

UNE CONVERSION AU DJIHADISME... COMME TENTATIVE DE SOLUTION À UNE IMPASSE SUBJECTIVE

Eric Fraiture

De Boeck Supérieur | « Cahiers de psychologie clinique »

2017/2 n° 49 | pages 273 à 286

ISSN 1370-074X

ISBN 9782807390959

Article disponible en ligne à l'adresse :

<https://www.cairn.info/revue-cahiers-de-psychologie-clinique-2017-2-page-273.htm>

Pour citer cet article :

Eric Fraiture, « Une conversion au djihadisme... comme tentative de solution à une impasse subjective », *Cahiers de psychologie clinique* 2017/2 (n° 49), p. 273-286.
DOI 10.3917/cpc.049.0273

Distribution électronique Cairn.info pour De Boeck Supérieur.

© De Boeck Supérieur. Tous droits réservés pour tous pays.

La reproduction ou représentation de cet article, notamment par photocopie, n'est autorisée que dans les limites des conditions générales d'utilisation du site ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Toute autre reproduction ou représentation, en tout ou partie, sous quelque forme et de quelque manière que ce soit, est interdite sauf accord préalable et écrit de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France. Il est précisé que son stockage dans une base de données est également interdit.

UNE CONVERSION AU DJIHADISME... ... COMME TENTATIVE DE SOLUTION À UNE IMPASSE SUBJECTIVE

Eric FRAITURE*

RÉSUMÉ Nous étudions ici les paroles d'un jeune homme incarcéré, accusé de participation à une organisation terroriste (djihadiste). Nous abordons ce discours en lui posant, entre autres, les questions suivantes : A quelle forme de subjectivité avons-nous ici affaire ? Quel rapport la subjectivité établit-elle avec une idéologie anonyme – religieuse, politique, militaire ? Ce discours haineux étonne le clinicien par son effacement apparent de toute subjectivité. Néanmoins apparaissent à l'analyse : des traces de séduction effractante ; de dépression précoce ; d'angoisse d'éclatement, de pénétration et de perte de substance ; une pathologie du surmoi ; une défense de type paranoïde. A première vue, l'idéologie semblerait ici ouvrir la rivalité imaginaire déchaînée à une dimension tierce et symbolisante, et ainsi parer à certaines difficultés subjectives. En réalité, la solution idéologique djihadiste échoue dans ce cas, car sur bien des points elle demeure un décalque voire un intensificateur des impasses subjectives dédagées.

* Psychologue clinicien au service de Santé Mentale Chapelle-aux-Champs (Bruxelles), assistant chargé d'enseignement à l'Université Saint-Louis - Bruxelles.
efraiture@hotmail.com

MOTS-CLÉS radicalisme, djihadisme, subjectivité, religion, tiers, surmoi.

SUMMARY In this article we study the discourse of an incarcerated young man accused of participating in a terrorist (jihadist) organization. We address it with the following questions : What form of subjectivity are we dealing with ? What relation does subjectivity establish with an anonymous ideology ? This hateful discourse surprises the clinician by its apparent erased subjectivity. Nevertheless, the analysis reveals traces of: traumatic seduction; early stage depression; anxiety of exploding, of being penetrated and of losing one's substance; a super-ego pathology; a paranoid type of defense. At first glance, ideology would seem to open the imaginary rivalry to a third and symbolizing dimension, and thus deal with certain subjective difficulties. In reality, this ideological solution fails because, on many points of this case, it remains a decal or even an intensifier of the subjective impasses.

KEYWORDS radicalism, jihadism, subjectivity, religion, third, super-ego.

En 2006, le sociologue franco-iranien Farhad Khosrokhavar publiait un document exceptionnel, parmi les premiers en son genre dans la bibliographie francophone : *Quand Al-Qaïda parle*, recueil de quinze entretiens réalisés auprès de djihadistes emprisonnés en France¹. L'intention de l'auteur était d'étudier, en sociologue, le rapport à l'islam de ces « combattants », le sens donné par eux à leur engagement politico-religieux. Dans ce livre, l'un des entretiens retient particulièrement l'attention, et peut aisément entrer dans la catégorie du *fanatisme* qui nous occupe ici : il donne voix à un Français de souche de vingt-cinq ans, François, auparavant « *de culture judéo-chrétienne* », converti à un « *islam pur et dur* » à l'âge de vingt ans².

Nous nous proposons dans cet article d'analyser la nature et la dynamique de cette « conversion », afin de repérer en quoi celle-ci peut être considérée comme une *tentative* de solution à une impasse existentielle. *L'islam est la solution*,

1 F. Khosrokhavar, *Quand Al Qaïda parle : Témoignages derrière les barreaux*, Paris, Grasset, 2006.

2 Idem, pp. 237-263.

disent habituellement les islamistes³, c'est-à-dire la solution à tous les problèmes. Mais de quel problème *subjectif* cet islam djihadiste est-il la solution ? Telle sera notre question. Cependant, avancer une réponse n'est pas si simple, car il faut s'appliquer à entendre, dans ce discours presque exclusivement idéologique, dans ce discours emprunté à l'Autre, la position *propre* du *sujet*... Ce double objet, clinique et de méthode, sera abordé au travers du cas singulier de François. Précisons que notre propos, dans cet article clinique s'appuyant sur un « matériel » limité, n'est pas de produire une théorie générale de la différence entre l'adolescent tenté par le djihadisme et les autres adolescents, mais de tenter un premier repérage de l'impasse subjective et de la « solution » idéologique violente trouvée, à travers le cas singulier étudié ici.

