

Processus de radicalisation et emprise mentale

Introduction

En avril 2014, devant le nombre croissant de parents désemparés, inquiets de l'évolution préoccupante et soudaine d'un enfant ou d'un proche, le gouvernement mettait en place un numéro vert¹, chargé de recueillir et d'orienter les appels faisant état de la possible radicalisation d'une personne mineure ou majeure.

La création de cette plateforme téléphonique d'assistance aux familles et de prévention de la radicalisation violente marquait le point de départ d'un vaste programme de formation, en direction des « écoutants » du numéro vert comme des acteurs locaux des préfectures, chargés de coordonner la prévention et la prise en charge du phénomène sur les territoires, et également destiné à être utile à un nombre important de professionnels œuvrant non seulement dans le domaine de la sécurité, mais aussi dans celui de l'enfance, de l'adolescence ou de l'assistance aux victimes.

Associée dès le départ à cette démarche de formation, la mission interministérielle de vigilance et de lutte contre les dérives sectaires (MIVILUDES) était sollicitée pour apporter son expertise sur les mécanismes de radicalisation d'un système de croyances et d'emprise mentale, couramment observés en matière de dérives sectaires.

On s'accorde aujourd'hui pour désigner par « radicalisation » le processus par lequel un individu développe des croyances extrêmes et en vient à considérer la violence comme moyen d'action légitime voire souhaitable. En ce sens, la radicalisation excède la question du terrorisme islamiste et concerne tout type d'idéologie, qu'elle soit ou non religieuse, à partir du moment où, en poussant à l'extrême la logique d'un système de pensée, l'individu entretient avec ses croyances un rapport inconditionnel, sans compromission possible, qui le conduit à accepter l'action violente, jusqu'au terrorisme. Il est à noter que le terme de « radicalisation » ne recouvre pas toutes les formes de militance : il concerne le phénomène bien spécifique de l'engagement radical d'individus contre leurs compatriotes et les valeurs de leur société dont ils sont issus.

La diversité des profils concernés par la radicalisation jihadiste et la multiplicité des formes et des degrés d'implication qu'elle peut prendre supposent une approche

¹ Numéro vert 0800 005 696 ou <http://www.interieur.gouv.fr/Dispositif-de-lutte-contre-les-filieres-dijihadistes/Assistance-aux-familles-et-prevention-de-la-radicalisation-violente/Votre-signalement>

plurielle de ce phénomène, au confluent de facteurs géopolitiques, anthropologiques, sociologiques, culturels et psychologiques.

La contribution de la Miviludes ne portera que sur le seul aspect processuel de la radicalisation : il ne s'agira pas pour nous de nous pencher sur le « pourquoi » de la radicalisation (raisons invoquées par l'individu, causes supposées par le chercheur, facteurs géopolitiques et sociaux, analyses idéologiques) mais seulement sur le « comment », à savoir les mécanismes à l'œuvre dans son développement. Dans cette perspective la radicalisation jihadiste pose en effet les mêmes questions que le processus d'adhésion à des groupes sectaires. Tous deux ont en commun de reposer sur l'adhésion inconditionnelle à un corpus de croyances ; celui-ci joue un rôle pivot dans la constitution du groupe, dans la motivation de l'individu et la légitimation de son action (contrairement à d'autres processus d'engagement dans la violence) ; ces croyances présentent un caractère « extrême »²; et c'est en leur nom que l'individu s'engage tout entier, dans un dévouement inconditionnel au groupe ou à la cause, au détriment de son intérêt personnel.

Nous proposerons donc dans une première partie des clefs de lecture du phénomène à l'aune de son aspect processuel : il s'agit de comprendre comment des individus qui ne manifestent pourtant pas de déséquilibres psychologiques majeurs peuvent adhérer de manière inconditionnelle à une idéologie radicale, et comment cette adhésion peut motiver suffisamment l'individu pour le conduire à commettre des actes non seulement contraires à la société et à l'état de droit mais aussi à son intérêt propre.

La seconde partie sera l'occasion pour nous de préciser la lecture politique que l'on peut avoir de ce phénomène à l'aune de la question sectaire : toute forme de radicalisation, dont la radicalisation jihadiste, ne se laisse pas réduire à la dérive sectaire. Il importera de préciser le sens de ce concept selon la politique que mène l'État français dans les actions de vigilance et de lutte contre les dérives sectaires : dans cette perspective la dérive sectaire ne peut être assimilée à une dérive religieuse et ce concept caractérise les cas bien spécifiques où l'on peut mettre en évidence une situation d'emprise de la personne et où juridiquement une mise sous sujétion peut être reconnue.

² Nous reprenons la définition proposée par G. Bronner dans *La pensée extrême* p159 : on peut dire d'une croyance en une idée qu'elle est extrême à deux titres : on adhère inconditionnellement à une idée faiblement transsubjective, c'est-à-dire difficilement acceptable pour un ensemble de personnes (on parlera d'idée « défiant le bon sens») tel est le cas le plus fréquent dans les groupements sectaires, on adhère inconditionnellement à une idée non seulement faiblement transsubjective mais surtout sociopathique, c'est-à-dire ayant une forte charge agonistique, l'idéologie jihadiste en étant une pleine illustration.

I. Des clefs pour comprendre les phénomènes de radicalisation

1.1 Les premiers pas.

Le processus de radicalisation touche une proportion infime de la population, aussi les explications en termes de variables sociologiques déterminantes ne sont pas satisfaisantes : les facteurs tels que le genre, l'âge, le niveau d'instruction ou l'insertion économique ne conditionnent pas les ressorts de l'engagement individuel, et le même facteur qui chez l'un favorisera l'action l'inhibera chez l'autre : à situation égale, seule une infime minorité d'individus s'engagera dans un processus de radicalisation.

C'est pourquoi les études portant sur la radicalisation s'attachent davantage aux parcours de vie et cherchent à repérer comment « pas à pas », selon ses dispositions personnelles mais aussi selon les rencontres et le contexte dans lequel il se trouve, un individu en vient à s'intéresser à un corpus de croyances, à y adhérer progressivement, à accepter le principe de l'action violente³, à s'engager et à passer à l'acte.

Il nous faut préciser que cet enchaînement d'étapes n'est en rien déterminé : seule une lecture *a posteriori* de la trajectoire d'un individu nous permet de les distinguer et d'y voir un enchaînement. Tel qu'il se développe dans le temps, le processus est exploratoire, chaque étape a des conséquences sur la suivante parce qu'elle ouvre des possibles en termes de rencontres, d'opportunités comme de changements de vision du monde, sans que le déroulement de l'engagement et encore moins le passage à l'acte n'y soit inscrit d'avance.

Nous relèverons ici un ensemble de ces facteurs, tels que les recherches portant sur l'engagement dans l'activisme terroriste clandestin, les parcours de délinquance comme l'adhésion à des groupes sectaires ont pu les mettre au jour. Nous distinguerons les mécanismes cognitifs des mécanismes émotionnels, sachant qu'il s'agit là d'une distinction abstraite née des besoins de l'exposé.

Il convient de noter au préalable que l'ensemble de ces facteurs n'épuisent pas la compréhension du phénomène de radicalisation, ils laissent de côté notamment l'ensemble des facteurs qui jouent en amont, dans la rencontre d'un individu avec les éléments de la contre-culture jihadiste³ et dans l'intérêt qu'il est susceptible d'y porter.

