de Léon

Pourtant, lorsque Léon rencontre les recruteurs du Tawhid et de l'imam de Molenbeek, il désire la rupture de cette ligne molaire paternelle oppressante et de celle de la Belgique, une terre où il ne se sent pas chez lui. Les lignes du Tawhid et de l'imam de Molenbeek, voire celles d'Abaaoud et de Zerkani, lui ouvrent une lucarne sur un autre monde possible et lui donnent les mots d'ordre permettant de disqualifier ce père mécréant, de forcer la rupture nécessaire à la fuite. Elles deviennent des forces de libération des chaînes sociales et familiales. La colère envers le père et la Belgique s'intensifie, elle enrobe la ligne

d'amour parental, l'étouffe, l'étrangle. D'ailleurs, lorsque Léon est en Syrie, il refuse même de prendre des nouvelles de son père. « Ce type n'est plus mon père ! Il n'a rien compris ! Il devrait être ici pour combattre à mes côtés ».

Si Ghali, Alioune et Léon se (dé)branchent des lignes belges et partent pour la Syrie, ils opèrent un (dé)branchement des lignes familiales. S'il est facile pour certains de procéder à ce (dé)branchement et de le maintenir en Syrie, ce n'est pas le cas de tous les jeunes qui gardent tout de même le contact, majoritairement, avec leur mère. Un peu comme un (dé)branchement temporaire, juste le temps de partir. Pour forcer cette rupture, ils vont même jusqu'à traiter leurs parents comme des ennemis, des mécréants. « Faire mal pour qu'ils me laissent partir » (Alioune). Le (dé)branchement de cette ligne n'est pas facile. Elle nécessite également un certain détachement affectif. Il semble qu'une rupture de la ligne parentale, soit-elle temporaire, peut faciliter une (re)territorialisation sur une ligne combattante ou terroriste. Almanzor s'est mis à détester ses parents pour pouvoir quitter le Canada. Lisa méprise ses parents. Émir n'a pu partir en Syrie par amour, il n'arrive pas à se (dé)brancher de cette ligne parent-enfant. Je vois bien dans les récits une fluctuation de la ligne de l'amour parental. D'ailleurs, le mot « détacher » revient souvent, autant en ce qui concerne les parents que la vie elle-même. Voici ce qu'en dit Hilal :

De toute manière, tu dois te détacher. De toute façon, tu peux mourir d'un arrêt cardiaque ou d'une maladie. Tôt ou tard, tu vas te détacher. On va tous mourir un jour. Je vais mourir. Je préfère mourir dans les meilleures circonstances, comme les anciens guerriers, comme un soldat, comme un martyr, comme un homme quoi ! Pour une cause. Je vais défendre des gens, des populations, des Syriens, des gens innocents. C'est bien de mourir comme ça. Non ?! Tu meurs pour la loi d'*Allah*. C'est mieux que de mourir d'une cigarette, d'un cancer.

Il faut reconnaître qu'on en vient tous, un moment donné dans notre vie, pour toutes sortes de raisons, à être en colère envers nos parents. Pour certains, cela peut aller à la haine. Si certains parents méritent cette (dés)affection, cela n'est pas le cas pour tout le monde. D'ailleurs, la très grande majorité des mères et des pères rencontrés m'ont semblé aimer, pour ne pas dire adorer, leurs enfants. J'ai pu constater et vivre la douleur de ces personnes. Ce qui importe de comprendre dans ce (dé)branchement ou rupture, pour certains, de la ligne d'amour parental, c'est qu'il est perçu et ressenti comme nécessaire pour la fuite. Il n'est nullement lié à l'intensité de l'amour des parents. Nulle faute ou culpabilité à avoir.

« Ce n'est pas à cause de... » Le détachement affectif est indispensable à la fuite, se défaire de ses chaînes parentales. Les groupes jihadistes doivent d'une certaine manière le savoir ou le pressentir, puisqu'ils proposent aux recrues des femmes qu'ils pourront épouser et ainsi fonder une nouvelle famille. Un (re)branchement à une nouvelle ligne, celle de leur propre lignée. Il y a également les autres, ceux qui se (dé)branchent sans colère, juste de l'amour.

La dernière fois que j'ai vu mon fils, il a mis la musique à fond. On a dansé, moi et lui. C'était le jour de son départ. Enfin, le soir... J'étais allongée dans le salon sur le fauteuil. Je regardais la télé. Lui, il m'a vue. Il a vu que je n'étais pas bien. Il a mis la musique à fond et il m'a dit : « Viens, on va danser ! » On a dansé (tristesse dans la voix). Après il m'a dit : « Je dois partir ». Je lui ai demandé : « Tu vas où ? » Il m'a répondu : « Je vais à la mosquée ». Il m'a embrassée très fort et il est parti. C'était la dernière fois que je l'ai vu...

Mère de Ghali

La mère de Ghali n'est d'ailleurs pas la seule à me parler de ces moments avec leurs fils, signe de leur amour. Une caresse, un regard, une phrase un peu étrange... comme un adieu [saut à la section *Lignes de Sharia4Belgium, du Tawhid et de Zerkani*, p. 220].

## **Fuite des fratries**

Roméo est un Français de confession catholique. À trois ans, ses parents divorcent après une relation de sept ans. Il a une petite sœur, dont il est l'aîné d'une année. Roméo est élevé par sa mère. Il voit son père de temps en temps jusqu'à ses huit ans. Il vit difficilement ce divorce. À huit ans, il demande à aller vivre chez son père, chose que sa mère refuse. Roméo est très en colère envers elle, à un tel point, qu'il est suivi par une pédopsychiatre. À l'âge de 12 ans, alors qu'il pense retrouver son père, celui-ci quitte pour la Guyane, l'abandonnant de nouveau. Roméo idolâtre son père. À ses 14 ans, sa mère l'autorise à aller vivre en Guyane. Quatre mois après son arrivée, il appelle sa mère et demande à retourner en France. Le courant ne semble pas passer entre eux. Roméo retourne chez sa mère. Il n'aime pas l'école même s'il y a plusieurs amis. En fait, il préfère faire le clown plutôt qu'étudier. Il commence à consommer du cannabis de temps en temps.

De 20 à 25 ans, Roméo est dans le désœuvrement le plus total. Il fait plusieurs petits boulots en intérimaire et n'a aucun projet de carrière. Il passe son temps à fumer du cannabis à raison de 10 cigarettes par jour. Il en vend pour payer sa consommation. Il se

fait arrêter par la police lors d'un contrôle. Ceux-ci trouvent un peu de cannabis dans sa voiture. Il est alors accusé et reconnu coupable de trafic de drogue. Le juge lui donne deux mois en communauté avec le port d'un bracelet GPS ; ce qui accentue sa colère envers la société. Sa mère lui reflète qu'il a fait « une connerie » et qu'il devrait en assumer la responsabilité. Roméo est suivi par un service de probation et développe une bonne relation avec son agent. Il réalise alors que sa vie prend un tournant qui ne lui convient plus. Il en assez de son oisiveté et de sa toxicomanie. Il veut en finir avec cette vie inutile.

Un jour de ses 27 ans, Roméo est au restaurant avec sa mère. Il ouvre le journal local et voit la photo d'un de ses amis. Un jeune toxicomane qu'il avait aidé à s'en sortir. Roméo ne peut détourner son regard de l'article. « Alex est mort... mais comment ? » Un accident de voiture, possiblement sous l'effet de la drogue. Roméo est tétanisé. Sa mère me raconte que ce décès a été une véritable onde de choc. « Ça l'a détruit. Il était très mal. Après, il a récupéré une photo du jeune et sa croix. Il a gardé ça. C'est la croix que vous voyez sur cette photo. Je l'ai gardée après son départ. La conversion est venue après ». La mort de cet ami est son coup de bec sur la vitre. L'évènement qui l'amène à fuir ce monde qui est alors le sien. L'intolérable qui pousse à désirer autre chose, une autre possibilité de vie... qu'il découvre sur Internet. Après plusieurs lectures sur les religions, Roméo saute sur la ligne de l'islam et se convertit à 27 ans.

Depuis sa conversion, Roméo est plus heureux. « Avant sa conversion, je sentais qu'il était en colère de sa situation. Il était tracassé et angoissé. Il voulait en finir avec le chemin qu'il avait pris et la conversion l'a apaisé. Il trouvait des réponses à ses angoisses » (mère de Roméo). Il commence à faire plusieurs petits boulots chez des artisans musulmans. C'est plus facile pour faire ses cinq prières. « Avec les musulmans, il se sentait plus accepté, plus aimé. Il trouvait une amitié différente de ses autres copains. Il était aussi très apprécié d'eux. Il allait même voir les petits *dealers* pour leur demander d'arrêter leurs conneries et il n'a jamais reçu de claques d'eux. Ils le respectaient » (mère de Roméo). Roméo est également plus serein. Il arrête la drogue et fait du sport. Il mange mieux. « Il vivait de la simplicité volontaire. Il rejetait la société de consommation. Il condamnait Monsanto. Pour lui, la nature, un vélo, ça lui allait bien. Au niveau des habits, c'était pareil. Tous les beaux habits qu'il avait, il ne les mettait plus. Il s'habillait tout simplement » (mère de Roméo). Sa mère accepte cette conversion après un début de réticence. Ce qui n'est pas le cas du

reste de la famille. Un de ses demi-frères, Lukas, résidant en Guyane, lui pose des questions sur sa nouvelle religion. Ils échangent à distance.

En 2011, Lukas vient en France et s'installe chez sa grand-mère. Il se convertit également à l'islam quelques mois après son arrivée. La polémique demeure dans la famille quant à sa conversion. Est-ce Roméo qui l'a influencé ? Les versions sont contradictoires. Quoi qu'il en soit, les deux frères quittent la France en mars 2013 pour rejoindre Jabhat al-Nusra en Syrie. Roméo a 29 ans et Lukas, 22 ans. Encore là, les membres de la famille cherchent à comprendre, une quête des causes, en l'occurrence un questionnement quant à l'influence de Roméo sur Lukas. Le départ serait-il devenu plus faisable à deux ? Avant son départ pour la Syrie, Roméo change. Il tient parfois des propos étranges, me dit sa mère.

Trois jours avant son départ, il m'a dit : « Ici, ce ne sont pas des vrais musulmans ». Je lui ai demandé pourquoi il disait ça ! Il m'a répondu : « Tu verras un jour ! » Une autre fois, il m'a dit : « De toute façon, je ne vivrais pas longtemps... Je ne veux plus vivre dans ce pays. On est tous des moutons ! » Ça m'avait turlupinée ! C'était quelques semaines avant son départ.

Mère de Roméo

Roméo est respectueux envers sa mère. Il ne vient pas en *djellaba* à sa maison. Il ne fait pas de problème avec la nourriture et n'insiste pas à la convertir. Il ne la traite pas de mécréante. Toujours est-il qu'il est traversé par une ligne d'affection triste. Une mélancolie. Un (dé)branchement de certaines lignes, notamment celles de la famille et de la France. Outre sa mère, il se sent incompris des autres membres de sa famille et de cette société française où il ne se projette plus. Il refuse d'assister au dernier Noël avant son départ. « Il préférerait rester avec sa grand-mère et manger des huîtres. Ça le gavait d'aller dans la fête de famille. Il ne voulait pas encore se justifier sur sa religion et en même temps, il y avait un peu le fait que c'est une fête chrétienne. La famille ne faisait pas exprès de le mettre de côté. C'est lui qui se sentait incompris ». Roméo tient également des propos sur la vie et la mort. « On est juste de passage ». Une tristesse qui ne le quitte pas. Lukas, quant à lui, est constamment dans sa chambre à surfer sur Internet. Il est décrit comme timide et fougueux, contrairement à Roméo qui serait moins aventurier. Les jeux de guerre et les sites jihadistes, Lukas est dans l'intensité de l'adrénaline et du combat. Il a hâte d'y aller. Tous deux sont, toutefois, déterminés à partir même s'ils ne sont pas à la même intensité.

Au moment du départ, les frères font croire à la famille qu'ils partent en Thaïlande pour rejoindre un collègue d'art martial en formation dans ce pays. Le scénario tient la route. « Lukas était heureux comme tout de partir. Il était beaucoup plus motivé que Roméo. Beaucoup plus d'entrain. « Vite, allez ! On y va ! On nous attend ! » Il était surexcité ! Ils sont partis de chez la grand-mère. Il y avait un chauffeur qui les attendait » (mère de Roméo). Les deux frères prennent une voiture pour l'Espagne, puis l'avion jusqu'à la Turquie. Au vu de l'organisation du départ, la mère de Roméo soupçonne que les deux frères auraient reçu de l'aide d'un réseau de recruteurs. Roméo appelle sa mère dès son arrivée en Syrie et lui annonce être en Thaïlande. Celle-ci ne se doute de rien jusqu'à la découverte d'une lettre de Lukas laissée à un oncle. Un mois plus tard, Roméo appelle sa mère et lui dévoile la vérité. Elle lui demande de revenir, mais sans succès. Dans ce récit, on voit s'enchevêtrer les lignes de deux frères. Une première fuite, dont la (re)territorialisation se fait sur la ligne de l'islam, puis une autre fuite, celle-ci jihadiste qui tourne en ligne de combat et d'abolition. Cependant, je ne peux décrire, décortiquer l'émergence de ces lignes, puisque celle qui m'en parle (mère de Roméo) n'en connaît pas davantage. Je constate simplement leur (re)territorialisation sur des lignes nomades jihadistes, puis le décès des frères. Ce qu'il m'apparaît important de relever dans ce récit : la force de la ligne de la fratrie, voire celle de la famille, qui peut forcer un saut sur une ligne jihadiste, l'arrêter ou la briser. La ligne de la fratrie peut parfois s'avérer aussi dangereuse que la ligne de fuite jihadiste.

Outre Lukas et Roméo, l'histoire de Ghali met également en évidence cette puissance de la ligne de la fratrie. Depuis que Ghali est en Syrie, sa famille est complètement bouleversée. Un sentiment généralisé... l'abandon. Son frère aîné, Jaafar, ne dort plus. Il est obsédé par le départ de son petit frère. « Il est en Syrie dans un pays en guerre sous les bombardements. Comment a-t-il pu nous faire cela ? Nos parents n'ont plus de vie ! Nous n'avons plus de vie ! » Jaafar est en colère envers son frère et mort d'inquiétude. Sa mère me confirme son état d'âme et celui de toute la famille.

On n'est plus les mêmes. Déjà moi, je ne suis plus la même. Je ne fais que penser à lui. Je ne parle que de lui. Mon mari me dit : « Tu ne vis que pour lui maintenant ! » On a tous changé à cause de ça. Mon mari, c'est renfermé. Il était une personne très joyeuse, très gaie. Il rigolait beaucoup. Là, il est de moins en moins à la maison. Il ne supporte plus de rester à la maison. S'il pense à lui, il commence à pleurer. Alors, il

préfère avoir d'autres occupations que de penser à lui. J'ai trois filles et trois garçons. Mes filles ne portent pas le foulard. J'en ai une qui l'a porté pendant quatre ans et puis, là, elle l'a enlevé. Elle m'a dit qu'elle ne se sentait plus dans cette conviction-là. Ça fait maintenant un peu plus d'un an qu'elle l'a enlevé. C'est la plus petite. Elle a 18 ans maintenant. Je pense qu'elle l'a enlevé par rapport à son frère. Elle n'a pas accepté qu'il parte et enlever son voile, c'était une façon d'exprimer sa colère. Elle n'a jamais gardé le contact avec lui depuis qu'il est là-bas. Elle est trop en colère. Elle a fait une tentative de suicide. Elle avait 16 ans et demi. C'était quelques mois après son départ. Jaafar l'a aussi pris très mal. Il a fait une grosse dépression. Il dormait tout le temps. Il ne mangeait plus. Il ne sortait plus. Ça a duré deux ans sa dépression. Il m'a dit : « Il est parti sans moi. Il est parti. Il m'a laissé et il ne m'a rien dit ! » Je crois que s'il lui avait demandé... il serait parti avec lui, parce qu'ils étaient très complices, très fusionnels. Dès qu'il faisait quelque chose, l'autre le faisait. S'il avait demandé à l'autre (son autre fils), lui aussi serait parti. Ils seraient partis tous les trois (garçons).

Mère de Ghali

Jaafar ne pense qu'à une chose... partir pour le protéger, après tout il est l'aîné. C'est son devoir. Un peu comme ces frères qui partent au combat sans le vouloir avec le seul objectif de ramener le casse-cou à la maison. Jaafar le mentionne à ses parents qui l'empêcheront de partir. Il est alors surveillé jour et nuit ainsi que son jeune frère. Le père les suit à la trace, jusqu'à que la colère tombe et la résignation prenne place, que le deuil se fasse.

Quand Ghali est parti, il a fait pareil avec ses frères et sœurs. Il voulait les inciter à venir. Il leur envoyait les vidéos avec les belles piscines. La propagande. Qu'ils étaient bien. Qu'ils plongeaient dans la piscine. Qu'ils étaient dans la montagne. Qu'il vivait bien quoi ! Il envoyait des photos de lui seul avec des armes. Il disait que ses frères et sœurs étaient dans le mauvais chemin. Que la Syrie est la terre promise. Il les (frères et sœurs) traitait d'apostats ou de mécréants, mais jamais son père ou moi. C'était un jeune qui avait beaucoup de respect. Il considérait son père comme un héros. Il se référait beaucoup à son père. Je ne comprends pas !

Mère de Ghali

Après plusieurs mois à résister à l'appel du frère, la tristesse remplace la colère. Jaafar et son autre frère sentent bien que leur place est auprès de leur famille et que Ghali s'est tout simplement perdu [saut à la section *Fuite jihadiste et abolition mortuaire/Roméo et Lukas*, p. 235].

## **Pure fuite... fuir pour fuir**

Dany est un Canadien de confession catholique. Il est né en Nouvelle-Écosse et a grandi en Alberta. Le père de Dany est violent et toxicomane. Dany et sa mère en subissent les conséquences. La mère de Dany le quitte et épouse un autre homme violent. À 10 ans, le demi-frère de Dany décède du syndrome de la mort subite du nourrisson à l'âge d'un mois. C'est un choc immense pour lui et sa mère. Il la voit s'effondrer et se renferme.

Quand j'ai perdu mon autre garçon, Dany s'est renfermé. Il était très calme, noir à l'intérieur de lui. Il ne s'ouvrait plus, ne parlait plus de ses sentiments. Et, il m'a vue sombrer dans la dépression. Et, ça l'a aussi touché de me voir si mal. Il changeait. Il était dépressif et beaucoup plus agressif. Il gardait tout à l'intérieur de lui. Je l'ai envoyé voir un psychologue, ça n'a pas beaucoup aidé.

Mère de Dany

Le beau-père de Dany est de plus en plus violent. Sa mère demande une intervention policière à la suite d'une agression. La police n'intervient pas et lui conseille d'aller travailler, sans plus. Dany voit sa mère sans ressource, sans protection, à la merci de cet individu et la mort de son demi-frère le hante. « Je leur (la police) ai dit que mon fils a été violenté et ils ont dit à mon ex de ne plus recommencer et ils sont partis. C'est devenu pire. On ne savait pas où aller. À ce moment-là, j'ai eu très peur. On ne nous a pas protégés » (mère de Dany).

Après ces deux premiers conjoints, la mère de Dany se remet en couple. D'autres enfants naîtront et au cours d'une rupture, elle perd la garde de sa fille. Dany vit difficilement cette perte. Sa mère ne trouve pas justice dans le système canadien. Elle signe une entente, sans la lire, pour en finir avec la violence de son conjoint et donne ainsi la garde de sa fille au père. Dany a alors 14 ans. Il s'active avec un avocat pour défendre la cause de sa mère, mais après plusieurs mois de travail, ce dernier prend sa retraite sans régler le dossier. Dany est découragé. Il est en colère et juste l'idée de tout recommencer avec quelqu'un d'autre l'enrage. Ce monde est pourri... les justes, les innocents ne gagnent jamais, seuls les forts, les menteurs et les privilégiés s'en sortent. Ce système est pour eux. Aucune logique, aucun sens. C'est insupportable. Dany se sent impuissant à protéger sa mère et son petit frère. En outre, il vient de perdre encore quelqu'un... sa sœur.

Il voulait, à tout prix, que mon ex paie pour l'agression dont j'étais victime. Il travaillait même avec l'avocat pour aboutir à une

condamnation. Il se sentait fort. Je voyais qu'il reprenait le contrôle de lui-même, mais l'avocat a quitté la pratique et je l'ai vu baisser les bras. Je l'ai bien vu qu'il se renfermait de nouveau. Si tu regardes des photos de lui à l'âge de 14 ans, 15 ans, et que tu regardes dans ses yeux, ils sont vides. Il gardait trop en dedans, ses blessures, sa souffrance. Je crois qu'il gardait ça pour ne pas me blesser, pour me protéger, parce que, quand il était violenté, il essayait de cacher ses bleus, ses blessures de moi. Il cachait tout ça aussi à l'école parce qu'il essayait de me protéger (en larmes).

#### Mère de Dany

Tout comme Sonia, Dany n'a plus foi en la ligne molaire canadienne. Sa colère est une rage. Les appels à l'aide de sa mère ne sont pas entendus. Au contraire, elle est dénigrée, humiliée, ignorée, violentée... et, lui, n'est qu'un dommage collatéral, tout comme ses frères et sa sœur.

Le lendemain de l'anniversaire de ses 17 ans, Dany fait une tentative de suicide qui le mène à une longue hospitalisation. Une fuite qui tourne mal. Il s'en sort par miracle. D'ailleurs, les médecins ne s'expliquent pas sa survivance. Il aurait dû mourir ou au mieux s'en sortir dans un état végétatif. Or, il est bien vivant, et ce, sans aucune séquelle cérébrale. Un miracle ! Ce mot, Dany l'entend et le surprend lors d'une conversation entre sa mère et un médecin. Il en est affecté. Il se sent heureux. Un signe de Dieu. « Si je ne suis pas mort... c'est pour une raison. Je dois trouver pourquoi je suis toujours vivant » (propos de Dany à sa mère). À ce moment-là, Dany n'a qu'un désir, comprendre la raison de sa survivance. Il voit une possibilité d'autre chose, mais ne peut encore la nommer. Quelque chose d'(in)définissable. Une impression d'un autre monde possible, dont on ne sait trop comment nommer. Quelque chose d'(in)discernable. Une espèce de ligne de fuite pure qui peut prendre toutes consistances, directions avant sa (re)territorialisation ou son abolition. Une fuite qui en entraîne une autre. Comment dire ? Elle n'est pas qualifiable. Elle n'a pas de nom propre. Elle part de la rencontre avec un signe de Dieu.

Quand Dany quitte l'hôpital, il s'installe quelques semaines plus tard dans un logement. Il ne supporte plus l'ambiance à la maison ni le nouveau conjoint de sa mère. Il est d'abord en foyer de groupe, puis dans un appartement. C'est durant cette période qu'il se convertit à l'islam. Sa mère ne comprend pas trop comment cela s'est fait, mais accepte sa conversion. Elle ne peut m'expliquer comment « sa quête pour comprendre a fini dans la religion et pourquoi l'islam » (mère de Dany), mais cela n'a pas d'importance. Tout ce qui

l'importe, c'est que son fils aille mieux. Il est plus calme, en paix et semble heureux. Il est également plus social, lui qui ne sortait plus de sa chambre. Il dira à sa mère que « le Coran est entré dans son cœur, qu'il lui parle ». Il a trouvé le sens de sa survivance. Enfin, c'est ce qu'il croit à ce moment-là. Le fait est que la fuite se poursuit...

Les semaines passent et la conversion ne suffit plus à calmer la colère de Dany. Tout lui tombe sur les nerfs. Il est de nouveau torturé. Une paix temporaire, me mentionne sa mère. Ce n'était pas assez. Par ailleurs, être musulman amène son lot de racisme. Dany est confronté à cette réalité que vivent bon nombre de musulmans et de minorités. Une islamophobie encore plus intense lorsque la cible est un converti. Alors qu'il met un point d'honneur à porter un *kufi* (couvre-chef), Dany est agressé physiquement et verbalement à la gare de trains.

Les gens se moquaient de lui à cause de son chapeau sur la tête. Tu sais les gens sont méchants face à la différence. Et, il avait acheté ce jour-là un iPod et il s'est fait racketter. Ils l'ont frappé. Un de ses agresseurs l'a battu, des inconnus à la station de trains... et la police a dit qu'elle ne pouvait rien faire. Encore une fois... Encore une fois, personne ne lui venait en aide.

#### Mère de Dany

La colère revient... toujours cette rage à l'intérieur qui crie vengeance. Même si sa foi est forte, elle ne suffit plus à contenir la colère. La ligne d'affection triste domine et l'amour de la mère ne suffit plus ni celle de la fratrie. Dany devient plus sérieux, plus intense. Il change. Sa mère me dit le sentir. Elle le voit sur son visage, le ressent et ne sait trop quoi comprendre. Son islam est plus agressif, plus sombre. Il est plus colérique, agressif. « Tu ne peux pas avoir une discussion avec lui sans que cela finisse au drame », me raconte sa mère. Dany est à fleur de peau. Il se donne de nouvelles règles de vie plus restrictives et tient le discours habituel de la ligne jihadiste. Ses activités tournent autour d'un nouveau groupe d'amis. La famille vient toujours en second. Dany a alors 20 ans et vit dans un logement situé dans un immeuble où il y a une petite salle de prière. Sa fuite pure tourne en ligne de fuite jihadiste, puis se (re)territorialise sur une ligne nomade jihadiste. Elle aurait pu arrêter sa course après la conversion, mais la colère semble l'avoir poussé à poursuivre sa route. Plusieurs questions m'assaillent... Comment cette fuite jihadiste a-t-elle émergé ? Comment s'est-elle (re)territorialisée ? Je ne peux élaborer davantage, aller

au plus fin de l'analyse, puisque la mère de Dany n'en sait pas plus sur l'histoire de son fils [saut à la section *Ligne des « frères » de Calgary*, p. 224].

## **(Re)territorialisations et lignes nomades jihadistes**

La ligne jihadiste est nomade. Elle voyage et pousse sur différents territoires. Elle peut être molaire, souple ou mixte. Sa force réside dans sa capacité à prendre la couleur du territoire où elle émerge. Elle traverse les espaces et le temps, toujours mutante, hybride. Tel un caméléon, elle est l'herbe qui pousse dans l'entre-deux. Elle est d'intensités et de vitesses multiples. Virtuelle et réelle à la fois. Elle peut se solidifier, éclater, puis (ré)apparaître souple, fluide, mixte.

Lorsque la ligne nomade jihadiste se molarise, elle émet des ordres, encadre, cadre, classe. Elle est segmentaire, famille, école, pseudo-État, pseudo-police, etc. Elle a son propre codage, surcodage, ses énoncés, ses mots d'ordre, ses modes de communication. Elle est dangereuse, mais pas forcément mortuaire. Cette ligne de segmentarité dure ou de coupure molaire planifie, découpe, compartimente. Territoire des espaces striés. Machine binaire, « système mur blanc – trou noir » (Deleuze et Parnet, 1977, p. 29), un système social, celui de Daesh en est un exemple, ou microgroupe. Ligne « où tout semble comptable et prévu, le début et la fin d'un segment, le passage d'un segment à l'autre » (Deleuze et Guattari, 1980, p. 239) contrôlant et fixant les acteurs (hommes/femmes, adultes/enfants, combattants/martyrs, croyants/mécréants, etc.). Comme toute ligne molaire, elle opère une territorialisation et compartimente une vision du monde. Système arborescent. Chacun à sa place et les moutons seront bien gardés. Il est le domaine des représentations. Cette ligne s'active à couper des « virtualités de transformation » (Mozère, 2005, p. 46) et tant que l'on accepte son joug, on passe d'un segment à l'autre par cassure et coupure (Beulé, 2014). Elle établit ce qui est convenable (*halal*<sup>121</sup>), acceptable, intolérable, criminel, etc. Elle donne des ordres en ramenant tout à « un mètre-étalon » (Deleuze et Guattari, 1980, p. 133) (homme-musulman-adulte-hétérosexuel-anti-occidental-antidémocratie-anti-laïque-pro-sharia-jihad-mineur) abstrait dominant, une

---

<sup>121</sup> Halal signifie licite.

visag  t   majoritaire, un système homogène, un modèle auquel il faut se conformer (Deleuze et Guattari, 1972/1973 ; Guattari et Rolnik, 2007).

La ligne nomade peut également être souple ou de fêlure moléculaire. Ce genre de ligne ne vivote pas. Elle est migrante, de segmentarité moléculaire, des flux à quanta, une micropolitique. Elle réfère « *to organizations of microphenomena— percepts, affects, cognitions, beliefs, desires, physiochemical processes* » (Bogard, 1998, p. 690). Elle navigue autour des lignes molaires sans rupture, « une espèce de rhizome qui entoure les racines » (Deleuze et Guattari, 1980, p. 250). Elle traverse les sociétés et les individus, traçant « de petites modifications [...] [esquissant] des chutes ou des élans » (Deleuze et Parnet, 1977, p. 152). Les lignes souples-jihadistes ne sont pas sans danger, puisqu'elles peuvent finir dans des trous noirs, reproduisant à l'échelle moléculaire les mêmes travers que les lignes molaires ou pire encore : « micro-  dipes, micro-formations de pouvoir, micro-fascismes » (Deleuze et Guattari, 1980, p. 251).

La ligne souple-jihadiste participe au contrôle de la molaire-jihadiste, tout en s'activant clandestinement autour des lignes non-jihadistes. Elle tend à la clandestinité dans ces espaces où les appareils d'  tats cherchent à la détruire ou la molariser. Elle transperce le champ social en grande partie grâce à sa vitalité sur le Web. La ligne molaire-jihadiste ne tente pas de la ramener à l'ordre. Au contraire, elle la laisse filer, bouger à sa guise, nomadiser. La ligne molaire-jihadiste va même jusqu'à fabriquer des énoncés permettant de contrecarrer les attaques des lignes molaires non-jihadistes. Le communiqué de Daesh demandant à ses sympathisants dans le monde de commettre des attentats là où ils sont, en est un bel exemple. Une réponse aux multiples amendements modifiant des lois antiterroristes, en l'occurrence la criminalisation des départs vers des zones de combat. Dans cette section, je vous raconte l'histoire de ces lignes nomades jihadistes aux multiples poussées. Lignes où se (re)territorialisent les fuites de la grande majorité des participants, parfois de manière fortuite ou pas, furtive ou sur de plus longues périodes.

## Ligne combattante-bosniaque

### Fateh

Fateh n'a plus aucun doute sur son départ. Il demande à un contact, dont la famille est bien impliquée dans les FARC<sup>122</sup>, de l'aider à passer en Bosnie. Il me raconte que les FARC sont des internationalistes et ont des réseaux bien organisés pour ce genre de demande. Fateh part en Croatie à Slipt où il est pris en charge par un passeur. Il intègre la 108<sup>e</sup> Brigade internationale des volontaires bosniaques (BIVB), un groupe paramilitaire essentiellement composé d'étrangers, notamment des volontaires européens qu'il décrit comme des idéalistes et des aventuriers. Une ligne militaire, le sentiment d'être retourné sur du solide. Fateh m'explique que les combattants étaient divisés en trois entités : l'armée bosniaque, la défense civile (essentiellement citoyenne) et les groupes paramilitaires, eux-mêmes formés en fonction de la langue et des besoins (soutien, éclaireur, espionnage, etc.). Il y avait également la septième brigade constituée, aux dires de Fateh, de ceux qu'on nomme les *mujahidin*, un groupe de combattants étrangers catégorisé de jihadiste. Fateh intègre la section des Français qu'il préfère à celui des *mujahidin*, même s'il reconnaît les avoir côtoyés sur le terrain. Il explique que son combat n'était pas religieux, même si pour lui, il allait aider d'autres musulmans. Il décrit sa lutte de gauchiste et d'internationaliste. Fateh érige une ligne de démarcation entre son groupe et celui des *mujahidin* par l'idéologie. La sienne politique et la leur, religieuse. Appartenir à des unités ou des bataillons différents semble délimiter des frontières fermées. Fateh reste six mois en Bosnie avant de rentrer en France incognito à la suite des Accords de Dayton<sup>123</sup>.

Je peux te dire que j'en ai vu des gens se faire tuer. Tu sais, le truc le plus étrange... Malgré la peur et la mort, on s'éclatait de rire. On se tapait des délires avec des potes. C'était le truc le plus fou dans ces moments. Des fois, on a des fous rires et on sait pas pourquoi. On était dans une petite place, il y avait nous et il y avait les Croates. Un moment, il y en a un qui se lève du lit et il y a une grenade qui tombe. Tout le monde s'est jeté dehors. On est sorti en fou. Elle n'a pas explosé. Elle n'était pas dégoupillée. On s'est regardés et on a eu un fou rire qui a duré des heures. Et ça, ça a été des moments très forts. J'ai quand même passé six mois intenses là-bas. Franchement, les délires là-bas, ça me manquait.

---

<sup>122</sup> Forces armées révolutionnaires de Colombie – Armée du peuple (*Fuerzas armadas revolucionarias de Colombia – Ejército del Pueblo*).

<sup>123</sup> Les Accords de Dayton, signés le 14 décembre 1995, mettent fin à la guerre civile en Bosnie-Herzégovine.

L'adrénaline. L'adrénaline, même dans la peur, tu l'as. Un soir, on était dans notre petit poste de guet. Il faisait très froid. On était congelés. Un moment donné... C'est une scène qui est fantasmagorique... Les Croates veulent attaquer... Mais comme on était congelés, on n'a pas pu se tirer dessus. Tout le monde est reparti dans ses tranchées. On était congelés. Des scènes comme cela, j'ai plein d'anecdotes.

Même s'il voit des amis tomber au combat ou sous les bombardements, expérimente plus d'une fois la peur de mourir, Fateh parle de ces six mois avec cette lumière au fond des yeux. La fraternité, la vraie, celle des combattants. L'adrénaline, les fous rires nerveux et, quoi qu'on puisse en dire, la sensation d'être vivant. Cette force vitale en nous, celle de ceux qui savent qu'ils peuvent mourir à chaque instant. Une ligne de fuite jihadiste dont la (re)territorialisation s'actualise sur une ligne souple militaire bosniaque, celle de la 108<sup>e</sup> Brigade internationale des volontaires bosniaques, une ligne du combat autre que celle de l'armée bosniaque ou des *mujahidin* [saut à la section *Arrêt-rupture de la ligne nomade jihadiste*, faites-en la lecture, puis poursuivez à la sous-section *Retour sur des lignes non-jihadistes/Fateh*, p. 243].

### **Moïse**

En janvier 1993, Moïse quitte la France pour la Bosnie en passant par la Croatie avec son ami et sept autres personnes. Il découvre en cours de route que son groupe rejoint l'imam de sa mosquée. Celui-ci est déjà sur le terrain. Dans la foulée, la Croatie est en conflit avec la Bosnie. Il se retrouve coincé à la frontière des deux pays avec ses compagnons. Il échappe plusieurs fois à la mort durant ce périple. Il y pense constamment. Elle peut arriver n'importe quand. À un point de contrôle, chez le dentiste, en achetant de la nourriture, etc.

Je me dis que je vais mourir et le pire, sans aucune efficacité stratégique, parce que je ne vais même pas réussir à rejoindre une unité combattante. Et là, je valide ma mort. Je l'accepte. Je me dis : « On va se faire tuer sans gloire, sans même une pertinence stratégique, de façon anonyme ». Et, une fois que je la valide ça, j'ai plus peur de la mort. Alors, la seule solution pour donner un sens à tout cela, c'était de valider l'idée du martyr. Après la mort, je la recherche tout en étant efficace. Mourir en faisant des dégâts, l'arme au poing. C'est là que je réalise qu'accepter sa propre mort n'est qu'une excuse pour tuer les autres. J'avais déjà validé l'idée de tuer les autres, mais avec celle qui valide ma propre mort, tuer les autres est encore plus facile.

Moïse ne réussit jamais à rejoindre une unité. Il se rend bien compte qu'il n'a pas beaucoup d'impact sur le terrain. Lui qui pensait agir en Bosnie, se retrouve pris dans cet entre-deux territorial. Confronté à la mort quotidiennement, il « valide » son inéluctabilité, l'accepte et l'attend, telle une épée de Damoclès. La peur s'éteint alors, remplacée par rien, un calme, celui de la froideur de la résignation de la mort et une autre ligne d'affection, triste, celle-là, colère et détermination à ne pas partir seul. Un drôle de mélange. Plus de possibilités de vie, juste la mort. Toujours est-il que voyant l'inutilité de son action en Bosnie, Moïse décide de retourner en France. Enfin, une autre possibilité, celle de reculer. La seule « règle éthique » qu'il s'impose alors, quel que soit le terrain : « ne jamais s'en prendre à des civils » [saut à la section *Ligne d'Al-Qaïda*, p. 211].

## **Ligne de Daesh**

### **Sasha**

Avant son départ, Sasha a des doutes. Il ne comprend pas la raison de garder secrètes ses conversations avec Abu al-Hassan et les autres jihadistes. Après tout, il n'y a rien de répréhensible à combattre un dictateur qui tue sa population. À son arrivée en Turquie, les doutes l'assaillent de plus en plus et s'amplifient en Syrie. Sasha me parle d'une accumulation d'éléments : une discussion avec un ami musulman de son père ; l'obligation de choisir sa mort (le combat ou le martyr) ; les conditions de vie horribles loin du beau rêve que lui avait vendu Abu al Hassan, qu'il ne rencontrera d'ailleurs jamais ; la confiscation de son appareil photo faisant tomber à l'eau son projet de photoreportage ; son confinement dans des camps sans pouvoir aider les civils ; son séjour dans une prison de Daesh à Raqqa où il est torturé, etc. Un périple bien loin de l'idée qu'il s'en faisait. Déjà, dans l'avion qui le mène à Istanbul, Sasha réalise qu'il ne reverra potentiellement plus son pays et sa famille.

Je discutais avec un type sympa. Une discussion mondaine. On échangeait. Soudainement, je me suis dit que je ne le reverrais plus ce type, parce que je risque de mourir en Syrie. J'avais quand même de l'anxiété. Je me disais : « Je ne ferais plus de parapente ». J'avais un peu peur de ce qui m'attendait là-bas. Je me disais : « Ma vie d'avant, c'est fini ! C'est dommage... ma famille ». Ça me faisait réaliser que j'allais pour mourir même si ce n'était pas mon but.

Pourtant, Sasha ne pense pas au retour immédiatement. Il tente de s'adapter même si son désir de rester vacille de jour en jour. Manque de nourriture, maladie, bombardements, camps d'entraînement, froid, confiscation des biens, la réalité du terrain s'impose dans son esprit et son corps. Il se sent pris au piège. Il soutient qu'il ne pouvait plus reculer. Il était déjà trop tard en Turquie. « Je ne pouvais pas leur dire : « Bon les gars, salut, merci, je retourne au pays. Bye, bye ! » C'était difficile, bien qu'il y avait des moments, où j'étais motivé à fond. C'était comme des vagues, mais il y avait plus de creux que de hauts ».

Pendant les trois mois où j'étais là-bas, j'entendais des coups de feu et des bombardements. Des combats dans toutes les directions à moins de 5 km du lieu où on était. Moi, j'ai été nommé de la garde au médical. Je ne faisais plus de garde. Je n'étais plus sur le planning, mais dès que quelqu'un allait mal, il venait chez moi. J'ai donc réussi grâce à ça à négocier avec l'émir pour qu'on ait plus de vitamines. On mangeait une fois par jour. On avait du riz, des plats pas très nourrissants, des plats épicés. Une fois, on a eu un petit bout de poulet. C'était pas équilibré du tout. J'ai essayé de négocier... je suis tombé malade et plusieurs autres.

Après cinq jours de son arrivée en Syrie, il intègre une maison au sud d'Alep et le coup de bec... on lui demande de choisir sa mort. Sasha réalise alors qu'il s'est fait prendre dans une « arnaque ». Il n'a qu'une seule idée en tête... fuir, retourner dans son pays. Le photoreportage, l'humanitaire, retrouver Abu al Hassan, tout n'est que mensonge. Il est dans une guerre, « un film d'horreur sans possibilité d'appuyer sur le bouton pause », me dit-il.

C'est une maison sur quatre étages. Une villa avec une piscine. On arrive là et j'ai dû choisir. Si tu vas à l'étage du bas, c'est ceux qui veulent mourir en martyr, faire des attentats suicides et l'étage du haut, c'est ceux qui veulent mourir en combattant. Waouh ! C'est vachement facile comme choix ! Y'a mieux quand même comme choix (rire nerveux) ! C'est à ce moment-là que j'ai compris que je me suis fait avoir ! Je ne ferai ni de photoreportage ni d'humanitaire ! J'ai choisi le combat pour pas mourir trop vite. J'étais pas venu pour combattre et on me disait que je devais combattre. Il y avait des gens autour de moi qui ne pensaient qu'à mourir. Comment tu peux vouloir rester ?! C'est pas du tout ce que je suis venu chercher ! Mais tu te rends compte aussi que c'est pas du tout l'islam. Ils font que trois prières par jour. Ils veulent tuer des musulmans. Putain, c'est quoi cette histoire ! Je me dis, je suis mal parti. Je voulais partir. Je vais me tirer. Dès les premiers jours, j'en avais marre. Y'avait rien qui me donne envie de rester. Je devais voir Abu al Hassan et à chaque fois, on me disait plus tard, plus tard, plus tard. C'est la guerre quoi ! La guerre, tu n'as pas de bouton pause ! Tu n'as aucun contact

avec l'extérieur. Je parle pas la langue. J'ai pas mon passeport. Je connais pas le pays. Pas d'affaire et pas d'argent. Rien du tout. Tu fais quoi ! ? Je fais rien du tout. En même temps, il y a des souvenirs qui reviennent aussi par rapport à la famille et tout ça, notamment, le parapente. C'est juste l'horreur quoi !

Malade, démoralisé, Sasha demande à rentrer au pays pour se soigner. Il promet à l'émir du camp de revenir dès qu'il sera guéri. En réalité, il veut juste fuir Daesh et la Syrie. Pris pour un espion, il est jeté dans une prison à Raqqa. Durant son incarcération, il est quotidiennement menacé d'exécution. Sasha vit dans la peur de mourir. Il passe son 30<sup>e</sup> anniversaire en prison. Il est envahi par la tristesse. Il est alors convaincu de ne plus jamais revoir sa famille. Après avoir été torturé, questionné, affamé, il rentre de justesse au pays, non sans avoir vécu un calvaire de 54 jours.

On m'a d'abord accusé d'espionnage, après d'homosexualité. Ils ont dit qu'ils allaient m'exécuter. Une cellule à deux. Une cellule à quatre par après. Une autre cellule de la taille d'une salle de classe, on était 25. J'ai passé plusieurs jours d'horreur. J'ai aussi eu en prison mes 30 ans. Mon anniversaire, c'était le pire jour de ma vie. Je pensais à ma famille et les amis. Je ne savais pas si je sortirais vivant d'ici. Je m'attendais à être exécuté en tout temps. Je m'amusais à faire des calculs dans ma tête. À imaginer comment je pourrais m'en sortir. J'ai même eu l'idée de me suicider. Je me disais que j'avais eu beaucoup de bol dans ma vie, mais que si là, je m'en sortais, franchement, c'est pas possible. Il y avait un juge qui passait des fois à la prison. Il regardait les détenus et décidait qui allait être exécuté. Et là, ton moral, il tombe à zéro. Un pseudo-juge. J'entendais des gens qui se faisaient torturer, fouetter, tous les soirs. Ils criaient toute la nuit. Je ne pouvais pas bien dormir. On mangeait une fois par jour, trois fois rien. Vraiment, la catastrophe ! Je maigrissais. J'ai perdu beaucoup de poids. J'étais pas bien.

Après des jours de torture à répéter son histoire, Sasha est finalement cru. Il lui est accordé la possibilité de partir dans son pays pour se faire soigner sous promesse de revenir. Il doit laisser ses appareils électroniques. « Je suis tellement choqué, tellement traumatisé, je veux juste partir. J'étais pas moi-même. Je tiens à mon matériel, mais il y a des limites. C'était ma vie ou pas » [saut à la section *Retour sur des lignes non-jihadistes/Sasha*, p. 245].

### **Alexine et Daneen**

Alexine et Daneen quittent leurs pays pour rejoindre Daesh en Syrie avec mari et enfants. Les parents n'en sont nullement informés comme la grande majorité des familles que j'ai rencontrée au Canada, en France et en Belgique. Daneen est alors enceinte de six

mois. Lors de mon entretien avec sa mère, elle avait déjà accouché de ses deuxième et troisième enfants. La mère apprend le départ de sa fille par une association d'aide aux parents. Elle me dit que dès le début, elle sent que toute cette histoire finirait mal. « C'est une famille mauvaise ! Ils sont tous complices de leur départ. Les sœurs sont d'ailleurs allées les rejoindre là-bas ! La mère, le père et les sœurs sont en Syrie, sauf deux sœurs. Ils sont tous là-bas. Tous en Syrie ! Toute la famille ! Et lui, il est parti avec ma fille. Ça fait deux ans qu'elle est partie ».

Après la naissance de leur premier enfant, Alexine part également en Syrie avec son mari et un petit de six mois. Sa mère en est encore bouleversée quand elle m'en parle. Elle découvre le départ de sa fille à la suite de l'appel de la mère du jeune Allemand. « Avant, je la voyais sur Skype, après plus rien. Ça m'a un peu surprise. Encore un pressentiment et enfin de compte, c'est la maman (du jeune Allemand) qui nous a appris qu'ils étaient en Syrie. Ils sont partis début novembre d'Hanovre. Ils ont pris l'avion ». À leur arrivée, Alexine et son mari sont accueillis à Raqqa (Syrie). Elle s'installe durant quatre semaines dans une maison où résident les femmes. Son époux est alors à l'entraînement. Après cette étape, on leur fournit un appartement. Ils changeront trois fois d'appartement. Aux dires de sa mère, Alexine ne semble manquer de rien. « Elle m'envoyait des petites vidéos de mon petit-fils qui grandissait. Elle était dans un appartement correct. Elle n'avait pas l'air de manquer de quoi que ce soit. Elle vivait comme une femme au foyer. Elle élevait son enfant. Elle sortait avec lui quand il était là. C'était sa vie. Elle rencontrait d'autres sœurs ». Alexine accouche de son deuxième enfant en Syrie.

Comme la majorité des parents rencontrés, ce sont les mères qui gardent le plus souvent le contact avec leurs enfants. Elles deviennent le point de communication et d'ancrage avec eux. Elles les suivent pas-à-pas jusqu'à, pour certaines, la mort. Elles sont d'ailleurs celles qu'on informe lorsque leur enfant meurt au combat ou lors des bombardements. La mère d'Alexine en fait l'expérience :

Au mois de novembre, on a cru qu'elle était décédée dans les bombardements, parce qu'une amie à ma fille avait reçu un écrit sur Skype à l'effet qu'elle était morte. Et, la maman (du jeune Allemand) aussi avait eu un appel comme quoi son fils était décédé, mais c'était faux. C'était horrible ! Ce jour-là, j'ai hurlé pendant trois heures. J'avais plus de voix. J'ai hurlé, hurlé, hurlé. Quinze jours après, on a dit que c'était pas vrai ! C'est un soulagement quand même, mais on ne s'habitue jamais.

On ne met pas au monde des enfants pour les voir mourir aussi jeunes. C'est incompréhensible quand on est maman ! C'est là qu'on se rend compte qu'ils ne sont pas dans leur état normal. Qu'ils n'arrivent plus à réaliser.

Ces mères vivent en suspend sur le fil de la vie de leurs enfants. Entre la vie et la mort. Certaines mères me diront même, avec une culpabilité dans la voix, avoir souhaité la mort de leur enfant pour enfin faire un deuil et arrêter cette douleur de l'angoisse. Vivre sous cette molarité, c'est donc vivre avec la peur constante de mourir autant pour ces jihadistes et leurs familles que pour ceux qu'ils ont laissés derrière.

Les familles doivent également faire face au silence de leurs enfants. Un silence qui peut parfois s'étendre sur plusieurs mois, les laissant encore dans l'angoisse. Puis, viennent les demandes interminables d'argent, de vêtements, de nourritures, de médicaments, au risque de se faire arrêter et condamner pour financement du terrorisme ou association de malfaiteurs. Daneen et Alexine disent vivre dans la précarité. Leurs enfants n'ont pas de quoi manger, s'habiller, se soigner.

Avant, elle m'a dit qu'ils étaient bien. Que l'État islamique leur donnait beaucoup d'argent. Après, à la fin, ils ont diminué le salaire. Il n'y a pas d'électricité. Il faut payer le loyer. Il y a les charges à côté. Elle m'a demandé de l'argent en décembre. Je lui ai dit : « On n'a pas d'argent. Regarde, depuis que tu es parti je ne travaille pas. Je ne suis pas plus capable de reprendre mon travail ». Elle était en colère parce qu'on lui a dit qu'on n'a pas d'argent. Et janvier, une semaine après, je reçois un message d'une sœur, pas d'elle, qui dit qu'elle est malheureuse, qu'elle est dans la misère, elle n'a rien à manger.

