

RADICALISATION

PROCESSUS OU BASCULEMENT ?



BILEL AININE
XAVIER CRETTIEZ
FRÉDÉRIC GROS
THOMAS LINDEMANN

RADICALISATION

PROCESSUS OU BASCULEMENT ?

BILEL AININE
XAVIER CRETTIEZ
FRÉDÉRIC GROS
THOMAS LINDEMANN

Bilel Ainine est doctorant en science politique au Cesdip, Université Versailles-Saint-Quentin, spécialiste de la radicalisation violente chez les salafistes. Sa thèse porte sur la radicalisation violente chez les salafistes en Algérie.

Xavier Crettiez est membre de l'Observatoire des radicalités politiques de la Fondation Jean-Jaurès, professeur de science politique et directeur adjoint à Sciences Po Saint-Germain-en-Laye. Il est spécialiste des radicalités et des violences politiques.

Frédéric Gros est professeur de philosophie à Sciences Po Paris. Spécialiste de Michel Foucault, il est l'auteur de nombreux ouvrages, notamment *États de violence* (Gallimard, NRF-Essais, 2006).

Thomas Lindemann est agrégé de science politique, professeur de science politique à l'Université Versailles-Saint-Quentin et à l'École Polytechnique. Spécialiste de la guerre inter-étatique, il est aussi l'auteur d'une enquête de terrain sur les attentats de Londres de 2005.

INTRODUCTION

Jean-Yves Camus

directeur de l'Observatoire des radicalités politiques
de la Fondation Jean-Jaurès

Lorsque nous avons lancé l'Observatoire des radicalités politiques au sein de la Fondation Jean-Jaurès au début de l'année 2014, c'était autour d'une équipe de chercheurs fonctionnant comme un collectif informel, avec pour particularité de rassembler des gens dont la spécificité universitaire est l'étude des droites radicales. Mais il nous est apparu que cet Observatoire ne serait ni équilibré ni véritablement fidèle à sa fonction s'il négligeait les autres formes de radicalités politiques et religieuses.

Il y a une tendance contre laquelle celles et ceux qui ont créé cet Observatoire s'insurgent avec, je crois, quelque raison, c'est celle des débats que j'appellerais « à clash », où l'on convoque des experts des radicalités qui peuvent parler absolument de tout, depuis les droites radicales jusqu'aux gauches radicales, en passant par l'islamisme, et qui, au fond, peuvent effectivement émettre des idées générales mais sont en dehors de leur sphère de compétence.

Ce qui nous anime avec cette série est d'aborder toute la « palette » des radicalités, mais en faisant intervenir à chaque fois uniquement des personnes qui sont dans leur champ de savoirs et de

compétences universitaires, afin d'appréhender au mieux les enjeux. Il me semble que nous répondons à cet objectif au vu de la qualité des interventions que vous allez découvrir, prononcées par Xavier Crettiez, Bilel Ainine, Frédéric Gros et Thomas Lindemann. Au nom de tout l'Observatoire, j'espère sincèrement que vous trouverez autant d'intérêt à lire ce cahier que nous en avons eu en organisant ce débat.

INTERVENTIONS

Xavier Crettiez

Je suis sociologue du politique et, en tant que sociologue, je trouve que c'est toujours utile de savoir d'où les gens parlent. Je ne suis pas un spécialiste de l'islam politique ou de l'islam radical, je suis un spécialiste des violences politiques en général, avec comme terrain de prédilection les violences de type ethno-nationaliste. Mais je fais le pari que les processus de radicalisation qu'on va aborder peuvent se retrouver sur un certain nombre de terrains extrêmement divers, et que la spécificité islamiste n'est peut-être pas première.

Deux auteurs américains ont récemment écrit un article particulièrement intéressant, « The Puzzle of Radicalization »¹, qui essaie de présenter les grandes pièces maîtresses communes aux parcours radicaux. Je voudrais essayer de vous présenter ce puzzle de la radicalisation en ajoutant quelques pièces, et en insistant beaucoup sur la notion de processus. En effet, je crois assez peu à la question des basculements dans la violence, aux théories du « lone wolf », les loups solitaires qui s'auto-radicaliseraient seuls sur Internet. En général, quand on invoque cela, on ne prend pas le temps de regarder les itinéraires, les carrières biographiques des acteurs qui ont pu les conduire à cela. Enfin,

1. Mohammed Hafez et Mullins Creighton, « The Radicalization Puzzle : A Theoretical Synthesis of Empirical Approaches to Homegrown Extremism », *Studies in Conflict and Terrorism*, n° 38, 2015.

la notion de processus permet de repérer un certain nombre de phases séquentielles qu'on retrouve sur des terrains différents.

Je vais commencer par un regard macro sur les processus de radicalisation, ensuite un regard plus « méso », qui prendra en compte les effets de groupes, l'influence des structures, les effets de socialisation, et enfin un regard très micro, qui me paraît absolument central, centré sur la dimension psycho-sociologique des engagements radicaux.

Premier regard : au niveau macro, ce qui me semble intéressant pour comprendre les processus de radicalisation, les engagements radicaux, ce sont les phénomènes de ségrégation économique et de marginalisation politique.

La ségrégation économique peut expliquer la radicalisation d'un groupe si elle est vécue comme le résultat d'une politique intentionnelle du pouvoir en place, et plus encore si cette ségrégation intentionnelle se couple avec une polarisation très forte, une polarisation communautaire des sociétés. Le cas nord-irlandais l'a particulièrement illustré.

La marginalisation politique consiste elle aussi en l'éviction d'un groupe des lieux de décision politiques au profit d'un groupe de dominants rival avec, même si ce n'est pas intentionnel, une conséquence discriminatoire. Le cas de la violence politique en Corse, par exemple, résulte très directement de l'éviction de groupes activistes – qui ne l'étaient pas auparavant – des lieux du pouvoir politique local, confisqués par des structures claniques.

Toujours au niveau macro, il faut aussi s'intéresser au contexte – contexte international, contexte national –, qui peut

conduire certains acteurs à se radicaliser face à des situations qu'ils estiment injustes ou indignes. Des personnes peuvent également se radicaliser parce qu'elles vont bénéficier de soutien opérationnel au niveau international de la part d'autres pays, ou de structures militantes, partisans ou étatiques.

Cette dimension internationale renvoie au cadre cognitif des acteurs. Il s'agit là d'une dimension centrale : idéologies, doctrines et visions du monde sont autant de puissants vecteurs de radicalisation.