Reconstruire un récit de vie

Dans un premier mouvement, tentons de dépasser le caractère massivement impersonnel de cette parole fanatique en rassemblant les quelques éléments biographiques éparpillés dans l'entretien. Se dessine alors le parcours suivant : François est le fils aîné « *d'une famille très éclatée* » (p. 237). L'*éclatement*, qui est presque le premier mot de l'entretien, est d'abord rapporté au *divorce des parents*, et à l'*amour* dans lequel la mère de François est *tombée*, lorsqu'il avait seize ans, pour *un anglais* (avec qui elle a eu une fille que François n'a jamais connue). Mais on peut suspecter que cet éclatement date de bien avant ses seize ans : « *J'ai eu beaucoup de belles-mères, beaux-pères, quarts-frères, une dizaine de déménagements, jamais de copains fixes...* » (p. 251)⁴

Faut-il entendre dans le prêche ultérieur de François un écho à ce chaos de liens et de ruptures ? « *Regardez les familles occidentales : elles sont éclatées, la femme n'écoute plus le mari qui trouve des relations hors mariage, et la femme aussi. Les enfants sont malheureux et rien ne subsiste. On va vers le règne de la bestialité, c'est Sodome et Gomorrhe. Et tout cela devient monstrueux à la longue.* » (p. 241) On ne s'écoute plus, les liens se disloquent et se recomposent ailleurs pour se re-dissoudre encore, chacun allant chercher l'aventure de son côté... *Plus rien ne subsiste, que bestialité et monstrosité :*

3 F. Benslama, *La guerre des subjectivités en islam*, Fécamp, Editions Lignes, 2014.

4 La situation sociale de la famille semble elle aussi empreinte d'une certaine déchéance, comme le suggère cette notation sinieuse et paradoxale : « *Je suis allé dans la ville casser les vitres, voler les portables. J'étais à La Celle-Saint-Cloud, quartier chic, avec une centaine de jeunes, de la racaille (...). J'étais, moi, des classes moyennes, j'habitais dans une HLM.* » (p. 242)

seraient-ce là les mots, trouvés bien plus tard dans la religion *pure et dure*, qui servent à nommer la sexualité dérégulée des parents, mais aussi la catastrophe intime, la dépression archaïque, la déshumanisation vécue par François enfant ? A l'époque, sa réaction est agressive, destructrice, explosive : « *Je tapais sur mes parents, je les insultais, je leur crachais dessus. J'étais un petit shaytan [satan].* »⁵ (p. 251)

Son parcours, François le fait commencer dans sa prime adolescence : « *J'avais commencé par sécher les cours et fumer du shit* » (p. 242). Il a besoin de beaucoup d'argent (l'équivalent de 300 à 500 euros par mois), qu'il se procure en volant des portables, en compagnie d'une centaine de jeunes, de la racaille, qui faisaient de la connerie [sic] » : consommation et trafic de drogues, alcoolisme (« *Avant, j'ai tout fumé, tout bu, tout vendu.* » – p. 251), vol, agression, racket, braquage... A quinze ans, François se retrouve dans un foyer de jeunes délinquants, où il rencontre la religion catholique⁶. De façon remarquable, le récit de cet épisode se termine par l'évocation en négatif de son père : « *Je voyais mon père une fois tous les quinze jours, un mois, je n'ai jamais eu de père* » (p. 242) ; « *j'ai eu droit à un père absent* » (p. 243).

Le caractère peu concluant de cette première expérience religieuse se lie en revanche à la figure rapidement évoquée d'un *africain chrétien* qui donnait des cours d'éveil religieux au sein du foyer, et dont François paraît dénoncer le prosélytisme. « *Un hadith [propos attribué au Prophète] dit : une part de l'éloquence tire [sic] à la magie, c'était son cas.* » (p. 242) Mauvaise rencontre, séduction par la parole, que François combattrait ultérieurement... en la retournant contre l'autre : il deviendra à son tour prosélyte et tentera d'apprendre par cœur le Coran ! Dans un passage embrouillé du même récit, François semble s'interroger sur le caractère obligatoire ou non de la pratique catholique et de ses préceptes, témoignant par là d'une sorte de perplexité, d'une solitude de pensée dans laquelle l'auraient laissé errer les chrétiens rencontrés. « *On m'a dit qu'il ne fallait pas comprendre, il fallait faire le "saut dans la foi".* » (p. 246)

Sur le même mode subjectif du préjugé⁷, mais peut-être davantage encore qu'à l'égard de son père, François trace le portrait de sa mère : « *(elle) n'avait pas d'autorité sur moi, et elle-même n'était pas sans problème (...) elle a le cœur*

5 Le discours de François est truffé de termes arabes, que nous traduisons entre crochets à l'aide du glossaire placé par Khosrokhavar à la fin de son livre.