³ On peut qualifier de « contre-culture » ce en quoi les jihadistes se reconnaissent par opposition délibérée avec ce qui est perçu comme culture dominante ; elle peut être définie par l'ensemble que forment : 1. une idéologie morale et normative, reposant sur le fondamentalisme et une grille de lecture victimaire et complotiste, vectrice d'une perception identitaire exclusive et porteuse de haine ; 2. la mobilisation de l'individu au sein d'un vaste mouvement transnational ; 3. un imaginaire qui puise tout à la fois dans l'imaginaire religieux, l'eschatologie et une culture *mainstream* ou « jeune » ; 4. ses vecteurs que sont les médias de communication traditionnels, les lieux

En effet, le processus ne saurait s'engager sans ces « premiers pas » par lesquels un individu est mis en présence d'un élément de cette contre-culture (facteurs d'exposition) et est plus susceptible qu'un autre d'y accorder de l'attention (facteurs de disponibilité). A titre indicatif, en voici une brève présentation :

Les facteurs d'exposition relèvent rarement de l'initiative personnelle. Dans les cas d'adhésion à un mouvement sectaire : « *les premiers pas du futur adepte seront initiés suite à la rencontre d'un inconnu, à la mise à disposition d'un tract l'invitant à une conférence ou à la lecture d'ouvrages, à la recommandation d'une autorité (médecin, chercheur, etc.) ou enfin, à la sollicitation d'un proche (un ami, un membre de la famille, un collègue, un employeur).* »⁴ Pour ce qui touche à la radicalisation jihadiste, sont le plus souvent avancées les rencontres effectives dans des lieux de socialisation (lieux de prière, cours du soir, soutien scolaire, associations, clubs de sport, prison, etc.), le rôle des pairs et du groupe d'amis s'avérant prépondérant⁵.

Les facteurs de disponibilité caractérisent ce qui rend l'individu plus à même qu'un autre d'être sensible à une contre-culture et/ou au mode de socialisation qui la porte. Il revient aux sociologues et aux psychologues de mettre en lumière les facteurs subjectifs qui expliquent les ressorts de l'attraction de certains pour celle-ci. On peut mentionner ici des facteurs objectifs généraux : *l'âge* (l'adolescence, la transition vers l'âge adulte étant un moment de recomposition identitaire qui offre une plus grande disponibilité à de nouveaux réseaux de socialisation, de nouvelles croyances, de nouvelles valeurs) ; pour des raisons similaires : *le faible engagement social* (période d'études, de chômage, absence de relation affective stable) ; *le manque de repères culturels* (faute de connaissances et de comparaisons possibles avec un substrat culturel familial, un converti ou un re-converti sera plus aisément amené à considérer comme crédible une position radicale)⁶.

1.2. Les mécanismes cognitifs de l'adhésion

de socialisation et particulièrement internet sous toutes ses formes, en tant que média classique délivrant un contenu (blogs, sites, vidéos) et en tant que lieu de socialisation (forums, chats, réseaux sociaux).

⁴ Sauvayre, 2012, p. 164.

⁵ Les premiers pas via internet sont anecdotiques, cf. B. Ducol, 2015 et Wassim Nasr : « Contrairement aux idées reçues, internet est rarement à l'origine de la radicalisation d'un individu. La toile ne sert en général qu'à nourrir et valider ses convictions déjà solidement ancrées. » *Colloque « Preventing Terrorism in Europe : Aspects, Effects, Critique »*, CERI/SciencesPo, 25 octobre 2013.

⁶ Sur ce sujet, Olivier Roy, *La Sainte ignorance* ; Thèse de B. Ducol, 2015.

1.2.1 La radicalisation n'est pas une éclipse de la raison

Face à des croyances extrêmes, soit des croyances « défiant le bon sens » ou des croyances sociopathiques (cf. note 2) la tentation est grande de les imputer à un défaut de rationalité, au sens psychopathologique du terme ou en un sens plus commun d'un défaut de réflexion ou de connaissance, en l'imputant à un faible niveau d'études ou à des situations de détresse personnelle ou sociale qui biaiseraient le jugement. Or les études menées sur les adeptes de mouvements sectaires comme sur les profils de personnes radicalisées sont loin de valider un tel *a priori*. Les études menées sur les profils de personnes radicalisées ou ayant appartenu à un groupement sectaire ne permettent pas de mettre en évidence un terrain psychopathologique particulier. De la même manière, elles invitent à battre en brèche le préjugé selon lequel les personnes les plus fragiles d'un point de vue socio-économique ou ayant un faible niveau d'étude seraient davantage touchées par les phénomènes sectaires ou de radicalisation.

De même, on ne peut mettre en évidence dans les processus de radicalisation ou d'adhésion à un mouvement sectaire un abandon du jugement voire un « lavage de cerveau ». Dans son étude sur les mécanismes de l'adhésion et la désadhésion à des croyances « invraisemblables », Romy Sauvayre⁷ a pu ainsi mettre en évidence dans le développement temporel de l'adhésion à un groupement sectaire un ensemble de données susceptibles d'intéresser le phénomène de radicalisation. L'adhésion à une croyance extrême ne peut s'expliquer par une « éclipse de la raison », elle reste au contraire le fruit d'une délibération et R. Sauvayre constate que le scepticisme accompagne chaque étape : chaque nouvelle croyance sera l'objet de doutes, d'évaluations, d'attentes de preuve ; face à un même corpus de croyances, l'adhésion n'est jamais monolithique, mais chacun n'en retient que ce qui s'intègre au mieux à son univers mental et le degré d'adhésion est variable dans le temps, la phase d'adhésion inconditionnelle étant relativement courte comparée à la durée totale de l'engagement.

1.2.2 Le processus d'adhésion à une croyance radicale est incrémentiel

Pour expliquer comment des individus de formation intellectuelle plutôt élevée et psychologiquement équilibrés peuvent adhérer à des croyances manifestement déraisonnables, Gérald Bronner explique : « *une des pistes de résolution de cette énigme est qu'il faut distinguer soigneusement deux choses : la façon dont l'individu est conduit à croire et la croyance constituée qui, rendue publique, est l'objet de la consternation des commentateurs et de l'opinion.*⁸ » Face à une croyance

⁷ Sauvayre R. 2012.

⁸ G. Bronner, in MIVILUDES 2013-2014.

« déconnectée du sens commun », il faut s’attacher à comprendre la façon dont elle s’est constituée dans le temps. Elle s’est construite selon un *processus incrémentiel* où, à chaque étape du processus, l’adepte a adhéré à une proposition qui lui semblait raisonnable : *« chaque moment de l’adhésion à une croyance fautive peut être considéré, dans son contexte, comme raisonnable, même si l’observateur, qui ne juge que la croyance toute faite, peut légitimement dire qu’elle est grotesque.*⁹ » Le corpus de croyances ne s’est pas donné en bloc, la doctrine a été présentée de manière segmentée de façon à pouvoir être acceptée progressivement. Ainsi, marche après marche, une croyance conquiert une cohérence et une solidité interne à mesure qu’elle s’éloigne du sens commun : *« On rencontre telle personne qui nous conseille d’aller au cours d’untel parce qu’il est dit qu’elle connaît la science religieuse... ou que tel ‘alim lui accorde le droit d’enseigner en France... La première année c’était formidable... avec des frères j’ai commencé à apprendre l’arabe*¹⁰».

1.2.3 Les croyances radicales se nourrissent de l’isolement intellectuel

Un deuxième facteur se joint au premier : l’isolement progressif dans lequel se trouve celui qui adhère à une croyance extrême. Qu’il s’immerge progressivement dans un groupe sectaire ou qu’il s’implique davantage dans des réseaux radicalisés, l’individu voit son champ cognitif se restreindre : *« sur le marché des croyances auquel vous avez accès, il n’existera pas d’idées sérieusement concurrentielles à celles prônées par votre groupe d’appartenance*¹¹». Dans une situation de pluralisme des convictions, les croyances extrêmes ont une chance de survie faible car elles courent toujours le risque d’être contredites ou désapprouvées par autrui. C’est pourquoi les groupes sectaires cherchent souvent à enserrer l’individu dans un oligopole cognitif, la radicalisation de l’adepte provoquant une rupture avec son environnement, celle-ci renforçant en retour cette radicalisation par la seule fréquentation de ceux qui pensent comme lui. Ainsi le groupe joue le rôle d’un filtre cognitif au sein duquel la croyance extrême se construit et se conforte à partir des seuls éléments cognitifs proposés et acceptés par le groupe.