Deuxième niveau : un niveau plus « méso », qui m'intéresse en tant que sociologue des mobilisations, l'influence des organisations mobilisatrices dans les phénomènes de radicalisation et les effets de socialisation.

Tout d'abord, il faut prendre en compte l'importance de la validation hiérarchique de l'entrée dans la violence. Celle-ci me semble absolument centrale ; la radicalisation sera d'autant plus forte qu'elle bénéficie du soutien moral et, plus encore, du soutien opérationnel d'acteurs politiques qui ont une posture hiérarchique dominante sur les éléments radicalisés. Cela a été mis en avant dans un certain nombre de conflits, comme le décrivent les écrits de Wilkinson ou de Gayet sur la radicalisation islamiste dans le Cachemire², qui ont très bien montré le rôle des services secrets pakistanais, de l'ISI par exemple, dans l'encouragement par le biais de la validation hiérarchique. Cette validation hiérarchique, c'est-à-dire montrer à la fois comment faire, comment être violent (parce que ce n'est pas

2. Laurent Gayer, « Le parcours du combattant : une approche biographique des militants sikhs du Khalistan », CERI/IEP, n°28, mai 2009 ; Steven Wilkinson, *Religious Politics and Communal Violence*, Oxford University Press, 2005.

si évident que cela d'être violent), les modes d'action guerriers, l'apprentissage des règles, des méthodes militaires, et en même temps dire pourquoi faire, la validation morale de l'usage de la violence. C'est d'une certaine façon le cas de Daech qui, depuis la Syrie, peut user de cette double validation.

Dans la galaxie islamiste, la validation morale proposée par certains imams extrémistes peut jouer un rôle non négligeable dans l'enrôlement radical, que ce soit sur les territoires de culture musulmane ou en Europe. Plus encore, le rôle central des lieux de socialisation au djihad pour la radicalisation des jeunes Européens est désormais bien connu. Avoir séjourné dans des univers où la pratique violente est encouragée, où cette pratique est valorisée, et même surtout apprise favorise la radicalisation des acteurs. Sur les dix-neuf membres identifiés des responsables des attentats du 13 novembre 2015, onze avaient séjourné en Syrie ou dans des zones de conflit, que ce soit dans les zones tribales pakistanaises ou au Yémen.

Un élément central également très souvent souligné par les sociologues des violences politiques est la radicalisation par le biais de la socialisation, familiale ou relationnelle. Là aussi, de très nombreuses études, et pas seulement sur l'islam, loin de là, ont montré cette dimension quasi anthropologique d'un rapport à la violence qui est façonné par une biographie familiale : l'appartenance à une lignée de combattants, ou l'encouragement culturel ou familial (notamment le rôle de la mère) – les études de Christine Fair sur le Pakistan les montrent bien³. Le simple respect d'une culture clanique qui contraint

3. Christine Fair, « Who are Pakistan's Militants and their families? », *Terrorism and Political Violence*, n° 1, 2008 ; Marc Sageman, *Understanding Terror Network*, Philadelphia, University of Philadelphia Press, 2004 ; Nathalie Duclos, *L'adieu aux armes ? Parcours d'anciens combattants*, Paris, Karthala, 2010.

à l'engagement, que ce soit au Kosovo – je pense aux travaux de Nathalie Duclos – ou au Kurdistan, joue un rôle déterminant dans la radicalisation. Le cas des engagements des jeunes djihadistes en Europe fait également intervenir ces logiques de fratrie, on l'a vu, et même des logiques sentimentales et familiales, avec des unions sur la base de liens familiaux, autour de la famille Merah par exemple.

Au-delà de cette socialisation familiale, de nombreux auteurs insistent également sur l'importance des réseaux amicaux et relationnels dans les processus de radicalisation. La grande étude maintenant assez connue de Marc Sageman aux États-Unis, qui a interrogé plusieurs centaines de militants d'Al-Qaida, montre le poids des réseaux amicaux, sportifs, associatifs dans la radicalisation de communautés salafistes. Un poids qui semble bien plus important que les convictions idéologiques : 70 % des membres d'Al-Qaida ont selon lui rejoint l'organisation sur la seule base de liens amicaux.

On retrouve ces mêmes conclusions sur de très nombreux terrains de lutte. Par exemple, le très beau livre de Fernando Reinares sur l'ETA, *Patriotas de la muerte. Por qué han militado en ETA y cuándo abandonan*⁴ (« Pourquoi ils ont milité dans ETA »), pour lequel il a interviewé plusieurs centaines d'etarras, montre bien cette importance des réseaux amicaux, sportifs, par exemple des réseaux de clubs de montagnards, dans l'entrée dans la violence politique. Cela vaut également dans les quartiers populaires radicalisés sous l'influence de réseaux religieux clandestins, on l'a vu à Lunel, dans l'Hérault, ou au sein de la simple culture de quartiers, de halls d'immeuble, de salles de sport, etc.

4. *Patriotas de la muerte. Por qué han militado en ETA y cuándo abandonan*, Taurus, 2011.

Ceux que les sociologues appellent « personnes ressources » ont un rôle fondamental dans l'encouragement à la violence et dans l'apprentissage de ses règles et sa validation morale. Le cas du fameux émir blanc d'Artigat, en Ariège, Olivier Morel, qui est cité dans de très nombreux dossiers d'instruction gérés par le pôle d'instruction antiterroriste, montre bien le poids de ce type de personnes.

Enfin, il faut prendre en compte l'importance d'Internet. Même si je pense qu'il ne faut pas l'exagérer et céder à une forme d'illusion technologique, Internet participe de cette socialisation à l'origine du basculement dans le djihad, et ce, à cinq titres : promouvoir de l'information sur le combat djihadiste ; proposer des « political and religious narratives », des discours politiques et religieux qui encouragent la mobilisation ; montrer une image valorisante du soldat de Dieu, souvent à travers des dispositifs de sensibilisation utilisés sur le mode des jeux vidéo (l'instrumentalisation d'un jeu comme *Assassin's Creed* par les djihadistes est maintenant connue) ; donner des conseils pratiques pour rejoindre les lieux de combat, passer une frontière, trouver les meilleures façons d'intégrer les groupes armés. Enfin, dernier usage d'Internet : favoriser ce que Max Weber déjà appelait des « communautés émotionnelles », c'est-à-dire un sentiment d'appartenance communautaire souvent fondé sur une victimisation ou l'entretien d'une supposée victimisation.

Troisième et dernier point, et dernier regard pour comprendre cette radicalisation : le niveau beaucoup plus micro, à travers les dimensions psychologique et aussi rétributive de l'action violente.