6 Sa mère est catholique et non pratiquante, son père athée.

7 P.-L. Assoun, *Le symptôme d'innocence*, La lettre de l'enfance et de l'adolescence, Toulouse, Eres, 2002/1 (n°47).

sec. » (p. 243) Un trait de celle-ci est répétitivement mentionné, avec, dirait-on, la même note de perplexité que ci-dessus : « *Ma mère a la foi, croit en Dieu, mais elle ne va jamais à la messe.* » (p. 243)

A plusieurs reprises, mais toujours dans un discours généralisant, François donne à penser qu'il a été *abandonné* par sa famille : « *Le chrétien est seul, il n'a que lui-même, il vit seul, meurt seul, baise seul et est étranger à sa propre famille qui l'abandonne à la première occasion.* » (p. 244) On notera la circularité de la formulation, qui fait douter de l'identité de celui qui abandonne : reprise active, et quasi immédiate, en miroir, d'un abandon opéré d'abord par l'Autre ?⁸

Une conversion...

Mais, à l'âge de vingt ans, François se convertit à l'islam. Le récit de cette « conversion », dont la grande précision contraste avec les évocations d'autres circonstances de sa vie, se décline en six moments :

- une tentative, par un ami, d'*initiation* à l'islam, qui restera sans effet ;
- l'invitation dans une mosquée tablighi⁹, où François rencontre « *le frère Slimane* » ;
- sa conversion publique *le lendemain* ;
- sa « *révélation* » personnelle une semaine plus tard ;
- enfin, une radicalisation en deux temps, chez les Frères Musulmans de l'UOIF d'abord, dans « *le groupe des musulmans purs et durs, les authentiques, les salafi* » ensuite (p. 245).¹⁰

Précisons d'abord que cette conversion prend place dans un moment particulier de désarroi : « *J'avais des petites copines, j'étais en pénurie de shit, c'était la galère.* » (p. 243) Difficulté financière, *manque* toxicomaniaque, sexualité débordante faisant écho au chaos des liens et des ruptures de l'enfance : on peut faire l'hypothèse d'une situation *dépressive*, comme on en trouve au surgissement de certaines passions¹¹. Intervient alors la rencontre décisive – « *mon premier contact avec l'islam* », dit François (p. 243). « *J'ai vu Slimane. Il m'a*

8 Le départ de sa mère pour l'Angleterre (lors des seize ans de François) coïncide avec l'année de sa sortie du foyer et avec son éloignement de la pratique religieuse catholique.

9 Le mouvement tablighi est un mouvement missionnaire créé dans le contexte colonial du sous-continent indien des années 1920, et qui s'est diffusé en Occident à partir des années 1950-1960 : apolitique, non-violent, de tradition soufie, on peut le qualifier de puritain et apostolique. M. Khedimellah, *Les prédicateurs du mouvement Tablighi*, Socio-anthropologie, Paris, Publications de la Sorbonne, 2001.

10 UOIF : Union des Organisations Islamiques de France. S'il se place lui-même sans contester sur le versant jihadiste, François ne fait pas la différence, récurrente dans la littérature, entre salafi « *quiétistes* » et salafi jihadistes.

11 R. Gori, *Logique des passions*, Paris, Denoël, 2002, coll. L'Espace Analytique.

expliqué l'islam et les cinq piliers de la foi. Il m'a demandé de me convertir. Je suis revenu le lendemain pour me convertir. » (p. 244) Comment comprendre, malgré le peu qui en est dit, l'impressionnante efficacité de cette rencontre ? Outre le pouvoir captivant de la pulsion scopique (« *J'ai vu Slimane* ») dont on trouvera ailleurs bien d'autres manifestations, on relèvera les deux signifiants *expliquer* et *demander*. Slimane serait-il le premier qui ait pris la peine d'*expliquer* à François les choses de la vie, et à avoir su s'en faire entendre ? Serait-il le premier qui se soit *adressé* à lui, le premier qui lui ait fait une *demande*, qui ait attendu de lui quelque chose qui l'*engagerait* pour la vie entière ? On verra dans le texte que les attributs de Slimane – vêtement blanc (*qamis*), *explication* (ou plutôt *dictée* de règles de vie simples) et *prosélytisme* – vont effectivement devenir des traits identificatoires pour François : il s'y accrochera avec passion, en dépit des innombrables frictions avec autrui que provoque cette identification.¹²

Le lendemain de la demande de Slimane, François revient à la mosquée pour se convertir. Ce récit tranche sur le ton général de l'entretien, en ce que tous les marqueurs de la subjectivité sont présents, et même de la volonté la plus affirmée – comme si, dès le lendemain de la *séduction* par Slimane (version positive de la *séduction* magique par l'*africain chrétien* du foyer pour délinquants ?), il fallait impérativement se ressaisir, comme si c'était désormais à François de prendre toutes les initiatives...