Mère de Daneen

Outre cette précarité, les mères doivent faire face à ce qu'elles craignent autant que la mort de leur enfant... La peur qu'il soit un tueur. Bon nombre de mères refusent d'imager ce scénario et celles qui ont des filles ne veulent pas savoir si leurs « gendres » sont des tueurs. La mère de Daneen ne se gêne pas de faire savoir son opinion et surtout sa colère lorsqu'elle voit le mari de sa fille avec des armes.

Ce salaud, il avait sur son Skype sa photo avec une arme et une autre avec une tête ! Je leur ai dit que je ne voulais pas voir ça (colère) ! Pour moi, il est parti combattre. Sa fille qui dit : « Papa, il tue les *kouffar* ». Et lui, il rigole ! Je l'ai dit à la police. Et après, ça ne fait pas longtemps que ma fille m'a dit qu'elle avait peur pour sa fille. Elle (sa petite-fille de trois ans) parle que d'égorger. Tu te rends compte !!

Comme toute ligne molaire, celle de Daesh traverse les corps et compartimente une certaine vision du monde. Les enfants en sont tout autant affectés. D'ailleurs, les mères en arrivent à ne plus écouter leurs enfants dans leur délire. Toujours les mêmes mots d'ordre, ceux qu'on peut entendre ou lire sur les sites jihadistes. Toutes préfèrent éviter les disputes et en viennent à considérer les propos de leurs enfants comme des slogans appris par cœur qu'on lance pour tuer le débat. Un bouclier. Voici ce qu'en disent les mères d'Alexine et de Daneen :

Ah oui, le califat, je l'ai souvent entendu. Que leur chef, c'était machin chose, al-Baghdadi<sup>124</sup>. Qu'elle va élever ses enfants dans le jihad. Voilà ! Elle m'a dit que j'étais une mécréante. Elle m'a dit : « Vous les personnes, vous pensez vivre longtemps ». Je lui ai répondu : « Ben oui, on vient au monde, ce n'est pas pour mourir tout de suite ». Je lui répondais, mais ça ne servait à rien. Elle me disait que la vie de l'au-delà était beaucoup plus importante que la vie sur terre. Que *Allah* les protégeait et que si elle devait mourir sous les bombardements, ça nous ouvrirait les cieux, parce que je suis une mécréante. Des discussions comme ça, j'en ai eu des tas et je ne me souviens pas de tout, mais toujours dans le même cliché, la même rhétorique. Des phrases toujours toutes faites, des stéréotypes. J'ai rencontré d'autres mamans et quand elles parlent de leurs enfants, c'est toujours les mêmes phrases. Toutes les mères entendent les mêmes phrases de leurs enfants. Le califat, les *kouffar*, c'est sur les Américains, la Coalition<sup>125</sup> qui bombarde. On retrouve toujours les mêmes termes et les mêmes thèmes (souponne).

Mère d'Alexine

Elle disait travailler pour le paradis. Le paradis ?! Tuer des gens et sacrifier ta vie ! Mais, tout ce que je lui dis, ça rentre là et ça sort là. Après, j'ai arrêté... Je lui parlais de mes tomates, les recettes de gâteaux. Des fois, j'ai peur de lui répondre. Je ne sais pas quoi lui dire. Au début, quand elle parlait de la religion, je ne voulais pas rentrer dans son jeu. J'ai essayé une fois. Après, elle m'envoie des sites. Après je me dis : « Est-ce que c'est elle ? » Une fois, elle m'a dit : « Je fais ça pour aider les enfants de Bachar el-Assad ». Mais bon, ça, c'est la chanson habituelle !

Mère de Daneen

Depuis, Daneen veut revenir en France avec ses enfants. Son mari serait décédé lors d'un bombardement, chose dont doute fortement sa mère. Et, Alexine ? Elle préfère mourir en

---

<sup>124</sup> Abou Bakr al-Baghdadi (1971-2019) est alors identifié comme le leader du groupe Daesh.

<sup>125</sup> La coalition internationale en Irak et en Syrie, autrement nommée Coalition, est un regroupement de 22 pays formé en 2014 afin de combattre militairement l'État islamique et Jabhat al-Nusra.

Syrie plutôt que de mettre ses enfants sous la protection de la jeunesse et d'entrer en prison [fin des histoires et retour à la section *Fuites amoureuses/Félix et Malika*, p. 170].

### **Ghali, Alioune et Léon**

La mère de Ghali pense que son fils travaille comme soudeur-mécanicien en Syrie. Elle refuse de l'imaginer combattant, tuant des gens. Lorsque je la rencontre, cela fait trois ans que Ghali est en Syrie. Un an après son arrivée, il se marie avec une Belge, dont il a cinq enfants. Cette jeune fille d'Anvers a également quitté la Belgique avec tout un groupe de jeunes filles. Au départ, il cherche à se marier avec une Syrienne. Cependant, n'ayant pas de dote adéquate, il se rabat sur une Belge. « Les filles comme ça, elles demandent juste une datte (le fruit). C'est juste symbolique. Il me semble être bien avec elle » (mère de Ghali). Finalement, Ghali réalise son rêve de mariage. Au moment de ma rencontre avec sa mère, il a une petite fille. En décembre 2019, après près de cinq ans de vie en terre syrienne, je reçois l'information indiquant que Ghali décède, le 8 décembre 2018, lors d'un bombardement sur une prison kurde. Cela faisait déjà plusieurs mois que Ghali était leur prisonnier. Il laisse derrière lui une femme et cinq enfants.

À son arrivée à la frontière turco-syrienne, Alioune va d'abord à l'entraînement militaire, un camp situé à la frontière, jusqu'en mars 2013. Par la suite, il bouge beaucoup. Sa mère pense qu'il était à la frontière syro-irakienne en 2014. Elle tire cette information d'une jeune fille qui serait partie et revenue de Syrie en 2016. Au moment de mon entretien avec sa mère, Alioune ne communique plus avec elle. Cependant, lorsqu'ils sont en contact, il ne lui raconte pas grand-chose. Ils parlent de la pluie et du beau temps. Aucune information sur son lieu de résidence ou son groupe. À ses débuts, la mère d'Alioune suppose qu'il intègre l'Alliance Al Muhajirin wa-Ansar<sup>126</sup>. En fait, elle le voit dans une vidéo tournée dans la région d'Idlib (Syrie) avec des membres du dit groupe. « À l'époque, on ne parlait pas encore de Daesh. Il ne m'a jamais dit à quel groupe qu'il appartenait. Si c'était Al-Qaïda ou autre, mais sur cette vidéo, il était avec ces gens-là » (mère d'Alioune). Par la suite, Alioune rejoint les troupes de Daesh.

---

<sup>126</sup> Al Muhajirin wa-Ansar est un regroupement de quatre groupuscules impliqués dans la guerre civile syrienne de 2011 à 2015.

Outre le mystère entourant ses activités, Alioune informe tout de même sa mère de son mariage avec une jeune Syrienne de 18 ans. « On leur offre des filles en mariage pour service rendu. Il a toujours voulu se marier avec une Syrienne. Il est servi maintenant » (mère d'Alioune). Aux dernières nouvelles, Alioune a deux enfants, peut-être un troisième. Sa mère n'a jamais vu ses petits-enfants, pas même en photo. Par contre, il ne se gêne pas de lui demander de l'argent. De 2013 à 2015, elle lui fait parvenir, sous plusieurs prétextes, à différents moments, la somme de 65 000 € : la césarienne de sa femme, la destruction de sa maison, les enfants, etc. Ce qui lui vaut des accusations de financement du terrorisme. « Il m'a demandé de l'argent. J'ai pas pu dire non, vu la situation dans laquelle il était. C'était aussi une façon pour moi de garder le contact. Encore là, je ne savais pas dans quelle situation il était. J'étais prise dans les émotions » (mère d'Alioune).

Depuis 2015, la mère d'Alioune n'a plus de nouvelles de son fils. La raison de cette coupure du contact, les drones et la médiatisation de sa mère.

La dernière fois, il m'a dit : « Je ne peux plus te parler. Il y a des drones qui passent au-dessus de ma tête. Il y a des gens qui ouvrent leur GSM et pouf, ils meurent ». Ça sous-entendait qu'il ne voulait pas sauter. Plus rien depuis. Je n'ai jamais vu les enfants. Aucune photo. Il ne voulait pas. Il m'a dit si je t'envoie des trucs, tu vas les diffuser dans le monde entier. Une fois, j'ai parlé de lui dans les médias qu'il aimait les tortues ninjas. Il m'a dit : « Le monde entier n'a pas à connaître ma vie ». Il n'a pas aimé ça...

Mère d'Alioune

En décembre 2016, Alioune aurait été tué par un drone américain à Raqqa avec deux de ses comparses. Malgré sa mort supposée, il fait toujours l'objet d'un mandat d'arrestation. Il est soupçonné d'être un des planificateurs des attentats du 13 novembre à Paris, avec Abaaoud, et de Bruxelles. Sa mère n'en revient toujours pas. Elle me dit ne pas croire que son fils fasse partie des têtes pensantes des attentats. Il lui a déjà dit qu'il « préparait les combats », mais de là à découvrir par les médias qu'il serait une « tête pensante des attentats et un émir de Daesh. Là, franchement, je l'ai (la nouvelle) reçue sur la tête. Ma seule responsabilité, c'est d'être sa mère, mais je m'imaginai mal que mon fils allait faire des horreurs ! » (mère d'Alioune). Quant à son père... il soutient que si son fils a fait toutes ces horreurs, il préfère encore le savoir mort. Il n'est pas le seul père à m'avoir dit cela. La mort plutôt qu'un assassin.

Le lendemain de son départ, Léon appelle sa mère pour l'informer de son arrivée en Syrie. Durant six mois, il sert de passeur pour les réfugiés à la frontière syro-turque. Il est alors avec Jabhat al-Nusra et rejoint par la suite Daesh. Durant ces six mois, Léon est heureux d'aider le peuple syrien. Il sauve des vies. Il ne veut pas vraiment prendre les armes. « On fait sortir femmes et enfants. Tu t'imagines des petits enfants qui pourraient mourir sous les bombes de Bachar. C'est pas normal que vous, en Occident, vous ne faites rien ! Ce peuple n'a rien demandé ! » (propos de Léon à sa mère). Il est le seul à ne pas se marier rapidement. Léon ne survit en Syrie qu'une année et les six derniers mois de sa vie vont se passer avec Daesh où l'humanitaire laisse la place au combat. C'est durant cette période que Léon exprime ses doutes à sa mère et son désir de revenir en Belgique.

Il m'a dit : « J'ai peut-être plus envie de rester ici, mais de toute façon, je suis coincé ». Il s'était fait une raison de vivre là-bas. Il aurait aimé revenir. La mort de son ami lui a fait réaliser sa propre potentialité de mort. Avant de mourir, je sais qu'il a voulu quitter son groupe parce qu'il n'acceptait pas de faire ce qu'on lui disait de faire. Malheureusement, son groupe l'a rattrapé et il a été blessé quand ils l'ont rattrapé. Il avait un trou dans la jambe.

Mère de Léon

La mère de Léon est désespérée et lui envoie de l'argent pour soigner ses blessures et ses besoins primaires. Comme beaucoup de mères rencontrées, elle fait alors l'objet d'une accusation de financement du terrorisme. « J'ai été arrêtée comme une grande terroriste, plutôt que d'arrêter les recruteurs. Avec les menottes et tout. Ils sont venus chez moi. Au cachot et tout. Il y en a plein de mères qui envoient de l'argent. Les parents se sentent mal dans ça » (mère de Léon). Voyant son fils tiraillé par les doutes, elle le supplie de revenir. « Maman, si je reviens, j'irai en prison. Je préfère mourir ici, si c'est mon destin ». Un jeudi matin, alors qu'elle est au travail, la mère de Léon reçoit un SMS d'un certain Abou Malik lui annonçant la mort de son fils. Il avait 19 ans. Léon aurait été tué lors d'un combat contre la Coalition non loin de l'aéroport de Deir ez-Zor (Syrie).

Cette personne me dit qu'il est un ami de mon fils. Déjà, je trouvais bizarre qu'il me parle ! Alors, il me dit : « Je dois vous dire quelque chose. Votre fils, c'était quelqu'un de bien. Il aimait tout le monde. Tout le monde l'aimait. Vous pouvez être fière de lui ». « Pourquoi vous me dites ça ? » « Madame, votre fils est mort et c'était quelqu'un de bien. Il s'est battu comme un lion ». Il est mort avec une balle dans la tête. C'est bizarre le jour de sa mort, c'était le mardi soir, j'avais eu un mal de tête

terrible. J'avais ressenti sa mort. J'espère juste que la guerre s'arrêtera et que je pourrais aller là-bas. Comment vivre avec ça ? On ne vit pas !

Mère de Léon

Vivre sous la molarité d'un groupe jihadiste est dangereux, tout comme dans une famille jihadiste (voir le cas de Masoun à la section *Naître dans une famille jihadiste*). Elle peut conduire à la mort ou contribuer à une augmentation du risque mortuaire particulièrement dans des zones de conflit. Cette ligne molaire jihadiste fonctionne par segment. Elle trace des territoires, émet des mots d'ordre, établit des règles, des lois, traverse des systèmes et les acteurs. Toutes les mères, dont les jeunes étaient ou sont sur les zones de combat, constatent, impuissantes, une transformation de leurs enfants. Si certains ont des doutes face à leur choix, plusieurs deviennent plus déterminés. Ils tiennent un langage codé avec des mots calqués sur la propagande jihadiste. Elles les (re)connaissent de moins en moins jusqu'à leur disparition [saut à la section *Fuite jihadiste et abolition mortuaire*, puis en faire la lecture et poursuivez à la sous-section *Ghali, Alioune et Léon*, p. 232].

## Ligne d'Al-Qaïda

Moïse retourne en France à la suite de son impossibilité à rejoindre une unité bosniaque et à la dislocation de son réseau alimentant les *mujahidin* en recrues. Toutefois, il n'est plus le même. Si sa fuite bosniaque se (re)territorialise sur une ligne combattante, l'éventualité de sa mort fait émerger une autre ligne de fuite jihadiste. Contrairement à Fateh qui retourne à la vie civile après son passage en Bosnie, Moïse part, quelques mois après son arrivée en France, en Afghanistan pour développer, notamment, une expérience des armes russes. Son objectif étant de se perfectionner et poursuivre le combat en Bosnie. Il y reste cependant neuf mois et intègre un camp d'Al-Qaïda en avril 1994 où il rencontre un individu qui change la vision de son engagement.

Au départ, je validais mon engagement par la mort et le martyr. Un soir, l'émir du camp demande à me voir. C'est quelqu'un de très peu loquace. Il parle comme il tire. C'est toujours dans l'objectif. C'est un Libyen. Ça fait plus de 15 ans qu'il est en Afghanistan. Il me convie à m'asseoir à côté de lui et me dit : « Pourquoi t'es là ? » « Pour apprendre à mourir en martyr ! » Il me répond : « Rentre chez toi ! » Je suis désarçonné. J'ai pas compris. Et, il me dit : « Le martyr est une récompense que tu peux trouver ou pas sur ce chemin du jihad. En revanche, tu dois te battre non pas pour cette récompense qui n'appartient qu'à Dieu, mais pour que le

verbe de Dieu soit le plus haut ». Et, je valide. À ce moment-là, je bascule dans le projet politique. C'est qu'avant, j'accepte de donner ma mort à la cause, mais là, j'accepte de donner également ma vie et tout son contenu. Je réalise que je ne suis plus utile seulement militairement, mais que je dois porter l'idéologie. C'est-à-dire participer à l'édification d'un État musulman par les armes et la révolution.

Tout devient alors plus clair pour Moïse. Ce qu'il porte en lui est soudainement plus intelligible. Comme un éclair de génie. Une sensation qui trouve une explication dans la raison. Il peut enfin mettre des mots sur ce qu'il ressent et donner un sens à son engagement. Le vide se remplit. Cette (re)territorialisation sur une ligne nomade jihadiste mène Moïse de segment en segment. De simple soldat, l'émir l'envisage comme un candidat prometteur à un poste de direction. Il le lui propose d'ailleurs avant son départ. Les journées passent et se ressemblent. Une routine s'installe. Elles débutent avec la prière, puis le sport, l'entraînement au combat et les cours théoriques sur les armes et autres outils de guerre. La matinée est réservée à la théorie à coup de livres et de schémas. L'après-midi, ce sont les exercices pratiques. Autrement dit, l'entraînement au combat.

Par exemple, le matin, ils nous apprennent l'utilisation d'un missile sol-sol au plan théorique. Les éléments nécessaires pour sa coupe de tir. Comment topographiquement calculer la courbe idéale ? Et, l'après-midi, nous passons à l'exercice pratique. Sur les 12 ou 13 que nous sommes par module, trois groupes de trois, par exemple, avec chacun son missile, chacun son objectif, on tire. J'ai appris tout ce qu'on peut apprendre dans une zone de guerre entre ce qui roule et ce qui vole. Pour s'entraîner sur les tanks, on allait dans un camp loin de Kaboul. L'entraînement consistait à tirer sur Kaboul. Chose que je me refusais de faire compte tenu de mon principe de ne jamais tuer des innocents. Ça dérangeait l'émir, mais je lui disais que pour moi c'était de la *fitna*. Ce mot dérangeait beaucoup. Il m'a demandé de garder ça pour moi. Il me voyait un peu comme un électron libre, mais efficace.

À cette étape de sa vie, Moïse n'a plus de doutes. Il se définit comme un jihadiste avec une seule règle : ne jamais tuer des civils. Ce saut sur la ligne molaire jihadiste d'Al-Qaïda le conduit à glisser sur un autre genre de ligne [saut à la section *Ligne jihadiste-terroriste/Moïse*, p. 213].

## Ligne terroriste-jihadiste

### Moïse

Après ses neuf mois d'entraînement en Afghanistan et au Pakistan, Moïse retourne en France au début de l'année 1995. La filière bosniaque qu'il connaît ne fonctionne plus et la guerre prend fin en décembre 1995. Toutefois, il retrouve un ami connu en Afghanistan, Jess, et le rejoint à Chasse-sur-Rhône où celui-ci réside. Cet ami est proche du Groupe islamique armé<sup>127</sup> (GIA). Il demande à Moïse de l'accompagner à une rencontre de la cellule anglaise à Londres. Une nouvelle ligne jihadiste émerge, celle dont la potentialité terroriste est grande.

Je me dis à ce moment-là que les islamistes ont l'appui populaire en Algérie. Ils sont donc légitimes à prendre le pouvoir par voie de violence, puisque le processus électoral a été arrêté. Puisqu'ils m'ont permis d'échapper aux services pakistanais quand j'étais à Peshawar, je me sens redevable de les aider comme je peux. Quand je prends contact avec ceux qui règlent tout ça en Angleterre, ils me disent que mon profil les intéresse ; qu'ils ne cherchent pas à me dissuader d'aller en Bosnie, mais qu'en revanche, ce serait bien qu'en y allant je fasse d'une pierre deux coups en les aidant à mettre sur pied un réseau d'acheminement d'armes depuis les Balkans jusqu'en Algérie. Chose que j'accepte.

Moïse a pour mission de développer un réseau d'acheminement d'armes pour les cellules européennes, dont celle de Belgique. Il est également responsable de la comptabilité et de la collecte de l'argent, pour le GIA, auprès de la communauté algérienne française. Il crée sa propre cellule, celle de Chasse-sur-Rhône, avec ses amis et devient l'émir du groupe. Leur mission : voir au financement et à l'armement des islamistes algériens durant la guerre civile qui les oppose au gouvernement algérien. Cependant, cette mission tourne en queue de poisson. On l'informe d'une restructuration des cellules sous le commandement d'un seul émir provenant d'Algérie. Moïse le rencontre en Turquie et le trouve bien moins compétent que bien des dirigeants des cellules européennes. La seule grande qualité de cet individu est sa détermination sans faille. Moïse commence à douter des intentions réelles des dirigeants du GIA. Il craint un noyautage et le pire.

Je me dis : « Pourquoi ce réseau aurait besoin d'un émir qui chapeauterait toutes les cellules européennes alors qu'il y a déjà des profils

---

<sup>127</sup> Le Groupe islamique armé est une organisation jihadiste apparue au cours de la guerre civile en Algérie. Il fut actif de 1992 à 1999.

éminemment plus compétents sur le territoire européen ? Pourquoi il devrait être l'émir de tout ça ? » Alors, quand je rentre à Chasse, je réunis mon groupe et je leur dis qu'on arrête tout, parce que ce qui se met en place, c'est pas ce qu'on nous a vendu et on veut pas savoir. En juin, nous faisons scission. De toute façon, nous n'avions fait aucun serment d'allégeance à cet émir. Je ne voulais surtout pas qu'on nous oblige à faire des choses auxquelles on ne croit pas. En fait, voyant la détermination du gars que je rencontre en Turquie et que cette idée de taper des civils n'est pas éradiquée, que certains la préconisent même, j'avais le doute qu'ils allaient faire des attentats terroristes.

La rencontre en Turquie avec cet émir algérien est déterminante dans la décision de Moïse de quitter la filière du GIA, comme quoi même une ligne terroriste peut ou pas aboutir. Il sait comme une intime conviction, une impression, en raison de la détermination dans ce regard qui lui fait signe, que l'objectif réel de cet individu, et par ricochet du GIA, prend une direction qui n'est pas la sienne. Il n'en a pas la certitude, aucune preuve tangible, juste une sensation, un malaise. Le signe sensible qui parle et conduit à penser autrement. Moïse a alors ce pressentiment d'attentats terroristes en France. Envisager cette option lui est inconcevable. En tant que jihadiste, il se fait la promesse, un seul mot d'ordre, le sien : « Ne jamais tuer des civils ». Moïse quitte donc cette ligne jihadiste à forte potentialité terroriste. Ce qui n'est pas le cas de certains membres de la cellule de Chasse-sur-Rhône. Sachant sa vie en danger de par son désistement, il décide de repartir en Bosnie. Au moins sur ce territoire de guerre, ils ne pourront pas l'éliminer sans résistance. Moïse compte bien défendre sa vie, l'arme à la main.

Après, c'est la fuite en avant. Je me remets à faire des cambriolages pour accumuler de l'argent et partir en Bosnie, cette fois-ci pour les mauvaises raisons. Je ne voulais plus y aller seulement pour défendre les Bosniaques, mais plutôt pour combattre. On est en juillet 1995. Il me fallait aller en Bosnie pour échapper aux représailles du GIA. Je devais réunir un pactole de 8000 francs pour quitter. Je savais qu'ils viendraient me régler mon compte. Ici, je ne pouvais pas vraiment me défendre. Il me fallait donc partir.

Moïse voit juste. Il me raconte un événement où il échappe de justesse à ses agresseurs. Son pressentiment est également juste : certains de ses comparses de la cellule de Chasse-sur-Rhône planifient et exécutent une série d'attentats en France qui font plusieurs morts et blessés. « Ils ont franchi la ligne et ils le savent bien. Dès le premier coup de feu, après, c'est jusqu'à la mort, pas de rapatriement possible ! La suite, c'est mourir ! » Si ce n'est de

la police, Moïse serait retourné en Bosnie. Un matin d'août 1995, alors qu'il vit dans l'appartement de Jess, les deux hommes constatent une surveillance policière. Moïse est convaincu que ce n'est pas l'antiterrorisme et en persuade Jess. Heureusement, me dit-il, puisqu'ils (Jess et Moïse) sont fortement armés et comptent bien en découdre avec la police.

On avait des armes parce qu'on s'attendait à se faire attaquer par les autres (leurs anciens camarades). Ils (les policiers) sont venus un peu la fleur au fusil. C'était la police judiciaire pour un soi-disant contrôle de fiches. Ils ont défoncé la porte vers 6h du matin. Comme nous habitons un foyer pour célibataires, ils m'ont pris pour un clandestin. Quand la police arrive, ils viennent arrêter Jess. Et, moi et les autres locataires, on est expédié à une gendarmerie et ils me préparent des papiers d'expulsion. Je m'identifie donc lors de mon arrestation. Pour bien nous enfoncer, les fomenteurs des attentats demandent notre libération pour nous incriminer. Ça fait basculer la garde à vue par quelque chose d'un peu plus sportif. J'ai le droit à quelques baffes, mais ça ne va pas plus loin que ça.

Moïse est accusé d'association de malfaiteurs en relation avec une entreprise terroriste. Il est incarcéré, le 3 septembre 1995, en attente de sa sentence. Il est condamné à six ans de prison en première instance pour avoir fait partie du réseau de Chasse-sur-Rhône, être allé en Afghanistan dans un camp d'Al-Qaïda et avoir soutenu les fomenteurs des attentats. « Pour eux, j'aurais dû faire plus que de me retirer ».

Une ligne jihadiste, ayant une potentialité terroriste, ne conduit pas forcément à une abolition mortuaire de soi et des autres (attentats). Il est possible de sauter sur cette ligne, puis de s'en distancer tout en la laissant filer et poursuivre son mouvement qui peut finir dans un trou noir. Un peu comme un train qui file à une vitesse grand V dans un précipice et dont, on quitte en chemin avant la chute finale. On sait qu'on ne peut en faire bifurquer la direction. Reste la fuite et une limite, la nôtre, dans le cas de Moïse, le refus de tuer des civils. Ce n'est pas la première fois qu'on m'en parle de cette ligne à ne pas franchir, une espèce de règle « éthique », celle de ne pas s'en prendre au talon civil-innocent [saut à la section *Retour sur des lignes non-jihadistes/Moïse*, p. 244].

## **Sonia**

Un an après sa conversion, il est demandé à Sonia de descendre à Paris afin de rejoindre un frère. Celui-ci lui remet une ceinture d'explosif. « Comme d'habitude, je chatais sur

Internet et là, ils me disent : « C'est pour aujourd'hui. Tu vas à Paris et on va te préparer. Et, tu vas aller faire un attentat ». Avant, ils me parlaient plus d'humanitaire et qu'il fallait aller en Syrie pour sauver des enfants. Moi, je voulais y aller faire de l'humanitaire aussi ». Mourir en martyr est un cadeau, me dit-elle. Ce n'est d'ailleurs pas la première fois qu'on lui propose de participer à un attentat. Il y a d'abord eu cet individu de Lyon qui voulait faire exploser une synagogue à Marseille. Lui, avec une kalachnikov et elle, avec une ceinture explosive. Sur Skype, il lui donne d'ailleurs un cours 101 sur la manipulation de la ceinture. « Il me montre la ceinture explosive. Comment l'utiliser et voilà. Il y a un fil avec une espèce de goupille qu'il faut tirer. Tu tires sur le fil avec un anneau ». Elle me montre une photo de l'objet en question. Effectivement, c'est très rudimentaire et facile à utiliser. Elle m'explique que souvent la drogue facilite le passage à l'acte.

Pourtant, celle qui me répète plus d'une fois rechercher la mort, vouloir fuir sa vie, chercher le martyr, le paradis, a « un mouvement de recul ». Des doutes ? « Non, je n'ai aucun doute. Un recul ! » Une contraction. Nullement un doute. Tuer des personnes innocentes... cette idée la révolte. Juste l'imaginer l'affecte au point de lui faire peur. La voyance d'une ligne à ne pas franchir. Une ligne de non-retour, celle qui nous change à jamais et nous fait basculer de l'autre côté du miroir. « Imaginer que je tue des gens innocents, ça m'a reculée. Une répulsion. C'était pas du dégoût... C'était plutôt la peur. La peur de tuer des innocents. Pour moi, c'est plus facile de mourir, mais pas en prenant d'autres personnes ». Sonia l'explique comme « un manque de cran ». Aucun calcul moral, juste un mouvement de l'affectivité. Se donner la mort est, pour elle, un moindre mal comparativement à celui de tuer des innocents. La peur émergeant dans l'entre-deux de l'imagination. Elle verbalise bien cette crainte, sa peur en cette simple image de tuer des innocents. Il n'y a point d'empathie à voir ici ni d'un moment de lucidité. Une anticipation-crainte, une peur d'un plus grand mal. Afin d'éviter un mal qu'elle estime plus grand, Sonia prend plusieurs médicaments et de l'alcool plutôt que de passer à l'acte-attentat. Pour elle, il est préférable d'en finir. Il est vrai que nul ne se suicide « d'après la nécessité de sa nature, mais toujours contraint par des causes extérieures » (Spinoza, 1993/2019, p. 287). Ce n'est pas la première fois que les fuites de Sonia tournent en ligne d'abolition de soi. Cette fois-ci, une mortuaire, suicidaire. La mort comme contrainte, mais également un épuisement des possibilités. Sonia n'arrive plus à « possibiliser ». Épuisée... s'ouvrir les

veines devient, à ses yeux, la seule possibilité. « Je n'avais pas le choix », me dit-elle dans un souffle.

Sonia laisse une lettre à sa famille où elle s'excuse du mal qu'elle a pu leur faire. Elle la met sur Facebook. Heureusement, son frère la voit et appelle les pompiers. Sonia est retrouvée inconsciente dans son appartement, délirante. Elle est transférée à l'hôpital. Elle s'en sort... et retourne sur sa ligne jihadiste [saut à la section *Interventions des forces molaires/Sonia*, p. 247].

## Ligne de l'autre

### Alexine et Daneen

Progressivement et rapidement, Alexine et Daneen n'existent plus par elles-mêmes. Leur fuite amoureuse tourne en abolition de soi, une dissipation dans l'autre, puis une (re)territorialisation sur la ligne salafiste de leurs époux. Cette ligne d'abolition n'est en rien dans ce cas mortuaire. Elle consiste en une absence de soi, une servitude, une disparition, une dissipation dans l'autre, une prise en charge par un autre ou une diminution de notre puissance d'agir. Alexine et Daneen se transforment physiquement (vêtements). Elles fondent en leurs époux. Elles voient de moins en moins leurs parents et fratries. Elles ne sortent plus sans leurs époux et abandonnent leurs études ainsi que leur désir de carrière. Elles se mettent à « pondre » des enfants (mère de Daneen). Elles deviennent des « femmes soumises » (mère d'Alexine) et ce vêtement si dérangent, leur accessoire premier.

Alexine était devenue comme lui. Elle était dans la même croyance. Elle ne serait jamais revenue avec nous. Elle acceptait d'être une femme soumise. À l'extérieur, elle s'habillait en *niqab*. À l'intérieur, elle mettait des vêtements, les *djellabas*. Elle était enceinte et lui, il voulait un verre d'eau ou quelque chose, elle se levait. Elle allait lui chercher. Je sers mon mari. Ils avaient une pièce à côté pour les prières. Si un homme devait venir, un ami à lui, elle ne devait pas se montrer. Il y avait une pièce pour les femmes. Il pratiquait déjà une charia. Plus de musique ! Elle qui adorait la musique. Il y avait une télé au début et après, elle avait disparu. Elle était vraiment comme lui. C'en était effrayant ! Pour moi, c'est pas ma fille ! C'est pas la fille que j'ai connue ! C'est pas possible ! C'est pas ma fille ! Après, c'est elle, sans être elle !

Mère d'Alexine

« C'est elle, sans être elle ». La mère d'Alexine voit bien que sa fille a changé ; qu'elle s'est transformée et qu'une autre façon de vivre, de penser, d'agir l'enveloppe. Un devenir-autre qui part d'une ligne de fuite amoureuse et non jihadiste.

La mère de Daneen ne reconnaît également pas sa fille. « Quand je la regardais, je la voyais avec son truc (son voile, son habillement). Ils ont une odeur bizarre. Comment elle est devenue ! Comment elle était et comment elle est devenue ! Ce n'était pas elle ! Ça se voit ! Quand elle rigole. Quand elle parle. Ça se voit, c'est faux. Elle raconte des choses que c'était pas elle ! » La mère de Daneen décrit la belle-famille de sa fille comme pratiquant un islam « salafiste ». Ce qui est aussi le cas d'Alexine. Un changement observé quant à la pratique religieuse, l'habillement et la façon de voir l'islam. Rien ne laisse à première vue transparaître une ligne jihadiste. Puisque je n'ai pu m'entretenir directement avec Alexine et Daneen, je ne peux décrire avec exactitude comment la ligne jihadiste émerge. Je ne peux que constater son émergence. En effet, ces deux jeunes filles quittent la France pour la Syrie avec leurs époux et rejoignent la molarité daeshienne. Comme quoi tous les chemins peuvent mener au jihad et l'amour excessif en est un [saut à la section *Inaction des forces molaires/Alexine et Daneen*, p. 249].

### **Sonia**

Après sa conversion, Sonia se laisse fuir sur la ligne d'Islam27. Il est son assuétude. Elle a besoin de constamment lui parler. Il lui fait oublier ses problèmes, me dit-elle. Elle saute sur sa ligne jihadiste et entre dans ce monde virtuel de la jihadosphère. Elle en est émerveillée. Elle reçoit un nombre impressionnant de demandes d'amis, de frères et de sœurs, comme elle se plaît à les nommer, des fronts syrien et irakien, mais aussi de France, d'Angleterre et d'ailleurs en Europe. Ils la bombardent d'informations sur le jihad. Elle est envahie de demandes en mariage et de propositions de départ pour la Syrie ou l'Irak. D'ailleurs, Islam27 lui fait savoir que les enfants de Syrie ont besoin d'aide. Sonia est emportée par ces flux provenant de partout et sollicitant sa participation à la grande cause de la *Umma*. Elle se doit également de relayer tous les messages de Daesh dans son propre réseau. Elle me dit être devenue un « compte EI<sup>128</sup> ».

---

<sup>128</sup> État islamique.

Sonia est jour et nuit sur Internet, aussi bien sur son ordinateur portable que son téléphone intelligent. Elle a des applications spéciales pour ceux qui sont à l'étranger. Elle est dans le feu roulant de l'action. Elle ne dort plus beaucoup (3-4 h par jour) et pour rester réveillée, elle prend de l'ecstasy. « Moi, je prenais ça pour rester réveiller. Le captagon<sup>129</sup>. C'est des amphétamines. Ça te *booste*. Comme ça, j'étais connectée avec eux constamment pour relayer leurs messages ». Un frère lui fait parvenir ces comprimés par la poste. Certains de ces nouveaux amis lui montrent comment se procurer de faux papiers d'identité et suivre les chemins menant en Syrie, passer les frontières sans éveiller de soupçons. Islam27 lui explique les rudiments de la dissimulation : ne rien dire aux parents, s'habiller normalement (pas de voile ou de *niqab*) et se fondre dans la masse. Il est bienveillant. « Il me disait : « Je suis fier de toi. Tu es une belle fille. Tu as un bon cœur. Les autres qui t'ont fait ça (viol), ce sont des chiens. Je t'aime comme ma fille » ». Islam27 l'isole de sa famille tout en lui demandant de convaincre sa mère à se convertir à l'islam. Ce sont des *kouffar* (mécroyants). Il l'autorise, cependant, à sortir de temps en temps avec sa mère et son frère, mais elle ne doit surtout pas parler avec son père. En fait, Islam27 est son nouveau père. Il veut l'adopter. « Il me disait que je faisais partie de sa famille. Il m'a dit : « Ma famille, c'est la tienne maintenant ! » Il me montrait qu'il était plus à l'écoute que mon père. Mon père, je lui parle pas. J'ai pas envie de lui parler. Je crois que je cherchais un père à travers lui ». Tout de suite les grands mots-maux œdipiens. Père-idéal ? Père-désir ? « La première de nos croyances, c'est d'attribuer à l'objet les signes dont il est porteur. Tout nous y pousse : la perception, la passion, l'intelligence, l'habitude [...] [Cette] tendance [...] nous est naturelle, ou du moins, habituelle » (Deleuze, 1964, p. 37).

Pourtant, Sonia est déçue par ce « père » qui, dans les faits, cherche à coucher avec elle lors de leur unique rencontre dans le monde réel. Elle ne se confie pas davantage sur cette rencontre. Elle semble dégoûtée. Il a dû se passer quelque chose. Père-incestueux ? Malgré tout, elle ne peut s'empêcher de lui parler. Il est sa ligne d'abolition, sa ligne souple

---

<sup>129</sup> Selon un rapport de 2017 de l'Observatoire français des drogues et des toxicomanies, la rumeur entourant la consommation de captagon par les jihadistes avant leur passage à l'acte serait surfaite. Ce produit n'aurait jamais été mis en cause dans plusieurs attentats commis en sol européen. Par ailleurs, le produit actuellement sur le marché, dans le monde arabe, serait de la contrefaçon, soit de l'amphétamine portant le nom de captagon. Le médicament originel, fabriqué autour des années 60 par la firme allemande Degussa Pharma Gruppe, n'existerait plus. Son principe actif, la fénétylline, ne serait plus fabriqué et les stocks mondiaux seraient presque tous épuisés (Laniel, 2017).

jihadiste, double articulation. Il lui fait du bien. Sa façon de donner sens à tout cela est aussi enchevêtrée que ces lignes. Il faut dire que Sonia voit un psychiatre depuis plusieurs années. Elle lui parle d'Islam27 et de son « délire jihadiste ». Il est tenu au secret professionnel. Alors, il tente de l'aider au mieux de sa discipline. Des mots comme « emprise », « embrigadement », « père-idéal », « œdipe », mots-institution, se cristallisent dans le discours de Sonia et sa mère. Étranges particules que les mots. Entrelacement et affrontement entre ceux d'Islam27 et sa horde virtuelle de jeunes jihadistes versus ceux de sa mère et son psychiatre. Aux questions « C'est qui ce gars-là pour toi ? » et « Comment décrirais-tu ta relation avec Islam27 ? », Sonia part dans le ressenti, les sensations. Elle ne sait que répondre. Pas un amoureux, ni un amant, ni même un ami. Elle me sort la cassette de son psychiatre. Après tout, Islam27 veut l'adopter. Il sait que sa relation avec son père est plutôt conflictuelle. Il lui propose une autre option. Dans le fond, Sonia se moque complètement de le fixer, de l'identifier, de l'essentialiser, de le signifier ou même de lui trouver une quelconque représentation. Tout ce qui importe, c'est ce qu'elle ressent quand elle lui parle. Cette sensation d'être vivante. C'est également d'être en connexion avec les lignes de tous les autres. Alors, ne sautez pas trop vite aux conclusions de la causalité. Islam27 n'est pas une cause ni un soi-disant « embrigadement » ou encore la quête d'un père-idéal, tout au plus cette assuétude comme quasi-cause. Un saut sur la ligne d'Islam27, juste un tremplin temporaire, le temps de créer sa propre ligne jihadiste [saut à la section *Ligne terroriste-jihadiste/Sonia*, p. 215].

### **Lignes de Sharia4Belgium, du Tawhid et de Zerkani**

Lors de mon séjour en Belgique, toutes les mères rencontrées, dont les enfants sont décédés ou encore vivants dans les zones de combat en Syrie ou en Irak, m'ont parlé de réseaux de recrutement. Tous ces jeunes ont quitté la Belgique entre 2012 et 2014 alors que ces filières jihadistes, comme elles les nomment, étaient encore actives. Des lignes nomades jihadistes opérant clandestinement jusqu'à leur rupture, démantèlement par les forces molaires belges. Plusieurs des acteurs, ayant surfé sur ces lignes, ont soit quitté la Belgique pour rejoindre des groupes jihadistes, soit participé ou collaboré à des attentats à

Paris et en Belgique. Ce sont les lignes de Sharia4Belgium, du Resto du Tawhid<sup>130</sup> et de Zerkani.

L'organisation, Sharia4Belgium, a été fondée à Anvers en mars 2010 par Fouad Belkacem, puis dissoute le 7 octobre 2012. Elle s'inspire de Sharia4UK créée en 2008 au Royaume-Uni par Omar Bakri et Anjem Choudary, deux prédicateurs britanniques. On retrouve également d'autres franchises en France avec Sharia4France, en Espagne avec Sharia4Spain et aux Pays-Bas, Sharia4Holland. En 2015, l'organisation Shari4Belgium est reconnue comme une organisation terroriste par le tribunal correctionnel d'Anvers lors du procès de son fondateur et d'une quarantaine de membres. Elle aurait contribué au recrutement et à l'envoi de plusieurs jeunes en Syrie. D'ailleurs, Belkacem est condamné à 12 ans de prison pour avoir créé une organisation terroriste. « Sharia4Belgium a joué un rôle d'incubateur. C'est l'organisation salafiste qui, la première en Belgique, a recruté et envoyé en nombre des djihadistes en Syrie et en Irak » (Lamfalussy et Martin, 2017, p. 130). Le Resto du Tawhid, fondé par Jean-Louis Denis, dit le Soumis, sous une couverture humanitaire, soit de distribuer de la nourriture aux plus démunis, a également participé aux recrutements de jeunes Belges pour la Syrie. En 2016, le Soumis est condamné à 10 ans de prison pour terrorisme. Quant à la ligne de Zerkani, elle est connue pour avoir été en lien aux attentats de Paris. L'individu au centre de cette filière, Khalid Zerkani, dit Papa Noël, aurait aidé plusieurs jeunes à rejoindre des groupes jihadistes en Syrie en leur offrant argent et logistique (matériel, itinéraire, contacts). Zerkani aurait été le recruteur d'un autre individu notoire, Abdelhamid Abaaoud. Cette ligne émerge aussi dans les récits des mères. Zerkani écope de 15 ans de prison à la Cour d'appel de Bruxelles (Lamfalussy et Martin, 2017).

Le 13 août 2013, la mère de Ghali apprend par la police fédérale que son fils est en Syrie. Il est parti avec un ami. Elle me raconte qu'ils ont pris l'avion le 12 août pour la Turquie. Plusieurs jeunes les ont accompagnés à l'aéroport international d'Ostende-Bruges comme s'ils partaient en voyage touristique. De la Turquie, un passeur les aurait menés à une cache à Istanbul où ils ont attendu trois jours avant de traverser la frontière syro-turque. « Ils (la filière en question) étaient bien organisés. Ils avaient du monde ici (Belgique) et

---

<sup>130</sup> Tawhid signifie unicité, monothéisme.

là-bas (Turquie et Syrie). J'ai découvert qu'ils (son fils et son ami) ont eu de l'argent. Qu'ils ont acheté des vêtements et des affaires. Qu'ils ont eu les billets d'avion ! » (mère de Ghali). Quatre jours après son départ, Ghali appelle sa mère pour lui confirmer son nouveau lieu de vie, la Syrie. « Savoir qu'il était parti dans un pays en guerre... En tout cas pour moi, c'était très perturbant. Je suis tombée fort malade. J'ai même été paralysée par le choc. Je n'aurais jamais cru que mon fils partirait vers ce genre de combat » (mère de Ghali). Avant son départ, Ghali faisait du bénévolat au Tawhid.

Alioune a 23 ans au moment de son départ pour la Turquie en direction de la Syrie. Il surfe aussi sur les lignes de Sharia4Belgium et du Tawhid avant son départ. Il aide alors Jean-Louis Denis à la distribution alimentaire. Lorsqu'il en parle à sa mère, elle est emplie de fierté. Elle ne sait pas alors que cette ligne jihadiste sert de plate-forme de départ pour la Syrie. En fait, contrairement à Ghali, Alioune est bénévole au restaurant Tawhid depuis l'âge de 20 ans. Il vit seul en appartement. « C'était un gars sensible. Il aimait beaucoup les enfants. Il était serviable. Il était dans ce restaurant Tawhid à distribuer de la bouffe. Les petits enfants, il avait beaucoup de patience à s'en occuper » (mère d'Alioune). Il est également un proche de plusieurs membres de Sharia4Belgium, dont Abdelhamid Abaaoud, un des fomenteurs des attentats du 13 novembre 2015 à Paris. Alioune roule sur ces lignes près de trois ans avant de quitter la Belgique en 2013 avec cinq autres jeunes, tous de Laeken (commune belge), tous bénévoles chez le Soumis et fréquentant la même mosquée. Ils sont conduits en Allemagne, à Cologne, en voiture par un copain, puis ils prennent un bus jusqu'à Istanbul (Turquie) et un autre pour Gaziantep près de la frontière turco-syrienne. Un périple de trois jours.

Léon vient d'avoir 18 ans quand il quitte la Belgique pour la Syrie. Tout comme Alioune et Ghali, il fait également du bénévolat au Tawhid et surfe sur la ligne de Zerkani. Deux semaines avant son départ, il fait savoir à ses parents qu'il compte partir en Syrie. Malgré la dénonciation de sa mère à la police, il prend l'avion avec un ami pour la Turquie, puis en voiture pour la Syrie. Le même circuit qu'Alioune. Arrivé en Turquie, Léon se retrouve à faire le chemin pour la Syrie avec le petit frère d'Abaaoud, un adolescent de 13 ans. Avant son départ, Léon fréquente le fils d'un imam. Ils se voient souvent dans un petit café en face de la mosquée. « Ce réseau-là, il recrutait à Molenbeek et Laeken. C'est celui de l'imam de Molenbeek et de ses enfants » (mère de Léon).

Que ce soit la mère de Ghali, celle d'Alioune ou de Léon, elles décrivent les lignes de Sharia4Belgium, du Tawhid et de Zerkani comme enchevêtrées, ayant la même consistance, voire filant parfois ensemble. La mère de Léon parle même de deux autres lignes, celle d'Abaaoud et de l'imam de Molenbeek. Saut, passage d'une ligne à l'autre. Aux dires de Lamfalussy et Martin (2017), Zerkani aurait probablement contribué à l'envoi d'environ 70 jeunes en Syrie. Certains auraient fait du bénévolat au Tawhid durant plusieurs mois avant leurs départs. Selon la mère d'Alioune et de Léon, ces jeunes se retrouvaient « dans des appartements et des maisons de personnes bien précises faisant partie de ce réseau » où ils jouaient à la PlayStation, particulièrement à *Call of Duty*<sup>131</sup>, discutaient politique et religion. Plusieurs d'entre eux se réunissaient également sur un terrain de football (soccer) à Vilvorde. D'ailleurs, Léon, Ghali et Alioune ont fréquenté également ce lieu. La mère de Ghali me raconte qu'elle a su, après coup, que ceux qui avaient été sélectionnés pour partir en Syrie s'entraînaient au *paintball* dans la soirée à l'abri des regards. Des jeunes de Schaerbeek, Molenbeek, Vilvorde, Laeken ont ainsi surfé sur ces lignes, parfois pour certains, un passage obligé pour partir plus facilement. « Alioune n'a pas eu besoin d'un recruteur pour partir. Le recruteur était un passage obligé à mon avis. Un chemin plus facile » (mère d'Alioune).

C'est un réseau de recruteurs, parce qu'avec Jean-Louis Denis, mon fils donnait à manger aux pauvres. Ils allaient dans les restaurants... avec le restaurant Resto du Tawhid. Mon fils était quelqu'un qui aimait les gens. Il aimait aider, être serviable, se rendre utile. Il était dans ce restaurant avec Jean-Louis Denis et Zerkani. Il y avait beaucoup de jeunes avec eux. Il y avait plusieurs personnes dans ce réseau. Jean-Louis Denis, c'était un pion. Lui, il était plutôt dans le prêche et les autres, ils étaient dans le recrutement. Ils leur disaient : « Venez ! On va vous apprendre comment est votre religion, comment vous devez être ». C'est ça l'approche qu'ils ont eue par rapport à eux. Mon fils allait souvent jouer avec eux avec d'autres jeunes.

Mère de Ghali

Il y avait différents recruteurs, mais ils n'étaient pas tous liés à Sharia4Belgium. Tu as plusieurs réseaux. Tu avais celui de Sharia4Belgium. Tu as celui de l'imam de Molenbeek et de ses enfants. Tu as le réseau d'Abaaoud. Tu as le réseau de Zerkani et celui de Jean-Louis, le Soumis. Il avait son propre petit réseau. Il attirait les jeunes avec le restaurant du Tawhid. C'est un restaurant pour aider les pauvres. Il

---

<sup>131</sup> Jeu de guerre.

collectait la nourriture chez les commerçants, mais en fait, il utilisait les jeunes pour donner à manger aux pauvres et en même temps, il les recrutait et les préparait pour la Syrie. Et au procès, il y a des parents qui lui ont demandé : « Pourquoi tu n'es pas parti ? » Et, il a dit : « Moi, j'ai une famille ! » Il a du culot franchement ! Il a le sang de plusieurs jeunes sur les mains ! Tous ces petits réseaux se connaissent entre eux. Zerkani connaissait Jean-Louis, le Soumis. Abaaoud connaissait les autres. Et là-bas, tous les jeunes sont ensemble. La police m'a montré une photo de mon fils qui était avec plusieurs autres jeunes et Abaaoud. Ils m'ont dit que mon fils était avec lui.

Mère de Léon

L'attirance de ces lignes semble reposer, notamment, sur la médiatisation de cas de discrimination raciale, d'islamophobie ou encore de bavures policières. La question entourant l'interdiction du port du voile intégral dans la rue en Belgique, par exemple, a suscité beaucoup de colère chez les jeunes ; plus encore en 2012, soit l'année de mise en vigueur de cette loi. La police procède alors à l'arrestation d'une jeune femme en *niqab* refusant de dévoiler son visage. Cette dernière est amenée au poste de police où elle aurait agressé physiquement des policières. Dans sa version mise en ligne, cette femme raconte avoir plutôt tenté de se défendre. Son arrestation déclenche une émeute devant le commissariat de police et sa conférence de presse avec Fouad Belkacem, le fondateur de Sharia4Belgium, ne fait rien pour arranger les choses dans les rues de Molenbeek. Toutefois, elle offre à Belkacem une occasion de se faire connaître et d'augmenter sa notoriété auprès des jeunes ainsi que l'attrait de la ligne de Sharia4Belgium [saut à la section *Inaction des forces molaires/Léon*, p. 251].