Dimension psychologique. On s'engage dans la lutte armée, on se radicalise parce que cela valorise l'estime de soi. Reinarès le

montre très bien dans le cas etarra, et d'autres l'ont montré dans le cas islamiste à travers l'adoption d'une hiérarchie violente et séduisante.

Mais la dimension sur laquelle je voudrais insister, et qui n'est pas souvent mise en avant, c'est ce que j'appellerais la dimension « escapiste » de l'engagement armé. Par escapisme j'entends le plaisir intense que peuvent retirer des militants politiques à s'engager dans des actions radicales très fortement éloignées de leur quotidienneté, quotidienneté parfois terne, même sinistre, qui assurent à ceux qui s'en prévalent une image grandiose, une sorte de sur-moi mythifié. Cette capacité qu'a la violence armée à transformer l'individu, à métamorphoser son être en un sur-être tout-puissant – ce que j'aurais envie d'appeler le bovarysme militant – n'est pas sans lien avec de nombreuses conversions à l'islamisme de jeunes au passé souvent trouble ou en tout cas délinquant. Les propos rapportés par un policier français qui interrogeait un jeune poursuivi dans une affaire de salafisme radical sont assez éclairants : « Le Coran, je m'en tape, ce qui m'intéresse c'est le djihad. » C'est l'idée que le djihad grandit – ce qui relativise d'ailleurs très fortement la dimension idéologique.

Cette tentation escapiste n'est pas seulement le fait d'un ressort psychologique individuel, elle est aussi liée à ce que le sociologue Erving Goffman appelle l'« attachement au rôle ». L'acteur violent apprend d'une certaine façon à l'être, il endosse progressivement son rôle, il se mue peu à peu en guerrier, d'où l'importance de l'analyse processuelle. Il le fait parce qu'il est confirmé du bon jeu de son rôle par ses pairs, son environnement, son réseau de socialisation, par l'image grandiose qu'il se renvoie à lui-même. Il joue au terroriste et y joue tellement bien qu'il devient épris de sa propre image et veut sans cesse l'améliorer.

La mise en condition du rôle peut se produire par la pratique des arts martiaux. C'est extrêmement frappant de voir le nombre de jeunes engagés dans l'islamisme radical qui pratiquent des arts martiaux. On est à des pourcentages qui sont bien au-delà de la moyenne des personnes qui pratiquent des arts martiaux dans l'ensemble de la société. La pratique des arts martiaux, la fréquentation des armes, l'adoption d'une logorrhée militante politico-religieuse qui prépare l'individu, le rassure, le construit – ce que Kepel appelle « la novlangue orwellienne islamiste » –, tout cela construit son rôle. Un rôle qu'il va finir par adopter totalement jusqu'à l'usage de psychotropes – on l'a vu... ou en tout cas cela a été évoqué par la presse –, qui peut accentuer cette sortie de soi et cet embrasement violent.

Il est important également de souligner le rôle des émotions dans les processus de radicalisation. Internet est à mon avis, je l'ai dit, un grand relais émotionnel, un formidable outil de construction, un dispositif de sensibilisation qui va favoriser ou créer des émotions fortes qu'il conviendrait d'ailleurs d'étudier de façon très fine, comme la peur, la haine, le dégoût, l'indignation... Notamment à travers des films, par exemple sur la maltraitance faite aux musulmans dans le conflit tchétchène ou dans le conflit israélo-arabe. Cela va créer ce que le sociologue James Jasper appelle les « chocs moraux »⁵, c'est-à-dire des chocs susceptibles d'encourager l'engagement violent. Si Internet joue ce rôle, il existe d'autres relais moins technologiques. J'ai fait une grande étude sur les fresques murales en Irlande du Nord, qui ont pu avoir aussi cette dimension et ce rôle central de dispositif émotionnel.

5. James Jasper, *The Art of Moral Protest*, Chicago, Chicago University Press, 1999 ; Xavier Crettiez et Pierre Piazza, *Murs rebelles*, Paris, Khartla, 2014 ; Scott Atran, « Looking for the Roots of Terrorism », *Nature*, janvier 2015 (entretien).

Les effets de groupe, enfin, peuvent alimenter les engagements violents. Par effet de groupe ou par pensée de groupe, « group think », j'entends la façon dont la clandestinité ou l'activisme au sein de petits groupes très soudés, très fermés peut encourager la production à la fois d'une pensée sectaire, une pensée close favorable à une perception totalement paranoïaque de son environnement, ainsi que d'une pratique violente accentuée par la pression du groupe, la peur de ne pas être à la hauteur, de passer pour un lâche, la crainte de comportements déviants par rapport à la cause. En général, plus les groupes sont structurés et clandestins, plus les effets de violence sont importants.

L'attachement à l'organisation est également très frappant. Il peut s'exprimer à travers l'emprunt d'un pseudonyme lorsqu'on y entre. C'est systématique dans le mouvement basque comme chez les islamistes. Bien sûr, cela peut relever d'une exigence sécuritaire, mais c'est surtout à mon sens une marque de l'allégeance complète de l'individu au groupe, à la structure combattante, qui lui offre une nouvelle identité et le fait naître à nouveau. C'est une sorte de « born again », au sens identitaire du terme. À cela s'ajoutent des rituels de loyauté, semblables dans le cas de l'ETA à ce que les Basques appelaient la « kantura », qui est une façon de rattacher les etarras à l'organisation, et que l'on retrouve dans le mouvement islamiste à travers le « bayat », sorte de serment d'allégeance prêté sur le mode du sacré au calife – à Ben Laden chez Al-Qaida ou au calife dans le cas de Daech.

Dernier point, les rétributions de la violence. La radicalité est aussi pratiquée parce que cela paie, cela rapporte. Les rétributions peuvent être symboliques, à travers l'usage des armes, la valorisation de soi, la quête de protection communautaire, l'accélération identitaire.

Il peut aussi y avoir des rétributions matérielles : l'accès à des ressources rares, sur certains terrains, la possibilité d'une ascension sociale fulgurante. Ce n'est peut-être pas un hasard si Daech met en avant des vidéos avec de jeunes islamistes européens issus de quartiers populaires et souvent miséreux, que l'on retrouve dans des 4x4 rutilants ou dans de magnifiques villas en train de pratiquer une guerre que l'on voit d'une certaine façon à distance.

