

CÉGÉPIENS, RADICALISATIONS

ET VIVRE ENSEMBLE



**COLLÈGE
ROSEMONT**

LES ACTES DU COLLOQUE
TENU DU 12 AU 14 AVRIL 2016

CÉGÉPIENS
RADICALISATION
ET VIVRE ENSEMBLE

LES ACTES DU COLLOQUE TENU DU 12 AU 14 AVRIL 2016

Cégépiens, radicalisations et vivre ensemble est publié par le Collège de Rosemont, grâce au soutien financier du ministère de l'Éducation et de l'Enseignement supérieur.

Cet ouvrage a été dirigé par monsieur Habib El-Hage, Ph.D., intervenant social au Collège de Rosemont

Merci aux collaborateurs

Jacques A. Bouchard, conseiller en communication au Collège de Rosemont
Francine Bousquet Pascal, réviseuse linguistique
Denise Courtine, technicienne en arts graphiques au Collège de Rosemont
Dulciane Désautels, agente de soutien administratif
Marie-Ève Robitaille, conseillère en communication au Collège de Rosemont

Merci aux auteurs

Gilles Bibeau
Geneviève Boucher-Awissi
Jean-Denis Boudreault
Francis Careau
Fernand Cloutier
Frédéric Dejean
Abdelaziz Djaout
Dorian Paterne Exaucé Mouketou
Élisabeth Garant
Sarah Mainich
Bochra Manaï
Charles Marois
Sarah Martinez
Keira Mecheri
Jacques-Olivier Moffat
Manon Moreau
Noëmi Nociti
Véronique Raymond
Marie-Lyne Roc
Hicham Tiflati
Eileen Thalenberg
Leslie Touré-Kapo

Pour citer cet ouvrage

COLLÈGE DE ROSEMONT. *Cégépiens, radicalisations et vivre ensemble: actes du Colloque*, sous la direction de Habib El-Hage, Montréal, Les publications du Collège de Rosemont, 2016, 124 pages

Dépôt légal- Bibliothèque et archives du Québec, 2016

Bibliothèque et Archives Canada, 2016

ISBN (à venir)



MOT DU DIRECTEUR GÉNÉRAL

LE RÉSEAU COLLÉGIAL MOBILISÉ POUR PRÉVENIR LES PHÉNOMÈNES DE RADICALISATION

Le Collège de Rosemont est fort heureux de permettre la diffusion des actes du colloque *Cégépiens, radicalisations et vivre ensemble*, fruit des rencontres, discussions et présentations de plusieurs acteurs, spécialistes et praticiens, contenu qui sera désormais accessible à tous.

Au cours de cet événement, plus de 50 conférenciers ont partagé leurs réflexions, leurs travaux et leurs réalisations. Des centaines et des centaines de personnes, intervenants, citoyens et étudiants, issues des milieux universitaire, collégial et scolaire, ont participé aux rencontres proposées. La diversité des participants, leur vitalité tout comme l'expertise des conférenciers, ont permis des échanges d'une richesse exceptionnelle.

En organisant, sur ce sujet, le premier événement destiné aux acteurs du réseau collégial, le Collège de Rosemont a atteint ses objectifs : sensibiliser et conscientiser, améliorer la compréhension des enjeux et amener à l'action.

Je remercie les nombreux artisans de l'évènement : grâce à la qualité de la programmation et des conférences présentées, et grâce à la participation active de plusieurs personnes du milieu collégial, le colloque a remporté un vif succès.

Merci aux membres du comité d'orientation du Collège de Rosemont (enseignants, intervenants et étudiants), qui ont travaillé sans relâche pour que cette rencontre réponde aux besoins du milieu ; des intervenants des autres collèges ont également contribué à enrichir les discussions et les présentations. Je salue aussi l'appui du ministère de l'Éducation et de l'Enseignement supérieur, sans qui cet événement n'aurait pu avoir lieu.

Espérant que les propos des conférenciers continueront de vous inspirer, je vous souhaite une bonne lecture.

Stéphane Godbout

INTRODUCTION

PRENDRE CONSCIENCE, COMPRENDRE ET AGIR.

Voilà les trois thèmes constituant la toile de fond de notre démarche pour bâtir le colloque *Cégépiens radicalisations et vivre ensemble*, une première contribution collective dans le milieu collégial, essentielle à l'approfondissement de nos connaissances et au regroupement de nos actions pour contrer cette forme de violence qui touche diverses communautés.

Notre réflexion nous a conduits, entre autres, à penser la mise en scène d'un savoir collectif: dévoilement des résultats de recherches, tables de discussion et débat, présentation d'une œuvre cinématographique, expression des opinions, présentation des outils de sensibilisation pour lesquels les jeunes ont joué un rôle essentiel, toutes ces actions ont contribué à poser les jalons d'une réponse à une question complexe qui continue à étendre des ramifications partout dans le monde. Comment penser la prévention dans nos collèges?

Cet ouvrage est une le fruit de la collaboration de plusieurs acteurs représentant des milieux et des disciplines diverses, sensibilisés aux phénomènes des radicalisations et déterminés à explorer, ensemble, la question dans pratiquement toutes ses facettes, afin d'éclairer les pratiques et l'acte professionnel. Il est le fruit d'une réflexion amorcée dans la foulée d'événements impliquant de jeunes cégépiens dans une forme de radicalisation, rappelant l'urgence d'agir sur plusieurs plans. D'une part, il fallait aider à prendre conscience du phénomène qui, jusqu'à l'hiver 2015, était nébuleux, occulte et inexploré dans nos milieux scolaires du Québec; d'autre part, il était important de renforcer les actions éducatives et les opérations de sensibilisation auprès des membres du personnel et des étudiants, atténuant ainsi les dérapages dangereux des clichés et des amalgames. Ce recueil traduit fidèlement le processus original de la démarche voulant une implication réelle de tous les acteurs: professeurs et chercheurs de différents milieux universitaires; enseignants, intervenants et étudiants de plusieurs collèges; acteurs de la société civile: représentants d'organismes communautaires, artistes, journalistes et d'autres encore.

Complexe, le sujet est analysé dans la littérature sous des angles différents. Il est, pour certains, le symptôme de la violence symbolique psychologique et sociale manifestée par un racisme à l'encontre des personnes immigrantes ou issues de l'immigration, spécifiquement des musulmans, qui ont le sentiment de ne pas être considérées, humiliées et non reconnues. Cette position n'est pas religieuse, mais utilise la religion, spécifiquement l'islam, comme un catalyseur de violence que ressentent des individus qui la considèrent comme étant la religion des exclus, des dominés et des pauvres. Devant un sentiment d'humiliation, la réaction violente et extrême ne tarde pas.

Pour d'autres, le symptôme est un nihilisme destructeur, refusant toute soumission de l'individu aux préceptes de la société. Dans sa forme extrême, il induit au terrorisme, représenté par des incrédules asociaux, qui sont dans la marge, décidés, pour des raisons idéologiques ou religieuses, à se détruire avec leur entourage.

D'autres positions indiquent que la violence se trouve dans l'islam, à partir des textes fondateurs. Dans ce sens, l'appel se fait à travers une refonte de la religion pour extraire le « mal ». La quête de sens personnel des jeunes fait partie de cette constellation de positions. Elle se définit comme un besoin universel de faire une différence, d'être quelqu'un et de trouver un sens à sa vie.

L'ouvrage *Cégépiens radicalisations et vivre ensemble* se divise en trois parties. La première partie fournit les éléments conceptuels et théoriques auxquels nous avons rattaché la problématique des radicalisations et du vivre-ensemble chez les jeunes cégépiens. Ainsi, le texte de Gilles Bibeau se voulait une confrontation sémantique des concepts de radicalisation et de pensée extrême, où il remet en question la notion de radicalisation. Il est suivi par la réflexion de Valérie Amiraux sur les polémiques autour de la radicalisation et la recherche de Dejean, Mainich, Manaï et Touré-Kapo ; ces auteurs identifient de multiples zones de fragilité chez des jeunes, zones qui constituent un terrain favorable au processus de radicalisation religieuse menant à la violence et qui peuvent être facilement exploitées par les recruteurs. Le texte de Hicham Tiflati et Abdelaziz Djaout attire notre attention sur l'ambiguïté présente dans l'ensemble des réalités entourant la radicalisation et la contre-radicalisation. Keira Mecheri et Fernand Cloutier nous rappellent que la radicalisation des jeunes ne peut être étudiée que si on combine plusieurs regards, en adoptant une perspective ouverte et interdisciplinaire.

La deuxième partie comprend trois textes et est consacrée à la présentation d'outils d'aide à l'acte professionnel. Nous explorons avec Marie-Lyne Roc les frontières de la confidentialité dans un contexte de radicalisation. Noémie Nociti présente une trousse riche en information et renseignements sur l'extrémisme violent. *Thanatos in vivo* tire son originalité dans l'acte pédagogique, présenté par Manon Moreau, enseignante au Collège de Rosemont.

La troisième partie, « Projets de sensibilisation », expose des projets qui ont été réalisés dans les milieux cégépiens. Véronique Raymond dévoile les différentes mesures mises en place pour mieux comprendre le phénomène, former le personnel et sensibiliser les étudiants. Le texte de Jacques Olivier Moffatt présente un projet novateur, la création d'une ligue de soccer visant à encadrer des jeunes autour des matchs amicaux. Également dans cette partie, nous proposons les travaux des jeunes du Collège de Rosemont qui ont participé à l'élaboration d'une vidéo de sensibilisation intitulée *Ensemble*, où ils invoquent l'importance de valoriser le vivre-ensemble lorsqu'un proche montre des signes d'isolement. Le documentaire d'Eileen Thalenberg,

Un djihadiste dans la famille, sera aussi présenté brièvement. À la fin de cette partie, nous inclurons quelques pensées sur la radicalisation, deux contributions originales de deux étudiants, Dorian Paterne Exaucé Mouketou et Jean-Denis Boudreault.

La quatrième partie porte sur un débat qui a eu lieu entre enseignants. Sarah Martinez, Francis Careau et Geneviève Boucher-Awissi ont partagé leur réflexion autour du livre de Raoul Vaneigem *Rien n'est sacré, tout peut se dire*.

Enfin, la cinquième partie est une collaboration spéciale des organismes de la société civile portant sur le vivre-ensemble. Charles Marois et Élisabeth Garant nous livrent leurs réflexions sur les conditions du vivre-ensemble.

Cégépiens, radicalisations et vivre ensemble est un ouvrage de référence pour toute personne qui souhaite approfondir sa connaissance de la radicalisation. C'est un outil pouvant aider à comprendre le phénomène et à l'appréhender loin des amalgames. C'est donc une invitation au réseau de l'éducation, loin de la violence, pour un vivre-ensemble bénéfique.

Habib El-Hage, intervenant social

Collège de Rosemont

TABLE DES MATIÈRES

PREMIÈRE PARTIE

DE L'URGENCE DE CHANGER DE VOCABULAIRE EN MATIÈRE DE « RADICALISATION » DES JEUNES	15
Gilles Bibeau, professeur émérite, Département d'anthropologie Université de Montréal	
POLÉMIQUES ET SOCIALIZATION : CE QUE LA RADICALISATION NOUS FAIT	19
Valérie Amireaux, professeure de sociologie Chaire de recherche en étude du pluralisme religieux, Université de Montréal	
LES ÉTUDIANTS FACE À LA RADICALISATION RELIGIEUSE CONDUISANT À LA VIOLENCE. MIEUX LES CONNAITRE POUR MIEUX PRÉVENIR.....	23
Frédéric Dejean, chercheur – IRIPI – Collège de Maisonneuve Sarah Mainich, chercheuse – IRIPI – Collège de Maisonneuve Bohra Manai, postdoctorante – Université de Montréal Leslie Touré-Kapo, postdoctorant – INRS-UCS	
DU DJIHADISME ET DE L'ANTIDJIHADISME À LA RADICALISATION ET LA CONTRE-RADICALISATION : UN ESSAI DE CLARIFICATION.....	33
Hicham Tiflati, chercheur – Université de Waterloo Abdelaziz Djaout, candidat au doctorat – Université de Montréal	
RADICALISATIONS. ANTICIPER LA VULNÉRABILITÉ EXISTENIELLE AVANT LA SOUFFRANCE RELIGIEUSE	45
Keira Mecheri, doctorante – Université de Montréal	
UNE EXPLICATION PSYCHOSOCIOLOGIQUE DU DJIHADISME : DE LA PENSÉE SIMPLE À LA PENSÉE COMPLEXE.....	51
Fernand Cloutier, enseignant de sociologie – Collège de Rosemont	

DEUXIÈME PARTIE

LES FRONTIÈRES DE LA CONFIDENTIALITÉ DANS UN CONTEXTE DE RADICALISATION.....	57
Marie-Lyne Roc, travailleuse sociale et chargée d'affaires professionnelles – OTSTCFQ	
PHÉNOMÈNE DE RADICALISATION, QUÊTE DE SENS ET TROUSSE DE RENSEIGNEMENTS SUR L'EXTRÉMISME VIOLENT	63
Noëmi Nociti, doctorante en psychologie sociale – UQAM	
THANATOS IN VIVO	71
Manon Moreau, enseignante de littérature – Collège de Rosemont	

TROISIÈME PARTIE

DE L'INTERNATIONAL, DE L'INTERCULTUREL ET DES RELATIONS AVEC LA COLLECTIVITÉ – COLLÈGE DE MAISONNEUVE	77
FREINER LA RADICALISATION ET FAVORISER L'INTÉGRATION PAR LE SOCCER	83
Jacques-Olivier Moffat, enseignant au Département d'éducation physique – Collège de Maisonneuve	
ENSEMBLE : VIDÉO DE SENSIBILISATION	85
Collège de Rosemont	
UN DJIHADISTE DANS LA FAMILLE	87
Eileen Thalenberg, réalisatrice	
QUELQUES PENSÉES SUR LA RADICALISATION	89
Dorian Paterne Exaucé Mouketou, étudiant – Collège de Rosemont	
À PROPOS DE LA RADICALISATION	93
Jean-Denis Boudreault, étudiant – Collège de Rosemont	

QUATRIÈME PARTIE

LE SACRÉ ET LA LIBERTÉ D'EXPRESSION. PEUT-ON VRAIMENT TOUT DIRE?	99
Sarah Martinez, enseignante de science politique – Collège de Rosemont	
À PROPOS DU LIVRE RIEN N'EST SACRÉ, TOUT PEUT SE DIRE	105
Francis Careau, enseignant au Département de philosophie – Collège de Rosemont	
COMMENTAIRES SUR LE LIVRE RIEN N'EST SACRÉ, TOUT PEUT SE DIRE	109
Geneviève Boucher-Awissi, enseignante au Département de philosophie – Collège de Rosemont	

CINQUIÈME PARTIE

PROPOSITIONS POUR LE VIVRE ENSEMBLE	115
Charles Marois, président de Jeune Conseil de Montréal	
UNE CITOYENNETÉ EFFECTIVE ET ÉGALITAIRE, CONDITION POUR LE VIVRE-ENSEMBLE	119
Élisabeth Garant, directrice générale du Centre justice et foi et de la revue Relations	

PREMIÈRE PARTIE

DE L'URGENCE DE CHANGER DE VOCABULAIRE EN MATIÈRE DE « RADICALISATION » DES JEUNES

GILLES BIBEAU, professeur émérite,
Département d'anthropologie, Université de Montréal

D'emblée, je dois dire que la notion de « pensée de l'extrême » m'apparaît beaucoup plus appropriée que celles de radicalisation ou de fanatisme – des termes couramment employés dans la grande presse – quand on veut traduire l'idée de l'engagement exclusif d'une personne au service d'une cause considérée comme sacrée. Les notions de « pensée extrême », de « pensée unique » ou de « pensée totale » permettent, me semble-t-il, de décrire beaucoup plus clairement l'attitude mentale, faite de perceptions, de représentations et de conduites, qui conduit à apporter une seule et même réponse finale à toutes les questions. Quelle que soit la cause défendue, l'organisation de la « pensée extrême » devient à ce point envahissante, voire totalisante, au point qu'elle finit par exiger une adhésion complète et sans partage.

Dans les faits, cette adhésion est du même type que celle qu'on trouve, par exemple, chez les « parfaits croyants » qui s'affilient à des sectes. Pour les membres des sectes, une grille unique de lecture de la réalité leur sert à lire la réalité, à penser leur place dans la société et à guider leurs prises de décision quand ils entreprennent de vouloir changer le monde. Leur vie se construit sur un immense acte de foi. Pareillement, les partisans de la « pensée extrême » se révèlent incapables de faire place, dans leur tête, à l'incertitude, à l'inquiétude et à l'insécurité engendrées par la complexité des situations qui s'imposent à eux dans la vie de tous les jours. En d'autres mots, le « parfait croyant » ne peut pas vivre avec des contradictions.

Or, nous savons que l'état normal, habituel, d'un être humain consiste précisément à pouvoir vivre en étant travaillé, au dedans même de sa pensée, par des hésitations et des questionnements qui refusent les réponses toutes faites.

On parle souvent de l'énigme de l'apparition de la « pensée extrême » chez des jeunes connus pour ressembler en tous points aux autres jeunes de leur époque. Bien qu'il nous soit difficile d'imaginer, ou même de nous représenter, la forte diversité des parcours conduisant à l'adoption d'une « pensée extrême », ce phénomène peut certainement être étudié d'une manière rigoureuse. Grâce aux recherches en sciences sociales et en psychologie, on comprend un peu mieux comment se fabrique la « pensée extrême », notamment dans le cas des jeunes qu'on décrit comme étant des « djihadistes ». Il n'y a pas si longtemps, les chercheurs invoquaient, pour expliquer leur adoption de conduites radicales, la présence d'une enfance chaotique, la révolte contre leur isolement et leurs mauvaises conditions de vie dans les banlieues. Aujourd'hui, les profils des jeunes adoptant une « pensée extrême » sont aussi ceux de jeunes citoyens relativement bien scolarisés, ayant du travail. Ils sont même parfois assez bien intégrés à la société.

Pour y comprendre quelque chose, il m'apparaît essentiel de conduire la réflexion sur les conditions d'émergence de la « pensée extrême » en appréhendant sa genèse en relation à des histoires individuelles replacées à l'intérieur des contextes de vie et de l'histoire globale. Les liens, tensions et interactions entre les grands défis collectifs (l'impact de l'histoire coloniale, des guerres au Proche-Orient, par exemple), les conditions quotidiennes de vie des jeunes, notamment les migrants des 2^e et 3^e générations installés dans les pays occidentaux, se doivent d'être explorés si l'on veut comprendre les dérives psychologiques, sociales, politiques et religieuses que vivent certains jeunes, autant ceux que la société exclut que ceux qui y ont trouvé une place. C'est du dedans de cette dynamique complexe d'interactions que se mettent en place des dispositifs favorisant le surgissement d'une « pensée de l'extrême » et de conduites qui lui sont associées. En étudiant l'intrication des biographies singulières, des contextes de vie et de la grande histoire, on met au travail une approche susceptible de révéler les lignes

de fragilité mises en jeu aux frontières mêmes de la vie du sujet, des groupes d'appartenance et de l'espace sociopolitique plus large.

Pour pouvoir entrer dans la complexité des parcours favorisant le développement de la « pensée extrême », nos réflexions gagnent à s'organiser, me semble-t-il, autour de trois ensembles d'idées qu'il nous faut absolument pouvoir tenir ensemble. Je me représente ces trois ensembles de concepts comme formant les arêtes d'un trièdre, lequel s'organise à partir de trois plans qui se rejoignent en un même point – le sommet – et qui délimitent un espace interne reposant sur le même socle. Voici quels sont ces trois ensembles de catégories qu'il me semble important de mettre en place au sein d'un cadre interprétatif complexe.

1. Ce qu'il nous faut d'abord prendre en considération, c'est l'existence massive des « idéologies de la haine » qui structurent de nos jours les politiques aussi bien dans les sociétés dominantes que dans les dominées. Dans notre monde globalisé, la figure de l'autre tend à s'effacer comme principe de différenciation, et les idéologies qui se révèlent de plus en plus intriquées dans des discours et des pratiques de haine infiltrent tant la pensée des dominants que celle des exclus. Il faut avoir conscience que de telles idéologies de la haine constituent un piège auquel il est difficile d'échapper : il ne s'agit plus seulement de convaincre l'autre ou de le rallier à une cause, il faut de plus travailler à l'éliminer.

Dans les *Origines du totalitarisme* (1951), Hannah Arendt définit l'idéologie comme un mode de manipulation de la pensée des individus qui enferme leur expérience vécue dans le carcan d'une explication d'ensemble présentée comme parfaitement logique et posée d'emblée comme nécessairement vraie. Le philosophe Slavoj Žižek complète le point de vue de Hannah Arendt en disant que les idéologies se réfèrent nécessairement à des « objets sublimes » ou à des « choses extraordinaires » (ce peut être la nation, la liberté, la vérité, qui peuvent être autant de figures de Dieu) et pour lesquels des sujets sont prêts, si nécessaire, à transgresser les lois morales ordinaires et à donner leur vie. Toute la réalité est alors aspirée autour d'un objet considéré comme transcendant. C'est ainsi que l'idéologie produit le parfait croyant.

Pour aider les jeunes à résister aux idéologies en général et plus particulièrement aux idéologies de la haine, il faut leur apprendre à remettre en question leur propre pensée et à créer des espaces de liberté intellectuelle. Seul l'apprentissage de la pensée critique permet, selon moi, d'introduire, en tant qu'expérience de distanciation à l'égard des fausses évidences, une attitude ou un état d'esprit qui permettra de remettre en cause les certitudes les plus intimes. C'est la seule voie possible qui puisse amener un jeune à éprouver la solidité des fondements de sa pensée et à se dégager des grandes illusions idéologiques. C'est là la seule voie qui puisse permettre le développement d'une souplesse de l'esprit et d'une pensée capable de se confronter à une pluralité de positions en matière de politique et de religion.

2. Il faut nous demander, ensuite, pourquoi le cycle infernal de l'agresseur-agressé tend partout à se déployer avec une violence extrême ; pourquoi le persécuté se transforme-t-il aussi spontanément en un persécuteur lorsqu'il est mis en position de pouvoir, et pourquoi l'agressé devient-il agresseur quand les circonstances s'y prêtent ? Se peut-il que la violence des djihadistes ne soit qu'une réponse symétrique à la violence que nous déployons nous-mêmes contre eux ? Peut-on penser, avec le philosophe marxiste Alain Badiou (2016), que les pays occidentaux ont contribué à faire apparaître, par leur position hégémonique dans le monde, par le capitalisme globalisé dont ils font la promotion et par leur militarisme, leur industrie des armes et leurs interventions sur tous les continents, ces tragiques événements (comme les tueries du 13 novembre 2015 à Paris et celle du 22 mars 2016 à Bruxelles et Zaventem) qui frappent les citoyens des pays de l'Occident ? Se peut-il que le système politique et économique mis en place par l'Occident à l'échelle de la planète ait créé le « monstre » qui se dresse aujourd'hui dans nos cités ?