Cependant, c'est un puissant effet de groupe qui sanctionne la conversion : « *J'ai vu cinq cents personnes en pleurs qui m'ont embrassé.* » (p. 244) Cette première version de la conversion insiste sur son aspect groupal, communautaire : « *Vous savez, l'islam c'est une communauté de croyants, des gens qui croient et deviennent un dans la foi* » (p. 244), alors que le christianisme est rapproché par François du *froid glacial*, du *retrait* en soi, de la *solitude*, de l'*étrangeté* aux autres, de l'*abandon*, du *vide*. Curieusement, on trouve souvent chez notre converti une critique du thème chrétien de la *Trinité*, à quoi s'oppose l'unité alléguée de la communauté musulmane et l'unicité de son Dieu. On pourrait s'étonner de la prégnance d'une notion théologique aussi abstraite dans le discours de François, mais n'est-ce pas là un nouveau signe de l'*éclatement* qui le menace (lui et sa famille), et qu'il parvient à contenir

12 François tente obstinément de convertir tous ses proches, malgré leur résistance tout aussi obstinée ; il s'emploie aussi à convertir ses co-détenus malgré les brimades de ses gardiens. De même sur le plan professionnel : « *(Être musulman,) ça a d'abord compliqué ma vie dans ce pays du kufr [mécréance]. J'ai eu peut-être trente boulots depuis que je suis musulman [c'est-à-dire depuis cinq ans !] : facteur, animateur... Tous les boulots, je les ai perdus à cause de mon dine [religion]. Quand je fais la salat [prière], je m'absente. Alors le travail souffre. (Par exemple,) j'étais maître-chien. J'ai dû me séparer des chiens (...): la bave du chien est najiss [polluante, du point de vue religieux] (...). Je n'écoute pas les gens, mais Allah et le Coran.* » (p. 254)

grâce au groupe qu'il formera avec ses coreligionnaires, grâce à l'idée d'un Dieu *unique* ? « *C'est l'unicité d'Allah qui m'attire* », précise-t-il ailleurs (p. 246). L'islam devient pour François sa *famille*, sa *patrie*, sa *communauté* (p. 251).

Dans le même souffle, François nous livre une « théorie » très particulière de la pensée et de la vérité, qui nous renseigne sur le type de nouage subjectif qu'assure ce discours idéologique. « *Puisque la foi (chrétienne) est fausse, elle n'arrive pas à rassembler les gens et les églises sont vides. Le musulman embrasse la vraie foi et c'est ainsi que les mosquées sont pleines (...).* » (p. 244-245) Ainsi, ce qui pour François atteste de la vérité d'une pensée, ce qui est attendu de la pensée, c'est le pouvoir immédiat, *réel*, de *rassembler*, de contenir *l'éclatement* – et le pouvoir de *remplir* le *vide*. Ce qui est rejeté, c'est l'individualité de la pensée, le penser par soi-même : « *chacun bricole, dans son petit coin, un sens fait de bric et de broc* » (p. 249) ; « (...) *ce que chacun croit est dangereux et blasphématoire* » (p. 244). C'est que la pensée individuelle est toujours suspendue au risque – métaphorisé par *l'enfer* – du *mal* penser, du *blasphème*, de la mauvaise croyance (*mécréance*).¹³

Mais c'est sans doute d'une solitude et d'un abandon plus fondamentaux que parle ici François : l'abandon à l'incompréhension, à la perplexité, à l'énigme de l'Autre. « *Moi, j'ai toujours été malheureux avec le christianisme que je ne comprenais pas et qui me racontait des blagues sur la Trinité. Comme si l'homme pouvait être Dieu ! Le résultat, c'est les conneries qu'on commet. L'islam dit que l'homme est créature et serviteur de Dieu, que celui-ci est unique et sans égal et les hommes doivent être soumis à lui (...).* » (p. 245) Etonnant passage, où un concept théologique est accusé d'avoir causé... la délinquance de François ! S'il faut évidemment y lire une « rationalisation » a posteriori de son engagement idéologique, on peut aussi y sentir la nécessité subjective d'un rempart contre la toute-puissance narcissique, contre l'idée de se prendre pour Dieu. Une limitation, un principe d'arrêt.

... à l'islam pur et dur

Mais il ne s'agit encore à ce point que d'une conversion « pour l'autre » : « *Pour l'instant, je suis converti, mais mon*

13 « *Des gens froids [les chrétiens], un froid glacial, qui se retirent en eux-mêmes, dans leur fromage, et ça pue le fromage tant ce que chacun croit est dangereux et blasphématoire : croire que Dieu est trois alors qu'il est unique, c'est du blasphème, c'est faux et ceux qui y croient iront au jahannam [enfer].* » (p. 244)

cœur n'a pas encore découvert ce qu'est l'islam. » (p. 244) Le temps explicitement subjectif de la conversion se développera une semaine plus tard. « *J'ai ouvert le Coran. J'ai lu une sourate et j'ai vu que ce n'était pas un être humain qui parlait, mais Allah. J'ai dit que c'était Dieu qui parlait (...). J'ai vu que Dieu parlait. Jamais je n'avais entendu Dieu, jusqu'à ce jour : c'est comme quelqu'un qui est sourd et qui entend tout d'un coup.* » (p. 244) Paroles qui semblent empruntées au Texte sacré lui-même, où se découvre une fois de plus la prégnance du *voir* (le face à face avec l'écrit devenant face à face avec Dieu) ainsi qu'une identification à l'illuminé, au prophète.¹⁴