Tout cela ne doit pas être sous-estimé. C'est ce que souligne l'anthropologue Scott Atran, l'un des meilleurs anthropologues de Daech à l'heure actuelle, qui dit qu'une des clés du succès de Daech consiste à offrir à la jeunesse un rêve personnel positif avec une chance concrète de réalisation, par exemple la possibilité de changer le monde, de faire cesser l'extermination des musulmans, de retrouver le califat perdu... Le succès de Daech vis-à-vis d'une jeunesse immigrée, qui aurait pu en son temps être beaucoup plus fascinée par le GIA, surtout la population d'origine algérienne en France, et qui pourtant ne l'a pas été, est probablement lié à cela. De plus, Daech réussit et remporte des batailles, en tout cas jusqu'il y a quelques mois ou quelques semaines. Il y a donc un phénomène d'adhésion face à la perspective de la réussite, ce qui n'était peut-être pas le cas avec le GIA, qui était fortement maltraité par le pouvoir algérien.

Bilel Ainine

Je commence par une petite remarque sur l'intitulé de la conférence. Comme Xavier Crettiez, le basculement est un terme qui ne me séduit pas du tout, même si des cas de basculement peuvent exister dans des circonstances bien précises. Dès qu'on parle de perception, de représentation, de cadre cognitif, on est d'ores et déjà dans un processus, et non dans un basculement. On n'acquiert pas une idéologie en une seule journée, de la même manière qu'on ne peut pas s'en défaire du jour au lendemain. C'est d'ailleurs pour cela qu'un certain nombre de programmes de déradicalisation et de désendoctrinement dans le monde musulman, comme par exemple en Algérie, en Indonésie et en Arabie saoudite, ont mis en exergue l'importance de la composante doctrinale.

Dans ces pays-là, on est dans un rapport complètement décontracté avec le désendoctrinement et la déradicalisation parce qu'on utilise le discours religieux pour contrer l'idéologie djihadiste. En ce qui concerne le cas de l'Algérie, l'urgence de la situation (guerre civile sanglante) exigeait qu'on entame d'abord un processus de désengagement, avant d'initier un processus de déradicalisation, qui implique un désendoctrinement. Cela dit, le problème après les désengagements se pose toujours, parce que les acteurs peuvent se retrouver par la suite dans des formes de radicalités différentes. Par exemple, deux, trois, quatre ans après avoir purgé leur peine, les anciens détenus peuvent se retrouver dans le crime organisé. En Europe, le Danemark et la Suède ont entamé les mêmes processus. En France, d'après un rapport parlementaire, un projet est en construction. Parmi les nombreuses questions qui se posent, il y a par exemple celles de : peut-on se reposer sur des repentis ? Peut-on se reposer sur des déconvertis ?

J'ai beaucoup travaillé sur les salafistes djihadistes en Algérie en donnant une grande importance à l'idéologie, parce qu'il y a une spécificité concernant l'islam politique et la radicalisation qu'il peut engendrer. J'ai pu observer trois points essentiels dans le cas algérien en rapport avec le cadre idéologique et cognitif.

Le premier point, c'est que l'idéologie sert comme une ressource victimaire. Elle fait du sentiment d'injustice un moteur d'accroissement des liens de solidarité. Ainsi, le cadre cognitif que cette idéologie mobilise pourra à un certain moment canaliser ce qu'on peut appeler la « colère juste », en reprenant les termes de Gamson⁶, qui consolide les liens mais aussi l'identité des groupes djihadistes, et va même constituer le cœur de leur action.

Pour prendre l'exemple de l'Algérie, on part d'un sentiment d'injustice immense chez les sympathisants et les militants du parti islamique FIS, qui était sur le point de gagner les législatives et qui s'est vu refuser l'accès au pouvoir, puisque les élections ont été tout simplement annulées. Le parti a été dissous et on s'est retrouvé avec des militants et des sympathisants réprimés par les forces de sécurité.

De manière générale, le salafisme djihadiste en Algérie s'est focalisé sur ce sentiment d'injustice et ce, dès le début des années 1990. Tous les groupes djihadistes vont adopter une stratégie victimaire, en s'alignant sur le même cadre d'injustice, mais pas sur les mêmes cadres d'action. C'est-à-dire qu'on montre son empathie envers les populations victimes de l'injustice, mais il y a un travail

6. William Gamson, *Talking Politics*, Cambridge University Press, 1992, p. 32.

d'extension ou de transformation du cadre d'action à opérer chez ces populations.

Par exemple, l'AIS, groupe djihadiste très proche du FIS, est dans une situation de réaction défensive et donc dans une action contestataire. Ce qu'il vise par l'action violente, ce n'est pas forcément d'établir l'État islamique, en tout cas pas dans l'immédiat, mais le recouvrement des droits politiques et l'accès au champ politique. Le GIA, au contraire, qui méprise totalement la participation politique, tient un discours qui fait de la violence comme répertoire d'action une alternative à la participation politique. On voit que les deux reprennent la souffrance de populations réprimées, les deux montrent de l'empathie envers elles, mais, dans le cas du GIA surtout, on exhorte les anciens du FIS, c'est-à-dire les militants, les sympathisants qui ont cru à une solution politique, à se repentir de l'engagement politique et à rejoindre le djihad armé, qui est la seule solution pour établir un État islamique.

On retrouve cette logique chez Daech. Dans un numéro récent de *Dabiq*, revue publiée par Daech, on voit Aylan, le petit garçon qui a été retrouvé mort sur une plage turque, en gros plan, avec le titre : « Voici les conséquences de l'abandon des terres de l'Islam ». On compatit à la douleur des réfugiés syriens mais ils n'ont pas à quitter les terres de l'Islam, ils doivent rester et ne pas se jeter dans les flammes de l'enfer. Ils doivent rester pour consolider le djihad contre le régime de Bachar el-Assad ou contre les armées des pays croisés. Il y a donc une instrumentalisation de la souffrance des réfugiés. On peut bien sûr citer d'autres exemples, Al-Qaïda bien avant cela avait suivi la même logique et s'était reposée sur le même genre de cadres d'injustice, dans un contexte d'intervention américaine en Irak et en Afghanistan.

Le deuxième point est celui de l'influence de l'idéologie violente. Philippe Braud⁷ a souligné que, pour être expliquée, toute idéologie a besoin d'une théorie et d'une doctrine. Le salafisme repose bien entendu sur une doctrine – certains d'ailleurs disent que c'est une méthode, peu importe – mais il ne repose pas tant sur la théorisation, on est surtout dans la théologie. Certes il y a un effort d'interprétation, pas seulement dans le salafisme pieux, mais dans le salafisme djihadiste aussi. On reste cependant dans le domaine du sacré, domaine très présent dans les cultures locales des communautés musulmanes. Effectivement, quand on part d'un pays où la socialisation primaire des populations se fait sur des bases de religiosité, en employant un discours idéologique à connotation religieuse, on touche les gens.