Peut-on vraiment se satisfaire de la réponse qu'a proposée Alain Badiou à toutes ces questions ? Pour ce penseur, « *les tueries de masse comme celles de Paris ou Bruxelles doivent être vues comme un des nombreux symptômes actuels d'une maladie grave du monde contemporain, de notre monde dans son entier (...), dont la multiplication des événements de ce genre est un symptôme particulièrement violent et*

spectaculaire» (2016: 13). Cette maladie grave qui nous contamine aujourd’hui a été créée, note Badiou, par nos nouvelles pratiques impériales qui consistent à détruire carrément des États souverains au nom, proclame-t-on, des droits de l’Homme, à nourrir la haine de l’autre, haine à laquelle l’autre – qu’il soit arabe ou chinois, musulman ou indouiste – répond souvent par une haine équivalente, par une réponse symétrique dans l’esprit antique du « œil pour œil ».

De plus en plus souvent, l’autre est explicitement construit comme un ennemi et comme une sorte de double négatif qui le transforme en une cible. La vraie question est alors de savoir comment les idéologies de la haine et les violences qui s’en suivent se mettent en mouvement dans nos pays et ailleurs, que ces violences viennent des puissantes armées des pays d’Occident menant la guerre avec drones et avions de combat ou qu’elles viennent des djihadistes qui recourent aux attentats-suicide pour tuer, d’une manière aveugle, des citoyens des pays occidentaux. Autour de nous, le champ politique mondial se révèle être en pleine turbulence et suivant l’angle où l’on se place, méfiance et accusations changent de camp.

3. Enfin, il faut nous interroger sur les politiques et les pratiques de sécurité nationale qui imposent des limites aux libertés citoyennes et qui font même basculer certains pays dans l’état d’exception. Divers auteurs ont utilisé l’image du camp et celle de la prison pour décrire l’état contemporain du monde. À la suite de Walter Benjamin, Giorgio Agamben a précisé que l’agencement spatial du nouvel ordre sociopolitique a pris la forme du camp, non seulement sous la figure du camp nazi, mais aussi sous celle des prisons de Guantanamo et de Abu Ghraib, et des camps et des murs que les pays construisent un peu partout pour freiner la migration de millions de personnes chassées de leur pays par les guerres, l’insécurité et des conditions de vie inacceptables. C’est pour échapper à la « non-vie » que les migrants se mettent en marche vers ailleurs.

En finale, je tiens à redire l’importance de l’apprentissage de la pensée critique chez les jeunes. Je reste convaincu que l’éducation critique des jeunes est la seule voie à suivre si on veut construire des collectivités, des institutions d’enseignement et des milieux de vie qui soient plus sécuritaires et qui permettent aux jeunes à travailler les idées d’une manière critique. ■

POLÉMIQUES ET SOCIALISATION: CE QUE LA RADICALISATION NOUS FAIT

VALÉRIE AMIRAUX, professeure de sociologie
Chaire de recherche en étude du pluralisme religieux, Université de Montréal

En une année et demie, le terme « radicalisation » s'est invité dans les débats publics québécois. Il a rejoint la liste de mots qui, au Québec, composent le lexique utilisé publiquement pour traiter des relations entre gens qui, dans un espace donné, ne se ressemblent pas (diversité, lien social, cohésion, vivre-ensemble, etc.), cette fois-ci pour parler de quelque chose qui apparemment ne fonctionne pas. L'inflation de son usage, sa convocation par des acteurs très différents et sa circulation dans les médias ne constituent pas une spécificité locale québécoise. D'autres contextes, européens notamment mais pas exclusivement, sont devenus les théâtres d'embrasement similaire autour du terme, la France en premier lieu. Lors des journées organisées au Collège de Rosemont en avril dernier sur le thème « Cégépiens, radicalisations et vivre ensemble », c'est à partir d'une réflexion sur les effets de cette terminologie que j'ai proposé de revenir sur ce que peut la sociologie pour comprendre les enjeux rattachés à une notion dont l'omniprésence va croissant depuis l'automne 2014.

Cette contribution s'arrime tout d'abord à l'une des obsessions du sociologue : montrer que les choses ne semblent pas toujours être ce qu'elles sont et que le langage a une part de responsabilité dans ce phénomène. L'appréciation des effets du langage renvoie à l'idée qu'ils opèrent souvent sans que l'on y prête attention. Pour le dire rapidement, les mots nous « font » quelque chose et nous « font faire » des choses. Entre janvier 2015 et juin 2015, la notion de radicalisation est ainsi devenue une manière de synthétiser des processus conduisant à des comportements déviants voire criminels, le point d'appui d'un « Plan

d'action gouvernemental » québécois (2015-2018), la raison d'être du Centre de prévention de la radicalisation menant à la violence à Montréal, un outil de lecture transnationale de trajectoires individuelles de « jeunes » partagés entre plusieurs gouvernements, un ressort de la collaboration d'agences publiques de sécurité (provinciale, fédérale, étrangères), un concept de la littérature en sciences sociales, mais aussi une catégorie de pensée de secteurs professionnels comme celui de la santé publique ou de l'éducation.

Représenter la réalité sociale est en général, rappelle le sociologue américain Howard Becker, le fait d'une communauté interprétative, c'est-à-dire d'un ensemble organisé d'individus (on les appelle les « fabricants ») qui produisent des représentations standardisées à destination d'autres personnes (qu'on désigne comme les « usagers ») qui s'en serviront de façon courante.¹ Ces représentations ont des effets différents selon les situations dans lesquelles les acteurs les convoquent pour faire sens de ce qui leur arrive. Elles pourront ainsi valider ou invalider des convictions, altérer des jugements, influencer des évaluations. Dans le cas de l'utilisation du terme « radicalisation » au Québec, cette perspective nous permet de pointer la difficile articulation entre, d'un côté, un espace de discussion publique dans lequel les terminologies de l'action gouvernementale se mettent en place et circulent, par exemple, dans les médias et les cours de justice et, de l'autre, les contextes d'expériences dans lesquels ces mêmes terminologies s'éprouvent au quotidien, de l'intimité du foyer à la contigüité des espaces urbains par différents acteurs. Comment une terminologie a-t-elle participé à la construction d'un problème social?

RADICALISATION: CE QUE LE MOT NOUS FAIT

« Radicalisation » : le mot produit un certain nombre d'effets (la peur, l'anxiété, l'intérêt, la curiosité, la conversation, l'excitation, l'envie d'agir...). Il le fait en fonction de qui l'emploie (un parent, un enseignant, un policier, un chercheur...), pour désigner différentes réalités sociales (des attitudes, des propos, des gestes...) intervenant dans des situations très variées et au cœur d'institutions multiples (en

1. BECKER, Howard. *Comment parler de la société*, Paris, Éditions La Découverte, 2009, 316 p.

famille, à l'école, dans l'emploi, dans des activités militantes...). Effrayante, englobante, générique, la notion de radicalisation est sommée simultanément de décrire et de permettre l'analyse.

La première difficulté liée à la généralisation du terme « radicalisation » est évidente : c'est le rassemblement de phénomènes aussi disparates que la gauche radicale, les discours d'incitation à la haine raciale ou le djihadisme. On comprend bien sûr le souci des acteurs engagés dans la lutte contre ces phénomènes de se doter d'une terminologie dont la définition permet les nuances et interdit de ne regarder exclusivement qu'un seul type de population, de communautés ou d'individus. On comprend également leur choix de retenir le passage à la violence comme élément critique justifiant l'alerte et l'intervention. Mais il convient aussi d'être conscient des conséquences induites par l'agrégation de dynamiques, processus, mécanismes, gestes et discours très éclectiques par effet d'un lexique uniformisant, écrasant. À partir de quel moment la notion de radicalisation empêche-t-elle de voir, donc de comprendre? Le succès de la formule lancée par Peter Neumann (professeur à l'International Centre for the Study of Radicalisation and Political Violence, en Grande-Bretagne) en 2008 – et reprise par beaucoup depuis – illustre très bien ce flou et les marges d'incertitude qui en découlent : la radicalisation renverrait à ce qui se passe « avant que la bombe n'explode » (« what goes on before the bomb goes off »).²

Une seconde difficulté découle de ce premier point. La domination d'une définition de type sécuritaire de la radicalisation par les agences de sécurité publique provinciales ou fédérales accentue la confusion entre ce que ces agences pointent comme un problème social (c.-à-d. ce qui ne fonctionne pas comme la société ou les interprétations officielles le voudraient) et le problème sociologique qui permettrait d'en lire les ressorts et les déterminants (c.-à-d. ce qui se passe en terme

d'interactions). Pour paraphraser le sociologue algérien Abdelmalek Sayad, la radicalisation est en train de devenir un « problème social bureaucratiquement défini »³ voire, pour certains, une alerte et un slogan, la mise en mots techniques d'une émotion commune.

RADICALISATION: LES PUBLICS CONCERNÉS

La radicalisation n'est pas le seul terme à être chargé d'autant de responsabilités. Le « vivre-ensemble » fonctionne également, depuis son apparition dans les documents officiels en 1997, comme une catégorie d'action publique, une aspiration morale et sociale, une norme. Il est devenu à la fois prescriptif (incantation à « bien faire ») et performatif (une modalité de réponse pour penser les relations entre gens qui ne se ressemblent pas dans un espace donné). Selon les circonstances, le vivre-ensemble décrit une réalité, désigne un ensemble de règles et de normes qui organisent les conditions pratiques de l'accomplissement du pluralisme ou renvoie à un programme politique. Mais dans ce cas précis, les effets du langage sont atténués par le caractère vertueux du projet : qui s'opposerait à la notion même de vivre-ensemble ? l'arrimage de la « radicalisation », vocable alarmant et clivant, au « vivre-ensemble », terme euphémisant et consensuel⁴, comme dans le Plan d'action 2015-2018, *La radicalisation au Québec : agir, prévenir, détecter et vivre ensemble*, lancé en juin 2015 par le gouvernement québécois, n'est donc pas sans soulever plusieurs questions.

Le débat pourrait se limiter à la théorie si nous ne prenions pas au sérieux les effets concrets des mises en catégorie des problématiques sociales. La banalisation de la radicalisation comme catégorie de pensée publique ne concerne pas que les agences de prévention du risque ou de gestion de la sécurité qui, d'une

2. NEUMANN, Peter. « Introduction », *Perspectives on radicalisation and political violence. Papers from the first international conference on radicalisation and political violence*. Londres, International Centre for the Study of Radicalization and Political Violence, 2008, p. 4.

L'expression a ensuite beaucoup circulé, par exemple dans « The Concept of Radicalization as a Source of Confusion », de Mark Sedgwick, publié en 2010 dans *Terrorism and Political Violence*, vol. 22, n° 4, p.479-494, p. 479.

3. SAYAD, Abdelmalek. « Les maux-à-mots de l'immigration. Entretien avec Jean Leca » dans *Politix*, vol. 3, n° 12, Quatrième trimestre 1990, p. 7-24.

4. Sur les effets dépolitisants de ces catégories consensuelles (diversité, vivre-ensemble) par rapport aux programmes énonçant des actions de lutte contre la discrimination par exemple, on consultera les articles comparatifs du numéro spécial dirigé par Laure Bereni et Alexandre Jaunait, « Usages de la diversité », dans *Raisons politiques*, vol. 3, n° 35 (2009), p. 5-141.

certaines façons, ont fixé les termes de la discussion publique sur le sujet en contribuant à donner un vernis consensuel à l'enjeu (lutter contre la radicalisation est une priorité) sans le départir d'un effet « solvant » (en diluant les problématiques derrière un terme uniformisant). La radicalisation comme catégorie « globale » juxtapose de fait une multitude d'échelles et d'enjeux que le nombre pourtant réduit de supposés « candidats au djihad » (filles comme garçons) identifiés depuis janvier 2015 au Québec invite à traiter avec mesure. Deux institutions me semblent faire directement l'épreuve des effets de cette terminologie : d'une part la famille, de l'autre l'école (entendue au sens large de formation pré-universitaires). Je m'arrêterai sur cette dernière.

Analyser le lien entre école et société, c'est réfléchir à la façon dont les systèmes éducatifs et les sociétés s'accrochent les uns aux autres.⁵ On attend beaucoup de l'école, comme parents, comme enseignants, comme élèves aussi, principalement, qu'elle contribue à une plus grande justice sociale, à une meilleure cohésion sociale, à l'acquisition de plus de connaissances et au développement de l'attachement aux valeurs de démocratie, de tolérance, de liberté, en confortant la confiance en soi et dans autrui. Au Québec, les directives ministérielles sont limpides : dans un contexte pluraliste, l'école est un agent de cohésion, qui favorise l'apprentissage du vivre-ensemble et le développement d'un sentiment d'appartenance à la collectivité. L'école est un lieu de vie où se côtoient différents acteurs pour instruire, socialiser et qualifier les jeunes. Elle est aussi un espace commun traversé de polémiques. Il est donc assez logique d'y voir surgir des occasions de conflits, des « situations » pour reprendre la terminologie du sociologue Erving Goffman, où se déploient les manifestations d'un désaccord. L'école regorge de ce que j'appelle les « infractuosités » du social, ces micro-espaces où se nouent les fils du dissensus, par exemple dans la contestation du contenu de certains enseignements (en philosophie, en histoire, en biologie), le refus d'« être Charlie », l'expression d'une admiration pour les trajectoires politiques radicales, le retrait des cérémonies officielles comme les minutes de silence, etc. L'intensité et le nombre des attentes vis-à-vis de ces institutions accentuent la charge qui

5. DUBET François, Marie DURU-BELLAT et Antoine VERETOUT. *Les sociétés et leur école — Emprise du diplôme et cohésion sociale*, Paris, Éditions du Seuil, 2010, 211 p.

pèse sur les épaules des acteurs qui en sont les ressorts et auxquels incombe aussi dorénavant d'intégrer la radicalisation dans leurs univers professionnels.

CONCLUSION

Les dilemmes et les puzzles moraux produits par le pluralisme sont simultanément saisis par des acteurs institutionnels qui les désincarnent et vécus par des acteurs sociaux qui les éprouvent de façon concrète. La radicalisation comme problème sociologique n'échappe pas à cette dynamique, et l'école est une arène, un des théâtres. Si les attentes vis-à-vis de l'école sont si élevées, c'est moins en ce qu'elle est le lieu de la transmission de valeurs partagées qui seraient le socle d'une identité commune, qu'en ce qu'on attend de cette institution qu'elle favorise l'épanouissement d'un lien social appuyé sur la confiance.⁶ Comment la confiance⁷, que nous assimilons à l'idée d'un sentiment de sécurité propice au développement de la sociabilité, est-elle encore possible lorsque l'école cesse d'être le lieu où dissensus et désaccords peuvent s'exprimer et être débattus ? D'une certaine façon, l'imposition de la catégorie « radicalisation » pour désigner l'échec de certaines interactions sociales prive les milieux concernés d'une autonomie de diagnostic et risque, à terme, d'altérer la confiance dans leurs propres compétences et leurs connaissances des populations qu'ils fréquentent au quotidien. ■

6. WEINSTOCK, Daniel. « Une philosophie politique de l'école », *Éducation et francophonie*, vol. 36, n° 2 (2008), p. 31-46.

7. La confiance, en français, renvoie à un phénomène social double que l'anglais exprime mieux en distinguant *trust*, qui repose sur l'acceptation de prendre un risque (la confiance est alors décidée), de *confidence* au sens de confiance immédiate, spontanée (la confiance est dite assurée).

LUHMAN, Niklas. « Familiarity, Confidence, trust: Problems and Alternatives », dans *Trust. Making and Breaking Cooperative Relations*, de D. Gambetta, Oxford, Blackwell, 1988, p. 94-197 (traduit par Louis Quéré dans *Les moments de la confiance. Connaissance, affects et engagements*, Paris, Economica, 2005 p. 9-22).

LES ÉTUDIANTS FACE À LA RADICALISATION RELIGIEUSE CONDUISANT À LA VIOLENCE. MIEUX LES CONNAÎTRE POUR MIEUX PRÉVENIR

FRÉDÉRIC DEJEAN¹ (IRIPI – Collège de Maisonneuve)

SARAH MAINICH (IRIPI – Collège de Maisonneuve)

BOCHRA MANAI (Université de Montréal)

LESLIE TOURÉ-KAPO (INRS-UCS)

En janvier 2015, les médias rapportaient que sept adolescents et jeunes adultes avaient quitté le Québec pour rejoindre la Syrie. Quelques mois plus tard, une dizaine d'autres étaient interceptés *in extremis* à l'aéroport Trudeau alors qu'ils s'apprêtaient à partir. Dès lors, le mot « radicalisation » a envahi le discours public : s'il ne fut mentionné qu'à 340 reprises par les médias écrits canadiens francophones pour la période 2010-2011, il le fut plus de 5 000 fois pour la période 2014-2015. Afin de répondre à la radicalisation, définie comme le processus au cours duquel une personne acquiert des positions idéologiques ou des convictions de plus en plus extrêmes qui peuvent mener à la violence (mais n'oublions pas qu'il peut y avoir violence sans radicalisation), le gouvernement québécois a élaboré une politique spécifique explicitée dans *La radicalisation au Québec: agir, prévenir,*

1. Pour communiquer avec les auteurs :
fdejean@cmaisonneuve.qc.ca

*détecer et vivre ensemble*². Cette politique a été organisée autour de quatre axes principaux (agir, prévenir, détecter, vivre-ensemble).

C'est dans le cadre de l'axe « prévenir » que le Collège de Maisonneuve, directement affecté par ces récents événements³, fut sollicité pour conduire une recherche-action ayant pour objectif de « déceler, chez les jeunes, des zones de fragilité qui pourraient créer un terrain propice au processus de radicalisation » (*La radicalisation au Québec*, p. 17). La recherche-action comportait deux volets complémentaires : une enquête auprès des étudiants de Maisonneuve⁴ et des activités conduites dans et hors des classes qui visaient à prévenir la radicalisation. Il sera ici question des entrevues conduites auprès de vingt-sept étudiants et une quinzaine d'enseignants et d'intervenants. Pour mener ces entrevues, l'équipe de recherche avait pris le parti d'effectuer un pas de côté par rapport à la thématique de la radicalisation et avait opté pour une démarche de psychologie sociale qui interrogeait la construction de l'identité sociale des étudiants, notamment ceux issus de l'immigration. En effet, la littérature scientifique montre qu'il existe un lien fort chez ces derniers entre la radicalisation et les difficultés rencontrées dans leur processus de construction identitaire.

Les entrevues ont permis d'identifier ce que nous avons appelé des « zones de fragilité », expression qui désigne des expériences sociales vécues négativement par les individus, et qui peuvent déboucher sur une souffrance sociale comme psychologique. C'est précisément sur cette souffrance que la radicalisation religieuse menant à la violence peut prendre appui. Cela ne signifie évidemment pas qu'il existe une causalité nécessaire entre la souffrance sociale ou psychologique et la radicalisation religieuse ; il s'agit davantage d'une corrélation à interroger. Le texte qui suit, à l'image de la recherche effectuée, se concentre avant tout sur le vécu des étudiants. Après une partie qui constitue une entrée en matière et interroge les

2. http://www.midi.gouv.qc.ca/publications/fr/dossiers/PLN_Radicalisation.pdf

3. Nous renvoyons sur ce point au rapport du Centre de prévention de la radicalisation menant à la violence (https://info-radical.org/wp-content/uploads/2016/07/RAPPORT_CPRMV.pdf)

4. Le rapport de recherche complet est disponible sur le site de l'IRIPI (<http://iripi.ca/wp-content/uploads/2016/05/iripi-rapport-radicalisation.pdf>)

façons dont les étudiants de Maisonneuve ont vécu les événements de la radicalisation (1), le texte est structuré par les différentes facettes de l'identité sociale des étudiants : être étudiant, étudiante et la relation pédagogique (2), la délicate « négociation culturelle » (notamment pour les étudiants issus de l'immigration) (3), les fonctions de la pratique religieuse dans la construction identitaire (4), le sentiment d'appartenance et la construction de la citoyenneté (5). Pour chacune de ces cinq parties, nous avons identifié des zones de fragilité qui sont autant d'éléments qui favorisent la radicalisation religieuse menant à la violence.

1. « Un fantôme dans les couloirs » : perceptions des événements liés à la radicalisation par les étudiants

Les étudiants témoignent d'un sentiment de sidération face aux départs et à l'arrestation de certains de leurs camarades. Un tel sentiment traduit l'irruption dans le quotidien des étudiants de réalités qui semblaient jusqu'alors socialement et géographiquement très lointaines. L'un d'entre eux confiait ainsi : « *ça m'a choqué, car je ne pensais pas cela était possible ici* » (étudiant 21). Interrogés sur les conséquences des événements et de leurs médiatisations, plusieurs étudiants ont manifesté une crainte concernant le sort de ceux d'entre eux de confession musulmane : « *Il y a plein de musulmans et je me sentais mal pour eux. Je ne savais pas quoi dire, je ne voulais pas dire de mauvaises choses* » (étudiant 45). Et un autre d'ajouter : « *Oui, il y a du monde qui va généraliser. Un musulman fait quelque chose et tout le monde est pris pour cible. Les gens discriminent et sont un peu racistes. Si un blanc fait sauter un avion, on ne va pas se mettre à fouiller tous les blancs* » (étudiant 51).

Pour les étudiants rencontrés, les départs en Syrie et les arrestations ont eu un impact sur la vie du Collège. Il règne au Collège, selon eux, une nouvelle atmosphère : une tension se fait sentir. Ils disent également percevoir une sorte de tristesse ambiante, faite de confusion, de peur et d'inquiétude. « *Ça a été difficile d'entendre des commentaires idiots* » (étudiant 11), raconte un étudiant. Un autre explique : « *Jusqu'à aujourd'hui, j'ai pas eu de problèmes. J'avais des amis de partout. On se questionnait, mais l'amitié suffisait. Mais avec tout ce qui s'est passé, les médias ont vraiment fait une propagande. Alors on doit se justifier tout le temps*

pour être pris au sérieux. Et du coup, la communauté arabe ou musulmane, on doit se comporter de façon à ne pas être mis sous la suspicion. Ça nous affecte. On a toujours tendance comme humain à généraliser » (étudiant 76). À la question de savoir comment ils vivent les événements, certains répondent que leur quotidien peut devenir difficile : « *Dans la rue, c'est impossible : moi, dans la rue, dans le bus, je me fais harceler, on me regarde de travers, parfois on me bouscule, on m'attaque* » (étudiant 73). Les étudiants musulmans expriment la crainte des amalgames. Un jeune explique que « *beaucoup d'interprétations sont basées sur les apparences. Un gars, il suffit qu'il s'appelle Oussama avec un peu de barbe* » (étudiant 46).