### **Ligne des « frères » de Calgary**

Le nouveau groupe d'amis de Dany est sa nouvelle famille. Il se sent aimé et heureux avec eux. Ils calment sa colère. Enfin, ils la justifient et lui donnent sens. Sur cette ligne nomade, il se lie d'amitié avec d'autres jeunes. Ils sont cinq et partagent le même appartement. Certains sont des convertis, d'autres pas, tous unis par cette même colère et ce désir de combattre l'injustice. Ils apprennent les mots d'ordre, ceux qui servent à étouffer les doutes, à construire le masque qui fait tant peur, celui du jihadiste. Ils s'en abreuvent sur Internet et surtout à la sortie de cette mosquée qu'ils fréquentent assidûment. La mère de Dany me parle d'un petit réseau de recruteurs gravitant autour de ces cinq jeunes dont

fait partie Dany ainsi qu'un individu, venant de Syrie, en charge d'organiser les départs. Elle relate que la clique de Dany aurait également tenté de recruter d'autres jeunes. Même si, d'un premier abord, ce réseau semble moins bien organisé que certains groupuscules en France et en Belgique, il aurait tout de même facilité les départs de plusieurs jeunes Canadiens.

La ligne des « frères » de Calgary ne diffère pas grandement de celles de Sharia4Belgium, du Tawhid ou de Zerkani. Elles conduisent toutes potentiellement à une ligne d'abolition. Dany ne trouve plus la paix dans la foi. Il voit le combat comme une solution tangible à l'injustice et cette ligne jihadiste-combattante lui convient parfaitement. « Il y a quelqu'un qui lui a dit : « Tu as raison ! Il n'y a que le combat pour régler tout. Tu ne peux rien faire avec la paix. Les choses ne se règlent pas. Il faut combattre ! » Peut-être qu'il a trouvé un exutoire pour sa colère... » (mère de Dany). Dany n'hésite plus à justifier le meurtre. Il devient de plus en plus déterminé. « Je l'entendais justifier les tueries et ça me faisait mal à l'estomac. Entendre de tuer des gens, ça me renverse. Je lui ai dit : « Je ne te reconnais pas ! Avant, s'il y avait une araignée dans la maison, tu m'empêchais de la tuer. Tu la prenais et tu la mettais dehors. Ça, c'est toi ! » » (mère de Dany).

Dany quitte le Canada à l'âge de 21 ans pour rejoindre le groupe de Jabhat al-Nusra et décède en Syrie, près d'Alep, lors d'une bataille à 22 ans. Dany sait bien ce qui l'attend en Syrie. On ne part pas dans un pays en guerre sans que l'idée de mourir nous effleure. Toujours est-il que la mort, il l'avait déjà expérimentée à 17 ans et Dieu n'avait pas voulu de lui. Depuis, telle une obsession, il se demande la raison de cette survivance. Pourquoi a-t-il été épargné ? Quelle est sa mission ? Après sa rencontre avec son nouveau groupe d'amis, tout est devenu évident. Que disent déjà les mots d'ordre de la ligne jihadiste ? Mourir pour Dieu et ouvrir les portes du paradis à plusieurs membres de sa famille. Lui qui veut depuis l'âge de 10 ans sauver sa mère. Cela lui fait sens. Il peut ainsi répondre à l'appel de la meute, déverser sa colère et bizarrement, se sentir heureux. De toute façon, sa potentielle mort n'a pas d'importance à ses yeux, puisqu'on meurt tous un jour. Tout ce qui compte, c'est qu'il peut enfin arrêter de penser à la raison de sa survivance (souffle). C'est si reposant. Un moindre mal. Certains diront de Dany qu'il est suicidaire, dépressif, endoctriné ou encore invoqueront la folie des grandeurs, la quête du héros, d'où la voie empruntée, celle de l'abolition. Ils brandiront le spectre du désir-pulsion de mort, mettant

ainsi fin à toute discussion, le fameux nihilisme. Pourtant, il y a, dans le parcours de Dany, un désir, non pas celui de la quête de la mort, nihilisme, mais plutôt de faire à sa façon. Il y a également ce désir, non pas celui de disparaître, mais bien plus une sensation de calme... enfin la paix. En observant l'agencement des lignes de Dany, je ne peux m'empêcher de me dire : « Et si, si, si... », sa voie aurait-elle été tout autre sans cette tristesse et cette colère à l'intérieur de lui ? Une autre chorégraphie des lignes aurait-elle tracé un autre chemin possible ? Je le crois... [Fin de l'histoire et poursuivre à la section *Fuite jihadiste et un devenir-non-jihad*, p. 236].

## **Ligne des sympathisants-jihadistes**

### **Lisa**

Après deux mois de discussion avec Naïma<sup>23</sup>, Lisa a maintenant plusieurs autres amis sur le Web. Elle aime passer du temps avec eux. Elle peut rester sur Facebook jusqu'à trois heures du matin. Elle trouve ses amis d'école ennuyants contrairement à ce nouveau monde qu'elle s'est créée. En outre, elle n'aime pas le discours de l'école. Elle le trouve antimusulman, pro-occidental. « Et, ils (les amis de l'école et les enseignants) n'arrêtent pas de critiquer le voile. Ils n'en ont rien à foutre de la religion. En fait, leur mentalité, elle m'énerve. Dans ma classe, c'est des riches. Ils ont trop de choses. Ils aiment trop les montrer. Ils font des blagues racistes ». Lisa ne parle à personne de ses nouveaux amis virtuels. C'est son petit jardin secret, sa ligne jihadiste. Elle reçoit plusieurs vidéos qui la fascinent. Elle aime regarder la vie de ces jihadistes, les voir combattre, rire, manger, « faire des pompes ». « Ils sont beaux, grave (anglicisme qui signifie « sérieux/sérieusement », « trop », « absolument ») ! » Elle reçoit plusieurs demandes en mariage et d'amitié. Elle suit tous les jours le fil d'actualité. En plus de Facebook, elle est sur Télégram et Snapchat. Elle discute avec des « amis » de Raqqa et d'Alep (Syrie) par Skype ainsi que d'Afghanistan. Elle vit dans ce nouveau monde presque par personne interposée. Elle suit la guerre en Syrie et les aventures de ces guerriers à travers les messages (vidéo, audio, images, écrits) qu'elle reçoit régulièrement. Elle les observe, admire, adule. Elle adore les regarder donner à manger au peuple syrien, combattre avec bravoure, des guerriers des temps modernes. Beaux, « des princes genre Disneyland ». Elle s'imagine aider les enfants

syriens. Elle veut d'ailleurs faire un CAP<sup>132</sup> Petite Enfance. Elle pleure quand ils subissent des défaites et des morts. Elle rit et saute de joie quand ils gagnent. Lisa ne veut pas combattre, mais elle admire ces femmes en *niqab* avec leurs enfants et une kalach à la main déambulant dans les rues de Raqqa. Elle se voit en elles et pourquoi ne pas en profiter pour faire un égoportrait. « C'est trop bien ! Imagine que c'est comme ça en France ! Je trouvais ça trop bien ! Je mettais des photos sur snap (Snapchat) ». Ses lignes d'affection suivent celles de ces jihadistes au gré des événements. Dans ce monde imaginaire et si réel à la fois, elle se sent forte, aimée, valorisée, écoutée. Et surtout, elle ressent cette puissance, cette adrénaline, dont plusieurs jeunes me parlent.

C'était fou (excitation dans la voix). Ils (amis) m'envoyaient des vocales (enregistrements audio) d'eux à la guerre. Des vidéos aussi. On voyait pas leurs têtes. Ils avaient leurs armes et tout ! J'avais fait une capture d'écran en souvenir. J'aimais bien parler avec eux. La vie là-bas, ça dépend d'où ils sont et avec qui ils sont. Moi, la fille avec qui je parlais, elle me disait que c'était dur. Elle m'envoyait des photos des drones qui passaient et des vidéos. Et, le drone, il avait explosé pas très loin de sa maison. Tu imagines si ça explose dans ta maison (excitation dans la voix)?! Daesh, c'est des beaux soldats ! Et moi, c'était avec eux que je parlais. Ils étaient, grave, mais grave, beaux ! Mais, grave, beaux. J'aimais leur vie d'action. Ils me donnent de l'attention. Ils sont *cools*. Ils me comprennent. Ici, ils ne comprennent rien ! Quand j'avais besoin de quelque chose, j'allais les voir et ils m'aidaient. Pour moi, c'était comme si tu regardais ce qui se passe là-bas, sans être là-bas.

Lisa est en plein dans son délire comme elle se plaît à me dire. Elle décide de porter le *niqab*. Pour les forces molaires, un signe que quelque chose va mal. Effectivement, elles réagissent : sa mère, les services sociaux, son médecin de famille. « Elle se radicalise », disent-ils. Lisa reçoit de plus en plus de demandes de départ pour la Syrie et quelques propositions pour commettre des attentats à Paris. Le mouvement s'accélère, me dit-elle. Elle n'a plus le temps de penser. Elle ne sait plus trop quoi faire avec le projet d'attentat dans une gare de Paris qui lui est proposé par un de ces amis Facebook. Elle a peur (voir plateau IV à la section *La peur comme point d'ancrage*). Tout ce qu'elle veut... c'est garder cette sensation d'excitation et cette joie que lui procurent ses amitiés avec ces jihadistes. Se sentir puissante et vivante, loin de la monotonie des lignes molaires qui la traversent

---

<sup>132</sup> CAP Petite Enfance : Certificat d'Aptitude Professionnelle de la Petite Enfance, correspondant à un DEP au Québec.

dans le monde réel. Toutefois, elle ne veut pas mourir ou finir en prison [saut à la section *Interventions des forces molaires/Lisa*, p. 246].

## Émir

La ligne de fuite d'Émir ne se (re)territorialise pas sur une ligne combattante ou terroriste. La peur de faire mal à sa mère le conduit sur une ligne-autre, celle du sympathisant-jihadiste. Il passe par toutes sortes d'affections. Joie, lorsque les soldats de Daesh gagnent les batailles et colère, tristesse, quand ils perdent ... Émir prie pour eux. Il vit les mêmes passions qu'eux. Ils ont le pardon facile les soldats de Daesh, me dit-il.

Soit tu te convertis, soit ils t'égorgent. Mais, si tu te convertis et que tu as tué dans le combat leurs frères et sœurs, ils te pardonnent. *Wallah*<sup>133</sup>, Dieu est avec eux. Ils ont la force d'*Allah*. Ils sont tout puissants. Ceux qui veulent se repentir, ils sont avec eux. Je ne peux pas voir le mal en eux. Ce que ce groupe veut faire, ce que cet État veut faire, je suis d'accord avec eux. Pourquoi on ne devrait pas avoir notre terre ? C'est un combat juste !

Émir est en admiration. Ses yeux s'illuminent quand il en parle. Il voudrait bien avoir leur courage et partir, mais son ancrage est trop fort. Pourtant, ces moments virtuels avec Daesh lui procurent une certaine sécurité intérieure et une paix.

À travers toutes les périodes de ma vie, c'était une période où je me sentais le mieux. Et, les périodes où je me sentais le mieux, c'était toujours des périodes où j'avais une montée de foi ; où je me concentrais plus à l'islam dans mon cœur et je me disais : « C'est ça la vie qu'il me faut ! »

Daesh, la foi, se sentir bien. Entremêlement de lignes spirituelles, jihadistes et joie, voire joie de la haine. Difficile parfois de démêler tout cela. Est-ce de la joie ? Est-ce la joie de la haine ? Potentiellement, tout cela à la fois.

Quand je regarde leur vidéo, je vois mes frères et sœurs en train de crever. Je suis vraiment dans la vidéo. J'ai la haine, la joie, la tristesse... Quand je mets *play*, je suis en plein là-dedans. C'est pas comme si je regarde seulement. C'est pas tout à fait comme quand tu regardes un film, parce que dans le film, tu sais que c'est des acteurs. Là, c'est la réalité. Je ne peux pas comparer ça à un film. C'est un peu comme un journal. Tu sais que ce que tu lis, c'est la réalité. Et, bien moi, je regarde leur journal à eux.

---

<sup>133</sup> Interjection pour affirmer des propos. Au nom de Dieu.

Émir considère que ses parents ne comprennent rien au combat de ces combattants courageux et dignes de Dieu. Leur combat est juste. Les discussions sur le sujet tournent toujours au drame avec ses parents. Pour Émir, ils aiment trop le confort de leur quotidien et participent à la soumission à l'ordre molaire belge. Daesh, c'est la révolution et de surcroît pour Dieu.

Tes parents et ta communauté qui suivent comme ça. À force d'aimer la vie ici et de ne pas avoir de problèmes avec cet État et tout ça, ils s'accrochent... Tu vois ce que je veux dire. On doit rester comme ça, fermer nos yeux. Rester par terre et vivre. C'est tout ! Manger, boire, aller aux toilettes, au travail... C'est ça ! C'est ça, qu'ils veulent pour nous (les parents) ! Soumission à ces personnes-là (Belgique et l'Occident) ! Moi, je ne suis pas d'accord avec ça ! Moi, je ne veux pas te mentir... Je suis avec Daesh !

Émir trouve d'ailleurs que le monde autour de lui est infesté d'hypocrites. Il soutient que les États ne se gênent pas à participer à des combats en Syrie et en Irak sans que cela soit remis en question. Tout le monde trouve cela normal. « Lorsqu'il y a une réplique en sol belge, tout de suite, c'est considéré comme du terrorisme. Après tout, durant une guerre, il y a des victimes innocentes des deux bords. De toute façon, les musulmans se font bien plus massacrer dans le monde que le terrorisme ne fait de victimes ».

Ils viennent et bombardent. Tu vois les vidéos. Tu vois la nuit, tu vois juste le bombardement. Et là, c'est des enfants qui se font exploser. Des mères, mais ça, c'est pas du terrorisme ! Pour 30 personnes, tout le monde pleure, tout le monde... Pourquoi on devrait se justifier envers eux ? Parce que c'est des monstres ! Qu'est-ce qu'on voit à la télé ? Terrorisme, terrorisme ! Ces innocents qui sont morts, c'est à cause de ces dirigeants. Regarde mes parents ! Quand ils lisent les journaux et qu'ils sont d'accord avec eux... Ils voient des musulmans en train de bombarder et ils disent : « Regarde ces terroristes ! » Ils les insultent. Quand tu vois ça, tu te dis qu'il y a un État qui massacre des gens partout sans aucune pitié et ils les écoutent comme si ce sont des gens de bien ! Je n'arrive pas à comprendre !

Émir est à fond sur sa ligne sympathisante et il ne s'en cache pas. Colère, haine, révolte, injustice. Le fil de son discours suit celui de la propagande mise en ligne dans la jihadosphère et se renforce par l'énumération de situations qu'il ressent fortement comme des injustices. Une série d'événements et de rencontres-signal qui l'affectent et amplifient sa haine envers les molarités belges : un employeur injuste envers sa performance professionnelle, une éducatrice demandant une minute de silence pour le 11 septembre et

aucune pour les Palestiniens, une dé-classification scolaire, une employabilité précaire, l'islamophobie, des altercations brutales avec la police, des arrestations, etc. Paradoxalement, même s'il reproche à ses parents et sa fratrie une certaine traîtrise-hypocrisie, il ne vit aucun ressentiment envers eux, juste une certaine exaspération, contrairement à Almanzor qui considère ses parents comme des apostats. Malgré ce discours propagandiste pro-Daesh qui peut faire croire, selon la lunette de la science royale, à une radicalisation alarmante, Émir ne quitte pas la Belgique. Il ne semble avoir aucune intention violente et ne finance même pas la cause. Il voit des vidéos sur le Web qui animent ses discussions avec ses amis et ses parents... rien de plus. En outre, sa ligne sympathisante varie en intensité selon ses humeurs et sa ligne spirituelle. Plus il sent en lui sa foi augmenter, plus il devient pratiquant et plus il aime voir les vidéos de Daesh. Ça l'apaise.

J'aime les voir vivre avec leurs enfants. Ils nagent, ils s'amuse. Je les vois faire leur vie, parce qu'on n'est pas avec eux. Un moment donné, je ne regardais que ça. Ça a duré deux mois. Je ne regardais que ça. J'écoutais que les *nashid* (chants, dans ce cas, religieux islamiques). Plus de musique, plus rien. Il y a quelques mois de cela. Pendant le ramadan passé aussi. Dans cette période-là, c'est là que je me sentais le mieux. C'est là que je me sentais le plus correct. Au moment où je regardais ces vidéos, j'allais le plus à la mosquée. Je faisais plus d'efforts. Je faisais les prières. Je faisais un *jihad-nafs* (jihad du cœur/de l'âme) et c'est à ce moment-là que je regardais beaucoup ces vidéos. Toi, tu essaies d'évoluer dans ta religion, tu vas pas regarder des films où il y a de l'adultère. Après ça, tu vas avoir des pulsions et des envies. T'essaies de regarder quelque chose qui ne t'amène pas vers le péché.

La ligne du sympathisant lui permet de vivre à fond un jihad mineur et majeur sans forcément sauter sur la ligne combattante ou terroriste. Elle n'est toutefois pas sans danger. Elle peut faire l'objet d'attaques des lignes molaires ou encore nous précipiter sur une ligne combattante ou terroriste. Elle est une ligne à multi-potentialité. Émir fait de plus en plus attention quand il va sur Internet. Les forces molaires ont renforcé leur présence sur le Web. Elles sont à l'affût de la moindre émergence. D'ailleurs, Émir y va de moins en moins souvent et il est de plus en plus difficile de trouver les vidéos en question. Les forces molaires surveillent et retirent les contenus jihadistes, tout en intervenant (répression, prévention) auprès des potentiels sympathisants jihadistes.

Avant, je regardais beaucoup les vidéos, maintenant on n'en trouve plus beaucoup. J'ai dû du mal à les retrouver. Et, il faut aussi faire attention aux vidéos que tu regardes. Tu es facilement convoqué. Y en a qui disent

qu'ils s'en foutent, mais moi je fais attention. Donc, à partir du moment où tu partages et regardes ces vidéos, tu es surveillé. Au début, je faisais ça, mais un moment donné mon compte a été bloqué. Pour retourner dans ce compte, ils me demandent de leur faire parvenir une certification avec mon nom et mon prénom. Ils vont te faire des problèmes. C'est vraiment rarement que je regarde maintenant.

Si ce n'était des forces molaires, Émir continuerait à surfer avec Daesh. À laisser-aller, comme il se plaît à me le dire [fin de l'histoire et retour à la section *Résistance et appel de la meute guerrière/Miyaz*, p. 153].

### **Almanzor**

Almanzor est de plus en plus actif dans la jhadosphère, et ce, sans aucune incitation. Il converse avec des avatars qui pensent comme lui. Il se fait plusieurs nouveaux amis. Sur cette ligne nomade jihadiste, il sort de son quotidien. Il fait partie d'un autre monde, puissant, plus existant, trépidant. Cependant, il continue à surfer sur la ligne molaire sociétale. En fait, il passe d'une ligne à l'autre. Il ne dit rien à ses parents sur sa nouvelle allégeance à Daesh ni à ses amis. Il va à l'école, mais n'y voit plus d'intérêt. Progressivement, il se détache de sa vie d'avant pour ne s'accrocher qu'à cette ligne plus intense. Il devient plus solitaire, renfermé, ne parle plus à ses parents, dont il n'éprouve que de la colère. Ce sont des apostats, des mécréants. Ils ne comprennent rien à sa passion. Ils ne sont qu'une barrière de plus à sa libération ; une chaîne à son pied l'empêchant de voler. Parfois, le doute lui vient, mais très vite, il l'écarte. Rien ne doit faiblir sa détermination. Almanzor n'a qu'un seul désir... rejoindre les rangs de Daesh, sauter sur cette ligne molaire jihadiste. Il est si déterminé que tous les moyens sont bons pour atteindre son objectif. Il passe de plus en plus de temps sur Internet. Il dort très peu. Même à l'école, il est sur les sites. Malgré les interventions multiples de ses parents (retrait de l'Internet, contrôle parental), Almanzor cherche bien plus que la simple militance. L'appel du combat et de la meute est bien plus fort que la peur de mourir ou de faire de la peine à ses parents. Plusieurs fois, il me répète que rien ne pouvait alors l'arrêter... il était déterminé, presque aveuglé par cette obsession de partir. Une détermination qui s'alimente des images de la guerre et de la vie trépidante des combattants. Il n'a de cesse de s'imaginer défendre la veuve et l'orphelin ; et cela lui procure joie, fierté et puissance.

Je voyais les enfants se faire tuer... J'avais de la pitié. J'imaginai que c'était mes frères et sœurs. Je savais que c'était des musulmans et moi,

je suis un musulman. Je me disais que je devais les aider. J'avais la colère, l'injustice et la tristesse. Quand je me voyais aller là-bas, je m'imaginai là-bas... J'étais excité. Je sortais du quotidien « plate<sup>134</sup> ». Je pensais juste à ça. Je m'imaginai en train de combattre, d'appliquer les lois, de sauver des musulmans. Je repensais à l'histoire quand y avait le califat islamique. Comment le monde musulman était riche et puissant et j'imaginai que ça allait être ça. Ça me donnait un sentiment d'appartenance et de faire quelque chose de grand et d'important, d'accomplir mon devoir.

S'imaginer devenir un combattant lui procure de la joie, mais également une joie de la haine. D'ailleurs, il ne comprend pas trop ce qui lui arrive... plus il consulte les sites jihadistes, plus il ressent de la colère et de la haine, plus son désir du combat augmente. Comme plusieurs participants, Almanzor est traversé par la ligne d'affection triste, et ce, intensément : pitié et tristesse envers les civils syriens ; sensation de puissance et de fierté à s'imaginer en guerrier ; joie de la haine à l'idée de tuer l'ennemie. En fait, une fausse joie empreinte de tristesse « boostée » à l'adrénaline qui peut conduire à agir dangereusement [saut à la section *Intervention des forces molaires/Almanzor*, p. 247].

## Fuite jihadiste et abolition mortuaire

Si la ligne de fuite peut faire émerger du nouveau, elle reste du milieu, entremêlée, inter-reliée aux autres lignes. On ne peut fuir continuellement et définitivement. Si elle opère des (dé)territorialisations radicales, la ligne de fuite finit par se (re)territorialiser. D'ailleurs, si le champ social fuit de tous ses bouts, il n'en demeure pas moins que ses dispositifs de pouvoir, dont nous faisons partie, tentent par tous les moyens – surcodage des forces molaires et de nous-mêmes (le tyran en nous) – de colmater les brèches, les lignes de fuite, par durcissement (Deleuze, 2014 ; Guattari et Rolnik, 2007). La ligne de fuite n'est donc pas sans danger, puisqu'elle peut devenir mortifère quand elle sort des trous noirs et « ... au lieu de se connecter avec d'autres lignes et augmenter ses valences à chaque fois, elle [...] tourne en destruction, abolition pure et simple, passion d'abolition » (Deleuze et Guattari, 1980, p. 280). Elle a une potentialité de tourner en ligne de destruction, de désespoir, d'abolition. Elle peut se transformer en ligne de mort, de destruction de soi-même et des autres. Mourir et faire mourir. Non pas sous l'impact d'une

---

<sup>134</sup> « Plate » veut dire ennuyant, regrettable, dans le langage québécois.

pulsion de mort ou d'une quelconque idéologie, mais plutôt d'une machine de guerre dont l'objectif est la guerre et la destruction au lieu de la mutation. Les lignes de fuite peuvent mal tourner par le court-circuitage d'autres lignes ou lorsque nous inventons des machines de guerre (Deleuze et Guattari, 1980). La ligne jihadiste procède également d'une fuite qui peut tourner en ligne d'abolition mortuaire de soi et/ou des autres. Sa transformation en ligne mortuaire n'est donc pas inéluctable ou automatique. Elle peut ou pas aboutir. Multiples possibilités.

Il faut savoir que le rapport à la mort est particulièrement présent dans les écrits sur les jihadistes, même si, en islam, le recours à l'attentat suicide est une innovation plutôt récente. Khosrokhavar (2002) consacre d'ailleurs un livre à cette dimension de l'engagement jihadiste dans *Les nouveaux martyrs d'Allah*. Il en parle comme d'un acte de purification et de repentance, transformant l'insignifiance, l'humiliation, le désespoir, le sentiment d'impuissance et d'anonymat. Cet acte oscillerait entre le suicide, la mise à mort d'autrui, la démission et l'affirmation de soi. La mort s'inscrirait alors dans un acte de vengeance, une réalisation de soi et l'affirmation de la supériorité symbolique du musulman (Desbois et Nastasie, 2016). Aux dires de L'Heuillet (2010, 2016, 2017), l'action de tuer et de mourir serait mobilisée par la pulsion de mort qui tend alors à se déployer par l'action violente. L'Heuillet soutient que si l'idéologie peut être un moteur du passage à l'acte, elle n'est pas suffisante et nécessite un ordre de tuer. Dans une étude sur les femmes jihadistes, Benslama et Khosrokhavar (2017) vont jusqu'à établir des catégories à partir du rapport à la mort comme si cet engagement devait inéluctablement conduire à cette fin mortuaire. Dans son livre *Le djihad et la mort*, Roy (2016) place également au cœur de son analyse cette quête de la mort qu'il associe aux actes des néo-jihadistes dits nihilistes (voir plateau I). Il est vrai que la ligne nomade jihadiste est dangereuse et qu'elle peut finir en abolition mortuaire. Toutefois, ce n'est pas toujours le cas. En effet, sur les 25 participants à cette recherche, huit ont trouvé la mort, dont deux lors de la perpétuation d'un acte terroriste. Les autres sont décédés sur les champs de bataille. Aucun n'a désiré la mort, malgré la reconnaissance de la possibilité de mourir.

Je tiens à apporter une nuance importante quant à cette notion de *pulsion ou de désir de mort* qui revient dans plusieurs écrits sur les jihadistes, notamment chez les auteurs

susmentionnés. Peut-on réellement désirer la mort ? Peut-on l'envisager comme une fuite et non une abolition ? Comme le mentionne si justement Deleuze à Parnet (1977) :

Quand nous entendons parler d'une chose aussi ridicule que la prétendue pulsion de mort, nous avons l'impression d'un théâtre d'ombres, Éros et Thanatos. Nous avons besoin de demander : y aurait-il un agencement suffisamment tordu, suffisamment monstrueux pour que l'énoncé « vive la mort » en face précisément partie et que la mort y soit elle-même désirée ? Ou bien n'est-ce pas le contraire d'un agencement, son effondrement, sa faillite ? (p. 116)

Il est possible que des lignes de fuite tournent mal, mais de-là à ce que nous désirions aller à l'encontre de notre *conatus*, soit de persévérer dans notre être... En fait, lorsque les lignes de fuite « débouchent sur la mort, c'est en fonction d'un danger qui leur est propre, et non d'une destination qui serait la leur » (Deleuze et Parnet, 1977, p. 169). C'est ce que les récits de ces jeunes, décédés sur les lignes du combat ou du terrorisme, racontent, mais également ceux qui ont survécu. Il n'y a point de désir de mourir, nulle création, juste les mots d'ordre des tyrans. Des personnes « [vaincues] par des causes extérieures et contraires à [leur] nature, [...] [négligent] de désirer (*appetere*) ce qui [leur] est utile, autrement dit de conserver [leur] être [...] [et se donnent] la mort [...] contraint par un autre [...] ou bien, sur l'ordre d'un tyran [...] [désirant] [...] éviter un mal plus grand par un moindre ». (Spinoza, 1993/2019, p. 287).

### **Ghali, Alioune et Léon**

Léon, Alioune et Ghali sont sur le front syrien. Ils combattent dans les rangs de Daesh. La mort fait maintenant partie de leur quotidien. Drones et bombardements. Léon est le seul à douter, son ami s'est fait tuer. Il se demande ce qu'il peut bien faire en Syrie dans cette guerre qui, de plus en plus, ne lui fait plus sens. Il veut revenir en Belgique. Il le dit à sa mère sans trop y croire. Après tout, c'est de bonne guerre. La Belgique ne veut vraiment plus de lui. « Restez là-bas, ont-ils dit ! » (mère de Léon). Entre la prison et la mort, quel est le moindre mal ? Et il y a aussi les frères. Ils surveillent les déserteurs. La sentence est plutôt expéditive dans ce coin du monde. Les déserteurs, on leur coupe la tête ou, avec un peu de chance, tire une balle dans la tête. Ghali ne veut pas revenir malgré les supplications de sa mère. Il a été condamné à cinq ans de prison pour être allé rejoindre un groupe terroriste. Il n'était pas présent lors de son procès. Alors, entre la prison et la Syrie, Ghali préfère rester avec sa femme et ses enfants... et la mort ? « On meurt tous un jour » (propos

de Ghali rapportés par sa mère). Face à la certitude de la prison, rester au risque de mourir devient un moindre mal pour ces jeunes. On choisit ainsi sa potentielle mort. Cette fatalité face à l'inéluctabilité de la mortalité humaine revient dans plusieurs récits. Dany et Moïse en sont d'autres exemples. Alioune n'est pas vraiment torturé par le doute. Il ne fait pas partie de la racaille. Il est un émir. Il fomenté et organise les combats. Il est un rouage de la ligne molaire jihadiste et donne des mots d'ordre. Il est un de ces nombreux tyrans qui ordonne « de s'ouvrir les veines » (Spinoza, 1993/2019, p. 287). La mort fait alors partie des règles du jeu [fin des histoires et retour à la section *Fuite des fratries*, p. 190].

### **Roméo et Lukas**

En juillet 2013, soit quatre mois après leur arrivée en Syrie, Roméo et Lukas tournent une vidéo où ils demandent à la France de se retirer du Mali et appellent le président français à se convertir. Lukas semble plus enclin à vouloir aller au combat. Il décède d'ailleurs lors d'une bataille à côté d'Alep (Syrie) en août 2013. C'est Roméo qui l'annonce à la famille. « Il était triste quand il m'en parle. Il me dit : « Ne t'en fais pas, maman, je sais qu'il est heureux au paradis ! » Quand ils te sortent cela, tu es à la renverse ! » (mère de Roméo). Quant à Roméo, il est assigné à des tâches quotidiennes comme de monter la garde. Il ne souhaite pas participer aux combats, mais il sait pertinemment qu'il n'échappera pas au mot d'ordre du tyran. D'ailleurs, cinq mois après le décès de Lukas, il est tué lors d'une opération kamikaze avec un de ses compagnons. Un camion piégé. « J'ai reçu un SMS qui disait qu'il est mort en martyr ! Ils ont des listes... Je l'avais eu deux jours avant et je n'avais aucune impression dans sa voix qu'il allait mourir deux jours après. Il n'avait aucune intention de partir, comme ça, en kamikaze ! On devait même se rappeler. Normal, quoi ! Ils ont dû le prévenir à la dernière minute » (mère de Roméo). Vaincu par des causes extérieures, Roméo n'a eu d'autres choix que de servir de chair à canon. Entre subir les représailles de Daesh et accomplir son devoir de jihadiste, il a choisi ce qui lui apparaissait, à ce moment-là, un moindre mal. « L'instinct de survie, il est profondément là ! À la dernière minute, y'a comme un sursaut. Mon fils, il a été drogué pour faire ce qu'il a fait ! » (mère de Roméo). Nul ne va à l'encontre de sa nature, soit celle de se conserver, à moins d'y être contraint par une cause extérieure, quelle qu'elle soit [fin de l'histoire et retour à la section *Pure fuite... fuir pour fuir*, p. 195].

## Fuite jihadiste et un devenir-non-jihad

La ligne de fuite jihadiste peut ou pas aboutir au jihad et mener à une transformation tout autre. Non pas une simple (re)territorialisation sur une ligne molaire non-jihadiste, un retour à la case départ, mais plutôt une métamorphose-autre. On n'est plus tout à fait comme avant. On a changé. On ne pense plus pareil. On ne voit plus le monde dans lequel on vit de la même manière. Même certains paysages nous parlent alors qu'ils nous étaient muets auparavant. « Il n'est plus possible de faire comme avant, après. Cela n'est en rien de la fatalité, juste de l'individuation. Les concrétises possibles ne sont plus les mêmes, tout comme les indéterminations qu'elles accompagnent<sup>135</sup> ». Laissez-moi vous raconter l'histoire de Saladin. Un jeune de 19 ans, dont la fuite jihadiste est sa ligne de libération, de maturation, sans violence. Il réussit à éviter les trous noirs, les sables mouvants, les (re)territorialisations pires que les molaires. Saladin reste tout au long de sa fuite aux aguets, comme une vigilance, filant sans cesse ses lignes pour un devenir-autre, loin du jihad et si proche de ce qu'il est en train de devenir. En fuyant, il s'est retrouvé, mais différent. Un devenir-autre.

Belge d'origine algérienne et de confession musulmane (sunnite), Saladin provient d'une famille d'intellectuels de la classe moyenne. Ses parents sont aimants et il n'a jamais manqué de rien. La pratique de la religion est un choix individuel dans la famille. Dès ses 12 ans, Saladin voit émerger une nouvelle ligne dans l'enchevêtrement de sa vie, soit une ligne mélancolie-saisonnière, presque atmosphérique. Celle-ci émerge inmanquablement tous les hivers et plus précisément, lorsqu'il est dans un environnement froid et sombre. Saladin soutient qu'il a juste à aller dans des zones territoriales plus ensoleillées et chaudes pour revenir à la vie. Son corps est connecté à la température et la lumière. L'hiver est une saison qui lui est difficile à traverser. Il en est parfaitement conscient.

En hiver, je suis toujours déprimé. Là, tu vois, je suis déprimé. Je déprime sans aucune raison. C'est vraiment le temps qui me fait ça. Tout devient lourd. En fait, c'est comme ça chaque année. Dès que l'hiver commence, janvier jusqu'à mi-mars, je rentre à la maison. Je reste à la maison. Je ne sors plus. On va m'envoyer les messages qu'on veut, je ne vais pas sortir. Je sors pas ! Le week-end, je reste à la maison. Ceux que je croise, c'est

---

<sup>135</sup> Commentaires de David Jaclin, membre du jury de la thèse.

sur le chemin de l'école. Je suis toujours comme ça en fait. En vérité, c'est comme si je suis une autre personne. Rien à voir.

Chaque année, l'hiver l'affecte à un tel point que la vie n'a plus aucune saveur ni couleur. Il passe l'hiver sur le pilote automatique d'une ligne d'affection triste-mélancolie. Elle domine toutes les autres. Une diminution de sa puissance d'agir et de vie. Il ne tente pas de persévérer dans son être, puisque cela est juste passager. Il ne résiste pas. Il se laisse aller au gré du lent courant de l'hiver. Il entre en hibernation. Nullement une ligne d'abolition de soi. Il faut dire que Saladin ne voit pas tout en noir. Avant ses 18 ans, il se décrit comme une personne enjouée. Les amis, les filles, les sorties, l'école, etc., la vie est belle hors de l'hiver. Variation d'intensité selon les saisons. Il voyage sur ses lignes molaires (famille, amis, école, travail) sans trop se poser de questions, sa vie lui convient. Il a même un rêve : celui de devenir anesthésiste.

Cependant, à ses 18 ans, Saladin commence à ne plus aller à ses cours. Il n'arrive plus à se projeter dans ce système scolaire belge. Il ne dit rien à ses parents. Il fait semblant d'y aller. Il traîne avec ses amis dans les rues du quartier. Il reconnaît qu'ils ne sont pas forcément de bonnes fréquentations, mais ce ne sont pas de mauvais bougres. Si Saladin ne s'intéresse plus à l'école, c'est parce qu'elle lui a brisé son rêve de devenir anesthésiste. À la suite de quelques examens ratés, il est bifurqué dans un programme technique. Mot d'ordre de la ligne molaire-école. Cette décision le peine énormément. Il n'en parle à personne et « accepte » cette nouvelle ligne-technique. En fait, dans son fond intérieur, il est en colère envers le système scolaire, envers lui-même et encore l'hiver qui n'arrange rien à son humeur. Sa manière de résister ? Il ne va plus à l'école et traînaille dans la rue. Il végète. Immobile. Il m'explique qu'il peut rester assis sur un banc pendant des heures sans rien faire, le regard dans le vide. Position catatonique. C'est sur un de ces bancs qu'il rencontre Araon. Le jeu du hasard. Saladin est seul avec son sac au dos. Une journée hivernale-infernale comme une autre. Ce qui, au départ, n'est qu'une simple conversation entre deux inconnus, devient une relation un peu étrange. Ni amitié ni amour, un point d'où émerge une ligne de fuite jihadiste. Araon s'accroche à lui comme une sangsue. Un peu comme un pédophile colle à sa proie et durant près de deux mois, ils vont se voir sur un banc à discuter de tout et de rien. Puis, un jour, la discussion part sur Dieu, enfin de celui d'Araon, et progressivement, sur le jihad et Daesh.

En fait, je discutais avec lui parce que ça m'intéressait et qu'il avait réussi à me faire entrer dans son jeu. Mais au début, c'était pas mon meilleur ami. C'était pas le gars le plus marrant du quartier. Je lui parlais juste parce qu'il avait l'air intelligent. Je le voyais plus comme un imam. Je n'avais pas d'émotion pour lui. Il t'aborde. Il parle avec moi. « Ouais, qu'est-ce que tu fais là avec ton sac d'école ? Tu vas pas à l'école ? » « J'ai pas envie. Je sèche ». Il a vu que j'étais vraiment dégoûté et au début, quand on se tapait des petits débats sur l'islam, il était vraiment modéré. Il testait vraiment jusqu'à où il peut aller avec moi et comme moi, je n'avais aucune base, il a dû se dire que c'était fait.

Cet individu entre dans sa vie à un moment où Saladin se dit perdu. Un autre qui me parle de *momentum*. Dans le cas de Saladin, sa saison-triste et la destruction de son rêve. « La vie me dégoûtait. Tout me paraissait dur. C'était plus facile pour moi de tout arrêter plutôt que de travailler ». Qu'est-ce qui s'est alors passé ? Un moment et une voyance d'autre chose. Un autre rêve possible. Une autre avenue. Cela aurait pu être n'importe qui et n'importe quoi. Ce n'est pas Araon, même s'il parle bien et a une bonne allure. Ce n'est pas ce qu'il dit ou comment il le dit, le soi-disant charisme des gourous, ou même ce que l'on nomme être la propagande. « Je crois que si on m'avait vendu le bouddhisme, je serais devenu bouddhiste. Tu m'aurais donné n'importe quoi et je serais rentré dedans. Je voulais juste d'autres possibilités ». C'est la voyance d'autre chose qui donne un nouveau souffle de vie et augmente notre puissance de vie. Saladin en a marre de cette ligne mélancolique, de se sentir si triste, si peu de vie. Il n'a même plus de rêve auquel s'accrocher. Une ambiance qui vous fait du bien dans la grisaille du matin. Une tasse de café bien fort. Une rencontre avec le signe de Dieu qui procure à la fois une grande joie et une certaine angoisse. La sensation d'être sur le chemin de la vérité, dont l'énigme reste à résoudre.

Durant deux mois, il va s'en suivre une bataille des mots d'ordre entre la ligne jihadiste – celle d'Araon – et celle de la famille, des amis, des imams consultés par Saladin. Il oscille ne sachant trop comment atterrir. Doutes et tiraillements. D'un côté l'islam d'Araon, celui de Daesh, parcouru de lignes politiques et guerrières ainsi que de règles sur le mode de vie : pudeur du corps autant pour les hommes que les femmes, aucune fornication, se laisser pousser la barbe et les cheveux, ne pas aller à l'école, ne pas mettre des jeans déchirés, et bien évidemment, tuer les non-croyants, les non-musulmans. C'était, selon Araon, dans le Coran et surtout, sortir de ce quotidien terne et sans saveur.

J'ai vraiment eu un dégoût pour... pas pour la Belgique... pour la société en général (l'humanité, le monde). Que ce soit ici ou au Brésil... La société avait pris... Comment dire... c'est à peu près la même image un peu partout. Tout, c'est pareil partout presque. Dans toutes les grandes villes, en tout cas. Enfin, ça me dégoûtait un peu. Tu te lèves. Tu vas travailler. Parfois, tu sors, les filles, la *chicha*<sup>136</sup> et ça recommence.

Son désir de partir en Syrie vient par la suite comme une évidence. Araon lui montre des vidéos de ces jeunes qui sautent dans des piscines de belles villas ; ils font leur vie avec leur famille. Une vie tranquille, relaxe, comme Saladin se plaît à me le dire. En paix, sans se poser de questions, sans stigmatisation et frustration du fait de pratiquer son islam. Ils vont à la guerre, un peu comme au travail. Ils défendent leur pays du méchant Bachar. Ce n'est même pas de la guerre ni du terrorisme. C'est de la légitime défense.

Moi, je voyais plus ça comme aider les gens à reprendre leur pays et à instaurer l'islam qu'ils veulent avoir. Au début, moi, je croyais pas que tu étais tout le temps sur le front. En tout cas, c'est pas comme ça qu'ils le vendent dans la rue. Ils le vendent comme si c'est une journée de travail en fait. Comme si tu te lèves à huit heures du matin, tu vas combattre et tu rentres à quatre heures, tu vas voir ta femme. Ils le vendent comme un *job*. Je n'ai jamais été dans un contexte de guerre donc je ne sais pas vraiment. J'y ai cru bêtement (rires). J'ai même imaginé qu'il y avait une équipe de nuit (éclat de rire).

Durant le premier mois de discussion, même s'il est tiraillé de doutes, Saladin ne fait aucune vérification des propos d'Araon. Il veut continuer à y croire à son monde imaginaire.

Je ne voulais pas faire de recherches. Je voulais croire ce qu'il me disait. Je ne sais pas pourquoi. Peut-être, parce qu'il me vendait un idéal. Il me vendait un idéal de vie et comme celui-là me dégoûtait... Tu sais... aller à l'école, se faire chier. Des profs qui t'aiment pas et tout. Donc lui, il m'a vendu un idéal et moi, je voulais y croire.

Bien plus que les belles villas des quartiers huppés de Syrie, Saladin veut comprendre le signe de Dieu et vivre sa foi. Il n'est pas dans la haine comme Fateh ou Almanzor, même s'il est traversé par la ligne d'affection triste. En fait, sa mélancolie-déprime se double de colère. Il constate que son dégoût de la vie s'accroît à la suite de ses discussions avec Araon. Les injustices l'affectent... colère, mais pas de haine. Juste une colère saine.

---

<sup>136</sup> Une chicha, également nommée narguilé, est une pipe à eau servant à fumer du tabac. Très populaire au Moyen-Orient et au Maghreb.

Aucune montée trop intensive. Saladin me dit alors que la haine lui est étrangère. Il a du mal à la ressentir. Sa ligne de fuite jihadiste ne se nourrit pas de haine, même s'il la ressent partout dans les vidéos qu'Araon lui montre. Sa seule préoccupation : comprendre le signe de Dieu. Le but de sa destinée.

Saladin ne parle pas à ses parents et ses amis de ses discussions avec Araon. Ce qui ne l'empêche pas d'être constamment confronté à leur « islam-bisounours », comme il me le mentionne. Un islam décrit comme de paix, totalement opposé à celui d'Araon. Un islam traversé par l'amour. Nulle apologie à tuer qui que ce soit. Par ailleurs, les reportages sur la Syrie et l'Irak ainsi que ses propres recherches sur Internet ne font qu'amplifier ses doutes. Il se décrit comme logique et rationnel. Il lui faut des preuves.

Quand il me disait, tu vas voir quand tu vas arriver, tu es accueilli comme un prince. Là-bas, ils vont te donner une maison et tout. Une femme. Je me disais... Dans une guerre, dans un état qui n'est pas légal, c'est un peu bizarre que tu as le choix d'avoir une femme, une belle maison et tout. Et, en plus, enfin, c'est un pays en guerre qui n'est pas du tout organisé... Alors comment ils font pour manger ? Et où ? Enfin, voilà, je me posais plein de questions. Et, quand je regardais les vidéos des reportages français et tout, ils disaient que c'est la famine, que les femmes sont des esclaves et tout. Mais, quand je regardais leurs vidéos à eux, ça n'avait rien à voir. C'est ça qui m'a fait douter. Je me suis dit : « Qui ment (rires) ? Qui je dois croire ? » En fait, partout où il y a un flou, moi je doute. Je me suis dit : « S'ils se font attaquer de tous les côtés quand j'arrive... » (rires). Je me posais des questions bizarres : « Par où je vais rentrer s'ils sont attaqués par presque tous les pays du monde. Et, pourquoi ils vont m'aider, moi, et pas un autre ? Et, comment je vais faire, parce que je ne parle pas l'arabe ». Je me posais plein de questions comme ça. C'est pour cela que quand il disait qu'il faut tuer le mécréant. Je disais : « Non ! Pourquoi Dieu les aurait mis sur terre si moi je dois les tuer ? À quoi sert leur passage sur terre ? » C'est pas logique !

Pourtant, Saladin reconnaît qu'il a failli partir s'il n'y avait eu son amour pour ses parents. Durant les deux mois où il est avec Araon, il n'écoute plus son père, ni personne. Il s'isole et ne souhaite qu'une chose... partir. Il a alors vraiment l'impression de détenir la vérité, enfin c'est ce qu'il ressent. Seuls le doute et l'amour l'accrochent encore à sa vie en Belgique. Tout comme Émir, il ne peut se résoudre à faire souffrir ses parents. Il me donne un comparatif en prenant en exemple un autre jeune.

J'avais rencontré un autre jeune qui voulait aussi y aller. Lui aussi m'a dit la même chose. Juste pour le fait de défendre. Mais lui, il y est allé. Il est parti et il est revenu. Il est revenu parce qu'il a vu comment c'était.

Que cela n'avait rien à voir avec ce qu'on lui avait vendu ici. Lui, avec ses parents... En fait, il ne parlait pas à ses parents. Ils ne se parlent pas tout court. Il n'était pas vraiment attaché à eux, à sa famille. En fait, il n'était pas attaché à sa vie ici du tout. Il était détaché vraiment. Il dormait très peu à la maison. Il n'était pas... Il avait des mauvaises fréquentations et il est rentré en prison pour deux ans. Il n'avait pas vraiment des vrais amis. Mais moi, avec ma famille, cela se passe super bien. J'avais jamais eu de problèmes avec mes parents, même avec mes frères et sœurs. On est vraiment soudés. Donc, je crois que c'est ça qui m'a empêché de partir. Et aussi, vers la fin, j'ai eu beaucoup de doutes.

Face à son déchirement, ne sachant trop à quel saint se vouer, Saladin demande à Dieu de l'aider à prendre sa décision. Comprendre le signe de Dieu devient une obsession. Est-ce qu'il devrait partir ? Était-ce la volonté de Dieu ? Comment déceler le vrai du faux ?

Moi, je suis religieux. J'y crois. Je crois vraiment en Dieu. Donc, je voulais vraiment savoir où je dois aller. Je suis dans le mois sacré, donc j'ai demandé à Dieu de me montrer la voie que je dois suivre. Je lui ai demandé qu'à la fin du ramadan, j'ai une idée claire sur l'islam et la vie que je dois mener. Et, ça s'est fait !! Je crois que si le ramadan s'était passé en septembre... Je crois que je serais parti, parce que c'est vraiment durant le ramadan que j'ai vraiment senti un air de mois sacré. Il fallait que je décèle la vérité du faux. C'est vraiment le ramadan qui a tout changé en moi. Le ramadan m'a donné une envie de savoir, de lire, de chercher. Cela faisait déjà deux mois que j'étais con. Pour moi, j'étais vraiment dans un mois sacré. En fait, j'avais une force pour vraiment tout savoir. Je voulais vraiment tout savoir. Tout connaître et vraiment déceler la vérité du faux. Je regardais tous les débats de Ramadan (Tariq Ramadan). Il avait à peu près le même discours que mon père avec quelques différences sur certains sujets et d'autres gens. Je ne connais pas les noms. Ils se ressemblent tous pour moi en arabe. Des imams français qui font des conférences, j'en ai regardé beaucoup. J'ai lu plusieurs textes de philosophes musulmans du XVI<sup>e</sup> siècle qui m'ont amené au final à la même conclusion que mon père. Au même islam que mon père. Ça a duré durant toute la période du ramadan. C'est vraiment le changement d'ambiance qui m'a fait changer. S'il n'y avait pas eu le ramadan, je crois que je serais parti.