Le repli du groupe sur lui-même et la rupture avec la société poussent à la fanatisation des esprits : qu’il s’agisse d’un groupe effectif ou d’une communauté en réseau, le groupe permet à chacun de se conforter dans ses convictions¹² et de dépasser ses

⁹ Ibid.

¹⁰ Cité in Conesa, 2014.

¹¹ Ibid.

¹² Danièle Hervieu-Léger parle de « validation mutuelle du croire » : *« plus les individus “bricolent” le petit système de croire ajusté à leurs besoins propres, et plus ils aspirent à exprimer et à échanger cette expérience avec d’autres individus qui partagent le même type d’aspirations spirituelles. Cette contradiction apparente correspond en fait aux limites intrinsèques de l’autovalidation du croire. Pour que les individus parviennent à stabiliser les significations qu’ils produisent afin de*

propres doutes en offrant des réponses collectives aux hésitations de chacun. Interagissant en vase clos, les individus ressassent les mêmes arguments et les mêmes indignations sans jamais rencontrer d'objection : cette dynamique pousse au durcissement des positions et induit une surenchère idéologique comme comportementale : « – Et bien j'allais à des cours et puis quand c'est comme ça, le mari fait bien les choses, il restreint ton cercle d'amis de mécréants et puis il élargit celui de la communauté, donc il t'emmène à des cours les samedis, les dimanches, et puis dans la semaine voir des sœurs... C'est vrai qu'au début c'est lui qui me le suggérait et puis au fur et à mesure on a envie d'y aller parce que toute façon ton réseau d'amis se réduit voire s'anéantit et puis il y a une sorte de discours dans la communauté qui te convainc. Tu te convaincs qu'il faut t'éloigner de ces gens-là, ils sont différents les mécréants et qu'ils sont dangereux et qu'ils vont polluer notre pratique, notre religiosité, notre éthique etc.¹³»

1.2.4 Le contenu idéologique totalisant et totalitaire participe de la radicalisation

Le repli du groupe sur lui-même est favorisé par l'idéologie dont il est porteur. La contre-culture jihadiste a ceci de commun avec d'autres idéologies sectaires qu'elle propose une lecture du monde simpliste et globalisante qui enferme les croyants dans une méfiance généralisée et dont la seule échappatoire est de s'en remettre aveuglément au groupe et à la cause qu'il promeut. Au-delà de leur spécificité doctrinale, un même schéma se retrouve en effet dans ces idéologies. Elles sont simplistes parce qu'elles proposent des explications monocausales et jouent sur des oppositions binaires (le bien / le mal ; le pur / l'impur ; eux/nous, etc.) : « C'est si profond, la perversité, qu'on condamne désormais les gens sains. Le djihad, la lutte à mort, doit être mené contre des sociétés entières qui sont dépravées. Qu'on en massacre quelques-uns dans la foulée, je pense que c'est acceptable. Je ne crois pas que ce soit pire que ce qu'on fait dans ces sociétés vis-à-vis des croyants : on les massacre à petit feu, par les scènes de nudité et de dépravation. C'est du donnant, donnant.¹⁴» Elles sont totalisantes parce qu'elles se présentent comme des théories globales, porteuses d'une vérité unique qui serait la clef

donner un sens à leur expérience quotidienne, ils ont besoin de trouver en dehors d'eux une confirmation de leur validité. Privés des confirmations fortes qu'offraient les codes globaux du sens garantis par les institutions (systèmes religieux ou philosophiques, idéologies politiques etc.), c'est avant tout dans l'échange mutuel que les individus peuvent espérer trouver les moyens de consolider l'univers personnel de sens dont ils se dotent. Dans ce cas, l'autovalidation peut laisser la place à un régime de validation mutuelle du croire, fondé sur le témoignage personnel, l'échange des expériences individuelles, et éventuellement sur la recherche des voies de leur approfondissement collectif. » Danièle Hervieu-Léger, « De l'accomplissement de soi à la dépendance psychologique », Les Cahiers du Centre de Recherches Historiques [En ligne], 40 | 2007, mis en ligne le 05 octobre 2011, consulté le 10 octobre 2014. URL : <http://ccrh.revues.org/3341> ; DOI : 10.4000/ccrh.3341

¹³ Cité in Conesa, 2014

¹⁴ Cité in Khosrokhavar, 2006.

de compréhension de tout et un moyen d'action sur tout : « *Du plus haut degré de la gestion de l'État, jusqu'aux toilettes, l'islam gère¹⁵* ».

Ce type de doctrine ne peut que couper le croyant d'un rapport réfléchi au réel : en proposant des concepts vagues où chacun peut projeter ce qu'il souhaite, en affirmant que, hors d'elle, tout n'est qu'illusion, en invitant à lire la totalité du monde avec une seule et même grille d'interprétation, elle échappe nécessairement aux démentis du réel. Les faits qu'elle ne peut intégrer sont occultés, les expériences qui pourraient la réfuter sont niées, toute possibilité d'objection est désamorcée car tout élément peut être réinterprété dans le sens de la doctrine. Cet univers doctrinal fascine par sa prétention à apporter d'un coup toutes les réponses aux difficultés de la vie, il reconforte en laissant l'individu croire en son pouvoir infini, et enfin il conditionne l'individu en dénonçant les doutes et les hésitations comme autant d'obstacles à celui-ci.

A ce titre, la propagande conspirationiste, complotiste et victimaire qui se diffuse via internet joue un rôle fondamental dans l'élaboration doctrinale de la contre-culture jihadiste et dans son impact, tant sur le processus de radicalisation lui-même que sur le conditionnement de l'opinion de la majorité¹⁶. « *Je suis l'arbre et les musulmans sont la forêt : ce qu'on me fait, on le fait aux Palestiniens et aux autres musulmans dans le monde (...). Les musulmans doivent lutter pour instaurer la religion d'Allah. Mais ils doivent surtout se venger de tout ce qu'on leur fait subir.¹⁷* »

1.3. Mécanismes émotionnels et axiologiques de l'engagement

L'adhésion intellectuelle à une croyance radicale ne suffit pas à expliquer toutes les formes de radicalisation, en particulier lorsque celles-ci mènent au passage à l'acte. Si les mécanismes cognitifs décrits précédemment permettent d'expliquer comment un individu en vient à accepter la violence dans son paysage mental, il est nécessaire d'observer également les mécanismes émotionnels et axiologiques, à savoir la façon dont un individu construit ses motivations en fonction de ses expériences personnelles et des valeurs qu'il se donne, pour expliquer sa mobilisation et son engagement au nom d'une cause, en dépit des coûts et des risques que celui-ci lui fait encourir.

Au sujet de l'engagement dans un parcours de violence, Xavier Crettiez fait remarquer que l'idéologie seule ne suffit pas à motiver l'individu : le passage à l'acte s'explique

¹⁵ Cité in Conesa, 2014.

¹⁶ Au sujet de l'impact d'Internet comme incubateur de l'extrémisme, cf. Miviludes 2013-2014.