Ces témoignages montrent que les étudiants de confession (ou de culture) musulmane font état d'une forte incompréhension face à la façon dont les événements ont été débattus et discutés dans l'espace public. De leur point de vue, ils se sentent mis sur la sellette du simple fait de leur appartenance religieuse, réelle ou supposée. Ce point est important, car les recherches sur la radicalisation (CEIS, 2008 ; Hafez et Mullins, 2015 ; Khosrokhavar, 2014 ; Piazza, 2011) s'accordent sur le fait que la frustration et le ressentiment de certains groupes ethnoculturels forment un terreau favorable à la radicalisation. Si ces sentiments trouvent leur origine dans une marginalisation culturelle ou socioéconomique, le traitement même de la radicalisation et les conséquences de ce traitement sur les personnes de confession musulmane constituent une zone de fragilité. Pour le dire simplement, les conséquences sociales de la radicalisation engendrent de la radicalisation.

2. Le Collège, espace central dans la construction de l'identité sociale des étudiants

Les établissements d'enseignement ne sont pas seulement des lieux d'acquisition de savoirs, mais aussi, et sans doute même fondamentalement, des espaces au sein desquels les individus font l'apprentissage de la sociabilité. Dans cette perspective, le collège est un formidable outil de « vivre ensemble ». Mais pour que cet apprentissage de la sociabilité fonctionne correctement en contexte de pluralisme culturel, encore faut-il que la pluralité inhérente aux individus soit comprise et prise en compte (Verhoeven, 2006). Pour la plupart

des jeunes, le cégep apporte une expérience concrète de la diversité. Une telle expérience est appréciée et valorisée : « *Oui, au niveau de la diversité culturelle, ça m'a changé, car ça me permet d'être avec du monde vraiment différent. C'est la première fois que je vois des filles voilées, c'est plutôt bien, ça me permet de sympathiser avec des gens très différents* » (étudiant 2). Cette diversité a motivé un jeune dans son choix pour le Collège de Maisonneuve : « *Justement, avant, j'étais dans une bulle protégée [...], mais j'ai choisi une grosse institution publique. Je voulais voir plus de diversité sous toutes ses formes* » (étudiant 8).

Pour autant, si les étudiants soulignent la richesse potentielle de la diversité culturelle au sein d'un établissement, il faut également souligner que celle-ci s'accompagne de défis, en particulier dans la salle de classe et au niveau de la relation pédagogique entre les étudiants et les enseignants. Il existe par exemple de possibles tensions entre les conceptions et les opinions des individus quant à la place de la religion dans l'espace éducatif, et sans doute des effets générationnels. Tout en reconnaissant l'importance de la réflexion et de la critique, certains étudiants se sentent mal à l'aise devant des remarques que des enseignants peuvent formuler à propos de la religion, notamment dans le cadre de disciplines qui relèvent des sciences humaines et des sciences sociales. Si certains se contentent de faire état de ce sentiment, d'autres soulignent qu'ils préfèrent opter pour une stratégie que nous pourrions qualifier de « résistance passive », consistant à faire profil bas durant le cours et à assurer le minimum de façon à obtenir des résultats corrects. Une telle situation est décevante, car le but des enseignants est précisément de conduire les étudiants sur des terrains où ils ne pensaient pas pouvoir aller. La qualité de la relation pédagogique est donc un facteur décisif. La littérature sur la radicalisation insiste sur le rôle de l'école pour effectuer non pas de la détection, mais de la prévention (Pels et de Ruyter, 2012). Des auteurs suggèrent que des approches inclusives en contexte de diversité, comme la création d'un sentiment communautaire par l'entremise d'activités d'apprentissage reposant sur la coopération des élèves, préviennent les risques de radicalisation (Davis et Cragin, 2009 ; Hansen 2001 ; Westheimer et Kahne 2004).

Lors de ses années au cégep, l'étudiant gagne en maturité et apprend à mieux se connaître, notamment dans les cours de philosophie : « *Dans le cours de philosophie,*

tu apprends beaucoup sur la vie en général. Par exemple, c'est dans ce cours que j'ai appris des choses vraiment intéressantes sur un sujet spécial qui portait sur la méditation sur la mort » (étudiant 50). De façon générale, les étudiants reconnaissent que certaines disciplines telles que la philosophie, la sociologie, mais également la littérature ou la psychologie, les encouragent à s'interroger sur qui ils sont, leurs choix, leurs déterminismes sociaux. Les étudiants issus de l'immigration affirment d'ailleurs que c'est à l'occasion de ces enseignements qu'ils se penchent sur le sens de leur identité, en tant que citoyens québécois issus de l'immigration. Les étudiants soulignent également que certains cours aiguisent leur curiosité et les aident à développer leur sens critique : « *J'ai toujours eu un esprit critique, mais le cégep l'a aiguisé. Peut-être c'est lié à mon programme de sciences humaines, mais je pense que c'est important dans la vie de ne pas voir les choses en noir et blanc, de bien distinguer [les] nuances* » (étudiant 69). Les différents modèles existants (Moghaddam, 2005 ; Sagemam, 2008 ; Wiktorowicz, 2004) avancent l'idée que l'un des signes de radicalisation est l'élaboration dans l'esprit de l'individu d'une vision simpliste du monde, d'une conception sans nuances de la réalité sociale. Développer le sens critique et la curiosité intellectuelle des étudiants peut donc être bénéfique en termes de prévention.

3. La conciliation des cultures : entre négociation et malaise identitaire

Au cours de la recherche, nous avons rencontré, en entrevue, des jeunes Québécois de plusieurs générations, mais aussi des étudiants immigrants de première et deuxième générations. Parmi ces derniers, certains sont immigrants récents (moins de cinq ans), d'autres d'installation plus ancienne (dix ans et plus). Les jeunes immigrants de deuxième génération ont plusieurs types de liens avec la famille et le pays d'origine. Il ressort des entrevues que les étudiants éprouvent un attachement affectif fort envers le pays d'origine, de sorte que la relation avec ce dernier – que les jeunes n'ont parfois jamais visité – constitue un élément central dans la construction identitaire (Gallant, 2008). Néanmoins, la relation à la culture d'origine est soumise à un processus de réappropriation individuelle : les jeunes Québécois de la deuxième génération ont parfaitement intégré les valeurs individualistes de la société, de sorte que le rapport à la

culture d'origine prend la forme d'une conciliation entre celle-ci et la culture québécoise, la première se trouvant réinterprétée pour fonctionner en accord avec la seconde. Un certain accommodement se développe ainsi entre la construction d'une identité individuelle, pleinement ancrée dans le Québec d'aujourd'hui, et le maintien de la culture d'origine (Gallant, 2010).

Les entrevues ont mis en lumière l'existence d'un certain décalage entre la manière qu'ils ont de vivre les valeurs et la culture d'origine, et celle de leurs parents : « *Mes parents sont attachés à leur pays. Les enfants sont entre deux rives. Pour les parents, c'est plus difficile, des fois ils ne vivent pas le même intérêt que toi à t'enraciner ici. Dans ma famille, on est tous autant attachés à cette culture, même si ma mère est plus religieuse que nous. On essaie de faire des choix dans le meilleur des deux mondes* » (étudiant 53). Ce témoignage est intéressant, car il souligne que l'adoption des valeurs, des normes et des références culturelles demande de faire des choix qui peuvent être douloureux.

Le sociologue français Pierre Bourdieu évoque l'« habitus clivé » (Bourdieu, 2001) pour désigner le malaise qui résulte de l'appartenance à deux mondes sociologiquement incompatibles ou, du moins, dont la conciliation exige de la part de l'individu un lourd travail de négociation. Ici, nous pourrions parler plus simplement d'*identité clivée* pour rendre compte des tensions et des contradictions entre la culture et les valeurs familiales, d'une part, et la culture de la société québécoise, d'autre part. Plusieurs étudiants issus de l'immigration ont, au cours des entretiens, utilisé les termes « déchirure », « choix », dilemme », mettant ainsi de l'avant les difficultés vécues. L'un d'entre eux rapportait que « *mes parents sont pas des "blanchisseurs", ils veulent me garder, ils ne me veulent pas trop occidental, ils ne sont pas trop d'accord avec les valeurs occidentales* » (étudiant 59).

La psychologie sociale parle de « conflits identitaires » pour évoquer les personnes qui doivent évoluer au sein de deux cultures qui rassemblent, chacune, leurs normes et leurs valeurs.

Des travaux de recherche en psychologie sociale proposent des typologies pour montrer comment des jeunes issus de l'immigration négocient les tensions issues de la double appartenance. John W. Berry (Berry, Phinney et Sam, 2006) en a proposé une, composée

de quatre catégories (ou stratégies identitaires) : l'assimilation (forte identification à la culture d'accueil et faible identification à la culture d'origine) ; la séparation : (inverse de l'assimilation) ; l'intégration (forte identification aux deux cultures) ; la marginalisation (faible identification, autant à la culture d'origine qu'à la culture d'accueil).

Plusieurs auteurs reconnaissent l'efficacité de cette typologie pour décrire les relations que les jeunes issus de l'immigration entretiennent avec la culture d'origine et la culture d'accueil. Parmi ces quatre catégories, celle de la marginalisation est présentée comme procurant un faible bien-être : elle est donc susceptible de mettre l'individu dans une position de conflit identitaire. La faible identification autant à la culture d'origine qu'à la culture d'accueil a pour effet d'ouvrir la porte à des affiliations alternatives, notamment religieuses. Si la question religieuse est analysée plus en profondeur dans la partie suivante, rappelons que, dans le cas musulman, la pratique religieuse des enfants est parfois très éloignée de celle des parents : l'islam des enfants peut être en rupture avec l'islam des parents. Des auteurs ont montré comment la constitution d'une *Oumma* mondiale constituait une alternative à l'islam des parents, imprégné de particularités locales ou nationales (Roy, 2002). Le sociologue britannique Arun Kundnani explique que l'identification à une communauté islamique mondiale (*Oumma*) constitue une alternative, autant à l'injonction assimilationniste qu'à l'exigence familiale de maintenir des traditions ethnoreligieuses (Kundnani, 2014 : 36). Or, la propagande djihadiste repose tout particulièrement sur la supposition d'une communauté islamique mondiale qui serait menacée de toutes parts, à commencer par les sociétés occidentales. Cela suscite un sentiment fort de solidarité et d'identification entre des personnes que rien ne lie.

Les travaux sur la radicalisation religieuse conduisant à la violence, en particulier ceux qui proposent des « modèles » ou des « parcours » de radicalisation, insistent sur la situation de « marginalisation » identitaire (Berry, Finney et Sam, 2006 ; Berry et Sabatier, 2010). Ainsi, certains suggèrent que la radicalisation trouve un terrain favorable dans les difficultés que certaines personnes issues de l'immigration éprouvent à faire cohabiter ces identités plurielles (King et Taylor, 2011). La marginalisation identitaire ne conduit évidemment pas nécessairement l'individu au stade ultime de la

violence. En revanche, elle constitue un terrain favorable – ou une zone de fragilité – adroitement exploité par les recruteurs des groupes islamistes.

4. Les étudiants et la religion

La question religieuse est centrale dans la littérature sur la radicalisation pour la simple raison que la majorité des travaux concernent la radicalisation religieuse dans sa version islamique⁵. Dans le contexte actuel, toute manifestation religieuse – particulièrement si elle est musulmane – sera vue comme suspecte, de telle sorte que, pour le grand public, la pratique religieuse dans sa version rigoriste est le premier pas qui conduit inéluctablement à un engagement auprès d'organisations terroristes. Les entrevues ont montré que ce type de raisonnement qui relève du préjugé a des conséquences négatives importantes sur les étudiants de confession musulmane.

Dans le cadre de notre recherche, nous nous sommes concentrés sur les fonctions et la place de la religion dans la vie quotidienne des étudiants, notamment ceux issus de l'immigration. Des recherches ont montré que la jeunesse est une période décisive pour les choix religieux et elles insistent sur le fait que la mobilisation religieuse est une façon – pour les jeunes issus de l'immigration – d'assurer le maintien de l'identité culturelle du groupe d'origine (Lefebvre et Triki, 2012 : 208). Les adolescents et des jeunes adultes de la seconde génération se distinguent de leurs parents par une « individualisation de la foi » (Lefebvre et Triki, 2012), par une « réappropriation de la religion parentale qui se caractérise avant tout par une mise à distance subjective relative par rapport à l'institution religieuse » (Lefebvre et Triki, 2012 : 208). La pratique religieuse est ainsi une ressource pratique et éthique dans le processus de construction identitaire de certains jeunes, elle offre un cadre dans lequel évoluer : « ça m'aide, ça m'oriente, c'est mon alcool à moi, ça m'aide à me calmer » (étudiant 49). Elle aide le jeune croyant à « déterminer ce qui est bien ou mal. Ça va me permettre de tenir » (étudiant 74) et à bien se comporter : « Moi, ça m'aide dans mon jugement. Ça m'empêche de faire des actions mauvaises, voler, mentir ou faire du mal. Ça me permet de partager, d'être dans le respect. Tout ça fait partie de la religion » (étudiant 76).

5. Rappelons que l'emploi du terme « radicalisation » est désormais un raccourci pour traiter de la radicalisation religieuse musulmane menant à la violence.

Compte tenu du contexte de la recherche, les entrevues avec les étudiants de confession musulmane ont abordé la question de l'image de l'Islam et des musulmans dans la société québécoise, et les conséquences que cette image pouvait avoir sur ces étudiants. Selon un étudiant rencontré, l'image de l'Islam au Québec est « négative, vraiment négative. Car les fois où je le dis (que je suis musulmane), je vois les changements [...] Ils ne comprennent pas, des fois j'ai ressenti de la pitié comme s'ils m'associaient au terrorisme, comme si moi je ne le savais pas. La télé, le journal, on ne te montre jamais les bons côtés [...] maintenant, on fait plus attention à ce qu'on dit, c'est pire de jour en jour et on pense à enlever le voile pour être tranquille, les gens disent « c'est le collègue qui radicalise les jeunes » » (étudiant 11).

Les étudiants ont des réactions diverses face à ce qu'ils ressentent comme de véritables attaques : « Dans le cas des musulmans, on dirait que tout le monde doit porter le fardeau, mais les gens ont toujours besoin d'un bouc émissaire. Je réagis assez mal à ce genre de choses » (étudiant 2). Ils peuvent également comprendre (à tout le moins essayer de comprendre) ces réactions négatives, mais ne les excusent pas pour autant : « Je ne leur en veux pas, mais on peut toujours approfondir les choses » (étudiant 11). Il arrive également qu'ils n'y voient pas du racisme et tentent d'expliquer cette image négative de la religion au Québec par un manque de connaissances : « Ce n'est pas du racisme, c'est de la méconnaissance, car quelquefois ils peuvent s'instruire et faire preuve de curiosité » (étudiant 72). En réponse à l'ignorance, les étudiants peuvent aussi avoir recours à l'humour et feindre l'indifférence : « Je sais que c'est par manque de savoirs [ignorance], par exemple quand on me dit "Tu n'as pas l'air musulman". Je réponds par l'indifférence, mais je contribue à défaire cette image en restant moi-même » (étudiant 49). L'utilisation de l'humour est une stratégie pour surmonter les stéréotypes, d'une part, et d'autre part, pour se moquer de la situation de dualité qui n'est acceptée ni par la société, ni par la famille, ni par les parents (Pelletier, 2010).

L'idée que les musulmans seraient tous de potentiels terroristes dans la mesure où il n'y aurait pas une différence de nature, mais simplement de degré entre les deux catégories, fait fortement réagir les étudiants. Le lien entre la pratique religieuse et la radicalisation violente est particulièrement complexe, et les travaux de recherche montrent que la pratique religieuse rigoriste ou « radicale » ne constitue pas un indicateur prédictif

de passage à la violence (Aly et Striegher, 2012). Les études sur la question expliquent que les djihadistes en Occident sont plus facilement radicalisés s'ils ont une vision étroite de l'islam (Khosrokhavar, 2014) et s'ils sont engagés dans un processus qualifié de « réislamisation » (CEIS, 2008). Selon certains auteurs (Gartenstein-Ross et Grossman, 2009), la religion joue un rôle central sur le chemin de la radicalisation violente dès lors qu'elle offre une interprétation légaliste de la foi, quand les individus se réfèrent à des figures d'autorité charismatique, et quand ils postulent un conflit civilisationnel entre l'Islam et l'Occident. De ce point de vue, il est bien connu que les groupes djihadistes font de l'idée de « choc des civilisations » un des piliers de leur propagande : ils savent parfaitement que le ressentiment et la frustration de certains individus peuvent être exploités au profit de leurs opérations de recrutement. Il existe ainsi un lien entre la montée du sentiment et des actes antimusulmans et la radicalisation, dans la mesure où ils offrent des occasions pour la propagande islamiste d'insister sur l'insoluble conflit entre l'Islam et l'Occident, présentés comme deux blocs.

5. Être québécois en 2016

Ce questionnement sur l'identité québécoise et sur la citoyenneté nous semblait d'autant plus important dans le contexte actuel, marqué par la résurgence régulière de ces débats que l'on observe d'ailleurs dans tous les pays qui doivent composer avec des sociétés plurielles. Par ailleurs, ce questionnement doit être inclus dans la mesure où les travaux de recherche sur la radicalisation religieuse menant à la violence mettent de l'avant l'idée que le sentiment de non-reconnaissance et de marginalisation économique, sociale et culturelle d'une partie des personnes issues de l'immigration, favorisait le processus de radicalisation, même s'il n'est pas suffisant pour l'expliquer, notamment parce qu'il existe de nombreux cas où la personne radicalisée n'était pas issue de l'immigration.

Certains étudiants issus de l'immigration rencontrés lors des entrevues – et plus particulièrement ceux qui appartiennent à des minorités visibles – ont témoigné de leurs efforts pour être considérés comme pleinement Québécois. Néanmoins, ils se trouvent régulièrement renvoyés à leurs origines, ce qui résonne comme une remise en cause de leur identité

québécoise : « *Tu es de quelle origine ? Tu as toujours besoin de dire je suis d'origine X [...]. Ce sont toujours les apparences. Je ne porte pas de voile, mais je suis musulmane. Physiquement, je ne suis pas Québécoise, et je ne suis pas perçue comme Québécoise. Mais je me sens Québécoise* » (étudiant 46). Lors des entrevues, ce sont les étudiantes de confession musulmane qui ont exprimé le plus fortement ce sentiment de remise en cause de leur identité québécoise.

Les travaux sur les jeunes issus de l'immigration mettent l'accent sur l'expérience douloureuse de la remise en cause de leur citoyenneté dont certaines catégories de personnes font l'objet. Les enquêtes réalisées auprès de jeunes citoyens d'origine jamaïcaine et haïtienne de la « seconde génération », de citoyens d'origine arabe de première et de deuxième génération, démontrent le rôle de la catégorisation étatique et publique et de la discrimination dans la construction d'« identités désignées » et l'impact négatif sur le sentiment d'appartenance à la société québécoise. La sociologue Micheline Labelle et son équipe rappellent que de nombreux jeunes « déplorent le fait qu'ils ne sont pas considérés comme des Québécois à part entière, qu'on leur rappelle sans cesse leur altérité ou leurs origines, même s'ils sont nés ou ont été socialisés au Québec. La discrimination à caractère raciste dont ils perçoivent être l'objet représente un facteur déterminant de la non-identification et de la non-appartenance à la société québécoise » (Labelle, Field et Icart, 2007 : 59).

Le sentiment d'identité dénigrée ou refusée se trouve renforcé par les expériences de discrimination ou de racisme dont les jeunes sont les victimes. Encore faut-il préciser que les formes de racisme sont variées, parfois quasiment invisibles, et que ceux qui en sont à l'origine ne le sont pas forcément volontairement. Le fait d'interpréter le comportement d'un élève à la lumière de son origine culturelle en constitue un exemple. Dans des travaux de recherche sur les jeunes issus de l'immigration haïtienne (Lafortune et Kanouté, 2010), il est souligné que la majorité de ceux qui ont été interrogés font état d'incidents racistes dont eux-mêmes ou leurs amis ont été victimes dans les lieux publics. Par ailleurs, il est souvent question de leur présence non légitime au Québec : c'est le sentiment de ne pas être à sa place. Une étudiante portant le voile racontait ainsi : « *Dans la rue, c'est*

impossible: moi, dans la rue, dans le bus, je me fais harceler, on me regarde de travers, parfois on me bouscule, on m'attaque» (étudiant 73).

Le sentiment de mise à l'écart est un constat récurrent dans la littérature sur les jeunes issus d'une immigration associée à une identité arabo-musulmane (Dalgaard-Nielsen, 2010; Precht, 2007; Victoroff, Adelman et Matthews, 2012). L'appartenance au Québec peut, du fait de ce sentiment d'exclusion, être perçue négativement. Ainsi, Nicole Gallant a montré comment certains jeunes voyaient négativement les notions de «citoyenneté» ou de «nationalité», notamment parce qu'ils se sentaient contraints dans leur multiappartenance. Elle indique que «dans le cas de la citoyenneté, les hésitations venaient parfois aussi du fait qu'ils la voient comme un obstacle à ce qu'ils considèrent comme leurs droits, certains allant jusqu'à se percevoir comme des «sous-citoyens» au Canada» (Gallant, 2010 : 120). Comme le montre la littérature scientifique sur la radicalisation, le manque de reconnaissance ressenti par certains groupes de citoyens produit de la frustration et du ressentiment, des sentiments sur lesquels les recruteurs djihadistes prennent adroitement appui. Ces derniers exploitent ce que les auteurs sur la radicalisation désignent comme le sentiment de «privation relative» (Dawson, 2010; King et Taylor, 2011; Precht, 2007; Victoroff, Adelman et Matthews, 2012), défini comme le fait qu'un groupe a le sentiment d'être désavantagé, en particulier sur les plans socioéconomique et culturel, et que ce désavantage constitue une injustice. Afin de séduire certains adolescents ou jeunes adultes qui n'ont pas forcément fait l'expérience individuelle de cette privation relative, les recruteurs insistent sur le fait qu'ils doivent se sentir directement concernés dans la mesure où les injustices touchent des musulmans.