Le mois du ramadan est un autre moment, un *momentum*, où sa ligne de fuite jihadiste se (re)territorialise sur celle de l'islam « bisounours » de son père. Ce n'est pas forcément les débats, les discussions, les mots d'ordre qui font la différence. C'est une sensation, une ambiance où Saladin ressent réellement Dieu, une ligne d'affection joyeuse, une augmentation de sa puissance de vie. L'ambiance chaleureuse d'une famille réunie autour d'une bonne table. Le Coran joue à la télévision. La bonne nourriture, les rires du père, de

la mère et de la fratrie. C'est l'été. Le soleil se couche tard et même s'il prolonge l'heure du jeûne, Saladin se sent bien. L'amour familial irradie l'appartement. Saladin est heureux. Il fait chaud. Tous les soirs, il va à la mosquée avec son père, une belle sortie père-fils. Des discussions sur l'islam et même, le jihad, loin de celui d'Araon. Saladin voit également ses « potes » vers 4h du matin, le dernier repas avant le jeûne. Ils se prélassent au parc à discuter de la vie. Il sent Dieu. Avec Araon, il ne voit que la haine et le combat partout. Il croyait être sur le chemin de Dieu, avoir compris le signe de Dieu, mais il réalise son erreur. Le combat, même pour ce qu'on croit être la vérité, ce n'est pas sa tasse de thé. La ligne jihadiste n'est qu'angoisse, stress et haine.

J'étais comme dans un cocon loin de la guerre, de Daesh, et tout va bien. Tout tranquille. Tout serein. Tu manges. Tu vois tes potes et tu rigoles. Tu manges et tu pries. T'as vraiment l'impression d'être droit. Je suis bien. Et, c'est ça qui m'a vraiment fait tout changer. L'autre (le recruteur), je ne le voyais plus durant la période du ramadan. Il avait disparu. En fait, l'ambiance prouvait que mon père avait raison. Et lui (le recruteur), l'ambiance qu'il me vendait dans l'angoisse et le stress et la haine tout le temps, ça m'angoissait aussi. Le soir, je pensais à y aller. Je pensais à des trucs bizarres. Tout était noir. L'environnement qu'il me vendait le démontrait, tout était faux, tandis que mon père, ce qu'il me vendait durant le ramadan, je voyais bien que c'était vrai.

En fait, ce que Saladin prend pour la vérité est l'augmentation de sa puissance de vie. Ce ne sont pas les mots de son père ou d'autres prédicateurs, c'est la joie ressentie durant cette période du ramadan. L'ambiance. Saladin ne part pas en Syrie, mais il a changé. Il sait que son corps est connecté aux changements atmosphériques et qu'une fois l'hiver aux portes, il devra encore affronter sa mélancolie. Il ne stresse plus à cette idée. Il la comprend, elle ne lui fait plus peur. Par contre, il n'a qu'une idée en tête, « aller vers le meilleur », « avancer », persévérer dans son être, son *effort*, son *jihad nafs*. Sa rencontre fortuite avec le jihad mineur est un bagage de plus. Avec un sourire au coin des lèvres, il me dit : « Au fond ce gars-là, il m'a permis d'être plus près de Dieu. Être plus droit. Je suis devenu plus mature ». Sortir dans les boîtes de nuit, les filles, et faire la fête tous les soirs, cela ne l'intéresse plus. Trop futile à son goût. Il est maintenant dans le vrai-vivre et le vivre-vrai, un retour à l'essentiel. Il part de plus en plus souvent sur sa terre natale. Il y recherche le climat, mais aussi l'authenticité. Le ramadan lui a montré la sérénité. Il cherche maintenant la nature, les paysages, les décors magnifiques. Il est de plus en plus connecté aux gens de

l'islam « bisounours<sup>137</sup> », comme il se plaît à me le dire, et à leur environnement. Une quête continuelle de cette ambiance authentique, calme, celle qui le rapproche le plus de Dieu, de l'augmentation de la puissance de vie. Saladin se dit de plus en plus connecté avec son environnement. Il ne voit plus la vie de la même manière. Sa fuite jihadiste l'aura mené ailleurs. Un devenir-autre qu'il ne peut encore me nommer. Tout bien considéré, est-ce si important de le fixer ? [Fin de l'histoire et poursuivre à la section *Naître dans une famille jihadiste*, p. 252].

## **Arrêt-rupture de la ligne nomade jihadiste**

Quelle que soit sa consistance, souple ou molaire, la ligne nomade jihadiste peut être brisée, entraînant un saut sur une ligne molaire ou souple non-jihadiste. Aucune inéluclabilité. Une ligne combattante ou terroriste peut également être interrompue. Aucune fatalité. Juste des rencontres affectantes faisant bifurquer les lignes, une intervention des forces molaires ou encore d'autres fuites intenses menant ailleurs.

## **Retour sur des lignes non-jihadistes**

### **Fateh**

Le retour à la vie civile est un véritable calvaire pour Fateh. Il met près de trois ans à s'en remettre. L'adrénaline, les tranchées, la camaraderie, même la peur de mourir, lui manquent. Il est déphasé par ce quotidien plus incisif et mortel que la guerre elle-même. Il regarde sa vie défilier comme un film au ralenti et cette insouciance, voire cette indifférence, qu'il observe dans le quotidien des gens buvant et riant sur les terrasses des cafés. « Pendant que des peuples se font massacrer, d'autres rient et bouffent sur des terrasses, comme si de rien n'était ! » Après tout ce qu'il avait vécu, voir cette indifférence le révolte. Il y a ceux qui sont en « galère » et ceux qui vivent dans l'insouciance. Encore cette injustice de la vie ! Encore cette colère en lui. Et, l'émergence d'une autre ligne, celle de la militance.

Franchement, les délires là-bas, ça me manquait. L'adrénaline. L'adrénaline, même dans la peur tu l'as. Et là, tu arrives ici (en France), tu es déphasé. C'est pas la routine qui me tuait le plus. C'est l'insouciance des gens. Ils mangent des glaces, rigolent au restaurant. Ils sont sur les

---

<sup>137</sup> Au Québec, on dit plutôt « calinours ».

terrasses, prennent le café. Il y a le soleil. Et là, tu te dis... Les gens, ils se faisaient bombarder. Ça, ça m'a tué. L'insouciance. L'indifférence totale des gens, c'est quelque chose qui m'a énormément marqué. Pour moi, c'est une injustice. J'ai la haine. Après tout ce que j'ai vécu... Peut-être que si je n'avais pas eu la vie que j'avais eue avant, je serais peut-être en train de manger des glaces comme eux. La vie a voulu que cela se passe autrement. Quand t'es en galère et tu vois l'insouciance des gens... Tu as la haine. J'avais une colère terrible. Une colère intérieure. C'est franchement, ce qui m'a tué le plus. L'indifférence. À partir de ce moment-là, je suis devenu un vrai militant associatif. J'étais dans plusieurs associations. Les familles. Dès qu'il y a un problème. Je suis là. Je suis disponible. C'est à cause de ça !

Il y a des choses qui ne changent pas dans ce monde, mais on peut toujours œuvrer à cultiver son petit jardin du mieux qu'on peut. Fateh s'engage auprès de plusieurs associations et commence véritablement, ce qu'il nomme être, sa « militance associative ». Une autre (re)territorialisation souple et molaire à la fois sur la ligne des groupes associatifs et celle d'un parti politique. Nulle intervention des forces molaires étatiques et familiales comme dans le cas de Sonia. Simplement, une autre rencontre avec un signe paysage-scène qui affecte Fateh au point de lui faire prendre la ligne de la militance, toujours dans le créneau d'une lutte à la discrimination et la stigmatisation des minorités. Si la vue de ces gens qui vivent dans l'indifférence et l'insouciance le remplit de colère, Fateh fuit autrement. Il reconnaît toutefois qu'en lui sommeille un « *Sheitan*<sup>138</sup> » qu'il doit constamment surveiller et étouffer ; un désir, celui de partir dans des zones de conflit, enfoui au plus profond de lui, telle une braise sous les cendres. D'autres évoqueront également la présence d'un démon. Pour Sonia, c'est l'appel d'Islam<sup>27</sup>. Chacun ses démons ! [Fin de l'histoire et retour à la section *Résistance et appel de la meute guerrière/Moïse*, p. 139].

## Moïse

Moïse passe plusieurs années en prison après son arrestation. Il en profite pour retourner à l'école. Il y rencontre un gitan, un signe qui l'amène à voir autrement.

C'est un ancien qu'on respecte. Que tout le monde appelle Papi. Il s'ouvre à moi d'une confiance qui me bouleverse. Il a 7 ans. Il est avec sa mère et son petit frère. C'est l'occupation et sa mère veut sauver ses deux enfants. Elle décide d'amener ses deux fils en zone libre. Il ne

---

<sup>138</sup> Sheitan veut dire diable en arabe. Il prend toujours une majuscule.

s'adresse pas à un codétenu ou à un ami. Il s'adresse à un représentant d'une foi. Il m'explique que sa mère pour passer en zone libre offre ses faveurs à un officier allemand. Je sens que c'est un truc qu'il porte depuis longtemps. Je lui dis : « Qui pourrait condamner cette femme à vouloir sauver ses deux enfants ?! » Un tel acte d'amour qu'elle a eu pour ses enfants. Je sens à ce moment-là qu'il se dénoue quelque chose en lui comme si je l'avais soulagé d'un fardeau. J'en ai presque les larmes aux yeux. Le fait qu'il me demande à moi... Ça m'a bouleversé. Je me suis alors dit : « Comment je pourrais imaginer ce gars en enfer ? » Ce soir-là, je me suis dit que c'était des êtres humains comme moi. C'est l'une des rencontres qui me fait remettre tout mon engagement en question. Sans compter les policiers qui me traitent comme un humain. Que la juge demande qu'on me retire les menottes. Le fait que quelqu'un qui ne puisse pas se défendre ait un avocat d'office. On me laisse passer mes diplômes. Je me dis, finalement, ceux que je considérais comme mes ennemis me traitent infiniment mieux comparativement à ceux qui ont le malheur de tomber entre nos mains. Ça me parle. Je me dis que c'est eux qui sont dans le vrai.

À sa libération, Moïse retourne sur les lignes molaires de la société française. Sa rencontre avec ce gitan, ses lectures, son expérience du système de justice et pénal font émerger une autre façon de voir le monde. Il me dit que cela s'est fait doucement, dans le « feutré ». Il devient autre. « Au début, je ne me rends pas compte de la bascule. Toutes mes convictions politiques sont renversées... tranquillement. C'est vraiment un truc qui a laissé place à autre chose. C'est comme si je sortais d'une nuit pour arriver le matin » [fin de l'histoire et retour à la section *Résistance et appel de la meute guerrière/Lisa*, p. 147].

### **Sasha**

Sasha revient de Syrie avec un stress post-traumatique important. « Je suis un survivant », me dit-il. En l'écoutant, je souris comme on le fait en posant un regard bienveillant sur une jeunesse aveugle et si intense à la fois. Avec le temps, perdu ou retrouvé, je ne sais pas... Sasha me dit qu'il a changé depuis son retour de Syrie. Il a la voix tremblante. Il ne croit plus en Dieu ni en l'islam. Il soutient être redevenu athée et homosexuel.

Maintenant, j'apprécie plus la vie. Avant chacun de mes accidents en parapente ou dans l'acrobatie extrême, je les percevais comme des échecs. Tout ce que j'échouais, c'était des échecs pour moi. Maintenant, je réalise que chaque accident te fait réaliser l'importance de la vie. J'apprécie plus la vie. Ce qui s'est passé en Syrie, ça m'a fait un sacré coup. Je suis différent. Je suis devenu plus mature. Je suis devenu plus

sensible aussi à ce que les gens disent sur moi. Avant, j'espérais naïvement la perfection qu'elle tombe du ciel. Maintenant, j'apprécie ma performance. Je suis différent du Sasha que j'étais avant de partir. Le Sasha d'avant, il n'était pas satisfait de sa vie. Je voulais bosser comme photographe...ça marchait pas. J'étais célibataire. Je croyais que j'étais hétéro, mais je réalise maintenant que j'étais gai. En fait, j'ai eu une période où je m'assumais plus. Je me disputais avec beaucoup de monde. Ça n'allait plus. Je ne voyais que mes échecs. Pour moi, je suis une victime et à mon retour, j'ai été traité comme un coupable. Et ça, ça m'a tué. Quand j'ai reçu ma décision de Cour, j'ai failli me coucher sous un train. J'ai réussi à aller à l'hôpital pour demander de l'aide. J'avais même l'idée de retourner là-bas et me faire tuer. Depuis mon retour, je suis devenu hypersensible. Les vraies amitiés, ça me touche. J'en ai perdu beaucoup. Mais, les vrais sont restés et ça, ça me touche beaucoup. J'en ai les larmes aux yeux. L'amitié, c'est hyper important ! C'est vital pour moi ! C'est ça, la vie !

Sasha n'est plus le même. Il réalise sa chance d'être encore en vie. Il est satisfait de sa vie. Il assume son homosexualité et porte davantage son regard sur ses succès que ses échecs. Sa fuite jihadiste aurait pu tourner en abolition mortuaire de soi et des autres, mais il en est ressorti plus « sage », plus « mature » à ses dires. Son regard, sur le monde et sur lui-même, a changé. Quand je lui demande s'il va mieux... il me sourit tristement et me répond : « Je ne sais pas... » Il y a des marques qui ne s'effacent qu'à notre mort, cicatrices, pertes, poussées [fin de l'histoire et retour à la section *Fuites amoureuses/Alexine et Daneen*, p. 166].

## **Interventions des forces molaires**

### **Lisa**

La peur de mourir ou d'entrer en prison pousse Lisa à dénoncer le projet d'attentat de son « ami » Facebook. Les forces policières se mettent en branle et le jeune homme est arrêté avant la mise à exécution de son plan. Quelques jours plus tard, Lisa est arrêtée pour association de malfaiteurs et placée sous les services de protection de la jeunesse. Lorsque je la rencontre en France, elle n'a plus de *niqab* et semble à l'aise de s'ouvrir à moi. Elle garde une colère envers le système qui la tient éloignée de ses amis virtuels. Je vois bien que l'appel de la meute est toujours aussi fort. Le *niqab* n'est qu'un signe en moins pour faire plaisir, endormir, la ligne molaire de la rééducation. Le *Sheitan* (diable) est toujours bien là, tapi au fond, n'attendant que sa libération pour galoper à tout vent. À 15 ans, on

n'abandonne pas si facilement un monde aussi intense que celui de Daesh. À suivre ... [Fin de l'histoire et retour à la section *Résistance et appel de la meute guerrière/Émir*, p. 149].

### **Almanzor**

Almanzor est de plus en plus décidé à partir. Il établit alors un plan de départ qui est finalement déjoué par ses parents. Ils le dénoncent aux forces policières qui procèdent à son arrestation. Contrairement à Sonia qui veut que tout s'arrête et dont l'arrestation est ressentie avec soulagement, Almanzor, sur le coup, vit cet arrêt, court-circuitage de sa ligne comme un acte de guerre. Il est alors rempli d'une haine intense envers ses parents et la société dans son ensemble. Quand je le rencontre, il est un jeune homme apaisé. On a pu échanger sur son histoire. Je me rends compte qu'une ligne sympathisant-jihadiste peut parfois sauter sur une ligne combattante ou finir en abolition de soi et des autres. En effet, avec le recul, Almanzor me dit dans un souffle que son arrestation a été une bénédiction ; ses parents lui ont sauvé la vie. Il reconnaît qu'il aurait peut-être franchi cette ligne, celle dont on ne revient jamais vraiment. Tout comme dans le cas de Sonia, la famille et les appareils de l'État par leurs interventions ont ralenti le mouvement d'Almanzor jusqu'à l'arrêter complètement et forcer la rupture de sa ligne jihadiste. Si l'incarcération en tant que lieu de confinement est un espace, un moment pour Almanzor de diminuer la vitesse, elle mène à réfléchir, à tenter tout au moins de comprendre ce qui s'est passé. Il me mentionne, les yeux baissés, que tout allait beaucoup trop vite pour lui ; qu'il n'arrivait plus à penser. Juste des affects tristes et des idées inadéquates. Pire que tout, cette vitesse des lignes qui vous emporte et empêche de penser. Parfois, l'incarcération peut être une bénédiction, sauf si elle nous amène à faire des rencontres dangereuses. Comment la ligne de vie d'Almanzor aurait-elle alors tourné ? Nul ne peut le prédire [fin de l'histoire et retour à la section *Voyance d'une autre possibilité/Sasha*, p. 158].

### **Sonia**

Après sa tentative de suicide ratée, Sonia continue de surfer sur sa ligne sympathisante-jihadiste, et ce, jusqu'à son arrestation en 2015 à la suite d'une dénonciation de sa mère. Sonia est accusée et reconnue coupable d'apologie publique d'un acte de terrorisme commis au moyen d'un site de communication au public en ligne. STOP ! Une coupure brusque de la ligne. Un peu comme une prise qu'on débranche d'un seul coup de main.

Paradoxalement, Sonia en est plutôt soulagée. À vrai dire, elle n'en peut plus. Elle veut que cela s'arrête. Cette ligne jihadiste est sa flamme... littéralement, elle s'y consume. C'est beaucoup trop intense, trop rapide, encore cette difficulté à penser. « J'en avais marre de tout ça. J'ai mis mon *niqab* devant elle (sa mère) ». Islam27 le lui avait envoyé en 2014 par la poste. Elle l'utilise chez elle lors de ses discussions avec lui sur Skype. Sa mère n'en peut plus. Elle découvre même une photo de Sonia en *niqab* faisant le signe de Daesh (le doigt levé<sup>139</sup>). Les propos de sa mère sont éloquents :

En 2015, c'est le *niqab*. Il lui disait ou il obligeait, je sais pas... Elle obéissait à son maître. Donc au début, elle mettait des voiles pour lui faire plaisir. C'est quand il lui a envoyé le *niqab*, là moi, j'ai pété. En plus, il lui disait qu'elle était prête. En 2015, c'était ça ! Il lui disait : « Tu es prête ! » J'appréhendais l'anniversaire du mois de juin. Prête pour mourir. Elle a dû se prendre en photo avec son doigt levé (le doigt levé, signe des jihadistes). Je lui dis : « C'est quoi ça ! C'est pas toi ! » Déjà avec la cagoule, je ne l'ai pas reconnue. Avant qu'elle parte, elle me l'a montré (*niqab*). Donc, c'était sûrement pour m'alerter aussi. Elle me l'a montré. Je gueulais. Tous les jours, on était sur le même sujet. Elle ne réagissait pas. Elle était dedans. Quand j'ai vu ça (*niqab*), je suis allée la reconduire à son appartement. J'étais contrariée et pour moi, il se préparait quelque chose, parce que, avant ça, elle me montre sa photo qu'elle était prête à mourir. J'en entendais tous les jours des vertes et des pas mûres. Lui (Islam27), il a des potes partout en France, aussi bien en France, en Belgique, ils sont basés partout. Un simple appel de ce vieux, du maître, les autres répondent. Alors, moi, je suis allée voir les flics ! Je l'avais déposée à son appartement. Elle était complètement en *niqab*, bien voilée avec son grillage et tout. Moi, j'ai appelé les flics. Il faut arrêter tout ça ! Sonia n'était plus Sonia. Je leur (police) dis que j'ai signalé deux fois. Faut faire quelque chose ! Il est hors de question qu'elle aille en Syrie. Il faut agir ! Elle a donc été convoquée. Elle a fait une audition d'au moins 4-5 heures. Ils lui ont dit : « Sonia attends-toi à nous voir débarquer ! »

Intervention des forces molaires police-justice. Sonia se retrouve avec une interdiction de fréquenter Islam27 qui lui-même est en Algérie avec une interdiction de visa en France. Sonia ne peut plus utiliser les réseaux sociaux ni Internet. On lui met un bracelet électronique et il lui est proposé de séjourner dans un centre dit de déradicalisation. Les forces molaires à l'action. Plus d'Islam27, plus de jihadosphère, juste le retour sur la ligne molaire non-jihadiste. Le retour au calme. Baisse d'intensité. Et, la suite... Sonia va bien.

---

<sup>139</sup> Ce signe est celui de l'unicité de Dieu. Il n'y a qu'un seul Dieu.

Lors de notre dernier échange courriel, elle me disait se sentir beaucoup mieux. Elle a rencontré un nouvel ami de cœur. Elle a un nouveau psychanalyste, un nouveau psychiatre et une médication plus adéquate à son bipolarisme. Ligne médicale, ligne psychopsychiatrique, ligne familiale, ligne policière, ligne clinique-intervention, ligne amoureuse, toutes œuvrent activement autour de sa ligne de vie, étouffant ce qu'elle me nomme son *Sheitan* (diable), sa ligne jihadiste. Maintenant, la vie coule tranquille... [Fin de l'histoire et retour à la section *Amitié, quand tu nous tiens !*, p. 178].

## **Inaction des forces molaires**

### **Alexine et Daneen**

Si les forces molaires peuvent agir sur la ligne jihadiste et par son intensité, marquer une rupture, cela n'est cependant pas toujours le cas. Lorsque Daneen fugue de la maison familiale pour rejoindre son prince et habiter dans son logement, sa mère signale son départ à la police.

Quand je suis rentrée dans la maison (du nouvel ami de cœur de sa fille), la sœur m'a dit : « J'étais sûre qu'elle allait quitter la maison quand mon frère m'a dit qu'elle avait mis le foulard. Et vous, vous ne l'avez pas acceptée ». Après lui, il se met devant moi et il me dit : « Normalement, vous devriez être contente. Elle est rentrée dans la religion ». Et moi, j'ai des fourmis qui commencent dans mes jambes. J'étais pas bien. J'arrivais pas à pleurer. J'avais les fourmis qui commencent dans mes mains. J'étais comme ça (rigide, pétrifiée). Et... je suis sortie (essoufflée, soupir, voix basse.) Je n'arrivais même plus à marcher. J'ai passé la soirée à l'hôpital. Ils m'ont donné un traitement. Le lendemain, c'était pareil. Après dix jours, je suis allée voir la police. J'ai fait un signalement au poste. Je leur ai dit que ma fille n'était pas comme ça. Elle a rencontré un salafiste. Vous avez un dossier sur lui (casier judiciaire). Il (policier) m'a répondu qu'elle est majeure ! Qu'il ne peut rien faire.

Mère de Daneen

Lorsque Daneen quitte la France avec son mari pour la Syrie, sa mère découvre, après coup, que cet individu est connu des services de police comme un fiché S et malgré sa plainte dès le départ de sa fille de la maison, ils n'ont rien fait. Dans le cas d'Alexine, la situation est pire ! Toujours le même scénario : la mère fait un signalement à la police qui l'informe que le mari de sa fille est non seulement un fiché S, mais qu'il est aussi sur surveillance ainsi que plusieurs autres individus depuis deux ans. La mère d'Alexine ne comprend pas

l'inaction des forces de police. Son hypothèse, la surveillance vise peut-être un plus gros poisson.

J'ai su qu'il était surveillé ! Qu'il était fiché ! Au début, ça m'a rassurée. Je me suis dit que puisqu'ils étaient surveillés et fichés, ils ne partiront pas. Et puis, en fin de compte, ils sont quand même partis avec un bébé de six mois !! Ils étaient surveillés et après, ils étaient capables (les policiers) de nous dire qu'ils avaient pris l'avion à telle heure et de tel aéroport. Moi, ça m'a mise complètement en colère ! Dans ce temps-là, on surveille, mais on surveille pourquoi ? Je veux bien qu'on arrête les gros bonnets, mais... Il était surveillé depuis deux ans !! Ils m'ont même donné les noms des gens qu'il côtoyait là-bas. Il y avait un Russe. Il y avait plusieurs nationalités qui faisaient partie de son réseau. Il (époux de sa fille) faisait des déplacements régulièrement à Berlin. Une fois de temps en temps, elle (sa fille) me disait qu'il passait une journée à Berlin. Je sais qu'il y a eu un monsieur d'un certain âge qui avait une ferme près de Hanovre où il allait régulièrement. Je ne sais pas ce qu'il allait faire. Et finalement, c'est grâce à lui qu'ils ont eu ce logement où ils se sont retrouvés avant leur départ. Je ne sais pas qui est ce monsieur en pleine forêt avec une ferme...

Mère d'Alexine

Les mères d'Alexine et de Daneen ne sont pas les seules à me faire part de cette inaction des policiers, particulièrement dans les cas des jeunes qui ont quitté leur pays de 2011 à 2013. En fait, durant cette période, il apparaît que les forces policières n'évaluent pas encore sérieusement ces départs comme une menace à la sécurité nationale, encore moins lorsque cela concerne des filles et des femmes. Ce n'est qu'au début de 2013, avec le départ de centaines de jeunes Européens et Nord-Américains ainsi qu'une plus grande médiatisation, que ce phénomène est pris au sérieux. La France est d'ailleurs le pays ayant le plus grand nombre de ressortissants dans les contingents européens jihadistes. En 2014, *La Commission d'enquête sur la surveillance des filières et des individus djihadistes* rapporte la présence de 150 Françaises dans les rangs de groupes jihadistes en Syrie (Ciotti et Mennucci, 2015). Afin de lutter contre cette nouvelle « menace », le Canada, la France et la Belgique amendent leurs lois antiterroristes, notamment en criminalisant l'acte de rejoindre des groupes, dits terroristes, à l'étranger. Ce mouvement des machines binaires a tout de même pris quelques années et cette période d'adaptation a eu pour conséquence plusieurs départs de jeunes. Comme m'ont répété souvent plusieurs mères : « S'ils (la

police) avaient fait quelque chose, mon fils serait encore avec moi » [saut à la section *Ligne de Daesh/Alexine et Daneen*, p. 204].

### **Léon**

Le cas de Léon est un autre exemple de l'inaction des forces policières. Parmi tous les participants, il est le seul à avoir été transparent sur son départ en Syrie avec ses parents. « Que vous soyez d'accord ou pas, dans deux semaines, je pars pour la Syrie ! », leur a-t-il dit. Le lendemain de cette déclaration, sa mère le rapporte à la police et demande à déposer une plainte. Chose que la police refuse de faire. « Madame, votre fils est majeur », se fait-elle répondre. Elle demande alors que le nom de son fils soit mis sur une liste permettant de lui interdire de monter dans un avion. À force d'insister, le policier accepte d'ouvrir un dossier au nom de Léon et d'y inscrire la note suivante : « Pourrait faire partie d'un regroupement terroriste ». Il lui confirme qu'avec cette note, il ne pourrait pas prendre l'avion. Le jour du départ, Léon prend l'avion sans être inquiet et dans l'après-midi, elle reçoit un appel.

Je reçois un coup de fil. Je pense que c'est mon fils qui m'annonce qu'il a été arrêté. Mais non, c'est quelqu'un en Turquie qui me dit : « Vous êtes la maman de Léon. Je vous informe que votre fils est arrivé en Turquie et qu'il va traverser la frontière pour la Syrie ». J'ai eu la plus grande gifle de ma vie ! C'est pas normal !! J'avais demandé qu'on le bloque ! J'ai appelé la police qui m'a donné un numéro pour vérifier pourquoi il n'a pas été arrêté à l'aéroport. Il faut savoir que c'est un service qui est ouvert de huit heures à quatre heures ! Et, je m'entends dire : « Mais Madame, votre fils avait 18 ans ! La loi ne me permet pas de le fiché ». Donc sous prétexte qu'il avait six mois de plus que 18 ans, ils ne l'ont pas fiché et il a pu monter dans l'avion. Le pire, ils ne m'ont rien dit. S'ils m'avaient prévenue qu'ils n'allaient pas le fiché, j'aurais pris d'autres moyens. Je serais allée moi-même à l'aéroport avec un policier.

Mère de Léon

Est-ce que Léon serait tout de même parti si la plainte de sa mère avait été prise avec plus de sérieux ? Aurait-il tenté de le faire une autre fois par un autre mode de transport ? L'intervention des forces molaires aurait-elle permis de le (re)brancher aux lignes famille-Belgique ? Des questions sans réponses. Cependant, on voit bien que lorsqu'il y a une intervention des forces de police, la ligne jihadiste peut être rompue. Ce qui ne garantit en

rien l'absence d'une repousse [saut à la section *Ligne de Daesh/Ghali, Alioune et Léon*, p. 208].

## **Naître dans une famille jihadiste**

Cette histoire est celle de Masoun. Elle m'est racontée par son frère. Masoun fait partie de ceux qu'on nomme *terroristes*. Il a effectivement commis des assassinats sur plusieurs personnes en France, dont des enfants. Il ne peut témoigner de son parcours, puisqu'il a été descendu par un tireur d'élite. Quand je rencontre un membre proche de sa famille, rapidement les lignes de Masoun se dessinent dans ma tête. Nulle fuite dans ce cas, mais plutôt une ligne molaire familiale qui l'a transpercé tout au long de sa courte vie. Masoun est né dans une famille dite jihadiste. Ses parents et plusieurs membres de la fratrie de son père ont baigné dans le jihadisme. D'origine algérienne, son père et plusieurs membres de sa lignée ont été des sympathisants du Front islamique du salut (FIS) et certains ont même combattu pour ce groupe. Cette formation politique algérienne fondée en 1989 avait pour projet la création d'un État islamique. Elle possédait une branche armée, soit l'Armée islamique du salut (AIS). Elle a été dissoute en 1992. De sympathisants du FIS, les parents de Masoun sont passés à Al-Qaïda. Saut sur une ligne jihadiste.

Lorsque les parents de Masoun quittent l'Algérie, ils ont déjà deux enfants. Masoun vient au monde en France. Il grandit dans une banlieue pauvre où se conjuguent décrochage scolaire, banditisme, discrimination, racisme, violence et désœuvrement. Enfin, rien de neuf, puisque c'est le lot de bien des jeunes issus de l'immigration magrébine. La particularité de Masoun est sa ligne familiale jihadiste. Il grandit dans la haine des juifs, puis des Français, ces racistes qui n'acceptent pas les musulmans et les Arabes. Il n'est pas le seul à avoir cette haine. Plusieurs jeunes du quartier et surtout ses parents lui reflètent la justesse de cette haine. « Qui imagine qu'un autre le hait et croit ne lui avoir donné aucun motif de haine, le haïra à son tour » (Spinoza, 1993/2019, p. 219). Masoun a la haine depuis son enfance. « C'est celui qui a le plus morflé dans la famille. Il a subi toute la haine qu'on pouvait avoir. Beaucoup de violence. Il est né dans la haine. Il est mort dans la haine » (frère de Masoun). Une haine accumulée, emmagasinée, puis une explosion.

Dans notre famille, il y avait un vivier important de haine. Un cercle de haine. Comme ma mère me disait toujours : « Nous les Arabes, on est né

pour détester les juifs ». Et ça, c'est un discours que j'ai entendu durant toute mon enfance et mon adolescence. On a grandi dans cette haine. Dans ce racisme, Masoun entendait et voyait cette haine. Et, il en était fier. C'est vrai qu'en France, il y a du racisme envers les musulmans, de l'islamophobie. Donc, dès qu'il y avait des événements, des situations avec des musulmans, c'était toujours des arguments pour eux pour nourrir la haine des Français et des juifs. Des étrangers, des Américains. Nous, on a grandi dans ça !

Frère de Masoun

À cette haine s'ajoute la violence. Certes, Masoun n'est pas facile à vivre, reste qu'il est régulièrement battu par son père, puis par l'un de ses frères qui reprend le flambeau paternel après son départ pour l'Algérie. Face à la violence de ce frère, Masoun le menace d'une arme à feu en présence de sa conjointe à l'âge de 19 ans. Son père bat sa mère. Humiliation, tentative de meurtre. « C'était de la grosse violence. Il (le père) lui donnait des coups de poing. C'était l'humiliation. Il la traînait par terre. Une fois, il a voulu la jeter de la fenêtre. Il nous battait très, très fort. La seule chose que je peux lui donner, c'est que maintenant on sait encaisser » (frère de Masoun). Masoun grandit dans la violence et apprend à survivre avec ses poings. « Dans le quartier avec les Gitans, c'était pas facile. Masoun a grandi dans la rue. Et, dans la rue, c'est violent. Les Gitans étaient racistes. Les sales Arabes, on en entendait tous les jours et on n'était pas du genre à se laisser faire. On se bagarrait tout le temps ». Dans la famille de Masoun, c'est œil pour œil et dent pour dent. La vengeance est le lot du quotidien, presque un mode de vie.

Masoun entre dans la délinquance à l'adolescence, me dit son frère. Il frappe sa mère et les intervenants jeunesse. Il commet des vols avec violence, des vols de motos, des cambriolages, fait du trafic de drogue et, à ses 18 ans, il se voit attribuer un premier séjour en prison.

Quand il était tout petit, sa mère s'est laissée déborder doucement. Et après, au fur et à mesure, c'est monté en crescendo. Ce que je veux dire, c'est qu'elle n'arrivait pas à le contrôler. Il a été violent avec elle. Il battait sa mère. Déjà tout petit, il lui jetait plein de trucs. Il lui vidait le frigo tout par terre. C'était une peste. Tu ne pouvais pas lui dire non. Il lui jetait des cailloux.

Frère de Masoun

Si Masoun est exposé, très jeune, à des films d'horreur et de guerre, son attirance pour ce genre prend de l'ampleur après les attentats du 11 septembre 2001 à New York. Son attrait

pour la violence augmente en intensité, en « crescendo » comme le nomme son frère. Aux films s'ajoutent les jeux violents et morbides. Cette espèce d'assuétude à la violence va perdurer jusqu'à sa mort. Masoun a du plaisir quand il tue dans ses jeux. Il sent sa puissance de vie augmenter. Adrénaline. Il se sent vivant. Son frère m'en parle de cette intensité comme d'une transe. C'est son autre monde. Il se sent bien dans cette molarité jihadiste parentale. Nul questionnement. Aucune pensée-autre. Masoun ne fuit rien, aucune création, aucun intolérable, aucun doute. Il est en pleine vitesse sur cette ligne, détermination et intensité.

À ce moment-là, Masoun commence à regarder des vidéos morbides. Des vidéos de mort. Des guet-apens qui se déroulent en Algérie. Surtout, il aime beaucoup les vidéos où des Américains sont tués. Soldats français ou américains, il était content. Il regardait ça beaucoup, beaucoup. Il passait son temps à regarder ça. Il se nourrissait de ça. Mettons une journée, il ne se sentait pas bien dans sa peau. Il pouvait passer la journée à regarder ça ou jouer au jeu vidéo *Call of Duty*. Les vidéos de mort où il voyait des jihadistes mourir le sourire aux lèvres. Il disait : « Qu'est-ce qu'elle est belle cette mort ! Vivement que je meure comme ça. Y'a pas plus beau que cette mort ». D'ailleurs, il était en transe face à ça. Il était carrément en transe. Il était content. Il aurait bien aimé être à leur place. À partir de là, Masoun a commencé à changer de visage. Même s'il vivait sa vie de jeunesse normalement. Il aimait les consoles, surtout les jeux de combat, de guerre, GTA (*Grand Theft Auto*). Un jeu qu'on connaît très bien. D'ailleurs, il s'entraînait à travers les jeux vidéo. Il s'entraînait à tuer et à combattre. Il bougeait, il marchait, comme dans les jeux vidéo. D'ailleurs, le *sniper*, qui l'a abattu, a eu beaucoup de mal à l'avoir. Il a dit que Masoun savait où il fallait se planter pour se cacher. Ils ont eu vraiment du mal à l'avoir.

Frère de Masoun

Cette journée du 11 septembre 2001 reste gravée à jamais dans la tête de Masoun. Il a 13 ans. C'est le plus beau jour de sa vie. Ben Laden, son idole, a frappé en plein cœur des États-Unis. « Dans la famille, Masoun et les autres *kiffaient* Al-Qaïda. Ils étaient en transe. Ils étaient super joyeux. Ils criaient de joie. D'ailleurs, ça a été un déclencheur pour Masoun et mon autre frère. Il (l'un des frères de Masoun) se faisait d'ailleurs surnommer Ben Laden. Masoun a dit agir au nom d'Al-Qaïda » (frère de Masoun). Masoun décide alors de concocter une mini-bombe à partir d'une recette trouvée sur Internet et la fait exploser dans une boîte à lettres non loin de son logement. Ça fonctionne ! Face à un adolescent, l'événement n'est pas pris au sérieux. Il faut dire que Masoun est doué pour « bluffer » les

gens. Il utilise ce talent à différentes occasions pour déjouer les forces de l'ordre et de renseignements, et ce, même durant ses attentats.

La première incarcération de Masoun est difficile. Il a peur des endroits confinés. Il est terrorisé. Il ne comprend pas pourquoi il prend 18 mois pour un vol de sac à main. Il est en colère. Il purge cinq mois de prison et est de nouveau incarcéré à la suite d'un refus de se plier à un contrôle policier. Masoun est de plus en plus colérique. Il tente de se suicider durant son incarcération. Sa seconde incarcération n'aide guère à calmer sa haine. En 2010, il décide de quitter la France et va à la recherche de « ses frères ».

Masoun quand il commence à faire ses voyages après sa sortie de prison, il allait à la recherche d'Al-Qaïda. Il voulait combattre à leurs côtés là-bas. Il est déjà convaincu dans sa tête. Il va chercher une légitimité. Il va chercher le combat. C'est comme un jeune quand il est militaire, qu'est-ce qui cherche ? C'est le front.

#### Frère de Masoun

Avec la complicité et l'aide d'un de ses frères et d'une de ses sœurs, Masoun saute sur une ligne terroriste. Il rencontre des individus pouvant lui fournir de la logistique. Il apprend les techniques de dissimulation sur Internet. Il rencontre des alliés en France. Au Pakistan, il lui est proposé de faire un attentat à la bombe au Canada. Il refuse, puisqu'il serait interdit d'entrée aux États-Unis. En effet, lors d'un voyage, il aurait été interpellé par l'armée afghane et remis aux Américains. Ceux-ci l'auraient expédié en France, puis mis sur une liste, d'où l'impossibilité de venir au Canada. Il faut également mentionner que Masoun préfère le combat à l'attentat à la bombe. Il aime le « *thrill* », l'adrénaline, cette sensation d'excitation. Il ne recherche pas la mort, il veut tuer comme dans les jeux vidéo. Il sait qu'il peut mourir, mais le jeu en vaut la chandelle. Il choisit de faire ses attentats en France. « Il a dit qu'il voulait le faire à sa façon. Je ferai un coup de pistolet dans mon pays. C'était plus facile pour lui de le faire en France et il avait la haine contre la France » (frère de Masoun). Ses parents et certains membres de sa fratrie couvrent ses voyages au Pakistan et au Moyen-Orient. Ils collaborent à sa dissimulation face à la ligne molaire française. Il échappe aux surveillances policières.

Masoun est une bombe à retardement qui attend son moment pour exploser. C'est à son retour du Pakistan, cinq mois plus tard, qu'il passe à l'action. Il tue un premier militaire, puis quatre jours plus tard, il en tue deux autres et blesse grièvement un quatrième, le

laissant pour mort. Masoun est tout excité. Il s’amuse comme un petit fou. Il prend un autre temps de repos de quatre jours avant de commettre sa troisième attaque. Cette fois-ci, il cible une école juive. Il tue un enseignant, deux enfants et blesse grièvement un adolescent de deux balles. Ces assassinats prennent la forme d’exécution. Ces personnes sont ciblées à la tête puis au thorax. On voit bien une certaine technique militaire dans le geste. Lors de ces périodes de repos entre chaque attaque, Masoun mange, joue au football avec des enfants et danse en discothèque comme si de rien n’était. Masoun ne compte pas s’arrêter là. Il planifie d’autres attaques. La police finit par l’identifier deux jours après le dernier attentat et se prépare à prendre d’assaut son appartement, mais Masoun a tout prévu. Il tient en haleine le RAID<sup>140</sup>, une unité d’élite de la police française, durant 32 heures avant l’assaut final.

L’histoire de Masoun est celle d’un jeune né dans une famille jihadiste, dont la violence et la haine n’ont pu être détruites par l’amour. Les passions tristes ont, au contraire, été renforcées par les lignes molaires françaises et familiales. Masoun ne tente pas de fuir la ligne jihadiste familiale. Il fait partie de ceux qui vivent sur des molarités sans résister. La ligne jihadiste ayant une potentialité mortuaire, il ne fait que passer d’un segment à l’autre jusqu’à la mort (fils de jihadiste, délinquant, supporteur et soldat d’Al-Qaïda, terroriste). Par ailleurs, l’intensité de sa ligne d’affection triste (colère, haine, vengeance), jumelée à l’adrénaline, est sa douce compagne jusqu’à la fin de sa vie. Un agencement de lignes, celles de la famille, des individus rencontrés au Pakistan, au Moyen-Orient, en prison, dans la rue et un événement, les attentats du 11 septembre, un symbole de la faiblesse de l’ennemi américain et occidental. À cela s’ajoutent les multiples échecs des lignes molaires non-jihadistes (scolaire, judiciaire, carcéral, policier, etc.). Est-ce que ces tueries auraient pu être évitées ? Si Masoun était né dans une famille aimante, si..., si..., si... Aucune évidence en soi, puisque naître dans une famille jihadiste n’est pas une fatalité. Aucune inéluctabilité jihadiste ou terroriste. D’ailleurs, le frère de Masoun, que je rencontre, en est la preuve ainsi que l’une de ses sœurs. Sur une fratrie de cinq, ils sont deux à avoir choisi une autre voie, celle de la fuite... non-jihadiste. Nul ne peut prévoir le mouvement des lignes. Nul ne sait ce que peut un corps. Gardez juste ouverte l’option que tout est possible

---

<sup>140</sup> RAID : Recherche, assistance, intervention, dissuasion.



(re)territorialiser sur une ligne jihadiste qui elle-même n'est pas à l'abri de ruptures, de nouvelles fuites ou d'épaississement (cristallisation). La ligne de fuite jihadiste est ainsi tout aussi créative que dangereuse. Elle est de multiples virtualités/actualisations. Création, abolition ou rien de neuf. Lors de sa (re)territorialisation sur une ligne nomade jihadiste, la fuite peut gagner en dangerosité et en vitalité. En effet, sur cette ligne aux multiples visages affluent les mots d'ordre mortuaires-combattants, les micro-fascismes et une intensité.

- ✚ Deuxième observation : Comme toutes fuites, la jihadiste est imprévisible. On ne peut prévoir ou prédire son émergence. Par contre, chez les participants concernés, elle est apparue après des (dé)territorialisations et (re)territorialisations non-jihadistes multiples, et ce, même chez les mineurs. Autrement dit, la fuite jihadiste n'est jamais première. Une fuite amoureuse, militaire, « rebelle », « délinquante », etc., des émergences de lignes qui peuvent ou pas mener à d'autres lignes, traverser, intensifier un *momentum* ou encore renforcer une ligne jihadiste. La ligne militaire en est un bon exemple. Dans le cas de Moïse, par exemple, le service militaire a été une expérience enrichissante qui a contribué au renforcement de sa ligne combattante-bosniaque, puis jihadiste. Double-vibration. Parfois, un passage, un glissement d'une ligne à l'autre. Y a-t-il de grandes différences entre une ligne militaire et une jihadiste ?
- ✚ Troisième observation : La ligne de fuite jihadiste émerge à un moment particulier de la vie des participants concernés. Fateh le qualifie « d'épicentre ». Un *momentum* comme une brèche où s'engouffre l'événement qui affecte, (ré)intensifie, (re)donne un souffle de vie. Un moment décrit comme « être au bout du rouleau », acculé au pied du mur. Plus de possibilités d'avancer. Un désir d'un autre monde, un nouveau départ. Un étouffement. Un besoin d'air.
- ✚ Quatrième observation : Un devenir-jihad peut faire suite à une fuite non-jihadiste par son abolition ou sa (re)territorialisation sur une ligne nomade jihadiste. Les fuites amoureuses, lorsqu'elles sont excessives, en sont un bon exemple. Elles peuvent tourner en abolition de soi dans l'être aimé, celui-ci devenant un monde de signes. Dans ce cas de figure, si l'être aimé est sur une ligne jihadiste, une (re)territorialisation est possible, laissant une fuite amoureuse aboutir au jihad.

L'amitié peut également faire émerger ce genre de ligne. Ce qui me porte à penser que l'amour et la « pseudo-amitié » sont aussi dangereux que la ligne de fuite jihadiste, lorsque l'être aimé exprime, implique un monde de signes jihadistes et que le degré d'intensité de l'amour est tel, qu'il conduit à une abolition de soi.

- ✚ Cinquième observation : Comme mentionné précédemment dans cette thèse, le jihad est rhizomique. Il est l'art d'apparaître et de disparaître. Il se cache et peut réapparaître sous d'autres formes. En ce sens, la ligne nomade jihadiste est multiple. Elle traverse les espaces et le temps. Elle s'ajuste aux lignes molaires. Elle est à la fois souple et molaire, une double-consistance. Elle peut également prendre la forme d'une ligne de combat, terroriste et/ou sympathisante ou tout cela à la fois. Une (re)territorialisation peut entraîner une dissonance, une rupture partielle ou totale avec les lignes molaires (famille, État, école, police, travail, etc.) ou filer dans la clandestinité, invisible.
- ✚ Sixième observation : La ligne nomade jihadiste semble traversée par les lignes d'affection joyeuse-triste et le rien. Un enchevêtrement d'intensité de joie-haine, joie de la haine, colère, joie. Que ce soit sur la ligne sympathisante, combattante ou terroriste, on retrouve ces deux lignes d'affection à différentes intensités. Toutefois, il existe une intensité zéro, un rien, qui traverse la ligne jihadiste lorsqu'elle tourne en ligne d'abolition mortuaire de soi et des autres. Elle semble transpercer la ligne terroriste ou combattante lorsque connectée à une mort réelle ou imaginée, neutralisant ainsi la ligne d'affection joyeuse-triste. Chez les participants de cette étude, cette sensation de ne rien ressentir se vit comme un saut momentané dans le vide. Il peut être suivi d'un retour sur l'une ou l'autre des lignes d'affection (avec possiblement des allers-retours) ou finir en abolition mortuaire. À ce moment, l'acteur ressent une clarté, une idée adéquate, sur sa mort et celle des autres.
- ✚ Septième observation : La ligne nomade jihadiste et les lignes molaires se font la guerre des mots d'ordre. Propagande contre propagande. Discours et contre-discours, tout dépend du point de positionnement. Les participants en sont d'ailleurs affectés, puisqu'ils s'approprient les mots (radicalisation, déradicalisation, formatage, endoctrinement, etc.) et les explications de la science royale (c'est à cause de...). Pourtant les mots d'ordre ne servent à rien, puisque la ligne de fuite

jihadiste n'émerge nullement de leurs rencontres (endoctrinement ou formatage cognitif d'une quelconque idéologie), mais plutôt de celles de signes qui affectent et amènent à penser, à agir différemment, contre-sens. D'ailleurs, les recruteurs jouent sur les affects et accrochent leurs cibles de cette manière. Que ce soit l'amitié, l'amour ou la haine, l'affect émerge constamment des récits. Seulement, tous les signes ne sont pas de fuite. Les signes du monde mondains-jihadistes (idéologie, propagande) et de l'art-Coran n'affectent pas nécessairement au point de faire émerger une fuite jihadiste. Ils participent toutefois à la solidification ou à la rupture d'une ligne nomade jihadiste déjà existante ou à la pousser-poussée d'une fuite-autre.

- ✚ Huitième observation : Si les voies du jihad sont multiples, celles d'en sortir également. La ligne parent-enfant, chez certains participants, semble agir comme ancrage. Elle peut réussir à colmater la brèche et arrêter la fuite jihadiste. Essentiellement traversé par une ligne d'affection joyeuse, l'amour offre la possibilité d'une (re)territorialisation sur les lignes molaires famille-société ou ne laisse pas fuir. Lorsque l'amour ne suffit pas, certaines familles dénoncent leurs enfants. La famille et l'État tissent alors ensemble la toile pour les retenir. En fait, les interventions policières et judiciaires – une arrestation, un bracelet électronique, une condamnation, un emprisonnement, une interdiction d'entrée en contact avec des individus dits jihadistes, etc. – qu'elles soient la résultante d'une dénonciation familiale ou autres, peuvent conduire (ou pas) à une rupture d'une ligne nomade jihadiste. Le rappel à l'ordre des lignes molaires peut également interrompre la fuite. A contrario, lorsque les lignes molaires (famille, État) n'affectent pas de manière signifiante, la fuite peut aboutir (ou pas).
- ✚ Neuvième observation : Une ligne molaire familiale jihadiste peut ou pas empêcher l'émergence d'une fuite non-jihadiste. Lorsque la fuite non-jihadiste n'est pas possible, la ligne jihadiste familiale poursuivra sa route alors qu'émergent ou pas d'autres lignes jihadistes, toutes s'enchevêtrant les unes aux autres, dont possiblement la terroriste. Par ailleurs, lorsqu'une fuite, jihadiste (ou pas) se (re)territorialise sur une ligne nomade jihadiste, elle peut « contaminer » une ligne molaire familiale non-jihadiste et faire pousser des connexions rhizomiques

jihadistes. Dans cette étude, je constate que la ligne de la fratrie semble particulièrement touchée par cette contagion.