¹⁷ Cité in Khosrokhavar, 2006.

selon le sociologue par la rencontre de plusieurs facteurs¹⁸. Le « *cadre idéologique* », né des mécanismes que nous avons précédemment décrits, est une grille de lecture du réel qui établit un diagnostic de la situation en identifiant le problème à traiter, les acteurs responsables, les moyens d'y remédier et la nécessité impérieuse d'agir. Mais l'adhésion à une idéologie extrême n'est pas seule déterminante et ne peut suffire à expliquer le passage vers la violence. Au-delà du phénomène de rupture avec la société et de l'effet d'entraînement au sein d'un groupe qui conduit nécessairement à une fanatisation de la posture, il faut « *l'apparition d'une énergique caisse de résonance multiple*¹⁹ » à savoir : 1. une forme de socialisation où l'acteur trouve un terreau culturel qui légitime l'utilisation de la violence et valorise la volonté d'engagement ; 2. une résonance émotionnelle avec l'expérience effectivement vécue ; 3. une résonance émotionnelle davantage axiologique, c'est-à-dire reposant sur les valeurs au nom desquelles un individu est prêt à s'engager. Si ces trois aspects ne sont pas convergents, le processus de radicalisation sera entravé par les contradictions ressenties par l'individu pris entre ses sentiments, ses convictions et les attentes sociales ; par contre : « *là où la résonance est multiple et cumulative, la probabilité de radicalisation sera forte.*²⁰ »

1.3.1 L'impact émotionnel de la socialisation par le groupe

Dans les phénomènes de radicalisation comme d'adhésion aux groupes sectaires le rôle du groupe n'est pas seulement celui d'un filtre cognitif : l'attraction du groupe lui-même, l'envie d'y appartenir et de développer de nouvelles formes de socialisation jouent un rôle dans les premiers pas et participent pleinement du processus de radicalisation.

Les descriptions de ces premiers pas soulignent l'impact émotionnel fort de l'accueil dans le groupe : on parle de *love bombing* pour décrire la chaleur avec laquelle le nouveau venu est intégré, et le vif sentiment d'appartenance qui en résulte comme la conviction d'avoir trouvé une place où il serait pleinement reconnu participant de l'engagement, même si, ainsi que le souligne Romy Sauvayre, l'appartenance au groupe n'implique pas immédiatement ni même nécessairement l'adhésion à son idéologie : le ressort émotionnel consiste avant tout à donner de la considération au nouveau venu, à s'intéresser à lui, ce qui se traduit pas son intégration rapide et, si elle ne provoque

¹⁸ Crettiez Xavier, « « *High risk activism* » : essai sur le processus de radicalisation violente (première partie) », *Pôle Sud* 1/2011 (n° 34), p. 45-60

URL : www.cairn.info/revue-pole-sud-2011-1-page-45.htm.

¹⁹ Ibid.

²⁰ Ibid.

pas l'adhésion aux croyances diffusées, elle participe à la construction de la confiance qui, elle, jouera un rôle moteur dans le processus d'adhésion.

A ce titre, on note dans les parcours de radicalisation l'importance de certaines rencontres avec un ou plusieurs personnages dont le pouvoir charismatique induit la confiance et dont la fréquentation met l'individu en situation d'être davantage exposé à de nouvelles influences et de nouveaux univers cognitifs et sociaux : « *Il mettait par exemple le Coran très fort dans la voiture... Il dit 'Écoute ça'. C'est la lecture simple du Coran, il prend certains versets et il insiste 'écoute ça', 'lis ça', 'va voir cette émission...'. [...] Il est très sur le combat, le sport, faut être sur ses gardes, avoir peur de l'ennemi... [...] Il a une lecture du Coran assez forte et musclée. Dire qu'on doit être prêts, il m'impose de lire et écouter le Coran comme ça. [...] C'est pour vous dire le personnage. Je n'ai pas senti ça directement, ça a été progressif et là je n'ai pas apprécié.*²¹»

Par ailleurs, il faut noter que la communauté virtuelle semble pouvoir créer par elle-même un univers de sens et d'affects très similaire à ce qu'un groupe effectif peut proposer. Mathieu Guidère dans *Les Nouveaux Terroristes*²² s'interroge sur l'impact du web participatif : en analysant le processus de radicalisation par interaction sur les réseaux sociaux, il montre que internet est devenu un espace social à part entière : il n'est pas seulement le lieu où l'on s'informe et qui permet des rencontres « réelles » ultérieures, mais un endroit où l'on interagit, où des liens se nouent autour d'émotions et d'opinions communes. De la même manière que l'internaute peut facilement se couper d'une vie sociale et intellectuelle en se retrouvant progressivement dans une insularité cognitive, il peut de la même manière s'isoler dans une « bulle affective » que lui procure cette communauté virtuelle. A cela s'ajoute la possibilité, du fait des nouvelles technologies de communication, d'être constamment en lien avec celle-ci : les échanges sur les forums, par emails ou messagerie instantanée et les réseaux sociaux peuvent se prolonger en tout temps et en tout lieu.

Au-delà des premiers pas, l'impact émotionnel de la socialisation dans une communauté restreinte, qu'elle soit effective ou virtuelle, joue sur la vision binaire du monde (eux vs nous), renforce le sentiment d'appartenir à un groupe supérieur, seul détenteur de la vérité, et contribue à la dynamique de l'engagement violent en proposant une forme d'« autorisation sociale » à l'expression d'idées ou de sentiments extrêmes, et en soudant le groupe autour d'une cause et d'émotions communes.

²¹ Benjamin Ducol, Thèse en ligne, 2015.

²² Mathieu Guidère, *Les Nouveaux Terroristes*, Editions Autrement, 2010.

1.3.2 Résonance émotionnelle avec le cadre doctrinal

Le rôle des émotions est majeur dans les phénomènes d'adhésion inconditionnelle et de radicalisation, non que celles-ci conditionnent à elles seules l'individu, mais elles ont un impact fort lorsqu'elles entrent en résonance avec le cadre cognitif dont dispose un individu. C'est le sentiment de faire l'expérience « dans sa chair » des croyances entretenues par le groupe qui emporte la conviction et induit l'adhésion inconditionnelle : « *dès lors que l'adepte fait l'expérience subjective de la véracité de la proposition – vécue et ressentie de manière interne et individuelle, sans médiatisation ni intermédiaire -, il considère qu'il détient une preuve formelle et incontestable qui ne peut souffrir aucune contradiction.*²³ »

Certains témoignages rapportent ainsi des moments bouleversants et fondateurs dans les parcours de radicalisation : pour les délinquants convertis ou re-convertis, la conversion a pu être vécue avec une grande intensité émotionnelle où la chaleur de l'accueil de la nouvelle communauté se mêle au sentiment de renaître à soi-même. Habité par le sentiment d'être « *born again* », l'apprenti extrémiste conçoit sa nouvelle vie comme une seconde chance qui le purifie de son passé²⁴, et il se consacre avec ferveur à sa foi nouvelle. Ce « zèle du converti », ou du re-converti, l'invite à surinvestir cette nouvelle identité dans une dialectique de surenchère entre ce qu'impose le groupe et ce que l'individu exige de lui-même : l'observation des règles religieuses se fait toujours plus scrupuleuse, la manifestation extérieure de sa foi et son engagement se fait toujours plus marquée, la recherche de pureté conduit à une hypertrophie des normes et à une maximisation de ses positions intellectuelles et morales.

1.3.3 Résonance axiologique avec le cadre doctrinal

Une attention particulière est à porter aux émotions et sentiments moraux dans le processus de radicalisation. De manière générale, les convictions idéologiques ne suffisent pas à motiver l'individu, seule la mobilisation de l'individu au nom de valeurs morales peut être un ressort psychologique suffisant. C'est parce que l'individu croit qu'il sert une cause juste qu'il accepte de s'engager, et l'on constate dans les analyses des parcours de vie des radicalisés de fortes dispositions affectives à l'indignation et à la compassion. Xavier Crettiez souligne la place que tient le « choc moral » dans les itinéraires d'engagement violent : souvent un stade supérieur est atteint lorsqu'une

²³ Sauvayre, 2012, p. 208.