Cette « *révélation* » (p. 249) transforme de fond en comble la vie de François. « *Dans le Coran, le djihad n'est pas un vain mot et le musulman doit y consacrer sa vie. (...) J'ai essayé de faire du Coran mon principe de conduite dans la vie de tous les jours. Je l'applique à la lettre, sans faire de compromis (...).* » (p. 254) François trouve enfin une orientation à sa vie chaotique. « *Le musulman voit le soleil, il voit un signe d'Allah dans tout (...)* » (p. 240) : la nouvelle explication, totalisante, à la causalité unique (la volonté de Dieu), tout à fait caractéristique d'un discours idéologique¹⁵, vient répondre à la dangereuse absence de *compréhension* dont il était question plus haut. Mais qu'est-il si important pour François de comprendre, quels aspects problématiques de sa vie quotidienne reçoivent ici leur boussole ?

« *Qu'est-ce que l'islam vous apporte ?* », demande le sociologue. « *Je n'ai pas peur de l'inconnu. L'avenir est connu d'Allah. Comme Il connaît, je n'ai pas peur : je suis dans le dine [religion] et dans le bon. Dieu ne me fait pas faire des épreuves que je ne peux pas supporter.* » (p. 251) Apaisant l'angoisse devant l'inconnu, la religion de François répond a priori, une fois pour toutes, à la question : vais-je *supporter les épreuves* de la vie, vais-je tenir le coup ? – question où l'on pressent le risque d'effondrement. La religion nomme la souffrance (*épreuve*) et en repère la cause (l'épreuve est envoyée par Dieu), elle est de plus appel, voire encouragement, à surmonter la souffrance. Ailleurs, François nomme *doute* ce réel de l'épreuve : « *Le musulman n'a pas de doute, il est sûr et certain : enfer, mizan [balance], djinn, shaytan : c'est l'ennemi déclaré. L'islam c'est le yaquin [le certain],*

14 « *Quand j'ai lu le Coran, la lumière s'est allumée en moi.* » (p. 249) « *Pour moi, c'est surtout la lecture du Livre de Dieu qui m'a ouvert les yeux.* » (p. 253) Cette identification prophétique prendra ailleurs la figure et le nom de Loth : « *Plus tu es proche d'Allah, plus tu es mis à l'épreuve : les prophètes sont les plus éprouvés, Loth a eu sa femme qui l'a trahi. La trahison de ma femme à côté est une broutille.* » (p. 251) Nous reviendrons plus loin sur ce passage.

15 Voir la conclusion de : P. Aulagnier, *L'apprenti-historien et le maître-sorcier : Du discours identifiant au discours délirant*, Paris, P.U.F., 1984, coll. Le Fil Rouge.

la certitude absolue. Le musulman ne peut être touché par le doute. Son doute, s'il en est atteint, se dissipe vite. » (p. 249)

L'association du doute et du mal (*enfer, djinn, shaytan, ennemis du bon*) est saisissante. Le *doute* angoissant est d'autorité recouvert par une nomination opaque, pure métaphore du rejet, de l'impensé. A côté d'une angoisse du vide, ne faut-il pas aussi y lire l'angoisse devant un surmoi féroce ? De même dans cette question lancée comme un cri : « *Que vont-ils faire (mes parents mécréants) quand les anges vont les torturer ?* » (p.252) Face à un tel péril, aucun écart n'est possible, il faut définitivement s'assurer *d'être dans le bon*.

On en vient alors à penser que la *révélation* obtenue par François consisterait dans l'aperception soudaine d'une possibilité – et d'une autorisation à mettre en œuvre cette possibilité : séparer radicalement le bien du mal, procéder à l'éjection définitive du mal, du *réel*, hors de soi-même. « *Le Coran (...) est une véritable révélation pour moi (...). Pour moi, c'est surtout la lecture du Livre de Dieu qui m'a ouvert les yeux. J'ai compris qu'il n'y a pas de compromis entre les kuffar [mécréants] et les muhsinun [ceux qui répandent le bien]. On appartient ou bien dans ce camp [sic], celui de la perdition, de l'égarement, ou bien dans le camp des gens du paradis.* » (p. 253) L'idée même de *compromis* est rejetée, comme l'était ci-dessus l'idée de « *mizan* » (balance, équilibre), au profit d'un clivage entre bon et mauvais. Cette attribution du mal à l'autre, cette purification a priori de soi-même contrastent singulièrement avec la position traditionnelle du croyant, exhorté à reconnaître en lui-même le mal, l'erreur, la faute. Ne sommes-nous pas ici en présence d'une véritable *pathologie* de la religion, ou encore d'une « *néo-religion* » dont la structure serait analogue à la *néo-réalité* du délire paranoïaque, exclusive de toute autre réalité ? En conséquence de quoi, l'islam de François devient « *avant tout (...) la lutte sans répit contre les ennemis de l'islam, le refus d'accepter la loi des hommes à la place de celle d'Allah, la nécessité de lutter contre le taqut [idolâtrie].* » (p. 240)