- ✚ Dixième observation : La fuite jihadiste laisse des traces indélébiles. Chez certains participants, de mauvais souvenirs, un monde qu'ils préfèrent oublier ; d'autres, au contraire, en gardent l'intensité d'une vie trépidante. Un « *Sheitan* » (diable), comme ils se plaisent à le nommer, qui sommeille en eux. Un désir sous les cendres qui ne demande qu'à s'embraser. Ils m'en parlent avec des lumières dans les yeux et un brin de nostalgie, les meilleurs moments de leur vie. Ils entendent, tous les jours, le murmure de la meute, une lutte quotidienne à résister à son chant guerrier. L'adrénaline, l'esprit de corps, l'aura grandiose du combat-lutte pour ce qui est juste... enfin, ce que nous croyions être juste. En réalité, ce qui importe, ce n'est pas ce que l'on croit (idéologie) ou pour quel énoncé on dit vouloir lutter, c'est ce qu'on ressent avant, pendant et après l'avoir fait. Une puissance qui nous transporte, indescriptible, plus forte que tout, et que la mort elle-même. Une intensité qui nous rapproche au plus près de ce que peut être une communion avec Dieu. Ce démon<sup>141</sup> brûlant tapi au fond attendant le bon moment pour émerger. En les écoutant, je ne peux m'empêcher de penser à Spinoza et aux propos de ce policier français lors de mon interpellation avec cet ex-jihadiste (voir plateau II). « On ne sait jamais<sup>142</sup> » ce que peut un corps.

---

<sup>141</sup> Mot utilisé par les participants.

<sup>142</sup> Propos du policier français.

# Conclusion

## Machine-jihad

La machine rate en fonctionnant. Elle rate à tous les niveaux de sa structure possible. Ce ratage concerne son opérativité et c'est en cela que Guattari remplace ce qu'il appelle le paradigme scientifique par son paradigme esthétique... Le paradigme esthétique, ouvert vers l'avenir, conçoit l'explication comme une tentative aléatoire, comme une construction diagnostic. Tandis que le paradigme scientifique voudrait nous faire croire que pour comprendre nos sociétés, notre action politique, nos manières de penser, nous devrions trouver des vérités, le paradigme esthétique, qui ne nous oblige nullement à devenir artistes, à mettre des fleurs dans nos cheveux ni à jouer de la flûte pieds nus, nous engage à penser l'opérativité de nos concepts de manière prospective, aléatoire et détraquée, – pour décider si, oui ou non, ça marche.

Sauvagnargues (2012, p. 46)

Le devenir humain est au milieu des désirs et des passions. Les fuites peuvent alors conduire à la création ou à des trous noirs. Le changement passe par le désir, source de vie inépuisable. Aucune limite au désir. Nous pouvons désirer des choses totalement inutiles ou destructrices. Il revient alors non pas à nier nos désirs, mais à les vivre totalement. Également, comprendre nos joies et nos tristesses, nos haines et nos amours, en avoir des idées adéquates ou « surfer » sur et à travers. Étrange terme que celui de jihad, *effort*. *Conatus* de Spinoza, persévérer dans son être du mieux qu'on puisse faire. Que ce soit l'action guerrière ou spirituelle, il implique un rapport avec le Dehors qui se dévoile par la sensation plutôt que l'Idée. Affects plutôt qu'idéologie. Régime passionnel plutôt que signifiant. Machine de guerre, machine désirante, machine abstraite, machine sociale, tout cela à la fois... est la machine-jihad.

Le désir naît et circule dans les agencements, ces machines sociales, collectives qui mettent en relation, en connexion, en symbiose – co-fonctionnement – des termes

hétérogènes de règnes, de sexes, de natures, de devenirs, d'affects, de territoires, etc., différents. L'agencement est du milieu à la frontière entre notre monde intérieur et le Dehors. Il est une nouvelle distribution de la donne, une métamorphose, une expérience, un nouvel assemblage de *corpus*, un devenir (Colebrook, 2002 ; Mozère, 2005, 2007 ; Zaganiaris, 2005). Ce sont « des machines désirantes et productives qui tracent des lignes de devenir, établissent des connexions, construisent des agencements, coupent des flux et les rebranchent sur d'autres flux » (Ansay, 2015, p. 44). C'est dans ces agencements collectifs de désir que peuvent naître et se créer d'autres possibilités de vie.

Selon Deleuze (2014), l'agencement précède le comportement. En fait, « un agencement, c'est d'abord ce qui fait *tenir ensemble* des éléments très hétérogènes, un son, une couleur, un geste, une position, etc., des natures et des artifices : c'est un problème de « consistance » qui précède les comportements » (p. 165). Il est un réseau de formes et de matières en mouvement constant passant par des moments d'intensité, de vitesses et de repos, menant à de nouveaux agencements et créant des (dé)territorialisations et des (re)territorialisations. Il est une multiplicité de dimensions (pouvoir, savoir, désir), des blocs de lignes hétérogènes en (inter)action et (inter)relation. En ce sens, les agencements peuvent mettre en lumière certaines dimensions du champ social, certains territoires, rapports de force (dispositifs de pouvoir), discours (énonciation), processus de (dé)territorialisation et de (re)territorialisation, ou en obscurcir d'autres (Deleuze, 2014 ; Deleuze et Guattari, 1980).

L'analyse d'un agencement nécessite de considérer la multiplicité de ses différentes composantes qui sont, d'une part, de l'ordre des « alliages », du contenu (états de choses, corps, mélanges de corps, visible, actions et passions) et des « verdicts » (Deleuze, 2014, p. 164), de l'expression (énoncés, modes d'énonciation, régimes de signes) ; et, d'autre part, de territorialité (pratiques, règles, lois, coutumes, etc.) ainsi que de processus de (dé)territorialisation et de (re)territorialisation. Un agencement est à la fois machine d'effectuation et d'énonciation collective (production du sens) – les énoncés, pour Deleuze, sont l'un des rouages, tout comme les états de choses, d'un agencement et nullement des idéologies – mais aussi points de (dé)territorialisation sur les agencements de désir, machines désirantes, que tentent de colmater, (re)territorialiser, les dispositifs de pouvoir par codage et surcodage. Les agencements sont semblables à des modes relationnels qui se

font et se défont à mesure que les particules-images (individu, groupe, son, couleur, animaux, tables, etc.) se déplacent sur le plan d'immanence, l'écran, au gré des rencontres avec le dehors, des mouvements de (dé)territorialisation et de (re)territorialisation, traçant ainsi une multitude de possibilités d'existence (Deleuze, 2014 ; Deleuze et Guattari, 1972/1973, 1980).

Ni idéologie ni répression, juste du désir. D'une part, des agencements molaires qui nous fixent et de l'autre, des moléculaires qui tentent de nous défaire de nos aliénations, de nos déterminations ainsi que ceux du désir, des devenirs, tous enchevêtrés. Des machines, mettant de l'avant une nouvelle « opérativité du social, non en général, mais cas par cas... agencement machinique, social et historique, agencement d'énonciation et agencement machinique de corps, qui concerne l'opérativité d'un fonctionnement social singulier » (Sauvagnargues, 2012, p. 38). Machines sociales traversant les individus, les outils, les animaux, etc., toujours aux voisinages. Machines abstraites ordonnant les énoncés, les savoirs dominants ainsi que les sentiments et les actions bienséants. Machines de guerre, celle du nomadisme, agencement sur les lignes de fuite résistant à l'ordre molaire, à l'État, mobiles et fluides à la fois. Machines désirantes, celles du désir (Deleuze et Guattari, 1972/1973, 1980).

Les agencements sont machinés, territoire et processus de (dé)territorialisation et de (re)territorialisation. La (dé)territorialisation revient à échapper à une aliénation, à sortir du striage, à quitter une habitude, une sédentarité, à nomadiser, machine de guerre contre l'État. C'est un mouvement qui fait passer d'un territoire à un autre. « C'est l'opération de la ligne de fuite » (Deleuze et Guattari, 1980, p. 634). Elle s'accompagne presque toujours d'une (re)territorialisation – qui peut se faire sur n'importe quoi (être, objet, idéologie, système, etc.) – au risque de se retrouver sur une ligne d'abolition (Dosse, 2009 ; Guattari et Rolnik, 2007). Autrement dit, ces mouvements de (dé)territorialisation et de (re)territorialisation affectent le champ social et par le fait même, les individus. C'est ce qui fait que pour Deleuze, la subjectivité, « individuelle ou collective, [...] est à analyser, non à partir d'un principe d'identité a priori, mais à partir d'un fait de variation continue : la subjectivité est d'abord passage, devenir. Elle est fonction d'une aptitude variable à passer d'une territorialité à une autre comme entre des identités hétérogènes et provisoires, et à s'ouvrir sur des territorialités inédites » (Sibertin-Blanc, 2010, p. 237).



une phase/étape (Laqueur, 2004 ; Morgan, 2018). Or, le lien de causalité entre religion-jihad ou propagande-jihad est loin d'avoir été démontré. Je constate que les signes mondains-jihadistes et de l'art-Coran se rencontrent sur la ligne nomade jihadiste. Les signes mondains-jihadistes sont ceux de l'usage ; ils sont vides et renvoient à des stéréotypes, notamment sur l'islam, le jihad, le martyr, etc. Ils inondent ce que la science royale nomme *propagande* (religieuse ou politique) et qu'elle lie à ce qu'elle appelle *processus de radicalisation*. Toutefois, aucun désir jihadiste n'émerge de la rencontre de ces signes (mondains et art-Coran), aucune fuite-jihadiste, mais il peut apparaître une solidification de la ligne nomade jihadiste ou sa rupture, voire un devenir-autre (signes de l'art-Coran). Autrement dit, lorsque ces signes ne résonnent plus ou sont dissonants, ils participent à la rupture de la ligne jihadiste ou à l'émergence d'autres lignes. Ils sont d'une double consistance.

M-Rhizome nuance également cette espèce de « fatalité » combattante ou mortuaire (terrorisme) de la radicalisation unilinéaire. Elle dévoile la multiplicité des désirs, des fuites (qui aboutissent ou pas), des intensités, des seuils, des lignes qui traversent le champ social, le Corps sans Organe jihad (CsO). Elle révèle la force des événements, fortuits, effets de surface, incorporels, « quasi-causes » ; les signes affectants, amour-haine, joyeuse-triste, et toute une chorégraphie de lignes émergentes au jihad ou pas, et parfois à une abolition mortuaire. M-Rhizome met également en lumière la biodégradabilité des agencements et l'importance du *momentum*. Tous les participants m'ont parlé de ce moment où l'événement-affect a frappé à leur porte. Certains m'ont même fait remarquer qu'ils n'étaient pas convaincus que ce même événement aurait eu le même impact à un moment-autre. Par contre, je me rends compte que certains événements sociaux et personnels vont intensifier ou ajouter une couche au *momentum*. Le racisme et les discriminations sociales, par exemple, peuvent alimenter un flux *momentum*, bien plus que des rencontres-signaux de fuite-jihadiste.

M-Rhizome se veut une nouvelle manière de comprendre l'engagement jihadiste en tenant compte de la complexité de la vie et des relations humaines. Elle ouvre à repenser la radicalisation unilinéaire et la quête des « causes-effets ». Elle porte un regard sur les désirs, les affects, les sensations, le mouvement des lignes de vie, zones encore peu explorées dans les recherches sur la radicalisation et le terrorisme, puisqu'elles nécessitent

une méthode au plus près des participants ; ce qui demande du temps et une ouverture sensible/affective (co-production, partage, etc.). Tel un gingembre, M-Rhizome peut se découper par bout, en faire d'autres boutures. Elle ouvre à d'autres lignes de recherche, d'autres découvertes et décryptages. Il serait intéressant de faire cet exercice de diagrammatisation auprès des recruteurs-jihadistes, des leaders-jihadistes ou encore des parents et en faire émerger les connections, les agencements en conversation avec le jihad, les appareils médiatiques, technologiques, policiers, juridiques, étatiques et le politique. À voir les enchevêtrements de lignes molaires et moléculaires, les jeux d'intensité, de mouvements, de seuils, de poussées, de puissance, de pouvoir, de structuration, un bouillon-rhizome où peut émerger multiples créations, une multiplicité des devenirs en connexion, des possibles, des mondes. Les couplages, mais bien plus l'arrimage du molaire au moléculaire et vice versa, tel qu'il émerge de manière continuellement nouvelle. Autrement dit, j'aurais pu aller plus loin avec ces compositions, augmenter dans la multiplicité, toucher aux films, aux romans, à l'art, au théâtre, à d'autres acteurs impliqués dans le jihad de près ou de loin (intervenants, frères, sœurs, dirigeants, etc.), étendre à d'autres pays, tous s'entremêlant dans les enchevêtrements en question. Encore là, elles peuvent déborder, multiples possibilités.

Au cours de l'analyse des récits, quelques pointes de dissonance quant à l'approche de Deleuze et Guattari, voire celle de Spinoza, peuvent être autant d'ouvertures à d'autres avenues de recherche. Selon Deleuze et Guattari (1980), essentiellement trois lignes, dures, souples et de fuite, constituent un flux qui traverse le champ social. Ces lignes sont différentes et ont leur propre consistance, « degré de fluidité et de connectabilité » (Deleuze et Parnet, 1977, p. 152). Ces lignes peuvent s'entremêler, se (re)couper, pousser à des transformations, mais gardent leur « nature ». Or, en ce qui concerne le jihad, bien que nomade, cette ligne peut prendre une consistance molaire et souple à la fois. Elle est molaire au « pays de Daesh », par exemple, et souple en d'autres lieux (p. ex. : sur Internet, en Europe et même en Syrie). Peut-on alors penser une double-consistance des lignes ? Cela mérite une réflexion plus approfondie. Par ailleurs, tout comme Spinoza (1993/2019), Deleuze (1993) identifie deux lignes d'affection (joyeuse et triste), variation de notre puissance de vie. Pourtant, du jihad, je vois émerger le Rien. Une ligne d'affection d'intensité zéro, mais fortement affectante. Une ligne de (non)intensité et non de



## Bibliographie<sup>143</sup>

- Abrioux, y. (2011). Le virtuel : les avatars d'une notion entre philosophie et nouveaux médias. *Revue française d'études américaines*, 2 (128), 79-98.
- Adler, A. (2014). *Le Califat du sang*. Paris, France : Grasset et Fasquelle.
- Adraoui, M-A. (2008). Être salafiste en France. Dans Rougier, B. *Qu'est-ce que le salafisme ?* (pp. 229-241). Paris, France : Presse Universitaire de France (PUF).
- Adraoui, M-A. (2015a). Islamiste et relations internationales : une relation dialectique ? Dans Adraoui, M-A. *Les islamistes et le monde. Islam politique et relations internationales*. (pp. 13-31). Paris, France : L'Harmattan.
- Adraoui, M-A. (2015b). Le salafisme en France – Socialisation, politisation, mondialisation. *Confluences Méditerranée*, 4 (95), 69-80.
- Alde'Emeh, M. (2015). *Pourquoi nous sommes tous des djihadistes*. Paris, France : La Boîte à Pandore.
- Aliana, S.B.E. (2010). Géophilosophie et déterritorialisation chez Gilles Deleuze : esquisse d'une nouvelle citoyenneté dans l'espace public postnational. *Afrique et développement*, 35 (4), 19-46.
- Alonso, R. et Reinales, F.F. (2006). Maghreb immigrants becoming suicide terrorists. A case study on religious radicalization processes in Spain. Dans Pedahzur, A. (Éd). *Root causes of suicide terrorism. The globalization of martyrdom*. (pp. 179-197). New York (NY), États-Unis : Routledge.
- Amara, S. (2014). *Infiltrée dans l'enfer syrien*. Paris, France : Stock.
- Ansay, P. (2015). *36 outils conceptuels de Gilles Deleuze. Pour mieux comprendre le monde et agir en lui*. Bruxelles, Belgique : Couleur livres (asbl).
- Antonioli, M. (2010, 1<sup>er</sup> août). Singularités cartographiques. [Billet de blogue]. Repéré à <https://trahir.files.wordpress.com/2015/06/trahir-antonioli-cartographie.pdf>.
- Antonioli, M. (2012). Cartographe l'inconscient. *Chimères*, 1 (76), 91-100.
- Aoun, S. (2005). Le Benladenisme ou la lutte contre la modernité. Dans Casoni, D. et Brunet, L. *Comprendre l'acte terroriste*. (pp. 23-36). Sainte-Foy (QC), Canada : Presses Universitaires du Québec (PUQ).

---

<sup>143</sup> Couture, M. (2017). *Une adaptation française des normes bibliographiques de l'American Psychological Association (APA). D'après la 6<sup>ième</sup> édition du Publication Manual (2010)*. Repéré à [https://profs-perso.teluq.ca/mc couture/www/apa-6/normes\\_apa\\_francais.pdf](https://profs-perso.teluq.ca/mc couture/www/apa-6/normes_apa_francais.pdf)

- Aoun, S. (2007a). *Mots-clés de l'islam*. Montréal (QC), Canada : Médiaspaul.
- Aoun, S. (2007b). *Aujourd'hui l'islam. Fractures, intégrisme et modernité*. Montréal (QC), Canada : Médiaspaul.
- Aoun, S. (2009). *Après le choc. Moyen-Orient : incertitudes, violences et espoirs*. Sherbrooke (QC), Canada : Éditions de l'Université de Sherbrooke.
- Aoun, S. (2010). Le révisionnisme islamiste : entre l'attraction du traditionalisme et le repositionnement face à la modernité. Dans Lefebvre, S. et Crépeau, R.R. *Les religions sur la scène mondiale*. (pp. 117-132). Québec (QC), Canada : Presses de l'Université de Laval (PUL).
- Aoun, S. (2011). *Le retour turbulent de Dieu. Politique, religion et laïcité*. Montréal (QC), Canada : Médiaspaul.
- Apard, E. (2015). Les mots de Boko Haram. Décryptages de discours de Mohammed Yusuf et d'Abubakar Shekau. *Afrique contemporaine*, 3 (255), 43-74.
- Appadurai, A. (2009). *Géographie de la colère. La violence à l'âge de la globalisation*. Paris, France : Payot et Rivages.
- Archetti, C. (2013). Narrative war: understanding terrorism in the era of global interconnectedness. Dans Miskimmon, A., O'Loughling, B. et Roselle, L. (Éd). *Forging the world: strategic narratives and international relations*. (pp. 218-236). Ann Arbor (MI), États-Unis : University of Michigan Press.
- Archetti, C. (2014). Communication and counterterrorism in the digital age: overcoming outdated approaches to the information environment. Dans NATO/ COE DAT. *Strategic communication in counter terrorism: target audience analysis, measures of effect and counter narrative. Workshop-seminar: expert's paper*. (pp. 9-13). Ankara, Turquie : COE DAT.
- Archick, K., Belkin, P., Blanchard, C.M., Humud, C.E. et Mix, D.E. (2015). *European Fighters in Syria and Iraq: Assessments, Responses, and Issues for the United States*. Washington (DC), États-Unis : Congressional Research Service (CRS).
- Arendt, H. (2010a). Le totalitarisme. Dans Arendt, H. *Les Origines du totalitarisme. Eichmann à Jérusalem*. (pp. 609-975). Paris, France : Gallimard. (Ouvrage original publié en 1951 sous le titre *The Origins of Totalitarianism*. New York (NY), États-Unis : Harcourt Brace & Co).
- Arendt, H. (2010b). Eichmann à Jérusalem. Dans Arendt, H. *Les Origines du totalitarisme. Eichmann à Jérusalem*. (pp. 977-1410). Paris, France : Gallimard. (Ouvrage original publié en 1951 sous le titre *The Origins of Totalitarianism*. New York (NY), États-Unis : Harcourt Brace & Co).
- Aslan, R. (2015). *Le miséricordieux. La véritable histoire de Mahomet et de l'islam*. Paris, France : Les Arènes.

- Assoun, Paul-Laurent. (2015). Le préjudice radical : de l'idéal à la destruction. Dans Benslama, F. *L'idéal et la cruauté. Subjectivité et politique de la radicalisation*. (pp. 47-67). Paris, France : Lignes.
- Atallah, W. (2014). *La Guerre sainte dans les religions du Livre*. Paris, France : Infolio.
- Bartlett, J., Birdwell, J. et King, M. (2010). *The Edge of violence. Tackling home-grown terrorism requires a radical approach...* Londres, Royaume-Uni : Demos.
- Bartlett, J. et Miller, C. (2012). The Edge of Violence: Towards Telling the Difference Between Violent and Non-Violent Radicalization. *Terrorism and political violence*, 24 (1), 1-21.
- Beaulé, S. (2014). Le corps en devenir et la machine de guerre : Bérard, Chen, Darrieussecq et Dufour. *Recherches féministes*, 27 (1), 129-144.
- Beaulieu, A. (2003). L'Éthique de Spinoza dans l'œuvre de Gilles Deleuze. *Dialogue*, 42, 211-33.
- Bélangier, J.J., Caouette, J., Sharvit, K. et Dugas, M. (2014). The Psychology of martyrdom: Making the Ultimate Sacrifice in the Name of a Cause. *Journal of Personality and Social Psychology*, 107 (3), 494-515.
- Bellaghech, B. (2012, 31 janvier). Notre approche du récit de vie : Une anthropologie historique et philosophique de la personne. [Billet de blogue]. Repéré à <http://lesanalyseurs.over-blog.org/article-notre-approche-du-recit-de-vie-une-anthropologie-historique-et-philosophique-de-la-personne-98296994.html>.
- Ben Brahim, A. (2016). *L'emprise. Enquête au cœur de la djihadosphère*. Paris, France : Lemieux éditeur.
- Benchellali, M. et Audouard, A. (2016). *Le piège de l'aventure. Des Minguettes à Guantanamo, et après...* Paris, France : Robert Laffont.
- Bénézech, M. et Estano, N. (2016). À la recherche d'une âme : psychopathologie de la radicalisation et du terrorisme. *Annales Médico-Psychologiques*, 174, 235-249.
- Benkirane, R. (2016). *Radicalisation, violence et (in)sécurité. Ce que disent 800 sahéliens. Rapport international de recherche*. New York (NY), États-Unis : Centre pour le dialogue humanitaire (HD) et Programme des Nations Unies pour le Développement (PNUD).
- Benraad, M. (2017). La vengeance, ressort mobilisateur de l'État islamique. *Politique étrangère*, 4 (Hiver), 53-62.
- Benslama, F. (2014). *La guerre des subjectivités en islam*. Paris, France : Lignes.
- Benslama, F. (2016). *Un furieux désir de sacrifice. Le Surmusulman*. Paris, France : Seuil.

- Benslama, F. (2017). La figure du surmusulman. *Figures de la psychanalyse*, 2 (34), 51-60.
- Benslama, F. et Khosrokhavar, F. (2017). *Le jihadisme des femmes*. Paris, France : Seuil.
- Benzine, R. (2008). *Les nouveaux penseurs de l'islam*. Paris, France : Albin Michel.
- Bertaux, D. (2000). Du récit de vie dans l'approche de l'autre. *L'Autre*, 1 (2), 239-257.
- Bertho, A. (2016). *Les enfants du chaos. Essai sur le temps des martyrs*. Paris, France : La Découverte.
- Bessin, M., Bidart, C. et Grossetti, M. (2009). Les bifurcations, un état de la question en sociologie. Dans Bessin, M., Bidart, C. et Grossetti, M. *Bifurcations. Les sciences sociales face aux ruptures et à l'événement*. (pp. 23-35). Paris, France : La Découverte.
- Blin, A. (2009). *Al-Qaida : Manuel pratique du terroriste*. Bruxelles, Belgique : André Versaille Éditeur.
- Bogard, W. (1998). Sense and Segmentarity: Some Markers of a Deleuzian-Guattarian Sociology. *Sociological Theory*, 16 (1), 52-74.
- Bonelli, L. et Carrié, F. (2018). *Radicalité engagée, radicalités révoltées. Enquête sur les jeunes suivis par la protection judiciaire de la jeunesse (PJJ)*. Paris, France : Institut des Sciences Sociales du Politique (Université Paris Nanterre).
- Bonner, M. (2006). *Jihad in Islamic History. Doctrines and Practice*. Princeton (New Jersey), États-Unis : Princeton University Press.
- Borum, R. (2011). Radicalization into Violent Extremism II: A Review of Conceptual Models and Empirical Research. *Journal of Strategic Security*, 4 (4), 37-62.
- Bourseiller, C. (2012). *L'extrémisme. Une grande peur contemporaine*. Paris, France : CNRS.
- Bouzar, D. (2014). *Désamorcer l'islam radical. Ces dérives sectaires qui défigurent l'islam*. Paris, France : De l'Atelier.
- Bradbury, R. (2008). *Les machines à bonheur*. Paris, France : Gallimard.
- Braidotti, R. (2009). Le luxe de pouvoir autoperpersonnaliser sa mort. *Sociétés*, 4 (106), 75-80.
- Briand, S. (2006). Kamikazes, ou le destin fermé. *Études sur la mort*, 2 (130), 21-27.
- Brie, G. et Rambourg, C. (2015). *Radicalisation. Analyses scientifiques versus Usage politique. Synthèse analytique*. Agen, France : École nationale d'administration pénitentiaire (Énap).

- Brisard, Jean-Charles. (2005). *Zarkaoui. Le nouveau visage d'Al-Qaida*. Paris, France : Fayard.
- Bronner, G. (2016). *La pensée extrême. Comment des hommes ordinaires deviennent des fanatiques*. Paris, France : Presses Universitaires de France (PUF).
- Brunet, L. et Casoni, D. (2005). Visées psychologiques du terroriste. Dans Casoni, D. et Brunet, L. *Comprendre l'acte terroriste*. (pp. 39-50). Sainte-Foy (QC), Canada : PUQ.
- Burrick, D. (2010). Une épistémologie du récit de vie. *Recherches qualitatives*, Hors-Série, (8), 7-36.
- Campana, A. (2018). *L'impasse terroriste. Violence et extrémisme au XXIe siècle*. Montréal (QC), Canada : MultiMondes.
- Carnet de l'Association Française de Sociologie (CASF). (2016, 02 mars). *Des sciences sociales sous surveillance. Récit d'une enquête sociologique interrompue par un juge d'instruction*. Entretien de Sylvain Laurens avec Thierry Dominici. Repéré à <https://afs.hypotheses.org/108>.
- Carter, J. A., Maher, S. et Neumann, P.R. (2014). *#Greenbirds: Measuring Importance and Influence in Syrian Foreign Fighter Networks*. Londres, Royaume-Uni : ICSR.
- Centre d'analyse du terrorisme (CAT). (2018). *La justice pénale face au djihadisme. Le traitement judiciaire des filières syro-irakiennes (2014-2017)*. Paris, France : CAT.
- Centre international pour la prévention de la criminalité (CIPC). (2017). *Prévention de la radicalisation menant à la violence. Une étude internationale sur les enjeux de l'intervention et des intervenants*. Montréal (Québec), Canada : CIPC.
- Chaliand, G. (2015). Le terrorisme vise les esprits et les volontés. Dans Fottorino, É. *Qui est Daech ? Comprendre le nouveau terrorisme*. (pp. 67-70). Paris, France : Le 1/Philippe Rey.
- Chaliand, G. et Blin, A. (2015a). De 1968 à l'islam radical. Dans Chaliand, G. et Blin, A. *Histoire du terrorisme. De l'antiquité à Daech*. (pp. 291-340). Paris, France : Fayard.
- Chaliand, G. et Blin, A. (2015b). La préhistoire du terrorisme. Dans Chaliand, G. et Blin, A. *Histoire du terrorisme. De l'antiquité à Daech*. (pp. 71-104). Paris, France : Fayard.
- Chaliand, G. et Blin, A. (2015c). L'invention de la terreur moderne. Dans Chaliand, G. et Blin, A. *Histoire du terrorisme. De l'antiquité à Daech*. (pp. 127-150). Paris, France : Fayard.
- Charles, S. (printemps, 2002). Le salut par les affects : La joie comme ressort du progrès éthique chez Spinoza. *Spinoza sous le prisme de son anthropologie*, 29 (1), 73-87.

- Cherniavsky, A. (2012). Les sources bergsonienne et kantienne de la théorie du concept de Gilles Deleuze. *Revue philosophique de la France et de l'étranger*, Tome 137, (4), 515-534.
- Ciotti, E. et Mennucci, P. (2015). *Commission d'enquête sur la surveillance des filières et des individus djihadistes* (Rapport d'enquête no 2828). Repéré à <http://www.assemblee-nationale.fr/14/pdf/rap-enq/r2828.pdf>.
- Cockburn, P. (2014). *Le retour des djihadistes. Aux racines de l'État islamique*. Paris, France : Équateurs. (Ouvrage original publié en 2014 sous le titre *The Jihadis return. ISIS and the New Sunni Uprising*. Londres, Royaume-Uni : OR Books).
- Cockburn, P. (2015). *The rise of Islamic State: ISIS and the new Sunni revolution*. New York (NY), États-Unis : Verso.
- Cohen, C. (2015). Boko Haram, une impossible sociologie politique ? Un groupe armé catalyseur de la violence armée régionale. *Afrique contemporaine*, 3 (255), 75-92.
- Colebrook, C. (2002). *Gilles Deleuze*. Londres, Royaume-Uni : Routledge.
- Commins, D. (2008). Le Salafisme en Arabie Saoudite. Dans Rougier, B. *Qu'est-ce que le salafisme ?* (pp. 23-44). Paris, France : Presse Universitaire de France (PUF).
- Compagnie Européenne d'Intelligence Stratégique (CEIS). (2007). *Les facteurs de création ou de modification des processus de radicalisation violente, chez les jeunes en particulier*. Paris, France : CEIS.
- Conesa, P. (2016). *Dr Saoud et Mr. Jihad. La diplomatie religieuse de l'Arabie Saoudite*. Paris, France : Robert Laffont.
- Cook, D. (2005). *Understanding Jihad*. Berkeley, (CA), États-Unis : University of California Press (UCP).
- Coolsaet, R. (2016). *Facing the fourth Foreign Fighters. What Drives Europeans to Syria, and to Islamic State? Insights from the Belgian Case*. Bruxelles, Belgique : Academia Press for Egmont – The Royal Institute for International Relations.
- Corner, E. et Gill, P. (2015). A false dichotomy? Mental illness and lone-actor terrorism. *Law and Human Behavior*, 39 (1), 23-34.
- Courmont, B. (2007). Terrorisme et asymétrie. Dans David, Charles-Philippe et Gagnon, B. *Repenser le terrorisme. Concept, acteurs et réponses*. (pp. 67-89). Québec (QC), Canada : Presses de l'Université Laval (PUL).
- Crettiez, X., Sèze, R., Ainine, B. et Lindemann, T. (2017). *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*. Guyancourt et Paris, France : CESDIP et l'INHESJ.
- Criton, P. et Sauvagnargues. A. (2013). Temps pluriels. *Chimères*, 1 (79), 7-12.

- Cruickshank, P. et Hage Ali, M. (2007). Abu Musab Al Suri: Architect of the New Al Qaeda. *Studies in Conflict & Terrorism*, 30, 1-14.
- Dalgaard-Nielsen, A. (2008a). *Studying Violent Radicalization in Europe II. The Potential Contribution of Socio-Psychological and Psychological Approaches. Working Paper no 2008/3*. Copenhagen, Danemark : Danish Institute for International Studies (DIIS).
- Dalgaard-Nielsen, A. (2008b). *Studying Violent Radicalization in Europe II. The Potential Contribution of Social Movement Theory. Working Paper no 2008/2*. Copenhagen, Danemark : Danish Institute for International Studies (DIIS).
- Dalgaard-Nielsen, A. (2010). Violent Radicalization in Europe: What We Know and What We Do Not Know. *Studies in Conflict and Terrorism*, 33(9), 797-814.
- Dallemagne, G., Matz, V. et Martens, Q. (2016). *La Belgique face au radicalisme. Comprendre et agir*. Louvain, Belgique : Presses Universitaires de Louvain (PUL).
- Dard, Olivier. (2007). Les racines historiques du phénomène terroriste. Dans David, C-P. et Gagnon, B. *Repenser le terrorisme. Concept, acteurs et réponses*. (pp. 139-159). Québec (QC), Canada : Presses de l'Université Laval (PUL).
- Dawson, L.L., Amarasingam, A. et Bain, A. (2016). *Talking to Foreign Fighters: Socio-Economic Push versus Existential Pull Factors*. Waterloo (Ontario), Canada: TSAS-Working Paper Series.
- Dawson, L.L. et Amarasingam, A. (2016). *Trying to Talk to Terrorists: Ethical and Methodological Challenges in Canada*. Waterloo (Ontario), Canada: TSAS-Working Paper Series.
- Deleuze, G. (1963). Unité de « A la recherche du Temps perdu ». *Revue de Métaphysique et de Morale*, (4), 427-442.
- Deleuze, G. (1964). *Proust et les signes*. Paris, France : Presses Universitaires de France (PUF).
- Deleuze, G. (1968). *Spinoza et le problème de l'expression*. Paris, France : Minuit.
- Deleuze, G. (1969). *Logique du sens*, Paris, France : Minuit.
- Deleuze, G. (1988). *Le pli*. Paris, France : Minuit.
- Deleuze, G. (1992a). Ligne(s). Variations (Entretien avec Claire Parnet). *Lignes*, 1 (15), 113-115.
- Deleuze, G. (1992b). L'épuisé. Dans Beckett, S. *Quad et autres pièces pour la télévision*. (pp. 55-79). Paris, France : Minuit.
- Deleuze, G. (1993). *Critique et clinique*. Paris, France : Minuit.

- Deleuze, G. (2003). *Spinoza. Philosophie pratique*. Paris, France : Minuit. (Ouvrage original publié en 1970 sous le titre *Spinoza*. Paris, France : Presses Universitaires de France (PUF)).
- Deleuze, G. (2004). *Foucault*. Paris, France : Minuit. (Ouvrage original publié en 1986 sous le titre *Foucault*. Paris, France : Presses Universitaires de France (PUF)).
- Deleuze, G. (2014). *Deux régimes de fous. Textes et entretiens 1975-1995*. Paris, France : Minuit (édition électronique).
- Deleuze, G. et Guattari, F. (1973). *L'Anti-Œdipe. Capitalisme et schizophrénie*. Paris, France : Minuit. (Ouvrage original publié en 1972 sous le titre *L'Anti-Œdipe. Capitalisme et schizophrénie*, Paris, France : Minuit).
- Deleuze, G. et Guattari, F. (1980). *Mille plateaux. Capitalisme et schizophrénie 2*. Paris, France : Minuit.
- Deleuze, G. et Guattari, F. (1991). *Qu'est-ce que la philosophie ?* Paris, France : Minuit.
- Deleuze, G. et Guattari, F. (2007). Mai 68 n'a pas eu lieu. Gilles Deleuze et Félix Guattari reprennent la parole ensemble pour analyser 1984 à la lumière de 1968. *Chimères*, 2 (64), 23-24. (Article originalement paru dans *Les nouvelles*, 3 au 9 mai 1984).
- Deleuze, G et Parnet, C. (1977). *Dialogues*. Paris, France : Flammarion.
- Deligny, F. (2007). *Œuvres*. Paris, France : L'Arachnéen.
- Della Porta, D. (2010). Les mouvements sociaux et violence politique. Dans Crettiez, X. et Mucchielli, L. *Les violences politiques en Europe. Un état des lieux*. (pp. 271-291). Paris, France : La Découverte.
- Desbois, P. et Nastasie, C. (2016). *La fabrique des terroristes. Dans les secrets de Daech*. Paris, France : Fayard.
- Dodwell, B., Milton, D. et Rassler, D. (2016). *The Caliphate's Global Workforce: An Inside Look at the Islamic State's Foreign Fighter Paper Trail*. West Point (NY), États-Unis : Combating Terrorism Center (U.S. Military Academy).
- Doise, W. (1982). *L'Explication en Psychologie*. Paris, France : Presses Universitaires de France (PUF).
- Dosse, F. (2009). Les engagements politiques de Gilles Deleuze. *Cités*, 4 (40), 21-37.
- Douce, Jean-Éric. (2016). L'air du temps... et le temps de la guerre. Dans Marcelli, D. *Adolescent en quête de sens*. (pp. 41-59). Toulouse, France : Érès.
- Dubuisson, F. (2017). La définition du « terrorisme » : débats, enjeux et fonctions dans le discours juridique. *Confluences Méditerranée*, 3 (102), 29-45.

- Duchesne, C. (2010). L'apprentissage par transformation en contexte de formation professionnelle. *Éducation et francophonie*, 38 (1), 33-50.
- Dugas, M., Bélanger, J.J., Moyano, M., Schumpe, B. M., Kruglanski. A.W., Gelfand, M. J., Touchton-Leonard, K. et Nociti, N. (2016). The Quest for Significance Motivates Self-Sacrifice. *Motivation Science*, 2 (1), 15-32.
- Dupont-Pineri, B. 2016. L'inscription de la PJJ dans le dispositif national de lutte contre la radicalisation violente et les filières djihadistes. Dans Marcelli, D. *Adolescent en quête de sens*. (pp. 145-165). Toulouse, France : Érès.
- Dutton, Y. (1999). Conversion to Islam: the Qur'anic paradigm. Dans Lamb, C. et Bryant, M. D. (Éd.) *Religious conversion. Contemporary practices and controversies*. (pp. 151-166). Londres, Royaume-Uni : Cassel.
- Dzhekova, R., Stoyanova, N., Kojouharov, A., Mancheva, M., Anagnostou, D. et Tsenkov, E. (2016). *Understanding Radicalisation. Review of Literature*. Sofia, Bulgarie: Center for the Study of Democracy.
- Éditeur officiel du Québec. (2019, 1<sup>er</sup> juin). *Charte des droits et libertés de la personne du Québec*. Repéré à <http://legisquebec.gouv.qc.ca/fr/showdoc/cs/C-12>.
- Éditeur officiel du Québec. (2019, 1<sup>er</sup> juin). *Code des professions*. Repéré à <http://legisquebec.gouv.qc.ca/fr/pdf/cs/C-26.pdf>.
- El Difraoui, A. (2013). *Al-Qaida par l'image. La prophétie du martyr*. Paris, France : Presses Universitaires de France (PUF).
- Etienne, B. (2003). L'islamisme comme idéologie et comme force politique. *Cités*, 2 (14), 45-55.
- Euer, K., Vossole, A. V., Groenen, A. et Van Bouchaute, K. (2014). *Strengthening Resilience against Radicalization. (STRESAVIORA). Part I: Literature Analysis*. Mechelen, Belgique : Thomas More Hogeschool.
- European Law Enforcement Agency (EUROPOL). (2017). *European union terrorism situation and trend report 2017*. La Haye, Pays-Bas : European police office.
- Filiu, Jean-Pierre. (2015). Un affrontement apocalyptique. Dans Fottorino, É. *Qui est Daech ? Comprendre le nouveau terrorisme*. (pp. 80-81). Paris, France : Le 1/Philippe Rey.
- Flori, J. (2002). *Guerre sainte, jihad, croisade. Violence et religion dans le christianisme et l'islam*. Paris, France : Seuil.
- Francis, M. D. M. (2016). Why the “Sacred” Is a Better Resource Than “Religion” for Understanding Terrorism. *Terrorism and Political Violence*, 28 (5), 912-927.
- Gaetano, J.I. (2013). Interviews With Canadian Radicals. *Studies in Conflict & Terrorism*, 36, 713-738.

- Gagnon, B. (2007). Le phénomène terroriste et ses transformations. Dans David, C-P et Gagnon, B. *Repenser le terrorisme. Concept, acteurs et réponses*. (pp. 49-66). Québec (QC), Canada : Presses de l'Université Laval (PUL).
- Gauchet, M. (2015). Les ressorts du fondamentalisme islamique. *Le débat*, 3 (185), 63-81.
- Gayffier-Bonneville, Anne-Claire. (2013). Les organisations combattantes irrégulières de Somalie. *Stratégique*, 2 (103), 139-161.
- Gendarmerie royale du Canada (GRC). (2009). *Enquêtes criminelles relatives à la sécurité nationale. Démystifier la radicalisation-Juin 2009*. Ottawa (Ontario), Canada : Gendarmerie royale du Canada (GRC).
- Genosko, G. (2017). Les trous noirs de la politique : résonances du microfascisme. *La Deleuziana. Revue en ligne de philosophie*, (5), p. 59-68.
- Ghandour, A. (2002). *Jihad humanitaire. Enquête sur les ONG islamiques*. Paris, France : Flammarion.
- Giuliani, B. 2004. *L'Éthique de Spinoza. Une version pédagogique*. Repéré à [http://spinozaetnous.org/wiki/L%27%C3%89thique\\_de\\_Spinoza\\_-\\_Une\\_version\\_p%C3%A9dagogique\\_-\\_Quatri%C3%A8me\\_partie#La\\_philanthropie\\_de\\_l.E2.80.99homme\\_libre](http://spinozaetnous.org/wiki/L%27%C3%89thique_de_Spinoza_-_Une_version_p%C3%A9dagogique_-_Quatri%C3%A8me_partie#La_philanthropie_de_l.E2.80.99homme_libre).
- Gottschalk, M. et Gottschalk, S. (2004). Authoritarianism and Pathological Hatred: A Social Psychological Profile of the Middle Eastern Terrorist. *The American Sociologist*, 35 (2), 38-59.
- Goulet, N., Reichardt, A. et Sueur, J-P. (2015). *Commission d'enquête (1) sur l'organisation et les moyens de la lutte contre les réseaux djihadistes en France et en Europe* (Rapport d'enquête no 388). Repéré à <https://www.senat.fr/rap/r14-388/r14-3881.pdf>.
- Gozlan, M. (2002). *Pour comprendre l'intégrisme islamiste*. Paris, France : Albin Michel.
- Grossetti, M. (2004). Imprévisibilités. Dans Grossetti, M. *Sociologie de l'imprévisible, Dynamique de l'activité et des formes sociales*. (pp. 11-35). Paris, France : Presses Universitaires de France (PUF).
- Guattari, F. et Rolnik, S. (2007). *Micropolitiques*. Paris, France : Les Empêcheurs de penser en rond et Le Seuil.
- Guattari, F. (1977). *La révolution moléculaire*. Paris, France : Recherches
- Guattari, F. (2014). *Lignes de fuite. Pour un autre monde de possibles*. Paris, France : L'Aube. (Ouvrage original publié en 2011 sous le titre *Lignes de fuite. Pour un autre monde de possibles*. Paris, France : L'Aube.)
- Guidère, M. et Morgan, N. (2007). *Le manuel de recrutement d'Al-Qaïda*. Paris, France: Seuil.

- Guillaume, A. (2004). *The life of Muhammad. A translation of Ishâq's Sîrat Rasûl Allah*. Karachi, Pakistan : Oxford University Press.
- Gutton, P. (2016). Conclusion. « Partir » en adolescence. Dans Marcelli, D. *Adolescent en quête de sens*. (pp. 197-204). Toulouse, France : Érès.
- Gutton, P. et Moro, M. R. (2017). *Quand l'adolescence s'engage. Radicalité construction de soi*. Paris, France : In Press.
- Hafez, M. (2006). Dying to be martyrs. The symbolic dimension of suicide terrorism. Dans Pedahzur, A. (Éd.) *Root causes of suicide terrorism. The globalization of martyrdom*. (pp. 54-80). New York (NY), États-Unis : Routledge.
- Hegghammer, T. (2008). Violence politique en Arabie Saoudite : grandeur et décadence d'« Al-Qaïda dans la péninsule arabique ». Dans Rougier, B. *Qu'est-ce que le salafisme ?* (pp. 13-121). Paris, France : Presse Universitaire de France (PUF).
- Hegghammer, T. (2009). Jihadi-Salafis or revolutionaries? On religion and politics in the study of militant islamism. Dans Meijer, R. (Éd.) *Global Salafism. Islam's new religious movement*. (pp.244-266). Londres, Royaume-Uni : Hurst & Co. Publishers.
- Horgan, J. (2003). The Search for the Terrorist Personality. Dans Silke, A. (Éd.) *Terrorists, victims and society. Psychological perspectives on terrorism and its consequences*. (pp. 3-27). Hoboken (NJ), États-Unis : WILEY.
- Ibn Hichâm. (2004). *La vie du prophète Mahomet. Épitomé ou abrégé. Établi, traduit de l'arabe et annoté par Wahib Atallah*. Paris, France : Fayard. (Ouvrage original publié en 1955 sous le titre *as-Sîra-n-nabawiyya*. Le Caire, Égypte : al-Bâbi al-Halabi).
- Ingold, T. (2011). *Une brève histoire des lignes*. Bruxelles, Belgique : Zones sensibles. (Ouvrage original publié en 2007 sous le titre *Lines. A Brief History*. Oxon, Royaume-Uni : Routledge).
- Ingold, T. (2013). *Marcher avec les dragons*. Bruxelles, Belgique : Zones sensibles.
- Ingold, T. (2015). *The Life of Lines*. Oxford, New York : Routledge.
- Ingold, T. et Palsson, G. (2013). *Biosocial becomings. Integrating social and biological anthropology*, New York (NY), États-Unis : Cambridge University Press.
- Jaclin, D. (2013, octobre). *Communication et animalité Cartographie d'un commerce* (thèse de Doctorat, Université de Montréal). Repéré à [https://papyrus.bib.umontreal.ca/xmlui/bitstream/handle/1866/10135/Jaclin\\_David\\_2013\\_these.pdf?sequence=4&isAllowed=y](https://papyrus.bib.umontreal.ca/xmlui/bitstream/handle/1866/10135/Jaclin_David_2013_these.pdf?sequence=4&isAllowed=y).
- Jaquet, C. (2005). *Les expressions de puissance d'agir chez Spinoza*. Paris, France : De la Sorbonne.
- Jugements de la Cour suprême. R. c. Gruenke. [1991] 3 RCS 263.

Jugements de la Cour suprême. James Jones c. John Smith et Southam Inc. [1999]. 1 RCS 455.

Justel. (1867, 15 octobre). *Code pénal*. Repéré à [http://www.ejustice.just.fgov.be/cgi\\_loi/loi\\_a1.pl?DETAIL=1867060801%2FF&caller=list&row\\_id=1&numero=2&rech=4&cn=1867060801&table\\_name=LOI&nm=1867060850&la=F&dt=CODE+PENAL&language=fr&fr=f&choix1=ET&choix2=ET&fromtab=loi\\_all&trier=promulgation&chercher=t&sql=dt+contains+%27CODE%27%26+%27PENAL%27and+actif+%3D+%27Y%27&tri=dd+AS+RANK+&imgcn.x=41&imgcn.y=12](http://www.ejustice.just.fgov.be/cgi_loi/loi_a1.pl?DETAIL=1867060801%2FF&caller=list&row_id=1&numero=2&rech=4&cn=1867060801&table_name=LOI&nm=1867060850&la=F&dt=CODE+PENAL&language=fr&fr=f&choix1=ET&choix2=ET&fromtab=loi_all&trier=promulgation&chercher=t&sql=dt+contains+%27CODE%27%26+%27PENAL%27and+actif+%3D+%27Y%27&tri=dd+AS+RANK+&imgcn.x=41&imgcn.y=12).

Kepel, G. (2003a). *Jihad*. Paris, France : Gallimard.

Kepel, G. (2003b). Les stratégies islamistes de légitimation de la violence. *Raisons politiques*, 1 (9), 81-95.

Kepel, G. (2015). Les massacres du 13 novembre illustrent le djihad de la troisième génération. Dans Fottorino, É. *Qui est Daech ? Comprendre le nouveau terrorisme*. (pp. 60-63). Paris, France : Le 1/Philippe Rey.

Kepel, G. et Jardin, A. (2015). *Terreur dans l'hexagone*. Paris, France : Galimard.

Khosrokhavar, F. (2002). *Les nouveaux martyrs d'Allah*. Paris, France : Flammarion.

Khosrokhavar, F. (2006). *Quand Al-Qaïda parle. Témoignages derrière les barreaux*. Paris, France : Grasset et Fasquelle.

Khosrokhavar, F. (2009). *Inside Jihadism: Understanding Jihadi Movements Worldwide*, Londres, Royaume-Uni : Paradigm Publishers.

Khosrokhavar, F. (2014). *Radicalisation*. Paris, France : Maison des sciences de l'homme.

Khosrokhavar, F. (2015a). Les trajectoires des jeunes jihadistes Français. *Études*, 6 (juin), 33-44.

Khosrokhavar, F. (2015b). Les ripostes. Approche sociologique : anatomie de la radicalisation. Dans Bénichou, D., Khosrokhavar, F. et Migaux, P. *Le jihadisme. Le comprendre pour mieux le combattre*. (pp. 267-403). Paris, France : Plon.

Khosrokhavar, F. (2015c). Le héros négatif. Dans Benslama, F. *L'idéal et la cruauté. Subjectivité et politique de la radicalisation*. (pp. 29-46). Paris, France : Lignes.

Khosrokhavar, F. (2018). *Le nouveau jihad en Occident*. Paris, France : Robert Laffont.

King, M. et Taylor, D.M. (2011). The Radicalization of Homegrown Jihadists: A Review of Theoretical Models and Social Psychological Evidence. *Terrorism and Political Violence*, 23, 602-622.

