

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À MONTRÉAL

ÉTUDE DES ENJEUX IDENTITAIRES ET NARCISSIQUES
CHEZ UNE PERSONNE RADICALISÉE

ESSAI DOCTORAL

PRÉSENTÉ

COMME EXIGENCE PARTIELLE
DU DOCTORAT EN PSYCHOLOGIE

PAR

MARIE-HÉLÈNE CARDINAL

JUILLET 2021

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À MONTRÉAL
Service des bibliothèques

Avertissement

La diffusion de cet essai doctoral se fait dans le respect des droits de son auteur, qui a signé le formulaire *Autorisation de reproduire et de diffuser un travail de recherche de cycles supérieurs* (SDU-522 – Rév.04-2020). Cette autorisation stipule que «conformément à l'article 11 du Règlement no 8 des études de cycles supérieurs, [l'auteur] concède à l'Université du Québec à Montréal une licence non exclusive d'utilisation et de publication de la totalité ou d'une partie importante de [son] travail de recherche pour des fins pédagogiques et non commerciales. Plus précisément, [l'auteur] autorise l'Université du Québec à Montréal à reproduire, diffuser, prêter, distribuer ou vendre des copies de [son] travail de recherche à des fins non commerciales sur quelque support que ce soit, y compris l'Internet. Cette licence et cette autorisation n'entraînent pas une renonciation de [la] part [de l'auteur] à [ses] droits moraux ni à [ses] droits de propriété intellectuelle. Sauf entente contraire, [l'auteur] conserve la liberté de diffuser et de commercialiser ou non ce travail dont [il] possède un exemplaire.»

REMERCIEMENTS

En guise d'amorce à cet essai, je tiens à remercier mon directeur de recherche, monsieur Louis Brunet, pour son soutien et pour sa capacité unique à transmettre ses connaissances, sa rigueur et sa passion pour la psychanalyse.

Sur un plan plus personnel, je veux dire merci à Nassim, qui par son amour, m'a accompagnée tout au long du doctorat. Merci aussi à Iseut, qui apporte tant de bonheur dans nos vies.

TABLE DES MATIÈRES

RÉSUMÉ.....	v
INTRODUCTION.....	1
CHAPITRE 1 Problématique de la radicalisation.....	6
1.1 Introduction.....	6
1.2 Quelques chiffres sur la radicalisation violente ; Europe, Canada, Québec.....	8
1.3 Une question identitaire.....	12
1.4 Regards sociopolitiques.....	14
CHAPITRE 2 Recension des écrits.....	16
2.1 Revue de littérature des approches psychologiques de la radicalisation violente.....	16
2.1.1 L'identité.....	17
2.1.2 Caractéristiques individuelles et socialisation.....	19
2.1.3 Conversion et radicalisation.....	25
2.2 Revue de littérature des approches psychanalytiques de la radicalisation, du terrorisme et de la violence groupale : une perspective identitaire.....	26
2.2.1 Psychanalyse des groupes et régression ; la grandiosité comme solution aux souffrances identitaires.....	26
2.2.2 Mécanismes de défense.....	31
2.2.3 Adolescence.....	32
2.3 Les enjeux identitaires et narcissiques.....	35

CHAPITRE 3 Cadre de la recherche.....	44
3.1 Objectif de la recherche.....	44
3.2 Question de recherche principale.....	45
3.3 Sous-questions de recherche.....	45
3.4 Méthodologie.....	46
3.5 Sujet et données.....	48
3.6 Paramètres de lecture et d'analyse des données.....	50
3.7 Considérations éthiques.....	53
CHAPITRE 4 Présentation et analyse du témoignage de Younnes.....	54
4.1 Younnes avant sa conversion à l'islam.....	54
4.2 Quête identitaire.....	56
4.3 Idéalisation, fragilités narcissiques et engagement radical.....	71
CONCLUSION.....	85
Synthèse de l'analyse et discussion.....	86
Limites de la recherche.....	90
Perspectives de la recherche.....	91
BIBLIOGRAPHIE.....	93

RÉSUMÉ

Cette recherche étudie les enjeux identitaires et narcissiques chez une personne qui s'est radicalisée jusqu'à la violence. Elle consiste en l'analyse qualitative du témoignage d'un jeune homme d'origine belge qui s'est converti à la religion islamique et s'est rendu en Syrie pour combattre comme djihadiste dans les rangs de Daech en 2014. À la lumière des apports théoriques de la psychologie et de la psychanalyse, elle porte une attention particulière aux questions identitaires et narcissiques dans son récit. Elle permet d'observer la transformation identitaire favorisée par sa radicalisation, à travers laquelle le jeune homme fait alliance avec un idéal de grandiosité répondant à des carences narcissiques tout en maintenant à l'écart les affects dépressifs. Le but de cette étude de cas n'est pas une généralisation des inférences, mais plutôt un approfondissement des connaissances visant à améliorer la compréhension des phénomènes psychiques, groupaux et interpersonnels à l'œuvre dans la radicalisation violente, et ce, alors que le retour des combattants djihadistes dans leur pays d'origine constitue un enjeu important pour les autorités nationales.

Mots-clés : radicalisation violente – djihadisme – conversion – identité – narcissisme – Surmoi – Moi idéal – psychologie groupale – analyse qualitative et psychanalyse

INTRODUCTION

De tout temps, certains individus ont mis de l'avant des idées qui contestaient l'ordre établi, et leurs prises de position ont façonné l'humanité. À l'origine des croisades, de la guerre froide et autres conflits polarisants, se trouvent des idéologies qui font figures d'idéaux et qui attirent vers elles un nombre plus ou moins grand d'adeptes. Ces idéologies sont souvent incarnées par des leaders, qui peuvent devenir eux-mêmes des objets d'idéalisation.

Parce qu'elles impliquent une dimension d'intransigeance, ces idéologies sont qualifiées de radicales, et ceux qui s'en réclament, de radicaux. De façon schématique, on peut décrire le terme de *radicalisation* comme le processus par lequel une personne adhère à une idéologie radicale. Le phénomène de la radicalisation est à l'intersection de la politique, de la sociologie et de la psychologie, ce qui explique l'intérêt que lui portent ces trois disciplines. Chacune de celles-ci porte un éclairage unique sur la radicalisation, et leurs apports sont complémentaires.

Bien que la radicalisation puisse être un agent positif de changement social lorsqu'elle se traduit par des actions pacifiques, comme dans le cas de Gandhi et de sa lutte pour l'indépendance indienne, elle peut aussi mener à la violence. Mais dans l'un ou l'autre des cas, la radicalisation n'est l'affaire que d'une minorité dans un contexte sociopolitique donné. On peut donc supposer que

l'idéologie radicale rejoint certaines personnes plus que d'autres, et que cela relève de facteurs individuels en interaction avec l'environnement social et politique. La compréhension de ces facteurs est cruciale afin de mieux composer avec la réalité de la radicalisation, dont les manifestations en ce début de XXI^e siècle sont nombreuses. En effet, le terrorisme, comme résultat de la radicalisation violente, est une préoccupation des autorités nationales, qui ont vu récemment leurs institutions menacées par les tenants d'idéologies d'extrême droite comme d'extrême gauche, politiques ou religieuses, pour ne nommer que celles-là. Et en plus des pertes en vies humaines qu'ils occasionnent, les radicaux violents contribuent à la stigmatisation de certains groupes, comme en témoignent les attentats islamistes, qui ont injustement jeté l'opprobre sur toute une communauté.

Au cours de la dernière décennie, Daech a fait converger des milliers de combattants étrangers en Syrie et en Irak. Le projet de ce groupe armé est « d'établir un régime islamique sur un territoire, y compris par la violence, et de faire de l'État ainsi constitué un modèle destiné à être suivi par les autres communautés musulmanes » (Moine, 2017, p. 128). Daech a connu son apogée en 2014, avant que son territoire ne lui soit peu à peu retranché. Par ailleurs, l'organisation soutient des attentats terroristes partout dans le monde et ses sympathisants restent nombreux. Ceux-ci croient à un islam radical et à l'imposition de la loi de Dieu, la charia, allant à l'encontre du pluralisme politique occidental. La radicalisation islamiste violente, comme les autres formes de radicalisation violente, continue de menacer les populations partout dans le monde et d'ébranler les idéaux démocratiques.

Mais qu'est-ce qui amène un individu à adhérer à une telle idéologie ? Le processus de radicalisation violente est au carrefour d'une réalité politique,

sociale et individuelle. La psychologie et la psychanalyse, dans leur abord du phénomène, s'attardent à cette dernière dimension, de même qu'aux dimensions intersubjectives et groupales dans la radicalisation.

Dans le domaine de la psychologie, de nombreuses études sur la radicalisation se sont concentrées sur l'identification et la description des diverses étapes qui constituent le parcours de ceux qui se radicalisent jusqu'à l'action violente. Ces apports sont riches d'enseignements, permettant de mettre en lumière certains facteurs de risque et de protection, et ce, dans un but de prévention et de réhabilitation. Ces recherches ont fait ressortir la diversité des profils des personnes qui se radicalisent.

Du côté de la psychanalyse, on s'intéresse notamment à la dimension subjective dans la radicalisation, tentant par là de répondre davantage à la question du « pourquoi on se radicalise ? » que du « comment ? ». L'étude de cas est alors privilégiée, car elle permet une exploration en profondeur de réalités non autrement accessibles. Une telle posture vise à mettre de l'avant la fonction de la radicalisation dans l'économie psychique du sujet, avec comme objectif clinique de mieux savoir reconnaître les présentations psychologiques qui peuvent mener à la radicalisation violente. En fonction de cette approche subjectiviste, on tente de comprendre si, en dépit de la diversité des profils des personnes radicalisées, certaines dynamiques psychiques, intersubjectives et groupales ne pourraient pas leur être communes. L'attrait pour une idéologie faisant figure d'idéal invite à réfléchir au rôle de l'idéalisation chez les personnes qui se radicalisent. Sachant l'importance de l'idéalisation dans la formation de l'identité et du narcissisme, les questions identitaires et narcissiques apparaissent également pertinentes à une meilleure compréhension du phénomène.

Dans cet essai, c'est précisément à un exercice d'interprétation appuyé sur les concepts psychanalytiques que nous nous attelons afin de mieux comprendre ce qui peut amener un individu à se radicaliser jusqu'à l'action violente. Pour ce faire, nous nous penchons sur le cas de Younnes, jeune Belge converti à la religion musulmane ayant séjourné en Syrie au sein d'un groupe djihadiste et qui a témoigné de son parcours dans un livre publié en 2016, alors qu'il a 27 ans. L'étude du cas de Younnes permet en outre une incursion dans l'expérience de son retour en Belgique après la Syrie, ce qui est éclairant dans le contexte actuel, où les États occidentaux s'interrogent sur le retour des combattants djihadistes dans leur pays d'origine.

À travers ce récit ainsi que d'autres documents médiatiques portant sur Younnes, nous avons étudié les dimensions identitaires et narcissiques dans le processus qui a mené ce jeune homme flamand vers l'idéal d'un État islamique. Cette focalisation sur les enjeux identitaires et narcissiques s'explique par l'importance qu'accordent les théories psychanalytiques aux ruptures de l'identité et à l'investissement de soi dans leur abord du phénomène, comme nous le verrons plus loin.

L'objectif de cette recherche est de mieux comprendre le parcours de vie d'une personne radicalisée à la lumière des enjeux identitaires et narcissiques à travers le récit qui en a été fait et des documents médiatiques s'y rapportant. Plus précisément, la question de recherche principale est la suivante : comment les enjeux identitaires et narcissiques s'articulent-ils chez une personne radicalisée ?

Dans le présent texte, nous procéderons d'abord à un survol de la situation quant au phénomène de la radicalisation violente. Nous présenterons une revue

de littérature sur les approches psychologiques et psychanalytiques de cette réalité multiforme, puis on se penchera sur les théories psychanalytiques portant sur les enjeux identitaires et narcissiques. Ensuite seront explicités les objectifs de cette recherche de même que sa question principale. Puis, la méthodologie visant à répondre à celle-ci, soit l'analyse qualitative de contenu, sera décrite. Nous présenterons enfin notre analyse du témoignage de Younnes, qui sera suivie d'une discussion.

CHAPITRE 1

PROBLÉMATIQUE DE LA RADICALISATION

1.1 Introduction

La radicalisation témoigne d'une « transformation politique et personnelle » (Christmann, 2012) menant à un engagement croissant dans un conflit intergroupe. Elle se traduit par un changement cognitif et comportemental, par l'adoption de nouvelles valeurs (McCauley et Moskaleiko, 2008). Elle renvoie « à un ensemble de gestes qualifiés d'*extrêmes* ou qui découlent d'une interprétation plus littérale des principes d'un système, qu'il soit politique, religieux, culturel ou économique » (Gouvernement du Québec, 2015). Elle comprend l'adhésion inconditionnelle à « une idée radicale, c'est-à-dire à une idée qui rompt avec les consensus collectifs : une idée qui, parce qu'elle diverge des consensus, menace la cohésion sociale » (Lamote et Westphal, 2018, p. 521). La radicalisation violente est à distinguer de la radicalisation strictement idéologique. Cette dernière est « en partie le produit de dynamiques propres à la société [où elle prend forme] et traduit l'insertion de ses adeptes dans leur environnement social » (Dumoulin, 2018, p. 178). Dans le processus de radicalisation violente, on observe parfois, dans un premier temps, l'adoption d'une idéologie radicale

qui ne justifie pas l'action violente. La transition vers la légitimation de l'action violente ne surviendra que sous l'influence de certains facteurs qui varient d'une personne à l'autre, et à propos desquels il est intéressant de réfléchir. Par contre, dans certains cas de radicalisation violente, l'adhésion à la violence est indissociable de l'idéologie.

La radicalisation violente renvoie souvent à l'idée d'un processus groupal lié à une idéologie poussée à ses extrêmes et justifiant la violence. Elle peut être le fait de mouvances de droite, de gauche, religieuses, environnementalistes, féministes, anti-avortement, nationalistes, de défense des droits des minorités ou encore des animaux, pour ne nommer que celles-ci ; au sein de chacun de ces groupes se trouvent des individus qui peuvent se radicaliser jusqu'à l'action violente. Par contre, seule une minorité des personnes radicalisées commettra des actes violents (Schmid, 2013). Selon Hafez et Mullins (2015), la distinction entre la radicalisation violente et le terrorisme serait que la première désigne spécifiquement la dimension cognitive du processus qui mène à l'acceptation du recours à la violence pour défendre des idées. Soulignons que la transition entre l'adhésion à une idéologie radicale et l'action violente n'est pas toujours progressive : les deux peuvent survenir conjointement (Bigo, Bonelli, Guittet et Ragazzi, 2014).

Depuis plusieurs années, un changement s'est opéré dans le lexique, témoignant des préoccupations sécuritaires dans la foulée des attentats de septembre 2001. En effet, la lutte contre le terrorisme s'est peu à peu transformée en lutte contre la radicalisation ; on ne vise plus seulement à détecter les terroristes, mais aussi à comprendre le processus qui se déroule en amont. « Prise sous l'angle de la radicalisation, la lutte contre le terrorisme investit des domaines de l'action publique qui avaient jusqu'ici peu à voir avec elle : dans le domaine individuel,

des domaines tels que la santé mentale, l'accompagnement et le suivi psychologique. » (Ragazzi, 2014, p. 5)

Le terrorisme est parfois l'affaire d'individus isolés, ceux qu'on surnomme les « loups solitaires ». La majorité d'entre eux partagent l'idéologie d'un groupe terroriste auquel ils n'appartiennent pas et avec lequel ils n'ont pas eu de contact direct (Weissman, Busch et Schouten, 2014). Souvent, c'est par l'entremise d'Internet que ces individus se radicalisent : l'esprit communautaire permis par l'identité groupale serait alors virtuel (Meloy et Yakeley, 2014 ; Brunet, 2015). Internet est d'ailleurs un des modes de diffusion par excellence des idéologies radicales ; rassemblant des idées et des informations disparates et contradictoires, il pourrait servir les intérêts de « groupes régressifs », selon Moscovici (Kernberg, 2004), groupes où les mécanismes de défense archaïques, comme le clivage, la projection et les passages à l'acte, sont privilégiés.

1.2 Quelques chiffres sur la radicalisation violente ; Europe, Canada, Québec

L'année 2014 a marqué un point culminant quant au nombre de morts attribuables à des actions terroristes, ce qui s'explique par les activités du groupe Daech. Celui-ci, en prenant possession d'importants territoires en Irak et en Syrie, a drainé vers ces régions environ 25 000 combattants djihadistes venus de partout dans le monde (Khosrokhavar, 2019), dont plus de 5000 ressortissants européens (Pietrasanta, 2015). Parmi ces combattants européens, environ 20 % seraient des individus récemment convertis à la religion

islamique, alors que les convertis ne représentent que 2 % des musulmans en Europe (Khosrokhavar, 2019). Daech a également fait des victimes en Occident, qui a été secoué par des attaques terroristes sanglantes qui ont polarisé ses populations. On y observe la multiplication des cas de « terrorisme d'origine intérieure », ou de « passage à l'acte violent de citoyens de leur propre pays » (Ragazzi, 2014, p. 7).

En France, les attaques du Bataclan et de *Charlie Hebdo* témoignent des effets meurtriers de la radicalisation islamiste en Occident, mais aussi de ses répercussions sur le tissu social, qui s'en trouve fragilisé. Par contre, depuis les cinq dernières années, le déclin de Daech au Moyen-Orient a contribué à la diminution du nombre de victimes du terrorisme dans le monde, mais l'impact du groupe reste majeur. En 2019, les groupes radicaux qui ont fait le plus de morts sont, en ordre, les suivants : les Talibans, Boko Haram, Daech et Al-Shabaab, soit quatre groupes islamistes (Global Terrorism Index, 2020). Le terrorisme a fait près de 14 000 victimes en 2019, majoritairement dans des pays en guerre (96 % des morts) ; les quatre pays les plus touchés sont l'Afghanistan, l'Irak, le Nigeria et la Syrie (Global Terrorism Index, 2020).

Dans les pays occidentaux, les morts liées au terrorisme sont le résultat d'actions perpétrées par des loups solitaires dans 70 % des cas. Fait à noter, ces actes de terrorisme isolés sont davantage attribuables à l'extrémisme politique qu'à la radicalisation islamiste (Global Terrorism Index, 2015). Pourtant, la radicalisation liée à l'islam a été le thème de la très grande majorité des études sur la question. « La dimension symbolique du terrorisme islamiste est donc fondamentale dans la perception de la menace du côté occidental. » (Khosrokhavar, 2014, p. 22)

Par contre, on doit garder en tête que « la radicalisation est un phénomène minoritaire, voire ultraminoritaire, dans les sociétés occidentales et même, islamiques » (Khosrokhavar, 2014, p. 12). En Europe, la France et la Belgique sont des points chauds de la radicalisation. « Proportionnellement à sa population, aucun autre pays d'Europe ne compte plus de jeunes partis en Syrie que la Belgique. » (Struys, 2016, p. 15)

Au Canada, 2014 a été marquée par deux attentats perpétrés par des loups solitaires. Il s'agissait de « terrorisme maison (*homegrown terrorism*) » (Khosrokhavar, 2014, p. 8). Micheal Zehaf-Bibeau a tué le soldat Nathan Cirillo lors d'une fusillade à Ottawa ; deux jours plus tôt, Martin Couture-Rouleau s'est attaqué à deux militaires à Saint-Jean-sur-le-Richelieu, causant la mort de Patrice Vincent. Les deux tueurs, adeptes d'un islam radical, ont été abattus par les forces de l'ordre. L'attentat contre le vol d'Air India en 1985, le pire contre l'industrie aérienne à cette époque, perpétré par des nationalistes sikhs, avait été fomenté par des Canadiens (Sénat, 2015). Plusieurs arrestations liées à la menace terroriste ont également ponctué le début du XXI^e siècle, dont celles, en 2006, des 18 Torontois accusés d'être liés à Al-Qaïda et de prévoir des attentats, ainsi que des deux hommes présumés rattachés à cette même organisation et qui planifiaient le déraillement d'un train en 2013 (Sénat, 2015). Lors des audiences du Sénat canadien pour lutter contre la menace terroriste, on a appris qu'en 2014, pas moins de 80 Canadiens radicalisés étaient rentrés au pays après avoir combattu avec une organisation terroriste, que 145 étaient à l'étranger pour appuyer de tels groupes et que près d'une centaine s'apprêtait à le faire. Le retour des combattants étrangers de Daech dans leur pays d'origine reste une préoccupation des autorités. Près de 250 Canadiens auraient pris part au conflit en Syrie et en Irak (Centre de prévention de la radicalisation menant à la violence, 2018). Leur retour au pays est un enjeu humanitaire, politique et

sécuritaire de taille ; la recherche faite autour des djihadistes permet d'enrichir le champ d'expertise lié à la réinsertion de ces individus.

Selon le Rapport public de 2018 du Gouvernement du Canada, la menace terroriste est modérée au pays. Le Canada considère que la principale menace terroriste reste liée à des groupes ou des individus qui s'inspirent de l'idéologie de Daech et d'Al-Qaïda (Sécurité publique Canada, 2019). Par ailleurs, l'extrême droite gagne du terrain au Canada. En 2017, Alexandre Bissonnette a tué six personnes et en a blessé cinq autres dans une mosquée de Québec, créant une onde de choc dans la province. On observe d'ailleurs une montée de l'extrême droite un peu partout en Occident, avec une augmentation de 250 % des attaques faites au nom de telles idéologies depuis 2014 (Global Terrorism Index, 2020).

Les chiffres officiels du Centre national d'assistance et de prévention de la radicalisation révèlent que de 2014 à 2020, 72 000 signalements ont été faits en France pour radicalisation. De ce nombre, 6000 personnes ont été reconnues comme liées à la radicalisation violente (Secrétariat général du Comité interministériel de la prévention de la délinquance et de la radicalisation, 2020). Au Québec, le Centre de prévention de la radicalisation menant à la violence, créé en mars 2015, rapportait, 8 mois plus tard, 90 appels de familles qui cherchaient de l'aide. En 2019, le nombre de signalements et de demandes d'assistance était de 111 (Centre de prévention de la radicalisation menant à la violence, 2020). Dans le cadre d'un plan d'action national, le Québec a aussi vu la création de la Clinique Polarisation en 2016, qui fait de l'évaluation et du suivi psychologique, et de la Chaire UNESCO en prévention de la radicalisation et de l'extrémisme violent, qui contribue à la recherche et à la prévention en ces domaines depuis 2017. L'observatoire sur la radicalisation et l'extrémisme

violent, mis sur pied en 2015, est un autre exemple de l'intérêt grandissant pour ces questions de la part des autorités québécoises.

1.3 Une question identitaire

Au sujet de la radicalisation islamiste, les « experts et les praticiens analysent que, le plus souvent, ce processus relève moins d'une adhésion aux préceptes de l'islam, fondée sur la connaissance du Coran, que d'une quête existentielle, dans un contexte de mal-être psychologique et social », et que « le discours djihadiste vient combler une faille identitaire, bien plus qu'un désir de religion » (Pietrasanta, 2015, p. 15). La religion, chargée de traditions culturelles, est effectivement indissociable de la notion d'identité.