²⁴ « For the converts in particular, life prior to their conversion was marred by personal struggles ranging from drug, alcohol, and gambling addictions, to criminal behavior involving violence. [...] For these men, Islam was seen, and continues to be seen, as the means by which they could inject meaning into their wayward lives, **providing a second chance at life** during a time when they were most desperate and despondent. This seems to have implanted a strong drive to be the most pious and steadfast of Muslims, and in some cases, even the perfect Muslim. Any wavering in this commitment, they believed, risked the possibility of relapsing and reverting to the irold, self-destructive, ways » Ilardi 2013, cité in Ducol 2015.

expérience personnelle traumatisante vient affecter les dispositions morales de l'individu et conforter ses convictions : *« la peur intense, la haine face au constat d'une injustice perçue comme terrible, l'indignation morale extrême face à un spectacle jugé hautement condamnable sont autant de vecteurs émotionnels conduisant l'acteur à adopter une posture de radicalité. »*²⁵ Khosrokhavar rapporte ainsi les propos d'Hassan, incarcéré pour association de malfaiteurs en vue d'une action terroriste : *« Ma sœur avait une dizaine d'années (...) je lui ai demandé pourquoi elle pleurait. Elle m'a dit : à l'école on m'a traitée de sale Arabe (...) Jusque-là, elle croyait qu'elle était comme une petite française. A partir de ce moment-là, je me suis posé des questions plus radicales. »*²⁶

On observe ainsi une dialectique entre la motivation axiologique et l'adhésion à un corpus de croyances. L'une se nourrit de l'autre car, d'une part, la motivation se trouve renforcée lorsque les dispositions morales des acteurs trouvent un écho à la fois dans l'expérience vécue et dans leur corpus idéologique : le cadre cognitif propose des clefs de compréhension de ce qu'il vivent, qu'il s'agisse de situations d'injustices, de marginalisation et de discrimination effectives ou perçues comme telles par identification²⁷, et propose des modèles d'action comme autant de réponses à leurs désirs d'engagement : *« ce qu'on me fait, on le fait aux Palestiniens et autres musulmans dans le monde (...). Les musulmans doivent lutter pour instaurer la religion d'Allah. Mais ils doivent surtout se venger de tout ce qu'on leur fait subir. »*²⁸ D'autre part, la charge axiologique d'une émotion conditionne l'adhésion et la désadhésion aux croyances radicales : Romy Sauvyre a ainsi pu mettre en évidence la façon dont la déception ressentie face à une contradiction axiologique majeure fera voler celle-ci en éclat : *« Ce ne sera qu'au moment où le système de valeurs propre à l'adepte sera directement affecté (contradiction axiologique) que ce dernier opérera une ouverture épistémique qui contribuera et accélérera l'abandon des croyances de l'adepte, jusqu'à la rupture d'appartenance. Ces phases mettent en exergue que la rupture d'adhésion (abandon des croyances et rupture d'appartenance) se forge dans un processus graduel composé de plusieurs doutes, émotionnellement intenses et cognitivement déstabilisants : le premier doute, le doute de basculement qui conduit l'adepte à un changement de cadre cognitif et le doute de rupture qui engendre un abandon du cadre cognitif. »*²⁹

²⁵ Crettiez Xavier, « *« High risk activism »* : essai sur le processus de radicalisation violente (première partie) », *Pôle Sud* 1/2011 (n° 34), p. 45-60

²⁶ Khosrokhavar, 2006.

²⁷ Khosrokhavar, 2014.

²⁸ Khosrokhavar, 2006.

²⁹ Sauvyre, 2012, p344.

2 Quand peut-on parler de « dérive sectaire » ?

2.1. Les cas signalés à la Miviludes

En 2012 et 2013, la Miviludes a été saisie de plusieurs signalements de familles au sujet de leurs enfants mineurs et jeunes majeurs de 14 à 25 ans. Des familles démunies face à la radicalisation de jeunes dont les conversions rapportées à la mission ont toutes été effectuées à l'insu des parents ou des proches, et qui se sont toutes traduites par une évolution très préoccupante du comportement des personnes concernées (conflit familial voire rupture avec les proches qui ne cautionnent pas le nouveau choix de vie, désinvestissement ou abandon de la scolarité ou de la formation, modification du comportement alimentaire et vestimentaire, se traduisant pour les jeunes filles par le port du voile intégral, radicalisation du discours, émergence d'un seul et unique centre d'intérêt excluant tous les autres...); l'évolution de ce comportement s'est accompagnée de la formation d'un nouveau cercle social, inconnu des parents et des proches, mais manifestement très investi auprès des jeunes convertis, qu'il ravitaille en livres, vêtements (voiles), et téléphones portables. Plusieurs parents ont souligné le fait que les téléphones trouvés dans les affaires de leurs enfants mineurs comprenaient des listes de contacts préenregistrés, dont plusieurs étaient majeurs.

Parmi les cas signalés à l'époque et aujourd'hui encore, un certain nombre présentent des similarités avec des faits caractéristiques du phénomène sectaire, à commencer par le mode même du signalement.

En effet, et même si cela ne peut être à soi seul un critère, le ressenti des familles est identique : elles appellent à l'aide devant la transformation de leur proche et nourrissent un fort sentiment d'impuissance face à ce qu'elles qualifient d'« engrenage » et vivent comme une impossibilité de communiquer du fait d'un « endoctrinement ».

De même, les potentielles victimes présentent des caractéristiques communes à celles des victimes de dérives sectaires :

- de par leur comportement (ruptures sociale, sociétale et familiale ; effacement de l'identité individuelle au profit du groupe),
- leur profil (aspirations existentielles, spirituelles ou politiques communes : quête existentielle, de sens, d'action juste, d'élection, de salut) ;
- la modalité de la croyance, à savoir l'adhésion inconditionnelle voire la dépendance au groupe ou à la doctrine.

Surtout, on suspecte la présence d'un groupe, virtuel et/ou effectif, qui présente des traits communs à ceux qui génèrent des dérives sectaires

- par ses intentions affichées d'instrumentaliser les individus (à ce titre la présence de rabatteurs sur internet et leurs techniques de profilage des proies est caractéristique),
- de par les convergences idéologiques (présence d'un discours apocalyptique ; d'un discours complotiste ; emphase de la pureté),
- du fait d'un endoctrinement qui repose sur la prétention à détenir seul la vérité et l'opposition radicale du groupe face au reste du monde au nom de la pureté et du salut. Le discours sotériologique se traduit en effet par un ensemble de prescriptions et de normes de plus en plus envahissantes et contraignantes qui conditionnent les gestes et les comportements, renforcent la rupture avec le reste de la société et nient tout espace intérieur.
- A cela s'ajoutent des méthodes de conditionnement similaires : les pressions du groupe, en particulier le harcèlement sur les réseaux sociaux et par portable (sms et appels) ; la culpabilisation de l'individu ; les techniques pour désamorcer le doute.

Reste que, au vu de la diversité des profils de radicalisation et des mécanismes du processus présentés plus haut, il est nécessaire de faire la part entre la mise sous sujétion et la seule influence liée aux modes de socialisation. Si les techniques peuvent être similaires, reste une distinction possible quant à l'état final de l'impétrant (peut-on parler de mise sous sujétion ?) et selon l'intentionnalité du leader ou du groupe (peut-on parler d'instrumentalisation ?).

Si la plupart des mécanismes décrits précédemment participent des phénomènes sectaires tels qu'ils se trouvent définis dans le champ de compétence de la Miviludes, tout processus de radicalisation ne peut s'apparenter à un cas de dérive sectaire répondant à la définition admise.