- Kirby, A. (2007). The London Bombers as “Self-Starters”: A Case Study in Indigenous Radicalization and the Emergence of Autonomous Cliques. *Studies in Conflict & Terrorism*, 30, 415-428.
- Kruglanski, A.W., Gelfand, M. J., Bélanger, J. J., Sheveland, A., Hetiarachchi, M. et Gunaratna, R. (2014). The Psychology of Radicalization and Deradicalization: How Significance Quest Impacts Violent Extremism. *Advances in Political Psychology*, 35 (1), 69-93.
- Kundnani, A. Radicalisation: the journey of a concept. (2012). *Race & Race*, 2012, 54 (2), 3–25.
- Labrecque, S. (2010). Expérimenter. La pensée politique de Deleuze et les théories féministes contemporaines. *Aspects Sociologiques*, 17 (1), 223-251.
- Labussière, O. et Aldhuy, J. (2012). Le terrain ? C'est ce qui résiste. Réflexion sur la portée cognitive de l'expérience sensible en géographie. *Annales de géographie*, 5 (687-688), 583-599.
- Lacroix, S. (2008). L'apport de Muhammad Nasir al-Din al-Albani au salafisme contemporain. Dans Rougier, B. *Qu'est-ce que le salafisme ?* (pp. 45-64). Paris, France : Presse Universitaire de France (PUF).
- Lamfalussy, C. et Martin, J-P. (2017). *Molenbeek sur djihad*. Paris, France : Grasset et Fasquelle.
- Laniel, L. (2017). *Captagon : déconstruction d'un mythe*. Saint-Denis La Plaine, France : Observatoire français des drogues et des toxicomanies (OFDT).
- Lankford, A. (2014). Précis of The Myth of Martyrdom: What Really Drives Suicide Bombers, Rampage Shooters, and Other Self-Destructive Killers. *Behavioral and brain sciences*, 37, 351-393.
- Laplante, J. (2017). Devenir-plante : enlacements vivants en Océan Indien et en Amazonie. *Drogues, santé, société*, 16 (2), 37-54.
- Laqueur, W. (2004). The Terrorism to Come. *Policy Review*, (126), 49-64.
- Latour, B. (2006). *Changer de société. Refaire de la sociologie*, Paris, France : La Découverte.
- Lee, A. (2011). Who becomes a terrorist? Poverty, education, and the origins of political violence. *World Politics*, 63 (2), 203-245.
- Legifrance. (2019, 20 février). *LOI n° 2016-731 du 3 juin 2016 renforçant la lutte contre le crime organisé, le terrorisme et leur financement, et améliorant l'efficacité et les garanties de la procédure pénale (1)*. Repéré à <https://www.legifrance.gouv.fr/affichTexte.do?cidTexte=LEGITEXT000032631137&dateTexte=20190220>.

- Legifrance. (2019, 3 août). *Code pénal*. Repéré à <https://www.legifrance.gouv.fr/affichCode.do?cidTexte=LEGITEXT000006070719>.
- Leistedt, S.J. (2017). Aspects comportementaux du terrorisme : Brainwashing et radicalisation. *Annales Médico-Psychologiques*, 175, 283-286.
- L'Heuillet, H. (2008). Le terrorisme islamique, un messianisme anarchiste. *Cités*, 4 (36), 83-92.
- L'Heuillet, H. (2009). *Aux sources du terrorisme. De la petite guerre aux attentats-suicides*. Paris, France : Fayard.
- L'Heuillet, H. (2010). L'expérience de la terreur abolit-elle le partage du dedans et du dehors ? *Journal français de psychiatrie*, 1 (36), 33-36.
- L'Heuillet, H. (2015). Terreur religieuse et terrorisme. *Cités*, 1 (61), 49-62.
- L'Heuillet, H. (2016). Radicalisation et terrorisme. *Cités*, 2 (66), 123-136.
- L'Heuillet, H. (2017). *Tu haïras ton prochain comme toi-même. Penser la haine de notre temps*. Paris, France : Albin Michel.
- Li, D. (2010). A universal enemy? « Foreign fighters » and legal regimes of exclusion and exemption under the « Global war on terror ». *Columbia Human Rights Law Review*, 41(2), 355-428.
- Li, D. (2012). Taking the place of martyrs: Afghans and Arabs under the banner of Islam. *Arab Studies Journal*, 20 (1, printemps), 12-39.
- Li, D. (2019). *The Universal Enemy: Jihad, Empire, and the Challenge of Solidarity*. Stanford, California : Stanford University Press.
- Liogier, R. (2015). L'islamisation est un mythe et nous sommes des animaux mythiques. Dans Fottorino, É. *Qui est Daech ? Comprendre le nouveau terrorisme*. (pp. 42-44). Paris, France : Le 1/Philippe Rey.
- Loi constitutionnelle de 1982. (1982). *Charte canadienne des droits et libertés ou Annexe B de la Loi de 1982 sur le Canada (R-U), c 11*. Repéré à <http://canlii.ca/t/q3x8>.
- Lois du Canada. (1985). *Code criminel (L.R.C., ch. C-46)*. Dernière modification le 17 juin 2019. Repéré à <https://lois-laws.justice.gc.ca/PDF/C-46.pdf>.
- Lois du Canada. (2015). *Projet de loi C-51 : Loi anti-terroriste de 2015*. Repéré à [https://www.parl.ca/Content/Bills/412/Government/C-51/C-51\\_4/C-51\\_4.PDF](https://www.parl.ca/Content/Bills/412/Government/C-51/C-51_4/C-51_4.PDF).
- Luizard, Pierre-Jean. (2015). *Le piège de Daech. L'État islamique ou le retour de l'histoire*. Paris, France : La Découverte.

- Mamdani, M. (2002). Good Muslim, Bad Muslim: a political perspective on culture and terrorism. *American Anthropologist*, 104 (3), 766-775.
- Mamdani, M. (2005). Good Muslim, Bad Muslim: America, the Cold War, and the Roots of Terror. *India International Centre Quarterly*, 32 (1, été), 1-10.
- Mandela, N. (1995). *Un long chemin vers la liberté*. Paris, France: Fayard.
- Manna, H. (2014). *Daech. L'État de la barbarie*. Paris, France : Point de repère.
- Marcelli, D. (2016a). *Avoir la rage. Du besoin de créer à l'envi de détruire*. Paris, France : Albin Michel.
- Marcelli, D. (2016b). Une rage qui cherche son objet. Dans Marcelli, D. *Adolescent en quête de sens*. (pp. 11-32). Toulouse, France : Érès.
- Marrati, P. (2007). Le nouveau en train de se faire. Sur le bergsonisme de Deleuze. *Revue Internationale de Philosophie*, 61 (241/3), 261-271.
- Marret, J-L. (2004). Les djihadistes en Occident. *Annuaire Français de Relations Internationales*, 5, 164-178.
- Martin Vanasse, V. et Benoit, Marc-Olivier. (2007). La définition du terrorisme : un état des lieux. Dans David, Charles-Philippe et Gagnon, B. *Repenser le terrorisme. Concept, acteurs et réponses*. (pp. 25-47). Québec (QC), Canada : Presses de l'Université Laval (PUL).
- Maskaliūnaitė, A. (2015). Exploring the Theories of Radicalization. *Interdisciplinary Political and Cultural Journal*, 17 (1), 9-26.
- Massumi, B. (1992). *A User's Guide to Capitalism and Schizophrenia. Deviations from Deleuze and Guattari*. Londres, Royaume-Uni : A Swerve.
- Maxwell, J. A. (1999). *La modélisation de la recherche qualitative. Une approche interactive*. Fribourg, Suisse : Universitaires Fribourg Suisse.
- Mccauley, C. et Moskalenko, S. (2014). Toward a Profile of Lone Wolf Terrorists: What Moves an Individual From Radical Opinion to Radical Action. *Terrorism and Political Violence*, 26, 69-85.
- Meeus, W. (2015). Why do young people become Jihadists? A theoretical account on radical identity development. *European journal of developmental psychology*, 12 (3), 275-281.
- Mengue, P. (2007). Devenirs, devenir écrivain, Proust-Kafka. *Le Portique*, 20. Mis en ligne le 06 novembre 2009, consulté le 30 avril 2019. Repéré à <http://leportique.revues.org/1369>.
- Merah, A. et Sifaoui, M. (2012). *Mon frère, ce terroriste. Un homme dénonce l'islamisme*. Paris, France : Calmann-Lévy.

- Merari, A. (2015). Du terrorisme comme stratégie d'insurrection. Dans Chaliand, G. et Blin, A. *Histoire du terrorisme. De l'antiquité à Daech.* (pp. 27-67). Paris, France : Fayard.
- Mernissi, F. (2010). *Islam et démocratie.* Paris, France : Albin Michel.
- Mezirow, J. (1997). Transformative learning: theory to practice. *New Directions for Adult and Continuing Education*, 74, 5-12.
- Mezirow, J. (2000). *Learning as Transformation: Critical Perspectives on a Theory in Progress.* San Francisco (LA), États-Unis : Jossey-Bass.
- Mezirow, J. (2010). Transformative Learning Theory. Dans Mezirow, J. et Taylor, E.W. *Transformative Learning in Practice Insights from Community, Workplace, and Higher Education.* (pp. 18-31). San Francisco (LA), États-Unis : Jossey-Bass.
- Migaux, P. (2009). *Le terrorisme au nom du Jihad.* Bruxelles, Belgique : André Versaille éditeur.
- Migaux, P. (2015a). Les racines de l'islamisme radical. Dans Chaliand, G. et Blin, A. *Histoire du terrorisme. De l'antiquité à Daech.* (pp. 341-492). Paris, France : Fayard.
- Migaux, P. (2015b). Les menaces. Montée en puissance et fragmentation des menaces jihadistes. Dans Bénichou, D., Khosrokhavar, F. et Migaux, P. *Le jihadisme. Le comprendre pour mieux le combattre.* (pp. 17-262). Paris, France : Plon.
- Moghaddam, F. M. (2005). The Staircase to Terrorism, A Psychological Exploration. *American Psychologist*, 60 (2), 161-169.
- Moniquet, C. (2013). *Néo Djihadistes. Ils sont parmi nous. Qui sont-ils ? Comment les combattre ?* Bruxelles, Belgique : Jourdan.
- Moniteur Belge. (2003, 29 décembre). *Loi relative aux infractions terroristes.* Repéré à [http://www.ejustice.just.fgov.be/cgi\\_loi/loi\\_a.pl?=&sql=\(text+contains+\(%27%27\)\)&rech=1&language=fr&tri=dd+AS+RANK&numero=1&table\\_name=loi&F=&cn=2003121934&caller=image\\_a1&fromtab=loi&la=F&pdf\\_page=5&pdf\\_file=http://www.ejustice.just.fgov.be/mopdf/2003/12/29\\_3.pdf](http://www.ejustice.just.fgov.be/cgi_loi/loi_a.pl?=&sql=(text+contains+(%27%27))&rech=1&language=fr&tri=dd+AS+RANK&numero=1&table_name=loi&F=&cn=2003121934&caller=image_a1&fromtab=loi&la=F&pdf_page=5&pdf_file=http://www.ejustice.just.fgov.be/mopdf/2003/12/29_3.pdf).
- Morgan, K. (2018). Pathologizing « Radicalization » and the Erosion of Patient Privacy Rights. *Boston College Law Review*, 59 (2,8), 791-820.
- Morin, E. (2014). *Introduction à la pensée complexe.* Paris, France : Points.
- Mourani, M. (2006). *La face cachée des gangs de rue.* Montréal (Québec), Canada : De l'Homme.
- Mourani, M. (2009). *Gangs de rue inc.* Montréal (Québec), Canada : De l'Homme.
- Mourani, M. (2018). *Milena Di Maulo. Fille et femme de mafiosi.* Montréal (Québec), Canada : De l'Homme.

- Mousli, H. (2015, 22 octobre). La véritable histoire du mot « wesh ». [Billet de blogue]. Repéré à <https://blogs.mediapart.fr/hazies-mousli/blog/221015/la-veritable-histoire-du-mot-wesh>.
- Moussalli, A. (2009). *Wahhabism, Salafism and islamism: Who is the enemy?* Beyrouth, Liban : Conflit Forum.
- Mozère, L. (2005). Devenir-femme chez Deleuze et Guattari. Quelques éléments de présentation. *Cahiers du Genre*, 1 (38), 43-62.
- Mozère, L. (2007). Devenir-enfant. *Le Portique*, 20. Mis en ligne le 06 novembre 2009, consulté le 30 avril 2019. Repéré à <https://journals.openedition.org/leportique/1375>.
- Mozère, L. (2014). Préface. Dans Guattari, F. *Lignes de fuite. Pour un autre monde de possibles*. (pp. 7-14). La Tour-d'Aigue, France : Aube. (Ouvrage original publié en 2011 sous le titre *Lignes de fuite. Pour un autre monde de possibles*. La Tour-d'Aigue, France : Aube).
- Neimanis, A. (2007). Becoming-Grizzly: Bodily Molecularity and the Animal that Becomes. *PhaenEx*, 2 (2), 279-308.
- Neumann, P. R. (2008). Introduction. Dans Neumann, P. R. *Perspectives on Radicalisation and Political Violence – Papers from the First International Conference on Radicalisation and Political Violence*. (pp. 3-7). Londres (Royaume-Uni) : International Centre for the Study of Radicalisation and Political Violence.
- Neumann, P.R. (2009). *Joining al-Qaeda; Jihadist Recruitment in Europe*. New York (NY), États-Unis : Routledge.
- Neumann, P.R. (2013). The trouble with radicalization. *International Affairs*, 89 (4), 873-893.
- Neumann, P.R. et Kleinmann, S. (2013). How rigorous is radicalization research? *Democracy and Security*, 9, 360-382.
- O'Bagy, E. (2012). *Jihad in Syria* (Middle East Security Report 6). Washington (DC), États-Unis : Institute for Study of War.
- Oppenheim, D. (2017). Dialoguer avec des adolescents et jeunes adultes dans le contexte du développement des idéologies radicales, du terrorisme et des guerres barbares. *Neuropsychiatrie de l'enfance et de l'adolescence*, 65, 164-168.
- Organisation des Nations Unies pour l'éducation, la science et la culture (UNESCO). (2017). *La prévention de l'extrémisme violent par l'éducation. Guide à l'intention des décideurs politiques*. Paris, France : UNESCO.
- Orsini, A. (2011). *Anatomy of the Red Brigades*. New York (NY), États-Unis : Cornell University Press.

- Pantucci, R. (2011). *A Typology of Lone Wolves: Preliminary Analysis of Lone Islamist Terrorists*. Londres, Royaume-Uni : ICSR.
- Passoni, L. et Lorsignol, C. (2016). *Au cœur de Daesh avec mon fils*. Paris, France : La Boîte de Pandore.
- Pedahzur, A. et Perliger, A. (2006). Characteristics of suicide attacks. Dans Pedahzur, A. (Éd.). *Root causes of suicide terrorism. The globalization of martyrdom*. (pp. 1-12). New York (NY), États-Unis : Routledge.
- Pelland, Marie-Andrée et Casoni, D. (2005). Le recours au terrorisme par les sectes religieuses. Dans Casoni, D. et Brunet, L. *Comprendre l'acte terroriste*. (pp. 53-73). Sainte-Foy (QC), Canada : Presses Universitaires du Québec (PUQ).
- Piazza, J. A. (2011). Poverty, minority economic discrimination, and domestic terrorism. *Journal of Peace Research*, 48 (3) 339-353.
- Pietrasanta, S. (2015). *La déradicalisation, outil de lutte contre le terrorisme*. Repéré à <http://www.ladocumentationfrancaise.fr/var/storage/rapports-publics/154000455.pdf>.
- Precht, T. (2007). *Home grown terrorism and Islamist radicalisation in Europe. From conversion to terrorism. An assessment of the factors influencing violent Islamist extremism and suggestions for counter radicalisation measures*. Copenhague, Danemark : Ministère de la justice du Danemark.
- Ramadan, T. (2004). *Jihad, violence, guerre et paix en islam*. Lyon, France : Tawhid.
- Raynaud, Jean-Philippe. (2016). Pinocchio, ou le risque de la radicalisation à l'adolescence. Dans Marcelli, D. *Adolescent en quête de sens*. (pp. 101-123). Toulouse, France : Érès.
- Renard, T. et Coolsaet, R. (Février 2018). From the Kingdom to the Caliphate and Back: Returnees in Belgium. Dans Renard, T. et Coolsaet, R. (Éd.). *Returnees: Who are they, why are they (not) coming back and how should we deal with them? Assessing Policies on Returning Foreign Terrorist Fighters in Belgium, Germany and the Netherlands*. (pp. 19-38). Bruxelles, Belgique : Academia Press for Egmont – The Royal Institute for International Relations.
- Rodier, A. (2006). *Al-Qaida. Les connexions mondiales du terrorisme*. Paris, France : Ellipses.
- Rogers, M. (2003). The psychology of cyber-terrorism. Dans Silke, A. (Éd.). *Terrorists, victims and society. Psychological perspectives on terrorism and its consequences*. (pp. 77-92). Hoboken (NJ), États-Unis : WILEY.
- Rougier, B. (2004). *Le jihad au quotidien*. Paris, France : Presse Universitaire de France (PUF).

- Rougier, B. (2008a). Introduction. Dans Rougier, B. *Qu'est-ce que le salafisme ?* (pp. 1-21). Paris, France : Presse Universitaire de France (PUF).
- Rougier, B. (2008b). Le jihad en Afghanistan et l'émergence du salafisme jihadiste. Dans Rougier, B. *Qu'est-ce que le salafisme ?* (pp. 65-86). Paris, France : Presse Universitaire de France (PUF).
- Rougier, B. (2015). Qu'est-ce que le jihad ? *Sciences humaines*, (266, janvier), 16-17.
- Rousseau, C., Hassan, G., Lecompte, V., Oulhote, Y., El Hage, H., Mekki-Berrada, A. et Rousseau-Rizzi, A. (2016). *Le défi du vivre ensemble : Les déterminants individuels et sociaux du soutien à la radicalisation violente des collégiens et collégiennes au Québec*. Montréal (QC), Canada : SHERPA.
- Roy, O. (2001). *Généalogie de l'islamisme*. Paris, France : Hachette littératures.
- Roy, O. (2002). *L'islam mondialisé*. Paris, France : Seuil.
- Roy, O. (2008). *La Sainte Ignorance. Le temps de la religion sans culture*. Paris, France : Seuil.
- Roy, O. (2015). Un islam sans racines ni culture. Fottorino, É. *Qui est Daech ? Comprendre le nouveau terrorisme*. (pp. 14-16). Paris, France : Le 1/Philippe Rey.
- Roy, O. (2016). *Le djihad et la mort*. Paris, France : Seuil.
- Sageman, M. (2005). *Le vrai visage des terroristes. Psychologie et sociologie des acteurs du djihad*. Paris, France : Denoël. (Ouvrage original publié en 2004 sous le titre *Understanding Terror Networks*. Philadelphia (PA), États-Unis : University of Pennsylvania Press).
- Sageman, M. (2006). Islam et Al Qaeda. Dans Pedahzur, A. (Éd.). *Root causes of suicide terrorism. The globalization of martyrdom*. (pp. 122-131). New York (NY), États-Unis : Routledge.
- Sauvagnargues, A. (2005). Rhizomes et lignes. Dans Sauvagnargues, A. *Deleuze et l'art*. (pp. 167-193). Paris, France : Presses Universitaires de France (PUF).
- Sauvagnargues, A. (2009). *Deleuze. L'empirisme transcendantal*. Paris, France : Presses Universitaires de France (PUF).
- Sauvagnargues, A. (2010). Les symptômes sont des oiseaux qui cognent du bec contre la fenêtre. *Chimères*, 1 (72), 99-113.
- Sauvagnargues, A. (2011). Deleuze. De l'animal à l'art. Dans Zourabichvili, F., Sauvagnargues, A. et Marrati, P. *La philosophie de Deleuze*. (pp. 117-227). Paris, France : Presses Universitaires de France (PUF). (Ouvrage original publié en 2004 sous le titre *La philosophie de Deleuze*. Paris, France : Presses Universitaires de France (PUF)).

- Sauvagnargues, A. (2012). Machines, comment ça marche ? *Chimères*, 2 (77), 35-46.
- Sauvagnargues, A. (2013). Proust selon Deleuze une écologie de la littérature. *Les Temps Modernes*, 5 (676), 155-177.
- Sauvagnargues, A. (2014). L'éthologie politique des signes. *Études de lettre*, 4, 41-60.
- Schbley, A. (2003). Defining religious terrorism: A causal and anthological profile. *Studies in Conflict and Terrorism*, 26 (2), 105-134.
- Schmid, A.P. et Jongman, A.J. (2017). *Political Terrorism: New Guide to Actors, Authors and concepts, Data bases, Theories and Literature*. New York (NY), États-Unis : Routledge. (Ouvrage original publié en 1983 sous le titre *Political terrorism : a research guide to concepts, theories, data bases, and literature*. Amsterdam, Pays-Bas : Pub Co.).
- Schmid, A.P et Price, E. (2011). Selected literature on radicalization and de-radicalization of terrorists: Monographs, Edited Volumes, Grey Literature and Prime Articles published since the 1960s. *Crime, Law and Social Change*, 55 (4), 337-348.
- Schnapper, D. (2015). Pourquoi tant de haine ? Dans Fottorino, É. *Qui est Daech ? Comprendre le nouveau terrorisme*. (pp. 45-48). Paris, France : Le 1/Philippe Rey.
- Sécurité publique Canada (SPC). (2014). *Rapport public 2014 sur la Menace terroriste pour le Canada. Dossier spécial de 2014 : Réagir à l'extrémisme violent et aux voyages à des fins liées au terrorisme* (No de cat. : PS4-187/2014F-PDF). Repéré à <https://www.securitepublique.gc.ca/cnt/rsrscs/pblctns/2014-pblc-rpr-trrrst-thrt/2014-pblc-rpr-trrrst-thrt-fra.pdf>.
- Sécurité publique Canada (SPC). (2016). *Rapport public 2016 sur la Menace terroriste pour le Canada. Bâtir un Canada sécuritaire et résilient* (No de cat. : PS4-200/2016F-PDF). Repéré à <https://www.securitepublique.gc.ca/cnt/rsrscs/pblctns/2016-pblc-rpr-trrrst-thrt/2016-pblc-rpr-trrrst-thrt-fr.pdf>.
- Sécurité publique Canada (SPC). (2017). *Rapport public 2017 sur la Menace terroriste pour le Canada. Bâtir un Canada sécuritaire et résilient* (No de cat. : PS4-232/2017F-PDF). Repéré à <https://www.securitepublique.gc.ca/cnt/rsrscs/pblctns/pblc-rprt-trrrst-thrt-cnd-2017/pblc-rprt-trrrst-thrt-cnd-2017-fr.pdf>.
- Sedgwick, M. (2010). The Concept of Radicalization as a Source of Confusion. *Terrorism and Political Violence*, 22, 479-494.
- Service canadien du renseignement de sécurité (SCRS). (2016). *Le phénomène des combattants étrangers, la sécurité et les tendances connexes au Moyen-Orient. Points saillants de l'atelier des 28 et 29 octobre 2015* (Publication no 2016-01-01 de


la série Regards sur le monde : avis d'experts). Repéré à <https://www.csis.gc.ca/pblctns/wrldwtch/2016/20160129-fr.pdf>.

- Sfeir, A. (2013). *L'islam contre l'islam*. Paris, France : Grasset et Fasquelle.
- Sibertin-Blanc, G. (2009). Deleuze et les minorités : quelle « politique » ? *Cités*, 4 (40), 39-57.
- Sibertin-Blanc, G. (2010). Cartographie et territoires. La spatialité géographique comme analyseur des formes de subjectivité selon Gilles Deleuze. *L'Espace géographique*, 3 (Tome 39), 225-238.
- Silke, A. (2003a). The Psychology of suicidal terrorism. Dans Silke, A. (Éd.) *Terrorists, victims and society. Psychological perspectives on terrorism and its consequences*. (pp. 94-108). Hoboken (NJ), États-Unis : WILEY.
- Silke, A. (2003b). Becoming a terrorist. Dans Silke, A. (Éd.) *Terrorists, victims and society. Psychological perspectives on terrorism and its consequences*. (pp. 29-53). Hoboken (NJ), États-Unis : WILEY.
- Simont, J. (2005). Gilles Deleuze, à la rencontre de l'intensité. *Les Temps Modernes*, 1 (629), 43-76.
- Sommier, I. (2016). L'engagement radical a-t-il un âge ? Dans Marcelli, D. *Adolescent en quête de sens*. (pp. 61-78). Toulouse, France : Érès.
- Speckhard, A. et Ahkmedova, K. (2006). The Making of a Martyr: Chechen Suicide Terrorism. *Studies in Conflict & Terrorism*, 29, 429-492.
- Spinoza, B. (2019). *L'Éthique*. Paris, France : Gallimard. (Ouvrage original publié en 1993 sous le titre *L'Éthique*. Paris, France : Gallimard).
- Stys, Y., Gobeil, R., Harris, A. J. R. et Michel, S. (2014). *Les extrémistes violents dans les établissements fédéraux : estimation de la radicalisation et de la vulnérabilité à la radicalisation dans la population carcérale fédérale*. Ottawa (Ontario), Canada : Service correctionnel du Canada.
- Tanner, S. et Campana, A. (2014). The process of radicalization: Right-Wing Skinheads in Québec. *TSAS-Working Paper Series*, 14 (7), 1-46.
- Tassin, É. (2009). Événements versus bifurcations : digressions philosophiques sur la raison des miracles. Dans Bessin, M., Bidart, C. et Grossetti, M. *Bifurcations. Les sciences sociales face aux ruptures et à l'événement*. (pp. 89-106). Paris, France : La Découverte.
- Thomson. D. (2014). *Les Français djihadistes*. Paris, France : Les Arènes.
- Thomson. D. (2016). *Les revenants. Ils étaient partis faire le jihad, ils sont de retour en France*. Paris, France : Seuil.

- Truong, F. (2017). *Loyautés radicales. L'islam et les « mauvais garçons » de la Nation*. Paris, France : La Découverte.
- Turk, A. T. (2004). Sociology of Terrorism. *Annual Review of Sociology*, 30, 271-286.
- United Nations Development Programme (UNDP). (2017). *Journey to extremism in Africa: Drivers, incentives and tipping point for recruitment*. Repéré à <http://journey-to-extremism.undp.org/content/downloads/UNDP-JourneyToExtremism-report-2017-english.pdf>.
- Université d'al-Azhar Beyrouth. (2011). *Coran*. Beyrouth, Liban : Dar Albouraq.
- Vallat, D. (2016). *Terreur de jeunesse*. Paris, France : Calmann-Lévy.
- Van Campenhoudt, L. (2017). *Comment en sont-ils arrivés là ?* Paris, France : Armand Colin.
- Vandal, G. et Aoun, S. (2014). *Vaincre Al-Qaïda. Le défi d'Obama*. Montréal (QC), Canada : Athéna.
- Vaysse, J.-M. (2012). Spinoza et le problème de la peur : metus et timor. *Philonsorbonne*, 6, 137-149.
- Victoroff, J. (2005). The Mind of the Terrorist. A Review and Critique of Psychological Approaches. *Journal of Conflict Resolution*, 49 (1), 3-42.
- Viennet, D. (2011, février). Virtuel et devenir-autre : la question de l'étranger chez Deleuze. [Billet de blogue]. Repéré à <https://trahir.files.wordpress.com/2015/06/trahir-viennet-etranger.pdf>.
- Vignola, P. (2015). Alice au-delà du selfie. Pour être digne de ce qui lui arrive. *La Deleuziana*, 2, 1-19.
- Vignolle, F. et Ahmed-Chaouch, A. (2014). *La France du djihad*. Paris, France : Éditions du Moment.
- Weber, O. (2015). Le fief de la terreur. Dans Fottorino, É. *Qui est Daech ? Comprendre le nouveau terrorisme*. (pp. 71-76). Paris, France : Le 1/Philippe Rey.
- Weber, E. et Reynaud, G. (2001). *Croisade d'hier. Djihad d'aujourd'hui*. Paris, France : Cerf.
- Wieviorka, M. (1988). *Société et terrorisme*. Paris, France : Fayard.
- Wiktorowicz, Q. (2005). A Genealogy of Radical Islam. *Studies in Conflict & Terrorism*, 28, 75-97.
- Wilner, A. S. et Dubouloz, J-C. (2010) Homegrown terrorism and transformative learning : an interdisciplinary approach to understanding radicalization. *Global Change, Peace & Security*, 22 (1), 33-51.

- Winock, M. (2009). *Le XXe siècle idéologique et politique*. Paris, France : Perrin.
- Zahedzadeh, G., Barraza, J. A. et Zak, P. J. (2017). Persuasive Narratives and Costly Actions. *Terrorism and Political Violence*, 29 (1), 160-172.
- Zaganiaris, J. (2005). Pour en finir avec les filiations en histoire des idées : hommage à Gilles Deleuze. *Mouvements*, 5 (42), 115-118.
- Zourabichvili, F. (1997, 27 mars). *Qu'est-ce qu'un devenir, pour Gilles Deleuze ?* Conférence présentée à Horlieu (Lyon), France. Repéré à <http://horlieu-editions.com/brochures/zourabichvili-qu-est-ce-qu-un-devenir-pour-gilles-deleuze.pdf>.
- Zourabichvili, F. (1998). Deleuze et le possible (de l'involontarisme en politique). Dans Alliez, E. (dir.). *Gilles Deleuze. Une vie philosophique*. (pp. 336-357). Paris, France : Les Empêcheurs de penser en rond.
- Zourabichvili, F. (2003). *Le vocabulaire de Deleuze*. Paris, France : Ellipses.
- Zourabichvili, F. (2007). La question de la littéralité. *Klēsis*, (5.1), 1-13.
- Zourabichvili, F. (2011). Deleuze. Une philosophie de l'événement. Dans Zourabichvili, F., Sauvagnargues, A. et Marrati, P. *La philosophie de Deleuze*. (pp. 5-116). Paris, France : Presses Universitaires de France (PUF). (Ouvrage original publié en 2004 sous le titre *La philosophie de Deleuze*. Paris, France : Presses Universitaires de France (PUF)).

## Annexe 1 : Petite histoire du jihad mineur

 N'étant pas une historienne ni une politologue et n'ayant pas la prétention de l'être, je vous raconte, dans cette annexe, une histoire du jihad mineur. Enfin, une manière, la mienne, d'en décrire les parcours.

L'islam est apparu dans la péninsule arabique, un territoire de populations nomades, où règnent l'animisme et le paganisme, sous fond de cohabitation avec des tribus de traditions bibliques chrétiennes et juives. De cette croyance en un Dieu unique naît une civilisation arabo-musulmane riche d'apports référentiels, notamment grec, romain, latin et arabe, avec comme dénominateur commun, l'islam. À travers le parcours du prophète Muhammad, de ses compagnons et de ses successeurs, certains concepts islamiques verront le jour par la propagation de ceux des deux religions monothéistes et par la sacralisation de pratiques tribales préislamiques. Ce qui est d'ailleurs le cas du jihad qui sera codifié plusieurs années après la mort du Prophète par des savants religieux selon les intérêts et les objectifs des dynastes et des pouvoirs puissants de l'époque.

### Muhammad et les fondations du jihad

Muhammad Ibn Abd Allah (552/570-632), prophète et fondateur de l'islam<sup>144</sup>, est né au VI<sup>e</sup> siècle à La Mecque. Certains biographes identifient sa naissance en 570 et d'autres autour de 552. Muhammad est issu de la riche tribu arabe de marchands, Quraych, du clan de Banu Hachim. Orphelin de père<sup>145</sup> à la naissance et de sa mère, Amina, à l'âge de 6 ans, il est élevé par son grand-père, Abd al-Muttalib. À la mort de ce dernier, Abou Talib, un riche commerçant et oncle, le prit sous son aile (Aoun, 2007a ; Aslan, 2015 ; Ibn Hichâm,

---

<sup>144</sup> Islam (*aslama*) veut dire « se donner » pleinement à Dieu dans la paix (Ramadan, 2004).

<sup>145</sup> Le nom du père du Prophète est Abdallah Ibn Abd al-Muttalib (Mernissi, 2010).

1955/2004). À l'âge de neuf ans, alors qu'il accompagne son oncle dans une de ses nombreuses expéditions marchandes en Syrie, sa destinée lui est révélée par un moine chrétien, nommé Bahira, du monastère de Bassora (Aslan, 2015 ; Ibn Hichâm, 1955/2004).

En épousant Khadija, une riche marchande de La Mecque, Muhammad marque son entrée dans la bourgeoisie marchande à l'âge de 25 ans. Une nuit de l'an 610, lors d'une de ses nombreuses retraites spirituelles, Muhammad reçoit les premières paroles de Dieu par l'archange Gabriel (Jibril) au Mont Hira (Aoun, 2007a ; Aslan, 2015). Ces premiers prêches sont des appels au monothéisme et à une réforme sociale de La Mecque, alors esclavagiste et commerçante. Muhammad prêche l'égalité des humains devant Dieu et la justice pour tous (Gozlan, 2002 ; Ibn Hichâm, 1955/2004). En l'an 613, Muhammad instaure sa mission et les principes de sa prédication par la proclamation de foi (*shahada*) : « *Il n'y a d'autre dieu que Dieu et Mahomet est Son Messager* » (Aslan, 2015, p. 91). Ce rejet des dieux Quraychites et le discours de justice sociale progressiste de Muhammad marquent le début d'un long conflit entre l'aristocratie dominante en place à La Mecque et la communauté du Prophète. En l'an 622, craignant pour leur vie, Muhammad et ses compagnons quittent La Mecque pour Yathrib, une oasis fertile habitée par des fermiers et des agriculteurs. Ils deviennent des Émigrés (des exilés), des *muhajirun*<sup>146</sup>. Cet exode porte le nom de *hijra* et établit, pour les musulmans, l'an I après l'hégire (calendrier musulman), période où le village de Yathrib prendra le nom de Médine, ou *Medinat an-Nabi* (la ville du Prophète) (Kapel, 2003b ; Weber et Reynaud, 2001).

À Médine, en tant que chef des Émigrants, Muhammad doit s'atteler à l'organisation de sa nouvelle communauté et gérer les réalités économiques, mais aussi politiques et religieuses. Il porte alors plusieurs chapeaux, en l'occurrence celui de chef politique et de guerre, de dirigeant religieux, de messenger de Dieu (*Rassoul Allah*), de juge et de prophète (*nabi*). La lutte contre les polythéistes, principalement les Quraychites, et les conflits interreligieux (avec les juifs et les chrétiens) prennent de plus en plus de place dans le discours du Prophète ainsi que l'idée de conquérir La Mecque. D'ailleurs, c'est durant la période médinoise (622-632), marquée par les conflits, que la majorité des versets belliqueux sont révélés (Aoun, 2007a ; Weber et Reynaud, 2001).

---

<sup>146</sup> Ce terme réfère aux premiers convertis.

Dans l'Arabie préislamique, la vendetta<sup>147</sup> (*at tha'r*) et la razzia (*ghazwa*) sont des pratiques tribales courantes, voire des modes relationnels nécessaires à la survie dans cette région aride. La razzia permet à une tribu d'en attaquer une autre pour lui prendre ses biens (nourriture, chameaux, femmes, objets, etc.). Ces attaques ne sont nullement considérées comme du vol à partir du moment où il n'y est pas fait usage de violence excessive. « C'était un simple geste de survie, qui se pratiquait partout ... mais que les Arabes transcendaient en un haut fait, objet de fierté et même de jactance, chanter dans des poèmes aux accents épiques » (Ibn Hichâm, 1955/2004, p. 31). Fidèle à la loi du désert, Muhammad répond à la violence bédouine par la violence. Il use de la razzia afin de perturber le commerce caravanier des Quraychites et remplir ses coffres. Durant cette période houleuse, la doctrine du jihad s'élabore progressivement dans le Coran (Aoun, 2007b). Plusieurs innovations importantes viennent modifier les règles de la razzia, notamment la notion de durée dans la guerre, la distinction entre combattant et non-combattant, le traitement des prisonniers et la répartition du butin. Cependant, la codification et la définition juridique du jihad n'émergent qu'à partir du IXe siècle durant les conquêtes arabes (Flori, 2002 ; Gozlan 2002).

Outre les visées sociales et économiques, Muhammad impose son monothéisme en sacralisant la razzia selon la morale de la prédication en cours. Les croyances et les règles païennes n'ont plus préséance sur celles de Dieu. Il est maintenant autorisé de tuer durant les mois sacrés préislamiques, le meurtre devenant moins grave que l'impiété. Cette règle est instaurée en 624 à la suite de l'attaque d'une petite caravane mecquoise à Nakhla<sup>148</sup> par un groupuscule d'Émigrés durant le mois sacré de *Rajab*<sup>149</sup>. Pris de surprise, ces caravaniers sont dévalisés et l'un d'entre eux est tué. Face au scandale déclenché par cet événement, Muhammad s'en sort en justifiant l'action de ses hommes par la révélation du verset suivant :

Ils [croyants] t'interrogent sur le fait de faire la guerre pendant les mois sacrés. - Dis : « Y combattre est un péché grave, mais plus grave encore auprès d'*Allah* est de faire obstacle au sentier d'*Allah*, d'être impie envers

---

<sup>147</sup> Ce mot se traduit par vengeance.

<sup>148</sup> Une ville située entre Al-Taïef et La Mecque dans la péninsule arabique.

<sup>149</sup> *Rajab* est un mois sacré païen où il était interdit de verser du sang. Il est devenu un des mois sacrés des musulmans.

Celui-ci et la Mosquée sacrée, et d'expulser de là ses habitants<sup>150</sup>.  
L'association est plus grave que le meurtre. »

Al-Baqarah, 2 : 217 (Coran)

Appelée désormais *jihad fi sabil Allah*<sup>151</sup>, cette pratique devient un moyen de répandre sa prédication. Les butins permettent alors de renforcer son armée et la peur, de convertir. Il réussit à unifier les tribus polythéistes de l'Arabie autour d'une foi nouvelle par la force de l'épée et la négociation. Après dix ans d'exil à Médine, Muhammad retourne à La Mecque en vainqueur, sans y mener une seule bataille, où il meurt en 632 (Aslan, 2015 ; Weber et Reynaud, 2001).

## Qu'est-ce que le jihad ?

Le mot Coran (*Qur'an*) signifie lecture ou récitation. Il est présenté comme la parole de Dieu révélée à Muhammad. Il est constitué de 6236 versets (*ayat*) répartis en 114 chapitres ou sourates (*surahs*). Il est accueilli sans interprétation, narration ou chronologie. Après le décès de Muhammad, des savants et juristes religieux, les *Ulamā*<sup>152</sup> ou *Ulémas*<sup>153</sup>, classifient les versets en deux grandes périodes : médinoise et mecquoise (Aslan, 2015 ; Gauchet, 2015 ; Gozlan, 2002). À partir des récits, des propos (*hadiths*) rapportés par les compagnons du Prophète et sa famille, ils bâtissent une tradition islamique, appelée *Sunna*. Celle-ci édicte un modèle de vie à suivre pour les musulmans en s'inspirant de celle de Muhammad. Elle est composée de milliers de récits<sup>154</sup>, certains concordants d'autres divergents, qui portent sur tous les aspects de la vie (politique, économique, social, religieux, militaire, etc.) du Prophète et de ses compagnons (Dutton, 1999 ; Ibn Hichâm,

---

<sup>150</sup> Les premiers musulmans de La Mecque.

<sup>151</sup> Traduction : Lutte dans le chemin de Dieu.

<sup>152</sup> *Ulamā* est le pluriel de *ālim*. En français, il est écrit au pluriel *Ulémas/Uléma*. Il se traduit par érudit, docteur de la loi, savant, juriste religieux (Aoun, 2007a).

<sup>153</sup> La calligraphie suivante sera privilégiée dans la thèse : *Ulémas/Uléma*.

<sup>154</sup> Certains de ces *hadiths* sont authentiques d'autres pas, puisqu'ils dépendent de la mémoire collective des musulmans de cette époque et sont transmis oralement durant près de deux siècles avant que des érudits ne les catégorisent chronologiquement et en valident leur authenticité. L'un de ces savants, Bukhâri (810-870), passe en revue une grande quantité de *hadiths* en se basant sur deux critères : la continuité dans la chaîne (*isnâd*) des rapporteurs et la crédibilité des transmetteurs. Il constitue ainsi un ouvrage de *hadiths* qu'il considère authentiques intitulé *Çahîb* (Ibn Hichâm, 1955/2004).

1955/2004 ; Rougier, 2008a, 2015). La *Sunna* permet de légitimer des croyances et des pratiques largement acceptées par les *Ulémas* de l'époque. Dès lors, l'héritage des *salaf* ou *salaf al-salih* (les ancêtres ou les pieux ancêtres<sup>155</sup>) se perpétue et sert de modèle d'idéal de vie (Aslan, 2015 ; Rougier, 2008a). D'ailleurs, à la fin du VIII<sup>e</sup> siècle, l'historien Ibn Ishâq (704-767) écrit la première biographie de Muhammad, la *Sîrat Rasûl Allah*<sup>156</sup>, à partir des *hadiths* qui racontent sa vie. Jusqu'à nos jours, ce document demeure introuvable. La *Sîra*<sup>157</sup> d'Ibn Hichâm est connue comme le biographe officiel du Prophète la plus ancienne. À travers les quatre tomes<sup>158</sup>, Ibn Hichâm raconte la vie épique de Muhammad, la révélation, ses nombreuses batailles et ses conquêtes. La *Sîra* est, pour le croyant, un référentiel comportemental tout comme la *Sunna*. Elle met en lumière un prophète guerrier qui, pour faire face aux aléas de son époque, est passé d'une posture pacifique (période mecquoise) à guerrière (période médinoise) (Bonner, 2006 ; Flori, 2002 ; Guillaume, 2004).

L'autre corpus de règles créé par des *Ulémas* dans des contextes historiques spécifiques est la *shari'a*. Traduite littéralement, elle signifie chemin ou voie. Elle se divise en deux grands chapitres : l'un porte sur les obligations religieuses et l'autre, sur les affaires juridiques (mariage, divorce, héritage, etc.). La *shari'a* prend sa source première du Coran et de la *Sunna*. L'islam ne se contente pas d'être une foi abstraite et une éthique, il gère également la vie quotidienne (un ensemble de règles sociales) du croyant dans les moindres détails, et ce, même en temps de guerre (Aoun, 2007a ; Atallah, 2014 ; Gauchet, 2015). Le jihad se retrouve dans la *Sunna*, la *Sîra* et le Coran. En raison de la polysémie des textes, la complexité historico-politique de la période préislamique et des Conquêtes ainsi que l'oralité de la transmission des récits, le jihad a été compris et interprété selon la posture des acteurs devant voir à sa vulgarisation. Que ce soit dans le sens littéral du texte (*tafsir*) ou ésotérique, dans sa forme mystique (*ta'wil*), les versets et les récits concernant le jihad peuvent sembler – pris hors du contexte et des circonstances de leurs révélations – pacifiques ou belliqueux (Aslan, 2015 ; Flori, 2002). À l'image de la vie de Muhammad,

---

<sup>155</sup> Il est fait référence au Prophète et ses compagnons.

<sup>156</sup> Traduction : Biographie du messager de Dieu.

<sup>157</sup> Cette biographie est écrite au IX<sup>e</sup> siècle à partir de celle faite par Ibn Ishâq.

<sup>158</sup> Œuvre de 1624 pages.

jalonnée d'affrontements, de conflits, de luttes intestines, de trahisons, de moments de paix, de joie et d'effort pour que Dieu, *Allah*, triomphe des autres dieux, le jihad se façonne au gré des aléas historiques, politiques, sociaux, culturels et individuels.

### **Le grand jihad ou jihad majeur (*jihad an-nafs*)**

Le *jihad an-nafs* est un effort spirituel de purification intérieure et de spiritualité de l'Être devant Dieu. Il priorise l'importance du choix du bien et de la spiritualité. Il oblige le croyant à lutter contre ses inclinaisons négatives ou bestiales et vise à la maîtrise de soi (Cook, 2005 ; Khosrokhavar, 2002 ; Ramadan, 2004). Il est nommé jihad des âmes, de l'ego ou du cœur. Cette lutte n'est pas seulement individuelle, elle est également collective, puisque menée par tous les musulmans afin de faire triompher le bien. En ce sens, le jihad est un engagement social où le croyant lutte contre les injustices sociales, les inégalités économiques, la violence, le mensonge, l'ignorance, l'exploitation, etc. Il se rapporte à la prédication et l'affirmation de la foi sur le chemin d'*Allah* (Alde'Emeh, 2015 ; Ghandour, 2002). Il est celui de Muhammad et des premiers croyants durant la période mecquoise où malgré les persécutions, la prédication s'est faite pacifiquement.

Le *jihad an-nafs* est la maîtrise de la colère et le pardon. Il est considéré comme le plus important des jihads. S'il revient au croyant la responsabilité d'être une bonne personne et de combattre ses pires instincts, il incombe aussi à la *Umma al Islam* ou *Umma*<sup>159</sup> d'agir pour le bien de l'humanité. Les versets suivants en sont éloquentes :

Vous êtes responsables de vous-mêmes ! Celui qui s'égare ne vous nuira point si vous avez pris la bonne voie. C'est vers *Allah* que vous retournerez tous ; alors Il vous informera de ce que vous faisiez.

Al-Ma-Idah, 5 :105 (Coran)

---

<sup>159</sup> La *Umma* représente une communauté de croyants (veut aussi dire Nation, terme politique) unie par leur foi au-delà des différences ethniques et territoriales. À l'époque de Muhammad, la *Umma* représente plutôt la communauté du Prophète à Médine, autrement dit, un type d'organisation sociale d'un nouveau genre dont les membres sont tous unis par la déclaration de foi en un seul Dieu, la *shahada*, peu importe leurs cultures ou appartenances ethniques. Cette communauté se fonde toutefois sur le système tribal arabe traditionnel de l'époque. Muhammad est le *cheikh* (le roi) de cette néo-tribu (Aslan, 2015).

Que soit issue de vous une communauté qui appelle au bien, ordonne le convenable<sup>160</sup>, et interdit le blâmable<sup>161</sup>. Car ce seront eux qui réussiront.

Al-Imran, 3 :104 (Coran)

La notion du jihad majeur est développée au Xe siècle. « Ce jihâd, fait de méditation, d'ascèse et de prières est en réalité un jihâd universel sur soi-même, commun à toutes les religions, et, en particulier, aux religions abrahamiques » (Atallah, 2014, p. 158). Abou Hamed Al-Ghazali (1058-1111), un soufi<sup>162</sup> d'origine persane, est un des penseurs du *jihad an-nafs*. La spiritualité occupe une grande place dans sa pensée ainsi que l'amour de Dieu (*mahabba*). Il consacre une bonne partie de ses écrits sur le commandement au bien en minimisant l'importance de l'action guerrière. Il valorise l'effort communautaire (*mujahada*) et individuel dans une optique de réforme des mœurs (Cook, 2005 ; Weber et Reynaud, 2001).

Durant la Renaissance arabe, la Nahda, au XIXe siècle, plusieurs penseurs réformistes tentent d'expurger ou de minimiser le jihad guerrier ou de spiritualiser le mot en préférant mettre de l'avant un islam de paix et de tolérance. Mohamed Abdou (1849-1905), un théologien réformiste, dans son traité sur l'unicité de Dieu, *Risalat al-tawhid*, insiste sur le principe de la persuasion et de la paix comme outils de conversion. « [Le Coran] interdit toute contrainte religieuse [...] les musulmans ont l'obligation d'inviter au bien par la douceur, mais ils n'ont ni le droit ni le devoir d'employer une contrainte quelconque pour attirer les gens à l'Islam, car sa lumière est assez puissante pour pénétrer les cœurs [...] Tout cela pour indiquer aux hommes que Dieu ne leur a pas donné la religion pour en faire un sujet de dissension, mais pour les conduire au bien sous toutes ses formes » (Weber et Reynaud, 2001, p. 167).

Dans une lettre ouverte adressée à Abu Bakr al-Baghdadi<sup>163</sup> (1971-2019) datée du 19 septembre 2014, une centaine de savants sunnites expliquent l'importance du jihad majeur en ces mots : « *Prophet... said: « Shall I tell you about the best of all deeds, the best act of*

---

<sup>160</sup> Convenable, c'est le mot *maarouf* qui signifie reconnu (par tout le monde comme bon).

<sup>161</sup> Blâmable, c'est le mot *munkar* qui signifie méconnu (et dénoncé par tout le monde comme mal).

<sup>162</sup> Le soufi est un mystique. *Souf* veut dire laine en référence à la *khirqa* (vêtement de laine) portée par les adeptes. Le soufisme ou *tassawwuf* (mystique islamique) est « un système de représentation non rationaliste qui fait abstraction de la réalité » (Aoun 2007a, p. 89).

<sup>163</sup> Chef autoproclamé du groupe jihadiste Daesh.