Selon Pierre N'Gahane, qui a été secrétaire général du Comité interministériel de prévention de la délinquance et de la radicalisation, « la plupart des radicalisés ont en commun une situation d'échec, de rupture, une quête de sens ou d'identité » (Pietrasanta, 2015, p. 15). Dounia Bouzar a tenté d'esquisser les contours de la socialisation permise par la radicalisation islamiste chez les adolescents. Ainsi, dans un premier temps, le jeune en voie de radicalisation se désaffilierait de ses proches, pour se tourner vers ceux qui se disent purs. Ensuite, l'autorité du groupe se substituerait à celle des parents et ces derniers deviendraient impurs aux yeux de leur enfant. L'islam, en offrant une communauté de remplacement à la famille, procurerait une nouvelle identité au jeune, une « prothèse identitaire » (Pietrasanta, 2015, p. 16).

Khosrokhavar met en exergue le fait que la radicalisation islamiste se fait souvent à partir d'une méconnaissance des préceptes religieux de l'islam, allant jusqu'à affirmer que le fondamentalisme peut même constituer un frein à la radicalisation violente (Khosrokhavar, 2014). La logique sous-jacente est que le fondamentalisme sert alors de base d'appartenance ; l'individu a un groupe auquel s'identifier, il est régi par des règles strictes qui l'encadrent et qui ne l'incitent pas à l'action violente. Par ailleurs, le sociologue reconnaît des traits communs aux individus qui se sont radicalisés et qui ont commis des attentats en France, renvoyant à l'idée précédemment évoquée selon laquelle la radicalisation serait la réponse à une quête identitaire, qui peut devenir criante à l'adolescence. Souvent marginalisés, les jeunes issus des quartiers pauvres et de familles où l'autorité, surtout celle du père, est défaillante, seraient surreprésentés parmi les radicaux. Plusieurs sont passés par des foyers d'accueil, ce qui a exacerbé leur sentiment d'exclusion et d'injustice, avant de séjourner au Moyen-Orient, en « terre sainte » (Khosrokhavar, 2016).

Toujours dans l'optique que la radicalisation répondrait à une quête identitaire, Bertho évoque une « islamisation de la révolte radicale » (Tricot, 2015). Cette perspective amène à considérer la valeur affective de l'islam dans l'esprit de certaines personnes, soit les représentations associées au djihad, comme l'instauration d'un nouveau califat, un État islamique, qui triompherait des puissances occidentales et viendrait panser « la blessure de l'idéal islamique » (Benslama, 2016, p. 10). Khosrokhavar place la lutte islamiste dans la filiation des mouvements anarchistes des XIX^e et XX^e siècles ou encore des luttes de la gauche dans les années 1960 et 1970. Par contre, les personnes qui se radicalisent à l'heure actuelle agiraient non pas à l'issue d'une sensibilisation idéologique, mais plutôt par une identification individuelle à un groupe diffus, par exemple à travers l'Internet (Khosrokhavar, 2014). Horgan compare quant à lui les combattants de

l'IRA, l'armée républicaine irlandaise, à ceux d'Al-Qaïda ; les racines de ces mouvances sont les mêmes : un profond sentiment de désillusion et le besoin de faire front commun avec des gens qui partagent leurs idées face à la société (Reardon, 2015). Par contre, la dimension spirituelle dans le phénomène de la radicalisation islamiste violente et en fonction de laquelle les auteurs d'attentats-suicides croient en une vie après la mort la distingue d'autres types de radicalisation violente (Hintermeyer, 2006).

1.4 Regards sociopolitiques

Sageman voit de son côté le djihadisme salafiste non pas comme le signe d'un choc profond des civilisations, mais plutôt comme l'intrication des déceptions vécues par le parti des Frères musulmans, des intérêts de l'Arabie saoudite qui cherche à maintenir son influence en contrôlant l'islam dans le monde et de l'instrumentalisation par les Américains de l'identité islamique dans leur combat contre l'URSS (Sageman, 2005). Le salafisme prône que « les actions politiques et sociales doivent nécessairement s'inscrire dans une perspective islamiste – perspective mariée à une lecture littéraliste des textes coraniques à connotation politique sur la gestion du pouvoir, le califat et l'autorité, le tout tendant à une action révolutionnaire » (Amghar, 2006, p. 68). « On en est venu à parler d'une nouvelle forme de guerre à basse intensité dont la démultiplication, après la fin du monde bipolaire symbolisée par la chute du mur de Berlin en 1989, montre une mutation majeure dans la configuration des conflits » (Khosrokhavar, 2014, p. 9-10).

Cette perspective sociale, économique et politique est largement répandue dans l'abord de la radicalisation islamiste. Ainsi, les politiques du monde occidental à l'égard du monde musulman sont perçues par plusieurs comme les racines de l'extrémisme religieux, comme en font foi les passions suscitées par le conflit entre Israël et la Palestine. La radicalisation islamiste se voudrait une réponse aux injustices subies par les musulmans, qui vivent dans un état de pauvreté ou d'oppression. Certains affirment d'ailleurs que toute tentative de compréhension psychologique de la radicalisation a comme conséquence de déresponsabiliser les gouvernements qui sont à l'origine des injustices entre les peuples du monde (Kundnani, 2012).

Le contexte dans lequel évoluent les gens est indissociable de leur parcours. Par contre, ce ne sont pas tous les citoyens d'une zone et d'un milieu donnés qui se radicaliseront. En effet, chaque trajectoire de vie implique une expérience unique. Dans le cadre de cette étude, c'est précisément à cette dimension individuelle que nous nous intéressons. Abondant dans le même sens que Ducol, qui insiste sur les « dimensions émotionnelles du terrorisme » (2013), il nous apparaît clair que les questions sociales et politiques doivent être articulées avec des dimensions intrapsychiques et interpersonnelles pour une meilleure compréhension du phénomène de la radicalisation. Ainsi, dans la présente recherche, nous nous concentrons sur ce qui, au-delà et en deçà du politique et du social, se joue psychologiquement dans l'adhésion à une idéologie radicale. Mais avant d'aborder les aspects plus spécifiques de notre étude, il s'impose de s'imprégner des divers regards qui ont été posés sur la question, sans toutefois prétendre à un tour d'horizon exhaustif de la multitude d'écrits portant sur le sujet.

CHAPITRE 2

RECENSION DES ÉCRITS

2.1 Revue de littérature des approches psychologiques de la radicalisation violente

Si aucun consensus n'existe quant aux caractéristiques psychologiques des personnes qui se sont radicalisées jusqu'à la violence, c'est que les profils sont multiples. Horgan affirme que la radicalisation est le résultat de l'interaction d'un ensemble de facteurs liés à l'individu (famille, statut socioéconomique, expériences d'exclusion, de discrimination, de violence) et de conditions sociales et politiques (Ragazzi, 2014). Par ailleurs, il a été établi que les radicaux islamistes ne proviennent pas majoritairement des milieux pauvres et non éduqués (Sageman, 2005 ; Bakker, 2006).

En outre, l'équation selon laquelle les personnes qui constituent les groupes terroristes souffrent davantage de troubles mentaux que la population en général serait erronée. Il a même été avancé que la présence de pathologies graves pouvait prévenir l'engagement dans ces groupes, car les capacités d'interaction avec les autres membres de la cellule s'en verraient réduites (Sageman, 2005). Par contre, on tend à remarquer une plus forte incidence de

troubles psychiatriques parmi les loups solitaires (Gill, Horgan et Deckert, 2014). On peut émettre l'hypothèse que les enjeux psychologiques individuels jouent un plus grand rôle dans la radicalisation des loups solitaires que chez ceux qui se joignent à des organisations terroristes : les pressions interpersonnelles et sociales seraient plus importantes pour ces derniers (Sageman, 2008). Sageman a d'ailleurs présenté la radicalisation comme la réactivation d'un trauma personnel selon le principe de l'identification vicariante, et ce, surtout chez les loups solitaires (Sageman, 2008).

2.1.1 L'identité

L'identité est un concept polysémique qui renvoie tour à tour à ce qui est unique à l'individu et à ce qui le fait ressembler aux autres. En psychologie, de nombreuses définitions de l'identité existent : « image ou représentation de soi, perception de soi, sentiment de soi, estime de soi » (Costalat-Founeau et Lipiansky, 2008, p. 7). Elle est à la fois « un ensemble de critères de définition d'un sujet et un sentiment interne », ce dernier rassemblant des « sentiments d'unité, de cohérence, d'appartenance, de valeur, d'autonomie et de confiance », ayant des composantes individuelles, groupales et culturelles (Mucchielli, 2013, p. 39).

Les problèmes d'identité sont au centre des préoccupations des chercheurs du International Centre for the Study of Radicalisation : le déracinement, l'exclusion des immigrants de deuxième génération, le démantèlement des liens sociaux et

familiaux constitueraient un terreau fertile au développement d'une pensée radicale (en ligne, 2016). La radicalisation violente s'inscrirait...

[...] au carrefour d'un processus psychologique (un sentiment victimaire et de non-reconnaissance, voire de préjudice) et d'une logique idéologique, à fondement identitaire et communautariste, en rupture avec le pacte républicain et de démocratie [...] souvent favorisée par une rupture sociale ou familiale (Pietrasanta, 2015, p. 15).

Les problèmes sociaux ont des conséquences identitaires. Ainsi, l'identité duelle des individus issus de minorités ferait en sorte que certains d'entre eux ne peuvent se concevoir autrement que comme de « pâles imitations » de leurs concitoyens autochtones (Moghaddam et Solliday, 1991). Il est important de souligner, par ailleurs, que les morts causées par les loups solitaires en Occident sont à 80 % attribuables à des cas de radicalisation d'extrême droite, nationaliste, anti-gouvernementale et d'autres formes non islamistes de terrorisme (Global Terrorism Index, 2015). Les divers types d'exclusion sociale et économique feraient naître des sentiments d'humiliation (Khosrokhavar, 2014). « La dimension narcissique s'adjoit à la dimension rationnelle par le biais des médias, [l'individu radicalisé] sera connu du monde entier, il sera grandi et magnifié par les médias qui sont pourtant du côté de l'adversaire. » (Khosrokhavar, 2014, p. 27)

2.1.2 Caractéristiques individuelles et socialisation

Il a été maintes fois démontré que les jeunes hommes constituent la population la plus susceptible d'adopter des conduites dangereuses (Farrington, 2003). Les crimes violents sont le plus souvent perpétrés par des hommes de 15 à 25 ans (Budd, Sharp et Mayhew, 2005). Cette réalité s'observe partout dans le monde (Schönteich, 1999). Gniewosz, Noack et Buhl (2009) ont fait le lien entre le jeune âge adulte et le sentiment d'aliénation politique, une idée d'abord proposée par Watts (1999). Certains auteurs (Flanagan et Sherrod, 1998 ; Steinberg, 2007) parlent de cette période de la vie comme de celle où l'intégration sociale est en développement, et où l'on remet en question les normes établies ; c'est aussi une époque où la prise de risque est facilitée par l'immaturation du cortex préfrontal (Lerner et Steinberg, 2004).

Des tendances individuelles, telles que la quête de nouveauté, ou d'adrénaline, ont été soulignées dans l'étude de la radicalisation (Levine, 1999). Taylor et Horgan ont proposé des facteurs de risque à la radicalisation, dont une vulnérabilité émotionnelle qui se traduit par des sentiments de colère, d'aliénation culturelle, sociale et identitaire (2006). Les personnes qui se radicalisent jusqu'à la violence seraient donc souvent insatisfaites quant au potentiel de changement de l'action politique et sociale, ce qui rendrait à leurs yeux le terrorisme nécessaire (Taylor et Horgan, 2006). Par ailleurs, ils notent chez elles une identification avec les victimes (les Palestiniens, les Irakiens, les Syriens) qui viendrait légitimer leurs actions.

Certains événements de vie pourraient agir comme des moments charnières d'un processus de radicalisation, surtout en ce qui a trait aux loups solitaires : décès d'un proche, perte d'emploi, problèmes familiaux (Ponsaers et al., 2010). Quant au modèle du chemin de Gill (2007), il met de l'avant l'importance d'un événement déclencheur de la radicalisation dans la vie personnelle de l'individu. Parmi ces événements déclencheurs, Gill considère comme fondamentaux les liens de la famille ou des pairs avec les organisations radicales en ce qui a trait au recrutement. Ainsi, l'influence du milieu de socialisation pourrait être centrale dans de nombreux cas d'adhésion à un mouvement radical, l'entourage amical ou familial ayant été identifié comme facilitant dans une majorité de cas étudiés par Sageman (Ducol, 2015). Le chercheur appuie l'idée selon laquelle la radicalisation est une démarche qui implique le lien à l'autre, alors que dans 68 % des cas, l'engagement dans le terrorisme est facilité par les pairs et dans 14 %, par la famille (Ducol, 2015). La socialisation a lieu, entre autres, sur Internet, qui agit comme un accélérateur dans l'engagement.

En ce sens, les théories relatives à la psychologie de groupe sont essentielles à une meilleure compréhension de la radicalisation violente. En effet, tel que nous l'avons esquissé précédemment, dans l'abord de celle-ci, les dimensions individuelles sont indissociables des dynamiques groupales. Ainsi, la perception de la position du groupe auquel s'identifie l'individu serait au cœur du processus (McCauley et Moskaleiko, 2008 ; Reinares, 2006). L'interprétation de la position sociale du groupe renverrait à des sentiments de discrimination et de manque d'attention liés à une condition minoritaire. De Wolf et Doosje placent la frustration de l'individu découlant d'un sentiment d'exclusion et de discrimination au début du processus de radicalisation (Young, Zwenk et Rooze, 2013). L'adhésion au groupe constituerait alors un moyen de socialisation avec des gens partageant sa colère. Puis, l'identification à un tel groupe vu comme

victime de la société renforcerait la pensée dichotomique (eux : les méchants, nous : les bons). Le groupe, fortifié par la présence d'une menace extérieure, augmenterait la polarisation des idées (McCauley et Moskalenko, 2014). Pour décrire cette vision binaire, on peut avoir recours au concept d'intolérance à l'ambiguïté (Kruglanski et al., 2015), qui permet de se détacher d'autrui, devenu totalement mauvais, alors que le sujet se sent totalement bon.

McCauley et Moskalenko nomment « politique du jujitsu » (2008, p. 418) la stratégie par laquelle les groupes radicaux provoquent des réactions disproportionnées des gouvernements. Les sentiments de haine sont alors exacerbés, permettant de démoniser l'ennemi et justifiant la violence à son endroit ; il y a valorisation accrue du groupe. À la dernière étape du processus de radicalisation violente, c'est le triomphe de l'identité de martyr, vu comme un altruiste qui meurt pour la cause (McCauley et Moskalenko, 2008). À cette étape, les « mécanismes inhibiteurs » de la violence, telle la pitié, seraient écartés (Moghaddam, 2005, p. 166). Le passage à l'acte violent serait permis par une déshumanisation de ceux qui ne font pas partie du groupe, une vision apocalyptique du monde et une réduction du sentiment de responsabilité personnelle (Young, Zwenk et Rooze, 2013).

La subjectivité est bien sûr déterminante dans l'ensemble des processus liés aux perceptions. Ainsi, le manque d'attention perçu ou l'exclusion, de même que les sentiments de discrimination et de menace vécus par un groupe minoritaire qui sont souvent mis de l'avant dans l'étude du processus de radicalisation sont liés à la construction identitaire. Combinés à des mécanismes d'identification sociale, ces sentiments renforceraient dans l'esprit des personnes radicalisées la vision binaire évoquée ci-haut, où le groupe d'appartenance est idéalisé, tandis que les autres sont méprisés (McCauley et Moskalenko, 2008). Ainsi, l'adhésion à un

groupe d'individus partageant les mêmes idées permet l'émergence d'un sentiment d'identité individuelle qui se fond dans celle du groupe et rend encore plus fermes les prises de position (Atran, Sheikh et Gomez, 2014).

Le sentiment d'humiliation personnelle (Kruglanski et al., 2014) serait un terreau particulièrement fertile au développement des racines de la radicalisation. En psychologie sociale, on parle de privation relative pour désigner la perception de l'individu qu'il subit un traitement différentiel, qu'il est victime d'injustice (Lagacé et Tougas, 2006). Le besoin de donner un sens à son existence qui s'inscrirait dans une situation de préjudice perçu – en réaction au féminisme, à l'humiliation, à la souffrance, à l'injustice, etc. (Kruglanski et Orehek, 2011) – serait ainsi un autre chemin menant à la violence (McCauley et Moskalenko, 2008 ; Ponsaers et al., 2009). Jugeant que les responsables de l'injustice méritent d'être attaqués, la personne qui se radicalise croit qu'elle fait le bien : un changement moral s'opère en elle (Young, Rooze et Holsappel, 2015). L'anomie et la vacuité intérieure pousseraient les individus à rechercher un sens et un but à leur vie, une valeur personnelle (Taylor et Quayle, 1994) qui les transformerait sur le plan identitaire. Plusieurs modèles psychologiques de la radicalisation violente insistent sur la perception et l'interprétation de l'individu quant à sa situation personnelle. Dans le modèle de Moghaddam, la radicalisation est décrite comme un processus de formation d'identité, influencé par des dynamiques groupales ; selon cette théorie, l'idéologie ne constitue qu'une dimension du phénomène (Young, Zwenk et Rooze, 2013).

Chez les radicaux islamistes, l'adhésion au groupe est souvent assimilée au désir de rejoindre une nouvelle oumma, soit « une communauté musulmane chaleureuse et mythiquement homogène » (Khosrokhavar, 2014, p. 26). Selon cette perspective, la radicalisation pourrait être une tentative de réponse aux

besoins d'appartenance à un groupe offrant des liens forts entre ses membres, tout en donnant une mission à ceux qui y adhèrent (Meeus, 2015). L'idéologie de ce groupe contribue à définir la nouvelle identité de ses adeptes.

Selon la théorie de la quête de sens (Kruglanski et al., 2014), la radicalisation répondrait à trois critères. D'abord, la composante motivationnelle, soit la quête individuelle de sens, serait à la base du processus. Ensuite, la composante idéologique rendrait légitime la violence pour l'atteinte des objectifs de la cause. Enfin, la composante sociale, le réseau que permet l'appartenance à un groupe partageant une même idéologie, justifierait le recours à la violence et lui donnerait un sens (Kruglanski et al., 2014). La quête de risque et de reconnaissance augmenterait par ailleurs l'attrait pour la violence, et l'individu, dans un processus de transformation identitaire, s'ouvrirait à de nouvelles façons de faire et de penser car il a perdu ses anciens repères (McCauley et Moskaleiko, 2014 ; Young, Zwenk et Rooze, 2013).

Ce changement identitaire rappelle le modèle de Wiktorowicz au sujet du mouvement islamiste al-Muhajiroun (Young, Zwenk et Rooze, 2013), qui insiste d'abord, en ce qui a trait à la radicalisation religieuse, sur la quête spirituelle qui s'accompagne d'une ouverture cognitive. L'ouverture cognitive dont il est ici question peut aussi être perçue comme un moment où l'individu est perméable aux changements identitaires. Parmi les facteurs de vulnérabilité, De Wolf et Doosje dénombrent précisément des incertitudes quant à l'identité personnelle et sociale, qui favorisent l'adhésion aux idées prônées par les proches (Khader et al., 2016). Ainsi, celui qui est prêt à endosser de nouvelles idées trouve un groupe qui correspond à sa quête ; l'élément de socialisation, qui contribue à la construction identitaire, est aussi au cœur de cette perspective. En plus du besoin d'appartenance et de relations significatives (Maslow, 1943 et 1965),

l'adhésion à un groupe radical permettrait de donner un sens à sa vie (Kruglanski et al., 2015), une dimension de l'engagement radical qui serait amplifiée au sein des groupes qui proposent une vision religieuse du monde comme le font les groupes djihadistes. Le sujet qui se radicalise s'isole du reste de la société, et la loyauté envers le groupe peut alors dépasser celle envers la cause (McCauley et Moskalenko, 2014).

McCauley et Moskalenko décrivent les loups solitaires en termes spécifiques. Parmi eux, ils distinguent deux groupes. Dans le premier, l'individu, souvent affligé de troubles psychologiques, est familier avec les armes, hanté par le ressentiment et isolé socialement. Le second groupe des loups solitaires rassemblerait quant à lui des individus éprouvant une forte sympathie à l'égard de la souffrance des autres. Ils sentiraient en outre qu'ils ont la responsabilité d'y mettre fin ou de la venger (McCauley et Moskalenko, 2014).

La théorie de l'escalier fait partie des modèles descriptifs du processus de radicalisation (Moghaddam, 2005). Ce modèle voit dans la radicalisation un « déplacement » de l'agression, selon l'acception psychanalytique du terme : « des représentations fortement investies [ont été déplacées] vers d'autres qui l'étaient moins » (Schmid-Kitsikis, 2013, p. 447).

Le modèle de Sageman, constitué de quatre étapes, permet de synthétiser plusieurs des idées présentées jusqu'ici. Ainsi, la personne en voie de radicalisation serait d'abord habitée par un sentiment d'injustice face à des événements qui lui semblent immoraux, par exemple l'oppression d'une population. Puis, elle verrait ces événements comme faisant partie d'un tout et généraliserait l'injustice perçue. Cette injustice trouverait des échos dans le quotidien de l'individu, qui se sent victime de discrimination. On peut parler de

ce moment comme de celui de l'identification et de la transformation identitaire. Enfin, il trouverait un groupe lui permettant de transformer son ressentiment en action violente.

2.1.3 Conversion et radicalisation

On identifie deux groupes de jeunes particulièrement sensibles au discours de la radicalisation religieuse en Occident : « des enfants issus de l'immigration des pays musulmans en souffrance de références, et des enfants [non issus de l'immigration] affectés par des incohérences normatives propres à [la période actuelle de perte de confiance envers les institutions] (Lamote et Benslama, 2017, p. 20). Dans le deuxième groupe, la radicalisation sera précédée d'une conversion religieuse. Certaines similitudes ont été établies entre le phénomène de la conversion religieuse et le phénomène de la radicalisation religieuse violente – le caractère violent du second phénomène le distinguant fondamentalement du premier. À la source des deux phénomènes, on retrouve une situation de crise. Cet état d'impasse mène à une quête, et la réponse sera facilitée par des agents de socialisation. Comparant le modèle de la conversion religieuse de Lofland et Stark (1965) avec six modèles de radicalisation (ceux de Borum, Wiktorowicz, Moghaddam, Sageman, du NYPD et de Precht), van den Elzen a conclu à des ressemblances indéniables entre conversion et radicalisation, l'amenant à postuler l'existence du paradigme de la conversion radicale (van den Elzen, 2018). Selon cet auteur, la base du modèle de Lofland et Stark et celle de tous les modèles de radicalisation étudiés (sauf Borum) est une

tension, un sentiment d'exclusion, de frustration ou de carence. Bien sûr, ce n'est qu'une infime minorité des gens qui se convertissent qui adhéreront à une idéologie religieuse radicale ; la proportion des personnes qui se sont converties à la religion musulmane et qui se sont rendues en Syrie par la suite n'est que de 0,1 % en France (Galonnier, 2016). Par contre, le modèle de la conversion radicale suggère que toute forme de radicalisation religieuse constitue une conversion à une forme plus extrême de religion. Il n'existerait pas de différence franche sur le plan comportemental entre un musulman converti qui se radicalise et un musulman qui n'est pas un converti qui se radicalise (van den Elzen, 2018).