2.2. Définition de la « dérive sectaire »

La notion de « dérive sectaire » telle qu'elle est définie dans la politique de vigilance et de lutte de l'État français est à entendre en un sens bien précis : elle ne recouvre pas la typologie sociologique par laquelle la « secte » se distingue de la « religion », et elle peut encore moins être assimilée à une « dérive religieuse », qui ne prend sens que dans un contexte théologique.

Certes, le radicalisme islamiste peut être décrit sociologiquement sur le modèle de la secte dans sa prétention à représenter la pureté de la foi et dans son rejet de toutes autres pratiques de l'islam, par lequel il se donne un droit d'excommunication (taqfir) des autres musulmans. Mais le mot « secte » n'est pas défini par le droit français car, ne reconnaissant aucun culte, il n'appartient pas à la République de distinguer entre une religion et son autre, la religion n'est d'ailleurs pas davantage définie .

En effet, face aux dérives commises au nom du religieux deux écueils se présentent : affirmer qu'il ne s'agit pas là de « la vraie religion » et corrompre le principe de laïcité³⁰ ; affirmer qu'il s'agit d'une forme religieuse comme une autre, et tolérer sous couvert de liberté de conscience et de liberté de culte des pratiques et propos qui bafouent le droit. Dans les deux cas, si l'État se plaçait sur le terrain du religieux, il donnerait matière à ceux qui entendent justement qu'une comparaison soit faite entre bons et mauvais pratiquants afin de se poser comme modèle.

La lutte contre les dérives sectaires est née de l'obligation que s'est faite l'État de prévenir les atteintes aux individus ou à l'ordre public du fait de l'emprise qu'exercerait un groupe ou un individu au nom d'une idéologie. En instaurant cette mission, la politique de l'État était de s'assurer de la défense des principes républicains quand des atteintes au droit sont commises « au nom de » et souvent « au dépend de » convictions religieuses, spirituelles ou philosophiques. Autrement dit : il s'agit de s'assurer que, derrière les revendications de liberté de conscience, ne se cachent pas des atteintes au droit, et en particulier une mise sous emprise d'un individu par un groupe.

Aussi, le concept de « dérive sectaire » est pour l'État français un concept opératoire, pragmatique, qui puise sa légitimité dans les signalements recueillis et les observations faites par la Miviludes et les associations de défense contre les dérives sectaires : **la dérive sectaire se caractérise par la mise en œuvre, par un groupe organisé ou par un individu isolé, quelle que soit sa nature ou son activité, de pressions ou de techniques ayant pour but de créer, de maintenir ou d'exploiter chez une personne un état de sujétion psychologique ou physique, la privant d'une partie de son libre arbitre, avec des conséquences dommageables pour cette personne, son entourage ou pour la société.**

La dérive sectaire n'est donc pas le fait spécifique de certaines minorités religieuses car non seulement les grandes religions historiquement reconnues n'en sont pas exemptes, mais surtout parce qu'elle excède largement la sphère du religieux. Peu importe le soubassement doctrinal du groupe ou du mouvement à l'origine de la dérive : dès lors

³⁰ Depuis la loi de séparation des Eglises et de l'Etat, adoptée le 9 décembre 1905, « la République ne reconnaît, ne salarie ni ne subventionne aucun culte » - Article 2 de la loi du 9 décembre 1905, tout en assurant la liberté de conscience et en garantissant le libre exercice des cultes - Article 1 de la loi du 9 décembre 1905 ³⁰.

qu'un certain nombre de critères sont réunis, dont le premier est la mise sous sujétion, l'action répressive de l'État a vocation à être mise en œuvre.

2.3. L'emprise mentale est au cœur de la dérive sectaire

L'« emprise mentale »³¹ désigne un état psychologique original de dépendance sans faille à la personne ou à l'organisation qui en sont à l'origine. L'emprise excède le concept de « manipulation » en raison de l'état pérenne dans lequel se trouve l'individu sous emprise : alors que la manipulation décrit la façon dont un individu réagit à une contrainte physique ou psychologique, réaction qui cesse quand cesse la contrainte, l'emprise décrit la façon dont un individu s'est construit ou reconstruit du fait d'un ensemble de pressions physiques ou psychologiques exercées par un groupe ou un individu.

Les techniques de mises sous emprise peuvent être de tout ordre (cognitif, comportemental, émotionnel ou affectif), elles sont utilisées plus ou moins intentionnellement par le groupe ou le leader et ont pour finalité de conditionner la personne en s'appuyant sur les mécanismes précédemment décrits. Peuvent s'ajouter également des pressions de nature à générer un affaiblissement psychique et physique de la personne qui peut se trouver, à des degrés divers, privée de nourriture, de sommeil, d'intimité, d'informations ou de liens affectifs en dehors du groupe, ou inversement saturée d'activités, de sollicitations ou d'injonctions épuisantes. Le processus sectaire génère lui-même jour après jour cet état de sujétion, la personne n'est pas nécessairement en état de vulnérabilité à l'origine du processus mais l'appartenance au groupe sectaire peut être conçu comme une véritable fabrique d'état de faiblesse.

La mise sous emprise est un processus insidieux d'aliénation de la personne qui suppose que l'on puisse distinguer un coupable de sa victime car, dans le processus d'emprise, il y a un décalage entre ce à quoi celle-ci croit s'engager et ce à quoi elle s'engage réellement. Ainsi, Michel Monroy, psychiatre et fondateur du groupe d'études sur les sectes GRAPH, estime que la responsabilité des individus séduits par un groupe sectaire n'est pas totale dans la mesure où ils ne détiennent pas l'ensemble des paramètres qui pourraient leur permettre de se rendre compte, dès le départ, du type de mouvement dans lequel ils s'apprêtent à s'engager. Pour le psychiatre : « le sujet donne son accord à une procédure mais il a une méconnaissance de la nature du processus de

³¹ Concernant la genèse de ce concept, cf. Anne Fournier et Michel Monroy *La Dérive sectaire*, PUF, 1999.

transformation qu'il va connaître, du résultat final de cette transformation et aussi des finalités des maîtres du jeu.³²»

2.4. L'identification de la dérive sectaire et le travail d'appréciation du juge

Pour évaluer la réalité et la portée d'une dérive sectaire, la mission interministérielle utilise un faisceau d'indices, comprenant dix critères de dangerosité. Ces derniers ont été établis à partir des travaux de la commission d'enquête parlementaire sur les sectes de 1995 et du travail des renseignements généraux de l'époque. Il s'agit de :

- la déstabilisation – ou emprise - mentale (nécessaire mais non suffisant)
- le caractère exorbitant des exigences financières
- la rupture induite avec l'environnement d'origine (cercle amical, social, familial, scolaire ou professionnel...)
- les atteintes à l'intégrité physique
- l'embrigadement des enfants
- le discours plus ou moins antisocial
- les troubles à l'ordre public
- l'importance des démêlés judiciaires
- le détournement éventuel des circuits économiques traditionnels (par exemple, le travail dissimulé présenté comme du bénévolat)
- les tentatives d'infiltration des pouvoirs publics.

L'enjeu politique de la définition de la dérive sectaire est la reconnaissance d'une mise sous sujétion de l'individu dans un contexte sectaire, et par là du statut de victime. La Loi dite "About Picard", promulguée en 2001, tend à renforcer la prévention et la répression des mouvements sectaires portant atteinte aux droits de l'homme et aux libertés fondamentales.