L'idéologie du salafisme djihadiste se fonde sur la violence et c'est ce qui fait la différence avec les autres types de salafisme. Par exemple, elle se détache complètement du salafisme pieux, celui qu'on appelle le salafisme des savants, comme elle se détache du salafisme politique, c'est-à-dire le salafisme activiste, celui qui s'intéresse à l'engagement politique. Ce salafisme djihadiste mobilise le corpus qui existait déjà dans les textes de l'islam mais il l'adapte aux besoins du contexte et des objectifs à atteindre. Il emprunte par exemple certaines notions comme le « takfir », notion très utilisée et qui est maintenant connue même en Occident. Elle donne l'opportunité aux groupes armés d'exercer la violence sur des cibles sur lesquelles ils ne le pouvaient pas auparavant. Par exemple, ils peuvent maintenant combattre les régimes apostats musulmans, avant ils ne pouvaient pas le faire. Ils peuvent aussi s'en prendre aux civils, avant ils ne pouvaient pas le faire non plus. C'est ce qui a changé depuis les années 1990.

7. Philippe Braud, *Sociologie politique*, 10^e édition, Paris, LGDJ, 2011, p. 310.

Les notions mobilisées qui nourrissent l'idéologie violente du salafisme forment une panoplie de discours eschatologiques. On peut par exemple aussi citer la notion de *al Ferqa al Nadjiya* qui est très connue dans le monde musulman ; littéralement traduite en français, c'est le « groupe sauvé », le groupe qu'il faut suivre dans le djihad avant qu'il ne soit trop tard, avant la fin des temps. Cette notion, je l'ai retrouvée énormément dans le discours du GIA des années 1990. Djamel Zitouni, un émir sanguinaire du GIA dans le milieu des années 1990, a beaucoup mobilisé cette notion.

Mais ce qui se passe actuellement en Syrie conforte encore plus ce discours sur la fin des temps, car dans les textes eschatologiques de l'islam, la Syrie tient un rôle de premier plan. On le voit bien dans les numéros de la revue *Dabiq* de Daech, qui reprend le contenu de ces textes en annonçant que la dernière bataille du djihad aura lieu à Dabiq, petite localité syrienne – pas étonnant qu'ils appellent leur revue *Dabiq*.

Les textes eschatologiques donnent aussi des informations sur les variétés ethniques en ce qui concerne les djihadistes. La stratégie de recrutement de Daech colle tout à fait à cette logique, puisqu'on a une diversité – beaucoup d'étrangers, des Européens, des Américains, des Maghrébins, avec des effectifs très diversifiés.

Enfin, la logique de soutenir la violence avec l'idéologie sert à combler un vide ou à compenser plus ou moins une perte de sens, souvent dans des conflits assez violents où le salafisme djihadiste est impliqué. On a vu cela dans l'Algérie des années 1990, mais on le voit aussi avec Daech actuellement, particulièrement ces derniers temps. On arrive à une violence qui a un sens au départ bien précis, établir le

califat, puis on commence à le perdre, comme si la violence s'autonomisait et que le djihad devenait une fin en soi et non un instrument pour instaurer l'État islamique. On se retrouve donc dans une perte de sens que l'idéologie et les notions qu'elle mobilise viennent combler, justement pour que les djihadistes membres des groupes armés acceptent les actes qu'ils commettent et croient en leur légitimité.

Mon troisième et dernier point porte sur la manière dont l'idéologie suscite certaines réactions émotionnelles très fortes en vue d'encourager l'action violente. On est ici dans une approche psychosociologique qui prend en compte la dimension émotionnelle dans l'analyse processuelle. Le but est de dépasser l'idée qu'il peut y avoir une dichotomie entre émotions et rationalité. Cela revient à considérer le rôle des affects dans la construction des intentionnalités qui sous-tendent l'action violente. C'est ce que disait Xavier Crettiez, l'idéologie en tant qu'instrument idéologique totalitaire tire une grande partie de sa force des mécanismes émotionnels. Le salafisme ne fait pas exception.

Le discours du salafisme repose aussi sur des registres émotionnels tels que la haine, la peur, la colère. Son but bien précis est d'établir les dispositifs de sensibilisation visant à provoquer des réactions affectives en vue de mobiliser au profit d'une action violente. Jacques Sémelin⁸ parle d'un discours qui se nourrit de composantes affectives pour légitimer la violence contre l'ennemi et pour justifier sa destruction. Il faut que cet ennemi fasse peur, et la haine ou la vengeance devient un remède à cette peur.

8. Jacques Sémelin, « Analyser le massacre », *Questions de recherche*, CERI, 2002.

Il y a aussi une pression psychologique, une pression du groupe recruteur, mais aussi parfois une pression de la famille, de l'épouse, de la fratrie parce que se faire exploser donne de l'estime, de l'importance à la personne. Elle devient un martyr et on se rappelle toujours des martyrs dans la culture des moudjahidines.

Il y a de nombreuses régularités dans le monde musulman qui font ressortir l'usage par l'idéologie salafiste djihadiste de ces mécanismes émotionnels. En Algérie, par exemple, tout un discours a été élaboré qu'on peut lire dans des tracts, des communiqués, dans la littérature salafiste djihadiste du GIA. Il est construit autour de la souffrance. On parle par exemple de la répression des populations par les militaires, mais on parle également de viol de femmes, de rapt ou d'assassinats collectifs, d'exécutions de civils menées par des milices. On veut provoquer des chocs moraux à travers lesquels on va établir une connexion entre l'idéologie djihadiste et les populations visées.

Plus récemment, je suis allé sur des forums et j'ai regardé quelques vidéos sur Internet. Certains exemples sont très parlants, par exemple les vidéos qui héroïsent Saddam Hussein. Quand on lit les commentaires en dessous, ils sont pour beaucoup le fait d'Irakiens, de Saoudiens et d'Égyptiens. On prend la mesure de la haine, du sentiment de peur, mais aussi de cette volonté de vengeance à l'égard de la communauté chiite chez les jeunes Arabes sunnites au Moyen-Orient, qui la considèrent comme une communauté qui a collaboré avec les États-Unis pour détruire l'Irak et exécuter le héros national. On retrouve cela dans le discours de Daech et dans les magazines. J'ai pratiquement fait le tour de toutes les publications, et toutes prennent à partie la culture chiite, les gouvernements chiites et la communauté chiite. Il y a vraiment un anti-chiisme très prononcé, y compris chez Daech.