Nous venons de faire l'hypothèse que François recherche une solution à une destructivité intime, à un déchaînement du surmoi contre le moi. Ce conflit intérieur est repoussé par François de toutes les manières possibles. « *Ce qui m'attire dans l'islam, c'est la ilaha illallah (il n'est de Dieu*

qu'Allah). Ça commence par une négation et finit par l'affirmation. C'est l'unicité d'Allah qui m'attire. » (p. 246) La promotion exclusive de l'unité ne va pas sans une solution définitive à la négativité (conflit, manque...), sans la transmutation de celle-ci en positivité, en affirmation.

Nous avons évoqué une position dépressive précoce. La révélation radicale prétendrait-elle également y parer ? C'est ce qu'on peut pressentir dans cette frappante dénégation du désespoir : « *Je ne suis pas désespéré : (il cite de mémoire le Coran) Ne désespérez pas de la miséricorde d'Allah. »* (p. 252) Et dans cette énigmatique formulation, où François décrit *l'Occident impie* auquel s'oppose l'islam : « *on y doute de tout, de la vie, de la mort (...).* » (p. 249) A quoi pourrait renvoyer ce *doute sur la vie et la mort* : au doute de François touchant au fait même d'être vivant ?

Cette tentative de solution aboutit cependant à un paradoxe. La conversion à l'unicité ne parvient en définitive qu'à déplacer le conflit et la destructivité de l'intérieur vers l'extérieur, dans une logique implacable, aggravante, qui n'est autre que celle du surmoi¹⁶. Les associations d'idées de François sont éloquentes : l'invocation à l'unicité mentionnée plus haut se termine dans son contraire, l'appel à la guerre : « (...) *C'est l'unicité d'Allah qui m'attire. Il faut combattre le shirk [l'hérésie]* » (p. 246) ! Par conséquent, l'ambiguïté demeure quant à l'efficacité de cette solution néo-religieuse : si avec l'islam il prétend avoir *tout arrêté* (toxicomanie, trafic, braquage...), la religion *pure et dure* lui sert tout autant à légitimer a posteriori ses pulsions destructrices et criminelles, les rendant définitivement intransformables, comme le laissent entendre ces formules proprement stupéfiantes : « *J'ai là une excellente raison pour lutter à mort contre la société occidentale.* » (p. 247) ; « *Je déteste mes parents à cause d'Allah.* » (p. 251)

Un réel sexuel

Si nous poursuivons notre recherche sur la nature du *réel* que François tente de circonscrire au moyen de cet islam guerrier, nous nous souviendrons qu'il rapportait *l'épreuve* de sa vie à la *trahison* de sa femme (cf. note 14). L'entretien nous donne en effet à voir une relation conjugale intensément conflictuelle,

16 J.-N. Lavianne, *Surmoi et souffrance*, Cahiers de Psychologie Clinique, Bruxelles, De Boeck, 2004/2 (n°23).

où François s'emploie constamment à réduire l'altérité de sa compagne... au moyen de l'idéologie religieuse qu'il lui impose. « *Je l'ai prêchée, je lui ai donné beaucoup d'instructions sur les ablutions, les rituels, les prières, je lui ai tout appris, je lui ai lu en français des sourates du Coran et surtout sur la « Nisa' » [« La Femme »] où la femme doit obéissance à l'homme et tout.* » (p. 239) La résistance de sa femme¹⁷ provoque la fureur de François. Si la *trahison* dont parle François signifie d'abord explicitement sa dénonciation à la police¹⁸, on pourrait dire que la trahison commence dès qu'il y a différenciation de l'autre avec lui. « *Elle s'est convertie à l'islam sous ma direction, mais elle n'est pas une vraie musulmane. (...) C'est un islam de complaisance, pire que les impies, les kuffar. C'est une hypocrite, une munafiq.* » (p. 238) « *Elle reste une kafir [mécréante] qu'on devrait abattre, si on appliquait la loi d'Allah sur l'apostat.* » (p. 241)

Le danger dont François cherche à se prémunir prend ainsi un tour sexuel. L'islam n'est-il pas pour lui « *avant tout la chasteté, la chasteté du regard, du cœur* » (p. 240) ? « *En France [rappelons que François est français depuis plusieurs générations] on n'est pas torturé, mais c'est une persécution au jour le jour : la musique, le cul, le braquage, la meuf qui t'invite, les yeux qui convoitent. Partout des images de cul ! Une femme qui montre tout, le haram [l'illicite] est partout. Il y a une agression continue, il n'y a qu'à la mosquée que tu es tranquille. Je me sens profondément humilié devant cette pornographie vivante qu'est la société en Occident. (Les) croyants, on les massacre à petit feu, par des scènes de nudité et de dépravation.* » (pp. 246-248) Ce ton persécuté désigne une fois de plus la pulsion de regard, et l'*humiliation* renvoie certainement à l'entame du narcissisme, à l'emprise qu'opère sur celui-ci la pulsion sexuelle activée, *causée* par l'autre – qui laisse François sans recours, dans une passivité ouverte à toutes les séductions, à toutes les dérives (« *J'ai tout bu, tout fumé, tout vendu.* »), à toutes les énigmes. Il est tout à fait frappant que même les *braquages*, dont François fut pourtant l'auteur, sont dans la même foulée versés au compte de l'Autre...¹⁹