*piety in the eyes of your Lord which will elevate your status in the Hereafter and is better for you than spending gold and paper and better than going up in arms against your enemy and striking their necks and their striking your necks? » They said: « Yes. » The Prophet ... said: « Remembrance of God.<sup>164</sup> » Thus, the greater jihad is the jihad against the ego and its weapon is remembrance of God and purification of the soul<sup>165</sup> ».*

## **Le petit jihad ou jihad mineur**

En arabe *al-harb* se traduit par guerre. Il est très peu employé dans le Coran, contrairement aux verbes *qatala* et *qattala* qui signifient tuer ou *qâtala*, qui veut dire combattre ou encore *iqtatala*, s'entre-tuer. La racine *q.t.l* est attestée 170 fois dans le Coran. Cependant, les versets ordonnant de tuer et de combattre n'apparaissent que 19 fois dans le Coran. Ils sont tous révélés durant la période médinoise où Muhammad est en guerre contre les Quraychites, les juifs et les chrétiens (Bonner, 2006 ; Cook, 2005 ; Weber et Reynaud, 2001). « La meilleure idée que l'on puisse faire du jihad [petit ou mineur], c'est celle d'une « théorie de la guerre juste » primitive : une théorie dictée par la nécessité et élaborée au milieu d'une guerre sanglante [entre la communauté de Muhammad et les Quraychites] qui éclata en 624 » (Aslan, 2015, p. 143).

Il existe deux types de jihad mineur : l'offensif – dont la fonction est de promouvoir l'expansion de l'islam et maintenir, dans les zones de conflit (*dar al-harb*<sup>166</sup>), la survivance des minorités musulmanes – et le défensif (*jihād al-dafāa*). Le jihad défensif est habituellement la stratégie militaire la plus utilisée. Elle traduit un *effort*, une *lutte*, que doit mener le musulman pour se défendre face à l'ennemi lorsqu'il est attaqué et ainsi s'opposer à l'oppression et à la tyrannie (militaire ou politique) par la voie du combat. Son action en est une de résistance, autant individuelle que collective (Aoun, 2007a ; Wiktorowicz, 2005).

---

<sup>164</sup> La source utilisée par les auteurs de la lettre : *Narrated by Imam Malik in Al-Muwatta ; Kitab al-Nida Lissalah, no. 490, also narrated by Al-Tirmidhi in Kitab alDa'awat, and by Ibn Majah in Kitab al-Adab, no. 3790, and corrected by Al-Hakim in Al-Mustadrak (Vol. 1, p. 673).*

<sup>165</sup> Lettre ouverte datée du 19 septembre 2014 et adressée au Dr. Ibrahim Awwad Al-Badri, alias Abu Bakr Al-Baghdadi, version anglaise, p. 10, repérée à <http://www.lettertobaghdadi.com/pdf/Booklet-English.pdf>, le 19 avril 2020.

<sup>166</sup> *Dar al-harb* veut dire terre de la guerre.

Le jihad mineur se doit d'être légal et juste avant d'être autorisé. Il est soumis à des règles précises. La légitimation de l'action guerrière transcende les écrits islamiques et se retrouve autant dans le Coran que dans la *Sunna* et la *Sîra* (Aslan, 2015 ; Flori, 2002). Le principe de la défense est une condition importante dans la légitimité d'un jihad mineur. Cela implique pour le musulman de défendre sa famille, sa personne, sa patrie, son argent, sa religion, sa liberté d'expression et de culte (Ramadan, 2004 ; Wiktorowicz, 2005).

Autorisation est donnée à ceux qui sont attaqués (de se défendre) - parce que vraiment ils sont lésés ; et *Allah* est certes Capable de les secourir - ceux qui ont été expulsés de leurs demeures, - contre toute justice, simplement parce qu'ils disaient : « *Allah* est notre Seigneur ».

Al-Hajj, 22 : 39-40 (Coran)

Combattez dans le sentier d'*Allah* ceux qui vous combattent, et ne transgressez pas. Certes, *Allah* n'aime pas les transgresseurs !

Al-Baqarah, 2 : 190 (Coran)

L'autorisation d'aller en guerre implique aussi de défendre la communauté des musulmans, la *Umma*. Le jihad mineur, tout comme le *jihad an-nafs*, est autant un engagement individuel que communautaire. Il est alors permis d'aller en guerre pour prêter assistance à d'autres musulmans ou lorsqu'un traité de paix est rompu (Bonner, 2006 ; Cook, 2005).

Et, s'ils vous demandent secours au nom de la religion, à vous alors de leur porter secours, mais pas contre un peuple auquel vous êtes liés par un pacte. Et *Allah* observe bien ce que vous œuvrez.

Al-Anfal, 8 : 72 (Coran)

D'autres conditions sont nécessaires pour légitimer un jihad. Il doit être mené pour Dieu – avec une bonne intention et non pour l'ego ou des intérêts personnels – et sous le commandement d'un émir<sup>167</sup> musulman auquel on doit une obéissance absolue. Les civils et les prisonniers ne doivent pas subir d'exaction. Il est interdit de détruire les biens et les agricultures. Le combat ne se fait qu'entre soldats. Les gens du Livre<sup>168</sup> (*abl al-Kitab*) et leurs religieux sont protégés sous certaines conditions ainsi que les sanctuaires et les

---

<sup>167</sup> Émir est la traduction française d'*amir* qui veut dire prince. Titre de noblesse.

<sup>168</sup> Les gens du Livre sont les chrétiens et les juifs.

tombes. L'autorisation des parents est requise pour aller en guerre sauf en cas de mobilisation<sup>169</sup> (Aoun, 2007a ; Weber et Reynaud, 2001).

C'est pourquoi Nous avons prescrit pour les Enfants d'Israël que quiconque tuerait une personne non coupable d'un meurtre ou d'une corruption sur la terre, c'est comme s'il avait tué tous les hommes. Et quiconque lui fait don de la vie, c'est comme s'il faisait don de la vie à tous les hommes. En effet Nos messagers sont venus à eux avec les preuves. Et puis voilà, qu'en dépit de cela, beaucoup d'entre eux se mettent à commettre des excès sur la terre.

Al-Ma'idah, 5 : 32 (Coran)

Dis : « Venez, je vais réciter ce que votre Seigneur vous a interdit : ne Lui associez rien ; et soyez bienfaisants envers vos père et mère. Ne tuez pas vos enfants par cause de pauvreté. Nous vous nourrissons tout comme eux. N'approchez pas des turpitudes ouvertement, ou en cachette. Ne tuez qu'en toute justice la vie qu'*Allah* a faite sacrée. Voilà ce qu'[*Allah*] vous a recommandé de faire ; peut-être comprendrez-vous ».

Al-An'am, 6: 151(Coran).

*Similarly, when Abu Bakr Al-Siddiq prepared an army and sent it to the Levant, he said: « You will find people who have devoted themselves to monasteries, leave them to their devotions. You will also find others whose heads are seats for devils (i.e. armed deacons), so strike their necks. However, do not kill the old and decrepit, women or children; do not destroy buildings; do not cut down trees or harm livestock without good cause; do not burn or drown palms; do not be treacherous; do not mutilate; do not be cowardly; and do not loot. And truly God will support those who support Him and His Messengers while not seeing Him. Truly, God is Strong, Mighty »*<sup>170</sup>.

Dans le cadre de la légitime défense, le jihad mineur devient une obligation individuelle (*fard al-ayn*) pour tous les musulmans, dont les femmes, les enfants, les vieillards, lors d'une invasion. Les conditions relatives à l'émir demeurent et ce jihad devient plus important que les cinq piliers de l'islam. Plusieurs versets et *hadiths* font l'apologie du jihadiste et condamnent les déserteurs.

Ô vous qui croyez ! Qu'avez-vous ? Lorsque l'on vous a dit : « Élanchez-vous sur le sentier d'*Allah* » vous vous êtes appesantis sur la terre. La vie

---

<sup>169</sup> Lorsque le jihad est dans le cadre d'une légitime défense lors de l'attaque d'un ennemi.

<sup>170</sup> Lettre ouverte datée du 19 septembre 2014 et adressée au Dr. Ibrahim Awwad Al-Badri, alias Abu Bakr Al-Baghdadi, version anglaise, p. 12-13. Source utilisée par les auteurs de la lettre : *Narrated by Al-Bayhaqi in Al-Sunan Al-Kubra, (Vol. 9, p. 90), and by Al-Marwazi in Musnad Abi Bakr, no. 21*, repérée à <http://www.lettertobaghdadi.com/pdf/Booklet-English.pdf>, le 19 avril 2020.

présente vous agréé-t-elle plus que l'au-delà ? - Or, la jouissance de la vie présente ne sera que peu de chose, comparée à l'au-delà !

Al-Tawbah, 9 : 38 (Coran)

Ne sont pas égaux ceux des croyants qui restent chez eux – sauf ceux qui ont quelque infirmité – et ceux qui luttent corps et biens dans le sentier d'Allah. Allah donne à ceux qui luttent corps et biens un grade d'excellence sur ceux qui restent chez eux... et Allah a mis les combattants au-dessus des non combattants en leur accordant une rétribution immense.

An-Nisa, 4 : 95 (Coran)

Le jihad n'est pas seulement un mode de défense. Il porte un objectif missionnaire de conversion des infidèles et de soumission des gens du Livre. Dans ce cas, il n'est plus une obligation individuelle, mais sociale (*fard al-kifaya*) et relève du calife qui en assure le succès. Dans la *shari'a*, ce jihad est un devoir propre au calife (El Difraoui, 2013 ; Flori, 2002 ; Rougier, 2015). Si plusieurs versets appellent à la conversion et à la mort des infidèles, particulièrement les polythéistes, d'autres l'interdisent ; et, quant aux gens du Livre, le paiement d'une dîme (*al jizia* ou *jizyah*) est obligatoire en guise de protection.

Après que les mois sacrés expirent, tuez les associateurs [polythéistes] où que vous les trouviez. Capturez-les, assiégez-les et guettez-les dans toute embuscade. Si ensuite ils se repentent, accomplissent la *Salât*<sup>171</sup> et acquittent la *Zakât*<sup>172</sup>, alors laissez-leur la voie libre, car Allah est Pardonneur et Miséricordieux.

Al-Tawbah, 9 : 5 (Coran)

Combattez ceux qui ne croient pas en Allah ni au Jour dernier, qui n'interdisent pas ce qu'Allah et Son messager ont interdit et qui ne professent pas la religion de la vérité, parmi ceux qui ont reçu le Livre, jusqu'à ce qu'ils versent la capitation par leurs propres mains, en état d'humiliation.

Al-Tawbah, 9 : 29 (Coran)

Nulle contrainte en religion ! Car le bon chemin s'est distingué de l'égarement. Donc, quiconque mécroit au Rebelle [transgresseur] tandis qu'il croit en Allah saisit l'anse la plus solide, qui ne peut se briser. Et Allah est Audient et Omniscient.

Al-Baqarah, 2 : 256 (Coran)

---

<sup>171</sup> *Salât* veut dire prière.

<sup>172</sup> *Zakât* veut dire l'aumône.

Ces contradictions sont révélatrices de l'importance de la contextualisation politique et sociale des révélations, mais aussi des événements ayant marqué la vie du Prophète. Elles mettent aussi en lumière les ambivalences des textes de l'islam. Il n'en demeure pas moins que les versets belliqueux ont été et sont encore utilisés par des jihadistes de tout acabit et des *Ulémas* pour justifier le combat contre les non-musulmans jusqu'à ce qu'ils se convertissent, se soumettent ou périssent.

## Le jihad de la Conquête musulmane

Après le décès de Muhammad, sa succession entraîne nombre de conflits et de divisions. Quatre califes (*khalife*), Abou Bakr<sup>173</sup> (570 env.-634), Omar ibn Khattab<sup>174</sup> (581-644), Othman ibn Affan<sup>175</sup> (576-656) et Ali bin Abi Talib<sup>176</sup> (600 env.-661), lui succéderont, de 632 à 660, avant la prise de pouvoir par la dynastie omeyyade (661 – 750). Essentiellement, deux clans émergent de cette lutte de pouvoir : celui d'Abou Bakr, le premier calife, et d'Omar, son successeur, en opposition à celui d'Ali, époux d'une des filles du Prophète. Autour de 656, la communauté du Prophète est minée par des guerres intestines qui se soldent par la Grande Discorde (*fitna*) et brisent l'unité musulmane en deux grands courants : le sunnisme (les partisans d'Abou Bakr) et le chiisme (les partisans d'Ali) (Aoun, 2007b ; Migaux, 2009 ; Rougier, 2008a ; Sfeir, 2013).

Durant cette période quelque peu mouvementée qui marque également le début des conquêtes musulmanes (636 – 751), appelées *fûtûhat*, les califes doivent trouver le moyen de justifier leur soif de pouvoir et d'expansion. La sacralisation des expéditions guerrières, puisque menées *Dans le sentier de Dieu*, sert « de fondement à l'élaboration de la notion de *jihad* dans un sens guerrier plus large, universel » (Flori, 2002, p. 107). Cet universalisme de l'islam émerge et s'affirme durant la période des conquêtes où le jihad est uniquement offensif et permanent sous la responsabilité des califes. Des *Ulémas*

---

<sup>173</sup> Beau-père de Muhammad et père de sa femme préférée, Aïcha.

<sup>174</sup> Beau-père de Muhammad, père d'une de ses femmes.

<sup>175</sup> Aucun lien de parenté par le sang ou par alliance avec Muhammad. Othman fait partie de la tribu des Banu Umayya de La Mecque.

<sup>176</sup> Cousin de Muhammad, fils d'Abou Taleb (son oncle), et gendre (époux de Fatima). Selon les traditions, le plus proche héritier par le sang et l'alliance.

sont mis à contribution afin de justifier les actions offensives à coup de *fatwas*<sup>177</sup> et de *hadiths* (Aoun, 2011 ; Rougier, 2015 ; Weber et Reynaud, 2001). Cette doctrine du jihad ne consiste plus à défendre l'islam (et la *Umma*), mais de l'imposer en tant que vraie religion. Le monde est alors divisé en deux terres : celle rassemblant les pays où vivent les infidèles, soit la Maison de la guerre ou de la mécréance (*dar al-harb*<sup>178</sup> ou *dar al-kufr*<sup>179</sup>) et celle appelée la Maison de l'Islam (*dar al-islam*), un territoire régi par la législation islamique (Aoun, 2007a ; Aslan, 2015 ; Flori, 2002). Bien évidemment, ce jihad est mené sur les terres des infidèles et permet d'étendre le territoire arabo-musulman de la péninsule arabique jusqu'à la frontière chinoise, l'Europe de l'Est, le sud de l'Europe méditerranéenne et le nord de l'Afrique (Aoun, 2007b ; Migaux, 2009, 2015a).

Le jihad de la conquête, contrairement à celui de Muhammad, n'a pas d'objectif missionnaire ; il ne cherche pas à convertir – même s'il demeure un outil puissant de conversion – mais à conquérir, à soumettre les autres peuples. Toutefois, en tant que variante de la *razzia*, le jihad de Muhammad et celui de la Conquête prônent théoriquement la modération et interdisent les exactions. S'il est permis de ruser, les mensonges, la trahison et les mutilations sur l'ennemi sont proscrits. Il est interdit de violenter ou tuer les femmes, les enfants, les vieillards, de violer, mutiler, torturer ainsi que de détruire l'environnement et les agricultures. Certains émirs recommandent même de ne pas détruire les maisons, les champs et les vergers. Les combattants doivent épargner les artisans, les commerçants et les agriculteurs. Il est interdit de toucher les lieux de cultes et il est demandé d'épargner ceux qui y trouvent asile. Les soldats sont tenus à une attitude digne, noble et ne doivent s'attaquer qu'aux autres soldats. Ils ne peuvent avoir de relations sexuelles avec des filles tant qu'elles ne sont pas une partie du butin (Migaux, 2009, 2015b ; Weber et Reynaud, 2001). Était-ce la réalité historique du terrain ? Une guerre peut-elle être propre ou digne ? Les doutes sont persistants.

Dans son livre, *Futûh al-Buldân* (Histoire des conquêtes musulmanes), l'historien al-Balâdhuri (IXe siècle) raconte la violence des chefs de guerre de la Conquête, notamment

---

<sup>177</sup> Avis ou décret juridique interprétant la *Loi islamique* en fonction d'une situation nouvelle ou inhabituelle (Aoun, 2007a).

<sup>178</sup> Traduit par la *terre de la guerre*.

<sup>179</sup> Traduit par la *terre des mécréants*, des athées.

les massacres de femmes et d'enfants, les carnages, les décapitations, les mutilations, etc. Une conquête sanglante avec son lot d'atrocités. Ce jihad attire autant des personnes en quête du paradis que celles motivées par les butins. On est loin de la vision romanesque des conquérants accueillis à bras ouverts par les populations conquises (Atallah, 2014). Les chrétiens et les juifs peuvent continuer à pratiquer leur foi sans faire de prosélytisme et doivent payer un impôt en échange d'une protection (*dhimmi*). Les païens, quant à eux, ne sont pas tolérés et doivent se convertir ou mourir (Aoun, 2007b ; Aslan, 2015 ; Flori, 2002).



Avant de poursuivre, permettez-moi d'ouvrir une parenthèse sur l'histoire d'Ali bin Abi Talib (600 env.-661). Elle mérite qu'on s'y attarde, puisqu'elle marque le schisme en islam, la Grande Discorde.

Écarté du pouvoir depuis la mort de Muhammad, en juin 656, Ali devient calife, le quatrième, après l'assassinat de son prédécesseur, Othman. Son leadership est rapidement contesté par ses propres partisans. À l'automne 656, une première guerre fratricide éclate entre Ali et ses détracteurs où il en sort vainqueur. À l'été 657, un autre conflit l'oppose à Mu'âwīya (661-680), un parent du calife Othman et fondateur de la dynastie omeyyade. Celui-ci accuse Ali d'être le commanditaire de l'assassinat d'Othman. Il réclame la couronne de la Syrie où il est sous la protection du gouverneur de Damas. Une bataille est alors menée à Siffin en 657, près de la ville syrienne d'al-Raqqā. Voyant Ali avoir le dessus, le gouverneur de Damas demande une trêve. Chose qu'Ali accepte au grand dam de ses hommes qui, en quête de vengeance et de butins, furieux, contestent sa chefferie. Ces dissidents, surnommé *Kharijites* ou *Khawarij*<sup>180</sup>, se constitue en un groupe politique et théologique. Ils s'opposent au concept de califat, prônent une observance stricte du Coran et condamnent le luxe (Conesa, 2016 ; Sfeir, 2013).

Après plus de quatre ans au pouvoir, Ali est assassiné en 661 par des *Kharijites* qui le tiennent responsable de la *fitna*<sup>181</sup>. Ils tentent aussi d'assassiner Mu'âwīya qui en échappe

---

<sup>180</sup> *Kharijite* (*Khawarij*) vient du mot arabe *kharaja* qui veut dire sortir, faisant ainsi référence à ces soldats qui quittent les rangs de l'armée d'Ali.

<sup>181</sup> *Fitna* étant la Grande Discorde qui mène au schisme.

de justesse. Ce dernier accède au trône après avoir eu la reddition du fils d'Ali, Hassan, en 661, époque qui inaugure le début de la dynastie omeyyade (661-750) à Damas. Ali meurt de ses blessures à Koufa (Irak). Son autre fils, Hussein, refuse de prêter allégeance au fils de Mu'âwîya, Yazid, alors le successeur au trône de son père. À Karbala (Irak), Hussein est massacré avec sa famille et ses hommes par l'armée omeyyade, devenant ainsi avec son père, Ali, un martyr célébré lors de la cérémonie d'*Achoura*<sup>182</sup> (Sfeir, 2013). À la suite de ces assassinats, les disciples d'Ali entrent dans la clandestinité et développent un nouveau concept, la dissimulation (*taqiyya*<sup>183</sup>), ainsi que leurs propres réflexions et interprétations (*ijtihâd*<sup>184</sup>) des textes fondateurs de l'islam pour en dégager des avis juridiques et guider ainsi les actions des croyants (Aoun, 2007a ; Sfeir, 2013). Pour les chiites, « la porte de l'*ijtihâd* n'a jamais été fermée » (Aoun, 2007a, p. 26), permettant ainsi l'élaboration de réflexions sur l'islam au fil des temps ; contrairement au sunnisme, dont le dogme est fixé depuis le XIe siècle par quatre écoles juridiques qui font figure d'autorités, et ce, jusqu'à nos jours.

Le chiisme engendre plusieurs sectes, notamment les ismaéliens, disciples du septième imam, Ismaïl, fils de Jaafar Al-Sadik (703 – 765), le sixième imam. Ce groupe prêche une approche ésotérique de l'islam où le Coran est en constante interprétation. D'autres sectes, telles que les zaydites – on les retrouve majoritairement dans le nord du Yémen – considèrent que le dernier imam est Zayd, fils du quatrième imam Zein al-Abidine (658 – 713). Les Druzes, les Alaouites, les Nusayris sont d'autres groupes de l'islam chiite. Toutefois, le chiisme majoritaire est le duodécimain qui repose sur la croyance que le 12<sup>e</sup> imam, Muhammad al-Mahdi (869-874), disparu à l'âge de cinq ans, reviendra sur terre et avec lui, la fin du monde et le Jugement dernier. Cet imam, dit occulté (invisible), guiderait ses disciples jusqu'à sa venue (Aoun, 2007a ; Sfeir, 2013).



---

<sup>182</sup> Achoura est le jour de commémoration du massacre de Hussein et sa famille.

<sup>183</sup> Cette technique de survie est d'ailleurs utilisée par les jihadistes, non pas dans un objectif de protection contre une extermination religieuse ou ethnique, mais plutôt pour passer sous le radar des forces de l'ordre.

<sup>184</sup> Ce terme peut être traduit par effort de réflexion.

Au lendemain de l'assassinat d'Ali, l'expansion du pouvoir islamique hors de la péninsule arabe connaît un élan avec, dans un premier temps, les Omeyyades qui s'installent à Damas en 661 et mènent une conquête en Afrique du Nord, en Espagne, jusqu'aux frontières de la Chine. La dynastie abbasside (750 – 1258) prend, par la suite, la relève avec le calife Abu al-Abbas al-Saffah (721-754) qui déloge le calife omeyyade, Marwan II. Il instaure son califat à Bagdad autour de 762. Une autre dynastie, celle des Fatimides (969-1171), s'impose en Afrique du Nord et subsaharienne autour de 969. Leur capitale est installée au Caire (Aoun, 2011 ; Sfeir, 2013). Outre les conquêtes militaires, la civilisation islamique entre dans une ère de prospérité, d'effervescence intellectuelle philosophique et théologique. Les *Ulémas* établissent une troisième partition du monde, la Maison de la trêve ou la terre de l'armistice (*dar al-ahd* ou *dar al-sulh*), constituée des pays ayant conclu un pacte de paix avec les États musulmans (Aoun, 2007b, 2011 ; Migaux, 2009 ; Sfeir, 2013). Le jihad offensif est mis de côté au profit d'une lutte défensive et ponctuelle où la participation des musulmans est sollicitée seulement en cas d'attaque. Le jihad demeure, tout de même, un devoir collectif non obligatoire où chacun peut s'investir selon ses moyens et ses capacités (Migaux, 2009, 2015a, 2015b ; Sfeir, 2013).

Autour du XIIe siècle, l'Empire arabo-musulman est déchiré par les croisades. Les divisions entre les différentes dynasties n'en finissent plus. En 1258, les Mongols prennent Bagdad. En 1501, la dynastie des Séfévides (1501-1736) impose le chiisme à l'Empire ottoman, tandis que la dynastie ottomane s'approprie le rôle du califat sunnite en 1516. Après la Première Guerre mondiale, en 1924, le sultanat ottoman prend fin (Aoun, 2007b ; Migaux, 2009). Il s'enclenche alors une série d'événements, tels que la colonisation, les indépendances, la création d'Israël en 1948, les dictatures, les échecs du panarabisme<sup>185</sup> et des nationalismes, etc., qui contribuent à l'apparition et à la montée de mouvements politico-religieux.

---

<sup>185</sup> Le panarabisme est une doctrine visant l'unité des pays ayant comme langue l'arabe. L'objectif est alors de créer un mouvement laïque de résistance à la colonisation occidentale.

## Les pères fondateurs du jihad contemporain

### D'Ibn Hanbal à Ibn Taymiyya

Après la mort de Muhammad, les *Ulémas* se sont attelés à légiférer sur le jihad à la demande des dirigeants de l'époque. Il n'en demeure pas moins que la théorisation et la codification du jihad mineur n'a commencé que dans le courant des VIII<sup>e</sup> et IX<sup>e</sup> siècles avec l'apparition des écoles juridiques de l'islam sunnite<sup>186</sup>. Les écrits juridiques sont alors nombreux et abordent différents thèmes liés à la guerre, notamment le traitement des prisonniers et des infidèles<sup>187</sup>, la signature des traités, le partage du butin, etc. Mettant à profit, dans leurs analyses, les versets du Coran, les *hadiths* et la *Sîra*, les écoles sunnites, particulièrement celle d'Ibn Hanbal (780-855), et chiites établissent les bases de ce qui va permettre l'émergence de la doctrine du jihad dit contemporain (CEIS, 2007 ; Moussalli, 2009 ; Rougier, 2008a).

Dans son manuel intitulé *Le Livre de l'impôt foncier (kitâb al-kharadj)*, Abu Yusuf Yaqub (env.731-798), un disciple d'Abu Hanifa (699-767), aborde plusieurs éléments sur la manière de se comporter lors d'un jihad. Traditionnellement, il est de mise que plusieurs opinions, parfois contradictoires, soient proposées à l'émir afin de lui laisser une plus grande liberté de décisions. Ce manuel élabore, notamment, sur la question du butin et de son partage, de la solde du soldat, des règles entourant l'appel à l'ennemi (doit-on lui donner une sommation ou pas ?), du sort des prisonniers et des méthodes de guerre (Weber et Reynaud, 2001). Voici ce qu'en dit Abu Yusuf Yaqub : « Le mieux que nous ayons entendu dire à ce propos, c'est, semble-t-il, qu'il n'y a pas de mal à employer toute espèce d'armes contre les polythéistes, à submerger et à brûler leurs habitations, à couper leurs arbres et leurs dattiers, et à faire usage de mangonneaux<sup>188</sup>, le tout sans s'attaquer de propos

---

<sup>186</sup> La Science du droit islamique (*fiqh*) est apparue autour du VIII<sup>e</sup> siècle. En Islam sunnite, quatre grandes écoles juridiques se démarquent : celle d'Abou Hanifa (699-767) ou lehanafisme, fondée en Irak ; de Mâlik Ibn Anas (715-795) ou le malékisme qu'on retrouve surtout en Égypte et en Afrique ; de Shâfi'i (767-820) ou le shafi'isme présent en basse Égypte, en Afrique orientale et en Arabie du Sud. Elle est la première école à penser le jihad collectif (*fard al kifaya*) comme une obligation. Et, finalement, l'école d'Ibn Hanbal (780-855) ou le hanbalisme. Dans l'islam chiite, le jaafarite, de Jaafar Sadek (699-765), est la seule école juridique (Aoun, 2007a ; Sfeir, 2013).

<sup>187</sup> Par infidèles, il est fait référence aux non-musulmans.

<sup>188</sup> Engin militaire, sorte de catapulte qui sert à lancer des grosses pierres et projectiles.

délibéré aux femmes ni aux enfants ni aux vieillards d'un âge avancé<sup>189</sup> » (Weber et Reynaud, 2001, p. 101). Il ajoute : « S'ils (les infidèles) vous combattent, ne commettez à leur égard ni trahison ni excès, n'infligez pas de châtiments exemplaires, et ne mettez pas d'enfants à mort » (Weber et Reynaud, 2001, p. 102). Si l'interdiction de s'attaquer aux femmes, aux enfants et aux vieillards demeure, la destruction des biens et des cultures est autorisée, chose qui n'était pas permise en *razzia*.

De la sacralisation de cette pratique, à l'époque de Muhammad, à la modification progressive des règles s'ajoute une construction idéologique soutenant l'action combattante. Deux penseurs émergent, Ibn Hanbal (780-855), fondateur de l'école hanbalite et Ibn Taymiyya (1263-1328), un jurisconsulte de l'islam sunnite. Dans la tradition hanbalite, il est prôné un retour au temps de Muhammad. Il y est faite une lecture littéraliste (*bi-lâ kayf*) du Coran et de la *Sunna* sans aucune interprétation des textes, s'opposant ainsi aux écoles mutazilite<sup>190</sup> et hanafite, tenants de la libre opinion et du rationalisme. Selon les hanbalites, « le Coran ne peut être expliqué par la raison humaine, puisque celle-ci, limitée par nature, ne peut percevoir le sens du message divin » (Rougier, 2008a, p. 9). Cette école rejette l'innovation (*bida'h*) considérée comme une hérésie ainsi que les sciences, telles que la philosophie, l'histoire, l'économie, etc. Elle est aussi connue pour sa tendance à exclure par l'anathème (*takfir*) tout ce qui diffère de ses préceptes. Ibn Hanbal ne se gêne pas pour déclarer l'anathème contre ceux qui ne font pas leur prière et consomment des boissons fermentées. L'anathème devient une tactique d'élimination qui s'applique même aux musulmans (Aoun, 2007a ; Roy, 2002 ; Weber et Reynaud, 2001).

S'inspirant des préceptes de l'école hanbalite, Ibn Taymiyya s'oppose à l'interprétation des textes selon la logique aristotélicienne considérée comme issue d'une philosophie polythéisme. Les actes émanant de la volonté de Dieu doivent être compris sans interprétation ni anthropomorphisme. Il conteste les autres penseurs de l'islam, tels que les mutazilites et les chiites (Benzine, 2008 ; Migaux, 2015a, 2015b). Selon Ibn Taymiyya, l'islam est religion et État. Il établit que la *Shari'a* se doit d'être la loi régissant les relations entre les dirigeants et le peuple. Vivant à une époque où l'invasion mongole (en 1300) fait

---

<sup>189</sup> Les auteurs réfèrent à l'ouvrage suivant : *Le Livre de l'impôt foncier*, p. 301.

<sup>190</sup> L'école Mutazilite est créée par Wasil ibn Ataa (642 – 732). Elle se fonde sur la philosophie et la logique aristotélicienne. Elle devient la doctrine officielle de certains califes abbassides (Aoun, 2007a).

rage, il fut le premier à émettre une *fatwa* contre des musulmans, dans ce cas, les Mongols, alors convertis à l'islam. Il ouvrit ainsi la porte à une légitimation du jihad contre des musulmans. Les jihadistes utilisent d'ailleurs ses textes sur la conversion suspecte des Mongols pour justifier l'utilisation de la violence contre des États musulmans dits apostats (El Difraoui, 2013 ; Migaux, 2015a ; Rougier, 2008a). Ibn Taymiyya promeut un jihad défensif qu'il présente comme l'œuvre la plus méritoire pour un musulman. Sans pour autant en faire un pilier de l'islam, il l'élève au rang de la prière. Toutefois, il remet en question le principe de tuer les non-croyants qui refusent de se convertir à l'islam. Il soutient que cela va à l'encontre de la vie exemplaire du Prophète et est contraire à la sourate 2 au verset 256 du Coran qui interdit les conversions forcées (Aslan, 2015 ; Migaux, 2015a).

### **Et, le royaume saoudien fut...**

Au XVIII<sup>e</sup> siècle, Muhammad Ibn Abd al-Wahhab (1703 – 1792), un religieux de la tribu des Al-Shaikh, rencontre un chef tribal Muhammad Ibn Saoud (1710-1765). De cette rencontre naît une alliance, en 1744, scellée par le pacte du Najd<sup>191</sup>. Par cette entente, la tribu d'Ibn Saoud s'engage à faire du wahhabisme le courant officiel du pays et à la propager dans le monde musulman. Muhammad Ibn Abd al-Wahhab est donc le fondateur du wahhabisme. En retour, Muhammad Ibn Abd al-Wahhab s'engage à ne pas intervenir dans les affaires politiques. Le mariage du fils d'Ibn Saoud et de la fille d'Abd al-Wahhab scelle ce pacte politico-religieux. Abd al-Wahhab devient alors l'imam du premier État saoudien qui portera le nom de royaume d'Arabie Saoudite le 23 septembre 1932. La famille Al-Shaikh prend alors le contrôle de l'enseignement, des *fatwas*<sup>192</sup>, de la justice, des médias et des affaires juridiques (Conesa, 2016 ; Kepel, 2003a, 2003b ; Roy, 2002).

La pensée d'Ibn Taymiyya et d'Ibn Hanbal sert de substrats à plusieurs doctrines en islam sunnite, dont le wahhabisme. Abd al-Wahhab expose sa vision de l'islam dans son *Traité sur l'Unicité de Dieu, Kitab al-Tawhid*. Il appelle les musulmans à restaurer le vrai sens de l'Unicité de Dieu (*tawhid*) et à rejeter toutes pratiques et disciplines relevant de

---

<sup>191</sup> Une entente verbale.

<sup>192</sup> Les avis juridiques.

l'innovation (*bida'h*), de la superstition populaire, du polythéisme (*shirk*), de la non-croyance en Dieu (*kufr*) et de l'apostasie (*rida*). À travers sa stricte et littérale interprétation du monothéisme, Abd al-Wahhab incite ses disciples à combattre les polythéistes. D'ailleurs, ceux-ci préfèrent être nommés les *al-muwahhidin* (les monothéistes) ou *Ahl al-Tawhid*<sup>193</sup> plutôt que wahhabite. La prédication wahhabite rejette toutes les autres écoles juridiques sunnites ainsi que les chiites et autres sectes de l'islam. Elle s'oppose fortement à la diversité en islam (Benzine, 2008 ; Commins, 2008 ; Moussalli, 2009).

Selon Abd al-Wahhab, il ne suffit pas de reconnaître l'Unicité de Dieu, il faut également adopter des comportements islamiques purs. Il rejette ainsi, à l'instar d'Ibn Taymiyya, toute forme d'adoration autre que Dieu, dont les sanctuaires islamiques ainsi que de nombreuses pratiques<sup>194</sup> qui avaient cours dans plusieurs pays musulmans, allant même jusqu'à traiter les pratiquants d'idolâtres ou de *kufr*. En exemple, il s'oppose à la pratique du *tawassul*<sup>195</sup> qui consiste à demander quelque chose à Dieu par l'intermédiaire d'un saint, une pratique courante chez les soufis. Par contre, il adhère à une vision anthropomorphique (*tashbih*) de Dieu. Abd al-Wahhab prône un retour à l'islam des *salafs*<sup>196</sup>, des ancêtres, autrement dit, au temps de la *Umma* unifiée du Prophète et de ses compagnons à Médine (Lacroix, 2008 ; Moussalli, 2009 ; Roy, 2002).

Les wahhabites tiennent à se distinguer des sunnites orthodoxes (des quatre écoles juridiques) et des autres musulmans – qu'ils considèrent ne pas être des vrais<sup>197</sup> – en se nommant *al-salaf al-salih*. Autrement dit, ceux qui suivent les traces des compagnons du Prophète, de leurs disciples et des disciples des disciples. Ils estiment représenter le vrai islam et se positionnent dans une quête en un islam originel. L'excommunication (*takfir*)

---

<sup>193</sup> Traduit littéralement : les gens de l'Unicité.

<sup>194</sup> Écouter certains genres de musique ; dessiner des humains ; prier sur la tombe du Prophète ; etc.

<sup>195</sup> Cette pratique est reconnue par les quatre écoles juridiques, dont celle d'Ibn Hanbal.

<sup>196</sup> Tout comme *salaf*, le terme *ansar* est aussi utilisé pour parler des compagnons du Prophète. Ce mot est bien présent dans la propagande d'Al-Qaïda où les membres ne se décrivent plus seulement comme des *mujahidin*, mais comme des *ansar*, ces héros de l'avant-garde (El Difraoui, 2013).

<sup>197</sup> Les wahhabites estiment que les sunnites orthodoxes n'auraient pas dû accepter de vivre sous le califat ottoman. Le califat étant, pour eux, une innovation. Ils soutiennent que durant près de 10 siècles, les sunnites orthodoxes auraient vécu dans un état de *jahiliyya* (état d'ignorance associé à la période préislamique) (Moussalli, 2009).

est une pratique courante surtout en ce qui concerne les chiites et les soufis, toujours dans un objectif de purification de l'islam des groupes qualifiés de sectes (Commins, 2008 ; Hegghammer, 2009 ; Kepel, 2003b).

Le wahhabisme n'est pas seulement un projet religieux, il a aussi une mission politique et prosélyte portée par le royaume saoudien, soit l'expansion du wahhabisme. Voyant que le terme *wahhabisme* ne fait pas l'unanimité dans le reste du monde musulman, en raison de sa consonance saoudienne, il est remplacé par *salafisme*. Ce projet politico-religieux est soutenu militairement à ses débuts par une confrérie de jeunes bédouins, les *Ikhwân*<sup>198</sup>, les *néo-kharajites*, gardiens d'un islam dit pur. Ils finissent par se retourner contre leur allié, Ibn Saoud (1875-1953), monarque de l'époque, lui reprochant sa collaboration avec les Britanniques. En 1929, lors de la bataille de Sabilah, Ibn Saoud les met en déroute et emprisonne leur leader, Faysal al-Douwaish (1882-1931), qui meurt en prison en 1931 (Conesa, 2016 ; Kepel, 2003a, 2003b).

Ce genre de crise intérieure, qui implique bien souvent le régime saoudien et les religieux conservateurs, a quelque peu traversé l'histoire du royaume saoudien. Le pacte de Najd, entre la famille royale et le pouvoir religieux, qui perdure jusqu'à nos jours, demeure l'alliance qui permit la création de ce royaume, mais constitue aussi sa plus grande faiblesse. En fait, les crises ont été des moments où le monarque, en place, a dû à chaque fois changer des politiques afin de satisfaire les contestations conservatrices. En exemple, le 20 novembre 1979, le royaume saoudien est ébranlé par une attaque menée par plus d'une centaine d'hommes – majoritairement des étudiants en théologie dirigés par Jouhaymane al-Utaibi (1936-1980), un wahhabite de la pure tradition des *Ikhwân*, élève du *mufti*<sup>199</sup>, Ibn Baz (1910-1999) – à la mosquée *al-Masjid al-Ḥarâm* de La Mecque. Le roi Khaled (1913-1982) tente d'intervenir, avec la bénédiction des *Ulémas*, sans succès. Il demande alors l'aide de la France et le président, Valéry Giscard d'Estaing, ordonne au GIGN<sup>200</sup> d'intervenir. L'opération est un succès et la Grande mosquée est reprise des mains des mutins. Cette intervention est mal accueillie par les conservateurs qui y voient un sacrilège. Des mécréants dans la Grande mosquée. Afin de calmer les contestataires, le

---

<sup>198</sup> Veut dire frères. Ne pas confondre avec Frères musulmans, une confrérie islamique fondée en Égypte.

<sup>199</sup> Le mufti est un juriconsulte.

<sup>200</sup> Groupe d'intervention de la gendarmerie nationale, une unité d'élite.

régime saoudien impose de nouvelles règles contre les femmes, finance de nouvelles mosquées, augmente le budget du *Comité du bien et de l'interdiction du mal*, et oblige les étrangers à vivre selon les lois saoudiennes. Ibn Baz est promu doyen de l'Instance des grands *Ulémas* et condamne cette attaque de la Grande mosquée alors que plusieurs de ses étudiants y sont impliqués (Commins, 2008 ; Conesa, 2016 ; Kepel, 2003a)

## **La Nahda, période de la Renaissance arabe**

Au XIXe siècle, le monde islamique entre dans une période de renaissance et d'effervescence intellectuelle, la Nahda. Le Caire et Beyrouth se démarquent particulièrement par la création de centres culturels. Les intellectuels réfléchissent à « l'adoption des idéaux de la modernité européenne » et à la question du « retard du monde de l'islam » (Aoun, 2011, p. 49). Jamal Eddine Al Afghani (1838 – 1897), un penseur philosophe et activiste d'origine afghane, né en Perse, chiite duodécimain, est une des figures du réformisme islamique de la Nahda. Il fonde, en Égypte, avec un de ses disciples, Muhammad Abduh (1849-1905) – né en Égypte, théologien de formation, qui deviendra grand *mufti* d'Égypte en 1899 – un mouvement nommé *salafiyyah*. Afghani est aussi connu comme le penseur du panislamisme<sup>201</sup>. Cette idée du retour à l'islam originel, aux valeurs des *salafs*, va servir de base à ce mouvement réformiste par un renouvellement de l'idéologie wahhabite en la mettant au cœur de l'idée de progrès. Cet idéal panislamisme s'inscrit alors dans une réforme de l'islam par une réinterprétation des idéaux islamiques traditionnels afin de les adapter aux principes démocratiques modernes et scientifiques. Leur lutte est anticoloniale et ne vise nullement un rejet de l'Occident, mais plutôt sa domination politique et religieuse (Aslan, 2015 ; Benzine, 2008 ; Migaux, 2015a).

Al Afghani et Abduh œuvrent pour une renaissance politique de l'islam et exhortent à la résistance face à la colonisation occidentale par l'action politique, économique et culturelle. Ils poursuivent leur lutte contre les interprétations ésotériques et les innovations religieuses, mais ne s'empêchent pas de critiquer les anciens commentaires

---

<sup>201</sup> Le panislamisme est un mouvement politique nationaliste dont la doctrine est basée, notamment, sur l'unité des musulmans au-delà des frontières et des sectes de l'islam sous la direction d'un califat. Il prône également un retour de la *Umma*, une nation musulmane, d'avant la *fitna* et le rejet des *Ulémas* comme guides vers la Révélation. Il appelle à défendre la *Umma* des attaques extérieures (Hegghammer, 2008).

coraniques et des *hadiths*. Entre le désir de réforme religieuse et l'idée d'un retour à l'islam originel, le mouvement *salafiyya* inspire plusieurs mouvements nationalistes et révolutionnaires s'opposant aux forces coloniales. Pourtant, ce salafisme réformiste n'est ni révolutionnaire ni jihadiste (Aoun, 2007a, 2007b). Si ces penseurs abordent la question du jihad, ils le font dans le cadre spirituel tout en minimisant ou en passant sous silence celui de la violence. Dans ses écrits, Abduh met d'ailleurs l'accent sur le caractère pacifique de l'islam plutôt que guerrier. Certains adeptes de ce courant réformiste vont même exclure le jihad de leurs pratiques. Cependant, les successeurs d'Afghani, particulièrement Rashîd Ridâ (1865-1935), ramènent l'approche *salafiyya* à la rigidité hanbalite qui devient une source d'inspiration pour un groupe islamique émergent en Égypte, les Frères musulmans (Aoun, 2007a, 2007b ; Weber et Reynaud, 2001). Il n'en demeure pas moins que « pour l'islam politique de la renaissance [la lutte était] [...] dirigée contre les pays colonisateurs : la Grande-Bretagne, la France, l'Italie et l'Espagne. Même si son référentiel était islamique, cette lutte n'avait pas de visée internationaliste du *jihad* » (Aoun, 2007b, p. 123).

## En terre d'Égypte

En Égypte, Hassan Al Banna (1906 – 1949) – un jeune enseignant passionné des ouvrages d'al-Afghani, de Ridâ et d'Abduh – crée en 1928, en réaction à la colonisation européenne et à la suite de l'abolition du califat ottoman, le premier mouvement socialiste islamique : les Frères musulmans (Al-Ikhwan al-Mouslimin). Répondant aux nationalistes réclamant le départ des colons britanniques et l'instauration d'une Constitution démocratique, ils vont proposer le Coran comme solution en partant du principe que l'islam est en soi un système complet et que les musulmans n'ont nullement besoin des valeurs européennes pour établir leur ordre social (Aslan, 2015 ; Kepel, 2003b ; Rodier, 2006).

Al Banna associe le déclin de la civilisation musulmane à son éloignement des principes originaux de l'islam. Il rejette le panarabisme et les principes sociaux occidentaux. Pour Al Banna, la libération des musulmans passe par la conciliation de la vie moderne et les valeurs islamiques, soit une islamisation de la société. Son projet d'islamisation se répand rapidement en Syrie, en Jordanie, en Algérie, en Tunisie, en Palestine, au Soudan, en Iran et au Yémen. L'islam d'Al Banna veut s'incarner dans une idéologie universelle supérieure

aux autres modes d'organisation sociale. En raison de son éducation soufie, il a la conviction que toute réforme de l'État passe obligatoirement par un travail sur soi. Il préconise donc la prédication et non l'action guerrière (Aslan, 2015 ; Commins, 2008).

Al Banna est assassiné en 1949 et sa confrérie devint la voix la plus importante de l'opposition en Égypte. Les Frères musulmans aident, le 23 juillet 1952, Mohammed Naguib (1901-1984), Gamal Abdel Nasser<sup>202</sup> (1918-1970) et Anouar el-Sadate (1918-1981), trois figures de proue du panarabisme, à mener à bien un coup d'État contre le gouvernement égyptien de l'époque. Ce qui se solde par l'abdication du roi Farouk 1<sup>er</sup>. Nasser au pouvoir, il interdit l'organisation des Frères musulmans et emprisonne, torture et exécute certains de ses membres. Cette trahison marque à jamais une fracture à l'intérieur des Frères musulmans entre les tenants de l'approche quiétiste et politique, et ceux de l'action violente pour qui l'islamisation de la société ne peut plus seulement passer par la prédication et l'aide sociale (Aslan, 2015 ; Conesa, 2016 ; Kepel, 2003b).

Du fond de sa cellule, un journaliste, romancier, militant socialiste, membre des Frères musulmans, Sayyid Qutb (1906 – 1966) fait partie de ceux qui croient à un islamisme combattant. Tout comme Al Banna, il soutient la mise en place d'un État islamique dont le souverain est Dieu et la loi, la *shari'a*. Il proclame le rejet de tous les gouvernements laïques, dont celui de Nasser. Pour Qutb, les sociétés occidentales, les partis politiques, le socialisme, les nations ainsi que les pays musulmans laïques incarnent l'état d'ignorance (*jahiliyya*) qui caractérisait l'Arabie avant l'arrivée du Prophète et appelle à leur excommunication (*takfir*). Il préconise la création d'une nouvelle communauté de sens islamique qui s'élèverait au-dessus des ruines du nationalisme, un peu comme le Prophète l'avait fait avec le paganisme arabe (Aslan, 2015 ; Kepel, 2003b).

S'inspirant des écrits du Pakistanais, Al Mawdoudi<sup>203</sup> (1903-1979), Qutb appelle au jihad en tout temps – allant à l'encontre de la tradition établie depuis la fin de la Conquête

---

<sup>202</sup> Ancien militaire. Il fut président de la République d'Égypte de 1956 à son décès. Déçu de la monarchie, il fonde le mouvement des Officiers libres qui renverse le roi Farouk 1<sup>er</sup> (Aoun, 2007a ; Kepel, 2003b).

<sup>203</sup> Al Mawdoudi (1903-1979), né dans une famille soufie en Inde britannique, journaliste, fonde en 1941 *Jamaat-e-Islami* (Groupe islamique), un mouvement proche des Frères musulmans. Al Mawdoudi prêche pour une révolution islamique mondiale et la création d'un État islamique basé sur l'unicité de Dieu (*tawhid*), la prophétie (*risala*) et le califat (*khilafa*). Contrairement à Qutb, Mawdoudi préconise l'instauration graduelle d'un État islamique mondial, attirant ainsi à sa cause la classe moyenne et la jeunesse pakistanaise. Il transforme l'islam en projet politique, un contrat social révolutionnaire, mettant la *shari'a* au cœur de l'organisation collective. Il prône une « théodémocratie » où la souveraineté appartient à Dieu et non au

– contre les Occidentaux et les dirigeants musulmans laïques qui ne gouvernent pas selon la *Loi de Dieu*. Il demande l’instauration d’un État islamique le plus rapidement possible et en rupture totale avec les gouvernements en place, s’alliant ainsi les étudiants et les classes défavorisées, tout en se mettant à dos les classes moyennes et les religieux (Kepel, 2003b ; Mamdani, 2005 ; Rodier, 2006). Nasser en fait un martyr, aux yeux de ses congénères, en le pendant pour trahison le 29 août 1966. Cette pendaison marque une seconde rupture importante entre les nationalistes et les islamistes (Kepel, 2003b ; Rougier, 2015). La mort de Qutb accentue davantage la fissure à l’intérieur des Frères musulmans entre les tenants de l’action politique et ceux en faveur de la violence. D’ailleurs, la grande majorité des groupes jihadistes, de la fin du XXe siècle, se réclament de l’héritage de Qutb.

Si Qutb et ses disciples ont contribué à l’instauration de l’idée d’un jihad permanent et offensif, c’est Mohammad Abd al-Salam Farag (1954-1982), un électricien sans aucune compétence théologique, qui l’instaure comme le sixième pilier de l’islam, statuant ainsi sur son caractère obligatoire. Le jihad devient une obligation religieuse individuelle et permanente. Un devoir de rébellion armée face à des régimes politiques considérés comme impies, corrompus et décadents, insoumis à la *Loi de Dieu*. Le combat est d’abord dirigé vers des États musulmans, l’ennemi intérieur, puis leurs alliés mécréants. Abd al-Salam Farag fonde en 1977 le groupe *Al-Tanzim al-jihad* ou *Al Jihad* (Mouvement du jihad). Le 6 octobre 1981, ses disciples assassinent Anouar el-Sadate, président de l’Égypte, à cause de sa signature d’un accord de paix avec Israël le 17 septembre 1978 à Camp David. Abd al-Salam Farag est exécuté le 8 avril 1982 (Migaux, 2009, 2015b ; Sageman, 2006 ; Wiktorowicz, 2005).