CONCLUSION

Notre recherche nous a conduits à identifier des «zones de fragilité» qui constituent un terreau favorable au processus de radicalisation religieuse menant à la violence et qui peuvent être facilement exploitées par les recruteurs. Pour autant, il n'existe pas de causalité simple entre ces zones de fragilité et le processus de radicalisation. Il faut donc avoir à l'esprit qu'elles en sont des facteurs précipitants sans

pour autant l'expliquer ou la prédire. De la même façon, la radicalisation ne mène pas nécessairement à la violence, tout comme une personne peut être violente sans être radicalisée.

La recherche avait pour fil directeur la construction de l'identité sociale des étudiants, en particulier ceux issus de l'immigration. Ce faisant, nous avons mis l'accent sur deux idées : l'individu ne se construit pas isolément, mais en relation constante avec son environnement, d'une part, et la position occupée par l'individu dans la société (ou dans un collège, qui constitue en quelque sorte une «petite société») est étroitement liée à la position occupée par son groupe de référence, d'autre part. Si les zones de fragilité identifiées sur le terrain sont multiples et recouvrent différents aspects de l'existence des étudiants (la famille, les enseignements, la religion ou la citoyenneté), elles peuvent être organisées autour de deux axes : un premier qui concerne directement l'individu et la façon dont il construit son système de normes et de valeurs, et un second qui touche davantage les groupes d'appartenance ethnoculturels et leur position dans la société québécoise. Ces deux axes se recoupent partiellement, puisque, comme nous l'avons montré, le processus de construction de l'identité sociale de l'individu se déroule dans une relation dialogique entre son ou ses groupes de référence et les autres groupes. C'est avec pour objectif d'offrir des clefs de compréhension pour d'autres contextes locaux que nous avons envisagé le Collège de Maisonneuve comme un laboratoire au sein duquel il était possible d'élaborer une analyse pertinente pour d'autres cégeps, mais également pour des établissements d'enseignement secondaire. Même si ces zones ont été identifiées au sein d'un établissement d'éducation et, à ce titre, témoignent bien de ce qui est vécu par les étudiants, rappelons que nous n'avons pas de réponses pour l'ensemble des problématiques auxquelles les étudiants, en particulier ceux issus de l'immigration, sont confrontés. Si nous pensons que les établissements d'enseignement, en particulier les cégeps, ont un rôle à jouer sur le plan de la prévention, nous insistons également sur le fait qu'ils ne peuvent pas tout régler et doivent être vus comme un rouage dans un système plus vaste. Le travail de prévention dans les établissements d'enseignement n'a donc de sens que s'il est accompagné d'une démarche collective qui engage l'ensemble de la société québécoise. ■

RÉFÉRENCES

- ALY, A., et J. L. STRIEGHER. « Examining the Role of Religion in Radicalization to Violent Islamist Extremism », *Studies in Conflict and Terrorism*, vol. 35, n° 12 (2012), p. 849-862.
- BERRY, J., J. S. PHINNEY, D. L. SAM et P. VEDDER. « Immigrant Youth: Acculturation, Identity, and Adaptation », *Applied Psychology: An International Review*, vol. 55, n° 3 (2006), p. 303-332.
- BOURDIEU, P. *Science de la science et réflexivité, Cours du Collège de France 2000-2001*, Paris, Éditions Raisons d'agir, 2001, 240 p.
- BERRY, J., et C. SABATIER. « Acculturation, Discrimination, and Adaptation among Second Generation Immigrant Youth in Montreal and Paris », *International Journal of Intercultural Relations*, vol. 34, n° 3 (2010), p. 191-207.
- CEIS. *Les facteurs de création ou de modification des processus de radicalisation violente, chez les jeunes en particulier*, Paris, Compagnie Européenne d'Intelligence Stratégique, 2008, 116 p.
- DALGAARD-NIELSEN, A. « Violent Radicalization in Europe: What we Know and What We Do Not Know », *Studies in Conflict and Terrorism*, vol. 33, n° 9 (2010), p. 797-814.
- DAVIS, P. K., et K. CRAGIN. *Social Science for Counterterrorism Putting the Pieces Together*, Santa Monica (CA), RAND National Defense Research Institute, 2009, 540 p.
- DAWSON, L. « The Study of New Religious Movements and the Radicalization of Home-Grown Terrorists: Opening a Dialogue », *Terrorism and Political Violence*, vol. 22, n° 1 (2010), p. 1-21.
- GALLANT, N. « Choix identitaires et représentations de l'identité », *Canadian Ethnic Studies*, vol. 40, n° 2 (2008), p. 35-60.
- GALLANT, N. « Être ici et là-bas tout à la fois : réseaux sociaux en ligne et espaces d'appartenance chez les jeunes immigrants au Québec », *Lien social et politiques*, n° 64 (2010), p. 113-124.
- GARTENSTEIN-ROSS, D., et L. GROSSMAN. *Homegrown Terrorists in the US and UK. An Empirical Examination of the Radicalization Process*, Washington (DC), FDD'S Center for Terrorism Research, 2009, 68 p.
- HAFEZ, M., et C. MULLINS. « The Radicalization Puzzle: A Theoretical Synthesis of Empirical Approaches to Homegrown Extremism », *Studies in Conflict and Terrorism*, vol. 38, n° 11 (2015), p. 958-975.
- HANSEN, D. « Teaching as a Moral Activity », *Handbook of Research on Teaching*, Washington, AERA, 2001, p. 826-857.
- KHOSROKHAVAR, F. *Radicalisation* (coll. Interventions), Paris, Éditions de la Maison des sciences de l'homme, 2014, 192 p.
- KING, M. et D. TAYLOR. « The Radicalization of Homegrown Jihadists: A Review of Theoretical Models and Social Psychological Evidence », *Terrorism and Political Violence*, vol. 23, no 4 (2011), p. 602-622.
- KUNDNANI, A. *The Muslims Are Coming! Islamophobia, Extremism, and the Domestic War on Terror*, New York, Verso, 2014, 336 p.
- LABELLE, M., A-M. FIELD et J-C ICART. *Les dimensions d'intégration des immigrants des minorités ethnoculturelles et des groupes racisés au Québec*, Montréal, Commission de consultation sur les pratiques d'accommodement reliées aux différences culturelles, 2007, 133 p.
- LAFORTUNE, G. et F. KANOUTÉ. « Vécu identitaire d'élèves de 1^{re} et de 2^e génération d'origine haïtienne », *Revue de L'Université de Moncton*, vol. 38, n° 2 (2007), p. 33-71.
- LEFEBVRE, S. et A. TRIKI-YAMANI. « Jeunes adultes immigrants de deuxième génération. Dynamiques ethnoreligieuses et identitaires », *Canadian Ethnic Studies*, vol. 43-44, n° 3-1 (2011), p. 183-211.
- MOGHADDAM, F. M. « The Staircase to Terrorism: A Psychological Exploration », *American Psychologist*, vol. 60, n° 2 (2005), p. 161-169.
- PELLETIER, V. *Construction identitaire de six filles d'immigrants maghrébins au Québec*. Mémoire (M.A.), Montréal, UQAM, 2010, 124 p.
- PELS, T. et D. J. DE RUYTER. « The Influence of Education and Socialization on Radicalization: An Exploration of Theoretical Presumptions and Empirical Research », *Child & Youth Care Forum*, vol. 41, n° 3 (2011), p. 311-325.
- PIAZZA, J. « Poverty, Minority Economic Discrimination, and Domestic Terrorism », *Journal of Peace Research*, vol. 48, n° 3 (2011), p. 339-353.
- PRECHT, T. *Home Grown Terrorism and Islamist Radicalisation in Europe*, Copenhagen, Danish Ministry of Justice, 2007, 98 p.
- ROY, O. *L'Islam mondialisé*, Paris, Le Seuil, 2002, 224 p.

SAGEMAN, M. *Leaderless Jihad: Terror Networks in the Twenty-First Century*. Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 2008, 208 p.

VICTOROFF, J., J. R. ADELMAN et M. MATTHEWS. «Psychological Factors Associated with Support for Suicide Bombing in the Muslim Diaspora», *Political Psychology*, vol. 33, n° 6 (2012), p. 791-809.

WESTHEIMER, J. et J. KAHNE. «What Kind of Citizen? The Politics of Educating for Democracy», *American Educational Research Journal*, vol. 41, no 2 (2004), p. 237-269.

WIKTOROWICZ, Q. *Joining the Cause: Al-Muhajiroun and Radical Islam* (présenté à la conférence «The Roots of Islamic Radicalism», Université Yale, 2004.

DU DJIHADISME ET DE L'ANTIDJIHADISME À LA RADICALISATION ET LA CONTRE-RADICALISATION : UN ESSAI DE CLARIFICATION

ABDELAZIZ DJAOUT,

candidat au doctorat, Chaire en gestion
de la diversité culturelle et religieuse, Faculté de théologie et de sciences
des religions, Université de Montréal

HICHAM TIFLATI,

chercheur principal de l'étude *Canadian Foreign Fighters*, Université de Waterloo ;
coordonnateur de l'étude *Les musulmans canadiens en ligne*, UQÀM,
et doctorant au *Département de sciences des religions* à l'UQÀM

Depuis les attentats d'Ottawa et de Saint-Jean-sur-Richelieu, la question de la « radicalisation » préoccupe une multitude d'acteurs au Canada et au Québec. Comment comprendre cette notion ? Quel est son lien avec la violence dite djihadiste ? Comment contrer le phénomène qu'elle décrit ? Quel est le rôle des autorités publiques, de la société civile et des communautés musulmanes dans cette lutte ?

Ces interrogations méritent plus d'un texte pour les cerner adéquatement. Les défis théoriques et pragmatiques qu'elles soulèvent sont en effet immenses. Aussi, dans la réflexion que nous proposons ici, nous ne prétendons aucunement leur apporter des réponses définitives. Nous tenterons plus modestement de sonder pourquoi elles sont devenues des dilemmes pour les chercheurs, les décideurs politiques, les militants des droits humains et les membres des communautés musulmanes d'Occident.

Pour ce faire, la thèse centrale de cet essai de clarification soutient que les controverses actuelles autour des problèmes de la radicalisation et de la

contre-radicalisation (ou déradicalisation) résultent de trois méprises méthodologiques caractérisant la majorité des discours qui s'y consacrent, à savoir : la disjonction que l'on établit trop souvent entre les deux récits du djihadisme et de l'antidjihadisme, récits qui acquièrent un caractère mythique lorsqu'ils sont pris individuellement ; la confusion entre les deux niveaux d'analyse, individuel et groupal, qui, bien que complémentaires, ne sont pas du même ordre ; et, enfin, la projection un peu trop mécaniste de cadres conceptuels théoriques sur les réalités qu'ils cherchent à appréhender, particulièrement lorsqu'il s'agit de réfléchir sur le phénomène religieux. Nous proposons, de surcroît, dans la conclusion de ce travail, une hypothèse explicative à ces trois méprises, hypothèse qui les attribue à diverses *ambivalences*¹ marquant le fait religieux en général et le fait religieux islamique plus particulièrement.

1. Nous reviendrons sur cette notion dans la conclusion, mais notons pour l'instant que nous l'utilisons essentiellement dans une perspective qui se proclame de la sociologie de l'ambivalence, et, plus particulièrement, telle qu'elle est conçue par Zygmunt Bauman (1991).

D'abord un mot sur le mythe. Voici comment on peut le définir à l'aide des entrées d'un dictionnaire virtuel² :

[Le mythe] est un récit (imaginaire ou idéalisé, mettant en scène des faits, des êtres ou des personnages, réels mais transformés, représentant symboliquement des forces (physiques, des généralités d'ordre philosophique, politique, social, etc.), et auquel des individus ou des groupes conforment leur penser et/ou leur comportement parce qu'il leur donne confiance et les incite à l'action.

Le mythe n'est donc pas une pure affabulation. Outre qu'il met en scène des êtres réels quoique transformés, il contraint surtout les pensées comme les comportements d'individus et de groupes très réels. Dans ce sens, nous soutenons que les deux récits dominants sur la radicalisation, ceux du djihadisme et de l'antidjihadisme, possèdent actuellement un caractère fondamentalement mythique. Néanmoins, avant d'en faire ici une présentation sommaire, précisons que ce caractère ne leur est pas intrinsèque, mais leur vient plutôt du fait de leur présentation *disjonctive*, c'est-à-dire lorsqu'ils sont traités par les chercheurs comme s'ils étaient totalement indépendants l'un de l'autre. Présentés ainsi partiellement (et donc partialement), ils sont érigés en modèles explicatifs mutuellement exclusifs du radicalisme islamique. Ce faisant, ils se métamorphosent en redoutables récits propagandistes au service des belligérants d'une guerre asymétrique qui n'en finit pas de recommencer et de s'aggraver.

Ainsi, on comprendra difficilement les processus de radicalisation sans tenir ensemble les deux récits-phénomènes du djihadisme et de l'antidjihadisme. Après tout, lorsque, ces jours-ci, l'on parle de radicalisation islamiste ou islamique, il vient spontanément à l'esprit l'image de jeunes musulmans occidentaux qui, pour des raisons complexes, voire toujours obscures, sympathisent, soutiennent, puis parfois rejoignent la cause du djihadisme – cause qu'il nous faut certes bien connaître – mais, ce faisant, ces jeunes deviennent aussi les cibles d'une action antidjihadiste qu'il nous faut tout aussi bien saisir si nous voulons bien cerner la problématique générale des radicalités islamiques contemporaines.

2. Dictionnaire *Lexilogos* du Centre National de Ressources Textuelles et Lexicales (CNRTL) (<http://www.cnrtl.fr/definition/Mythe>)

Le djihadisme est né en Égypte, sous l'action et la plume de Salah Sariya. En effet, le livre de ce dernier, *Rissalat al-Iman (l'Épître de la foi)*, publié en 1973, représente l'acte inaugural de la scène djihadiste contemporaine. Son deuxième acte viendra par ailleurs un an plus tard, sous la forme d'un attentat meurtrier que Sariya organise contre une Académie militaire de l'armée égyptienne. Trois questions s'imposent déjà ici : qui étaient les destinataires de l'*Épître de la foi* ? De quelle foi exactement ce pamphlet traitait-il ? Et, avant tout cela, qui était Salah Sariya ?

Né à Jaffa, en Palestine, qu'il a dû quitter très jeune avec ses parents lors de la création de l'État d'Israël (1948), Sariya a grandi en Irak, où il a terminé des études en sciences religieuses. Dans ce pays, il participe à la création d'une organisation révolutionnaire ayant comme mission la libération de la Palestine. Sous son leadership, l'organisation mènera ainsi plusieurs attaques contre l'État d'Israël. Cependant, dès 1971, à la suite d'une série de péripéties qui l'obligent à quitter l'Irak pour la Syrie, puis pour la Jordanie, Sariya s'établit enfin en Égypte, où, après avoir décroché un doctorat en psychologie et rejoint le corps des fonctionnaires de l'UNESCO, il publie son *Épître de la foi*.

Bien que l'on observe déjà la centralité de la lutte anticolonialiste dans l'action de l'homme, dans son livre – un pamphlet d'environ 60 pages – Sariya se fit surtout idéologue et théologien. Son diagnostic est sans appel : le monde musulman est en perdition à cause d'une domination occidentale facilitée par des gouvernants musulmans qui ne sont, en vérité, que « des potentats doublés d'apostats ». Pour corriger cette situation, il préconise une solution qui tient en un mot : le *djihad*. D'abord, bien évidemment, contre les régimes et leurs principaux dirigeants. Mais la question plus générale ne peut être éludée : comment traiter, dans le cadre de ce djihad, les militaires, les policiers et les fonctionnaires *musulmans* qui sont au service de ces « potentats apostats » ? Pour l'idéologue-théologien, la réponse réside dans la mobilisation d'une autre notion religieuse : ils sont tout autant *kufar*³ que les dirigeants et les régimes qu'ils servent. À cet égard, Sariya avance un argument syllogistique d'une simplicité redoutable : défendre des mécréants apostats, c'est servir la mécréance, et servir la mécréance, c'est mécroire, d'autant plus si, pour servir, on réprime et on torture. Aussi, non seulement les

3. Pluriel de *kafir*, c'est-à-dire « mécréant ».

régimes et les hauts dirigeants, mais de plus en plus de citoyens sont ainsi frappés d'excommunication. L'idée du *takfir*, comme arme politique, était née⁴.

Bien que le précédent paragraphe en capte l'essentiel, le propos de Sariya est bien évidemment plus complexe, aussi bien sur le plan de la description critique qu'il fait des réalités politiques égyptiennes, arabes et musulmanes, que des arguments théologiques et des catégories politico-religieuses qu'il utilise pour justifier cette critique. En effet, Sariya mobilise une riche littérature qui avait déjà cours dans les milieux islamistes arabes, mais il s'inspire surtout des travaux, peut-être un peu mal lus, de l'Égyptien Sayed Qutb et du Pakistanais Abu Ala al-Mawdudi. Ces deux auteurs avaient ainsi déjà mis en avant au moins deux concepts, la *hakimiyya*⁵ et la *jahiliyya*⁶, qui représentent jusqu'à maintenant une partie essentielle de la charpente

4. Auparavant, la notion existait dans la jurisprudence islamique classique comme catégorie sociale classificatoire destinée essentiellement à régir les liens sociaux entre musulmans et non-musulmans. Le djihadisme, inspiré par certains écrits de l'islamisme contemporain, en fera une notion foncièrement politique. Toutefois, on peut également faire remonter cette notion au début de l'histoire religieuse islamique et, plus précisément, au courant *kharidjite*. Ce courant politicoreligieux est apparu lors du premier conflit qui opposa certains compagnons du prophète sur la question du pouvoir et des sources de sa légitimité. Pour justifier et renforcer leur position dans ce conflit, les *kharidjites* frappèrent d'anathème leurs opposants politiques, qu'ils considéraient comme des *kafir*, des mécréants.

5. *Hakimiyya* signifie « souveraineté ». Telle quelle, la notion est une invention contemporaine, absente du lexique coranique ou prophétique. Mais le terme est tiré du mot coranique *hukm*, qui a plusieurs sens, notamment ceux de « pouvoir » et d'« arbitrage ». Dans le cadre de la pensée islamiste, la notion de *hakimiyya* est mise en rapport avec l'idée de la législation et de la promulgation des lois, qui seraient une prérogative exclusive à Dieu. On sous-entend ici que la législation des États dits musulmans doit nécessairement se conformer à la *charia*. Aussi, les djihadistes frappent d'excommunication toute personne qui contesterait ce principe.

6. *Djahiliyya* signifie « état d'ignorance ». Le mot appartient au lexique coranique et prophétique. Parmi ses significations, *l'ignorance* dans le sens d'un manque de savoir, mais aussi *un état social et politique injuste et dépravé au regard de la norme islamique* (dans les sources scripturaires, la société préislamique est qualifiée de *djahiliyya*). En transposant cette notion dans ce sens littéral au contexte contemporain, on élargit ainsi le cercle de l'excommunication à presque l'ensemble des populations.

sur laquelle s'appuie l'architecture idéologique de la mouvance djihadiste. En sus, comme l'ensemble des auteurs islamistes contemporains, qu'ils soient par ailleurs quiétistes, légalistes ou djihadistes, Sariya justifie ses positions en puisant lourdement dans les sources scripturaires de l'islam, le Coran et le hadith (les traditions prophétiques).

Quoi qu'il en soit, *l'Épître de la foi* était donc clairement adressée à des croyants porteurs de la même foi que celle de Sariya. Il en était ainsi, fort probablement, parce que l'idéologue ressentait le besoin de légitimer auprès de ses coreligionnaires l'engagement violent qu'il leur proposait comme solution à la crise politique du monde musulman, et qu'il allait bientôt mettre en pratique. Mais, à ce stade de la réflexion, on peut se demander pourquoi Sariya ne contenta pas d'une justification par les seules réalités politiques et économiques misérables que les peuples de la région éprouvaient quotidiennement. Ici aussi, fort probablement, parce que Sariya était conscient qu'il s'adressait justement à des croyants, les fidèles d'une religion, l'islam, qui interdit le meurtre et la violence, à l'instar de toutes les religions monothéistes. Autrement dit, Sariya savait bien qu'il lui fallait faire sauter le verrou religieux qui pouvait faire obstacle, dans la psychologie des populations musulmanes, à son entreprise violente. Or, comment faire sauter un tel verrou si ce n'est en le frappant avec un marteau conçu du même matériau, *le religieux* ?

Anticipons ici quelque peu sur nos prochains développements. Il semble déjà assez clair que la religion joue un rôle dans le djihadisme, si ce n'est comme frein. On comprendrait autrement mal pourquoi les maîtres-djihadistes, tel Sariya, se donnent la peine de justifier religieusement l'engagement a priori politique qu'ils préconisent. Il en est de même pour le facteur politique. Il faut reconnaître que, dès l'origine, la dimension politique traverse de bout en bout l'*éthos* djihadiste, qui se présente pourtant comme une manifestation essentiellement religieuse, sinon la charge que Sariya mène contre les autoritarismes arabes, et que ses successeurs vont inlassablement reprendre, resterait incompréhensible. Enfin, s'il est vrai que l'enfant Sariya a éprouvé l'humiliation et l'exil, c'est Sariya le docteur d'État, fonctionnaire d'un prestigieux organisme international, l'UNESCO, qui pense un engagement fondamentalement violent. Par

conséquent, une théorisation misérabiliste, basée sur le seul facteur économique, expliquerait tout aussi mal sa radicalisation. En revanche, il n'est point nécessaire que l'idéologue d'une action violente ait lui-même vécu une situation socioéconomique difficile pour la prendre en compte dans ses réflexions. La misère ambiante, même si elle est impersonnelle, peut bien influencer un penseur et ses engagements politiques, qu'ils soient par ailleurs violents ou pas, religieux ou non.

On reviendra plus loin sur ces considérations. Mais on peut déjà pressentir l'un des arguments qui soutiennent notre thèse introductive. Expliquer le djihadisme n'équivaut nullement à comprendre le djihadiste, et les niveaux d'analyse, individuel et groupal, doivent rester bien distincts dans l'esprit de celui qui veut proposer un modèle explicatif à l'un ou à l'autre de ces deux phénomènes. D'ailleurs, cette position rejoint celle que développent plusieurs chercheurs travaillant sur la question des processus de radicalisation (McCauley et Moskalenko, 2008; Leuprecht et alii, 2009, 2010).