Un lapsus pourrait encore confirmer la teneur sexuelle de cette angoisse : « *Vous êtes tentés par tout ce qui met en péril la vie saine et tout le monde va à la déperdition [sic] (...). Il*

17 Réticence à porter le voile, fréquentation de non-musulmans ou réticence à fréquenter certains « amis » musulmans de François, manque de ferveur dans les prières... (p. 238)

18 Sa compagne a porté plainte contre François pour viol et participation à une association terroriste.

19 De même cette singulière parole, hors de tout contexte assignable: *Ce sont les kuffars qui poussent au crime tout le monde...*

y a une persécution en Occident (...) : la perversion gicle de tous les côtés, vous êtes entourés de gens pour qui la débauche et le péché sont le pain quotidien. » (p. 247) Cette perversion giclante qui entraîne la *déperdition* (de la substance masculine ?) donne à penser que le rapport à l'autre sexe est cause d'une perte insoutenable pour le narcissisme du sujet.²⁰

Ainsi, une religion rigoriste prescrivant avec soin d'innombrables aspects du rapport entre homme et femme pourra avoir pour fonction de cadrer un rapport sexuel potentiellement persécutant. En effet, la nécessité de ces modes d'emploi s'impose à François : « *J'ai dit (à ma femme) que sans l'islam je me séparais d'elle.* » (p. 239)²¹

La découverte d'un tiers... qui envahit tout l'espace

« *Je fréquente des gens qui ne plaisent pas (à ma femme) et qui sont pourtant d'authentiques musulmans.* » (p. 238) Le simple fait d'être musulman suffirait-il pour *plaire*, l'idéologie fondamentaliste pourrait-elle tenir lieu de *sentiment* ? « *Dans l'islam on n'est pas amoureux. On aime pour Dieu en vue de Dieu.* » (p. 242) Peut-on davantage souligner l'appel à une fonction tierce pacifiant le rapport entre deux humains ?²² Se dessine de plus en plus nettement la difficulté de François à se déprendre du rapport duel, à s'extraire de la rivalité imaginaire. L'islam est présenté par lui comme « *l'inverse de l'Occident impie* » (p. 249), et le lien islam-occident vu comme un pur rapport de force. François s'y place d'abord du côté des *victimes*, à qui s'impose par la force le mode de vie *pervers* des occidentaux – avant d'envisager un basculement de ce rapport dans la *victoire*, par le truchement d'une *foi*, en l'occurrence une pensée toute-puissante qui protège de la peur de la mort, sinon de la mort elle-même. *Les musulmans (...) n'ont pas de crainte face à la mort, ils peuvent mourir en toute tranquillité. Ils savent qu'Allah est avec eux et qu'ils iront au paradis avec tous les délices autorisés. La peur de la mort est le talon d'Achille de l'Occident et les musulmans sont capables de le viser. Regardez à quel prix dérisoire Ben Laden a fait sauter les deux tours jumelles. Les croyants étaient armés de cutters. L'Amérique dépense des milliards pour lutter contre les*

20 Une problématique analogue a également été mise en évidence dans le cas du terroriste norvégien d'extrême droite Breivik : P. Cotti, *Deconstructing persecution and betrayal in the discourse of Anders Behring Breivik : A preliminary essay*, The International Journal of Psychoanalysis, Oxford, Wiley-Blackwell, 2015/4 (vol. 96).

21 François avance aussi, dans une formule énigmatique, que sans l'islam, il serait seul dans son couple : « *(A la différence du musulman,) le chrétien baise seul.* » (p. 244)

22 Un tiers pacifiant le rapport entre deux humains... ou le remplaçant intégralement ?

musulmans et elle n'y arrivera pas : c'est la foi contre l'impiété et Allah annonce l'échec définitif des mécréants et la victoire finale des salihin [les croyants justes]. » (p. 252)

