

Religion et radicalité

Monique Rouillé-Boireau

LA NATURE ET LA PLACE DE LA RELIGION DANS LES ATTENTATS DE janvier et novembre 2015, dans les motivations ou l'imaginaire des meurtriers, ne cessent de nous interroger.

En effet, pour les occidentaux athées que nous sommes, adhérant aux idées des Lumières et à une conception de l'émancipation comme « sortie de la religion », le retour et la prégnance de cette dimension du religieux sont éminemment dérangeants et incompréhensibles au premier abord.

Sans dire avec Paul Berman¹ « qu'il y a autant de causes profondes du terrorisme islamiste qu'il y a d'experts en science sociales », on a vu beaucoup d'angles d'approche de ce problème religieux. Deux types d'explication se retrouvent le plus souvent dans les analyses du phénomène; l'une réduit le religieux à des causes sociales ou psycho-sociales et culturelles (difficultés d'insertion, racisme, frustrations en tous genres, désir de vengeance de l'humiliation faite aux pères, le côté « rétrocolonial » dont parle G. Kepel²). L'autre prend au sérieux l'aspect religieux des motivations et des actes, mais s'interroge le plus souvent sur la spécificité de l'islam, en particulier sa propension supposée plus forte au fondamentalisme, avec le risque d'essentialiser la religion islamique.

1. Paul Berman, « Il n'y a pas de causes sociales au djihadisme », *Le Monde*, 1^{er} décembre 2015.

2. La part de l'explication culturaliste et « rétro-coloniale » est bien analysée par G. Kepel, dans *Terreur hexagonale*, Gallimard, 2015. Il y précise toute la part de la question identitaire, de l'intégration ratée, de « vengeance » par rapport à l'humiliation des pères, entre autres.

Mais à l'écart d'approches par la « causalité », d'autres analyses inscrivent le phénomène dans l'histoire des courants islamiques (G. Kepel par exemple), ou rapportent cette ré-émergence du religieux à ce qui constitue la structure de notre monde : la modernité laïque. Ainsi pour M. Gauchet, le fondamentalisme islamique est le signe paradoxal de la sortie du religieux³ ; mais il n'en reste pas moins, précise-t-il, que le caractère religieux de cette violence terroriste est tout à fait réel et prégnant (les causes économiques ou sociales ne jouant selon lui qu'un rôle de déclencheur). La question est alors « de quel religieux » s'agit-il ?

Resituer cette ré-émergence du religieux dans la modernité, et en particulier dans sa forme néolibérale actuelle, nous paraît la façon la plus pertinente pour tenter de saisir ce que signifie ces meurtres perpétrés « au nom d'Allah ».

1) Deux aspects en sont souvent soulignés : la composante d'affirmation *individualiste* des convertis au djihad, et la dimension « révolutionnaire », de *rupture* qui nourrit cet engagement : « le vrai fondamentalisme est un projet politique d'inspiration révolutionnaire » écrit M. Gauchet, tandis que pour O. Roy⁴, il ne s'agit pas de la radicalisation de l'islam, mais de l'islamisation de la radicalité ; l'adhésion se fait ici à « un islam de rupture, rupture générationnelle, rupture culturelle, et enfin rupture politique ».

Mais qu'il s'agisse d'un retour paradoxal du religieux, ou d'une islamisation de la radicalité, il faut s'interroger sur la nature de la réalisation d'un individualisme par ces conversions, car ces comportements ne sont pas le fruit d'un désir de retour au Moyen Âge. Il s'agit, toujours en fait d'une démarche singulière, la foi personnelle étant l'affirmation d'un acte d'autonomie et dans certains cas une façon de s'affirmer contre la religion pratiquée par leurs parents (O. Roy), donc « leur » façon être modernes.

Les jeunes issus de la troisième génération de l'immigration dont parle G. Kepel, ou les convertis issus de familles françaises depuis des générations, ont en commun, pour nombre d'entre eux, d'avoir rencontré des difficultés d'insertion (quelles qu'en soient les raisons, racisme latent, difficultés psychologiques), entraînant un manque de reconnaissance, un déficit qu'ils ont comblé un temps par l'entrée dans la délinquance ou un repli sur soi. Ils sont en même temps « équipés » pour le monde moderne, ils ont au plus haut point la maîtrise du virtuel, des codes sociaux de leur

3. M. Gauchet, « Le fondamentalisme islamique est le signe paradoxal de la sortie du religieux », *Le Monde*, 22-23 novembre 2015.

4. O. Roy, « Le djihadisme est une révolte générationnelle et nihiliste », *Le Monde*, 25 novembre 2015.

génération (ils ont bu, fumé, dragué), mais cela n'a pas permis une intégration satisfaisante.