2.2 Revue de littérature des approches psychanalytiques de la radicalisation, du terrorisme et de la violence groupale : une perspective identitaire

2.2.1 Psychanalyse des groupes et régression ; la grandiosité comme solution aux souffrances identitaires

En psychanalyse, les idées avancées par Freud dans *Psychologie des foules et analyse du Moi* (Freud, 1921 ; 2012), inspirées de celles de Lebon, ont nourri la réflexion entourant le fonctionnement psychologique groupal. Il y décrit, entre autres, l'état de suggestion dans lequel se trouvent les individus dans une foule, et les processus d'identification et d'idéalisation qui en découlent. En écho au *Malaise dans la civilisation* (Freud, 1929 ; 2010), Kaës évoque l'ébranlement de l'ordre symbolique de notre époque, de même que celui des rapports

intersubjectifs et identificatoires, et les impacts de ceux-ci sur le narcissisme (Kaës, 2002).

L'invention psychanalytique du groupe témoigne de ces grandes ruptures de la modernité. Elle en propose une élaboration spécifique, distincte de celles que proposent la psychologie ou la sociologie : son intérêt se spécifie par l'attention qu'elle porte aux effets de l'inconscient sur les processus de groupe, autant que par les effets de groupe sur les processus psychiques. (Kaës, 2002, p. 4-5)

À partir des apports de Bion (1961 ; 2002), on peut concevoir les groupes fondamentalistes comme « des groupes qui partagent le consensus inconscient de [leurs] membres, si bien que ce qui permet leur cohésion groupale est l'adhésion à une hypothèse de base démontrant une pensée primitive et même psychotique » (Beebe Tarantelli, 2011, p. 137). Selon Kaës, la projection sur la scène externe d'un conflit avec un objet puissant et menaçant témoignerait d'un vécu primitif de clivage rendu nécessaire par une menace d'anéantissement (2007). Dans la lignée de Freud et de Bion (1962 ; 2003), Brunet parle de la régression dans le fonctionnement psychique induite par le groupe, où dominant le clivage et la projection :

La création d'une membrane psychique groupale procure au groupe une cohésion importante, mais surtout elle permet aux individus de trouver une nouvelle solution, souvent mégalomaniacale et groupale, à des conflits individuels universels. (Brunet, 2007, p. 91)

En d'autres mots, l'individu transposerait ses difficultés personnelles dans celles du groupe ; il reconnaîtrait dans le groupe discriminé les injustices qu'il a lui-même subies.

Le concept de membrane psychique groupale s'inscrit dans la filiation de l'illusion groupale d'Anzieu (1975 ; 1999). Par celle-ci, le narcissisme serait étendu au groupe – l'individu se fondant dans le groupe –, de même que

certaines fonctions individuelles comme celles du Surmoi et du Moi idéal, instances psychiques à propos desquelles nous retenons les définitions de Lussier. Celui-ci a précisé dans un essai consacré à ces questions les différences entre Surmoi, Moi idéal et Idéal du Moi (Lussier, 2006). Ainsi, le Surmoi désigne « le réservoir des interdits sous forme d'identification ; interdits d'abord imposés par les parents ». Il est « la source du sentiment de culpabilité » (Lussier, 2006, p. 5). D'autre part, le Moi idéal renvoie aux fantasmes de toute-puissance narcissique [;] idéal de perfection narcissique [il est] héritier du narcissisme originel [qui] ignore l'objet (Lussier, 2006, p. 5). L'Idéal du Moi correspond quant à lui aux « ambitions, celles qui sont réalisables », provenant de « l'identification aux parents idéalisés [et des] idéaux proposés par la société » (Lussier, 2006, p. 5). Brunet (2015) décrit quant à lui l'inversion de l'investissement du Moi idéal et du Surmoi ; ainsi, dans le fonctionnement groupal, la quête d'idéal serait prépondérante par rapport aux interdits et à la morale de l'individu. Pour Beebe Tarantelli (2011), chez les personnes radicalisées, l'idéologie occuperait la place de l'Idéal du Moi, ce qui rendrait légitime toute action faite au nom de cette idéologie et viendrait justifier la violence (Beebe Tarantelli désigne ici l'Idéal du Moi que présente Freud dans *Psychologie des foules et analyse du Moi* (1921 ; 2012), ouvrage dans lequel cette instance renvoie alternativement au Surmoi, au Moi idéal et à l'Idéal du Moi tels que décrits par Lussier (2006).)

Les processus de régression groupale mis en lumière par la psychanalyse ont montré la tendance à l'expression d'une agressivité primitive, semblable à celle qu'on peut observer lors de troubles graves de la personnalité (Kernberg, 2014). Dans le cas de l'adhésion à une violence groupale, l'individu serait en état de soumission envers un leader narcissique dans les mains duquel il dépose ses

capacités de jugement, et ce, selon les principes de la régression et de la dépendance que celle-ci implique (Kernberg, 2014). Dans la radicalisation, on pourrait observer un processus psychique groupal où l'individu transpose sur une idéologie, un leader ou une cause, tout son amour-propre, de même que ses désirs (Casoni et Brunet, 2005) dans une tentative de réponse grandiose à « l'errance identitaire » liée à un vide narcissique (Brunet, 2015, p. 49). Cela renverrait à un phénomène narcissique où l'identification à une cause grandiose permet la négation de l'altérité de l'objet idéalisé (Brunet, 2015). Dans une forme de suffisance d'ordre narcissique (Haynal, 2013), l'individu se range du côté des bons, des élus. Ce sentiment de supériorité illusoire lui permet de justifier son combat contre ceux qu'il aura désignés comme boucs émissaires. En outre, le discours radical permettrait à ceux qui s'en revendiquent de croire que s'ils se sentent différents et sans attaches, c'est parce qu'ils sont supérieurs aux autres (Bouzar, Caupenne et Valsan, 2014). Cette position d'autosuffisance et de supériorité, propre à nourrir le narcissisme, peut aller jusqu'à entretenir un « fantasme d'auto-engendrement » (Beebe Tarantelli, 2011, p. 148), où est niée la filiation réelle de l'individu au profit d'une vision fantasmée de ses origines selon laquelle il ne dépend de personne.

Puis, par le « désengagement identificatoire » (Brunet, 2015), c'est le caractère humain de l'autre, de l'ennemi, qui serait dénié. Ainsi, la radicalisation pourrait permettre l'identification à une cause grandiose, avec tous les bénéfices que cela suppose pour le narcissisme de l'individu, et ce, à l'abri de la culpabilité surmoïque. En effet, par l'identification narcissique (un mécanisme également observable dans les dérives sectaires), l'amour porté au groupe, au leader ou à la mission est un détournement de l'amour de soi. Les individus qui se joignent à une secte ou à un groupe terroriste « croient adhérer à une cause alors qu'en réalité ils endossent une identité » (Brunet, 2015, p. 50). En somme, par

l'identification narcissique, la cause devient une extension de l'individu, qui s'y fond (Casoni et Brunet, 2007).

Le désir de détruire les mauvais objets qui sont des sources insupportables d'envie (Serani, 2004) renvoie aux théories de Klein quant à la position schizo-paranoïde (Klein et al., 1966 ; 2013), soit à des défenses maniaques. Ainsi, l'envie, le clivage et le mépris vont de pair avec la déshumanisation du bouc émissaire, qui permet à l'individu d'éviter le sentiment de culpabilité. Beebe Tarantelli a d'ailleurs parlé de la vision de la réalité des membres des Brigades rouges italiennes comme d'une forme de pensée de type schizo-paranoïde dont l'hypothèse de base relevait de la paranoïa (Beebe Tarantelli, 2011). En fonction de cette régression, le terrorisme peut être assimilé à « une guerre contre le symbole, et contre l'identification de l'humain au symbolique » (L'Heuillet, 2016, p. 26), comme en témoignent les cibles des terroristes. La régression amène à privilégier les actes au langage, ce qui rappelle la dynamique du trauma, qui est « hors langage » (L'Heuillet, 2016, p. 132). Une dynamique qui serait justement réactivée, selon le principe de la contrainte de répétition, dans l'agir terroriste (L'Heuillet, 2016, p. 132). Et devant les attaques au registre du langage, la psychanalyse s'attèle à « tisser [des] réseaux symboliques » (Bourgain, 2002, p. 112).

La régression induite par le fanatisme mènerait au clivage binaire bon-mauvais et à la projection (ce qui est analogue à la pensée dichotomique évoquée précédemment) : il n'y a d'autre chose que les méchants, vous, et les bons, nous. Ni place pour le doute, ni pour l'ambivalence : c'est le règne de la pulsion de destruction, pour reprendre une expression de Freud (Haynal, 2013). Roussillon, sur lequel nous nous pencherons plus loin, parle quant à lui de névrose d'échec ou de destinée au sujet de l'expression exacerbée de la destructivité, qui

résulterait d'un trauma précoce (Roussillon, 2012). Il s'inscrit dans la vision de Klein, pour qui « la frustration dans les premières relations rend compte de l'intensité de la destructivité du sujet » (Ribas, 2009, p. 993).

2.2.2 Mécanismes de défense

Le clivage et la projection, grâce auxquels l'individu projette le mal à l'extérieur de lui, permettraient de calmer l'angoisse. De fait, plusieurs mécanismes de défense seraient observables dans la radicalisation : la libido serait déplacée sur l'amitié, l'idéalisation de la cause viserait elle aussi à sublimer l'angoisse, il y aurait déni de la mort, glorifiée par le rôle du martyr, etc. (Bacqué, 2006). Chez les radicaux islamistes, l'angoisse serait également contenue par le fait de rejoindre l'oumma, la communauté des croyants de l'islam, ce qui rappelle le sentiment océanique que Freud a associé à la religion et qui exprimerait « la nostalgie de la fusion avec la mère » (L'Heuillet, 2016, p. 134).

Par des actes violents, le terroriste pourrait remettre en jeu des états de mort psychique liés à son histoire (Casoni et Brunet, 2002). La radicalisation correspondrait alors à un retournement du passif (injustice subie) en actif (violence agie) pour devenir maître de sa souffrance. L'identification ne se ferait dans ce cas non pas avec la victime, mais avec l'agresseur, selon le principe présenté par Anna Freud en 1949 (Brunet, 2015). L'identification projective du terroriste serait un mécanisme de défense face au désespoir et à l'anxiété dépressive ; elle permettrait d'annihiler l'effroi (Casoni et Brunet, 2005). La

projection servirait à se défaire d'une partie détestée de soi : « La projection sur un autre d'une abomination dont on tient à s'expurger permet d'envisager son extermination comme remède à la haine de soi. » (Hintermeyer, 2006, p. 34)

Dans la logique d'une identification au vécu collectif, une étude américaine souligne le parallèle entre les actes terroristes et les traumatismes historiques liés au groupe d'appartenance du sujet. La violence serait une vengeance pour les injustices vécues par le groupe depuis des décennies, voire des siècles (Meloy et Yakeley, 2014), selon le principe de la contrainte de répétition, « qui pousse irrésistiblement le sujet humain à répéter des actes identiques, en particulier les plus pénibles et destructeurs » (Bonnet, 2013, p. 1520).

2.2.3 Adolescence

La question de l'adolescence est indissociable de l'étude de la radicalisation. Soulignant que deux tiers des cas de radicalisation signalés au ministre de l'Intérieur français ont de 15 à 25 ans (un quart étant mineur), Benslama affirme : ces jeunes « se trouvent dans une zone moratoire où la traversée de l'adolescence est susceptible de connaître une extension et un état de crise prolongé » (Benslama, 2016, p. 35). Le phénomène relèverait de « l'adolescence persistante » :

Cette période de la vie est portée par une avidité d'idéaux sur un fond de remaniements douloureux de l'identité. Ce qu'on appelle aujourd'hui radicalisation est une configuration du trouble des idéaux de notre époque. C'est cet angle d'approche qui est propre à la

psychanalyse : les idéaux à travers lesquels se nouent l'individuel et le collectif dans la formation du sujet humain. (Seelow, 2015)

Benslama souligne qu'alors qu'on parle parfois de l'enfant comme du thérapeute de sa famille, on peut dire du jeune radicalisé qu'il se pose en sauveur de sa classe sociale (Benslama, 2016). Ce rôle de sauveur s'inscrit dans la quête d'idéaux qui accompagne le remaniement identitaire de l'adolescence. La désidéalisation des figures de l'enfance, qui donne un sentiment de vide au sujet (Winnicott, 1971 ; 2000), est suivie de nouvelles idéalizations à l'adolescence. Benslama décrit la « transition subjective juvénile » (Benslama, 2016, p. 47) comme le moment où l'adolescent en quête d'idéaux est prêt à se soumettre à des épreuves qui lui donneront un sentiment de valeur et d'appartenance. C'est précisément à cette quête que répondraient les recruteurs islamistes. Ils opéreraient sur lui une séduction narcissique : en lui proposant de se faire justice sur le plan identitaire et en lui faisant croire à sa toute-puissance, on lui offre le « repentir et la purification » (Benslama, 2016, p. 56), ce qui apaise sa honte et sa culpabilité. Ainsi, le sentiment d'impasse serait accompagné de honte, une honte que l'adolescent ressent sous le regard de l'adulte et où son narcissisme est malmené (Gutton, 2015). « La conviction vécue d'être dans une impasse subjectale est la prédisposition la plus forte pour l'acte de partir : être la proie des recruteurs du djihadisme. » (Gutton, 2015, p. 35) De plus, il y aurait « sédation de l'angoisse » lorsque les symptômes de l'individu sont fondus dans la psychologie du groupe (Benslama, 2016, p. 50).

L'adhésion à une idéologie radicale, comme on l'a dit plus haut, inverse « le rapport dynamique entre le Moi idéal et le Surmoi » (Brunet, 2015, p. 50), et permet à l'individu de se purifier de la partie honteuse de lui-même pour épouser son « Moi idéal grandiose » (Brunet, 2015, p. 50). Le Surmoi ainsi déclassé laisse la voie libre à l'expression de la destructivité. La honte et

l'humiliation, qui servent de justification aux actes de violence, doivent être prises en compte par rapport à la notion d'injustice perçue, explicitée dans la revue de littérature des approches psychologiques de la radicalisation. Dans l'étude de celle-ci, des analogies ont été faites entre la violence des terroristes et celle des auteurs des tueries dans les écoles américaines (Post, 1990). Ces derniers, des jeunes qu'on dit généralement sans problème, avec des résultats scolaires au-dessus de la moyenne, prendraient leur revanche face aux injustices dont ils se sentent victimes (Twemlow et Sacco, 2002). Ils auraient grandi dans des environnements peu propices aux relations intimes, avec comme résultat un sentiment de rejet, puis une rage narcissique comme initiatrice du passage à l'acte violent (Twemlow et Sacco, 2002).

La radicalisation serait une voie de sortie possible chez ceux pour qui la rupture identitaire est devenue nécessaire. Ainsi, nombre de jeunes radicalisés changent de nom, de mode de vie, d'allure physique, de vêtements, de groupe d'appartenance et d'amis. Il y a alors engagement dans un combat qui donne sens à leur vie et qui implique une rupture avec leur existence passée (Bouzar, Caupenne et Valsan, 2014). Cette rupture est particulièrement visible chez les convertis : « les failles identitaires ne sont pas l'apanage des enfants de migrants ou de familles musulmanes » (Benslama, 2016, p. 51). Plusieurs types d'identifications sont observables : à un idéal de combattant, de sauveur qui viendrait donner sa vie, à la toute-puissance (Bouzar, Caupenne et Valsan, 2014). Les auteurs parlent de modèles qui attirent des jeunes qui ont l'habitude de tester les limites, par exemple par des conduites à risques : drogues, alcool, vitesse, etc. Une étude menée auprès de Canadiens a d'ailleurs fait ressortir un passé de problèmes liés à des conduites autodestructives (drogues, alcool, jeu, etc.) chez des jeunes s'étant radicalisés (Ilardi, 2013).

La quête d'idéaux à l'adolescence est une tentative d'appropriation subjective, et celle-ci passe justement par des « remaniements des limites les plus cruciales de l'existence humaine : entre le Moi et le non-Moi, entre la vie et la mort, entre son sexe et l'autre sexe, entre le réel et l'irréel, le monde et l'au-delà [...] » (Benslama, 2016, p. 45).

2.3 Les enjeux identitaires et narcissiques

Le concept de narcissisme en psychanalyse découle du mythe de Narcisse, dont s'est inspiré Freud pour parler de l'amour que l'on porte à soi. Il a entre autres renvoyé à une perversion sexuelle, à l'état anobjectal de l'infans qui se suffirait à lui-même et à l'investissement de soi qui est permis par l'investissement de l'autre (Freud, 1914 ; 2017 ; Vincent, 2013). Par extension, le narcissisme en est venu à désigner de façon générale l'investissement de soi. C'est dans cette acception, du moins, que nous l'entendons dans cet essai. Le narcissisme se développe au fil des identifications, qui se font d'abord avec les objets primaires. Quant à la notion d'identité, elle est également sujette à de nombreuses définitions : « structure rendant compte du narcissisme [...], capacité de demeurer le même au travers des changements, sentiment de continuité, somme des représentations de soi », elle est aussi indissociable du rapport à l'autre (Oppenheimer, 2013, p. 822).

Le travail de Roussillon sur les problématiques narcissiques identitaires permet à la psychanalyse de penser les diverses formes de souffrances liées au rapport à

soi, souffrances qui sont mises de l'avant dans de nombreuses tentatives de compréhension psychologiques et psychanalytiques de la radicalisation. L'investissement du Moi dont on traite ici désigne la permanence d'une représentation de soi, sa cohérence (Roussillon, 2014a). La nouveauté qu'a introduite Freud avec le narcissisme en 1914 est de mettre de l'avant l'instance psychique du Moi, celle qui fait contact avec le monde extérieur (Freud, 1914 ; 1985). De là la réflexion subséquente sur les frontières du Moi, sur les limites de l'enveloppe corporelle, entre autres, qui renvoient à celles du monde interne (Anzieu, 1985 ; 1995).

Ce qui est mis à mal dans les souffrances narcissiques identitaires est la capacité du sujet à s'approprier sa réalité, à subjectiver ses expériences de façon à ce qu'elles constituent un monde intérieur qui fait sens. Les difficultés à ressentir une continuité d'être découleraient de traumatismes primaires. Ceux-ci sont des états de manque, de détresse, des expériences de l'enfance où la douleur a été sans issue, sans représentation possible (Roussillon, 2012a). Les pathologies narcissiques identitaires s'érigent en réaction contre ces états traumatiques, elles sont une tentative de solution pour se prémunir de la menace d'effondrement psychique qui a eu lieu (Winnicott, 1971 ; 2000).

Les états traumatiques qui mettent en danger le sentiment de continuité du jeune enfant ne seraient pas refoulés, mais clivés (Roussillon, 1999). Ainsi, ce qui est écarté de la conscience serait un matériau non représenté : les expériences de souffrance, d'absence de réponse ou de réponse inadéquate de l'objet n'ont pas été mises en mots, n'ont pas permis qu'un sens soit élaboré, puis intériorisé par le sujet.

Winnicott fait ressortir l'importance des expériences précoces dans le rapport avec la mère (ou l'objet primaire, le donneur de soins) quant au développement de l'enfant. Ainsi, l'objet primaire, selon Winnicott, aurait une fonction de miroir pour le bébé, qui verrait dans le visage de sa mère son propre reflet (Lehmann, 2007). L'infans s'identifierait aux réactions de la mère, grâce auxquelles il parviendrait à ressentir une continuité de lui-même, continuité dont témoignerait le visage de la mère, adéquate et dans un état de réceptivité par rapport aux besoins de son enfant. Un objet défaillant, qui reflète mal ou qui ne reflète pas les émotions de l'enfant, ne permet pas que le bébé s'étaye sur ses réactions pour se constituer une image de lui-même.

Dans un tel cas, l'objet ne permet pas à l'enfant de subjectiver ses expériences. Sa défaillance à aider l'enfant à transformer ses expériences sensorielles en représentations psychiques fait en sorte que celui-ci ne parvient pas à développer ses capacités de réflexion et d'élaboration. Voilà pourquoi on parle dans le cas des problématiques narcissiques identitaires de mécanismes de défense archaïques. En effet, les défenses ne sont pas de l'ordre du refoulement, qui suppose des affects liés à des représentations, mais plutôt de l'ordre du clivage, qui consiste à se couper psychiquement des expériences non représentées. De là le sentiment d'une identité diffuse ou discontinue : toute la partie clivée est comme étrangère au sujet. Roussillon parle du clivage « au » Moi plutôt que du clivage « du » Moi décrit par Klein. Il distingue ainsi le Moi-instance du Moi-sujet. Le clivage au Moi (sujet) mène à une exclusion du Moi, de la subjectivité, qui permet la survie psychique (Roussillon, 2015, 2017). Le clivage du Moi kleinien désigne de son côté le fait que l'instance du Moi arrive à faire coexister parallèlement deux fonctionnements distincts et paradoxaux.

Les travaux de Bion rendent également compte de la fonction de l'objet primaire qui consiste à transformer les états psychiques du bébé afin de réduire son angoisse (Bion, 1962 ; 2003). La « fonction alpha » (Bion, 1962 ; 2003), assurée par l'objet primaire, peut arriver à créer des éléments représentés à partir des expériences sensorielles du bébé, ouvrant ainsi la porte à la mentalisation. Chez les personnes aux prises avec des troubles narcissiques identitaires, la fonction alpha de la mère ou du donneur de soins aurait été déficiente.

En fait, la réflexivité de l'objet permet de s'en séparer, de s'en distancier (Roussillon, 2014b). Lorsque la mère, par exemple, reflète adéquatement les états internes du bébé, celui-ci arrive à se les approprier et à sentir une cohérence entre ses états psychiques et ses effets sur l'environnement, sur lequel il sentirait avoir un contrôle. Dans le cas contraire, l'enfant est contraint de tenter de s'adapter à un monde qui échappe à son action et à ses désirs. Il n'est pas sujet de son existence, mais en dépendance envers un monde externe qui peine à lui renvoyer son identité, à lui dire qui il est. Il y a alors risque d'adhésion à l'objet, et subséquemment à l'autre, au regard d'autrui. L'identification est remplacée par l'introjection de l'objet défaillant, où l'objet est vécu comme un étranger à l'intérieur du sujet. Cet objet abrité par le Moi tout en lui restant étranger est assimilé par Roussillon à un Surmoi sévère et cruel (Roussillon, 2014b).

Par ailleurs, Roussillon parle de contrat narcissique au sujet de la socialisation rendue nécessaire par la détresse inhérente à la position de l'infans (Roussillon, 2016). En effet, ce dernier vit un manque, il a besoin des autres pour se structurer psychiquement et atteindre la capacité de représentation. La façon dont l'entourage de l'enfant, dont la famille, répondra à ses appels posera les bases de son rapport au monde. Ce contrat social (Roussillon, 2016) constitue

également le socle de son identité, d'où son appellation de contrat narcissique (Aulagnier, 1975), qui implique la reconnaissance du sujet et son appartenance à un groupe.