Il semble que la religion apporte un *supplément* à ce rapport duel, une ouverture tierce. Si, affirme François, les rapports humains sont exclusivement des rapports de domination, « *en islam on n'est dominé que par Allah.* » (p. 253) L'autorité, insupportable lorsqu'elle émane de l'autre humain (cf. les explosions de colère de François enfant), vécue comme une *domination*, une *imposition* ou un *écrasement*, est rendue soutenable lorsqu'il s'agit d'obéir à une entité abstraite, devant laquelle tous sont dominés à égalité.²³ La *révélation* de François (« *Jamais je n'avais entendu Dieu, jusqu'à ce jour* ») serait d'une certaine manière la révélation d'une dimension transcendante au rapport duel, hétérogène et irréductible à celui-ci, permettant d'échapper à sa persécution. Sa « *différence radicale* » de nature est souvent soulignée par François : nécessité d'une stricte séparation entre Dieu et les hommes, nécessité d'une suprématie écrasante de Dieu, nécessité d'une soumission absolue des hommes à Lui. « *L'islam (...) c'est avant tout (...) la soumission à Allah, à ses commandements* » (p. 240) « *Le Coran (...) ce n'est pas une parole humaine, mais la parole de Dieu.* » (p. 253) « *(Dans le catholicisme,) Dieu mange comme Jésus, va aux toilettes. Pourquoi Jésus est fils de Dieu ? Ça ne collait pas. Ça ne se met pas en adéquation avec ton âme. Ma fitra [nature profonde], c'est l'aspiration naturelle à l'adoration d'Allah.* » (p. 246)

Un passage déjà cité tendrait même à faire croire qu'il s'agit d'une authentique découverte du Nom-du-Père : « *Je n'ai pas peur de l'inconnu. L'avenir est connu d'Allah. Comme Il connaît, je n'ai pas peur : je suis dans le dine [religion] et dans le bon. Dieu ne me fait pas faire des épreuves que je ne peux pas supporter.* » (p. 251) Il suffit à François de croire qu'un ordre soutenable du monde est *possible* pour retrouver une assise, sans qu'il soit *nécessaire* de réaliser lui-même le savoir *intégral* : il suffit que l'Autre sache.

Cependant, le savoir associé à cette position subjective prétend intégralement prendre la place du monde réel, éradiquer toute altérité, tout conflit, toute différence entre pensée et monde, entre pensée et acte (cf. la dénonciation omniprésente de « *l'hypocrisie* »), il vise à se mouvoir exclusivement

23 Cette propriété apaisante, égalisante, du recours à Dieu est d'ailleurs souvent constatée dans la psychose. Voir par exemple le cas de Christine Papin : J. Allouch, E. Porge, M. Viltard (sous le pseudonyme de F. Dupré), *La « solution » du passage à l'acte : Le double crime des sœurs Papin*, Paris, Epel, 1984 (chapitre 7).

dans le domaine surmoïque de l'idéal, voire à se débarrasser de tout ce qui est humain. Trois exemples frappants : parmi tous les groupes musulmans existants, le groupe que François a adopté n'est « *pas un groupe, mais l'islam* » (p. 246). L'islam, c'est « *avant tout (...) le refus d'accepter la loi des hommes à la place de celle d'Allah.* » (p. 240) Le sociologue l'interroge : « *Qu'est-ce qui est le plus pénible pour vous en prison ?* » Réponse : « *Le plus pénible, c'est que je n'ai pas pu voir ma fille depuis quinze mois. Mais pour moi, le dine [la religion] est le plus important et je suis prêt à souffrir davantage pour l'islam. J'aimerais être un martyr authentique dans la lutte contre les kuffar* » (p. 260) : « *le reste je suis prêt à la sacrifier (...) dans la voie d'Allah.* » (p. 252)

Au bout du compte, la quête d'une fonction symbolique échoue et se dégrade dans l'imaginaire : prétendant lutter contre son narcissisme (l'homme se croyant Dieu), François ne fait que déployer sa toute-puissance narcissique, dans une méconnaissance de son identification au divin. Aspirant à la cessation du conflit et à la limitation de la destructivité, il déchaîne la guerre et la pulsion de mort.

Bibliographie

- ALLOUCH, J., PORGE, E., VILARD, M. (tous trois sous le pseudonyme de DUPRÉ, F.), *La « solution » du passage à l'acte : Le double crime des sœurs Papin*, Paris, Epel, 1984 (chapitre 7).
- ASSOUN, P.-L., *Le symptôme d'innocence, La lettre de l'enfance et de l'adolescence*, n°47, Toulouse, Eres, 2002.
- AULAGNIER, P., *L'apprenti-historien et le maître-sorcier : Du discours identifiant au discours délirant*, Paris, P.U.F., 1984, coll. Le Fil Rouge.
- BENSLAMA, F., *La guerre des subjectivités en islam*, Fécamp, Editions Lignes, 2014.
- COTTI, P., *Deconstructing persecution and betrayal in the discourse of Anders Behring Breivik : A preliminary essay*, The International Journal of Psychoanalysis, Oxford, Wiley-Blackwell, 2015/4 (vol. 96).
- GORI, R., *Logique des passions*, Paris, Denoël, 2002, coll. L'Espace Analytique.
- KHEDIMELLAH, M., *Les prédicateurs du mouvement Tabligh*, Revue Socio-anthropologie, Paris, Publications de la Sorbonne, 2001.
- KHOSROKHAVAR, F., *Quand Al Qaïda parle : Témoignages derrière les barreaux*, Paris, Grasset, 2006.
- LAVIANNE, J.-N., *Surmoi et souffrance*, Cahiers de Psychologie Clinique, Bruxelles, De Boeck, 2004/2 (n°23).