Que donne alors à ceux qui l'opèrent l'entrée dans le djihad ? Beaucoup ont souligné l'aspect de « bénéfice narcissique » que procure la conversion. Le djihadisme offre un débouché à un moi qui devient surpuissant (jouissance de terroriser sur laquelle on va revenir) et permet de transcender dans l'horreur le défaut de reconnaissance. J. Habermas souligne aussi ce point : la radicalisation est ici un moyen de regagner leur amour-propre⁵.

Le point commun à ces jeunes est d'être dans la « désaffiliation »⁶, et cette dimension est celle qui nous permet le mieux de tenir tous les fils du phénomène « engagement pour le djihad ».

R. Castel avait clairement montré que pour être un individu au sens moderne, il faut (face cachée) avoir les protections de la vie assurées, au plan matériel (ce que la propriété d'un côté, l'État providence de l'autre avaient fourni) mais tout autant au plan de la reconnaissance symbolique (ce que donnait le statut du travail salarié protégé), c'est-à-dire tout ce que le néolibéralisme démolit méthodiquement aujourd'hui. C'est dans cet espace, ce vide que le discours djihadiste peut s'engouffrer. Comme le résume Norbert Trenkle, « la modernité individualiste ignore les nécessités psychologiques et sociales de l'insertion des individus, et c'est là sa limite ; il faut à la fois une identification à un groupe, un système de valeurs, un substrat matériel et psychologique assuré pour être un individu »⁷. Et sur ce terrain l'engagement dans le djihad peut être efficace ; il offre, sous l'apparence du rejet des valeurs du monde occidental, tout à la fois la possibilité d'expression d'un moi narcissique et tout puissant (qui n'a pas réussi à exister ailleurs ou autrement) et l'insertion dans un groupe de reconnaissance, les liens de la communauté fraternelle⁸ des purs croyants. G. Kepel insiste beaucoup sur l'aspect « anémique » de la situation de ces jeunes, comme condition nécessaire à leur conversion. Notre monde se structure sur la valeur « individualisme » mais méconnaît les nécessités de reconnaissance⁹ et d'insertion des individus, et a déconstruit les structures qui les assuraient ; c'est ce qui nous éclate aujourd'hui à la figure.

Tout en rejetant l'occident moderne, ces jeunes en sont les produits et mettent en œuvre ses ressorts profonds ; par leurs actes, ils sont en quelque sorte le révélateur du vide actuel produit par le néolibéralisme. Ils sont le signe de ce que l'on sait : le capitalisme

5. J. Habermas, « Le djihadisme, réaction moderne au déracinement », *Le Monde*, 22-23 novembre 2015.

6. Concept développé par R. Castel dans *Les métamorphoses de la question sociale*, Paris, Gallimard, 1995.

7. Norbert Trenkle, « Pourquoi l'islamisme ne peut pas être expliqué à partir de la religion », <http://www.palimpsesto.fr/2015/05/pourquoi-l-islamisme-ne-peut-pas-etre-explique-a-partir-de-la-religion-par-norbert-trenkle.html>

8. Le désengagement néolibéral de l'État Providence a aussi offert un boulevard aux associations d'aide sociale islamiste.

9. G. Kepel notait dans ce registre que l'absence de père remarquée dans beaucoup de cas de jeunes qui s'engagent dans le djihadisme, est remplacée par les « pairs », les « frères » de combat, qui réinsèrent psychologiquement l'individu.

est un système qui, bien qu'apparemment increvable et en incessantes mutations, est incapable, aux plans culturel, sociétal et des valeurs, de produire les conditions d'un lien véritablement « humain ». Ces conversions, ces meurtres en sont la manifestation effroyable dans le contexte néolibéral.

R. Gori¹⁰ souligne opportunément que racine et radicalisation ont la même étymologie : se radicaliser, c'est chercher des racines, ce que fournit l'organisation totalitaire EI à des individus désaffiliés, « déracinés », en situation de misère quant à leur manque de reconnaissance symbolique. Il va même plus loin : « ces gens qui tuent de manière indifférenciée (et indifférente pourrait-on ajouter) sont eux-mêmes indifférenciés par l'organisation de masse qui les prend en charge. Cela n'est possible que dans une société atomisée par une désaffiliation des liens de reconnaissance symbolique. [...] Ils se jettent dans les bras d'un appareil qui les prend totalement en charge du point de vue de la capacité de penser, de décider, de vivre. En fait ils sont déjà morts, socialement ou subjectivement ». Ce que conforte nombre d'analyses qui insistent sur l'aspect de robots, d'automates de ces jeunes tueurs.