Quant à Kaës, il fait appel au concept de contrat narcissique pour traiter de l'entente inconsciente par laquelle chacun prend sa place dans le groupe ou dans la famille en fonction du mythe qui l'a fondé et qui permet de structurer la violence. « Ce discours, qui contient les idéaux et les valeurs du groupe et qui transmet la culture de celui-ci, doit être repris à son compte par chaque sujet. » (Kaës, 2002, p. 101)

La notion de mélancolie est une autre voie d'accès aux blessures narcissiques et aux ruptures identitaires qui pourrait servir à l'étude de la radicalisation. Dans *Deuil et mélancolie*, Freud évoque celle-ci en disant que « l'ombre de l'objet tomba ainsi sur le Moi » (Freud, 1917 ; 1986, p. 156). La mélancolie, par opposition au deuil, ne permettrait pas de se détacher de l'objet perdu ; au contraire, celui-ci serait introjecté par le sujet, qui s'y identifierait. En fait, ce qui serait mis à l'intérieur du sujet, c'est précisément l'ombre, soit ce qui ne reflète pas, ce qui ne permet pas au sujet de ressentir pleinement sa personne dans une continuité d'être.

Parmi les mécanismes de défense visant à maîtriser l'angoisse et à protéger le narcissisme, on retrouve, entre autres, le renversement dans le contraire, le retournement actif-passif ou encore le retournement contre soi. Par ces divers types de réponses, on peut entrevoir la tentative d'infliger à autrui ce que le sujet a subi. À travers elles, on peut également observer le principe de la contrainte de répétition (Freud, 1920 ; 2010). Celle-ci serait d'ailleurs au premier plan dans le cas des souffrances narcissiques identitaires, où ce n'est

pas le refoulé qui vise à faire retour, mais bien ce qui a été clivé. Il y a donc inscription brute, pourrait-on dire, d'expériences traumatiques non symbolisées, et ce sont les affects qui y sont liés qui font retour dans le vécu du sujet.

En plus des diverses formes de retournement précédemment énoncées, le sentiment de haine semble accompagner nombre de problématiques narcissiques identitaires. Cette haine pourrait être une autre variante du retournement, selon le principe de l'identification à l'agresseur. Ainsi, le sujet dont l'environnement a été défaillant à réfléchir ses expériences a développé la perception d'un monde externe agresseur, qui pouvait entretenir de la haine à son endroit. Ayant mis à l'intérieur de lui l'objet externe haineux, il éprouverait de la haine envers lui-même. Les mécanismes de retournement permettraient ainsi de projeter cette haine vers l'extérieur (Roussillon, 2014b). L'hostilité pourrait aussi provenir de la perception d'être à l'origine des difficultés de l'objet. Ainsi, un enfant dont la mère serait inadéquate, voire méchante, risque de s'identifier à elle et de se sentir responsable des affects négatifs de celle-ci, avec tout ce que cela peut comporter de sentiments de culpabilité.

Pour reprendre une idée développée précédemment, comme ce qui est exclu du psychisme est non représenté, ce sont des affects, et non des représentations, qui tendent à faire retour. Le sujet qui éprouve des difficultés narcissiques identitaires aura tendance à faire vivre à autrui ce qui n'a pas trouvé d'issue en lui (Roussillon, 2016). Ainsi, la détresse, le sentiment d'impasse et de quasi effondrement psychique seront imposés à l'objet. Dans le cadre thérapeutique, on parlera de « transfert par retournement » pour désigner ce processus par lequel le patient fait vivre au thérapeute ce qu'il n'a pas pu symboliser (Roussillon, 1999, p. 107). Ce qui peut s'apparenter à une relation d'emprise a

comme objectif inconscient la demande à l'environnement de transformer ces affects bruts en représentations signifiantes.

Le principe de plaisir a ici cédé le pas à la contrainte de répétition (Roussillon, 2012b). Dans le retour du clivé des pathologies narcissiques, la communication avec l'autre est évacuée. En effet, le sujet s'étant coupé d'une partie de lui-même, il ne peut entrer en contact ni avec sa propre subjectivité, ni avec celle d'autrui, avec comme conséquence un sentiment de solitude profonde. L'expérience précoce de la défektivité de l'objet à soulager les états de détresse psychique crée peu à peu un rapport fondamentalement tronqué aux autres. Ainsi, pour survivre, le sujet a dû se conformer aux demandes de l'environnement, avec comme conséquence qu'il n'a pu éprouver l'illusion première d'un contrôle sur celui-ci – notamment en référence au trouvé-créé ou encore au détruit-trouvé de Winnicott (Jung, 2015). Il y a eu un rapport d'adhésion au monde externe, peu différencié du monde interne. Étant donné cette absence de reconnaissance des limites entre monde interne et monde externe, il ne peut y avoir de réelle relation intersubjective, pas plus qu'il ne peut y avoir de sentiment d'identité stable chez le sujet. C'est dans ce manque à être, cette impossibilité à éprouver un sentiment identitaire unifiant le Moi que la rage narcissique émerge (Roussillon, 2016).

Les souffrances narcissiques identitaires trouveraient ainsi leur origine dans le défaut de l'environnement à créer l'illusion d'une toute-puissance du sujet, selon la notion de phénomène transitionnel (Winnicott, 1969 ; 1989). Cette illusion serait primordiale à l'édification d'un investissement positif de soi, au sentiment d'avoir sa place dans le monde sans être totalement soumis au désir de l'autre. L'objet transitionnel (Winnicott, 1969 ; 1989) permet la relation avec un autre

semblable et en même temps différencié, il permet le paradoxe du même et du différent à la base du rapport intersubjectif (Jung, 2015).

L'inscription dans le social et l'intersubjectif est en adéquation avec les conceptualisations de Lacan autour du stade du miroir. Grâce à la découverte de son reflet dans le miroir, l'enfant effectuerait une identification spéculaire à son image et c'est à partir d'elle qu'il entrerait en contact avec l'autre. Cette image de soi permanente et unifiée lui donne un sentiment d'être, en même temps qu'un sentiment d'aliénation à ce qu'il projette malgré lui (Laznik, 2013).

L'aliénation liée à ce qui échappe au sujet de sa propre image, à ce qui lui est impossible de représenter, sera supportable si une première illusion narcissique a été permise. Comme si une première forme de narcissisme, semblable au concept de narcissisme primaire dans son acception où il renvoie à une unité environnementale formée de l'objet primaire et du bébé (Winnicott, 1969 ; 1989), permettait l'établissement du narcissisme secondaire, soit le narcissisme lié à l'investissement de soi, à l'estime de soi et au sentiment d'identité. Un narcissisme sain permet au sujet d'accepter de ne pas avoir accès à certaines dimensions d'autrui ; il tolérera également de ne pas pouvoir se représenter entièrement sa propre personne. Par contraste, le désir de tout maîtriser, de contrôler l'autre, témoignent des défauts de l'enveloppe psychique : c'est parce que l'autre est vécu comme envahissant, trop proche ou au contraire trop loin, qu'il faut exercer sur lui son emprise. Si cela s'avérait impossible, le sujet courrait le risque d'être envahi ou abandonné.

Dans le processus de construction identitaire, reconnaître l'altérité de l'autre permet de tolérer ce qui semble étranger en soi, de s'appropriier l'altérité qui nous habite sans se sentir menacé d'effondrement psychique (Winnicott, 1971 ;

2000). Dans l'étude du phénomène de la radicalisation, ces notions semblent cruciales. En effet, l'acceptation de l'altérité, celle d'autrui comme la sienne propre, pave la voie à la tolérance à la différence. La capacité d'identification sera favorisée par la reconnaissance des similitudes entre un autre différencié et soi-même ; autrui ne sera pas alors perçu comme menaçant, mais bien comme un miroir dans lequel se voir et se reconnaître. La notion d'identification est à la base de la compréhension de la construction identitaire. Ainsi, le monde interne de l'enfant se construit à partir de l'identification première avec un objet capable ou non de transformer ses états mentaux en expériences subjectives significatives (Bion, 1962 ; 2003). À l'adolescence, le besoin de nouvelles identifications se fait sentir afin de parvenir à s'inscrire socialement, à l'extérieur de la famille. L'enfant qui n'aura pas su développer ses capacités à la symbolisation, à la liaison des affects et des représentations secondarisées, risque à l'adolescence d'entretenir envers le monde externe un rapport hostile, semblable à celui qu'il entretient avec lui-même. Son besoin de nouvelles identifications viendra réveiller son impuissance infantile à trouver un objet capable de transformer ses états internes en représentations (Roussillon, 2008). L'agir sera privilégié à l'élaboration d'un monde interne dont les limites n'ont pas pu être établies ; la violence risque également de devenir la réponse à la honte et à la rage narcissiques émanant d'une construction identitaire défailante.

CHAPITRE 3

CADRE DE LA RECHERCHE

3.1 Objectif de la recherche

Un survol du corpus théorique lié au phénomène de la radicalisation fait ressortir la place capitale qu'y occupe la question de l'identité. Les apports théoriques de Roussillon quant à la relation aux objets primaires dans la construction identitaire, dont la voie a été pavée par les travaux de Winnicott, entre autres, proposent une conceptualisation de l'identité en fonction des questions narcissiques identitaires. En outre, des mécanismes psychiques tels que le clivage au Moi, la contrainte de répétition, de même que des problèmes avec l'altérité sont communs aux théories psychanalytiques sur la radicalisation ainsi qu'à celles liées aux questions narcissiques identitaires. C'est cette base théorique commune qui nous mène à notre objectif de recherche, qui consiste à :

Mieux comprendre le parcours de vie d'une personne radicalisée à la lumière des enjeux identitaires et narcissiques à travers le récit qui en a été fait et des documents médiatiques s'y rapportant.

3.2 Question de recherche principale

La recherche vise à répondre à la question suivante :

Comment les enjeux identitaires et narcissiques s'articulent-ils chez une personne radicalisée ?

Pour répondre à cette question, nous avons exploré dans le récit d'une personne radicalisée ainsi que dans des documents journalistiques portant sur celle-ci les éléments de discours et du parcours de vie qui témoignent d'enjeux identitaires et narcissiques.

3.3 Sous-questions de recherche

Dans le discours et dans la trajectoire de vie d'une personne radicalisée, qu'en est-il, notamment :

- de l'investissement de soi ;
- de l'estime de soi ;
- des limites (entre soi et l'autre, la liberté et l'autorité, etc.) ;
- des souffrances narcissiques ;
- des aménagements dynamiques liés au narcissisme (clivage, inversion, déni, projection, etc.) ;

- des figures identificatoires ?

3.4 Méthodologie

Dans le but de mieux comprendre comment peuvent s'articuler les enjeux identitaires et narcissiques chez une personne radicalisée, nous avons procédé à l'analyse qualitative de *J'ai été djihadiste en Syrie*, document qui relate le parcours de Michaël Younnes Delefortrie et qui constitue le matériau principal de la recherche. L'analyse qui a été faite de ce récit s'est enrichie d'autres documents médiatiques, comme des entrevues télévisuelles effectuées avec Younnes, des reportages faits sur lui et des articles parus dans la presse écrite à son sujet. La mise à contribution de ces entrevues et reportages permet d'apporter un autre éclairage sur l'objet d'étude en fonction du principe de la triangulation des sources, stratégie « au cours de laquelle le chercheur superpose et combine plusieurs techniques de recueil de données afin de compenser le biais inhérent à chacune d'entre elles » (Mucchielli, 2002, p. 289).

Nous avons fait le choix d'un devis de recherche qualitatif car il offre la possibilité de témoigner de l'hypercomplexité (Morin, 2005), qui reflète les tendances hétérogènes et parfois contradictoires qui animent l'humain, et qu'il permet d'utiliser les concepts psychanalytiques dans un but exploratoire. L'analyse proposée s'inspire de l'« analyse métaphorique psychanalytique conventionnelle [...] qui consiste à remplacer le contexte expérientiel immédiat, dans lequel se déroule le récit ou l'activité, par le contexte du monde de

l'affectivité » (Paillé et Mucchielli, 2012, p. 171). C'est en s'appuyant sur des concepts psychanalytiques traitant des enjeux identitaires et narcissiques qu'a été élaborée la grille d'analyse de départ, et c'est à la lumière de la théorie psychanalytique que de nouveaux thèmes sont venus enrichir cette grille au fil de l'analyse.

Selon le point de vue dynamique, la psychanalyse ne se contente pas de décrire les phénomènes mentaux ; elle les explique par des interactions et des oppositions de forces, autrement dit en termes de conflit ; par exemple, du fait d'une humiliation, une personne ressent un mouvement de colère ; elle le retient par crainte d'une contre-agression ; cette rétention modifie l'état de l'organisme et ses relations avec l'entourage. (Lagache, 2009, p. 18)

En plus du point de vue dynamique, nous avons incorporé à notre étude du matériel le point de vue économique, qui s'intéresse à la dimension quantitative des pulsions et des investissements, et le point de vue structural, soit les concepts de la métapsychologie freudienne qui décrivent les instances psychiques que sont le Moi, le Ça et le Surmoi (Lagache, 2009). Le fonctionnement psychique n'apparaît pas explicitement, mais il peut devenir accessible par un travail d'analyse de contenu qui vise à en extraire les significations qui échappent au contrôle conscient du sujet (Brunet, 2009).

La présente recherche propose une analyse de contenu au sujet d'une personne radicalisée, soit « une méthode de classification ou de codification dans diverses catégories du document analysé pour en faire ressortir les différentes caractéristiques en vue d'en mieux comprendre le sens » (Deslauriers, 1987, p. 50). Ainsi, le devis de recherche utilisé dans le cadre de cette étude prend ses sources dans les postulats épistémologiques psychanalytiques tout en s'inspirant de modèles de recherches qualitatives, dont ceux de l'analyse thématique et des catégories conceptualisantes présentés par Paillé et

Mucchielli (2012). La finalité de la recherche est de présenter un modèle dynamique portant sur l'articulation des enjeux identitaires et narcissiques chez une personne radicalisée, et ce, de façon interprétative et sans prétendre à une possible généralisation des résultats. La visée en est une de meilleure compréhension de la dynamique psychique d'une personne qui adhère à une idéologie radicale. Dans le but de contribuer à la prévention de même qu'à l'intervention auprès de personnes radicalisées, nous souhaitons par cette recherche identifier certains mécanismes psychiques qui peuvent mener à la radicalisation violente.

3.5 Sujet et données

C'est principalement à partir du livre *J'ai été djihadiste en Syrie*, de Michaël Younnes Delefortrie (titre original en néerlandais, publié en 2015 ; traduction française : 2016, avec la collaboration de Bruno Struys, journaliste), que nous avons étudié les enjeux identitaires et narcissiques chez une personne radicalisée. Younnes, Belge flamand né en 1990, s'est converti à l'islam à l'âge de 17 ans, puis s'est impliqué dans Sharia4Belgium, entre autres, avant de rejoindre les rangs de Daech en Syrie. À son retour en Belgique, le journaliste Bruno Struys l'a invité à témoigner du parcours qui l'a mené en Syrie. Dans son récit, il évoque son passé, sa famille et sa vie actuelle, tout en prenant position quant à l'islam et à la société.

Notre intérêt pour la subjectivité d'un individu radicalisé a motivé le choix de Younnes pour cette recherche. Son livre n'est pas seulement un exposé de ses prises de position religieuses, mais il permet d'avoir accès à ses sentiments intimes quant à sa famille, à ses proches et au monde qui l'entoure. En fait, c'est la richesse de ce matériel qui en a déterminé le choix. En outre, nous souhaitions étudier le témoignage d'une personne au plus près de son retour de Syrie et qui maintient une idéologie radicale ; il aurait été difficile d'interviewer nous-même une personne radicalisée dans le cadre universitaire étant donné les enjeux éthiques liés au geste de donner la parole à un individu qui continue de soutenir la violence et constitue une menace potentielle pour la société. De plus, la Loi antiterroriste adoptée en 2015 par le gouvernement Harper a renforcé les dispositions de celle de 2001 ; cette juridiction permet aux agences canadiennes de renseignement d'avoir accès à tout matériel en lien avec une menace terroriste (Gouvernement du Canada, 2015). En vertu de cette loi, il aurait été impossible d'assurer la confidentialité aux participants à une éventuelle recherche de ce genre. Par contre, nous n'avons pas pu tester auprès de Younnes les interprétations que nous avons faites à partir de son parcours. Pour pallier le plus possible cette limite, nous avons toutefois mis à l'épreuve nos inférences en mettant en parallèle le matériel obtenu d'autres sources (presse écrite, chaînes télévisées) et l'analyse du livre, selon les principes de cohérence et de convergence (Brunet, 2009). La présence d'une quantité importante de données a par ailleurs permis d'augmenter la validité des inférences tirées de ce matériel.

3.6 Paramètres de lecture et d'analyse des données

Dans le but d'explorer les enjeux identitaires et narcissiques chez une personne radicalisée, on a procédé à une analyse de contenu respectant plusieurs étapes. Le premier temps de l'analyse a été consacré à de multiples lectures du matériel, ce qui a permis de se familiariser avec les données. Dans un deuxième temps, la chercheuse et le directeur de recherche ont été attentifs dans leur lecture à tout élément relatif aux enjeux identitaires et narcissiques. La grille de lecture de départ a guidé le début de l'analyse du matériel, en fonction de plusieurs thèmes, notamment, comme annoncé plus haut :

- l'investissement de soi ;
- l'estime de soi ;
- les limites (entre soi et l'autre, la liberté et l'autorité, etc.) ;
- les souffrances narcissiques ;
- les aménagements dynamiques liés au narcissisme (clivage, inversion, déni, projection, etc.) ;
- les figures identificatoires.

La chercheuse et le directeur de la recherche ont procédé à une lecture analytique commune selon les principes de l'analyse par consensus. Cette technique permet d'augmenter la validité de l'analyse, car elle balise la subjectivité des chercheurs. En effet, dans l'analyse par consensus, une catégorie, une inférence ou une interprétation ne sont retenues que dans la mesure où elles font consensus entre la chercheuse et le directeur de la recherche.

Mais dans un premier temps, on a privilégié une lecture mettant en lumière des thèmes identifiés dans le récit en fonction des objectifs de la recherche. Cette étape de l'analyse a servi à la classification des données et a facilité la synthèse de celles-ci (Paillé et Mucchielli, 2012) ; on a identifié les extraits renvoyant aux thèmes pertinents.

L'analyse des données a été inspirée des « catégories conceptualisantes », telles que décrites par Paillé et Mucchielli (2012, p. 315-374). Mais à l'encontre de ces auteurs, pour qui les catégories conceptualisantes renvoient à un processus purement inductif, nous avons créé des catégories liées aux concepts définis dans notre recherche. Une grille formée de quatre colonnes a été construite. La première a ainsi réuni les extraits retenus en fonction des intérêts théoriques de la recherche. Dans la deuxième colonne, on a reformulé les passages retenus afin d'en préciser le sens. La troisième colonne a servi à inscrire les inférences faites sur le sens inconscient, alors que la quatrième colonne a permis de cibler la catégorie à laquelle cela renvoie. Cette quatrième colonne contenait au départ les catégories énumérées plus haut, mais elle s'est construite et modifiée au fur et à mesure des analyses et des inférences. Quant aux éléments du parcours de vie du sujet, ils ont été résumés en fonction des catégories.

Le processus d'analyse a permis d'émettre des inférences, qui constituent la troisième colonne de la grille. Certaines ont été renforcées au fil du processus, alors que d'autres ont été écartées en fonction de quatre critères, les mêmes d'ailleurs qui ont guidé la création de nouveaux thèmes :

- La saturation, qui implique l'atteinte d'un moment où aucun contenu significatif ne semble émerger de la lecture du matériel pour permettre une meilleure compréhension du phénomène à l'étude (Mucchielli, 2002). Il est à noter que la véritable saturation ne peut être que théorique

lorsqu'on adhère au principe de la surdétermination des représentations et que l'on dispose d'un matériel limité.

- La cohérence interne : la validité de l'étude s'appuie sur « l'argumentation logique et fondée que le chercheur communiquera dans sa recherche » (Mucchielli, 2002, p. 25).
- La convergence : si plusieurs éléments du discours pointent dans la direction d'une même interprétation, la validité de celle-ci s'en trouve augmentée (Brunet, 1998).
- La parcimonie, selon laquelle on cherche à expliquer le plus grand nombre de phénomènes à l'aide du plus petit nombre d'hypothèses (Brunet, 2009).

Les catégories et les analyses inférentielles ont été remaniées tout au long du processus de lecture dans une logique itérative.

Une synthèse des catégories a mené au développement d'une catégorie plus générale, soit « [...] une brève expression [...] permettant de dénommer un phénomène perceptible à travers une lecture conceptuelle d'un matériau de recherche » (Paillé et Mucchielli, 2012, p. 316). La catégorie conceptualisante peut se situer à un niveau nettement plus élevé d'inférence que le thème. En fait, elle vise à décrire de façon interprétative le vécu, l'expérience subjective, le phénomène selon la compréhension du chercheur. La création de catégories conceptualisantes a permis de confronter les thèmes ayant émergé au moment de l'analyse thématique et de les regrouper.

Le dernier travail fait à partir des données a été celui de la théorisation. Celle-ci s'est construite à partir des catégories conceptualisantes. On a regroupé des catégories afin d'arriver à un modèle théorique explicatif de l'expérience

subjective du sujet. Ce travail n'a pas une visée d'exhaustivité, mais il propose une compréhension respectueuse des enjeux identitaires et narcissiques chez Younnes.

3.7 Considérations éthiques

Dans le cadre de cette étude, les critères relatifs au respect de la dignité des personnes ont été au cœur des enjeux éthiques. Ainsi, bien que Younnes ait choisi de parler de sa propre expérience et de la rendre publique, les gens qu'il évoque dans son récit n'ont pas nécessairement consenti au portrait qui y est fait d'eux. Voilà pourquoi nous avons limité notre analyse à la perception de Younnes. De plus, l'objectif de la recherche a été poursuivi dans le respect de la subjectivité du sujet étudié ; bien que ses propos puissent inciter à la violence, le but ici est ni de les cautionner ni de les juger, mais de porter sur eux un regard autre que celui des instances sécuritaires afin d'en avoir une compréhension psychologique. Nous avons toutefois été sensibles à nos propres réactions et à celles des journalistes dont nous avons analysé les articles et reportages afin de maintenir la centration de notre analyse sur les perceptions et le parcours de Younnes. Cette recherche souhaite contribuer à l'enrichissement des connaissances sur un phénomène actuel par un regard sur un homme, ses engagements et convictions, et les résonances psychiques de ceux-ci, et elle place en tête de ses considérations éthiques le respect de la vie humaine.

CHAPITRE 4

PRÉSENTATION ET ANALYSE DU TÉMOIGNAGE DE YOUNNES

Notre texte est centré sur une approche chronologique du processus de radicalisation de Younnes. Dans les pages qui suivent, nous présenterons d'abord Younnes avant sa conversion religieuse. Ensuite, à travers une description de son parcours, nous verrons à quels besoins la radicalisation islamiste permet de répondre chez Younnes. Nous observerons enfin les liens séquentiels entre les événements majeurs de sa vie affective et l'évolution de son engagement radical.