Frédéric Gros

Je vais essayer d'apporter un point de vue qui est évidemment un peu différent, forcément et malheureusement plus abstrait puisque c'est celui de l'histoire des idées et de la philosophie politique. La question que je poserai à propos de ce concept de radicalisation, c'est : en quoi le terrorisme peut-il se présenter comme une guerre radicale ? En quoi le terroriste peut-il se laisser définir comme un ennemi radical ? Cette radicalité doit malheureusement aussi se faire sentir dans la réponse qu'il faut apporter au terrorisme.

Deux éléments m'intéressent dans ce terme de radicalisation. C'est d'abord l'idée d'un passage à la limite. Quelqu'un qui se radicalise passe certaines bornes, certaines mesures, il va au-delà d'un point qu'on pourrait définir comme raisonnable. Et puis, derrière la radicalisation, il y a l'idée qu'on passe du côté de la violence, qu'on bascule dans un extrémisme barbare.

Si l'on pose la question de ce qu'on appelle une limite, on trouve au moins trois choses. Premièrement, ce qu'on appelle la limite, c'est une certaine forme ; au fond, limiter c'est toujours délimiter, passer de l'informe au déterminé et à l'identifiable. Deuxièmement, ce qu'on appelle une limite, c'est une certaine mesure au-delà de laquelle on se retrouve dans l'excès, dans le trop. Troisièmement, ce qu'on appelle limite, c'est enfin un interdit, une borne, un certain partage entre ce qu'on peut faire et ne pas faire, ce qu'on a le droit d'accomplir ou non. La limite alors désigne la loi, la règle.

Si l'on considère ces trois sens de la limite, on comprend bien que la violence est immédiatement comprise comme ce qui brise les

formes, ce qui est du côté de la destruction. Elle ramène à l'informe, au chaotique. La violence, ensuite, transgresse les lois, les règles. Et puis la violence, enfin, suppose toujours un excès, un extrémisme.

La difficulté de ce qu'on appelle « guerre » et, partant, de ce qu'on appelle « terrorisme », la difficulté aussi de la désignation de la situation actuelle, tient à ce que ce terme de « guerre » est traversé par une ambiguïté structurelle assez indépassable. Quand on parle de guerre, on veut déterminer deux ordres de réalité relativement incompatibles.

D'abord, il y a l'usage premier, l'usage commun. Quand on dit « cette fois, c'est la guerre », cela signifie qu'on est passé du côté de la violence, qu'on a basculé dans l'hostilité radicale. On signifie que, à propos d'une relation donnée, on acceptera que « tous les moyens sont permis ». Désormais, il s'agira de détruire l'autre, on ne respectera plus aucune limite, on se résoudra à une « montée aux extrêmes ».

Il y a un deuxième usage, qui est l'usage historico-culturel de la guerre, soit ce qu'on apprend quand on va à l'école. On apprend des dates, des séquences historiques, des événements : guerre du Péloponnèse, guerre de 14-18, guerre de 70, 1515-Marignan, etc. Cet usage est évidemment décisif, et la guerre alors n'apparaît pas comme étant du côté d'une violence déréglée mais au contraire comme une structuration déterminée de violence, pour autant qu'on demeure dans le cadre de ce qu'on appelle la guerre « conventionnelle », « traditionnelle », « en forme », « classique ». Or, pour le coup, on va désigner par là un processus de limitation, de maîtrise, de mise en forme, de régulation de la violence armée. La guerre alors n'est pas ce qui brise toute limite mais ce qui délimite la violence. Et évidemment, quand on considère la guerre comme ce noyau culturel indéfiniment répété

depuis les plages de Marathon jusqu'aux plages de Normandie, on remarque que les trois sens évoqués de la limite le structurent.

Ce qu'on a pu appeler « guerre » a bien été une concentration dans le temps et l'espace de la violence, et c'est ce qui s'illustre avec la « bataille ». La bataille représente un processus de concentration de la violence, dans lequel des « acteurs » prédisposés à la violence (les soldats) sont là pour risquer leur vie, pour risquer la vie de l'autre en exposant la leur, depuis cette réciprocité terrible dans l'échange de morts qui donne naissance aux vertus martiales (l'honneur, le courage, etc.). La bataille organise rationnellement la violence, rendant possibles les stratégies et les calculs. La bataille est la limite de la violence chaotique au sens de « forme ». La bataille en même temps permet l'opposition fondamentale entre la victoire et la défaite.

Il y a ce deuxième sens de la limite comme loi : la guerre impose certaines règles à l'acte et à l'art même de tuer. La guerre est l'organisation de séquences où s'organise, se ritualise le droit de tuer selon certains codes. Le propre de la guerre telle qu'elle était entendue classiquement, c'est d'ouvrir un espace dans lequel tuer n'est pas un crime, mais au contraire un devoir ou un honneur, dès que vous avez deux armées qui s'affrontent. La guerre comprend des règles, des règlementations, d'où la validité de l'expression « crime de guerre ». Il y a des crimes de guerre, c'est-à-dire qu'à l'intérieur d'un conflit armé, on n'a pas le droit de tuer n'importe qui, n'importe comment, n'importe quand, avec n'importe quelle arme. Ce sens-là de la limite comme règle donne lieu à la deuxième grande distinction qui est celle entre le criminel et l'ennemi. L'ennemi est celui qu'on tue sans haine, d'une certaine manière. On le tue parce qu'il est là, parce qu'il est un ennemi, c'est une convention.

Le troisième sens de la limite est celui de mesure. La guerre déclenche une violence « mesurée » parce qu'elle n'est jamais qu'un instrument au service d'une fin politique déterminée. Quand Clausewitz écrit que « la guerre est la politique continuée par d'autres moyens », il veut dire que l'existence de buts politiques précis dans la guerre (par exemple, la conquête d'un territoire) empêche la montée aux extrêmes. La mesure des forces engagées, des pertes qu'on est prêt à subir, doit être proportionnée au but qu'on s'est donné.

Ce concept classique de guerre a toujours été débordé par deux autres notions : la guerre civile et la guerre totale. Ces deux termes désignent des processus d'emballement incontrôlé, d'entraînement furieux de violences qui font basculer la guerre du côté de la haine, de l'atrocité, et donc de la violence pure et illimitée.