« Ces néofascismes sont une réponse à un ordre néolibéral qui a atomisé et désorienté les individus comme les populations. »

2) Dans cette mise en scène médiatique des atrocités, commises au nom « d'un autre monde », la rupture ne se nourrit *pas ici d'utopies d'émancipation, d'humanisme, mais de nihilisme*, de jouissance trouvée dans la certitude de terroriser et de massacrer, dans la volonté de tuer. D'aucuns avaient en effet souligné l'aspect « engagement révolutionnaire » de ces conversions, allant même jusqu'à les comparer aux engagements brigadistes internationaux pendant la guerre d'Espagne¹¹, tandis que d'autres, E. Morin en particulier, soulignaient plutôt la proximité avec l'engagement fasciste ou nazi. En effet, ce qui est important, ce n'est pas seulement l'aspect « rupture », « radicalité », mais ce que cette *négation de la vie, de l'humain*, signifie eu égard là encore, à notre univers néolibéral.

Dans le même article cité plus haut, R. Gori note à juste titre que ces mouvements, qu'il appelle « fascistes », reposent sur l'effacement de la pitié et l'éloge de la cruauté. « La mise en spectacle des assassinats est une propagande par la cruauté pour effacer ce qui constitue le socle de l'identification à l'humanité, à savoir la compassion. Ils substituent à une humanité fondée sur le partage

10. R. Gori, « La crise des valeurs favorise les théofascismes », *Le Monde*, 3-4 janvier 2016.

11. Par exemple Laurent Bonelli, « Des brigadistes aux djihadistes, combattre à l'étranger », *Le Monde Diplomatique*, août 2015, p. 1, 22 et 23.

du vulnérable, une fraternité fondée sur le meurtre et le sang ». Glaçant. Là encore, l'analyse de ces dimensions resitue ces comportements actuels dans l'histoire de la modernité libérale, de ses échecs, et des déstructurations créées par le néolibéralisme, c'est à dire que nous sommes au cœur de leur signification historique.

Cet « effet » terrifiant de notre univers néolibéral, la séduction qu'exerce cette alternative radicale islamiste révolutionnaire fascinante sur des jeunes élevés dans une culture laïque, moderne, interroge notre monde et ses échecs, le fait que les valeurs émancipatrices soient devenues inaudibles, et l'absence de nos propres utopies.

3) En particulier sur la dimension du *temps*, temps de l'avenir, temps de l'espoir qui a structuré longtemps nos imaginaires. Nous sommes entrés dans une période où pour beaucoup, l'avenir est plus à craindre qu'à désirer, « l'ascenseur social » est en panne, l'impuissance politique est patente. On vit comme dit François Hartog dans le « présentisme »¹², temps arrêté, temps présent amputé de « l'action pour demain », du « possible » ; ce qui facilite le recours à des ailleurs qui nous paraissaient improbables. Quand « un autre monde » n'est plus envisageable à l'horizon du pensable, « l'autre monde » devient une alternative, d'autant plus quand il rencontre le vide analysé plus haut, et même si l'alternative est, en fait, pure destruction. Car ce à quoi on assiste c'est à la levée du tabou du meurtre, auquel le salafisme a redonné une légitimité.

4) Nous ne sommes donc pas dans un « choc de civilisation », mais dans une situation où le refoulé du monde moderne nous éclate à la figure, *anomie, perte de l'espoir, violence*. Sur ce dernier point, les réflexions de J.-P. Dupuy sont fort utiles. Dans le sillage de René Girard, il a analysé les limites de l'idéologie du libéralisme économique et de l'économie marchande dans leur prétention à endiguer *la violence*. Au XVIII^e on le sait, l'idéologie libérale du marché s'est présentée comme remède pour mettre fin aux guerres civiles, de religion, qui ont traversé l'Europe aux XVI^e et XVII^e siècles, l'intérêt devenant la technique apte à pacifier les échanges. L'économie, nous dit J.-P. Dupuy, aurait en effet supplanté le sacré en tant que moyen inventé par nos sociétés modernes pour contenir leur violence, la logique de l'intérêt devenant principe de gouvernement. Or aujourd'hui, on se trouve confronté aux limites de cette idéologie,

12. F. Hartog, *Régimes d'historicité. Présentisme et expériences du temps*, Paris, Le Seuil, 2002.

les logiques de l'intérêt ne pouvant plus faire illusion, et ne remplissant plus même *a minima* leur fonction dans un monde régi par les lois des marchés financiers internationaux. Quand la violence n'est plus endiguée par le sacré ou l'intérêt et qu'aucun autre relais ne s'est manifesté, elle refait surface à l'état brut.

L'aspect nihiliste de ce à quoi nous assistons semble bien réel, et remonter la pente (par l'éducation, la culture, des moyens d'intégration, etc.) ne relève plus d'une volonté politique, tant que les structures de notre monde n'auront pas changé. Produire une société fondée sur l'égalité, la reconnaissance de l'autre, où les différences et singularités soient vécues comme des richesses, où il y a cet « inter-esse » dont parle H. Arendt, reste un horizon bien lointain, c'est néanmoins le seul qui nous reste en partage...

Monique Rouillé-Boireau

RELIGION : Opération consistant à sectionner des fibres nerveuses du lobe frontal.