4.1 Younnes avant sa conversion à l'islam

Younnes est né et a grandi à Anvers, ville flamande de Belgique. Son nom à la naissance est Michaël. Aîné d'une fratrie de cinq enfants, il a une demi-sœur issue d'une relation amoureuse précédente de son père. Entre sa première communion et sa confirmation, il est enfant de chœur à l'église catholique locale, ce dont il garde des souvenirs positifs. Dans son récit, il dépeint son père,

métallurgiste, comme un homme très travaillant ; un « Flamand pur et dur » (36). Il décrit sa mère comme une alcoolique, souvent absente de la maison. Elle aurait été à l'origine de tensions et parfois de violence, violence qu'elle dirigeait vers le père ainsi que vers les enfants, qu'elle aurait frappés. Younnes mentionne qu'elle lui a déjà lancé des assiettes au visage. Il se souvient aussi que sa mère a tenté d'agresser son père avec un couteau. Les conflits familiaux se sont soldés par un divorce. Le petit Michaël a onze ans au moment où sa mère quitte la maison.

C'est au père que revient la charge des six enfants. Younnes ne voit sa mère que de façon épisodique après le divorce. Il ne précise pas la nature des contacts avec celle-ci, sinon qu'il attendait parfois des mois avant de la revoir. Sa mère aura cinq autres enfants avec un autre homme, mais Younnes ne les identifie pas comme ses demi-frères ou demi-sœurs. Aucun détail n'est donné sur les liens entre le garçon et sa mère, qui est absente de son récit à partir de l'adolescence.

Après le divorce, les soins des enfants sont en grande partie assumés par les grands-parents. Younnes a des souvenirs chaleureux de ceux-ci, particulièrement de sa grand-mère, très pieuse, et est reconnaissant envers eux.

Le jeune homme identifie le divorce de ses parents comme le moment où ses difficultés personnelles ont commencé. À douze ans, il reçoit un diagnostic de trouble de l'attention à l'école. Il se bat avec ses pairs et invective ses professeurs. La même année, il est placé dans un centre d'accueil pour jeunes délinquants. Il fréquente au moins trois centres fermés à l'adolescence. À quinze ans, il commence sa formation en boulangerie-pâtisserie. Il est embauché deux ans plus tard dans la boulangerie où il aide depuis ses douze ans. Younnes, qui se dit attaché à son père, et ce, surtout depuis le divorce de ses parents, se brouille

avec celui-ci alors qu'il a dix-sept ans. Il se retrouve dans un centre pour jeunes après avoir été frappé à la tête par la nouvelle conjointe de son père.

4.2 Quête identitaire

Younnes pose un regard lucide sur ses problèmes à l'adolescence :

Quand j'y repense, je crois que je cherchais surtout de l'attention, l'attention que je ne recevais plus depuis le divorce de mes parents. Je ne voyais pas ma mère pendant des mois et mon père se tuait au travail pour nourrir ses six enfants. Inconsciemment, mon raisonnement était : « Continue comme ça, ils finiront par te remarquer. » (Delefortrie, 2016, p. 26)

Après le divorce de ses parents, Younnes sollicite son environnement de façon à en tirer des réactions, peu importe si celles-ci sont négatives. Il est agressif envers les autres. Ses professeurs, de même que son père et ses grands-parents, parlent de lui comme d'« un petit gars difficile » (Delefortrie, 2016, p. 25) dont ils ont perdu le contrôle. Le fait que Younnes cherche à tout prix à attirer l'attention semble traduire le sentiment que les autres ne le voient pas, qu'il n'existe pas à leurs yeux, alors il fait tout pour être remarqué, même être désagréable. Son comportement rappelle le modèle de la tendance antisociale décrit par Winnicott, selon lequel à travers ses comportements antisociaux, l'enfant sollicite son environnement de façon à en obtenir une réponse, une contenance (Winnicott, 1969 ; 2018). La fonction de la tendance antisociale est de forcer l'objet à s'occuper de lui, à l'investir. Mais on peut s'interroger : Younnes attend-

il réellement une réponse adéquate de l'objet, ou vise-t-il plutôt à en triompher, avec le sentiment de puissance que cela peut procurer ? Comme conséquence de son comportement problématique, le garçon est placé dans un centre pour jeunes délinquants, ce qui semble témoigner de l'incapacité de son environnement à le contenir. Mais aucun centre n'est à son épreuve et c'est pourquoi il passe de l'un à l'autre (il parle « d'une longue liste de centres fermés » (Delefortrie, 2016, p. 26)). Younnes souligne « qu'il poussait toutes ces institutions à bout, comme les écoles avant elles » (Delefortrie, 2016, p. 26). Sur le plan identitaire, après avoir souffert de n'être pas vu par l'objet, il est devenu un garçon qui déborde l'autre ; face à lui, l'objet est défaillant, incapable. Il tire sa puissance sur autrui du mauvais qu'il a en lui, au point que l'objet est incapable de maîtriser ce mal en lui. Il se souvient que dès ses douze ans, « on ne savait déjà plus quoi faire de [lui]. » (Delefortrie, 2016, p. 26) Sa destructivité a un effet important, voire grandiose, ce qui renvoie à une identité négative.

À dix-sept ans, alors qu'il se trouve de nouveau dans un centre pour jeunes délinquants, il voit le désespoir des autres résidents et peine à donner une direction à sa vie. « J'étais entouré de gens tristes, j'avais l'impression d'être dans un cul-de-sac. » (Delefortrie, 2016, p. 28) Younnes paraît coincé dans un univers qu'il ne veut pas s'approprier. Son entourage lui présente une image sombre et dépressive, dans laquelle il ne se reconnaît pas : « J'avais toujours été quelqu'un de joyeux, je ne m'étais jamais vraiment senti mal, mais j'avais tout de même eu une enfance très mouvementée. » (Delefortrie, 2016, p. 32) Il se dit « accablé par le malheur des autres » (Delefortrie, 2016, p. 27) ; Younnes voit la tristesse autour de lui, ce qui lui pèse, sans toutefois la voir en lui-même. Cela nous amène à nous questionner sur son rapport à la souffrance. Est-ce que la vue de la souffrance chez l'autre touche en lui une souffrance, qu'il nie ? Est-il en contact avec sa propre souffrance, ou se coupe-t-il de celle-ci ? On peut supposer un

refus de s'approprier subjectivement cette souffrance ou les parties conflictuelles en lui, qui sont plutôt traduites par sa destructivité. Ce défaut d'appropriation subjective a un impact sur son identité, dont une partie est mise de côté, clivée. Par exemple, les identifications à sa mère sont rejetées par Younnes. Il parle d'elle avec mépris, et lorsqu'il évoque la violence et l'alcoolisme de celle-ci, il conclut : « le genre de choses qu'on préfère oublier » (Delefortrie, 2016, p. 24). Son mépris et sa colère envers sa mère se traduisent lorsqu'il en vient à dire d'elle qu'elle « n'était donc plus une mère, mais une femme irresponsable » (Delefortrie, 2016, p. 25). L'oubli, le déni, apparaissent chez lui comme des solutions face à des vécus potentiellement traumatiques. En lui retirant son rôle de mère, il semble vouloir couper tout lien avec elle. En outre, il arrive difficilement à préserver une relation positive avec son père et des disputes violentes surviennent entre eux, à tel point qu'à dix-sept ans, il quitte la maison familiale, « avec la ferme intention de ne plus jamais revenir » (Delefortrie, 2016, p. 27). On observe chez Younnes une tendance à se couper de ses objets, ce qui le place dans une position de quête identitaire. En effet, Younnes attaque ses identifications parentales, ce qui l'amène à chercher de nouveaux objets auxquels s'identifier.

Après son départ de la maison familiale, Younnes est de nouveau placé dans un centre pour jeunes, car il est mineur. Au cours d'une soirée, il consomme de la drogue et se retrouve au poste de police pour méfaits sur la voie publique. Il évoque aussi avoir frappé la mère de sa petite amie alors qu'il était intoxiqué cette même nuit.

Younnes retourne chez son père après ces événements, qu'il considère déterminants. Il sent alors que quelque chose est différent en lui. Celui qui s'appelle toujours Michaël à cette époque affirme qu'il est allé trop loin. « Je ne

savais pas où étaient les limites, mais là, je les avais largement dépassées. » (Delefortrie, 2016, p. 29) Younnes semble réaliser qu'il a des difficultés avec les limites, entre autres par rapport à la drogue et au respect des lois. Dans la séquence des événements, il retourne chez son père, peut-être dans l'espoir de trouver des limites. Se sent-il coupable d'avoir frappé la mère de sa petite amie – c'est la première fois qu'il parle d'une agression envers une femme –, est-il honteux des méfaits qu'il a commis, ou craint-il les excès de sa destructivité ? On ne peut connaître les sentiments qui l'habitent alors, mais il sait qu'il a mal agi. Et il veut changer. Sa relation avec sa petite amie s'étirole au même moment.

Younnes parle alors d'un « nouveau départ » (Delefortrie, 2016, p. 29) pour lui. De retour dans la maison de son père, avec lequel il renoue, il découvre avec enthousiasme le quartier marocain qui jouxte le sien et se fait de nouveaux amis, à travers lesquels il se convertira quatre mois plus tard à l'islam.

Il insiste sur le caractère chaleureux de ses nouveaux amis : « C'était peut-être la première fois que j'avais l'impression d'être à ma place » (Delefortrie, 2016, p. 30), dit-il au sujet de son nouveau groupe de pairs. Mais qu'est-ce qui lui donne cette impression ? Quelle est cette place qui est la sienne ? Nous tenterons ici de décrire les caractéristiques de ce groupe, la place qu'il y occupera, ainsi que les effets de son adhésion au groupe sur sa représentation de lui-même.

Ces jeunes qui lui parlent d'Allah font sentir pour la première fois à Younnes qu'il existe une place pour lui, ce qui va à l'encontre de l'idée selon laquelle il déborde tous ses objets et que ceux-ci ne savent plus quoi faire de lui. Le fait qu'ils l'accueillent chaleureusement lui procure ce sentiment, comme si la chaleur humaine était absente de sa vie jusque-là et lui avait grandement manqué. Younnes est encouragé et valorisé dans sa découverte de l'islam. La

fonction du groupe est essentielle dans son engagement, car les membres du groupe viennent soutenir son narcissisme. Il lit *La voie du musulman* sur les recommandations de l'un d'eux. Ce livre est en quelque sorte un code de vie, qui traite entre autres des relations entre parents et enfants. La découverte de tels principes agit comme une révélation pour Younnes, qui trouve de nouveaux repères identitaires, des façons de faire à l'opposé de celles que sa famille lui a transmises. Younnes, qui évoluait jusqu'ici dans un univers marqué par le non-respect de l'autorité, par les disputes et le laisser-faire, est interpellé. « Ce livre me donna les moyens de me remettre au travail, de construire quelque chose. C'était bien plus utile que l'adage occidental *fais ce qu'il te plaît*. » (Delefortrie, 2016, p. 32) Contrairement au flou identitaire qu'il connaît et dans lequel il s'est égaré, l'islam lui offre un cadre, des balises identitaires. De plus, la religion lui permet de s'allier à un objet tout-puissant. Il est enchanté de découvrir qu'il existe « quelqu'un sur qui on peut compter dans les moments les plus désespérés [...] Je n'avais encore jamais connu quelque chose de semblable » (Delefortrie, 2016, p. 31), souligne-t-il, ce qui traduit un manque chez le jeune homme, qui semble à la recherche d'un tel objet. Dans le Dieu de l'islam, il trouve un objet sur lequel il peut s'appuyer, un objet sécurisant, omniprésent et tout-puissant.

Ainsi, grâce à l'islam, Younnes découvre des repères identitaires. « Je n'ai pas choisi l'islam à cause de mon adolescence à problèmes. J'y ai plutôt trouvé un moyen de pallier mes lacunes. » (Delefortrie, 2016, p. 33) Chez Younnes, l'islam apparaît comme une tentative de solution à son errance identitaire. Cette errance est liée à sa difficulté à composer avec les parties conflictuelles en lui et qui sont liées à son histoire familiale et personnelle. Sa tendance à se couper de ces parties de lui crée un vide, qu'il cherche à combler par de nouvelles identifications. Avant d'épouser cette religion, le jeune homme avait vécu de la

violence, l'abandon de sa mère, avait connu de multiples centres qui lui avaient renvoyé une image triste, image dans laquelle il ne se reconnaissait pas. Ces diverses expériences ont créé chez Younnes le sentiment qu'il n'avait sa place nulle part, mais il semble que Younnes souhaite se départir de cette identité de jeune garçon difficile qui déborde tous ses objets.

De plus, la religion, contrairement à la délinquance et à ce qu'il a connu auparavant, lui apparaît comme une « manière de ne plus suivre aveuglément [ses] désirs » (Delefortrie, 2016, p. 38). Younnes paraît lutter contre certaines pulsions qui l'animent et qu'il rattache à son passé. L'extrait de *La voie du musulman* qu'il présente dans son récit concerne d'ailleurs « La lutte contre la tentation » (Delefortrie, 2016, p. 31). Il reconnaît que l'islam a été salvateur pour lui, lui permettant de mettre fin à certains excès: « J'ai beaucoup expérimenté les drogues, la fête, les filles... » (Delassus, 2015, en ligne) Le groupe et l'islam sont des moyens pour lui d'être contenu, de tracer des limites entre ce qui est permis et ce qui est interdit, et ce, dans un univers chaleureux où il se sent accepté et valorisé. Benslama parle d'une soif d'idéaux à l'adolescence, où « le sujet doit s'approprier soi-même, un soi qui n'est plus celui de l'enfant qui s'est construit avec ses parents, mais qui lui appartienne en propre » (Benslama, 2016, p. 44-45). Ce processus d'appropriation s'accompagne d'une redéfinition des limites qui procure un sentiment de maîtrise sur sa vie. Chez Younnes, ce besoin de se définir en propre paraît exacerbé par sa tendance à rejeter la partie de lui qui est identifiée à sa famille. Cette identité est négative : il est un garçon difficile qui a subi les attaques de sa mère et l'abandon de celle-ci. Il a débordé ses objets au point d'être placé en centres fermés. Ses conflits avec son père ont fait en sorte qu'il a voulu quitter pour de bon la maison familiale. Younnes ne s'est jamais senti à sa place nulle part. Ce qu'il y a de grandiose en lui est la puissance de sa destructivité, qui lui permet de triompher de l'autorité. En plus du processus

normal de quête d'idéal à l'adolescence, Younnes veut se défaire des figures identificatoires de son enfance, qui ne lui ont pas permis de se définir de façon positive.

À travers sa découverte de l'islam, Younnes voit la possibilité de s'affranchir de son identité négative. « Je voulais devenir un musulman exemplaire, mais j'étais poursuivi par les démons de mon passé. » (Delefortrie, 2016, p. 46) Le rejet du passé se traduit par le clivage : il aspire à un idéal et souhaite se défaire de ses démons, qui sont associés à ses identifications familiales. Le jeune homme désavoue les injonctions parentales en adoptant un nouveau code de valeurs, mais cela semble insuffisant. Il souligne que comme musulman, il ne peut dorénavant plus être le fils de son père. (Rappelons-nous en outre qu'il a dit de sa mère qu'elle n'était pas une mère étant donné ses agissements irresponsables.) Younnes semble vouloir s'inscrire dans une nouvelle filiation, une nouvelle lignée : ni fils de sa mère, ni fils de son père. Sa nouvelle identité implique une rupture profonde avec ses origines.

En attaquant ainsi son père, il attaque la partie de son Surmoi identifiée au père, ce qui, quantitativement, donne plus de place à l'alliance avec le Moi idéal et la grandiosité, ce qui transparaîtra dans sa nouvelle identité. Younnes veut faire disparaître son passé, afin de laisser place à sa nouvelle identité. Voyons maintenant la nouvelle identité qu'il revêtira grâce à l'islam.

C'est lors de sa conversion à l'islam que celui qui s'appelait jusque-là Michaël prend le nom de Younnes. Il explique que son nom est celui d'un homme qui a été envoyé par Allah pour remettre les gens « sur le bon chemin » (Delefortrie, 2016, p. 35). En passant de la figure du délinquant – que de nombreux adultes ont tenté de remettre sur le droit chemin – à celle du musulman exemplaire,

Younnes effectue un renversement identitaire. Il tire de sa nouvelle identité un apport narcissique important, une confirmation qu'il est sur la voie de la vérité, qu'il la détient, faisant ainsi alliance avec une forme de toute-puissance dans le Moi idéal. Il s'identifie au bien et place le mal, le conflit, à l'extérieur de lui, dans ce qui s'apparente à un processus de purification identitaire. Il attaque les valeurs occidentales en leur opposant un idéal islamiste. Il souligne à quel point il se sent enfin important aux yeux des autres, lui qui a souffert du manque d'attention de ses parents et qui a tout fait pour se faire remarquer – pour se sentir exister – à l'adolescence. Younnes s'investit dans son nouveau rôle : son action au sein de Sharia4Belgium se caractérise par un appel à diffuser les idées islamistes, à tenter de rassembler la communauté musulmane autour de prises de position radicales et à inviter les non-musulmans à connaître l'islam. Il veut être un modèle pour sa communauté. Younnes n'est plus le jeune délinquant qui passe d'un centre à un autre, constamment exclu de ses milieux de vie, mais plutôt un guide vertueux qui est valorisé par les siens. Le changement identitaire est radical.

Je me sentais de plus en plus à l'aise avec ma nouvelle identité et je voulais à mon tour aider les gens. Je voyais en la *dawa* [invitation à l'islam] de Sharia4Belgium une façon de faire la différence pour la société, et plus particulièrement pour la communauté musulmane [...] Remettre les gens sur le droit chemin me procurait un sentiment fantastique. (Delefortrie, 2016, p. 71)

L'appartenance et l'identification au groupe et à la cause lui permettent de répondre au besoin fondamental de sentir qu'il a de la valeur, qu'il compte pour les autres, ce que sa famille ne semble pas lui avoir transmis. En effet, l'identité de Younnes avant sa conversion et son engagement dans un islam radical était plutôt celle d'un être devant lequel l'objet était absent, voire abandonnant (sa mère), ou encore dépourvu de moyens, incapable de répondre à ses besoins et de le contenir. Grâce à sa nouvelle identité, Younnes est vu et soutenu par son

groupe d'appartenance ; il est devenu important, il a un impact sur la société en professant la religion musulmane et ses principes moraux.

Il découvre Sharia4Belgium par l'entremise de Fouad Belkacem, qui sera identifié comme le leader du groupe islamiste, et qui est connu pour ses propos homophobes et pour son projet de faire de la Belgique un État islamique (Taub, 2015). Il idéalise Fouad, ce qui transparaît dans ses descriptions de celui-ci. Younnes se souvient de la première fois qu'il l'a vu : « quand j'aperçus Fouad, ce fut comme si l'obscurité avait été chassée par la lumière. Comme si Allah l'illuminait pour attirer les gens vers lui » (Delefortrie, 2016, p. 61-62). Younnes est impressionné par cet homme qui porte « une splendide djellaba blanche » (Delefortrie, 2016, p. 61). Il souligne que Fouad est aussi appelé Abu Imran (père d'Imran); il explique l'importance de la paternité dans le monde arabe, où il est fréquent d'appeler un homme comme « père de son fils aîné » (*Abu* signifie *père de*). Dans le processus d'idéalisation de Younnes à l'égard de Fouad, on entrevoit sa quête d'un nouveau père, alors qu'il tend à rejeter son propre père. Lors de leur deuxième rencontre, Fouad porte un survêtement blanc, duquel Younnes dit : « Ça paraissait grandiose, bien étudié et un peu provocateur. » (Delefortrie, 2016, p. 62) Il veut imiter Fouad, au point où il lui demande où il a acheté ses vêtements, pour avoir les mêmes. Il veut lui ressembler, participer de cette grandiosité, et cela passe d'abord par l'imitation. Lorsque Fouad l'invite à partager un repas, il se sent « terriblement honoré », mais « également honteux » (Delefortrie, 2016, p. 62). Sa honte provient du fait que cela ne fait que deux ans qu'il est musulman, alors que Fouad et ses amis sont en « Champions League » (Delefortrie, 2016, p. 62), appliquant tous les principes religieux rigoureusement. On constate que lorsque l'objet idéalisé le voit, Younnes se sent important et participe à sa grandiosité ; par contre, ce qui est relatif à son passé le ramène à des sentiments honteux. Younnes a honte de ce qu'il a été avant sa

conversion et qui continue de l'habiter. Il dit toujours lutter contre certaines tendances en lui, se reprochant par exemple de ne pas avoir arrêté de fumer. Il souligne toutefois que « l'idée de se retrouver entre frères est plus forte que la honte » (Delefortrie, 2016, p. 63), comme si les identifications latérales aux membres de son nouveau groupe d'appartenance lui permettaient d'éviter la souffrance narcissique ; il se valorise à travers le groupe, qui lui offre une nouvelle identité, ce qui soutient son narcissisme. Le jeune homme est admiratif face à l'habileté de Fouad à créer une ambiance fraternelle au sein de leur groupe, mettant de l'avant les liens latéraux qui unissent les « frères » dans leur identification projective au leader. Tout au long de son engagement, Fouad agira comme le mentor de Younnes, lui dictant les attitudes à adopter, les principes à respecter.

Parallèlement, Younnes idéalise la force de son groupe et le soutien qu'il en tire. Il parle de Sharia4Belgium comme « d'une équipe capable de répondre à toutes les éventualités. Une machine à gagner parfaitement rodée » (Delefortrie, 2016, p. 71). Nous sommes loin de l'image morne de ses compagnons des centres fermés. Le jeune homme souligne la combativité des siens. Il insiste sur la notion de puissance : par le groupe, il fait partie des gagnants, rien n'est à leur épreuve. L'importance de la dynamique groupale paraît accentuer le sentiment de puissance. « Le groupe prenait toujours l'ascendant sur les individus » (Delefortrie, 2016, p. 72), se rappelle Younnes, qui précise qu'aucun différend de nature personnelle ne pouvait opposer les membres du groupe, où il n'y avait pas de place pour les « jalousies et autres mesquineries » (Delefortrie, 2016, p. 72). Il compare son groupe à une équipe de sport, une troupe de théâtre, ou encore une famille harmonieuse qui privilégie le dialogue aux conflits, ce qui est à l'opposé de sa propre famille, que la violence et l'alcoolisme de la mère ont mené à l'éclatement et où d'importants conflits sont apparus avec le père.

« En moins de quatre mois, il était devenu clair que l'islam n'était pas seulement un point d'appui pour moi, mais une famille chaleureuse. » (Delefortrie, 2016, p. 34) Younnes investit massivement son nouveau groupe d'appartenance, il en fait sa nouvelle famille. Il a soif de s'informer sur la religion musulmane et il commence à apprendre l'arabe. La cérémonie de sa conversion est comme un « coup de foudre » (Delefortrie, 2016, p. 35). Les croyants le prennent dans leurs bras, lui offrent des cadeaux : il est investi, il est important, ce qui lui procure sérénité et apaisement. Tout au long de son récit, il soulignera le contraste entre la chaleur des musulmans et la froideur des Occidentaux. En revêtant sa nouvelle identité de musulman exemplaire, Younnes se positionne de façon à pouvoir critiquer et rejeter ce qu'il attribue à la culture de sa famille d'origine ; il attaque la partie de lui identifiée à son passé et qui lui fait vivre de la honte.