## La Révolution iranienne

Pendant que les tenants du panislamisme militent pour l’unité des musulmans sous l’égide d’un calife, les chiites d’Iran se préparent à un vent de changement. Février 1979,

---

peuple. Il rejette les différences entre jihad offensif et défensif, stipulant que le jihad doit se faire en tout temps dans le monde selon le cadre de la défense des principes islamiques. Il échoue, cependant, dans son projet d’instaurer au Pakistan un État islamique. Même si Mawdoudi n’appelle pas forcément à la violence pour atteindre son but, ce ne sera pas le cas de ses disciples. On attribue à Mawdoudi d’avoir été l’émule des talibans (étudiants) (Gauchet, 2015 ; L’Heuillet, 2009 ; Migaux, 2015a, 2015b).

l'Ayatollah Khomeiny (1902 – 1989) triomphe du Shah Mohammad Reza Pahlavi (1919-1980). Seul État officiellement chiite, l'Iran devient la République islamique, le 1<sup>er</sup> avril 1979, par un référendum fortement majoritaire à 98 % demandant l'abolition du régime impérial. La Constitution approuvée par référendum, le 12 décembre 1979, établit un système politique avec un président élu et un Parlement, mais où le véritable chef de l'État est le Guide suprême, Ayatollah Khomeiny (Conesa, 2016 ; Kepel, 2003b ; Sfeir, 2013).

La Révolution iranienne promeut un discours anti-impérialiste et anti-Américains, mais aussi anti-wahhabites et anti-Saoudiens, dont le régime est présenté comme corrompu et appelé à disparaître. Téhéran offre même l'asile à tous les contestataires du régime et lance le jihad contre le Satan américain, les dirigeants arabes corrompus, la tyrannie et les injustices (Conesa, 2016 ; Kepel, 2003b). Tout comme Qutb, Khomeiny s'oppose aux nationalismes séculiers et préconise la création d'un État islamique. Ce qu'il fait d'ailleurs en Iran, démontant ainsi au monde sunnite sa réussite, là où eux ont échoué jusqu'à présent (Kepel, 2003b ; Migaux, 2015a).

L'un des penseurs ayant contribué à bâtir l'idéologie de la Révolution iranienne est sans aucun doute le laïc iranien, Ali Shariati (1933-1977), un sociologue spécialiste des religions. Influencé par le marxisme-léninisme, il plaide pour une révolution en intégrant l'anti-impérialisme et l'idée de libération des masses dans la pensée chiite. Il prêche alors une théologie de la libération et introduit dans le combat révolutionnaire une nouvelle notion du martyr, soit celui qui donne sa vie volontairement au nom de Dieu (Benslama, 2014, 2016 ; Migaux, 2015a, 2015b). Cette conception du martyr inspirera nombre de groupes jihadistes sunnites et chiites.

## **La naissance d'un ennemi commun**

Provoquant la colère du monde musulman, le 27 décembre 1979, l'invasion soviétique en Afghanistan est l'occasion rêvée pour le royaume saoudien de se débarrasser d'une jeunesse contestataire. Soutenu de leurs *Ulémas*, un appel au « bon djihad » en Afghanistan contre l'athée soviétique envahissant une terre d'islam est entendu par près de 15 000 jeunes saoudiens (Conesa, 2016, p. 48). Abdullah Yusuf Azzam<sup>204</sup> (1941 – 1989), un

---

<sup>204</sup> Abdullah Yusuf Azzam (1941 – 1989) obtient son doctorat en jurisprudence islamique en 1973 de l'Université d'al-Azhar du Caire. Il enseigne, par la suite, à l'Université de Jordanie. Il est un adepte des idées

professeur palestinien de philosophie islamique à l'Université du roi Abdulaziz à Djeddah (Arabie saoudite), est mis à contribution dans cette lutte. Au début des années 1980, il enseigne à l'Université islamique d'Islamabad (Pakistan). Avec l'aide des États-Unis, de l'Arabie saoudite et du Pakistan, il fonde en 1984 à Peshawar (Pakistan) une structure, *Maktab al-Khidamat*<sup>205</sup> (MAK) ou *Maktab Ul Khedamat Ul Mujahidin Ul Arab*<sup>206</sup> (MUKUB). Il appelle tous les musulmans à s'unir contre l'ennemi soviétique, l'objectif étant de défendre les territoires islamiques. Plus de 25 000 musulmans provenant de plus de 50 pays répondent à son appel. L'un de ses étudiants, Oussama Ben Laden (1957-2011)<sup>207</sup>, fonde avec lui l'organisation Al-Qaïda<sup>208</sup> à la fin des années 1980 (Vandal et Aoun, 2014).

Autour de 1986, la relation entre Azzam et le régime saoudien commence à se détériorer. Ses harangues sont de plus en plus virulentes envers les États-Unis, un allié important de l'Arabie saoudite. *A contrario* de la doctrine classique du jihad qui ne peut être proclamé que par le pouvoir politique et religieux comme prescrit dans la *shari'a*, Azzam introduit le principe de privatisation ou de démocratisation du jihad, autorisant ainsi sa proclamation par n'importe qui (Aoun, 2007b, 2010 ; Rougier, 2004, 2008b, 2015). Il déclare alors que le jihad « en Afghanistan est un devoir individuel, par la volonté et par l'argent, qui n'a besoin de l'autorisation de personnes » (Rougier, 2004, p. 71). Plus d'obligation d'avoir l'aval d'un *wali al amr*<sup>209</sup>, « le responsable de la chose publique en terre de l'islam » (Aoun, 2010, p. 130). Pour l'occasion, il cite Ibn Taymiyya (607/4 – dans les *Grandes fatwas*) : « Lorsque l'ennemi attaque, et qu'il ne reste plus de califat, défendre la religion, l'esprit (*al-nafs*), le sacré (*hurmat*) est un devoir collectif (*Wājib ijma'an*). Donc, il n'y a nul besoin de l'autorisation du Prince des croyants (*amîr al-mu'minîn*), même s'il était présent » (Rougier, 2004, p. 71).

---

de Sayyid Qutb. Il fait partie des Frères musulmans de Jordanie. À cause de son enseignement trop orthodoxe, il est renvoyé de l'université. En 1981, il part enseigner à l'Université du roi Abdulaziz.

<sup>205</sup> Bureau des services aux combattants arabes (Vandal et Aoun, 2014).

<sup>206</sup> Bureau des services des combattants de Dieu Arabes (Chaliand et Blin, 2015a).

<sup>207</sup> Ben Laden est le fils d'un riche architecte proche de la royauté saoudienne. Il baigne dans un enseignement religieux wahhabite et de Sayyid Qutb.

<sup>208</sup> Signifie Base.

<sup>209</sup> *Wali al amr* veut dire tuteur, mais peut se traduire aussi par gouverneur ou le détenteur de l'autorité.

Si traditionnellement, le jihad est une action collective (*fard al kifaya*) restreinte dans l'espace et le temps avec comme objectif principal de se défendre en cas d'attaque, il devient avec Azzam une obligation individuelle (*fard'ayn*) pour tous les musulmans qui peut être autorisée par n'importe quel individu autoproclamé (El Difraoui, 2013 ; Roy, 2002 ; Wiktorowicz, 2005). Apparaissent alors l'idée d'une armée internationale permanente du jihad et un programme (politique et religieux) pour les volontaires étrangers ainsi que l'émergence de prédicateurs n'ayant aucune formation religieuse sérieuse. Ce programme permet la formation « d'un musulman de type nouveau, complètement détaché des appartenances ethniques, nationales, tribales ou familiales. Un musulman global [...] un djihadiste professionnel [...] [un nomade détaché] [...] de la vie politique concrète des sociétés musulmanes [...] [adoptant des codes et des] [...] modes de vie « globaux » » (Roy, 2016, p. 21).

Le 6 octobre 1981, lors de l'assassinat du président égyptien Sadate par *Al-Tanzim al-jihad*, plusieurs membres du groupe sont emprisonnés, dont un jeune chirurgien du Caire nommé Ayman al-Zawahiri (1951- décès non-confirmé). Celui-ci est libéré en 1984 et rejoint Ben Laden à Peshawar à la frontière pakistano-afghane. À la défaite des Soviétiques et leur retrait d'Afghanistan en 1988, ainsi qu'après le décès d'Azzam le 24 novembre 1989<sup>210</sup>, Ben Laden et al-Zawahiri, le nouvel idéologue de la Base, prennent le contrôle d'Al-Qaïda et internationalisent le jihad. Ils appellent à une lutte obligatoire défensive globale contre tous les ennemis de l'islam, qu'ils soient de l'Occident ou des pays musulmans apostats. Les soldats d'Al-Qaïda se trouveront alors d'autres guerres (Bosnie, Cachemire, Tchétchénie, etc.). Al-Zawahiri introduit le martyr comme une stratégie de lutte (Aoun, 2009 ; Vandal et Aoun, 2014). « D'abord privatisé par A. Azzam, le *jihad* devenait ainsi déterritorialisé et mondialisé par O. Ben Laden » (Rougier, 2015, p. 17).

La guerre du Golfe (1990-1991) marque le déclin de l'influence saoudienne et de ses *Ulémas* sur les groupes jihadistes. En demandant l'aide des États-Unis et de leurs alliés, les États du Golfe deviennent, aux yeux des jihadistes, des traites envers Dieu. Encore une fois, pour justifier la présence des mécréants (les soldats), le *mufiti*, Ibn Baz, est de nouveau mis à contribution par l'émission d'une *fatwa* justifiant cette demande du roi Fahd (1921-

---

<sup>210</sup> Azzam est tué dans un attentat à la voiture piégée à Peshawar (Pakistan).

2005)<sup>211</sup>. Cela n'empêche pas les Frères musulmans et d'autres formations islamistes de se désolidariser du royaume saoudien, remettant en doute leur capacité à protéger les lieux saints. Ben Laden, de son exil au Soudan, demande à Ibn Baz de démissionner. En 1994, le royaume saoudien lui retire sa nationalité à la suite de ses critiques envers leur autorité et leurs alliés. En 1996, Ben Laden lance une *fatwa* demandant aux États-Unis de quitter le territoire saoudien (Conesa, 2016 ; Migaux, 2009).

D'allié des États-Unis lors de la guerre contre les Soviétiques, Ben Laden annonce le 23 février 1998 la création du *Front international islamique pour le combat contre les juifs et les croisés* dans un texte de son cru intitulé *Faire sortir les mécréants de la péninsule arabique*. Il appelle au jihad contre Israël et les États-Unis, les nouveaux croisés, toujours dans une optique du devoir personnel pour tous les musulmans. Après s'être désolidarisé du régime saoudien, qualifié de collaborateur de l'alliance sioniste-croisé, il organise à partir de l'Afghanistan son armée de combattants étrangers. À l'instar d'Azzam et se référant à Ibn Taymiyya, Ben Laden maintient le principe de privatisation du jihad en soutenant que seuls les *Ulémas* ayant eux-mêmes participé au jihad ont la légitimité d'en débattre. Chose qui ne plaît nullement au régime saoudien. Les attentats du 11 septembre 2001 à New York (États-Unis) consolident le pouvoir et l'aura de Ben Laden dans le milieu jihadiste allant ainsi dans le sens du message d'al-Zawahiri qui stipule dans son livre, *Les Cavaliers sous la bannière du Prophète : méditation sur le Jihad*, l'importance d'affaiblir les infidèles et galvaniser la *Umma* pour qu'elle aille au combat (Aoun, 2009, 2010 ; Rougier, 2004 ; Vandal et Aoun, 2014). Les attentats sont présentés comme une action de légitime défense. « *If you ask how could it be self defense in doing this in America, it is as much as it was in self defense in Hiroshima* » (Wiktorowicz, 2005, p. 86).

Un autre idéologue et stratège, soupçonné d'être l'un des architectes des attentats du 11 septembre, est Mustapha Setmariam Nasar, alias Abou Moussa al-Souri (1958-). Cet acteur important de la pensée contemporaine jihadiste, un Syrien ayant une citoyenneté espagnole, développe dans son ouvrage de plus de 1600 pages mis en ligne en 2005, *Appel à la résistance islamique globale (da'wa al muqawa-mah al-islamiyya al-alamiyya)*, le principe de « système et non-organisation » (*nizam la tanzim*). Cet ouvrage prône un combat qui ne

---

<sup>211</sup> Roi du royaume d'Arabie saoudite.

s'inscrit plus dans des organisations centralisées et hiérarchisées, mais est plutôt mené par des individus isolés ou de petites cellules décentralisées, mobiles et autonomes ne répondant à aucun commandement externe et qui suivent « un modèle de pensée et d'action [...] une espèce de *template* [...] une matrice accessible à toute personne qui partage cette idéologie pour un terrorisme individualisé » (El Difraoui, 2013, p. 56 et 58). Al-Souri estime que la structure hiérarchique d'Al-Qaïda a failli à son objectif de recrutement des jeunes musulmans. Il constate que les jeunes ne veulent pas forcément faire partie d'une grosse organisation de peur d'être repérés par les forces de l'ordre et préfèrent jouer un rôle de manière plus autonome (Cruickshank et Hage, 2007 ; El Difraoui, 2013 ; Kepel, 2015). Voici ce qu'al-Souri en dit dans une vidéo de formation datant d'août 2002 à l'attention des jihadistes en herbe : « *You should form a brigade and work directly. I advise your brigade doesn't exceed ten members. You shouldn't expand or form too many. In case you are caught, they are all caught* » (Cruickshank et Hage, 2007, p. 8). La mobilisation de cette mouture de jihadistes passe alors par la diffusion massive de la propagande par tous les canaux de médiatisation et ce, de manière décentralisée<sup>212</sup>

## **D'Al-Qaïda à Daesh**<sup>213</sup>

En une dizaine d'années, Al-Qaïda, sous le commandement de Ben Laden et al-Zawahiri, devient une organisation globale et transnationale unifiant plusieurs petites organisations dispersées dans le monde (Aoun 2005 ; Khosrokhavar, 2014 ; Moniquet, 2013). Ben Laden fait passer le jihad d'un stade artisanal à celui d'une véritable multinationale. Son réseau s'étend sur l'ensemble de l'Europe occidentale, de l'Afrique du Nord, au Mali (AQMI<sup>214</sup>), aux Philippines (Abu Sayyaf<sup>215</sup>), au Nigéria (Boko Haram<sup>216</sup>),

---

<sup>212</sup> Certains diffuseurs des productions jihadistes sont en Europe. Par exemple, le *Global Islamic media Front* (GIMF) est basé en Allemagne et en Autriche (El Difraoui, 2013).

<sup>213</sup> Daesh ou *Da'ash* est un acronyme de *Dawla al-islamiyyah fil-'Iraq wa-Sham*. Il se traduit de l'arabe par État Islamique en Irak et au Levant. Actif en Syrie et en Irak. Il s'écrit en français, Daech.

<sup>214</sup> Al-Qaïda au Maghreb islamique est une organisation salafiste jihadiste créée en 2007.

<sup>215</sup> Abu Sayyaf est une organisation jihadiste alliée à Al-Qaïda qui a donné son allégeance depuis à Daesh.

<sup>216</sup> Boko Haram est une organisation jihadiste insurrectionnelle alliée à Al-Qaïda qui a donné son allégeance à Daesh. Elle fut créée par Mohammed Yusuf (1970-2009) autour de 2003. Jusqu'en 2009, ce groupe porte le nom de *Yusufiyya*, traduit par l'idéologie de Yusuf. Boko veut dire *modèle éducatif occidental* en haoussa (une langue provenant du Tchad et parlée en Afrique de l'Ouest) et *haram* signifie illégal/interdit en arabe. Boko Haram peut se traduire par « le modèle d'éducation occidentale est un interdit ». Ce sera après la mort

en Somalie (Al-Shabab<sup>217</sup>), en Tchétchénie, en Jordanie, au Yémen, en Libye, en Indonésie, au Pakistan, en Irak, en Syrie (Jabhat al-Nusra<sup>218</sup>), etc. (Rodier, 2006 ; Vandal et Aoun, 2014).

Dans une déclaration du 17 octobre 2004, le regroupement jihadiste *Attawhid wal jihad*<sup>219</sup> (Unité et Jihad) donne son allégeance à Al-Qaïda par la voix de son leader, Abou Moussa al-Zarqaoui (1966-2006), né Ahmad Fadil Nazzal al-Khalayleh, un Jordanien sunnite<sup>220</sup>. Ce groupuscule s'inscrit alors dans la lignée idéologique du jihad de Ben Laden et al-Zawahiri. Al-Zarqaoui, connu pour sa haine des chiites, justifie alors le massacre de milliers de civils irakiens par le concept de « dommages collatéraux » (*at-tatarous*-signifie bouclier), comme l'avait fait avant lui Ibn Taymiyya lors de l'invasion par les Mongols (Adler, 2014 ; Brisard, 2005 ; Luizard, 2015).

Si l'objectif du jihadisme contemporain global est d'établir un nouvel ordre planétaire fondé sur la *Loi de Dieu (shari'a)* qui prend naissance dans un État islamique (revenir aux premiers âges de l'islam et rétablir la fierté arabe en vivant selon les préceptes d'*Allah*) sous la direction d'un calife, plusieurs groupes jihadistes considèrent, cependant, que cet État est un idéal à poursuivre à long terme. La doctrine d'Al-Qaïda est dans cette lignée contrairement à sa franchise irakienne qui, à la mort d'al-Zarqaoui le 7 juin 2006, prend progressivement une autre tangente. Le 15 octobre 2006, Abou Omar al-Baghdadi

---

de Yusuf que Boko Haram émerge par son successeur, Abubakar Shekau (aucune donnée fiable) (Apard, 2015 ; Cohen, 2015).

<sup>217</sup> Al-Shabab (jeunes hommes en arabe) est aussi appelé *Harakat Shabab al-Mujāhidīn* (Mouvement de la jeunesse combattante). Ce groupe apparaît autour de 2006 (Gayffier-Bonneville, 2013).

<sup>218</sup> Jabhat al-Nusra, aussi nommé *Jabhat al-Nusra li-Ahl al-Sham Min Mujahideen al-Sham fi Sahat al-Jihad* (Front de soutien au peuple du Levant par les combattants du Levant sur les champs du jihad), est un groupe jihadiste syrien allié à Al-Qaïda qui émerge en 2012 à la suite de la guerre civile en Syrie. L'organisation explique sa création par la défense du peuple syrien contre les forces du gouvernement Assad. Il est responsable de plusieurs attentats terroristes en Syrie (O'Bagy, 2012). Le 23 décembre 2011, ce groupe se fait connaître lors d'un double attentat à la Sécurité générale et à la Sécurité militaire de Damas. En janvier 2012, son leader, Abou Mohammad al-Joulani (1984-) annonce publiquement son existence. À la fin de 2012, Jabhat al-Nusra compte déjà près de 5000 hommes (Amara, 2014).

<sup>219</sup> Attawhid wal jihad est créé en mai 2014. C'est une coalition de groupes sous le contrôle d'al-Zarqaoui. Ce regroupement est constitué principalement des organisations jihadistes suivantes : Ansar Al-Islam, Ansar Al-Sunna, Al Jamaa Salafiya, Takfir Wal Hijra, Jund Al-Sham et Jaysh Mohammed (Brisard, 2005).

<sup>220</sup> Al-Zarqaoui est orphelin de père depuis son adolescence. Il ne fait pas de grandes études et à 19 ans, il est condamné pour possession de stupéfiants et agressions sexuelles. À 23 ans, il part pour la première fois en Afghanistan pour combattre l'envahisseur soviétique. Au début des années 1990, il est condamné à 15 ans de prison pour possession d'armes et d'explosifs. Il profite de sa détention pour développer sa connaissance du Coran. En 2003, il part en Irak après la chute de Saddam Hussein pour faire son jihad (Manna, 2014).

(1964-2010)<sup>221</sup> succède à Zarqaoui et change le nom de l'organisation pour État islamique en Irak (EII). Le 16 mai 2010, Ibrahim Awwad al-Badri, plus connu sous le nom d'Abu Bakr al-Baghdadi (1971-2019)<sup>222</sup>, devient le nouveau dirigeant du groupe. En avril 2013, il se désolidarise d'Al-Qaïda et tente, sans succès, une fusion avec Jabhat al-Nusra, la branche syrienne d'Al-Qaïda. Le 29 juin 2014, de Mossoul, al-Baghdadi s'autoproclame calife et commence sa conquête pour l'instauration de son État. Son organisation porte désormais le nom *d'État islamique en Irak et au Levant* (EIL ou Daesh) (Cockburn, 2014/2014, 2015 ; Luizard, 2015 ; Manna, 2014).

En 2015, Daesh contrôle déjà un vaste territoire à cheval entre l'Irak et la Syrie, d'une population de près de 10 millions d'habitants majoritairement sunnites. Comme stratégie militaire, Daesh fait le choix de la guérilla – avec une armée qualifiée et motivée sur un territoire bien précis – et du terrorisme. Elle réussit à mobiliser autour de 30 000 personnes recrutées dans une centaine de pays, notamment par sa force communicationnelle sur les réseaux sociaux et une puissance financière estimée, alors entre 1.2 et 3 milliards de dollars annuellement (pétrole, pillage, impôts, raquette, trafic humain, drogue, artefacts, liquidité de la banque centrale de Mossoul, etc.). La théâtralisation spectaculaire de la violence devient sa marque de commerce (Chaliand, 2015 ; Filiu, 2015 ; Weber, 2015). Contrairement à Al-Qaïda, dont l'objectif est notamment une expansion internationale de la mouvance jihadiste, Daesh vise plutôt une implantation territoriale et la constitution d'un État bien réel. Il se met ainsi en opposition à Al-Qaïda et à sa branche syrienne Jabhat al-Nusra. Son jihad s'inscrit dans une conquête territoriale et vise la conversion obligatoire ou la mort (Cockburn, 2014/2014, 2015 ; Manna, 2014). En outre, les règles de guerre, établies depuis des siècles, ne sont nullement respectées : traitement cruel des prisonniers (mutilation, torture, etc.), massacre des civils (femmes, enfants, les gens du Livre, etc.), destruction des lieux de cultes, des tombes et des sanctuaires, utilisation des enfants comme soldats, etc. (Migaux, 2009 ; Roy, 2016 ; Wiktorowicz, 2005).

---

<sup>221</sup> Cockburn, 2014/2014.

<sup>222</sup> Abu Bakr Al-Baghdadi est un Irakien issu d'une famille religieuse salafiste. Sous Saddam Hussein, il est enseignant et prédicateur. En 2004, il intègre le *Conseil consultatif des Mujahidin*. Il est chargé du recrutement des membres pour l'organisation d'al-Zarqaoui. Il est promu au rang d'émir après la mort du successeur d'al-Zarqaoui, Abou Omar al-Baghdadi (1964-2010) (Cockburn, 2014/2014 ; Manna, 2014).

Depuis 2017, Daesh subit plusieurs revers en Syrie et en Irak avec la reprise, entre autres, de sa capitale autoproclamée, Raqqa. Cependant, sa présence se fait toujours ressentir en Irak et dans certaines régions au Moyen-Orient, en Afrique, en Asie et dans la région du Caucase (SPC, 2017).

## Annexe 2 : Salafisme et wahhabisme

Le salafisme repose sur trois mythes : un retour à l'Âge d'or des *salafs*, l'unité de la *Umma* et la croyance aux théories complotistes anti-occidentales. Les différences entre les quiétistes, les tenants de l'approche politique et les jihadistes reposent essentiellement sur les moyens pour atteindre leurs objectifs. Les salafistes jihadistes croient en l'existence d'une relation entre la foi, la piété des *salafs* et leurs succès militaires et politiques. Le retour à cet islam originel serait alors garant du rétablissement d'un vaste empire musulman, l'émergence d'un Âge d'or après la fin de ce monde (Adraoui, 2015a ; Migaux, 2015b ; Rougier, 2008a).

Sur le plan de l'idéologie religieuse, le wahhabisme et le salafisme sont difficilement distinguables, sauf en ce qui concerne l'anthropomorphisme de Dieu qui n'est pas accepté par les salafistes. Tous deux portent une lecture littéraliste des textes et un retour à un islam du temps de Muhammad. Au plan politique, les salafistes aspirent à l'instauration d'un califat au-delà des identités nationales. Quant aux wahhabites, ils accordent une grande importance à leur nationalité saoudienne et à leur territorialité contrairement aux salafistes qui se considèrent d'abord musulmans (Conesa, 2016). Les salafistes adhèrent à une *Umma* unissant tous les musulmans du monde par la *shari'a*. Leur démarche identitaire « vise à recréer une communauté qui ne peut s'incarner dans un territoire donné, sinon sous une forme virtuelle et fantasmatique » (Roy, 2002, p. 7) ; d'où leur expansion territoriale beaucoup plus importante que le wahhabisme. « En règle générale, tous les wahhabites sont salafistes, mais tous les salafistes ne sont pas wahhabites » (Moussalli, 2009, p. 3).

Si on reconnaît qu'Ibn Hanbal et Ibn Taymiyya ont établi les bases théologiques du salafisme contemporain (voir annexe 1), cette mouvance complexe englobe un large éventail de positionnements idéologiques, en l'occurrence quiétiste, politique et jihadiste. Le salafisme quiétiste (*as-salafiyya al-ilmiyya*) rejette tout engagement – le politique est perçu comme la cause de la division des musulmans (*fitna*) et de la logique partisane ou partisanerie (*hizbiyya*), donc une menace à la *Umma* – autre que religieux. Il prône la purification et l'éducation (*al-tasfiyatu wal-tarbiyya*). C'est par la prédication (*da'wa*) que ce salafisme compte créer un nouvel ordre mondial donnant à l'islam sa suprématie. La démocratie est considérée comme une hérésie et toute participation citoyenne à la vie

politique est proscrite (Adraoui, 2008 ; Migaux, 2009 ; Rougier, 2008a). « Ainsi, seule leur conception de l'islam est authentique. Les autres musulmans ont cédé aux mirages de la modernité, du syncrétisme, de la laïcité, voire de l'athéisme, et leur sort est comparable à celui des non-musulmans. Les salafistes appuient leur prétention à parler le « vrai langage de Dieu » à partir d'une lecture des dites prophétiques fondées sur l'existence de la « communauté du salut » (al-farqat an-najiyya) et de la « faction victorieuse » (at-taïfa al-mansoura) [...] La prétention à posséder le privilège du salut est à l'origine du sentiment d'élection qui caractérise les salafistes, tant sur un plan individuel que collectif » (Adraoui, 2008, p. 234-235).

Alors que les quiétistes sont plutôt critiques envers la politisation de l'islam, le salafisme politique promeut une vision militante. Pour ces salafistes, la politique est un outil de propagation du message coranique et d'opposition aux régimes arabes et occidentaux. Ce salafisme vise la (ré)islamisation des pays d'origine, la création d'un État islamique et la défense des musulmans en Occident. Il prône un changement du système politique par l'usage des outils de la démocratie, dont les élections (Adraoui, 2015b ; Rougier, 2008a ; Roy, 2002). Quant au salafisme révolutionnaire, il met le jihad mineur (*salafiyya jihadiyya*) au cœur de son action. L'utilisation de la violence est idéologique et tactique. Toutefois, le salafisme jihadiste est loin d'être un bloc monolithique. Il regroupe plusieurs sensibilités politiques. Certains groupes<sup>223</sup> de ce salafisme revendiquent l'instauration d'un État islamique (*dawla islamiyya*) dans leur pays d'origine et s'inscrivent dans l'activisme des mouvements nationaux, un jihadisme national. D'autres privilégient une lutte internationaliste contre les ennemis de la *Umma* à l'échelle mondiale (jihadistes globaux). On assiste à une (dé)territorialisation de la lutte armée sous le sceau de l'anti-impérialisme, particulièrement occidental, dont l'objectif est l'anéantissement de l'ennemi. Si les tenants d'un État islamique sont en opposition à leurs propres États et visent le renversement de ceux-ci, les jihadistes internationalistes s'attaquent à la société tout entière accusée d'impiété. La violence n'est pas utilisée comme monnaie de négociation, mais sert à anéantir l'autre, perçu comme vivant dans la *jahiliyya*. Ces jihadistes se perçoivent comme des purs dans un monde corrompu et souillé. Une autre catégorie est celle du résistant, dont

---

<sup>223</sup> Les Groupes islamiques armés (GIA/Algérie), le *Takfir wal hijra* (Anathème et Exil/ Égypte) et le Groupe Salafiste de prédication et de combat (GSPC/Algérie et Sahel) en sont des exemples.

l'objectif est de défendre et soutenir les populations musulmanes menacées dans leur territoire au nom d'une solidarité transnationale islamique. Ce jihadiste ne recherche pas la mort, mais plutôt la victoire (Conesa, 2016 ; Kepel, 2003b).

Le salafisme jihadiste partage avec le wahhabisme une même lecture littérale des textes religieux ainsi qu'un refus des outils politiques de la modernité (élections, démocratie, partis politiques, etc.). Ils se distinguent, cependant, par leurs actions : les salafistes jihadistes privilégient l'utilisation du jihad mineur (combattant) comme outil d'imposition de l'islam et sont dans le refus d'une subordination à l'Occident. Tandis que le régime saoudien, porteur du wahhabisme, partage des relations avec plusieurs pays occidentaux et ne s'est pas gêné à demander l'aide de l'Occident lors de crises internes (Cosena, 2016 ; Rougier, 2004, 2008b). Par ailleurs, pour les wahhabites, le jihad défensif, et donc l'obligatoire, ne peut être autorisé que par les dirigeants d'un État musulman<sup>224</sup>. Or, les jihadistes estiment que « n'importe quel musulman est autorisé à prononcer le jihad individuel et obligatoire, puisque l'État musulman contemporain constitue pour eux la négation de l'État islamique. Le jihad échappe dès lors aux titulaires de la force publique, sa déclaration ne relève plus de la responsabilité des dirigeants de l'État défaillant. » (Rougier, 2004, p. 81)

---

<sup>224</sup> Ce jihad peut être comparé à une mobilisation militaire ordonnée par un État lorsqu'il est attaqué.

## Annexe 3 : Jihadosphère

La jihadosphère est une communauté virtuelle (*Umma*) fondée sur des valeurs, des intérêts, des préoccupations communes dans un espace virtuel sans frontières (Thomson, 2014, 2016). Réalisation de films, écriture de livres, chants, télé-réalité sur la vie des jihadistes, accès à une librairie mondiale en plusieurs langues, apparition d'un très grand nombre de sites en appui aux combattants, créations de maisons de production, forums de discussion, sites de partage de vidéos, etc., ne sont que quelques exemples de la force virtuelle de la mouvance jihadiste. Le Web et le Dark Web sont des espaces investis par les jihadistes. Facebook, WhatsApp, Skype, Télégram, Twitter, Ask et Instagram sont des plateformes de communication et d'échanges. Les non-musulmans peuvent même se convertir avec *Google imam*<sup>225</sup>. *Islamonline*<sup>226</sup> est un site qui offre des milliers de *fatwas* et même un « *cyber-mufti* » (Aslan, 2015, p. 417).

La Toile permet de court-circuiter l'autorité des *Ulémas* et met sur un même pied d'égalité un théologien réputé et un illuminé autoproclamé (Aslan, 2015 ; Ben Brahim, 2016). L'information est diffusée par les canaux officiels des groupes jihadistes à travers leurs diffuseurs qui font office de *cheerleaders* (Carter *et al.*, 2014). Le jihad virtuel se déploie à coup d'images, de vidéos et de publications. On assiste à un exhibitionnisme de la violence extrême et à sa mise en scène : exécutions d'otages, décapitations, viols, ventes de femmes comme esclaves sexuelles, égorgements, crucifixions, démembrements de corps, etc. (Luizard, 2015 ; Migaux, 2009, 2015a).

Outre une grande quantité de productions cinématographiques, dignes des films d'Hollywood à la sauce télé-réalité et aux accents de *Call of Duty*, la jihadosphère met à la disposition de sa clientèle une variété impressionnante de productions audio, de chants religieux et guerriers (*anashid*), notamment sur YouTube. Des ex-rappeurs utilisent leur talent pour en produire des versions rap (Ben Brahim, 2016). Des publications sont disponibles sur l'ensemble des réseaux de communication jihadistes. Daesh, par exemple,

---

<sup>225</sup> Expression communément employée pour les personnes qui se convertissent par Internet, par exemple sur Skype.

<sup>226</sup> Si l'utilisateur n'est pas satisfait, d'autres sites offrent ce service, notamment [online.com](http://online.com), [islamismscope.net](http://islamismscope.net), [almultaka.net](http://almultaka.net), [sistani.org](http://sistani.org) ou [AmrKhaled.net](http://AmrKhaled.net).

possède une agence de presse, *Amaq*, et une médiathèque, *Al-Hayat*<sup>227</sup> *Media Center*, veillant à la production et la diffusion des publications. Cette organisation a également une radio multilingue, la Radio *Al-Bayan*<sup>228</sup>. Le Front islamique mondial de l'information (FIMI), une agence affiliée à Al-Qaïda, diffuse des publications informant le jihadiste des techniques de guérilla, de dissimulation, de fabrication des explosifs, des attentats suicides, du devoir des femmes, de l'histoire du Prophète réinventée, de l'infiltration dans les états ennemis, etc. (Benraad, 2017 ; Guidère et Morgan, 2007 ; Kirby, 2007). Certains sites et manuels permettent de former à distance les futurs jihadistes ainsi que leurs futures épouses. Le site *Al-Khansaa*, du nom d'une poétesse, met à la disposition des femmes, des sujets dits proprement féminins (Thomson, 2014). L'*Encyclopédie du jihad*, la revue anglophone *Inspire*, le magazine de Daesh, *Dabiq*<sup>229</sup> ou *Dar al-islam*<sup>230</sup> mobilise des services de rédacteurs et des maquettistes professionnels (Ben Brahim, 2016 ; Luizard, 2015). Dans un manuel d'entraînement, le *Manuel de Manchester*, trouvé en Angleterre, en mai 2000, au cours d'une fouille au domicile d'un membre présumé d'Al-Qaïda, il y est décrit méthodiquement dix-huit leçons pour le parfait terroriste : se fondre dans la masse, infiltrer la société, recruter de nouveaux membres, commettre des attentats, etc. Ce manuel est un guide de survie, de tactiques et de techniques du terroriste en herbe (Blin, 2009).

La jihadosphère propose aux *seekers* un grand récit épique et imaginaire, celle d'appartenir à une communauté d'élus, des héros, qui doivent mener un combat pour l'avènement de l'Armageddon. Ce combat est enrobé d'un habillage moderne, *cool*, où se combine une fraternité de membres, une vie, soi-disant, facile, de sexe, loin de l'ennui et carburant à l'adrénaline. La violence y est banalisée et normalisée. Propagande envoûtante, supports *high-tech*, vidéos et images dignes d'Hollywood, la jihadosphère est devenue le terrain de chasse et de jeu des jihadistes mettant en scène à coup de *selfies* un vedettariat jihadiste.

---

<sup>227</sup> *Al-Hayat* se traduit en français par *la vie*.

<sup>228</sup> *Al-Bayan* peut se traduire en français par communiqué.

<sup>229</sup> Nom d'un village au nord d'Alep qui, selon plusieurs *hadiths*, serait le lieu d'une ultime bataille avant le Jugement dernier. Production en anglais.

<sup>230</sup> Version française de la revue de Daesh. *Dar al-islam* veut dire en français : La Maison de l'islam.

## Annexe 4 : Secrets professionnels et lois antiterroristes

Quel que soit son statut (citoyen, psychologue, médecin, chercheur, etc.), il est une obligation légale pour toute personne de signaler la commission de futurs actes criminels ou de violence. Même si on ne trouve aucune obligation légale spécifique aux chercheurs, il en existe pour d'autres professionnels travaillant sous le sceau de la confidentialité ou du secret professionnel.

Au Québec (Canada), le secret professionnel est établi à l'article 9 de la *Charte des droits et libertés de la personne du Québec* comme un droit fondamental pour toute personne qui se confie à un membre d'un ordre professionnel régi par le Code des professions. Toutefois, selon l'opinion de la majorité de la Cour suprême du Canada dans l'affaire *James Jones c. John Smith et Southam Inc.*, dont le jugement a été rendu le 25 mars 1998, le privilège du secret professionnel est écarté lorsqu'il y a danger imminent de mort ou de blessures graves. Un professionnel peut donc lever le secret professionnel afin de prévenir un acte de violence ou protéger la vie de son patient.

En France, l'article 434-1 du Code pénal impose aux professionnels ayant connaissance d'un crime en voie de se produire, comme à tout citoyen qui se trouverait dans la même situation, de signaler les faits: « Le fait, pour quiconque ayant connaissance d'un crime dont il est encore possible de prévenir ou de limiter les effets, ou dont les auteurs sont susceptibles de commettre de nouveaux crimes qui pourraient être empêchés, de ne pas en informer les autorités judiciaires ou administratives est puni de trois ans d'emprisonnement et de 45 000 € d'amende ».

En Belgique, le secret professionnel est inscrit dans l'article 458 du Code pénal. Il établit les professions concernées – « médecins, chirurgiens, officiers de santé, pharmaciens, sages-femmes et toutes autres personnes dépositaires, par état ou par professions, des secrets qu'on leur confie », et donc les chercheurs – et permet la divulgation d'informations devant un tribunal ou une commission d'enquête parlementaire, sans aucune obligation. Le secret professionnel peut alors être levé dans le cadre de l'assistance à personne en danger pour protéger un individu ou un groupe.

Dans les trois pays susmentionnés, il n'y a aucune loi qui oblige un chercheur à donner accès à ses sources et ses informations sans plus de formalités ou qui en facilite l'accès.

D'ailleurs, il existe peu de cas où des chercheurs ont dû faire face aux autorités pour protéger la confidentialité de leurs données. Un bon exemple canadien est celui de Rocco Magnotta. Dans ce cas, la Cour supérieure a refusé de donner une autorisation de divulgation d'une entrevue vidéo faite en 2007 dans le cadre d'une étude en criminologie (Université d'Ottawa) sur les prostitués mâles. Selon le directeur de l'Association canadienne des professeurs d'université (ACPPU) de l'époque, M. Turk, la décision de la juge Sophie Bourque constitue une première reconnaissance, par un tribunal, de la relation privilégiée entre le chercheur et un participant. En effet, cette décision accorde aux chercheurs une reconnaissance de la protection de leurs sources comme cela est le cas pour les journalistes<sup>231</sup>. Ce genre de problème est plutôt rare dans le milieu de la recherche canadienne et il contribue à une jurisprudence en faveur de la protection des sources.

Dans la jurisprudence canadienne, même si chaque cas est unique, les juges tendent à au moins examiner les quatre critères de Wigmore (R. c. Gruenke) avant de permettre la divulgation de communications confidentielles : 1) la communication doit avoir été transmise confidentiellement avec l'assurance qu'elle ne sera pas divulguée ; 2) le caractère confidentiel doit être un élément essentiel au maintien complet et satisfaisant des rapports entre les parties ; 3) les rapports doivent être de la nature de ceux qui, selon l'opinion de la collectivité, doivent être entretenus ; 4) le préjudice que subiraient les rapports en cas de divulgation de la communication doit être plus considérable que l'avantage à retirer une juste décision. En Belgique, la divulgation d'informations n'est pas obligatoire devant un tribunal ou une commission d'enquête parlementaire. D'ailleurs, il n'est rapporté aucun cas belge où un chercheur aurait été obligé d'aller en Cour pour protéger ses données ou aurait été contraint de les divulguer. En France, un cas intéressant est à soulever, celui de Thierry Dominici<sup>232</sup>. En 2002, celui-ci menait une recherche sur les séparatistes corses dans le cadre de son doctorat. Il s'est vu confisquer toutes ses données (enregistrements) sous l'ordre d'un juge d'instruction ayant mis en doute son statut de chercheur. Dominici a été traité comme un complice, voire un idéologue du mouvement.

---

<sup>231</sup> La Presse canadienne, 22 janvier 2014, repéré à <https://www.ledroit.com/archives/magnotta-une-entrevue-video-de-ludo-demeurera-confidentielle-6496b76e9ff02b6f6bb8fe5fe3555b23>, le 19 avril 2020.

<sup>232</sup> Entretien de Sylvain Laurens avec Thierry Dominici dans *Carnet de l'Association française de sociologie (CAFS)*, 2 mars 2016.

Outre le secret professionnel et la protection des sources, les lois antiterroristes des trois pays ciblés dans cette recherche sont également à examiner. En voici un aperçu.

Au Canada, le Code criminel a été quelque peu modifié avec l'adoption du projet de loi C-51, sanctionné le 18 juin 2015. Ces changements concernent, entre autres, l'infraction de préconisation ou fomentation du terrorisme. En effet, l'article 83.221 (1) stipule qu'est coupable d'un acte criminel et passible d'un emprisonnement maximal de cinq ans, quiconque, sciemment, par la communication de déclarations, préconise ou fomenté la perpétration d'infractions de terrorisme en général – exception faite de l'infraction visée au présent article – sachant que la communication entraînera la perpétration de l'une de ces infractions ou sans se soucier du fait que la communication puisse ou non entraîner la perpétration de l'une de ces infractions. Par ailleurs, l'article 83.01 du Code criminel définit le terrorisme comme un acte commis « au nom — exclusivement ou non — d'un but, d'un objectif ou d'une cause de nature politique, religieuse ou idéologique » en vue d'intimider la population « quant à sa sécurité, entre autres sur le plan économique, ou de contraindre une personne, un gouvernement ou une organisation nationale ou internationale à accomplir un acte ou à s'en abstenir ». L'article 83.18 (1) criminalise le fait de participer à une activité d'un groupe terroriste ou d'y contribuer directement ou indirectement dans le but d'accroître la capacité de ce groupe à se livrer à une activité terroriste ou de la faciliter. Cependant, depuis les nombreux départs de Canadiens pour la Syrie, la nouveauté instituée est l'article 83.181 qui criminalise le fait de quitter ou tenter de quitter le Canada – ou de monter ou tenter de monter dans un moyen de transport dans l'intention de quitter le Canada – dans le but de commettre un acte à l'étranger qui, s'il était commis au Canada, constituerait une infraction visée par le paragraphe 83.18 (1).

En France, le 13 août 2016, le Parlement adopte une nouvelle loi antiterroriste intitulée *Dispositions renforçant la lutte contre le crime organisé, le terrorisme et leur financement*. Comme son nom l'indique, cette loi touche plusieurs dispositions du Code de procédure pénale. Cette législation s'attaque au financement du terrorisme, à la propagande et renforce les procédures judiciaires. L'acte de terrorisme est longuement élaboré dans le Code de procédure pénale français au Livre IV, Titre II. L'article 421.1 vise sept catégories d'infractions dites terroristes, notamment « [les] atteintes volontaires à la vie, les atteintes volontaires à l'intégrité de la personne, l'enlèvement et la séquestration ainsi que le

détournement d'aéronef, de navire ou de tout autre moyen de transport [...] Les vols, les extorsions, les destructions, dégradations et détériorations, ainsi que les infractions en matière informatique [...] Les infractions en matière de groupes de combat et de mouvements dissous [...] Les infractions en matière d'armes, de produits explosifs ou de matières nucléaires... »

Depuis la loi n° 96-647 du 22 juillet 1996, le Code pénal réprime aussi, sur le fondement de l'article 421-2-1, l'association de malfaiteurs en relation avec une entreprise terroriste. C'est une disposition qui est abondamment utilisée en France dans les cas où les autorités ne sont pas capables d'établir la commission d'actes terroristes. Elle peut également toucher ceux qui sont au courant d'actes terroristes sans forcément y participer. L'article 421-2-5-1 du Code pénal institue en infraction le fait de publiquement faire l'apologie d'actes terroristes et l'article 421-2-5-2 de consulter des sites qui en font l'apologie sauf lorsque la consultation est effectuée de bonne foi, résulte de l'exercice normal d'une profession ayant pour objet d'informer le public, intervient dans le cadre de recherches scientifiques ou est réalisée afin de servir de preuve en justice. En outre, l'article 421.2.6. criminalise plusieurs actes liés au terrorisme, notamment le séjour à l'étranger sur un théâtre d'opérations de groupements terroristes (CAT, 2018).

Il faut savoir qu'après les attentats du 13 novembre 2015 au Stade de France et au Bataclan, il a été décrété en France un état d'urgence. Le 1<sup>er</sup> novembre 2017, les mesures de cet état d'urgence prennent officiellement fin après la mise en vigueur de la nouvelle loi antiterroriste. Cette loi très controversée, d'ailleurs mise sur la sellette par l'ONU, renforce les pouvoirs, notamment des préfets, des policiers, du ministre de l'Intérieur, pour assigner quelqu'un dans un certain périmètre, fermer un lieu de culte, faire des perquisitions ou des contrôles d'identité près des frontières et ce, sans autorisation judiciaire, sauf pour les perquisitions. Il permet également de faire des contrôles policiers aux abords des aéroports, des gares et des ports. Cette loi n'a pas passé l'étape du Conseil constitutionnel français, même si en février 2018, cette instance a amendé l'article sur les assignations à résidence en y obligeant le contrôle par des juges. Face aux réserves émises par l'ONU, le président Macron a fait savoir qu'il est favorable à une révision complète de la loi en 2020.

Contrairement à la France et à plusieurs autres pays membres de l'Union européenne, la Belgique n'avait pas de loi antiterroriste avant 2013. Introduite dans le Livre II du Code

pénal belge, cette loi découle de la décision-cadre du Conseil de l'Union européenne du 13 juin 2002 et de la Convention internationale des Nations Unies pour la répression du financement du terrorisme. Elle s'intitule *Loi relative aux infractions terroristes* (Moniteur Belge, 2003). L'acte terroriste et d'autres activités en lien au terrorisme, telles que le recrutement, la propagande, la formation (entraînement), le financement, etc., y sont décrits. En 2015, la Belgique introduit trois nouvelles dispositions dans son Code pénal relativement aux activités terroristes. En plus de la déchéance de nationalité et de l'instauration de nouvelles mesures d'enquête, quiconque, se rendant à l'étranger en vue de commettre un acte terroriste ou entrant en Belgique pour les mêmes raisons est coupable d'un acte criminel (Archick *et al.*, 2015). Toutefois, la simple menace de ces actes n'est pas considérée comme un crime.

Contrairement au Canada, la France et la Belgique n'ont pas criminalisé le fait de quitter ou de tenter de quitter le pays pour rejoindre un groupe terroriste. En France, c'est le séjour à l'étranger sur un théâtre d'opérations de groupements terroristes qui est criminalisé ; en Belgique, c'est plutôt le départ en vue de commettre un acte terroriste et non pas le simple fait de rejoindre un groupe. De plus, il y a des différences entre une planification visant à quitter le Canada pour rejoindre un groupe terroriste, celle d'un acte terroriste ou d'être membre d'un groupe terroriste et une opinion en faveur d'une organisation identifiée comme terroriste par le Canada ou de mentionner le désir de devenir un jihadiste. Le Code criminel canadien ne criminalise pas l'opinion même si celle-ci n'est pas celle de la société dominante. D'ailleurs, outre les articles 2 a) et b) de la *Charte canadienne des droits et libertés*, l'article 83.01 (1.1)<sup>233</sup> du Code criminel protège ce droit de la libre expression et de croyance.

---

<sup>233</sup> Code criminel, art. 83.01 (1.1) : il est entendu que l'expression d'une pensée, d'une croyance ou d'une opinion de nature politique, religieuse ou idéologique n'est visée à l'alinéa b) de la définition de « activité terroriste » au paragraphe (1) que si elle constitue un acte — action ou omission — répondant aux critères de cet alinéa.

## Annexe 5 : Liste des 25 participants<sup>234</sup>

### Canada

Almanzor, Québec.

Chems, Québec.

Dany, Alberta, décédé en Syrie (mère rencontrée).

Kaïs, Québec.

### France

Achille, Nice, en zone de combat (mère rencontrée).

Alexine, Lille, en zone de combat (mère rencontrée).

Daneen, Lille, en zone de combat (mère rencontrée).

Fateh, Marseille.

Félix, Paris, en zone de combat (mère rencontrée).

Islem, Lyon.

Lisa, Paris.

Masoun, Nice, décédé (frère rencontré).

Moïse, Lyon.

Nouri, Lille, décédé (mère rencontrée).

Roméo, Toulouse, décédé (mère rencontrée).

Sasha, Paris.

Sonia, Lille.

Ulysse, Paris, décédé (mère et père rencontrés).

---

<sup>234</sup> Afin de protéger l'identité des participants, je choisis de limiter les informations de cette liste. Seuls sont révélés le pays et la ville. Les noms sont fictifs.

## Belgique

Alioune, Bruxelles, décédé (mère rencontrée).

Émir, Bruxelles.

Ghali, Bruxelles, décédé (mère rencontrée).

Hilal, Bruxelles.

Léon, Bruxelles, décédé (mère rencontrée).

Miyaz, Bruxelles.

Saladin, Bruxelles.