Revenons maintenant à notre récit du djihadisme pour le conclure. Arrêté à la suite d'une attaque contre une école militaire, Sariya fut condamné et exécuté par le régime égyptien. Cependant, son modèle avait déjà ses nouveaux hérauts, dont, entre autres, Choukri Moustapha (1942-1978) et Abdessalam Faraj (1954-1982). Comme leur prédécesseur, ces deux Égyptiens proclamèrent le djihad contre les régimes autoritaires arabes, déclarés impies, et accompagnèrent leur action violente par un discours justificateur connoté religieusement. Ainsi, Choukri Moustapha, un ingénieur agronome de formation, a fondé *al-djamaa al-islamiyya* (Le Groupe islamique), une organisation connue également sous le nom de *takfir wal hijra* (excommunication et exil). De même, Mohamed Abdessalam Faraj, un ingénieur-électricien, a fondé le groupe *al-djihad al-islami* (Le Djihad islamique), dans lequel a été formé, entre autres, Ayman Zawahiri, l'actuel numéro un d'Al-Qaida. Comme Sariya et Moustapha, Faraj fut également exécuté, notamment pour son rôle dans l'assassinat du président égyptien Anouar el-Sadat. Enfin, Moustapha et Choukri ont repris, dans leurs écrits idéologico-politiques, les principales idées de Sariya : le premier, dans des manuscrits retrouvés lors de son arrestation, et le deuxième, dans un traité politico-religieux devenu

célèbre, *al-Farida al-Gha'iba* (*l'obligation absente*, c'est-à-dire le djihad). Moustapha et Faraj réussirent donc, contrairement à leur prédécesseur, à mettre en place des organisations qui assureront la perpétuation de leur modèle d'action tout au long des années 1980 et au-delà. Tout en multipliant les actions violentes, ces organisations produisirent, à l'instar de leurs fondateurs, plusieurs écrits politico-idéologico-religieux pour légitimer leur engagement djihadiste aux yeux des publics musulmans, dont, entre autres, *Mitaq al-'amal al-islami* (*Charte du travail islamique*, publié par *al-djamaa* en 1984) et les nombreux écrits du chef charismatique d'*al-djihad*, Abdelkader Abdelaziz, alias D^r Fadl, de son vrai nom Sayd Imam a-Charif, qui ont été publiés entre 1987 et 1993.

Pendant cette même période (les années 80), un autre foyer djihadiste voyait le jour à l'ombre de la guerre d'Afghanistan (1979-1989), qui allait grandement participer à la mondialisation du djihadisme. Et ici aussi, un exilé originaire de la Palestine, Abdellah Azzam (1941-1989), a joué un rôle central par son action de terrain, mais aussi par ses écrits idéologico-théologiques. En effet, c'est Abdellah Azzam, avant Oussama Ben Laden, qui a mis en place la structure organisationnelle qui se fera connaître plus tard sous le nom d'Al-Qaida. Mais Azzam a également produit plusieurs traités très étudiés par les groupes et les individus djihadistes, au point où certains spécialistes considèrent, au-delà des oulémas classiques, tel Ibn Taymiyya⁷, que c'est la lecture des écrits d'Azzam qui distingue les simples « radicaux cognitifs » des « radicaux violents » (Bartlett et Miller, 2012). D'autres auteurs attribuent à Azzam l'invention même du terme d'*al-haraka al-djihadiyya*, qui donne en français « le mouvement djihadiste » (Abu Haniya

7. Taqī ad-Dīn Ahmed Ibn Taymiyya (1263-1328) est l'un des plus importants oulémas classiques de l'histoire musulmane en général et de la période Mamlouk plus particulièrement. Il représente également une figure centrale dans les débats contemporains sur la question du djihadisme. En effet, parce que ces courants se réclament ostensiblement de son oeuvre, et particulièrement de ces fatwas dites mongoliennes, une certaine « islamologie » médiatique dominante, plus tapageuse que savante, entérine, voire valide, cette prétention des djihadistes. Cependant, certains spécialistes contestent aujourd'hui cette lignée et considèrent que l'homme, son oeuvre et ses fatwas demeurent jusqu'à présent très mal lus et interprétés. Pour un survol de ces discussions, voir les travaux de Yahya Michot (2004).

et Abu Raman, 2014), même si certaines figures de premier plan du courant djihadiste contestent cette appellation, qu'elles trouvent péjorative.

La suite du récit djihadiste, nous la connaissons tous. Elle se déroule au rythme des attentats, toujours de plus en plus sanglants, qui frappent maintenant partout, en Afrique, en Europe, en Asie et en Amérique. Et comme de coutume, outre le nombre impressionnant de sites qui envahissent la Toile pour défendre la cause djihadiste⁸, celle-ci est inlassablement théorisée, justifiée, rationalisée, par des écrits idéologiques de plus en plus prolixes, dont, à titre d'exemple, *Milatu Ibrahim (La confession d'Abraham)*, publié en 1985 par Abu Mohamed al-Maqdissi, un autre exilé palestinien qui vit actuellement en Jordanie ; *al-djihad wal idjtihad. Ta'amulat fil-manhadj (Le djihad et l'idjtihad. Réflexions sur la méthodologie)* d'Abu Qatada al-Falastini, publié en 1999 ; *Da'watu al-Muqawama al-Islamiyya al-'alamiyya (l'appel de la résistance islamique mondiale)* d'Abu Mus'ab Assouri, publié en 2004.

Narrer le récit djihadiste, même sommairement comme on vient de le faire, est important pour comprendre la radicalité contemporaine qui a fait son apparition dans les milieux musulmans d'Occident depuis au moins l'attentat contre Léo van Gogh, en Hollande⁹. Toutefois, narrer ce seul récit pour faire sens de l'ensemble de la problématique de cette nouvelle radicalité, tout en mettant en sourdine le récit de son sosie, l'antidjihadisme, c'est au mieux reproduire sous une nouvelle forme l'ancien discours orientaliste sur l'islam, qui serait la religion par excellence de la violence, et sur les musulmans, qui ne seraient, pour paraphraser Garfinkel, que des « idiots religieux », au sens où leurs comportements seraient totalement déterminés par leurs convictions religieuses. Or, c'est bien ce mythe essentialiste, longuement exposé dans les œuvres d'auteurs tels Bernard Lewis (2001), qui revient ces jours-ci sous la plume de plusieurs auteurs

dont, notamment, Gilles Kepel (2015). En effet, Kepel avance, depuis quelques années, une grille de lecture qui prétend pouvoir expliquer, à l'aide d'une seule et même variable, le salafisme, presque l'ensemble des pratiques et des phénomènes en lien avec la présence musulmane en France, allant des réalités économiques et sociales difficiles dans les banlieues à l'engagement djihadiste de certains jeunes Français de confession musulmane, en passant par le port du voile, etc. Enfin, et de manière plus générale, c'est également ce mythe qui structure aujourd'hui les discours politiques et médiatiques dominants au sein des sociétés occidentales.

Aussi, pour se distancier de ce néo-orientalisme, et éviter que ce récit djihadiste ne devienne un simple discours propagandiste, il nous faut également nous pencher sur le récit de l'antidjihadisme. C'est en effet ensemble que ces deux récits aident réellement à comprendre les radicalités musulmanes contemporaines. Or, on peut commencer ce récit de l'antidjihadisme par un simple rappel : comme le djihadisme, l'antidjihadisme est né dans les années 1970 en terre musulmane, c'est-à-dire dans une région du monde où des populations, qui sortaient récemment de l'ordre colonial, se retrouvaient toujours soumises à un ordre néocolonial tout au aussi injuste (Nasr, 1999). Plus grave encore, cette soumission n'était possible que grâce à une alliance contre nature entre les démocraties libérales occidentales et des régimes arabes ou musulmans autoritaires, régimes qui, même lorsqu'ils se proclamaient du principe de la laïcité, instrumentalisaient sans cesse la référence religieuse (islamique) dans le but d'asseoir leur contrôle et de préserver leurs pouvoirs (Ferro, 2002 ; Luizard, 2008), et ce, en dépit de bilans à tous égards catastrophiques¹⁰.

L'analyse de cette domination occidentale, avec ses conséquences économiques, politiques et culturelles, dépasse de loin le cadre de notre propos ici. Mais son rappel nous a néanmoins semblé nécessaire pour la suite de notre récit, car c'est bien pour défendre les intérêts de cette domination que les puissances occidentales, et à leur tête les États-Unis depuis les années 80, vont s'engager militairement dans diverses

8. Déjà en 2009, on rapportait que des estimations canadiennes avaient établi qu'il existait au moins 4 500 sites ouvertement djihadistes sur le Net (Egerton et Wilner, 2009, p. 7).

9. L'attentat a été commis en Hollande, par Mohamed Bouyeri, le 2 novembre 2004. Toutefois, certains auteurs, tel Olivier Roy (2002), font remonter plus loin la nouvelle radicalisation en Occident, soit à la vague d'attentats commis en France à l'été 1995 par le Franco-Algérien Khaled Kalkal.

10. Voir, entre autres, les *Rapport sur le développement humain dans le monde arabe*, du Programme des Nations Unies pour le Développement.

régions du monde musulman, essentiellement pour s'accaparer les précieuses ressources pétrolières de la région.

Ce qui importe donc, pour nous, c'est qu'à l'instar du djihadisme, l'action antidjihadiste s'est aussi souciee de se justifier idéologiquement. En effet, le paradigme de la Guerre froide ayant été frappé, à la fin des années 80, de caducité par la force du démantèlement du bloc soviétique, on le remplaça d'abord par la vision du « choc des civilisation » (Huntington, 1997), vision qui soutenait que la civilisation musulmane représentait dorénavant le principal ennemi de la civilisation occidentale. Trop peu subtil, ce nouveau paradigme ne résista toutefois pas longtemps à la critique qui lui fut adressée. Aussi, la mouvance néoconservatrice, qui en avait fait la promotion tout au long des années 1990, se devait de le remplacer. Elle en trouva l'occasion avec le drame du 11 septembre 2001. En effet, quelques mois après les attentats dramatiques du World Trade Center, le 29 janvier 2002 plus exactement, une nouvelle notion, celle de la « guerre au terrorisme », est introduite par George W. Bush dans le discours politique occidental. La même année, au mois de septembre 2002, la notion est ensuite reprise dans un document officiel, *The National Security Strategy*, qui déclarait très solennellement la « guerre mondiale contre le terrorisme ».

Dès lors, même si les principaux promoteurs demeurent les courants néo-conservateurs, cette idée s'impose à tous – politiques, journalistes et citoyens – comme prisme fondamental, voire exclusif, pour nommer (et parfois justifier) l'action guerrière que mènent depuis lors et jusqu'à aujourd'hui les puissances occidentales à l'étranger, de même que certaines de leurs mesures liberticides sur le plan interne. En revanche, ce que l'on connaît peut-être moins, c'est que, dès 2004, cette fois loin de l'indiscrétion médiatique, le concept de la « guerre au terrorisme » a été remis en question par ceux qui étaient pourtant censés mener cette guerre, à savoir les stratèges militaires américains, qui, au lieu de ce concept flou, proposaient de réhabiliter plutôt les théories de la contre-insurrection comme cadre stratégique de leurs opérations (Valeyre et Guerin, 2009). C'est d'ailleurs dans ce cadre que l'on nomma, dès 2005, un expert australien de la guerre contre-insurrectionnelle, David Kilcullen, au poste de stratège en chef de l'Office of the Coordinator for Counterterrorism du Département d'État américain.

L'expert reçut, en sus, le mandat de rédiger la partie consacrée aux « conflits irréguliers » de la *Quadrennial Defense Review* (2006)¹¹, dans laquelle le concept de « *guerre au terrorisme* » est *définitivement* remplacé par la notion de « *guerre longue* ».

En 2006, cette nouvelle orientation stratégique est officiellement entérinée par le Pentagone et la Maison Blanche, et on charge David Patraeus – un officier qui s'est surtout illustré dans la mise en application des méthodes de la guerre antisubversive en Irak – de l'élaboration d'un nouveau Manuel de contre-insurrection, commun à l'armée de terre et aux Marines, le *FM 3-24*¹². Dans ce manuel, les forces américaines appréhendaient dorénavant le djihadisme comme « une insurrection globale » et inauguraient, à la place donc de « la guerre globale contre le terrorisme », l'ère d'une « contre-insurrection globale contre le djihadisme ». Or, ce déplacement conceptuel est tout sauf banal. En effet, c'est seulement en saisissant ses tenants et ses aboutissants que l'on pourra, non pas définir, mais comprendre le rôle de la notion de « radicalisation » dans les discours officiels des États-Unis et de leurs alliés.

En fait, il faut savoir que les théories de la guerre contre-insurrectionnelle s'enracinent dans une expertise française, **développée pendant les révolutions indochinoise et algérienne, et articulée** notamment par les officiers Roger Trinquier et David Galula, deux militaires auxquels réfèrent abondamment aussi bien les travaux de David Kilcullen que le *FM 3-24*. Vétéran de la guerre d'Indochine, le colonel Trinquier sert surtout en Algérie, où il participe activement, entre autres, à la bataille d'Alger, sous le commandement du général Massu. Son principal ouvrage, *La Guerre moderne*, en sort lourdement marqué. Il y défend principalement une vision de la guerre antisubversive essentiellement coercitive et sécuritaire, tout en accordant une grande importance au renseignement et au contrôle des populations. Quant au lieutenant-colonel David Galula, il se familiarise d'abord avec les techniques de la guerre révolutionnaire en observant de près plusieurs conflits en Europe et en Asie. Il participe ensuite, comme Trinquier, aux opérations dites de « pacification » contre les révolutionnaires algériens

11. <http://archive.defense.gov/pubs/pdfs/DR20060203.pdf>.

12. <https://fas.org/irp/doddir/army/fm3-24.pdf>.

et, dès la fin de la guerre d'Algérie, en 1962, il va consigner ses observations dans un texte, *Pacification in Algeria, 1956-1958*, qui lui fournira par la suite la matière de son maître ouvrage, *Counterinsurgency Warfare. Theory and Practice* (1964), qu'il rédige à l'invitation de la *Rand Corporation* et dans lequel, l'expert présente l'essence de la guerre révolutionnaire, ses conditions de succès et une doctrine politico-militaire en huit étapes pour la faire avorter (Valeyre et Guérin, 2009).

Sans s'étendre sur la nature et les techniques de la guerre insurrectionnelle – d'autant plus que l'expertise dans ce domaine nous fait défaut – soulignons que celle-ci représente fondamentalement un ensemble d'opérations de maintien de l'ordre qui doit être mené au milieu d'une population civile. Ce faisant, elle constitue essentiellement une stratégie intrusive du « terrain humain », et si l'on se rappelle que la menace terroriste vient dorénavant de l'intérieur, avec une vague de jeunes musulmans citoyens des sociétés auxquelles ils s'attaquent, on comprend aisément le douloureux dilemme auquel devaient faire face les stratèges occidentaux tout au long des années 2000. Celui-ci tient en une simple interrogation : comment mener une guerre contre-insurrectionnelle dans le contexte des démocraties libérales, avec tout ce que cela implique d'intrusion sécuritaire, sinon militaire, dans la vie des citoyens (musulmans) ?

Ce sont des spécialistes en études sur la sécurité et le terrorisme qui se chargeront d'apporter une solution à ce dilemme, grâce notamment et justement à la promotion du concept de radicalisation et des théories qui en font un problème essentiellement, sinon exclusivement, religieux. En effet, c'est cette notion, dont la validité est pourtant contestée par plusieurs chercheurs (Sedgwick, 2010 ; Kundnani, 2014, 2015), qui va permettre aux pouvoirs publics de réfléchir aux manières de contrer le terrorisme d'origine intérieure (« homegrown terrorism ») sans aborder ses causes politiques, en faisant en sorte, comme l'écrit Kundnani, que « the question of what causes radical religious beliefs becomes a proxy for the question of what causes violence » (2014, p. 132).

Ainsi, comme le documente Kundnani (2014), les premiers travaux qui ont mobilisé cette notion s'appuyaient essentiellement de la théorie de Walter Laqueur (2000), théorie qui établit une nette

distinction entre deux types de terrorisme, l'ancien et le nouveau ; le premier, celui des mouvements nationalistes, gauchistes, fascistes, anarchistes, environmentalistes, etc., aurait ainsi des causes politiques, tandis que le second, essentiellement islamique, serait dû au seul fanatisme religieux des organisations islamistes. Dans ce cadre, il n'est pas étonnant que ces travaux aient surtout produit des théories de la radicalisation avec comme point commun l'explication du phénomène du terrorisme islamique par le seul facteur théologique, rattaché le plus souvent au salafisme contemporain. Parmi ces théories, citons celle de Gartenstein-Ross et Grossman (2009), deux chercheurs qui travaillent pour le compte du *think tank* néoconservateur *Foundation for Defense of Democracies*, celle de Marc Sageman (2004), un ancien agent de la CIA ; et, enfin, celle de Quintan Wiktorowicz (2005). Depuis lors, cette littérature s'est imposée comme référentiel incontournable dans la majorité des recherches sur la radicalisation et la contre-radicalisation.

Quoi qu'il en soit, le dilemme soulevé par la nouvelle guerre contre-insurrectionnelle étant ainsi résolu, l'antidjihadisme pouvait aller de l'avant et mettre en place, au nom de la prévention d'une radicalisation entendue comme processus théologique ou idéologique (ou les deux), des politiques de surveillance de masse ciblant en priorité les communautés musulmanes d'Occident, et particulièrement leur jeunesse. Conçues sans égard aux réalités sécuritaires locales et en fonction d'une menace islamique abstraite, ces politiques s'apparentaient ainsi, selon plusieurs chercheurs, à de véritables « pièges sécuritaires » (Monaghan, 2014, Ragazzi, 2014).

Cette critique envers les politiques antidjihadistes et contre-radicalisatrices n'implique évidemment aucunement la négation de la menace djihadiste ou l'existence d'un processus qui y mène, qu'on l'on peut bien appeler « radicalisation ». Même si leur nombre reste relativement infime, de plus en plus de jeunes occidentaux de confession musulmane, que ce soit en « loups solitaires » ou en « groupes organisés », rejoignent la cause djihadiste mondialisée. Aussi, malgré les critiques soulevées ici, il demeure essentiel de travailler à contrer ce phénomène. Cependant, si elle devait être menée de manière inappropriée et sur la base de fausses prémisses, la lutte au djihadisme et à la radicalisation risque, non seulement

d'être inefficace, mais plus gravement, d'être contre-productive. Notre thèse introductive soutenait que c'est le cas aujourd'hui. À cause essentiellement de trois méprises méthodologiques, dont les deux premières – la disjonction entre les deux récits djihadiste et antidjihadiste, et la confusion entre les deux niveaux d'analyse, individuel et groupal, – sont censées avoir déjà été éclairées par nos précédents développements. Ci-après, nous voulons donc davantage insister sur la troisième méprise, à notre avis la plus fondamentale et la plus grave, qui consiste pour trop de chercheurs à projeter de manière un peu trop mécaniste leurs cadres théoriques sur les réalités qu'ils cherchent à appréhender, et ce, particulièrement lorsqu'il s'agit d'étudier le phénomène religieux.

En fait, l'idée ici est de questionner nos catégories de pensée et leur rapport au *monde-de-la-vie*, pour parler à la manière d'Alfred Schutz (1970). Lorsque nous distinguons entre des classes de faits, qui nous semblent à priori complètement distinctes, comme l'économie, le social, le politique et le religieux, que faisons-nous en réalité? Décrivons-nous la réalité phénoménologique telle qu'elle est, ou, plutôt, telle que nous voulons la penser pour rendre justement possible nos réflexions sur le flux composite, voire chaotique, qu'elle représente?

D'abord, sur le plan phénoménologique, l'agir humain n'est à priori ni religieux ni areligieux avant que *l'homme-de-la-vie*, c'est-à-dire l'acteur qui agit, ou *l'homme-de-l'idée*, c'est-à-dire le chercheur qui pense cet agir, ne le décident. C'est parce que nous avons besoin, comme acteur ou comme penseur, de nous simplifier la vie que nous sommes portés naturellement à imposer aux actes posés ou étudiés nos opérations classificatoires. C'est à ce moment-là, et seulement à ce moment-là, que L'acte devient ceci ou cela, religieux ou non, politique ou pas, etc. Aussi, se demander si un engagement violent est religieux ou pas, n'a de sens que si nous comprenons d'emblée que la réponse à cette question se trouve chez nous ou chez L'acteur, mais jamais dans L'acte en soi. Autrement dit, la réponse à une telle question dépend foncièrement soit de la catégorie indigène que L'acteur utilise pour faire sens de son propre acte, soit de la catégorie savante dont le chercheur mobilise pour la même raison.

Ce que nous venons d'affirmer, outre que cela s'accorde pleinement avec les paradigmes constructivistes de la sociologie contemporaine (Berger et Luckmann, 1967), exprime également L'un des plus précieux enseignements de L'anthropologie en général et des travaux de Clifford Gertz plus particulièrement, à savoir que nos comportements humains, des plus banals aux plus complexes, ne portent pas leur totale signification en eux-mêmes et ne peuvent se comprendre qu'à partir d'une perspective soit *émique*, en fonction du propre regard de L'acteur, soit *éthique*, c'est-à-dire selon L'angle d'observation de celui qui L'étudie (Gertz, 1971). Et il n'en est pas autrement lorsqu'il s'agit de religion (ou d'islam).

Or, ce qui précède nous invite déjà à éviter de trop nous empêtrer dans les interminables discussions sur les causes ultimes du djihadisme et de la radicalisation, à savoir si elles sont essentiellement religieuses, politiques, etc. Dans le cadre de la perspective que nous défendons ici, cela dépend, en premier lieu, de L'angle théorique que nous décidons nous-mêmes d'adopter en tant que chercheurs. Mais, cela dépend surtout de comment L'objet – sujet de nos recherches se conçoit lui-même. En effet, le djihadiste doit pouvoir nous dire quelque chose de valable sur lui-même et sur sa cause, le djihadisme. Or, que nous dit-il?

C'est là où la réalité devient un peu trop complexe pour nos modèles explicatifs actuels trop rigides. Nous croyons pourtant pouvoir dépasser cette rigidité grâce à la notion, essentielle dans L'œuvre sociologique de Bauman, à savoir L'ambivalence (1991). En effet, Bauman définit cette notion comme « the possibility of assigning an object or an event to more than one category » (*Ibid.*, p. 1). Elle est, de ce fait, « a language-specific disorder: a failure of the naming (segregating) function that language is meant to perform » (*Ibid.*). Or, comme nous L'avons vu ci-dessus, le djihadisme, avant d'être une action violente, est un discours qui se veut, tout à la fois, politique et religieux. Aussi, vouloir à tout prix le caser dans une seule boîte, dans une seule catégorie, dans une seule classe d'objets, aux contours bien déterminés, comme étant donc religieux ou politique, ne peut exprimer, comme l'explique toujours Bauman, que notre inconfort de modernes face à l'ambivalence qui marque la réalité que nous vivons et que nous étudions. Comme

Bauman l'explique, « [t]he typically modern practice, the substance of modern politics, of modern intellect, of modern life, is the effort to exterminate ambivalence: an effort to define precisely – and to suppress or eliminate everything that could not or would not be precisely defined » (*Ibid.*, pp. 7-8).