Pour essayer de comprendre ce qui se passe aujourd'hui, on ne peut, je pense, se satisfaire d'aucun de ces trois concepts (guerre conventionnelle, civile ou totale), et je proposerais plutôt celui de « guerre diffuse ». Il me semble que ce terme peut caractériser aussi bien le phénomène terroriste que des conflits endémiques qui prennent en otage les populations civiles, ou encore peut-être les interventions high-tech, la guerre de drones... La guerre diffuse est caractérisée par le brouillage des limites, la dislocation des oppositions. Le terrorisme global, par excellence, brouille les frontières entre l'intérieur et l'extérieur, le criminel et l'ennemi, le centre et la périphérie, le combattant et le non-combattant, la victoire et la défaite, etc. Il met en question la culture classique de la guerre qui fonctionnait avec ces régimes de séparation.

On peut caractériser la « guerre diffuse » au moyen de trois concepts.

Le premier est celui de « dispersion ». La guerre diffuse ne concentre pas la violence, elle la disperse dans un aléatoire indéfini (n'importe qui, n'importe quand, n'importe comment), qui nous fait entrer dans une temporalité de la menace perpétuelle. Et là réside la difficulté d'opposer un état d'urgence à cette menace : cet état d'urgence contre le terrorisme sera indéfiniment prolongé puisque l'absence de nouveaux actes terroristes peut être lue comme la justification plutôt que comme la non-pertinence de cet état d'urgence. Le fait qu'il n'y ait pas de nouveaux attentats terroristes peut être en effet compris comme sa réussite.

Le deuxième concept est celui de « continuité ». La guerre diffuse établit des continuités entre le soldat et le civil, le criminel et l'ennemi.

Le troisième concept est celui de « contagion », et met le doigt sur l'aporie morale la plus intense de cette guerre diffuse. La guerre diffuse, en effet, produit une contagion non seulement de la peur, mais aussi de l'horreur : elle invite, par contagion, celui qui la combat au déshonneur et à l'illimitation des moyens de lutte.

Thomas Lindemann

Mon thème est celui de la reconnaissance, reconnaissance et radicalisation terroriste. Cela peut paraître surprenant, mais je pense que la reconnaissance est utile pour comprendre pourquoi nous thématisons tellement la violence dite terroriste. Ce terme est maintenant devenu important. Est-il réellement important ? Qu'en est-il réellement de l'insécurité ? Comment la mesurer ?

Si l'on mesure maintenant la menace en nombre de morts, nous constatons tout simplement que prendre le scooter est beaucoup plus dangereux que la menace terroriste, les accidents de la route sont beaucoup plus nombreux – à peu près 3 000 par an –, alors que la violence dite terroriste en France a tué en vingt ans 200 personnes à peu près. C'est la même chose en Grande-Bretagne et en Espagne.

Ce que je veux dire par là, c'est que cette violence dite terroriste cache en fin de compte une faiblesse. Et la stratégie même, soi-disant terroriste, c'est une stratégie pour se faire reconnaître ; on frappe où on peut imaginer quelque chose. Un auteur américain disait qu'avec ces attentats, on frappe beaucoup plus l'imagination, donc l'esprit, que des vies humaines. Il y a bien sûr des gens qui meurent, mais ce qui importe, dans cette logique, c'est la dimension symbolique, l'humiliation, on choisit le symbole de la France, d'où aussi la réaction immédiate de certains Français qui ont mis le drapeau sur Facebook.

Voici la première dimension de reconnaissance, une identification au sens élémentaire, c'est-à-dire rendre visible une organisation qui est en fin de compte marginale. Cela nous amène à

la question des politiques de prévention nécessaires. J'ai une recommandation toute simple, c'est de ne pas faire grand-chose. Plus on « sécuritise », plus il y a de succès en termes de visibilité de la violence dite terroriste. De même, si l'on déclare la guerre, c'est une forme de reconnaissance. Nous reconnaissons que c'est l'adversaire principal, alors que c'est un adversaire pratiquement marginal.

Deuxième sens de reconnaissance, sans doute aussi dynamique, c'est l'estime de soi que vient d'évoquer Xavier Crettiez. En humiliant l'autre, on dit indirectement qu'on est capable d'agir et qu'on n'est plus uniquement des victimes.

Je laisse volontairement un peu ouvert ce qu'est la violence dite terroriste parce qu'il ne faut pas oublier qu'il y a beaucoup d'acteurs qui sont reconnus comme légitimes, des États qui utilisent la terreur même dans la guerre conventionnelle. Les bombardements de populations civiles, par exemple. Nagasaki, Hiroshima, c'est cela et rien d'autre. La discussion ici porte sur la violence dite terroriste, par exemple avec Al-Qaïda ou l'État islamique. Selon moi, la radicalisation est liée à des phénomènes de non-reconnaissance, et je vais le montrer en trois étapes.

Premièrement, on trouve le terme de la reconnaissance dans l'expression subjective des acteurs terroristes, dans l'idée que « nous ne sommes pas reconnus à notre juste valeur ». Deuxièmement, il y a aussi des situations qu'on peut appeler de non-reconnaissance, qui produisent ces sentiments. Troisièmement, je vais faire rapidement l'argument qu'il y a un discours – idéologique, qui a aussi été soumis par Bilel Aïnine – s'offrant aux escapistes qui donne une sorte de rétribution et de récompense symboliques aux acteurs qui s'estiment humiliés.

Première pensée, la plus facile : l'expression subjective de sentiments d'humiliation. J'ai analysé quantitativement certains discours d'Al-Qaïda en comptant combien de fois les acteurs « terroristes » justifiaient la violence de manière instrumentale à la Clausewitz – « la violence est utile pour évacuer l'Irak (par les troupes américaines) » – et combien de fois la violence est beaucoup plus expressive – en gros, « il faut frapper pour laver l'affront ». Mon résultat est un peu variable, mais environ trois quarts des acteurs, des entrepreneurs « terroristes », utilisent l'argument expressif. C'est donc bien le sentiment d'injustice, l'idée que vous êtes humilié, qui compte. Or dans l'idée d'honneur, de laver l'affront, il n'y a pas forcément de finalité stratégique visant à obtenir quelque chose de concret en échange, il y a plutôt une satisfaction émotionnelle. C'est un premier indice.