Au début de sa conversion, des gens lui renvoient une image négative, l'insultant à l'occasion et lui rappelant son passé de délinquance. Devant cette réalité, il souhaite se détacher encore davantage de son passé, « appuy[er] sur le bouton *reset* » (Delefortrie, 2016, p. 47). Et c'est précisément ce qu'offre à ses yeux l'islam. « Allah nous permet de recommencer à zéro, on se retrouve aussi pur qu'un nouveau-né. » (Delefortrie, 2016, p. 47) Sharia4Belgium encourage d'ailleurs ses membres à se couper de leur famille d'origine en leur offrant une communauté de remplacement (De Bode, 2015). L'intensité du changement auquel aspire Younnes laisse transparaître l'importance du conflit qu'il vit par rapport à son passé, dont il veut se couper. En voulant retrouver la pureté du nouveau-né, le jeune homme indique qu'il se sent souillé par son identité, que celle-ci est négative au point qu'il veut l'effacer en totalité. Il aspire à une forme de renaissance, à effacer « 18 ans d'existence », soit toute son enfance et son adolescence. Il veut faire oublier qu'avant, il n'était pas un « bon musulman » (Delefortrie, 2016, p. 47). Il reconnaît par ces mots qu'il porte un jugement

néгатif sur son passé, qu'il a commis des « péchés » (Delefortrie, 2016, p. 47), mais ce, alors qu'il vivait selon les principes de sa famille. En adoptant de nouvelles valeurs, il montre que sa famille est dans l'erreur, que c'est en vivant selon les valeurs de celle-ci qu'il a mal agi dans le passé. En réaction aux railleries de son entourage, Younnes s'identifie de plus en plus au musulman modèle. Nous verrons ultérieurement dans ce texte qu'au fil de sa radicalisation, Younnes tendra à plusieurs reprises à se départir d'une partie de lui, celle identifiée à son enfance, à sa famille, et qui est ramenée à l'avant-plan par des déceptions affectives.

Nous avons observé qu'à travers sa conversion, Younnes renie son père, ses identifications préalables à lui et ses valeurs. Younnes sait d'emblée que son père s'opposera à sa nouvelle religion ; il sait que sa conversion le placera dans une position conflictuelle avec son père, qui est catholique et qui considère que les musulmans devraient s'assimiler à la culture belge. Le fils reconnaît qu'il était auparavant comme son père, qu'il qualifie de raciste : « J'admets qu'avant de fréquenter des musulmans, je pensais aussi que quiconque venait vivre chez nous devait accepter les valeurs belges. » (Delefortrie, 2016, p. 36) Mais par sa conversion, Younnes se place dans la catégorie que les gens comme son père ne tolèrent pas, dans la position du « paria » (Delefortrie, 2016, p. 36). Voilà pourquoi lors des premiers temps de sa conversion, il pratique sa foi en cachette, jusqu'à ce que son père découvre la nouvelle religion de son fils, qu'il ne veut pas tolérer sous son toit. Il parle d'ailleurs de la période où son père le rejette à cause de sa foi comme de « son premier djihad, son combat intérieur contre son père » (Delefortrie, 2016, p. 44).

Mon père m'avait flanqué à la rue, comme un sac-poubelle. Je me sentais rejeté et abandonné, mis à la porte par ma propre famille. [...] J'avais l'impression qu'en tant que musulman, je ne pouvais plus être son fils. J'avais la haine. (Delefortrie, 2016, p. 44)

La haine de Younnes apparaît comme la réponse à une injustice. Il se sent comme un « sac-poubelle » aux yeux de son père, ce qui montre le mépris qu'il perçoit de la part de l'objet. Il fait lui aussi preuve de mépris à l'endroit de son père lorsqu'il dit que celui-ci a souillé son Coran en le prenant dans ses mains (Taub, 2015). Il dit par ailleurs tenir à son père ; on peut supposer que le fait que celui-ci le rejette lui cause une grande blessure et que cela le mène à l'attaquer et à chercher un nouveau père. Tout au long de son récit, Younnes décrira dans quelle mesure les musulmans sont victimes de l'intolérance des Belges et du monde occidental en général, « étant soumis à des règles plus strictes que le reste de la population » (Delefortrie, 2016, p. 90). Il installe une logique de persécution où son groupe est victime. À travers sa conversion, il s'identifie aux musulmans victimes de l'intolérante et injuste société belge, sur laquelle il semble projeter toute la négativité, dont celle que lui a fait vivre sa famille. Grâce à sa nouvelle identité, Younnes peut canaliser sa haine et sa destructivité sur la Belgique, dont il rejette les valeurs, ce qui le place dans une position d'opposition envers sa famille. En d'autres mots, il paraît déplacer sur la scène externe le conflit qu'il vit au sein de sa famille ; il projette dans un conflit social ce qui est d'abord un conflit personnel avec son père et ses identifications familiales. Younnes ne cesse de tenter de démontrer l'injustice de la société belge à l'égard des musulmans, qui ne sont pas libres, selon lui, de pratiquer leur foi. Il se voit, tout comme les membres de son groupe, persécuté, ce qui procure la satisfaction narcissique d'être du côté des « bonnes victimes » et rend sa colère justifiée. La colère ne serait pas première en lui, elle serait la réaction légitime aux agressions de la société envers l'islam. Sa nouvelle identité lui permet de mettre de l'avant que ce n'est pas lui qui est fautif (comme lorsqu'il était délinquant), mais bien ceux qui l'excluent. En effet, par son changement identitaire et son idéalisation d'une idéologie toute-puissante, Younnes, sur le principe du clivage, s'est identifié aux victimes, ce qui fait en sorte que ceux qui ne pensent pas

comme lui sont persécuteurs, et qu'il est donc en droit de les rejeter à son tour. Sharia4Belgium défend l'idée que les musulmans devraient pouvoir vivre leur foi selon les principes de la loi musulmane, plutôt que de la loi belge. En joignant les rangs de cette organisation, Younnes se positionne au sein d'un groupe puissant dont les valeurs l'opposent fondamentalement à son père, un groupe de victimes qui agissent afin de défendre leurs droits. Grâce à son adhésion à l'islam radical, il a trouvé une scène où sa colère est justifiée, en plus d'être valorisée par le groupe.

Nous constatons que Younnes s'oppose à son passé, à tout ce qui l'a défini jusque-là, et dont il est honteux. L'islam et les combats qu'il mène en son nom lui permettent de contenir sa destructivité, de la diriger vers un but soutenu par son groupe, ce qui lui procure une valorisation narcissique. Et après le combat intérieur contre le père, c'est à la société belge dans son ensemble qu'il s'opposera. En effet, par sa conversion, Younnes est en rupture avec son identité belge, ce qui se traduit par le clivage et l'idéalisation : « L'islam est pour moi le sentiment de communauté ultime [...] tout ce que la communauté belge n'était pas à mes yeux. » (Delefortrie, 2016, p. 58) Pour lui, les valeurs belges sont individualistes, ce qui en fait une société froide. Younnes semble projeter sur la société belge les représentations liées à sa famille : après avoir décrit la réaction de sa famille face à sa conversion, qui l'a fait se sentir le « hors la loi, l'excentrique de la famille » (Delefortrie, 2016, p. 55), il décrit comment la Belgique « fonctionne comme un corps qui rejette une greffe d'organe : tout ce qui sort d'un cadre bien défini doit partir » (Delefortrie, 2016, p. 55). On observe la répétition d'une expérience de rejet, qui après avoir été vécu dans sa famille, est éprouvé sur la scène sociale.

Son changement identitaire est tel qu'il ne se sent plus chez lui en Belgique. Il rejette ce pays comme il a rejeté les valeurs familiales. Dans ce qui s'apparente à une dynamique projective, Younnes se voit par ailleurs lui-même victime de rejet. Il dit que la société belge fait sentir aux musulmans qu'ils ne peuvent pas pratiquer leur foi en Belgique et qu'ils n'y ont donc pas leur place. « J'en avais assez d'étouffer et de ne pas pouvoir m'épanouir en Belgique et aux Pays-Bas. Je voulais être auprès de mes frères, auprès de semblables avec qui je pourrais être moi-même. » (Delefortrie, 2016, p. 178) Younnes nous rappelle qu'il a maintenant une nouvelle famille. La Belgique, un « pays qui avait l'air bien content de se débarrasser de moi » (Delefortrie, 2016, p. 173), dit-il par rapport à son départ en Syrie. Younnes nous présente un pays où il n'a pas sa place, où on ne veut pas de lui, ce qui constitue une répétition d'expériences de son passé. Rappelons-nous que lors de son adolescence, Younnes ne s'est jamais senti à sa place, on lui a renvoyé l'image d'un garçon qui détruit tous ses objets, que personne n'arrive à contenir et qui est conséquemment rejeté (de l'école, de la maison, de ses centres d'accueil). Sans oublier le départ de sa mère, qualifié d'abandon. Ces expériences ont contribué à l'édification de son identité négative. Mais dorénavant, grâce à ses nouvelles identifications, grâce au groupe, Younnes s'est doté d'une identité toute-puissante où sa colère est légitime et portée par le groupe. À travers la Belgique, il décrit un objet rejetant, injuste et intolérant, mais sa nouvelle identité, soutenue par le groupe, lui permet d'attaquer cet objet de façon grandiose.

4.3 Idéalisations, fragilités narcissiques et engagement radical

Après avoir décrit les changements identitaires de Younnes, qui est passé d'une identité négative dominée par sa destructivité à une identité de musulman radical, nous aborderons maintenant les événements qui ont coïncidé avec les moments charnières de sa radicalisation. On remarque chez Younnes une quête d'idéal. Celle-ci résulte de son rejet de ses identifications familiales, ce qui réduit l'influence du Surmoi et laisse ainsi plus de place au Moi idéal. Cet investissement du Moi idéal contribue au sentiment de puissance de Younnes. Sa quête d'idéal ne se manifeste pas uniquement dans l'islam, mais aussi dans ses relations affectives. Dans les pages qui suivent, nous présenterons différentes manifestations de l'idéalisation chez Younnes. Nous verrons également comment les déceptions narcissiques et les menaces identitaires amènent le jeune homme à investir toujours plus l'idéal islamiste, jusqu'à ce que celui-ci le déçoive à son tour. Nous observerons enfin la nécessité pour lui de maintenir son identité de musulman radical.

Après la rupture avec sa famille créée par sa conversion, Younnes loge au-dessus de la mosquée ; il est au cœur de sa nouvelle communauté d'appartenance. On le met en contact avec une jeune femme qui vit au Maroc et qui cherche à se marier. Il investit cette femme avec un enthousiasme et un empressement semblables à ceux dont il a fait preuve pour se convertir. « Toutefois, aussi fou que cela puisse paraître, je ne me sentais pas seulement amoureux : je l'étais. D'une fille que j'avais vue sur des photos. » (Delefortrie, 2016, p. 48) Il idéalise cette femme, et ce, avant même de la connaître, ce qui reflète l'intensité de sa quête d'objet. Il est attiré par la pureté qu'il lui attribue, par le fait qu'elle ne

connaisse pas les « lieux de perdition » (Delefortrie, 2016, p. 48) de la Belgique, ce qui résonne avec sa propre recherche d'une identité pure. Younnes cherche à trouver dans l'amour une sécurité qu'il n'a pas connue jusqu'alors : « une femme qui m'aimerait et qui continuerait à m'aimer » (Delefortrie, 2016, p. 48). Le jeune homme compose mal avec le doute ; il ne veut plus vivre l'incertitude des unions libres à l'occidentale. Il est conscient du caractère « arrangé » (Delefortrie, 2016, p. 48) de son mariage, mais cela lui apporte l'assurance d'un engagement à long terme. Il épouse donc une femme sans réellement la connaître, séduit par l'idée d'une union durable faite selon la loi islamique et qui vient confirmer sa nouvelle identité musulmane.

Younnes renoue avec sa famille après son mariage. Il est fier de faire découvrir l'islam à ses sœurs et à son frère; il les amène même parfois à la mosquée. Par contre, il se sent jugé et est l'objet de critiques de ses grands-parents et de son père, à cause de sa religion et surtout des vêtements islamiques (djellaba et voile), ce qui lui fait vivre de la colère. Il se décrit à cette époque comme un musulman modéré, menant une vie tranquille avec sa femme.

Mais qu'est-ce qui l'amène à passer de musulman modéré à musulman radical ? On se rappelle que le premier combat de Younnes est celui qu'il a livré intérieurement à son père en persistant dans sa nouvelle identité. Il décrit ainsi son deuxième combat, qui marque le début de sa radicalisation :

Quand le contact avec mes sœurs et le reste de ma famille fut enfin plus ou moins rétabli, je me rendis compte que je courais un risque. C'est le deuxième défi lancé aux convertis pas Allah. Tu ne dois pas chercher à rendre heureux ton entourage en t'adaptant à eux, mais en étant toi-même un bon musulman. Porter une djellaba devint une manière d'assumer mon identité. (Delefortrie, 2016, p. 58)

Quel risque Younnes court-il ? Celui de voir sa nouvelle identité ébranlée par sa famille ? La nouvelle identité de Younnes repose sur un rejet profond des valeurs de sa famille. On sent qu'il tient à se démarquer, à montrer aux membres de sa famille qu'il n'est pas comme eux. Le jeune homme constate que les habits musulmans dérangent son père et ses grands-parents. Ces vêtements représentent donc une nouvelle façon de maintenir à distance son ancienne identité et ses identifications familiales. Il dit : « C'est à cause du comportement de notre pays par rapport aux codes vestimentaires islamiques que j'entrai en contact avec Sharia4Belgium. » (Delefortrie, 2016, p. 58) Dans le discours de Younnes, l'intolérance des Belges et celle de son père et de ses grands-parents sont confondues et amalgamées. Il voit les insultes de son père à l'égard des Marocains et les demandes de son patron de se couper la barbe comme des attaques de la société belge qui tente de nier son identité (Taub, 2015). Mais l'intolérance qu'il dénonce ne serait-elle pas amplifiée par une projection de Younnes ? Pourrait-il être en train de projeter son rejet de la partie de lui qui est identifiée à sa famille et à la société belge ? Il semble que dans un premier temps, ce soit l'identification au père, et probablement au père dans le Surmoi, qui est projetée sur la société. Younnes se sent attaqué et jugé par la société comme il se sentait attaqué et jugé par son père et par son Surmoi identifié au père. En rejetant et en combattant la société, il combat son père et il combat ses identifications surmoïques. Puis, en réaction à l'intolérance dont il se voit victime, Younnes rejette les valeurs belges. Et souhaite encore davantage s'identifier aux musulmans, ce qui passe par le port de la djellaba : « Moi, converti, je voulais envoyer un message clair aux musulmans : je suis comme vous. » (Delefortrie, 2016, p. 58) Le renforcement de son identification au groupe, rendu nécessaire par sa fragilité narcissique, marque aussi le début de son adhésion à une idéologie plus radicale.

À l'époque de son premier mariage, Younnes a un poste dans une boulangerie où les affaires vont bien. Mais après quelque temps, son associé ne veut plus travailler avec lui et le congédie. Au même moment, sa femme l'accuse de violence conjugale et elle se réfugie avec leur fils chez une amie. Il se sent « trahi » (Delefortrie, 2016, p. 67) par son collègue et résume ainsi ses difficultés conjugales : « nous n'avions pas la même conception du mariage parfait » (Delefortrie, 2016, p. 67). Pour Younnes, le mariage doit être parfait : l'objet externe doit correspondre à l'objet interne idéalisé. Notons que l'idéalisation est présente dans le processus amoureux de façon générale, mais qu'elle est poussée à l'extrême chez Younnes. Manifestement, sa femme ne correspond pas à l'image idéale et pure qu'il s'en était faite avant même de la connaître. Cette désidérialisation risque de ternir sa nouvelle identité de musulman exemplaire. Il ressent de la culpabilité, mais ne donne pas de détails au sujet de ces événements majeurs : « Je décidai de changer et de m'investir plus dans l'islam et dans ma famille. » (Delefortrie, 2016, p. 68) Face à la désidérialisation amoureuse et à des difficultés personnelles qui résonnent avec son passé, Younnes investit un groupe idéalisé. C'est à ce moment qu'il rejoint l'organisation Sharia4Belgium.

L'engagement de Younnes dans une organisation islamiste radicale semble agir comme une solution contre-dépressive face à ses difficultés personnelles. Par rapport à celles-ci, il utilise des rationalisations qui lui permettent d'évacuer complètement ce qui pourrait être négatif en lui, comme lorsqu'il justifie son absence à l'accouchement de sa femme par son zèle au travail. Dans ce même mouvement d'évacuation du négatif, au lieu d'être en contact avec la déception que lui cause la désidérialisation de sa femme et de son mariage, Younnes s'engage dans un groupe radical qui lui permet de s'identifier à un idéal tout-puissant qui le contient. Par contre, après environ deux ans d'activités au sein de Sharia4Belgium, Younnes voit plusieurs de ses « frères » se faire arrêter, puis le

leader, Fouad, est emprisonné. Les autorités belges jugent que les actions du groupe vont trop loin. L'idéal de Younnes est fragilisé. Au même moment, il se sépare de sa femme. Il parle de son « impression de végéter » (Delefortrie, 2016, p. 90), sans toutefois que l'élément dépressif ne soit reconnu comme tel.

Mon mariage était malheureux et j'étais déçu par les attaques de mon pays à l'encontre de ma religion. Ces deux éléments semblaient se renforcer l'un l'autre. Il me manquait la satisfaction de pouvoir accomplir plus pour ma religion que de prier chez moi ou à la mosquée et lire un livre tout seul dans mon fauteuil. (Delefortrie, 2016, p. 90)

Dans cet extrait, le désir de s'impliquer davantage dans sa religion apparaît encore comme la réponse à d'importantes déceptions affectives. En outre, on observe une perméabilité entre sa vie personnelle et le contexte sociopolitique, témoignant du déplacement de ses conflits internes sur la scène sociale. Alors qu'il ne vit plus avec sa femme et ses enfants (enfants dont il attend les rares visites avec impatience), Younnes se console de pouvoir s'appuyer sur les membres restants du groupe : « Heureusement que je les avais encore, eux. » (Delefortrie, 2016, p. 91) Il compense ainsi ses pertes affectives par un surinvestissement du groupe... Jusqu'à ce que le groupe décide de se dissoudre étant donné la surveillance policière dont il est l'objet.

Younnes a perdu sa vie de famille et son groupe (lui aussi décrit comme une famille), qui soutenaient sa nouvelle identité. Il se raccroche alors à un collègue de Sharia4Holland, qui le met en contact avec une femme célibataire. Un nouveau processus d'idéalisation débute. « On échangea un regard et je sus immédiatement que j'étais éperdument amoureux. » (Delefortrie, 2016, p. 97) Aussi rapidement que Younnes a investi sa première femme, il se lie à cette néerlandaise. « J'avais le sentiment de pouvoir à nouveau recommencer à zéro. »

(Delefortrie, 2016, p. 99) On retrouve le désir de Younnes d'effacer le passé et de repartir à neuf, son élan renouvelé de se défaire de ses échecs et de ses déceptions, de ne pas être en contact avec la souffrance. Il s'identifie à cette femme, en laquelle il reconnaît sa piété. Comme lui, elle a des enfants et elle est divorcée. Il se dit, avec le même empressement dont il a fait preuve avec sa première femme, qu'ils sont faits l'un pour l'autre. La quête d'objet semble toujours aussi importante chez Younnes, surtout qu'il se trouve alors en position de vulnérabilité identitaire après de nombreuses pertes. Il déménage aux Pays-Bas, laissant ses deux fils derrière lui, et le couple se marie après quelques mois de fréquentations. « On s'entendait à merveille et j'avais enfin l'impression d'avoir retrouvé une vie de famille. » (Delefortrie, 2016, p. 105) Encore une fois, Younnes nous décrit un mariage parfait et croit avoir réussi à trouver une famille de substitution. Mais l'idéalisation est de courte durée ; le mariage vacille après quelques mois. Younnes se dit jaloux et les époux s'éloignent. Il se réfugie chez son père lors des conflits du couple. Ce retour vers le père s'effectue alors que toutes les « nouvelles familles » de Younnes s'écroulent : celle qu'il avait avec sa première femme, celle de son groupe Sharia4Belgium, et enfin la nouvelle vie de famille qu'il avait cru trouver avec sa deuxième femme. Le jeune homme vit très durement cette période de difficultés avec sa seconde femme, allant jusqu'à évoquer la dépression. Ses sentiments dépressifs sont causés par ses problèmes conjugaux, mais surtout par l'accumulation de revers, qui le font se sentir inutile et seul. Younnes décrit la répétition de vécus douloureux, qui s'apparentent à une chute narcissique.

J'avais un boulot mal payé dans une mauvaise boulangerie, mes deux mariages étaient des échecs, je ne voyais plus mes enfants et tous mes amis étaient à l'étranger. Je n'en pouvais plus de devoir repartir une enième fois à zéro, mais en Syrie, je pourrais au moins me rendre utile. (Delefortrie, 2016, p. 107)

La tendance de Younnes à vouloir toujours repartir à neuf en laissant derrière lui son passé apparaît comme une manifestation de son identification avec un idéal tout-puissant. En effet, il souhaite construire une vie de famille idéale et être un musulman modèle, et ses échecs à y parvenir deviennent des blessures narcissiques, car ils remettent en question sa nouvelle identité, tout en lui faisant revivre des affects liés au passé. Lorsqu'il décide de partir faire le djihad en Syrie, il s'accroche à l'idéal du califat, soit celui d'un État musulman exemplaire. Il veut participer à une action où il sera utile, où il aura de la valeur aux yeux de sa communauté, ce qui pourrait le revaloriser narcissiquement. Il est prêt à se battre et sait qu'il met sa vie en danger. En plus d'un vidéo et d'une lettre qu'il laisse à son père, il fait ses adieux à ses fils, croyant quitter pour de bon l'Europe. Cette réponse grandiose de la radicalisation violente survient à la suite d'importantes déceptions narcissiques. L'idéalisation toujours renouvelée apparaît comme le recours de Younnes pour cesser d'être en contact avec la souffrance et éviter l'effondrement.