Nous devons alors accepter de vivre, et donc de comprendre, une notion de radicalisation et de djihadisme qui demeure connotée d'un certain degré d'ambivalence. Mais cette compréhension duale, ambivalente, du djihadisme, comme étant tout à la fois religieux et politique, n'est pas équivalente à la position composite que proposent certains chercheurs qui superposent les facteurs pour s'offrir un positionnement mitoyen entre ceux qui ne voient que du religieux dans la radicalisation musulmane contemporaine, à l'instar d'un Gilles Kepel, et ceux qui ne jurent que par le social, à l'exemple d'Olivier Roy, ou même ceux qui ne considèrent que la dimension politique, comme le fait François Burgat. Notre perspective ne superpose pas simplement ces facteurs ; elle les subsume plutôt dans un seul et même *éthos djihadiste ou radical*, celui d'une action non pas politique et religieuse, ni même politico-religieuse, mais une action qui est, tout à la fois et paradoxalement, totalement politique et totalement religieuse. Cette position, qui reconnaît donc au djihadisme une double nature, permet ainsi de réconcilier les perspectives *émique* et *éthique*, puisqu'elle conjugue le regard propre d'un chercheur-observateur qui restitue en même temps fidèlement la signification que l'acteur-djihadiste entretient lui-même vis-à-vis de lui-même et de son engagement.

Mais ici, il nous faut nous confronter brièvement à la perspective de Burgat. En effet, c'est cette dernière perspective, qui, de toutes les théorisations rencontrées jusqu'à maintenant, nous semble la plus robuste et la plus convaincante. Elle soutient, un peu comme elle le faisait pour la mouvance islamiste en général (Burgat, 2005), que le djihadisme n'est qu'un *parler musulman* qui dit une révolution tout ce qu'il y a de tiers-mondiste. Selon cette thèse, ce sont donc les conditions politiques désastreuses que vivent les populations musulmanes – conditions dues, tout à la fois, aux autoritarismes locaux et aux complicités occidentales – qui poussent des générations successives d'opposants arabes islamisants à résister le

plus souvent pacifiquement et, lorsque les voies du pacifisme leur sont complètement obstruées, certains d'entre eux succombent aux sirènes de l'action violente. Du mieux de nos connaissances, la thèse nous semble foncièrement juste, d'autant plus qu'elle s'appuie sur des arguments solides.

Toutefois, dans une orientation pragmatique, qui repose notamment sur la *speech act theory* (Austin, 1976), nous soutenons que le *parler musulman* que Burgat fait bien de souligner, n'est pas sans effet sur le penser et l'agir de ceux et celles qui le tiennent. Car, une langue n'est pas un simple médium de communication. En parlant musulman, le djihadiste pense et agit également en musulman. Seulement, le penser et l'agir dont il s'agit ici, bien qu'ils découlent en partie de la lecture de textes scripturaires, n'ont pas un contenu fixe valable en tout temps et en tout lieu, puisqu'ils se colorent eux-mêmes, consciemment ou inconsciemment, des réalités avec lesquelles ils interagissent. En sus, comme pour tout texte religieux, et même comme pour tout texte tout simplement, le Coran et le hadith sont en grande partie marqués par la polysémie des significations que l'on peut en tirer. Concernant le Coran plus particulièrement, il reconnaît lui-même dans l'un de ses versets qu'il contient des propos dits *mutashabih*, c'est-à-dire plus ou moins ambigus, et donc ambivalents.

Ces remarques – préliminaires – montrent donc que l'ambivalence marque l'ensemble des réalités djihadistes : leurs contextes et leurs environnements, leurs discours, les textes scripturaires qu'ils mobilisent, etc. En prenant en considération ces multiples ambivalences, nous pouvons comprendre que, sans se contredire, le djihadiste peut soutenir que sa religion est politique et que sa politique est religieuse, sans que cela n'implique qu'il y aurait un islam qui serait, par nature, violent. Mais cela implique, par contre, que le musulman, lui, peut l'être. Non pas pour des raisons qui seraient soit politiques, soit religieuses, mais pour des raisons que l'on peut, comme observateurs, lire et comprendre comme étant complètement religieuses et complètement politiques. ■

RÉFÉRENCES

- ABU HANIYA, Hassan et Mohamed Abu RAMAN. *L'organisation de L'État islamique : la crise sunnite et la lutte (intra-djihadiste) sur le djihadisme universel*, Abu-dhabi, al-Jazeera Center of Studies (en arabe), 2014.
- AUSTIN, John Langshaw. *How to Do Things with Words*, Oxford University Press, 1976, 192 p.
- BARTLETT, J. et C. MILLER. « The edge of violence: Towards telling the difference between violent and non-violent radicalisation », *Terrorism and Political Violence*, vol. 24, n° 1 (2012), p. 1-21.
- BAUMAN, Zygmunt. *Modernity and Ambivalence*, Ithaca (NY), Cornell University Press, 1991.
- BERGER, Peter, et Thomas LUCKMANN. *The Social Construction of Reality: A Treatise in the Sociology of Knowledge*, New York, Penguin Press, 1967, 249 p.
- LEWIS, Bernard. « The Roots of Muslim Rage », *Policy*, vol. 17, n° 4 (2001).
- BURGAT, François. *L'islamisme à l'heure d'Al-Qaida*, Paris, La Découverte, 2005, 238 p.
- EGERTON, Frazer, et Alex WILNER. « Combating Militant Jihadism in Canada A War of Ideas », *Justice, Policing, & Security*, Metropolis - Citizenship and Immigration Canada, 2009. p. 1-13.
- FERRO, Marc. *Le Choc de L'islam. XVIII^e – XXI^e siècle*, Paris, Odile Jacob, 2002, 248 p.
- GARTENSTEIN-ROSS, D., et L. GROSSMAN. *Homegrown Terrorists in the U.S. and the U.K. An Empirical Examination of the Radicalization Process*, Washington, FDD's center for Terrorism Research, 2009, 64 p.
- GEERTZ, Clifford. *The Interpretation of Cultures: Selected Essays*, New York, Basic Books, 1973, 470 p.
- HUNTINGTON, Samuel. *Le Choc des civilisations*, Paris, Éditions Odile Jacob, 1997, 402 p.
- IBN TAYMIYYA. *Mardin: Hégire, fuite du péché et « demeure de L'Islam »*, trad. de de L'arabe, par Y. Michot, préface de J. Piscatori, Beirut-Paris, Al Bouraq, 2004, 176 p.
- KEPEL, Gilles. *Terreur dans L'Hexagone : Genèse du djihad français*, Paris, Gallimard, 2015, 352 p.
- KUNDNANI, Arun. *The Muslims Are Coming ! Islamophobia, Extremism, and the Domestic War on Terror*, Londres et New York, Verso, 2014, 352 p.
- KUNDNANI, Arun. *A Decade Lost: Rethinking Radicalisation and Extremism*, London, Claystone, 2015, 42 p.
- LEUPRECHT, Christian, Todd HATALEY, Sophia MOSKALENKO, et Clark MCCAULEY. « Winning the Battle but Losing the War ? Narrative and Counter-Narratives Strategy », *Perspective on Terrorism*, vol. 3, n° 2 (2009). p. 25-35.
- LUIZARD, Pierre-Jean. *Laïcités autoritaires en terres d'islam*, Paris, Fayard, 2008, 288 p.
- MCCAULEY, Clark, et Sophia MOSKALENKO. « Mechanisms of Political Radicalization: Pathways Toward Terrorism », *Terrorism and Political Violence*, vol. 20, n° 3 (2008), p. 415-433.
- MONAGHAN, J. « Security Traps and Discourses of Radicalization: Examining Surveillance Practices Targeting Muslims in Canada » *Surveillance & Society*, vol. 12, n° 4 (2014), p. 485-501.
- NASR, S.V.R. « European Colonialism and the Emergence of Modern Muslim States », dans John L. Esposito (dir.). *The Oxford History of Islam*. New York, Oxford University Press, 1999.

- PIPES, Daniel. *Militant Islam Reaches America*, New York, W.W. Norton, 2003, 352 p.
- RAGAZZI, Francesco. *Vers un « multiculturalisme policier » ? La lutte contre la radicalisation en France, aux Pays-Bas et au Royaume-Uni*, Paris, Les études du CERI – N° 206 (2014).
- ROY, Olivier. *L'islam mondialisé*, Paris, Seuil, 2002, 224 p.
- SAGEMAN, Marc. *Understanding Terror Networks*, Philadelphie, Presses de l'Université de Pennsylvanie, 2004, 232 p.
- SCHUTZ, Alfred. *On Phenomenology and Social Relations, Selected Writings*. Chicago, Presses de l'Université de Chicago, 1970, 327 p.
- SEDGWICK, Mark. « The Concept of Radicalization as a Source of Confusion », *Terrorism and Political Violence*, vol. 22, n° 4 (2010) p. 479-494.
- VALEYRE, Bertrand, et Alexandre GUÉRIN. *De Galula à Petraeus. L'héritage français dans la pensée américaine de la contre-insurrection*, Paris, Cahier de la recherche doctrinale, 2009, 70 p.
- WIKTOROWICZ, Quintan. *Radical Islam Rising: Muslim Extremism in the West*, Lanham (Md), Rowman & Littlefield, 2005, 264 p.

RADICALISATIONS. ANTICIPER LA VULNÉRABILITÉ EXISTENTIELLE AVANT LA SOUFFRANCE RELIGIEUSE

KEIRA MECHERI, Doctorante
Université de Montréal, Sciences humaines appliquées,
Université Paris Diderot – Paris 7 — Études en Psychanalyse et en Psychopathologie.

INTRODUCTION

La radicalisation des jeunes, notamment celle de type islamiste – ce qu'on appelle le djihadisme – ne peut être étudiée que si on combine plusieurs regards. En adoptant une perspective ouverte et interdisciplinaire, on se donne une plus grande chance d'arriver à décrypter les rouages des dynamiques complexes qui poussent certains jeunes à se radicaliser. Dans ce résumé, le cadre théorique se borne aux disciplines des sciences politiques, de la sociologie, de l'anthropologie, des études de la religion, de l'histoire et de la psychologie clinique tout en étant combiné aux disciplines de la communication, du marketing et aux études spécialisées en relations internationales prises dans le contexte géopolitique mondial actuel, l'histoire coloniale et l'environnement immédiat rendant compte de l'univers psychique des jeunes et de la production de conduites de violence chez certains d'entre eux.

Au cours de mes différents travaux sur la révolte des jeunes en France et au Proche-Orient, notamment en Israël et en Palestine, j'ai examiné comment les références religieuses, la quête de sens et la lutte politique pour un autre monde en viennent à faire basculer certains jeunes dans une sorte de trouble de « l'intelligence et de l'âme », qui les précipite dans l'usage de la violence, dans des dérives de tout genre et dans une souffrance psychique.

QUÊTE DE SENS À L'ENTREDEUX MONDES

Quand le besoin d'être et le besoin de croire se mêlent l'un à l'autre, la quête de sens se voit non plus orientée vers les livres ou vers les professeurs, mais plutôt en direction d'Internet, là où pullule, en un nombre incalculable, une multiplicité de positions politiques et de conceptions métaphysiques quant à la manière de vivre. De nombreuses réponses sur le sens de l'existence, sur les valeurs à mettre au centre de la vie et sur la voie à suivre sont offertes aux jeunes ; or, c'est précisément dans ce contexte de recherche de soi, voire de combat contre soi, que certains font le choix de se nourrir de l'illusion d'un départ dans le désir de retourner aux sources de leur religion, et même dans une illusion du djihad. Ainsi, la question principale est de savoir si l'espace public laïcisé spécifique aux sociétés occidentales contemporaines agit auprès de certains jeunes à la manière d'un facteur précipitant du malêtre religieux.

Dans le cas spécifique de la radicalisation de type islamique, nous sommes proprement en présence d'une quête métaphysique qui pousse les jeunes à aller rechercher, sur une terre religieuse, une société construite autour de ce qu'ils estiment être aux racines de leur identité. Ce retour aux sources de leur histoire familiale traduit la volonté des jeunes d'établir une plus grande adéquation entre leur quête spirituelle et leur environnement quotidien. Cette démarche peut également être vue comme un processus défensif à l'égard de l'hostilité des pays occidentaux envers les religions.

Ainsi, l'engagement dans le djihad sous forme d'une « radicalisation », associé à l'idée d'entreprendre un voyage en direction d'un pays qui prévoit le califat, exprime une quête identitaire. Je rappelle que le djihad revêt une double interprétation : la première, qui est appelée djihad *al-akbar* ou djihad majeur, se réfère au combat du cœur et de l'esprit contre les passions de l'âme ; la seconde, nommée *djihad el-saghir* ou djihad mineur, est plutôt un combat dirigé contre les ennemis de Dieu. On parle alors de djihad *fi sabi'lillah*, c'est-à-dire de la lutte menée dans la voie de Dieu.

Ainsi, dès lors que le combat psychique est engagé avec soi-même, ces jeunes n'ont plus la capacité de faire preuve de discernement puisqu'ils sont enfermés dans une contradiction. Cette contradiction s'exprime dans le concept de dissonance cognitive, impliquant une douleur psychique qui perturbe la pensée du fait même qu'il n'est pas possible d'envisager à la fois deux valeurs antagonistes. Dans ce contexte particulier propre à la radicalisation des jeunes musulmans s'engageant dans le djihad, il conviendrait de poser le diagnostic de « théopathologie ». En effet, cette théopathologie trouve sa racine dans une interprétation biaisée d'un des fondements du dogme attaché à la *lutte contre soi*, et cela principalement parce qu'ils sont en vulnérabilité existentielle. À ce stade-ci d'analyse, une autre question se pose : est-ce que les jeunes qui se radicalisent sont portés par la haine d'un Occident dominateur et hégémonique (avec l'incitatif primaire de choisir d'effectuer le djihad mineur) ou par une haine nihiliste de soi (pour l'incitatif secondaire de vouloir faire le djihad majeur et s'autodétruire) ?

Je pense que le type de douleurs psychiques, plus communément appelées psychalgies, en lien avec la contradiction des valeurs modernes et traditionnelles doit s'inscrire dans un contexte d'inadaptation sociale et être analysé comme une résultante d'un mal-être religieux. En effet, le croyant vivant dans une société dominée par une religion qui n'est pas la sienne (c'est le cas des jeunes musulmans installés en Europe ou en Amérique) est tendu entre deux pôles : choisir de respecter les dogmes de sa propre religion pour donner sens à sa vie, c'est risquer, dans une société où le laïcisme domine, d'être poussé dans les marges de sa société et dans le repli sur soi. J'ai soutenu qu'on peut parler, dans ces cas particuliers, de l'existence d'une véritable « théopathologie » puisque les finalités de la

religion ne viennent pas à bout d'apaiser les « déman-gaisons métaphysiques », mais qu'elles tendent plutôt à les accentuer.

RELIGION DANS L'ESPACE DE LA LAÏCITÉ

Trop peu de réflexions ont été accordées, jusqu'ici, à la mise en place de programmes de prévention et de déradicalisation fondés sur une réelle connaissance des réalités religieuses quotidiennes des jeunes occidentaux d'aujourd'hui, sur leur apprentissage et leur modalité d'expression de la pensée critique, sur la place qu'ils accordent à la révolution numérique, sur leur redécouverte de l'expérience religieuse et sur la construction de leur identité à l'ère virtuelle et technologique. Ces jeunes, qui ont pour principaux points communs d'être nés aux alentours des années 1990, c'est-à-dire au moment de l'expansion d'Internet, ont dû construire leur identité à l'intersection de deux mondes, celui du réel et celui du virtuel. À cela s'ajoute le fait que dans nos pays occidentaux laïques, la place du religieux est mise à part et est reléguée aux affaires privées, c'est-à-dire confinée aux marges des sociétés. Pour le sociologue Robert Castel, la société moderne favorise la dégradation de la rupture nette entre sphère privée et sphère publique. Castel opère une distinction entre société moderne et société traditionnelle. Dans la société traditionnelle, représentée par la religion, le groupe social offre une contenance, un refuge. Plus explicitement, lorsqu'un individu se trouve face au trouble ou au doute inhérent au sens de son existence, la réponse reçue quant à l'incertitude qui caractérise la vulnérabilité est assurée par son entourage. Alors qu'à l'inverse, dans une société moderne, cette tâche est dévolue à l'État, en particulier en tant que fonction régaliennne de l'état providence. Dans cette interface entre sociétés moderne et religieuse, l'individu se retrouve dans l'impossibilité de jongler avec des valeurs traditionnelles et politiques puisque la laïcité en fait un être vulnérable dans sa quête de sens.

Pour illustrer mes propos, j'ai choisi de vous présenter le cas d'un patient, un jeune homme de 20 ans d'origine arabo-musulmane que j'ai suivi lorsque j'étais psychologue clinicienne en France. J'ai reçu ce jeune adolescent d'origine tunisienne en consultation psychothérapeutique à la demande de sa mère. Elle le

trouvait « dur avec les filles », en repli social et « très religieux ». Suite au fait qu'il n'existait plus aucune figure paternelle à la maison, elle craignait que son fils ne se renferme de plus en plus sur lui-même et qu'il en arrive à un échec scolaire, ce qui l'inquiétait beaucoup plus que l'entrée possible de son fils dans la délinquance. J'ai été surprise par la profondeur de la conviction religieuse chez ce jeune homme d'à peine 20 ans qui démontrait une indéniable culture musulmane apprise – il m'en a fait part – en consultant différents sites sur Internet. Au fil des consultations, la conviction religieuse de ce garçon profondément blessé par son histoire familiale m'a semblé s'approfondir. En tentant d'en savoir davantage sur son histoire passée et en l'interrogeant sur la place qu'il occupait dans l'héritage culturel transmis par ses parents, j'ai mis le doigt sur le décalage existant entre sa culture arabe qui était pour ainsi dire absente de sa vie et la prégnance de sa religion musulmane. Or, celle-ci se révélait être fortement structurante dans la définition de son identité en même temps qu'elle prenait place au cœur des références donnant un sens à sa vie. Il me rappela à l'ordre lorsque je l'ai interrogé sur la place de la culture arabe et de l'islam dans sa vie, m'interpellant d'une manière déterminée : « Qu'est-ce que j'en ai à foutre de leur culture de Tunisien ? ».

Nos échanges démontrèrent rapidement que son point d'attache à la religion passait en réalité par sa culture arabe sans qu'il en ait conscience. L'islam semblait lui offrir une véritable porte de sortie face à sa difficile réalité et aux difficultés qu'il rencontrait dans sa vie quotidienne en tant que lycéen. Cependant il agissait plus à la manière en accord avec une tradition culturelle plutôt qu'avec sa religion. Selon sa vision dogmatique de l'islam, il disait que la vie d'ici-bas n'est qu'éphémère et ne mérite pas qu'on s'y attarde en établissant des projets même scolaires. C'est précisément à travers ces messages « d'éducation éthique et religieuse » que ce jeune homme en vint à se donner, sous l'influence de « cheikh google » et de « l'imam youtube », un idéal de vie fait de règles, de droits et de devoirs. Il disait aussi se sentir investi de la mission de prêcher la « bonne parole » auprès de sa famille et de son entourage mais aussi auprès de son réseau de « youtubers ». Il le faisait en commentant les vidéos présentés sur le web et en se lançant dans des débats théologiques à n'en plus finir.

Quelque peu « geek », ce jeune patient a fini par trouver un de ses camarades de classe épris de la même passion que lui pour les jeux vidéo. Son amitié l'a aidé à se donner une vie sociale au moins minimale, tel que le souhaitait sa mère. C'est dans le sens d'une reconfiguration positive de l'identité sociale de ce jeune que la thérapie est arrivée à terme.

C'est précisément dans cet entredeux qu'il convient de parler de « théopathologie », dont le facteur précipitant serait la « vulnérabilité existentielle », qui se traduit comme la résultante d'un manque d'action et de concordance entre le besoin spirituel et le besoin social. La « vulnérabilité existentielle » se présente comme la conjonction de la vulnérabilité psychologique et de la vulnérabilité sociale. La vulnérabilité psychologique traduit des déséquilibres qui perturbent le développement personnel et le fonctionnement affectif, intellectuel et relationnel, alors que la vulnérabilité sociale s'attarde à décrire une forme de fragilité morale à laquelle est exposé un groupe ou un individu relégué dans des zones de marge, voire d'exclusion sociale. Ainsi, à l'entredeux d'une société moderne et traditionnelle et à l'entredeux de la vulnérabilité sociale et de la vulnérabilité psychologique, certains jeunes occidentaux de confession musulmane ou autre se retrouvent dans cet « entre quatre » menant à la « vulnérabilité existentielle ».

Ce principe de vulnérabilité existentielle est à voir tel un facteur précipitant du mal-être religieux ; cette vulnérabilité s'exprime dans un repli communautaire, un isolement social et dans un éloignement de la famille et des amis tout en faisant une place de plus en plus importante à la religion. De ce fait, cette vulnérabilité existentielle contribue à entraîner des jeunes dans l'illusion du djihadisme faisant de leur quête de sens une perte de sens. Le grand défi pour les nouvelles générations met en jeu la difficulté à faire exister, dans une congruence significative, une expérience subjective de développement personnel axée d'abord sur la religion – comblant le besoin métaphysique et spirituel – et l'adoption des valeurs culturelles dominantes dans une société profondément laïque et d'orientation néolibérale. Ainsi, d'une vulnérabilité existentielle, une dissonance cognitive se transforme rapidement en une grave théopathologie pouvant mener à la perte de soi et des autres.

En me questionnant sur les alternatives de soin et de prise en charge que nous pouvons mettre en place pour rejoindre les jeunes dans leurs visions du monde et dans leurs valeurs culturelles et religieuses, il m'apparaît important de centrer notre approche thérapeutique sur l'interface de l'individuel et du groupal, et prendre au sérieux la dynamique de relations entre le spirituel, le sociétal et le politique, ainsi que la tension entre réalité et virtualité.