Elle a modifié l'article 313-4 du code pénal, relatif à l'abus de faiblesse, considéré comme insuffisant face aux mouvements sectaires : l'abus de faiblesse n'est plus classé parmi les crimes et délits contre les biens, il constitue une infraction contre les personnes. En créant l'article 223-15-2, la loi introduit la notion d'emprise mentale dans le code pénal par l'expression : « sujétion psychologique ». Le délit d'abus de faiblesse relève désormais des dispositions du code pénal relatives à la mise en danger de la personne. Ce délit est constitué en cas d'abus de la faiblesse d'un mineur, d'une personne particulièrement vulnérable, mais aussi d'une personne « en état de sujétion psychologique ou physique résultant de l'exercice de pressions graves ou réitérées ou

³² Monroy M. (1999)

de techniques propres à altérer son jugement ». Aussi est-il défini par trois conditions cumulatives : 1/ un sujet : la victime placée « en état de sujétion psychologique ou physique », 2/ un auteur qui induit cette sujétion par « l'exercice de pressions graves ou répétées ou de techniques propres à altérer le jugement », 3/ Un résultat : le délit est caractérisé si la personne, ainsi placée sous sujétion, est « conduite à un acte ou à une abstention qui lui sont gravement préjudiciables ».

La répression de ce type de délit concernant l'emprise mentale réside dans le fait qu'il est difficile d'en produire une preuve objective. Etre victime de dérive sectaire suppose la reconnaissance de la perte d'un jugement libre et éclairé et il revient au juge d'estimer au cas par cas chaque situation, en s'appuyant sur l'expertise psychiatrique et psychologique.

Pour ce, le professeur Philippe-Jean Parquet, docteur en psychiatrie et addictologie, membre du conseil d'orientation de la Miviludes, a dressé une liste de 9 critères permettant de déterminer si une personne se trouve ou non sous emprise mentale : « *Pour pouvoir reconnaître une emprise sectaire, il convient de la caractériser afin de l'identifier avec rigueur et de ne pas imputer à tort un changement d'attitude et de comportement, qui pourrait avoir d'autres origines comme une pathologie mentale, un trouble de la personnalité ou la réaction à une perturbation survenue dans la vie d'une personne. C'est pourquoi il faut retrouver au moins cinq des neuf critères pour pouvoir affirmer qu'il existe une emprise mentale. Ces critères sont de deux ordres : les uns concernent l'état psychologique, les autres concernent les processus et les méthodes utilisées.* ³³»

1. Ruptures imposées avec les modalités antérieures des comportements, conduites, jugements, valeurs, sociabilités individuelles, familiales et collectives. Occultation des repères antérieurs et rupture dans la cohérence avec la vie antérieure

2. Acceptation par une personne que sa personnalité, sa vie affective, cognitive, relationnelle, morale et sociale soient modelées par les suggestions, les injonctions, les ordres, les idées, les concepts, les valeurs, les doctrines imposés par un tiers ou une institution : ceci conduisant à une délégation générale et permanente à un modèle imposé.

4. Allégeance inconditionnelle, affective, comportementale, intellectuelle, morale et sociale à une personne ou à un groupe ou à une institution, ceci conduisant à : une loyauté exigeante et complète, une obéissance absolue, une crainte et une acceptation des sanctions, une impossibilité de croire possible de revenir à un mode de vie antérieur,

³³ Professeur Philippe-Jean Parquet, entretien du 04/02/2014 pour La Voix du Nord.

ou de choisir d'autres alternatives étant donné la certitude imposée que le nouveau mode de vie est le seul légitime.

5. Mise à disposition complète, progressive et extensive de sa vie à une personne ou à une institution.

6. Sensibilité accrue dans le temps, aux idées, aux concepts, aux prescriptions, aux injonctions et ordres, à un « corpus doctrinal », avec éventuellement une mise au service de ceux-ci dans une démarche prosélyte.

7. Dépossession des compétences d'une personne avec anesthésie affective, altération du jugement, perte des repères, des valeurs et du sens critique.

8. Altération de la liberté de choix.

9. Imperméabilité aux avis, attitudes, valeurs de l'environnement, incapacité réflexive et projective : impossibilité de se remettre en cause et de promouvoir un changement.

10. Induction et réalisation d'actes gravement préjudiciables à la personne, actes qui antérieurement ne faisaient pas partie de la vie du sujet. Ces actes ne sont plus perçus comme dommageables ou contraires aux valeurs et aux modes de vie habituellement admis dans notre société.

Conclusion

Il revient au juge de déterminer dans quelles conditions le processus de radicalisation a pu prendre forme et si une personne radicalisée a été ou non victime d'une emprise sectaire, du fait de conditions vécues susceptibles d'altérer son jugement ou du fait de son instrumentalisation effective par un individu ou un groupe.

En amont, toutefois, on observe que des mécanismes similaires sont impliqués dans les phénomènes de radicalisation et de sectarisme : ils ont notamment en commun de se construire en rupture avec la société et de se cristalliser autour d'une idéologie et d'une modalité extrême de la croyance. Tous deux se caractérisent en effet par les ruptures qu'ils induisent et l'adhésion radicale à des idées radicales : l'adhésion est inconditionnelle et refuse toute compromission, l'idéologie est totalitaire et totalisante en ce qu'elle assujettit tous les domaines de la vie à une norme supérieure au droit positif.

Ces formes extrêmes du croire menacent le vivre ensemble et si, fort heureusement, elles restent extrêmement marginales, elles n'en sont pas moins la pointe extrême et déviante d'un mouvement de fond qui traverse aujourd'hui la société dans ses composantes culturelles, religieuses et identitaires.

Loin d'être des résurgences du passé, ces formes du croire sont profondément modernes. Elles s'inscrivent dans un monde séculier où l'individu s'affirme et revendique son autonomie dans toutes les sphères de sa vie, y compris celle de la spiritualité, sans que l'individualisme de la démarche n'exclut le besoin de communauté. Elles prennent naissance dans un monde globalisé où les échanges culturels augmentent, où la scène religieuse et idéologique s'est pluralisée et complexifiée et où, avec le développement des nouvelles technologies de l'information et de la communication, le monde tout entier, dans la diversité des propositions et lobbies spirituels et religieux, fait irruption au cœur de l'intime.

Un phénomène sectaire apparaît quand le besoin d'une réassurance communautaire prend une forme extrême : le groupe se construit par opposition avec la société, perd pied avec la réalité et se fanatise autour d'un leader ou d'une idée. Les mouvements sectaires que connaît bien la Miviludes expriment leur rejet de la société par une défiance à l'égard des institutions, des médias, des connaissances communes, par l'adoption de croyances alternatives qui s'enracinent dans une pensée complotiste très poussée (autour des vaccins, de la médecine, de l'école, de l'alimentation). Dans leurs manifestations, la violence est le plus souvent tournée vers soi ou le cercle familial ou communautaire. Dans le phénomène de la radicalisation, la défiance et l'opposition à la société se lient à une revendication identitaire extrême qui peut conduire au passage à l'acte et à une violence à visée politique, tournée vers l'extérieur.

Face au danger que certains font peser sur leur propre personne, sur leur famille ou sur la société, il revient à l'État construire des réponses en matière de détection, d'accompagnement des victimes mais aussi et surtout de prévention. Dans ce domaine,

la politique menée par la France en matière de dérive sectaire est un atout majeur pour élaborer ces réponses.

Tout comme pour les dérives sectaires, le problème politique posé est le suivant : il appartient à l'État de respecter la liberté de conscience et de faire respecter la liberté de conscience, c'est-à-dire qu'il appartient à l'État, tout en s'interdisant de s'immiscer dans la sphère des convictions individuelles de chacun, de garantir à l'individu les conditions de son autonomie et le défendre contre toute forme d'emprise.

N'ayant pas accès et ne devant pas avoir accès au for intérieur des individus, il appartient à l'État non pas de garantir une liberté intérieure mais de garantir les conditions matérielles et légales pour que cette liberté ne soit pas un vain mot et soit rendue possible. Parce que la République française s'est constituée sur un projet politique fort visant non seulement la coexistence pacifique mais l'émancipation de chacun, il lui revient d'œuvrer à en créer et à en garantir les conditions.