Une fois en Syrie, Younnes a de nouveau l'impression de pouvoir se défaire de son passé. Il affirme que dès qu'il est arrivé parmi les combattants djihadistes, « l'Europe n'existait plus pour [lui] » (Delefortrie, 2016, p. 136) et il ne pensait presque plus à sa femme ; ces ruptures avec le passé apparaissent comme des tentatives de maintenir à distance la souffrance. Younnes retrouve certains de ses amis islamistes, ce qui le réjouit. Par ailleurs, il décrit sa déception de ne pas être accueilli aussi chaleureusement qu'il le pensait là-bas. Au contraire, certains djihadistes se méfient de lui, craignant qu'il soit un espion. Des documents de la cour soulignent que comme converti, il était l'objet de suspicion en Syrie de la part des autres djihadistes (De Bode, 2015). Il n'est pas reconnu comme il le souhaitait. Il trouve qu'on ne lui fait pas confiance, au point de tarder à lui remettre une arme. Son séjour en Syrie ne correspond nullement à l'image

idéalisée qu'il s'en était faite et le doute s'installe en lui. On comprend par le fait même que l'idéalisation lui permet d'évacuer le doute et l'ambivalence, sentiments qui risquent de menacer sa représentation idéalisée de lui-même. Le caractère identitaire de la quête de Younnes apparaît alors franchement. N'étant pas valorisé comme il l'a été par ses camarades de Sharia4Belgium, Younnes hésite à mettre sa vie en jeu pour des gens qui ne l'apprécient pas « à sa juste valeur » (Delefortrie, 2016, p. 142). Étant donné sa réticence à se battre, on peut s'interroger sur son désir de destruction. Ce désir ne semble pas tant de détruire l'autre réellement – en le tuant – ; sa destruction de l'autre paraît davantage de nature narcissique : à travers son attaque des valeurs de l'autre, il attaque la partie de lui dont il veut se défaire. Son désir de faire le djihad s'inscrivait dans la quête d'un idéal, l'idéal du combattant djihadiste pour l'édification du califat. Cet idéal est mis à mal par l'attitude de ses confrères en Syrie. Se confondent alors sa crainte du combat et sa désillusion quant au groupe parfait narcissiquement où tout le monde participe d'un Moi idéal. Et au moment où il est déçu par son idéal de califat et que la peur de mourir le gagne, sa femme dit vouloir venir le rejoindre. « Maintenant qu'elle était prête à abandonner ses biens et ses enfants, ça ne me semblait pas être le moment de prendre des risques. » (Delefortrie, 2016, p. 150) Younnes quitte la Syrie pour aller chercher sa femme, car celle-ci se dit prête à tout laisser pour lui (alors qu'il s'était rendu là-bas à cause de l'échec de son mariage avec elle). L'objet idéal qu'elle représente alors dépasse l'idéal du califat, où Younnes voulait retrouver la camaraderie de Sharia4Belgium, mais a plutôt rencontré la méfiance et la désolation de la guerre. Le contact avec sa femme l'empêche de rompre totalement avec son passé et avec la partie de lui qui y est associée ; sa femme semble agir comme une force anti-radicalisation.

Par ailleurs, la réticence affichée de Younnes envers l'utilisation de la violence est à mettre en perspective avec le contexte légal et le procès qui lui a été fait. Des journalistes soulignent qu'aux dires des djihadistes qui ont subi un procès à leur retour en Belgique, personne ne semble avoir combattu là-bas (Taub, 2015). Par contre, dans une entrevue, Younnes affirme avoir attaqué les rebelles syriens, avant de se corriger et de dire que ce sont ses camarades qui ont attaqué (Taub, 2015).

Le plan de retrouvailles des époux ne se déroule pas comme prévu, et le djihadiste revient aux Pays-Bas. Et il est encore une fois déçu par sa femme, qui ne se montre pas aussi attachée à lui qu'elle le lui avait laissé croire. Le jeune homme est alors attaqué de toutes parts dans ses repères identitaires : il s'est détourné de l'identité grandiose de djihadiste pour une femme qui s'est de nouveau désintéressée de lui. Il paraît détruit narcissiquement, c'est la chute et il n'a plus la force de continuer. Devant tous ces revers et face au vide qu'ils créent en lui, Younnes veut se livrer aux autorités, qui disent à ce moment ne pas avoir de motif de l'arrêter. Dans ce qui s'apparente à une relation anaclitique, il demande à sa femme de l'héberger. Il semble s'attacher à elle comme à une bouée qui l'empêche de s'effondrer narcissiquement, et ce, malgré toutes les déceptions qu'elle lui a causées. Il est finalement arrêté et placé en détention préventive en Belgique. En prison, il s'accroche aux lettres de sa femme : « Elles me montraient que quelqu'un croyait encore en moi. » (Delefortrie, 2016, p. 158) Younnes met ici en évidence son besoin d'être important aux yeux de l'objet.

Lorsque la justice belge le remet en liberté avec certaines conditions, dont celle de vivre chez son père, Younnes dit avoir perdu « une partie de [son] identité » :

Avant, je faisais la *dawa* et je tentais de propager autant que possible le véritable islam. En Syrie, je combattais l'injustice et je

pouvais réellement servir ma religion. Maintenant, j'étais un paria. (Delefortrie, 2016, p. 163)

L'identité grandiose de Younnes paraît fragile, reposant sur des caractéristiques qu'il ne semble pas avoir intériorisées et qu'on peut conséquemment facilement lui enlever. Sa recherche d'une nouvelle identité échoue sans cesse. Il est redevenu un paria, comme au temps où son père l'avait expulsé de la maison. Ici, ce sont les autorités belges qui font de nouveau de lui une victime en lui interdisant de reprendre ses activités islamistes. Il décrit à quel point la société l'empêche de conserver un emploi, le condamnant à l'échec ; il ne reconnaît à aucun moment avoir pris de mauvaises décisions et être responsable de la situation d'échec qu'il vit. Younnes utilise ses mécanismes habituels et attaque la société avec mépris plutôt que de composer avec l'échec et de s'interroger sur ses agissements. La société belge continue d'être présentée comme un ennemi persécuteur, ce qui lui permet de retrouver son identité de victime.

On verra maintenant comment en se rattachant à son identité de musulman radical, Younnes parviendra à renverser ses déceptions et à maintenir un sentiment de puissance. À l'époque du procès pour terrorisme des membres de Sharia4Belgium, le jeune homme se rapproche encore une fois de son père, ainsi que de ses sœurs. Younnes et ses acolytes du groupe font les manchettes des journaux. Il souligne que son père suit son procès avec beaucoup d'intérêt et le jeune homme est heureux de voir son père si impliqué dans ce qui lui arrive, ce qui contraste avec le rejet qu'il avait décrit de sa part.

Tout en soulignant la valeur de sa famille pour lui, Younnes affirme : « le prophète compte plus pour moi que mon propre père » (Delefortrie, 2016, p. 181). Il dit en outre ne plus avoir de leçon à recevoir de lui, dans ce qui apparaît comme une forme de mépris de celui-ci. Par le mépris, il continue d'attaquer sa

relation avec lui. À travers les blessures et les déceptions, l'alliance avec un idéal tout-puissant et le désir de Younnes de se démarquer de son père, voire de le dominer, persistent. À ce moment de son parcours, Younnes semble se sentir important aux yeux de son père, mais le garçon se présente comme au-dessus de lui, soulignant l'ignorance et la superficialité de son père. En parallèle, sa relation avec sa femme se dégrade complètement. Il conclut à ce sujet : « Je ne pouvais pas autant compter sur elle que ce que je pensais. » (Delefortrie, 2016, p. 162) Il semblait espérer conserver cette relation anaclitique, mais il fait de nouveau face à la déception. Il reproche à sa femme de ne pas suffisamment venir le voir. Alors qu'il s'approche de la souffrance narcissique qu'elle lui fait vivre en ne l'investissant pas comme il le souhaiterait, on observe immédiatement un retournement en attaque de sa femme, en dévalorisation ; plutôt que de vivre sa souffrance, Younnes continue d'attaquer ses objets.

Puis, le verdict tombe. Il n'a pas à retourner en prison – sa détention préventive d'un mois et demi est considérée suffisante –, alors que Fouad, son mentor, écope de douze ans d'emprisonnement. Younnes voit là une injustice, allant jusqu'à souhaiter purger une partie de la peine de Fouad à sa place. « Des jeunes auraient pu tout aussi bien partir en Syrie à cause de mes paroles, non ? » (Delefortrie, 2016, p. 185) Comment comprendre la réaction de Younnes, qui s'indigne alors qu'il reçoit une peine légère ? Il semble que la clémence de la cour à son égard vient désavouer son système de clivage et de projection, où la Belgique, intolérante et injuste, occupe le pôle négatif. Il a besoin de cet ennemi pour préserver une image positive de lui. Sa rage face à la différence de peines entre Fouad et lui traduit-elle l'importance de maintenir sa perception de la société belge comme injuste ? Peut-on aussi y voir la déception de ne pas être considéré comme un égal de Fouad, de ne pas être pris au sérieux, de ne pas être important, encore une fois ?

« Après le procès, il ne me restait plus rien. Ma vie n'était qu'un grand vide. Je m'ennuyais à mourir et j'errais sans but dans la maison de mon père » (Delefortrie, 2016, p. 186), dit Younnes, qui retourne à l'errance identitaire. Il n'est plus un terroriste – son système de clivage et de projection ne fonctionne plus –, la société ne l'a pas emprisonné et lui donne une chance. Alors qu'il n'a plus son ennemi habituel, son identité paraît perdue. Younnes doit composer avec la perte de l'amour, d'une vie de famille, de son groupe de « frères » djihadistes, de sa relation à Fouad et de son rêve de califat.

Quel est l'impact de ces pertes sur le plan identitaire ? Si d'un côté le verdict met en péril son identité de terroriste, d'un autre côté, Younnes maintient son caractère radical. Il conclura au sujet des autorités belges :

Ils m'ont isolé, m'ont enlevé une grande partie de ma vie sociale et de mon identité, ils m'ont diabolisé et condamné, mais ils n'ont pas réussi à me déradicaliser. Ils n'ont même pas essayé. Ils avaient peut-être compris que ça ne marcherait pas. (Delefortrie, 2016, p. 193)

Son identité de musulman radical est ce à quoi Younnes peut s'accrocher et qui lui permet de rester en contact avec son idéal de puissance. Après avoir été déçu narcissiquement de ne pas être considéré aussi dangereux que Fouad, Younnes retourne cela en valorisation, comme s'il était trop fort pour être déradicalisé. Puis, alors que précédemment, il semblait presque déçu qu'on ne l'emprisonne pas et qu'on lui donne une chance, il revient à sa logique paranoïde où il est victime. Ce faisant, il rejette le mauvais à l'extérieur et justifie sa colère et son agressivité. Dans son système clivé, il a besoin que la société soit méchante afin de préserver son identité purifiée.

À la fin de son récit, Younnes témoigne de l'importance d'être entouré des membres de sa famille lorsqu'il parle de ses sœurs qui l'aident dans sa nouvelle boulangerie. Il ne cherche alors pas à nier le passé. Apparaît une forme de

déradicalisation dans la réduction du clivage chez Younnes à mesure que ses ennemis et sa famille ne se montrent pas persécuteurs. On a l'impression que ses relations avec ses sœurs freinent son clivage, le déradicalisant au moins temporairement. Il décrit par ailleurs sa participation à des ateliers où il discute de son expérience avec des parents de djihadistes partis en Syrie. « Pour eux, c'est peut-être comme s'ils regardaient le fils qu'ils ont perdu droit dans les yeux. » À travers ce rôle de soutien aux parents, Younnes se montre un peu moins clivé, créant des liens avec des personnes qui ne pensent pas comme lui. Son identité de musulman radical est alors pleinement reconnue et valorisée. Il est invité à participer à la création d'une pièce de théâtre au sujet du djihad. Il continue d'être vu comme un musulman radical, voire djihadiste, et son parcours le rend digne d'intérêt ; l'écriture de son livre et l'attention médiatique qui s'ensuivra en témoignent. Un journaliste relève la tendance de Younnes à faire parler de lui, à se mettre en scène, que ce soit à travers des photos qu'il publie sur Internet où il porte des armes ou à travers sa tentative de publier son livre aux États-Unis (Taub, 2015), ce qui renvoie à l'importance d'être vu par l'objet. Younnes dit relever un nouveau défi envoyé par Allah, celui d'être un musulman heureux dans un pays comme la Belgique, tout en soulignant la difficulté de cette tâche en revenant à sa vision clivée de la société, qui tenterait de le contrôler au point de « filtrer [ses] pensées » (Delefortrie, 2016, p. 198). En outre, il se trouve bien lorsqu'il va chez son père, qui fait preuve d'un accueil que Younnes n'avait jamais connu auparavant chez lui, comme si père et fils se considéraient différemment. Le jeune homme, après avoir perdu sa famille idéalisée, semble renouer avec sa famille d'origine. Younnes paraît valorisé par sa nouvelle identité de musulman radical, qui lui permet de se distinguer de sa propre famille. Il se réjouit de sa nouvelle relation avec son père, bien que celle-ci « sera toujours un peu froide et superficielle » (Delefortrie, 2016, p. 202) ; il s'entend

« à merveille » (Delefortrie, 2016, p. 202) avec une de ses sœurs, qui est lesbienne, soulignant qu'il ne peut pas approuver son mariage, car Dieu ne lui permet pas, mais qu'elle reste malgré tout sa sœur.

Il y a donc rapprochement avec sa famille, tout en maintenant une distance, une différence fondamentale entre eux et lui. Ce rapprochement se déroule alors qu'il a perdu tous ses amis au combat, et que ceux qui sont toujours vivants ne veulent pas être vus en sa compagnie, car il est associé au terrorisme et que cela pourrait leur nuire. Alors que ceux qu'il a idéalisés sont disparus, sa famille, elle, est toujours là. Younnes continue d'attaquer les valeurs de la société belge, ce qui garde à distance ses identifications passées et lui permet de rester en contact avec son idéal islamiste. Par ailleurs, il a renoué avec sa famille, comme si le déplacement de son conflit interne sur la scène sociale lui avait en partie permis de faire la paix avec sa famille. On peut par contre s'interroger sur la stabilité de ce nouvel équilibre, sachant les difficultés de Younnes à composer avec les déceptions étant donné sa fragilité identitaire.

CONCLUSION

Le récit de Younnes permet d'observer les liens entre sa quête identitaire et son processus de radicalisation. Les difficultés qu'il a vécues dans sa famille semblent avoir nui à une construction identitaire positive ; pour renverser son identité négative source de honte, Younnes a cherché de nouveaux repères identitaires, à l'opposé de ceux de sa famille, et les a trouvés dans l'islam, qu'il a idéalisé. La radicalisation lui a fait vivre, d'une part, une valorisation et un sentiment de puissance soutenus par le groupe, tout en lui offrant, d'autre part, la possibilité de compenser les déceptions narcissiques par un recours à l'action, maintenant à l'écart les affects dépressifs. À travers son parcours, on constate que Younnes s'est construit une identité qui lui permet de canaliser sa destructivité par une attaque de son lien à son père et à sa famille. Se distinguer de celle-ci apparaît comme une nécessité chez lui, lui permettant d'entretenir une représentation positive de lui-même, fondée sur une représentation idéalisée de l'islam ainsi que sur une vision démonisée de l'Occident, sur lequel sont projetées les parties de lui dont il veut se défaire.

Synthèse de l'analyse et discussion

Dans les pages qui suivent, nous reviendrons sur les aspects fondamentaux de l'analyse du témoignage de Younnes, que nous mettrons en lien avec certains modèles psychanalytiques présentés dans la première partie de cet essai.

La transformation identitaire de Younnes menant à sa radicalisation apparaît comme une réponse précisément *radicale* et grandiose aux questionnements inhérents au processus adolescent. Le rôle du groupe semble fondamental dans sa transformation. Son adhésion au groupe lui permet de se distancier de son identité négative, source de honte, par ses identifications latérales aux membres du groupe tout-puissant. Tout le processus de conversion et de radicalisation de Younnes prendrait appui sur le groupe, dans lequel il trouve une famille de substitution. Grâce à ses nouvelles identifications à un idéal de pureté et au musulman exemplaire, Younnes compense le vide narcissique qui a mené à sa quête identitaire, ce qui renvoie au modèle de Brunet où s'inverse l'investissement du Surmoi et du Moi idéal (2015). Younnes troque ainsi la partie honteuse en lui, identifiée au père, contre son « Moi idéal grandiose » (Brunet, 2015, p. 50). En effet, Younnes semble tenter de trouver une solution grandiose à ses conflits internes.

Cette solution de la grandiosité paraît défailante, comme en témoigne l'oscillation de sa représentation de lui-même à travers son récit. En effet, une discontinuité identitaire est observable au fil du parcours de Younnes : il est valorisé et se sent à sa place lorsqu'il fait alliance avec son idéal de puissance, mais chaque revers risque de le renvoyer à son identité négative, à celle du

paria. Le retour vers l'identité négative s'effectue lorsqu'émergent chez le jeune homme des affects de tristesse, de rejet et de solitude, qui semblent le renvoyer à son passé.

Le récit de Younnes fait écho au modèle des pathologies identitaires narcissiques décrit par Roussillon (2012a), où s'observe une fluctuation identitaire qui serait une conséquence de l'incapacité des objets primaires à renvoyer une image stable de lui-même à l'individu. Dans les souffrances identitaires narcissiques, une partie de l'expérience est clivée, ce qui contribue à la discontinuité identitaire. Cette identité diffuse, discontinue, place l'individu dans une position de dépendance envers le monde externe, dans lequel il cherche le reflet de son identité. À travers la quête de Younnes, on a pu observer l'importance pour lui d'être vu par l'objet, et que celui-ci lui renvoie une image qui témoigne de sa valeur, comme si celle-ci ne pouvait venir que de l'extérieur.

Roussillon parle du risque d'incorporation de l'objet, qui peut alors s'incarner dans un Surmoi sévère et cruel (2014b). Cette incorporation de l'objet remplace l'introjection de celui-ci, « qui suppose un plaisir et une élaboration représentative suffisante » (Roussillon, 2014b, p. 77). En écho à Winnicott et à Bion, Roussillon constate que l'incorporation de l'objet survient lorsque l'objet primaire a échoué dans son rôle de miroir envers l'enfant, ce qui constitue une blessure narcissique. Chez Younnes, le combat intérieur contre le père et conséquemment contre ses identifications surmoïques, son désir de se définir comme radicalement différent de son père et de sa famille, peuvent être compris comme des tentatives de se défaire de l'emprise qu'il ressent de la part de l'objet et qui l'enferme dans une représentation négative de lui-même. L'incorporation de l'objet pourrait aussi expliquer sa colère et sa haine, assimilables à la rage narcissique (Roussillon, 2016).

À travers le renversement identitaire qu'il effectue par sa conversion et sa radicalisation, Younnes se place dans une position de supériorité par rapport à son père, ce qui va dans le même sens que le « fantasme d'auto-engendrement » décrit par Beebe Tarantelli (2011, p. 148). Le jeune homme a trouvé une nouvelle famille, un nouveau nom, un nouveau code de valeurs, à travers lesquels il attaque l'Occident, représentant les valeurs familiales. Il paraît vouloir reprendre le contrôle sur sa vie, effectuant un retournement du passif (l'injustice qu'il perçoit) en actif (agirs, investissement dans la cause et le djihad) (Brunet, 2015).

Son besoin de contrôle, de même que la perméabilité qu'on peut observer entre son monde interne et le monde externe, nous amènent à réfléchir à la notion des phénomènes transitionnels, comme les a décrits Winnicott (1969 ; 1989). Selon ce dernier, le donneur de soins permet au bébé d'entretenir de façon transitoire une illusion de toute-puissance, celle-ci étant préalable à l'investissement positif de soi et au sentiment d'avoir sa place dans le monde. Pour permettre cette illusion de toute-puissance, l'adulte doit être disponible pour répondre aux besoins et à la détresse de l'enfant, et ne pas être détruit par ses attaques. Comme nous n'avons aucune information sur les premières années de vie de Younnes, on ne peut émettre d'inférence à cet égard, mais ses difficultés narcissiques et identitaires pourraient résulter de manquements dans les soins précoces qu'il a reçus. En effet, dans la quête de Younnes, on reconnaît à maintes reprises son désir de trouver sa place dans le monde, et l'apaisement qu'il ressent lorsqu'il a le sentiment d'être à sa place. Sur le plan des affects, le groupe semble offrir à Younnes la « sédation de l'angoisse » que décrit Benslama (2016, p. 50), angoisse liée à l'impression du jeune d'être dans une impasse, qui le renvoie à la honte. Quant à l'investissement positif de soi, il n'est possible chez Younnes qu'à travers le renversement identitaire qu'il effectue par sa conversion

et sa radicalisation, et ce, dans la mesure où il arrive à maintenir son identification avec un idéal tout-puissant.

Les défauts d'appropriation subjective de Younnes laissent aussi entrevoir ses difficultés de symbolisation, qui permet entre autres « la médiation réflexive entre le sujet et l'objet, entre la réalité psychique et la réalité extérieure, entre le passé et le présent » (Gibeault, 2013, p. 1765). En lieu et place de la symbolisation, l'agir permettrait à Younnes de ne pas être en contact avec les parties souffrantes en lui, mais l'empêcherait de développer cette zone intermédiaire qui libère de l'emprise du rapport à l'autre. L'agir lui donne un sentiment de puissance, ce qui est à l'inverse de l'impression de dépendance qu'il peut avoir dans son rapport à l'objet lorsque celui-ci est défaillant ou décevant. Par contre, par son recours à l'agir, Younnes est condamné à la répétition, au retour des affects clivés liés à des traumatismes, comme l'avance L'Heuillet (2016). Car au lieu de faire sens de son vécu afin de le transformer, le jeune homme agit et se coupe ainsi d'une partie de lui-même, qui tendra à faire retour, selon le principe de la contrainte de répétition, qui est au cœur des problématiques narcissiques identitaires telles que définies par Roussillon (2001).

Le témoignage de Younnes met en lumière l'importance chez lui de préserver un objet idéal et tout-puissant auquel s'identifier, sans quoi il retourne à son identité négative. Il semble que la quête d'un tel objet, lorsqu'elle se manifeste dans les relations amoureuses, n'a fait que ramener le jeune homme à la déception narcissique. Dans son récit, le contact avec l'altérité qu'implique la relation intime réelle a ramené Younnes à des affects dépressifs avec lesquels il ne sait composer que par l'attaque de l'objet et autres agirs. Par ailleurs, l'objet idéal, grandiose, incarné par l'islam radical semble lui permettre de continuer

d'entretenir l'image de puissance et de perfection, de préserver un investissement positif de lui-même et de sentir qu'il a sa place dans le monde.

Limites de la recherche

Les limites de notre recherche relèvent principalement de sa méthodologie, qui, bien qu'elle permette une analyse en profondeur, n'explore la réalité subjective que d'un seul individu. Cela fait en sorte qu'on ne peut généraliser nos observations à l'ensemble des personnes qui se sont radicalisées jusqu'à la violence. Par contre, la finalité de cet essai n'était pas une généralisation des inférences, mais plutôt un approfondissement des connaissances sur le sujet à la lumière de certains concepts et théories psychanalytiques. L'étude de cas nous a offert la possibilité unique d'observer en profondeur la dynamique psychique, interpersonnelle et groupale d'une personne radicalisée, ce qui est impossible lors de recherches avec de larges cohortes de participants. Une telle étude vise à s'intégrer dans la démarche d'autres chercheurs du domaine ; elle pourra être mise en commun avec des recherches faites selon le même modèle, ce qui permettra de faire ressortir des divergences et des convergences dans les dynamiques à l'œuvre dans divers processus de radicalisation.