Pour le deuxième aspect de non-reconnaissance, la question est de savoir comment se produit chez les individus radicalisés un sentiment d'injustice et de non-reconnaissance. L'hypothèse est qu'ils souffrent de discrimination, d'inégalités socio-économiques. Même s'ils ne sont pas issus des quartiers les plus pauvres, c'est vrai qu'ils ne viennent pas des plus beaux quartiers, ce sont souvent des quartiers délaissés. On peut donc dire qu'il y a une certaine discrimination sociale et économique. Toutefois, à mon sens, ce qu'on néglige un peu dans la non-reconnaissance, c'est que, si ces acteurs ne reçoivent pas assez, ils ne peuvent rien donner, c'est-à-dire qu'ils ne peuvent pas participer à la vie de la cité. On trouve ainsi très souvent aussi chez les acteurs soi-disant terroristes le sentiment qu'ils sont impuissants. Cela vaut en France dans la « non-participation », la situation de non-emploi et la marginalisation politique. Au niveau international, il ne faut pas oublier que les radicalisés viennent de pays qui ne sont pas des démocraties modèles et qui sont soutenus par les Occidentaux, par exemple l'Arabie

saoudite ou l'Égypte. Ce qui prime donc parfois dans les conditions structurelles des situations de non-reconnaissance, c'est qu'on ne peut pas réellement donner quelque chose de soi, sa contribution, et que la communauté est mise à l'écart. Le sacrifice « suprême » de celui qui se fait exploser reflète cette marginalisation extrême, cette impuissance ressentie. Je pense qu'il ne faut pas dissocier la violence dite terroriste et le contexte sociologique de non-reconnaissance.

Je pourrais détailler les conditions supplémentaires, mais ces conditions sont insuffisantes, parce que la non-reconnaissance n'est pas uniquement une situation – ce serait une théorie facile de frustration-agression. Toute frustration, on le sait, est relative, ce qui implique que les acteurs qui ne sont pas reconnus peuvent recourir à des moyens divers ; ils peuvent choisir l'abstention, la patrie, ils peuvent l'accepter ou choisir la violence.

La question qui se pose est donc la raison pour laquelle les acteurs font le choix de la violence à un moment donné. Selon moi, il y a souvent à l'origine une socialisation qu'on peut qualifier de virile. La socialisation virile n'est pas propre aux djihadistes car, dans notre société, il faut être un homme. On peut constater que, même dans le milieu soi-disant djihadiste, alors même que ces jeunes aimaient Michael Jackson et le cricket, comme ceux de Londres en 2005, il y avait un amour pour les arts martiaux, une hyper-masculinité, même dans le choix des études, toujours assez techniques. Donc, tous des mecs, et c'est aussi ce qu'on connaît tous ici en Europe, dans notre socialisation virtuellement djihadiste. Le sentiment de non-reconnaissance compte pour beaucoup dans la radicalisation lorsque l'exclusion et la discrimination se conjuguent à une socialisation « virile » qui augmente le sentiment d'impuissance. Je plaiderais donc

pour une sorte de théorisation de la frustration relative en matière de reconnaissance.

Troisièmement, j'ai analysé le discours d'Al-Qaida et de Daech et je les ai comparés avec le discours de George W. Bush. On constate chez ce dernier quelque chose d'assez surprenant, à savoir que même si dans la « story » il y a des référentiels un peu particuliers, sacrés, globalement on peut la qualifier de western américain, presque de *Rambo* 4. Dans cette propagande, il y a toujours la victime innocente opposée à la question perverse, en somme la vierge contre le sadique. Et bien, le discours de Ben Laden, c'est exactement cela, c'est dans ce registre, le même que Bush, lorsqu'il dit que les Américains massacrent depuis des décennies, voire des siècles des populations innocentes. Certes, il y a un troisième personnage dans l'histoire, ce sont les lâches, ceux qui ne font rien – c'est nous qui avons choisi ces gouvernements. Mais il y a toujours le héros protecteur viril qui vient aider les populations, le djihadiste, ou aussi bien Rambo, qui sauve la vierge du viol.

Pour le dire rapidement, mon sentiment est que ce discours djihadiste, en regardant le film et en le quantifiant, n'a rien de particulier. On n'a pas besoin d'une socialisation particulièrement religieuse – et d'ailleurs ce n'est pas le cas – pour être attiré par ce genre de registres relativement transculturel et faire appel à une sorte de « hero protector story », une histoire de protecteur. Tout cela pour dire que leur violence est peut-être aussi dans notre culture, et qu'elle concerne peut-être des personnes qui sont exclues de la compétition de nos sociétés et qui se trouvent une autre référence, une autre sphère d'excellence. N'étant pas « conformes » aux critères d'excellence de notre marché, ils trouvent un moyen de valorisation sur le marché djihadiste.

TABLE DES MATIÈRES

Introduction de Jean-Yves Camus	5
Interventions	7

COLLECTION DIRIGÉE PAR GILLES FINCHELSTEIN
ET LAURENT COHEN

ISBN : 978-2-36244-096-0

© ÉDITIONS FONDATION JEAN-JAURÈS
12, CITÉ MALESHERBES - 75009 PARIS
www.jean-jaures.org

Une publication conjointe de la Fondation Jean-Jaurès
et de la Fondation européenne d'études progressistes,
avec le soutien du Parlement européen



Réalisation : REFLETS GRAPHICS
Imprimé en France par l'imprimerie BURELOR
SEPTEMBRE 2016

**BILEL AININE
XAVIER CRETTIEZ
FRÉDÉRIC GROS
THOMAS LINDEMANN**

RADICALISATION PROCESSUS OU BASCULEMENT ?

Quels sont les mécanismes qui conduisent certains individus sur le chemin de la violence terroriste ? Le 1^{er} février 2016, lors d'une conférence publique qui s'est tenue à la Maison de la Chimie à Paris, l'Observatoire des radicalités politiques de la Fondation Jean-Jaurès a abordé cette question, dans toutes ses dimensions et avec toutes les difficultés qu'elle soulève.

Cette rencontre, dont nous vous proposons ici les meilleurs extraits, inaugurerait un cycle de débats mensuels sur les radicalités organisés par la Fondation Jean-Jaurès.

Bilel Ainine est doctorant en science politique au CESDIP, spécialiste de la radicalisation violente chez les salafistes.

Xavier Crettiez est membre de l'Observatoire des radicalités politiques de la Fondation Jean-Jaurès, sociologue du politique et spécialiste des violences politiques.

Frédéric Gros est philosophe, professeur de philosophie à Sciences Po Paris.

Thomas Lindemann est professeur de sciences politiques, spécialiste de la guerre inter-étatique.

www.jean-jaures.org



ISBN : 978-2-36244-096-0

3 €

FOUNDATION FOR EUROPEAN
PROGRESSIVE STUDIES
FONDATION EUROPÉENNE
D'ÉTUDES PROGRESSISTES



Fondation
Jean Jaurès