Les moyens sont ceux que donnent le droit, et la légitimité de l'action publique repose sur le cadre politique qui le sous-tend, à savoir la laïcité. C'est pourquoi l'action de l'État ne porte pas sur le contenu idéologique, religieux ou spirituel des convictions mais sur les conditions qui garantissent à chacun la possibilité de se forger une conviction intime.

A ce titre, la vigilance de l'État se conçoit comme plurielle : elle doit porter autant sur l'instruction qui doit être délivrée aux mineurs et sur la formation de l'esprit critique, que sur les conditions d'accès à l'information pour tous, la lutte contre toutes les formes de propagande et de désinformation ; elle doit également veiller à garantir à chacun le libre exercice de ses droits.

C'est sur ce sujet précisément que la Miviludes peut apporter son expertise : l'objet de la mission est de détecter et prévenir les situations où l'individu se trouve progressivement mis en état de faiblesse et où, dans les relations interpersonnelles, une relation de dépendance s'instaure, interdisant au plus faible d'exercer une liberté qui statutairement lui est reconnue. C'est justement dans la sphère de l'intime, là où la liberté de choix et de décision est la plus protégée, lorsqu'il revient à l'individu d'être seul juge de questions liées à sa spiritualité, son développement personnel ou même de choix relatifs à sa santé, que des campagnes de désinformation et des phénomènes d'emprise se développent aujourd'hui. Ce qui légitime l'action de l'État contre les ingérences des mouvements sectaires, c'est l'idée que, dans un État de droit, l'État doit s'assurer de la possibilité effective pour chacun d'exercer ses libertés : au cœur de la sphère intime les droits fondamentaux doivent aussi être garantis.

Dans cette perspective, concernant les mineurs, qu'il s'agisse de radicalisation ou de dérives sectaires, l'angle adopté doit être celui de la protection de la jeunesse. Le problème convoque la responsabilité des adultes et des autorités vis-à-vis des enfants et touche à l'évaluation de la situation vécue par ceux-ci : quand peut-on dire que la situation vécue par un mineur est contraire à ses droits et néfaste à son éducation au sens général du terme ? Pour les acteurs concernés par la protection de l'enfance, il s'agit de savoir repérer une situation portant atteinte aux droits de l'enfant et, dans le respect du principe de neutralité de l'État, de savoir articuler le droit des parents, les enjeux fondamentaux de l'éducation et le principe de l'intérêt supérieur de l'enfant.

Telle est la spécificité du modèle juridique et politique français qu'illustre bien l'action de la Miviludes : ce modèle garantit la protection des plus faibles et promeut une certaine « conception sociale de la liberté » où celle-ci ne se conçoit pas sans le vivre ensemble et où, à l'inverse, faire société ne se conçoit pas sans la garantie de l'effectivité des droits de chacun, contre toute forme d'emprise et de conditionnement idéologique.

Bibliographie

Etudes générales :

Boudon R.(1993), *Effets pervers et ordre social*, Paris, PUF, Quadrige.

Bronner G. (2013), *La démocratie des crédules*, Paris, Puf.

Hervieu-Léger D. (2001). *La religion en miettes ou la question des sectes*. Paris, Calmann-Lévy.

MIVILUDES, (2004) *Sectes et laïcité*. Paris, La documentation Française.

Rosanvallon P. (2006), *La Contre-démocratie, La politique à l'âge de la défiance*, Paris, Le Seuil.

Roy O. (2008), *La Sainte ignorance, Le temps de la religion sans culture*. Paris, Le Seuil.

Taguieff P-A. (2013), *Court traité de complotologie*, Paris, Fayard.

Concernant l'emprise mentale :

Beauvois J.L., Joule R.V.(1987), *Petit traité de manipulation à l'usage des honnêtes gens*, Grenoble, PUG.

Beauvois J.L., Joule R.V.(1981), *Soumission et idéologies. Psychosociologie de la rationalisation*. PUF.

Bronner G. (2009), *La Pensée extrême. Comment des hommes ordinaires deviennent des fanatiques*. Paris, Denoël.

Fournier A. et Monroy M. (1999), *La Dérive sectaire*, Paris, PUF.

Hirigoyen M-F.(2012), *Abus de faiblesse et autres manipulations*, éd. Jean Claude Lattès.

Miviludes Rapport 2013-2014.

Sauvayre R. (2012), *Croire en l'incroyable, Anciens et nouveaux adeptes*. Paris, PUF.

Concernant la radicalisation :

Bouzar D.(2014), *Désamorcer l'islam Radical. Ces dérives sectaires qui défigurent l'islam*, éditions de l'atelier.

CEIS, Les facteurs de création ou de modification des processus de radicalisation violente, chez les jeunes en particulier. Etude pour la commission européenne, http://ec.europa.eu/home-affairs/doc_centre/terrorism/docs/ec_radicalisation_study_on_trigger_factors_fr.pdf

Conesa P. « Quelle politique de contre-radicalisation en France ? » rapport 2014 http://www.lopinion.fr/sites/nb.com/files/2014/12/rapport_favt_decembre_2014-12-14_def.pdf

Crettiez X. « « *High risk activism* » : essai sur le processus de radicalisation violente (première et deuxième partie) », *Pôle Sud* 1/2011 (n° 34) , p. 45-60
URL : www.cairn.info/revue-pole-sud-2011-1-page-45.htm.

Ducol B. Devenir jihadiste à l'ère numérique, Une approche processuelle et situationnelle de l'engagement jihadiste au regard du Web - Thèse - <http://theses.ulaval.ca/archimede/meta/31398>

Erelle A. (2015), *Dans la peau d'une djihadiste*, Robert Laffont.

Groupe de recherche Governance of Security, *Polarisation en radicalisation : une*

approche préventive intégrale, enquête à la demande de la Direction Générale Sécurité et Prévention, SPF Affaires intérieures. <https://besafe.ibz.be/>

Guidère M. (2010), *Les Nouveaux Terroristes*, Editions Autrement.

INHESJ, (2014) *La Radicalisation violente*, Cahiers de la sécurité et de la justice n°30.

Khosrokhavar F. (2006), *Quand Al-Qaïda parle*, Grasset.

Khosrokhavar F. (2014), *Radicalisation*, éditions de la maison des sciences de l'homme.

Nasr W. in Colloque du 25 octobre 2013 « Preventing Terrorism in Europe : Aspects, Effects, Critique », CERI/SciencesPo.

Concernant la protection de l'enfance contre les dérives sectaires :

Assemblée nationale, rapport n° 3507, *L'Enfance volée, les mineurs victimes des sectes*, décembre 2006.

Miviludes, *La Protection des mineurs face aux dérives sectaires*, La documentation Française 2010.

Rapports de la Miviludes portant plus spécifiquement sur les mineurs :

- _ Rapport 2004 2^{ème} partie, pp 77-84.
- _ Rapport 2005 1^{ère} partie.
- _ Rapport 2006 1^{ère} partie, pp37-57.
- _ Rapport 2007 2^{ème} partie, pp51-68.
- _ Rapport 2008 1^{ère} partie, pp 27-38.
- _ Rapport 2009 2^{ème} partie.

Radigois J-Y., « Quand le travailleur social intervient dans un contexte à caractère sectaire », *Criminologie*, Vol. 41, n°2, automne-hiver 2008, Les Presses de l'Université de Montréal.

Sites Internet de référence :

Miviludes : <http://www.derives-sectes.gouv.fr>

CCMM (centre contre les manipulations mentales) : <http://www.ccmm.asso.fr/>

UNADFI (union nationale des associations de défense de la famille et de l'individu) : <http://www.unadfi.org/>

CLPS (Cercle laïque pour la prévention du sectarisme) : <http://actu-sectarisme.blogspot.fr/>

Centre de Prévention contre les Dérives Sectaires liées à l'islam : <http://www.cpdsi.fr/>