Par ailleurs, la nature même du matériel principal de recherche, soit un document écrit, comporte certaines limites. En effet, comme nous n'avons pas été en contact avec Younnes, les dynamiques transférentielles et contre-transférentielles n'ont pas pu enrichir notre analyse. Nous aurions également

aimé obtenir plus d'informations sur les premières années de Younnes, ce qui aurait permis de mieux comprendre ses rapports avec ses objets primaires. Aussi, comme il s'agit d'une traduction et qu'un journaliste a collaboré à la rédaction, nous avons focalisé notre attention sur le propos du récit plutôt que sur sa forme. Par ailleurs, le recours à des entrevues nous a permis de combler certaines de ces lacunes, nous laissant voir de quelle façon Younnes s'exprime, comment il se présente et interagit avec ses interlocuteurs.

Perspectives de la recherche

Le témoignage de Younnes est d'un intérêt tout particulier sachant l'enjeu que représente le retour dans leur pays d'origine des djihadistes étrangers qui ont combattu en Syrie et en Irak. Il y aurait près de 10 000 combattants étrangers dans des prisons régies par les autorités kurdes en Syrie, et 70 000 proches des combattants seraient détenus dans des camps (Buzetti, 2020). Plusieurs pays occidentaux ont fait le choix de rapatrier leurs ressortissants, et leur réinsertion éventuelle dans leur société d'origine soulève des interrogations. L'analyse du témoignage de Younnes permet de mieux comprendre quels rapports des personnes radicalisées peuvent entretenir avec leur pays d'origine et ce que cela peut représenter sur le plan psychologique. Avec une plus ample connaissance de ces questions, les autorités seront mieux outillées pour encadrer les retours des combattants et de leurs familles. De plus, à la lumière de notre analyse, l'approche utilisée auprès de personnes radicalisées pourrait être enrichie par

les apports cliniques des théories relatives aux enjeux identitaires et narcissiques.

BIBLIOGRAPHIE

- Amghar, S. (2006). Le salafisme en Europe. La mouvance polymorphe d'une radicalisation. *Politique étrangère*, 1(1), 65-78.
- Anzieu, D. (1975 ; 1999). *Le groupe et l'inconscient*. Paris : Dunod.
- Anzieu, D. (1985 ; 1995). *Le Moi-peau*. Paris : Payot.
- Atran, S., Sheikh, H. and Gómez, A. (2014). For cause and comrade: devoted actors and willingness to fight. *Clodynamics*, 5, 41-57.
- Aulagnier, P. (1975). *La violence de l'interprétation*. Paris : Presses universitaires de France.
- Bacqué, M.-F. (2006). La fabrique du terroriste. *Études sur la mort*, 130(2), 61-69.
- Bakker, E. (2006). Jihadi terrorists in Europe. La Haie : Netherlands Institute of International Relations. En ligne : https://www.clingendael.nl/sites/default/files/20061200_cscp_csp_bakker.pdf
- Beebe Tarantelli, C. (2011). Les brigades rouges italiennes, la structure et la dynamique des groupes terroristes. *L'année psychanalytique internationale*, 1, 127-151
- Benslama, F. (2016). *Un furieux désir de sacrifice*. Paris : Seuil.
- Bigo, D., Bonelli, L., Guittet, E. P. et Ragazzi, F. (2014). Preventing and countering youth radicalisation in the EU. Bruxelles : Comité des libertés civiles, Parlement européen.
- Bion, W. (1961 ; 2002). *Recherches sur les petits groupes*. Paris : Presses universitaires de France.

- Bion, W. (1962 ; 2003). *Aux sources de l'expérience*. Paris : Presses universitaires de France.
- Bonnet, G. (2013). Répétition (compulsion de -, ou contrainte de -). Dans A. De Mijolla (dir.), *Dictionnaire international de la psychanalyse*. Paris : Calmann-Lévy.
- Bourgain, A. (2002). Face au terrorisme : peut-on prendre en compte le savoir freudien ? *Topique*, 4(81), 111-123.
- Bouzar, D., Caupenne, C. et Valsan, S. (2014). La métamorphose opérée chez le jeune par les nouveaux discours terroristes. En ligne : <http://www.bouzar-expertises.fr/metamorphose>. Consulté le 15 novembre 2015.
- Brunet, L. (1998). Pour une revalorisation de l'analyse qualitative des instruments projectifs. Une méthode associative-séquentielle. *Bulletin de psychologie*, 51(4), 459-468.
- Brunet, L. (2007). Violence et appareil psychique groupal. *Topique*, 9, 87-96.
- Brunet, L. (2009). La recherche psychanalytique et la recherche sur les thérapeutiques psychanalytiques. Réflexions d'un psychanalyste et chercheur. *Filigrane: écoutes psychothérapiques*, 18(2), 70-85.
- Brunet, L. (2015). Terrorisme, violence de masse et radicalisation. Du Moi idéal au désengagement identificatoire. *Carnet Psy*, 191(6), 48-51.
- Budd, T., Sharp, C. et Mayhew, P. (2005). Offending in England and Wales. First results from the 2003 crime and justice survey. *Home office Research Study*, 275. London : Home Office.
- Burrick, (2010). Une épistémologie du récit de vie. *Recherches qualitatives*, 8, 7-36.
- Buzetti, H. (2020). Un premier enfant de combattants en Syrie rapatrié au Canada. *Le Devoir*, 5 octobre.
- Casoni, D. et Brunet, L. (2002). The psychodynamics of terrorism. *Canadian Journal of Psychoanalysis*, 10(1), 5-24.

- Casoni, D. et Brunet, L. (2005). Processus groupal d'idéalisation et violence sectaire. *Déviance et société*, 29(1), 75-88.
- Casoni, D. et Brunet, L. (2007). The psychodynamics that lead to violence. Part 1. The case of the chronically violent delinquent. *Canadian Journal of Psychoanalysis*, 15(1), 41-55.
- Casoni, D. et Brunet, L. (2007). The psychodynamics that lead to violence. Part 2. The case of « ordinary » people involved in mass violence. *Canadian Journal of Psychoanalysis*, 15(2), 261-280.
- Centre de prévention de la radicalisation menant à la violence (2018). *Plan d'action. « Retournant » : Quelles mesures adopter ?*. En ligne : <https://indd.adobe.com/view/9624f958-8a89-4eeb-9001-3afc550c5f0d>. Consulté le 18 janvier 2021.
- Centre de prévention de la radicalisation menant à la violence (2020). *Rapport abrégé 2019*. En ligne : https://info-radical.org/wp-content/uploads/2020/07/rapport_annuel_2019_version-courte_fr_site-web.pdf. Consulté le 18 janvier 2021.
- Christmann, K. (2012). *Preventing religious radicalisation and violent extremism : a systematic review of the research evidence*. Youth Justice Board for England and Wales.
- Costalat-Founeau, A.-M. et Lipiansky, E. (2008). Éditorial. Le sujet retrouvé, *Connexions*, 89(1), 7-12.
- Delefortrie, M. Y. (2016). *J'ai été djihadiste en Syrie*. Bruxelles, Paris : La boîte à Pandore.
- Delassus, P. (2015). Michael, le boulanger de Daech. *Paris Match*, 25 septembre, en ligne.
- Denis, P. (2015). *Le narcissisme*. Paris : Presses universitaires de France.
- Deslauriers, J.-P. (1987). *Les méthodes de la recherche qualitative*. Québec : Presses de l'Université du Québec.
- Ducol, B. (2013). Les dimensions émotionnelles du terrorisme : émotions, radicalisation violente et engagement terroriste. *Revue canadienne des études supérieures en sociologie et criminologie*, 2(2), 89-101.

- Dumoulin, M. (2018). Déconstruire la radicalisation : implications et limites de la notion. *Confluences Méditerranée*, 105(2), 171-181.
- Farrington, D. P. (2003). Developmental and life-course criminology : Key theoretical and empirical issues – the 2002 Sutherland award address. *Criminology*, 41, 221-255.
- Flanagan, C. et Sherrod, L. (1998). Youth political development : an introduction. *Journal of Social Issues*, 54(3), 447-456.
- Freud, S. (1914 ; 2017). *Pour introduire le narcissisme*. Paris : In Press.
- Freud, S. (1914 ; 1985). *La vie sexuelle*. Paris : Presses universitaires de France.
- Freud, S. (1917 ; 1986). *Deuil et mélancolie*. Paris : Gallimard.
- Freud, S. (1921 ; 2012). *Psychologie des foules et analyse du Moi*. Paris : Payot.
- Freud, S. (1929 ; 2010). *Malaise dans la civilisation*. Paris : Points.
- Galonnier, J. (2016). Il faut distinguer la trajectoire d'un converti de celle d'un radicalisé. *Le Monde*, 11 mars.
- Gibeault, A. (2013). Symbolisation (processus de -). Dans A. De Mijolla (dir.), *Dictionnaire international de psychanalyse*. Paris : Calmann-Lévy.
- Gill, P. (2007). A multi-dimensional approach to suicidal bombing. *International Journal of Conflict and Violence*, 1(2), 142-159.
- Gill, P., Horgan, J. et Deckert, P. (2014). Bombing alone : tracing the motivations and antecedent behaviors of lone-actors terrorists. *Journal of Forensic Sciences*, 59(2), 425-435.
- Global Terrorism Index. (2015). En ligne : <http://economicsandpeace.org/wp-content/uploads/2015/11/Global-Terrorism-Index-2015.pdf>. Consulté le 2 novembre 2015.
- Global Terrorism Index (2020). En ligne : <https://www.visionofhumanity.org/wp-content/uploads/2020/11/GTI-2020-web-1.pdf>. Consulté le 21 janvier 2021.

- Gniewosz, B., Noack, P. et Buhl, M. (2009). Political alienation in adolescence – association with family and school factors. *International Journal of Behavioral Development*, 3(4), 337-346.
- Gouvernement du Canada (2015). Site web de la législation. En ligne : http://laws-lois.justice.gc.ca/fra/LoisAnnuelles/2015_20/ Consulté le 20 novembre 2015.
- Gouvernement du Québec (2015). *La radicalisation au Québec : agir, prévenir, détecter et vivre ensemble*. Plan d'action gouvernemental 2015-2018.
- Gutton, P. (2015). *Adolescence et djihadisme*. Bègles : L'esprit du temps.
- Hafez, M. et Mullins, C. (2015). The radicalization puzzle. A theoretical synthesis of empirical approaches to homegrown extremism. *Studies in Conflict & Terrorism*, 38(11), 958-975.
- Haynal, A. (2013). Le fanatisme entendu par un psychanalyste. *Le Coq-héron*, 214(3), 69-78.
- Hintermeyer, P. (2006). Terrorisme, sacrifice et volonté de puissance. *Études sur la mort*, 2(130), 29-38.
- Ilardi, G. (2013). Interviews with Canadian radicals. *Studies in Conflict & Terrorism*, 36(9), 713-738.
- International Centre for the Study of Radicalisation. (2016). En ligne : <http://icsr.info>. Consulté le 13 août 2016.
- Kaës, R. (2002). *Les théories psychanalytiques du groupe*. Paris : Presses universitaires de France.
- Kaës, R. (2007). *Un singulier pluriel. La psychanalyse à l'épreuve du groupe*. Paris : Dunod.
- Kernberg, O. (2004). Violence sociale légitimée : une perspective psychanalytique. *L'année psychanalytique internationale*, 2, 91-109.
- Khader, M., Loo Seng, N., Ong, G., Tan, E. et Chin, J. (2016) *Combating Violent Extremism and Radicalization in the Digital Era*. Hershey : IGI Global.

- Khosrokhavar, F. (2014). *Radicalisation*. Paris : Éditions de la maison des sciences de l'homme.
- Khosrokhavar, F. (2016). La sociologie de la radicalisation : entretien avec Fahrad Khosrokhavar. *Ressources en sciences économiques et sociales*, en ligne. Consulté le 10 novembre 2016.
- Khosrokhavar, F. (2019). *Radicalisation*. Paris : Éditions de la maison des sciences de l'homme.
- Klein, M., Heimann, P. Isaacs, S. et Rivière, J. (1966 ; 2013). *Développements de la psychanalyse*. Paris : Presses universitaires de France.
- Kruglanski, A., Gelfand, M., Bélanger, A., Hetiarachchi, M. et Gunaratna, R. (2015). Significance quest theory as the driver of radicalization towards terrorism, dans J. Jerard et N. S. Mohamed, *Resilience and resolve : communities against terrorism* (17-30). London : Imperial College Press.
- Kruglanski, A., Gelfand, M., Bélanger, 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(S1), 69-93.
- Kruglanski, A. et Orehek, E. (2011). The role of the quest for personal significance in motivating terrorism, dans J. Forgas, A. Kruglanski et K. Williams, *The Psychology of Social Conflict and Aggression*. (153-166). New York : Psychology Press.
- Kundnani, A. (2012). Radicalisation : the journey of a concept. *Race & Class*, 54(2), 3-25.
- L'Heuillet, H. (2016). Radicalisation et terrorisme. *Cités*, 2(66), 123-136.
- Lagacé, M. et Tougas F. (2006). Les répercussions de la privation relative personnelle sur l'estime de soi. Une étude du rôle du désengagement psychologique auprès de travailleurs de la santé de plus de 45 ans, *Les Cahiers Internationaux de Psychologie Sociale*, 1(69), 59-69.
- Lagache, D. (2009). *La psychanalyse*. Paris : Presses universitaires de France.
- Lamote, T. et Benslama, F. (2017). La « niche écologique islamo-occidentale », matrice de la radicalisation islamiste. *Research in Psychoanalysis*, 23(1).

- Lamote, T. et Westphal, L. (2018). Clinique de la radicalisation. Dans Romuald Hamon (dir.). *Les fanatismes d'aujourd'hui. Enjeux cliniques des nouvelles radicalités*, ERES, 515-539.
- Larouche, V. et Duchaine, G. (2015). La nébuleuse québécoise du djihadisme. *La Presse*, 31 mai.
- Laznik, M.-C. (2013). Stade du miroir. Dans A. De Mijolla (dir.), *Dictionnaire international de la psychanalyse*. Paris : Calmann-Lévy.
- Lehmann, J.-P. (2007). Un aspect méconnu de la clinique de Winnicott : le narcissisme primaire. *Che vuoi ?* 2(28), 39-53.
- Lerner, R. et Steinberg, L. (2004). *Handbook of adolescent psychology*. Hoboken : John Wiley & Sons.
- Levine, S. (1999). Youths in terroristic groups, gangs and cults : the allure, the animus and the alienation. *Psychiatric Annals*, 29(6), 342-349.
- Lofland, J. et Stark, R. (1965). Becoming a world-saver : A theory of conversion to a deviant perspective, *American Sociological Review*, 30(6), 862-875.
- Lussier, A. (2006). *La gloire et la faute*. Québec : Presses de l'Université du Québec.
- Maslow, A. (1943). A theory of human motivation. *Psychological Review*, 50(4), 370-396.
- McCauley, C. et Moskalenko, S. (2008). Mechanisms of political radicalization: Pathways towards terrorism. *Terrorism and Political Violence*, 20, 415-433.
- 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(1), 69-85.
- Meloy, J. et Yakeley, J. (2014). The violent true believer as a "lone wolf" – psychoanalytic perspectives on terrorism. *International Journal of Psychoanalysis*, 86, 963-967.
- Moghaddam, F. (2005). The staircase to terrorism : a psychological exploration. *American Psychologist*, 60(2), 161-169.

- Moghaddam, F. et Solliday, E. (1991). Balanced multiculturalism and the challenge of peaceful coexistence in pluralistic societies. *Psychology and Developing Societies*, 3, 51-72.
- Moine, A. (2017). Les aspirations à l'État et au califat de l'« organisation État Islamique ». *Civitas Europa*, 38(1), 127-152. <https://doi.org/10.3917/civit.038.0127>
- Morin, E. (2005). *Introduction à la pensée complexe*. Paris : Seuil.
- Mucchielli, A. (2004). *Dictionnaire des méthodes qualitatives en sciences humaines et sociales*. Paris : Armand Colin.
- Mucchielli, A. (2013). *L'identité*. Paris : Presses universitaires de France.
- Oppenheimer, A. (2013). Identité. Dans A. De Mijolla (dir.), *Dictionnaire international de la psychanalyse*. Paris : Calmann-Lévy.
- Orofiamma, R. (2008). Les figures du sujet dans le récit de vie. En sociologie et en formation. *Informations sociales*, 145(1), 68-81.
- Paillé, P. et Mucchielli, A. (2002). *L'analyse qualitative en sciences humaines et sociales*. Paris : Armand Colin.
- Pietrasanta, S. (2015). La déradicalisation : outil de lutte contre le terrorisme. En ligne : <http://www.ladocumentationfrancaise.fr/var/storage/rapports-publics/154000455.pdf>
- Ponsaers, P., De Ruyver, B., Easton, M., Verhage, A., Noppe, J., Hellinckx, J., et Ragazzi, F. (2014). Vers un « multiculturalisme policier » ? La lutte contre la radicalisation en France, aux Pays-Bas et au Royaume-Uni. *Les études du CERi*, 206.
- Reardon, S. (2015). Psychologists seek roots of terror. *Nature*, 517, 420-421.
- Reinares, F. (2006). *Towards a social characterisation of jihadist terrorism in Spain. Implications for domestic security and action abroad*. Madrid : Real Instituto Elcano. En ligne : http://www.realinstitutoelcano.org/analysis/949/949_reinares_jihadist_terrorism_spain.pdf. Consulté le 21 novembre 2015.

- Ribas, D. (2009). Pulsion de mort et destructivité. *Revue française de psychanalyse*, 73(4), 987-1004.
- Roussillon, R. (1999). Situations et configurations transférentielles limites, *Filigrane*, 8(2), 100-120.
- Roussillon, R. (2001). *Le plaisir et la répétition*. Paris : Dunod.
- Roussillon, R. (2005). Les situations extrêmes et la clinique de la survivance psychique, in Furtos, J. et Laval, C., *La santé mentale en actes*, ERES, 221-238.
- Roussillon, R. (2008). La perte du potentiel. Perdre ce qui n'a pas eu lieu. *Le Carnet Psy*, 8(130), 35-39.
- Roussillon, R. (2012a). *Agonie, clivage et symbolisation*. Paris : Presses universitaires de France.
- Roussillon, R. (2012b). *Manuel de pratique clinique*. Issy-les-Moulineaux : Elsevier Masson.
- Roussillon, R. (2012c). Trauma précoce et exacerbation de la destructivité, in Aïn, J., *Violences chaudes, violences froides*. Toulouse : ERES.
- Roussillon, R. (2014a). Le narcissisme, la pulsion et l'objet. *Journal de la psychanalyse de l'enfant*, 4(1), 75-99.
- Roussillon, R. (2014b). Narcissisme et complexification. *Revue française de psychanalyse*, 78(1), 68-82.
- Roussillon, R. (2015). Un processus sans sujet. *Le Carnet PSY*, 189(4), 31-35
- Roussillon, R. (2016). Exploration en psychanalyse. En ligne : <https://reneroussillon.com>. Consulté le 17 janvier 2016.
- Roussillon, R. (2017). Se retirer pour survivre. *Rhizome*, 64(2), 13-14.
- Sageman, M. (2005). *Le vrai visage des terroristes, psychologie et sociologie des acteurs du djihad*, Paris : Denoël.
- Sageman, M. (2008). A strategy for fighting international islamist terrorists. *The Annals of the American Academy of Political and Social Sciences*, 618(1), 223-231.

- Schmid, A. P. (2013). *Radicalisation, de-radicalisation, counter-radicalisation : a conceptual discussion and literature review*. La Haie : International Centre for Counter-Terrorism.
- Schmid, A. et Jongman, A. (1988). *Political terrorism*. New York : North Holland Publishing.
- Schönteich, M. (1999). Assessing the crime fighters. *ISS Papers, 40*. Pretoria : Institute for Security Studies.
- Seelow, S. (2015). Les nouveaux chiffres de la radicalisation. *Le Monde*. En ligne : http://www.lemonde.fr/police-justice/article/2015/03/26/les-nouveaux-chiffres-de-la-radicalisation_4602011_1653578.html. Consulté le 26 mars 2015.
- Sécurité publique, Canada (2019). *Rapport public de 2018 sur la menace terroriste pour le Canada*. En ligne : <https://www.securitepublique.gc.ca/cnt/rsrscs/pblctns/pblc-rprt-trrrsm-thrt-cnd-2018/index-fr.aspx> Consulté le 21 janvier 2021.
- Secrétariat général du Comité interministériel de la prévention de la délinquance et de la radicalisation (2020). En ligne : <https://www.cipdr.gouv.fr/prevenir-la-radicalisation/reperer/>. Consulté le 6 décembre 2020.
- Sénat (2015). *Combattre la menace terroriste au Canada : rapport provisoire*. Ottawa. En ligne : <http://www.parl.gc.ca/Content/SEN/Committee/412/secd/rep/rep18jul15-f.pdf>. Consulté le 18 juillet 2015.
- Serani, D. (2004). Expanding the frame : psychoanalysis after September 11. *Bulletin of the Menninger Clinic, 68*(1), 1-8.
- Steinberg, L. (2007) Risk taking in adolescence. *Current Directions in Psychological Science, 16*(2), 55-59.
- Struys, B. (2016) dans M. Y. Delefortrie. *J'ai été djihadiste en Syrie*. Bruxelles, Paris : La boîte à Pandore.
- Taub, B. (2015). What happens to former ISIS fighters ? *The New Yorker*, 3 septembre.

- Taylor, M. et Horgan, J. (2006). A conceptual framework for addressing psychological process in the development of the terrorist. *Terrorism and Political Violence*, 18(4), 585-601.
- Taylor, M. et Quayle, E. (1994). *Terrorist lives*. London : Brassey's.
- Tricot, C. (2015). Alain Bertho : une islamisation de la révolte radicale. *Regards.fr*. Consulté le 11 mai 2015.
- Twemlow, S. et Sacco, F. (2002). Reflections on the making of a terrorist, dans Covington, C., Williams, P., Arundale, J. et Knox, J., *Terrorism & war : unconscious dynamics of political violence*. 97-123. London : Karnac Books.
- Van den Elzen, J. (2018). Radicalisation : A Subtype of Religious Conversion ? *Perspectives on Terrorism*, 12(1), 69-80.
- Vandevelde, M. (2010). *Polarisation en radicalisation : une approche préventive*. Bruxelles : Document ministériel.
- Vincent, M. (2013). Narcissisme. Dans A. De Mijolla (dir.), *Dictionnaire international de la psychanalyse*. Paris : Calmann-Lévy.
- Watts, D. J. (1999). Networks, dynamics, and the small-world phenomenon. *American Journal of Sociology*, 105(2), 493-527.
- Weissman, S., Busch, K. et Schouten, R. (2014). Introduction to this issue : the evolution of terrorism from 1914 to 2014. *Behavioral Sciences & Law*, 32(3), 259-262.
- Winnicott, D. W. (1969 ; 2018). *De la pédiatrie à la psychanalyse*. Paris : Payot.
- Winnicott, D. W. (1971 ; 2000). *La crainte de l'effondrement et autres situations cliniques*. Paris : Gallimard.
- Young, H., Rooze, M. et Holsappel, J. (2015). Translating conceptualizations into practical suggestions: what the literature on radicalization can offer to practitioners. *Peace & Conflict : Journal of Peace Psychology*, 21(2), 212-225.
- Young, H., Zwenk, F., Rooze, M. (2013). *A review of the literature on radicalization ; and what it means for TERRA*. Bruxelles : European Network based prevention and learning program.