De par sa nature, l'homme est un être social qui tend à organiser sa vie en vue des autres et à partir d'eux. Dans les situations où son développement est freiné par des directives sociétales et politiques en rupture avec les attentes individuelles, ses revendications tendent à exploser et à se transformer, dans quelques cas, en des conduites radicales de rejet ou de violence. Des règles et des normes sont mises en place dans toutes les sociétés dans le but de fournir des repères aux populations, mais en Occident, les normes imposées à l'ensemble des citoyens se présentent, en tant que vecteurs de la suprématie occidentale, comme des références absolues auxquelles chacun doit s'intégrer. Dans notre monde globalisé d'aujourd'hui, la religion est censée aider l'homme, tout comme dans le passé, à se positionner, à travers son attrait pour le spirituel, à l'égard de sa propre destinée. Dans le même temps, l'État s'intéresse aux besoins matériels et instantanés de la population, organise la vie publique et protège la collectivité. Si le contexte politique et économique des pays occidentaux semble faire prospérer les populations, il n'en reste pas moins qu'une partie des citoyens qui croient en Dieu se voit lésée à la suite de la non-prise en charge de leurs attentes spirituelles dans l'espace de la cité. En général, des règles et des normes sont mises en place dans toutes les sociétés dans le but de fournir des repères aux populations : or, en Occident, les normes imposées à l'ensemble des citoyens se présentent comme des références à des valeurs absolues auxquelles tous doivent s'intégrer. De par leur culture et leur religion, les musulmans ne peuvent s'identifier, sous tous les points de vue, aux manières de faire, aux règles et aux coutumes occidentales.

Il me faut cependant être prudente en posant un tel diagnostic. Dans le cas spécifique des populations croyantes vivant dans des sociétés laïques, la

vulnérabilité créée par cette « dissonance cognitive¹ » se transforme en une sorte de souffrance religieuse que je nomme, dans ces cas particuliers, une « théopathologie ». Dans les faits, ces jeunes qui inscrivent l'islam au cœur de leur vie ne possèdent souvent, au départ, qu'une connaissance très limitée de la théologie et de la jurisprudence de leur religion. Cela peut expliquer pourquoi ils se laissent endoctriner aussi facilement par les sites Web et les réseaux sociaux qui prétendent enseigner l'islam, et pourquoi certains décident éventuellement de partir combattre au Proche-Orient pour faire avancer le projet du califat sunnite de Daech. Les jeunes qui se radicalisent rêvent d'un retour à une religion idéalisée ou du moins à une société idéalisée, ce qu'ils estiment ne pas avoir trouvé en Occident.

CONCLUSION

Au cours de ce résumé, j'ai tenté de mettre de l'avant une large théorisation des concepts de « vulnérabilité existentielle » et de « théopathologie » en faisant appel aux nouveaux courants théoriques qui animent de nos jours les sciences humaines. Ces courants vont, en relation aux personnes, de l'intérêt pour le recueil des récits de souffrance des patients à une attention donnée à leur expérience subjective de la maladie, et en relation à la société, de l'analyse de l'impact des grands enjeux sociopolitiques sur les personnes à la prise en compte de la géopolitique mondiale et de la place de la virtualité dans le monde d'aujourd'hui.

C'est sur ce large horizon que je me suis posé la question de savoir pourquoi tant de jeunes recourent à la religion, avec en tête, me semble-t-il, l'idée de pouvoir vivre une sorte de vie spirituelle, laquelle se transforme paradoxalement en une mise en relégation sous l'action de la pression sociale. L'ensemble de cette démarche complexe ne prend tout son sens que si nous la pensons et l'interprétons en relation à l'idée d'une « vulnérabilité existentielle » alimentée par la situation de « dissonance cognitive ». On se trouve alors à l'extrême opposé de ce que les principes mêmes de la religion prétendent offrir à l'homme. Les dérives religieuses dont j'ai évoqué la genèse complexe

1. Représente l'impossibilité d'associer à la fois deux valeurs contradictoires.

dans cet article – qu’il s’agisse de cas de radicalisation, de dépression ou d’autres formes de mal-être expérimentées sous l’illusion du bien-être – m’ont conduite à conceptualiser le développement spirituel des personnes dans le cadre de nos réflexions et de nos pratiques de la recherche à la clinique. J’ai plaidé la cause d’une plus grande tolérance intellectuelle et politique en matière d’expression de la religion dans l’espace de la cité. Nos approches se doivent d’être nuancées et ouvertes afin de nous rendre capables de nous mettre à l’écoute, dans le respect, d’une pluralité de points

de vue. Le Siècle des Lumières a principalement agi dans l’optique de faire cesser l’autorité du clergé dans les affaires politiques, mais force est d’admettre que le regard multiculturel de l’histoire de nos nations contemporaines, le renouvellement des traditions, les recompositions culturelles et les dynamiques migratoires bousculent les us, les coutumes, les valeurs et les mœurs de l’Occident. Il est l’heure de nous laisser nous modeler par l’esprit d’Internet, à la manière de notre jeunesse 2.0. ■

UNE EXPLICATION PSYCHOSOCIOLOGIQUE DU DJIHADISME: DE LA PENSÉE SIMPLE À LA PENSÉE COMPLEXE.

FERNAND CLOUTIER,

enseignant de sociologie, Collège de Rosemont.

Dans le cadre de cette présentation sur le radicalisme, particulièrement le djihadisme, nous allons chercher à voir que peuvent en être les causes, à partir d'une explication psychosociologique (Blumer, 1969). Par là, nous entendons une explication qui prend à la fois en compte des facteurs internes à la psychologie individuelle et des éléments contextuels liés à l'état des rapports sociaux et les représentations qu'elles en induisent. La synthèse de cette interaction prendra alors la forme d'une attitude, d'un comportement ou d'une représentation générale qui caractériserait le « radicalisme ». C'est dire que, d'emblée, nous considérerons que l'identification d'une attitude, d'un comportement ou d'une représentation dite radicale ne concerne pas seulement le djihadisme (ou une certaine forme de djihadisme), mais le radicalisme dans l'ensemble de ses manifestations violentes. Il existe ainsi un radicalisme politique socialement accepté que l'on n'associe pas, du moins en Amérique, avec le terrorisme. Le radicalisme politique promeut une conception sans compromis de certains idéaux ou de certaines valeurs dans le cadre d'une société libre et démocratique. Ce n'est pas le cas en Europe où on tend à associer le radicalisme politique à un acte de violence physique et même symbolique (Paris, 2007).

Par ailleurs, les événements conjoncturels (que certains confondent avec des phénomènes structurels de plus longue portée ou fondamentaux) ont mis en lumière le phénomène du djihadisme violent. Il faut dire djihadisme violent, car le djihadisme lui-même se décline en plusieurs pratiques et prend de ce fait un caractère polysémique. Il existe ainsi plusieurs formes de djihadisme qui vont du combat intérieur

(combat contre soi-même) au combat violent (contre les « infidèles ») et impliquant des actes de terrorisme (Michael, 2004). Le débat, donnant naissance à une véritable problématique, peut être illustré par les propos des penseurs français Olivier Roy et Gilles Kepel. Ce débat porte, notamment, sur l'origine de ce radicalisme associé ici à une expression violente et intolérante de la vie en société et du rapport à l'Autre.

Pour Gilles Kepel, il faut chercher la source de cette violence dans le texte religieux lui-même, son esprit, voire sa construction, contenue dans le livre saint des musulmans, le Coran. Le Coran est un message révélé qui ne saurait être remis en question (Kepel, 2003). Il prédispose ses lecteurs convaincus à une interprétation intransigeante de la vie de manière générale. Le djihad n'est pas seulement une expression intransigeante qui couvre l'ensemble de la vie du croyant, mais il est une procédure concrète, sans compromis et violente pour l'atteinte de son but ultime qui ne peut être que la soumission à ses préceptes. On dit de cette interprétation de l'origine du radicalisme djihadiste qu'elle est essentialiste dans la mesure où elle s'inscrit dans l'essence même de la religion musulmane, qui devient une machine à produire de la violence et du terrorisme en soi. Selon Olivier Roy, au contraire, la violence et le terrorisme ne tirent pas leur origine de l'Islam, mais il y a plutôt un islam qui s'abreuve de l'idéologie du radicalisme et de la violence (Roy, 2002). C'est dire qu'il ne faut plus chercher la racine de la violence dans l'Esprit musulman enclin à la violence, mais dans les conditions extérieures à la religion musulmane et au texte coranique, ces derniers devenant

davantage un vecteur ou un porteur de la violence. Ici, la prise compte des conditions d'appropriation du Coran par un mouvement violent serait pertinente pour en comprendre le sens et l'origine.

Les deux points de vue ont des forces et des faiblesses. La force de l'argument de Kepel tient à la spécificité de la violence djihadiste comme cas exemplaire du radicalisme. En effet, beaucoup d'observateurs soutiennent que les guerres menées au Moyen-Orient par l'Occident et les humiliations subies par les musulmans en Europe expliquent suffisamment le terrorisme des musulmans en tant que réaction compréhensible sinon légitime à des expériences subjectivement et objectivement traumatisantes. Or, d'autres répondent que bien des peuples subissent la pauvreté, la violence, la guerre et les humiliations, et ne basculent pas pour autant dans le terrorisme. Le facteur déterminant est bien la religion, la religion musulmane. C'est le point de vue de Kepel. Mais alors, comment expliquer que la majorité des attentats depuis les années 1950 ont eu pour mobile des raisons liées à la libération d'un territoire, par conviction nationaliste ou selon une idéologie fondée sur la lutte de classes (Page, 2003) ? S'il est véridique que l'islam devient aujourd'hui le porteur d'un projet radical et d'action violente, il n'en a pas été ainsi avant les années 1980. En fait, l'argument de Roy ouvre à une genèse de la violence dont la source moderne réside peut-être dans un état d'esprit qui remonte à la Révolution américaine ou à la Révolution française. L'idée que propose Roy a ceci d'intéressant qu'elle permet d'entrevoir le radicalisme, le djihadisme violent, le terrorisme, comme une structure, en fait, un système de pensée. C'est précisément sous cet angle qu'il nous semble pertinent de chercher le fonctionnement et les causes de ce radicalisme comme de toutes les formes de radicalisme. C'est dire, comme le souligne Kepel, que les conditions sociopolitiques n'expliqueraient pas toutes les formes de radicalisme et, en particulier, celui musulman, du djihadiste violent, mais ce n'est pas non plus dans le Coran, dans le texte, dans son discours, dans la religion musulmane, comme le dit Roy, qu'il faudrait chercher le facteur déterminant. Selon nous, il faudrait donc chercher le facteur déterminant de cette pratique violente dans un système de pensée.

De quoi s'agit-il ? Déjà dans son œuvre monumentale, le sociologue Edgar Morin a développé l'idée de pensée complexe. La pensée complexe se situe à

l'opposé du raisonnement absolutiste et de la pensée manichéenne ou encore, de la logique binaire où « les choses sont absolument x ou y » et ne peuvent être, en partie, les deux, ou relativement, l'une et l'autre (Fortin, 2006). Or c'est précisément ce qui manque dans tous les cas de manifestations de radicalisme violent de type djihadiste. Le monde, selon ce point de vue, se résume à une mise à distance entre un « nous » et un « eux », et cet écart est irrémédiable. Plus précisément, seule la disparition de l'Autre peut alors réduire une tension perçue et vécue comme insoutenable chez les individus habités par ce système de pensée. L'absolutisme comme système de pensée n'est donc pas le propre du djihadisme violent. En ce sens, Roy aurait une analyse juste quand il mentionne que nous assistons plus au déploiement d'une radicalisation de l'Islam qu'à un islam radical ; le radicalisme devient religieux et n'est pas, en soi, religieux. On pourrait se demander ainsi quelle différence existe entre le radicalisme marxiste-léniniste et maoïste de groupes terroristes des années 1960-1970 et celui des djihadistes. Pour les premiers, « avant-gardes éclairées », l'instrument de la radicalité extrême résiderait au sein des chapitres du *Manifeste du Parti communiste* ; pour les seconds, « djihadistes, adhérant à un califat des autoproclamés », il réside dans les sourates du Coran... Autrement dit, quelle différence entre Pol Pot et Al-Baghdadi ?

Des études empiriques ont démontré que la majorité des djihadistes qui partent d'Europe sont jeunes, ont une faible connaissance de l'Islam, parlent peu ou pas l'arabe, ont un passé de petits criminels et se sentent exclus (Messina, 2014). D'ailleurs, cette catégorie de djihadistes serait peu intégrée aux combattants islamistes lorsqu'ils décident de se joindre à des groupes de djihadistes en Syrie ou en Irak. Pour identifier le mode général de fonctionnement du radicalisme (incluant sa forme djihadiste violente), il faudrait donc des conditions nécessaires qui s'inscrivent dans l'état des rapports sociaux de domination, d'exploitation et de subordination. Mais ces conditions générales ne seraient pas suffisantes. En somme, la pauvreté matérielle, l'exploitation, le sentiment d'exclusion, d'humiliation ne seraient pas des conditions objectives et subjectives suffisantes pour expliquer le radicalisme djihadiste violent. Suivant la méthodologie de Morin, aux conditions générales déjà mentionnées devrait s'ajouter une disposition psychique à la réduction du monde en des absolus irréconciliables.

C'est uniquement l'interaction entre ces conditions sociales et ce système de pensée qui peut expliquer l'émergence du radicalisme djihadiste et non la pauvreté, l'exclusion ou la religion musulmane en soi.

Encore reste-t-il à en mesurer l'ampleur. Ici au Québec, comme au Canada et aux États-Unis, le phénomène du radicalisme djihadiste violent est marginal (Perliger, 2012). Il en va autrement de la perception de ce phénomène fondée sur la peur, par définition irrationnelle, et de l'accentuation de cas marginaux par certains médias. Des essayistes à succès laissent entendre que la France, en particulier, ferait face à une véritable guerre de civilisation et que ce pays serait en train même lentement de se transformer en Califat (Zemmour, 2014). Au Québec, la mise en garde au sujet du radicalisme djihadiste violent associe le port de symboles religieux à ce courant extrémiste dans le cadre d'un débat plus large sur la laïcité (Benhabib, 2011). Or, rien ne démontre que les jeunes générations musulmanes ne s'intègrent pas ni ne veulent s'intégrer tant ici qu'en France (Berhil, 2003). Bien que la France ait un passé colonial (ce qui pose en ce cas un problème politique et historique), rien ne démontre non plus qu'une partie importante de la population française soit habitée par un sentiment raciste ni même xénophobe. Au Québec, Gérard Bouchard suggère que la sensibilité de certaines catégories sociales au discours xénophobe repose sur un sentiment d'infériorité, conditionné par l'histoire et la domination (Bouchard, 2000). Par ailleurs, le rôle des médias comme amplificateur d'une crise fictive, comme dans le cas de l'affaire des accommodements raisonnables, montre comment les perceptions peuvent être présentes dans les esprits sans traduire un phénomène bien réel¹. S'agirait-il alors de ce que l'on nomme un exemple d'aliénation collective qui découle de la pensée simple? Il n'en reste pas moins que la faible ampleur du djihadisme violent, du racisme ou de la peur de l'étranger pourrait établir que le Québec et

la France, comme les musulmans, sont parfaitement en mesure de saisir la complexité des enjeux identitaires en se refusant à nourrir le djihadisme violent, le racisme ou la xénophobie par une même logique simplificatrice.

En conclusion, nous avons voulu montrer que l'explication du radicalisme tient dans un système de pensée. Oui, les rapports sociaux qui fondent l'exclusion et l'exploitation, puis un sentiment de frustration, sont des aspects nécessaires à la compréhension du phénomène de tous les radicalismes (incluant le djihadisme violent), mais ils ne sont pas suffisants : il doit y avoir une disposition supplémentaire pour expliquer la mise en action de cette violence extrême : une façon de penser le monde en vase clos. Le radicalisme djihadiste violent est un phénomène très marginal bien qu'il frappe les corps et les esprits. Cela ne veut pas dire qu'il ne faille rien faire pour l'enrayer partant du principe qu'il s'agit d'une pathologie. Il est donc nécessaire de bâtir des ponts, de favoriser l'emploi et l'intégration, mais aussi et peut-être surtout de combattre cette disposition à réduire la complexité du monde comme l'enseigne Edgar Morin, c'est-à-dire, s'attaquer aux tensions et aux sources d'angoisse tant au plan individuel que collectif. ■

1. GIASSON, Thierry, Colette BRIN et Marie-Michèle SAUVAGEAU. « La couverture médiatique des accommodements raisonnables dans la presse écrite québécoise. Vérification de l'hypothèse du tsunami médiatique » Groupe de recherche en communication politique, Département d'information et de communication, Université Laval – Communication présentée dans le cadre du congrès conjoint de l'American Council for Québec Studies et de l'Association for Canadian Studies in the United States Québec, le 13 novembre 2008.

RÉFÉRENCES

- BENHABIB, D. *Les soldats d'Allah à l'assaut de l'Occident*, Montréal, VLB éditeur, 2011, 294 p.
- BERHIL, M. *Les jeunes en France entre Islam et modernité*, Paris, Publibook, 2003.
- BLUMER, H. «The Methodological Position of Symbolic Interactionism», *Symbolic Interactionism*, Prentice Hall, 1969.
- BOUCHARD, G. *Genèse des nations et cultures du Nouveau Monde: essai d'histoire comparée*, Montréal, Boréal, 2000, 503 p.
- FORTIN, R. *Comprendre la complexité: introduction à la méthode d'Edgard Morin*, Québec, PUL, 2006, 296 p.
- KEPEL, G. *Jihad. Expansion et déclin de l'islamisme*. Paris, Gallimard, 2003, 752 p.
- MESSINA, Marine. « Qui sont les Français sur la piste du djihad ? », *Le Monde*, novembre 2014.
- MICHAEL, L. *Le Jihad. Origines, interprétations, combats*, Paris, Téraèdre, 2004, 216 p.
- PARIS, J. « Europe and its Muslims », *Foreign Affairs*, vol. 86, n° 1 (2007).
- PAPE, R. « The Strategic Logic of Suicide Terrorism », *American Political Science Review*, vol. 97, n° 3 (2003), p. 343-361.
- PERLIGER, A. *Challenger from the sidelines: Understanding America's Violent Far-Right*, Combating Terrorism Center, West-Point, 2012.
- ROY, Olivier. *L'islam mondialisé*, Paris, Seuil, 2002, 224 p.
- ZEMMOUR. E. *Le Suicide français*. Paris, Albin Michel, 2014, 544 p.

DEUXIÈME PARTIE

LES FRONTIÈRES DE LA CONFIDENTIALITÉ DANS UN CONTEXTE DE RADICALISATION

MARIE-LYNE ROC, travailleuse sociale, chargée d'affaires professionnelles à l'Ordre des travailleurs sociaux et des thérapeutes conjugaux et familiaux du Québec

MISE EN CONTEXTE: AVERTISSEMENT

Je suis invitée aujourd'hui à vous parler des frontières de la confidentialité dans un contexte de radicalisation.

Comme travailleuse sociale et dans mes fonctions comme chargée d'affaires professionnelles à l'Ordre, j'ai eu plusieurs fois l'occasion de réfléchir sur la conduite professionnelle à adopter ou à privilégier en matière de confidentialité, de secret professionnel, d'accès à l'information, particulièrement dans les situations complexes qui impliquent des enjeux de danger, de sécurité ou encore de protection. Toutefois, n'étant ni juriste ni spécialiste de la question touchant au phénomène de la radicalisation, je souhaite commencer cette présentation par une mise en garde ou un avertissement.

Cette présentation ne se veut pas un traité sur la confidentialité et encore moins sur la radicalisation. Ces concepts, à eux seuls, sont étudiés et investis par des experts leur carrière durant. Cette présentation se veut plutôt une contribution à la réflexion qui me semble souhaitable en abordant la confidentialité dans un contexte de radicalisation.

Je vais d'abord définir les deux concepts phares de cette présentation, soit la radicalisation et la confidentialité, afin d'en déterminer la signification et de faire ressortir leurs interrelations. Je m'attarderai par la suite aux considérations légales, cliniques, professionnelles et éthiques qui en découlent. Je terminerai en proposant quelques pistes de réflexion.

DEUX CONCEPTS PHARES: LA RADICALISATION ET LA CONFIDENTIALITÉ

LA RADICALISATION: QUELQUES DÉFINITIONS

Voici d'entrée de jeu quelques définitions qui nous permettent de mieux saisir ce qu'on entend par radicalisation.

« Ensemble de gestes qualifiés d' "extrêmes" ou qui découlent d'une interprétation plus littérale des principes d'un système, qu'il soit politique, religieux, culturel ou économique. » (Gouvernement du Québec, 2015)

« C'est l'action de rendre plus intransigeant le discours ou l'action » (ministère de l'Éducation nationale, de l'Enseignement supérieur et de la Recherche, France, 2015).

« Un processus selon lequel des personnes adoptent un système de croyances extrêmes – comprenant la volonté d'utiliser, d'encourager ou de faciliter la violence – en vue de faire triompher une idéologie, un projet politique ou une cause comme moyen de transformation sociale. »

Ainsi, selon le Centre de prévention de la radicalisation menant à la violence, la radicalisation violente est :

« l'adoption d'une idéologie dont la logique devient un véritable cadre de vie, d'action et de signification pour un individu ;

La croyance dans l'utilisation des moyens violents pour faire entendre une cause ;

La fusion entre l'idéologie et l'action violente.»¹

On peut constater que cette dernière définition est davantage nuancée lorsqu'elle qualifie la radicalisation et qu'elle y intègre une forme de gradation, d'échelle de mesure (notion de degré d'échelle).

Notons que, dans aucun des cas, la radicalisation n'est contextualisée. En effet, aucune de ces définitions ne mentionne le contexte ou le système dans lequel les comportements ont lieu. Pourtant, considérer une opinion ou un geste comme extrême ou radical renvoie nécessairement au fait de comparer ou d'apprécier ce geste (ou cette opinion) par rapport à la norme ou aux standards sociaux.

Les problèmes sociaux se distinguent des autres types de problèmes par leur lien intime avec les valeurs morales d'une société. Un problème social « suppose une certaine conception de la réalité sociale et il renvoie à un jugement de valeur, c'est-à-dire à des normes collectives » (Dumont, Langlois et Martin, 1994, p. 2 cités dans Dorvil et Mayer, 2001).

La prise en compte d'éléments en lien avec le contexte nous semble essentielle pour saisir et qualifier la radicalisation et les comportements qui y sont associés.

QU'ENTEND-ON PAR CONFIDENTIALITÉ ?

La confidentialité est une notion au centre de la pratique professionnelle. Dans son sens usuel, la confidentialité est définie ainsi.

« Qui relève de ce qui est confidentiel, c'est-à-dire de ce qui est secret, qui ne peut être divulgué » (Dictionnaire d'*Antidote*)

« Qui se dit en confiance, qui contient des informations qui doivent rester secrètes » (*Dictionnaire Larousse*)

1. Centre de prévention de la radicalisation menant à la violence (CPRMV) <https://info-radical.org/fr/radicalisation/definition/> (Page consultée le 02 avril 2016)

LA CONFIDENTIALITÉ EN CONTEXTE DE RADICALISATION: COMPLEXITÉ ET AMBIGÜITÉ

La radicalisation est un phénomène social et certainement complexe pour lequel il n'existe ni définition universelle ni compréhension commune et partagée. Il n'existe pas non plus de profil type des personnes qui se radicalisent, bien que certains éléments communs puissent être identifiés, mais ceux-ci ne sont pas exclusifs au phénomène en soi. Nous savons aussi qu'il y a des pressions politiques liées à l'actualité, à la crainte de la population, qui incitent (invitent) à l'action.

Parler de confidentialité en contexte de radicalisation concerne les droits fondamentaux, c'est-à-dire le respect de la vie privée, le droit à la vie, à la sécurité et à l'intégrité, le droit au secours, le droit au respect du secret professionnel. Parler de confidentialité en contexte de radicalisation interpelle divers partis et acteurs, et couvre plusieurs dimensions (sociale, structurelle, professionnelle, individuelle, collective).

En bref, la confidentialité en contexte de radicalisation est un sujet complexe chargé de nuances et d'ambigüité. Pourtant, ce sujet ne diffère pas de la confidentialité en contexte de violence conjugale, de suicide, de santé mentale. En effet, les règles de confidentialité, les obligations professionnelles en matière de secret professionnel et de levée du secret professionnel demeurent.

LES CONSIDÉRATIONS LÉGALES

Voyons donc quelques considérations légales en matière de confidentialité et de secret professionnel.

LA CONFIDENTIALITÉ

La confidentialité est assurée et balisée sur le plan social, notamment et principalement sur le plan normatif. Elle constitue un droit fondamental protégé par la *Charte des droits et libertés du Québec*², le *Code*

2. *Charte des droits et libertés du Québec*

Art. 1 – Tout être humain a droit à la vie, ainsi qu'à la sûreté, à l'intégrité et à la liberté de sa personne

Art.2 – Toute personne doit porter secours à celui dont la vie est en péril, personnellement ou en obtenant du secours, en lui apportant l'aide physique nécessaire et immédiate, à moins d'un risque

*civil du Québec*³ ainsi que diverses autres lois, que ce soit dans le secteur gouvernemental, de la santé et des services sociaux, de la sécurité, des finances ou des jeunes contrevenants.

Dans le domaine de l'intervention sociale ou psychosociale, la confidentialité est balisée et assurée par le **secret organisationnel**⁴ et le **secret professionnel**.

LE SECRET ORGANISATIONNEL

Le secret organisationnel vise à protéger la vie privée des employés ainsi que celle des clients, bénéficiaires, utilisateurs ou acquéreurs de ses services ou produits. Dans le secteur public ou parapublic, on retrouve à cet effet la *Loi sur l'accès aux documents des organismes publics et à la protection des renseignements personnels*. Dans le secteur privé, on retrouve la *Loi sur la protection des renseignements personnels dans le secteur privé*.

LE SECRET PROFESSIONNEL

Le secret professionnel est un droit octroyé à la personne qui consulte une ou un professionnel ou en reçoit des services. Son objet est d'assurer la protection du CLIENT et non celle de la ou du professionnel. La notion de « professionnel » renvoie ici à son sens légal, soit la ou le « professionnel » ou « membre d'un ordre ». Ainsi, pour que l'information révélée soit protégée par le secret professionnel, la personne consultée DOIT être membre en règle d'un ordre professionnel dument reconnu par la *Code des professions*.

En vertu du secret professionnel, la ou le professionnel doit respecter le secret de tout renseignement de nature confidentielle qui vient à sa connaissance dans l'exercice de sa profession. Elle ou il ne peut être délié de son obligation au secret professionnel que :

- si son client y renonce, cette renonciation étant expresse ou tacite, mais toujours claire et volontaire;

pour elle ou pour les tiers ou d'un autre motif raisonnable.

Art. 5 – Toute personne a droit au respect de sa vie privée.

Art. 9 – Chacun a droit au respect du secret professionnel.

3. Respect de la réputation et de la vie privée (articles 35 à 41)

4. Terme que nous empruntons à M^e Jean Turmel, avocat et spécialiste en matière de confidentialité et de secret professionnel.

- si la loi l'ordonne ou le lui permet (par exemple la *Loi sur la protection de la jeunesse* – la Loi P-38).

La ou le professionnel peut en outre communiquer un renseignement protégé par le secret professionnel, en vue de prévenir un acte de violence, dont un suicide, lorsqu'il ou elle a un motif raisonnable de croire qu'un danger imminent de mort ou de blessure grave menace une personne ou un groupe de personnes identifiables. Toutefois, la ou le professionnel ne peut alors communiquer ce renseignement qu'à la ou aux personnes exposées à ce danger, à leurs représentants ou aux personnes susceptibles de leur porter secours. La ou le professionnel ne peut communiquer que les renseignements nécessaires aux fins poursuivies par la communication (art. 60.4 du *Code des professions*).

SECRET PROFESSIONNEL ET CONFIDENTIALITÉ : SIMILITUDES ET DISTINCTIONS

Comme pour le secret professionnel, la confidentialité est un droit pour le client, de sorte que la règle de base en matière de divulgation est l'obtention du consentement. Les intervenants qui ne sont pas membres d'un ordre professionnel sont tenus à l'obligation de confidentialité. Comme ils ne sont pas des professionnels, au sens légal, ils ne peuvent être tenus au secret professionnel.

Il importe de souligner que le nombre d'exceptions permettant la divulgation d'informations personnelles sans le consentement de son détenteur est plus élevé en matière de confidentialité qu'en matière de secret professionnel. L'article 59 de la *Loi sur l'accès aux documents des organismes publics et à la protection des renseignements personnels* ainsi que l'article 18 de la *Loi sur la protection des renseignements personnels dans le secteur privé* sont explicites à cet égard.

Toutefois, ces exceptions doivent être interprétées de façon restrictive (Turmel, 2012).

LES CONSIDÉRATIONS CLINIQUES ET PROFESSIONNELLES

Les balises légales et normatives ne peuvent à elles seules déterminer de la conduite professionnelle à privilégier en matière de confidentialité dans un contexte de danger, de sécurité ou de protection.

D'autres éléments d'ordre clinique et professionnel nous apparaissent tout aussi importants à prendre en compte.

L'ALLIANCE COLLABORATIVE, LA RELATION THÉRAPEUTIQUE

Le secret professionnel tire son fondement de l'importance d'obtenir la vérité sur l'état de santé de la personne et, selon le cas, sur l'état de sa situation personnelle ou financière (Turmel, 2012). Sur le plan clinique, le secret professionnel constitue la base même d'une relation de confiance et de collaboration entre la ou le professionnel et la personne qui consulte. Le secret professionnel est aussi un puissant levier pour l'évaluation et l'intervention. En se dévoilant en toute confiance, la personne offre au professionnel ou à la professionnelle la possibilité d'avoir une compréhension plus juste de sa situation et, par la même occasion, d'intervenir avec plus de justesse en fonction de ses besoins et de sa réalité.

C'est pourquoi le secret professionnel est fondamental et doit être préservé.

L'IMPUTABILITÉ ET L'INDÉPENDANCE PROFESSIONNELLES

Le professionnel, ici la travailleuse ou le travailleur social, a des devoirs tant envers le public, la clientèle qu'envers sa profession. Il ou elle est imputable des gestes posés. Cette ou ce professionnel doit être en mesure d'en assumer la portée, et par conséquent les fonder sur son jugement professionnel (clinique). Il ou elle doit également préserver son indépendance professionnelle afin d'agir avant tout dans le meilleur intérêt de la personne et aussi dans le respect des droits de celle-ci. Il ou elle ne peut pas expliquer ou justifier sa conduite professionnelle en regard des pressions institutionnelles ou de tiers⁵.

LE JUGEMENT PROFESSIONNEL ET L'ÉVALUATION RIGOUREUSE AU CŒUR DES DÉCISIONS

En tout temps, le professionnel travailleuse ou travailleur social doit exercer son jugement professionnel pour décider de la conduite professionnelle

à privilégier. Ce jugement repose sur une évaluation rigoureuse. L'évaluation effectuée par la travailleuse ou le travailleur social demeure avant tout un acte professionnel réfléchi qui requiert son jugement professionnel. Ce jugement repose sur les savoirs issus de la pratique, les connaissances théoriques ainsi que les valeurs du travail social.

Une profession ne peut se réduire au savoir et à la technique. Elle ne peut se penser comme profession que parce qu'elle met ses savoirs et techniques au service des autres dans un souci de promotion et de protection de valeur sociale. (Bégin, 2015)

En travail social, l'autodétermination est une valeur centrale. En vertu de cette valeur, la travailleuse ou le travailleur social doit respecter la volonté de la personne de conserver confidentielles des informations qu'elle lui révèle même si ces informations peuvent être dérangeantes, choquantes, voire répréhensibles, sur le plan moral ou social pour la travailleuse ou le travailleur social.

LES CONSIDÉRATIONS ÉTHIQUES

La confidentialité en contexte de radicalisation soulève différents enjeux sur le plan éthique. Les considérations éthiques nous apparaissent incontournables dans une réflexion sur le sujet.

VALEURS PARTAGÉES, VALEURS EN TENSION

Réfléchir et décider de sa conduite professionnelle en matière de confidentialité en situation de radicalisation implique de réfléchir sur les valeurs en cause. Selon le contexte et les acteurs en présence, certaines valeurs seront communes et partagées par ces acteurs et par la travailleuse ou le travailleur social, alors que d'autres valeurs se retrouveront en tension. Pensons ici aux valeurs de justice; du droit à la vie privée, du secours à la personne par rapport à la sécurité publique et à la protection des personnes, ou encore des responsabilités et des obligations professionnelles opposées aux loyautés envers l'employeur. Le sujet peut aussi invoquer le fait de défendre même ici les valeurs de démocratie, d'égalité des sexes, de neutralité religieuse, etc.

5. Code de déontologie des membres de l'Ordre des travailleurs sociaux et des thérapeutes conjugaux et familiaux du Québec

LA RÉPARTITION DES ENJEUX DE RESPONSABILITÉ

La responsabilité de jugement que doit assumer la travailleuse ou le travailleur social ne peut être considérée de façon isolée. Ce jugement s'exerce dans un contexte donné notamment dans une organisation qui a également une responsabilité envers les personnes et la société.

LA NOTION DE RISQUE

Décider de sa conduite professionnelle renvoie aussi à la notion de risque. La gestion du risque peut aller loin pour une travailleuse ou un travailleur social, particulièrement lorsqu'il est expérimenté, compétent, chevronné. Rappelons que la travailleuse, le travailleur social a une pratique de proximité et a habituellement une aisance avec la marginalité. De plus, l'autodétermination est au cœur des valeurs de la profession. Ces éléments influencent sa marge de manœuvre en intervention et son rapport avec le risque.

PISTES ET RÉFLEXION

À la lumière de toutes ces considérations, force est de constater que la conduite professionnelle en matière de confidentialité en situation complexe, comme celle de la radicalisation, mérite certaines mises en garde.

- Éviter les automatismes et la standardisation des pratiques.
- Demeurons vigilants en ce qui concerne les protocoles.
- Demeurons vigilants devant les grilles de dépistage et d'évaluation.
- Éviter de restreindre le geste professionnel à la norme ou à la règle uniquement.

En contexte de radicalisation, le jugement professionnel doit primer. On ne peut en faire l'économie. Pour cela, il faut miser sur les conditions favorables qui permettent de réfléchir, d'avoir le temps et l'espace pour le faire. Le soutien professionnel, les rencontres interdisciplinaires, les tables intersectorielles sont des pistes intéressantes en ce sens.

La radicalisation demeure un phénomène social qui doit être abordé comme un problème social. Il importe donc de sortir des logiques individuelles,

psychologisantes, qui responsabilisent les personnes, les familles et qui occultent notre responsabilité sur le plan collectif, comme société.

Il faut avoir le courage de se questionner sur le terrain fertile facilitant la radicalisation. Qu'est-ce qui prédispose à la radicalisation ? Il faut se pencher sur les questions des inégalités sociales, de la marginalisation, de l'exclusion, de l'oppression.

S'il est important de s'attarder aux vécus des personnes, à leur sentiment et à leur perception, il importe aussi de s'attarder aux structures et aux politiques sociales qui accentuent le fossé des inégalités. Les frais de scolarité, l'accès aux études supérieures, au logement et au marché du travail sont autant d'éléments à prendre en compte. En ce sens, il importe de recadrer le phénomène de la radicalisation et de le considérer comme une manifestation d'un problème social plus large. ■

RÉFÉRENCES

BÉGIN, L. «Le modèle professionnel québécois et les situations conflictuelles de loyautés multiples: quelques pistes de réflexion», *Les loyautés multiples. Mal-être au travail et enjeux éthiques*, Montréal, Éditions Nota Bene, 2015.

DORVIL, H. et R. MAYER. «Les approches théoriques», *Problèmes sociaux. Tome I. Théories et méthodologies*, Québec, Les Presses de l'Université du Québec, 2001.

GOUVERNEMENT DU QUÉBEC. *La radicalisation au Québec: agir, prévenir, détecter et vivre ensemble. Plan d'action gouvernemental 2015-2018*, Québec, Gouvernement du Québec, 2015.

MINISTÈRE DE L'ÉDUCATION NATIONALE, DE L'ENSEIGNEMENT SUPÉRIEUR ET DE LA RECHERCHE. *Prévenir la radicalisation des jeunes*, Paris, MENESR, 2015.

TURMEL, A. *L'échange de renseignements confidentiels lorsque la sécurité d'une personne est menacée* (conférence, 11 et 12 septembre 2012).

PHÉNOMÈNE DE RADICALISATION, QUÊTE DE SENS ET TROUSSE DE RENSEIGNEMENTS SUR L'EXTRÉMISME VIOLENT

NOÉMIE NOCITI,

doctorante en psychologie sociale, UQAM

La violence politique attire plus que jamais l'attention des Canadiens et celle de la communauté internationale. En réaction aux attentats du 11 septembre 2001, la prévention de tels gestes s'est inscrite au premier plan de l'agenda de la Défense canadienne. Pourtant, rien ne laisse présager l'essoufflement du phénomène. Depuis les quatre dernières années, nous observons une recrudescence d'attentats politiquement ou religieusement motivés, notamment la tentative d'assassinat de l'ancienne première ministre du Québec en septembre 2012 et les attaques commises au Parlement du Canada et à la base militaire de Saint-Jean-sur-Richelieu en octobre 2014, sans oublier l'attentat à la bombe au marathon de Boston (É.-U.) en avril 2013 et les fusillades survenues en France en janvier et novembre 2015. L'augmentation en fréquence et en intensité des actes violents incite à intervenir sur tous les fronts, en particulier en amont du phénomène.

Qu'il s'agisse d'un « loup solitaire » ou d'un membre d'une organisation violente, il est étonnant de constater que les auteurs de ces actes sont souvent citoyens du pays attaqué. Ces dernières années, plus de 130 Canadiens sont partis à l'étranger afin de grossir les rangs de groupes violents. Certains reviendront au pays. Cela nous amène à nous interroger sérieusement sur le processus de radicalisation menant à l'extrémisme violent. Quels facteurs psychologiques et sociaux amènent des hommes et des femmes à

embrasser une idéologie les détachant de leur communauté et les incitent à favoriser des méthodes brutales pour avancer leur cause ?

BÂTIR UNE COMMUNAUTÉ RÉSILIENTE À L'EXTRÉMISME VIOLENT

Le principal objectif est de bâtir une communauté résiliente, c'est-à-dire conscientisée et outillée contre l'émergence de la violence politique et capable :

- d'aider ses membres à rejeter les idéologies violentes ;
- de dénoncer ceux qui promeuvent ces idéologies ;
- de refuser de succomber à la peur des groupes violents ;
- de s'épanouir dans le respect des différences de tout un chacun ;
- d'aider ses membres à trouver des méthodes non violentes pour favoriser un changement social durable.

La démarche adoptée a pour but de démystifier et de définir le phénomène de la radicalisation. Il s'agit d'identifier les composantes contribuant à son émergence ainsi que ses signes, de comprendre les différents degrés d'implication personnelle dans une idéologie encourageant la violence et d'expliquer les facteurs associés à la radicalisation ainsi que ceux qui contribuent à la déradicalisation. Plusieurs études de cas canadiennes inspirées de faits réels sont présentées afin d'illustrer ces phénomènes.

DÉFINIR LA RADICALISATION

La radicalisation est souvent confondue, à tort, avec le *fanatisme*, le *fondamentalisme*, ou l'*intégrisme*. Cet amalgame terminologique laisse croire que la radicalisation se limite au domaine religieux et brouille notre compréhension du phénomène en question. En effet, un grand nombre d'observations vont à l'encontre de cette proposition : plusieurs groupes d'extrême droite, d'extrême gauche, dits ethnonationalistes ou environnementalistes sont guidés par des idées politiques plutôt que religieuses.

En associant radicalisation avec intégrisme ou fondamentalisme, on suppose que la radicalisation réfère à des idées traditionnelles ou conservatrices. Toutefois, l'histoire foisonne d'exemples où des gens dits « radicaux », travaillant à contrecourant des idées politiques en place, ont réussi à faire progresser la société de façon démocratique et non violente. Comme il est possible d'être à la fois radical et pacifique, il est faux de dire que radicalisation et violence vont toujours de pair.

La radicalisation est le processus selon lequel une personne est initiée à un message idéologique et est encouragée à remplacer ses croyances modérées, et généralement admises, par des opinions extrêmes, qui ne sont pas adoptées par la majorité des gens. La radicalisation en elle-même n'est pas problématique, ni ne met en péril la sécurité publique. Au contraire, elle a souvent été le moteur d'importants changements sociaux positifs dans l'histoire. Toutefois, elle pose problème lorsque les croyances adoptées supportent l'utilisation de comportements violents et mènent à ces comportements afin d'atteindre des objectifs politiques ou religieux. Il est alors approprié de parler d'*extrémisme violent*.

DÉFAIRE LES MYTHES DE L'EXTRÉMISME VIOLENT

PROFIL TYPE

Une des questions les plus récurrentes au sujet de la radicalisation est de savoir s'il existe des individus plus enclins que d'autres à sombrer dans l'extrémisme violent. Si oui, existe-t-il un profil particulier ? Y a-t-il des caractéristiques démographiques permettant d'identifier ces individus à risque ?

À l'instar du travail des policiers auprès des gangs de rue, plusieurs chercheurs ont tenté de répondre à ces questions. De façon générale, il est juste de constater qu'une majorité de jeunes hommes (18-24 ans) sont interpellés par l'extrémisme violent, bien qu'un nombre grandissant de femmes le soient également. Toutefois, au fil des ans, il est devenu clair que le profilage s'appuyant sur des données démographiques, tels

le statut socioéconomique, l'origine ethnique, l'appartenance religieuse ou la scolarité, est scientifiquement insatisfaisant.

MALADIES MENTALES

La très grande majorité d'entre nous peine à expliquer comment un individu peut vouloir mourir pour une cause et entraîner dans son sillage la mort d'innocents. Il n'est donc pas surprenant que l'on qualifie spontanément de « fous » ceux qui commettent des gestes violents. Toutefois, il s'agit plus d'un abus de langage et d'une façon de simplifier un phénomène complexe que d'une observation validée. En effet, l'hypothèse de la maladie mentale pour expliquer l'extrémisme violent ne jouit que d'un appui scientifique très limité.

À un moment ou à un autre de leur vie, la plupart des gens adoptent des croyances plus ou moins extrêmes. La radicalisation est donc un processus normal, et nous avons tous le potentiel de nous engager activement dans une cause qui est très importante à nos yeux. Le processus de la radicalisation s'entame lorsque certains ingrédients sont réunis.

INGRÉDIENTS DE LA RADICALISATION

D'une manière générale, la radicalisation (tant violente que pacifique) nécessite la présence de trois ingrédients : motivation, idéologie et réseaux sociaux.

MOTIVATION

Depuis des décennies, les chercheurs tentent d'élucider ce qui pousse les individus à se radicaliser et à commettre des actes violents. Afin d'expliquer ce phénomène, un large éventail de motivations potentielles a été répertorié, par exemple l'honneur, la vengeance, la loyauté envers un chef charismatique, l'injustice sociale, le pouvoir, le besoin d'appartenance. Ces motivations ont comme dénominateur commun « la quête de sens personnel », à savoir le besoin universel de *faire une différence*, d'être *quelqu'un* et de *trouver un sens à sa vie*. La quête de sens peut être activée de deux façons : par la *perte de sens* (réelle ou potentielle), ou encore lorsque la personne entrevoit une occasion considérable de *gain de sens* (par exemple, marquer l'histoire ou devenir une sorte de héros). La perte de

sens occasionne une grande douleur psychologique, tandis que le gain de sens s'exprime par un désir profond pour l'aventure et la prise de risques. Dans les deux cas, une fois la quête de sens activée, les gens se mettent à la *recherche de moyens* d'assouvir cette motivation.

IDÉOLOGIE

Une idéologie est un ensemble de croyances partagées par un groupe. De toute évidence, ce ne sont pas toutes les idéologies qui prônent la violence. En fait, certaines idéologies sont catégoriquement pacifiques et favorisent l'intégration sociale. Ainsi, ce n'est pas l'aspect motivationnel qui incite à la violence, mais plutôt l'idéologie qui dicte ce qui doit être fait pour acquérir un sens personnel. Contrairement aux idéologies pacifiques, celles menant à l'extrémisme violent contiennent trois ingrédients :

- la présence d'un *grief* (une injustice, une offense) qui aurait été subi par le groupe (religieux, national, ethnique, etc.);
- un *coupable* présumé d'avoir commis le grief (un pays, un groupe ethnique, un groupe religieux, etc.);
- une *méthode*, c'est-à-dire, des actes violents envers le coupable afin d'éradiquer le grief.

Le groupe qui adhère à cette idéologie perçoit ses actes violents comme étant « efficaces » et « justifiés » afin de faire disparaître ce grief, et le groupe accorde de l'admiration à ceux qui commettent ces gestes. Par conséquent, ceux qui adoptent une idéologie violente croient que de perpétrer des actes violents leur permettra d'acquérir un sentiment d'accomplissement personnel.

Au fur et à mesure que la personne adopte une idéologie qui encourage la violence, elle tend à adopter un système de croyances qui déshumanise autrui, c'est-à-dire qui rabaisse les autres. Progressivement, ses croyances se polarisent et la personne devient de plus en plus intolérante envers ceux qui ne partagent pas son point de vue. Cette intransigeance peut mener la personne à connaître plusieurs conflits avec son entourage à propos de sujets politiques ou religieux.

RÉSEAUX SOCIAUX

Les réseaux sociaux sont un important facteur associé à la radicalisation. Ils sont constitués d'individus ou de groupes avec qui la personne a des interactions sociales. Ce sont les réseaux sociaux qui aident à promouvoir les idéologies (pacifiques ou violentes) auxquelles l'individu a accès dans son environnement. Ils peuvent également influencer la motivation de l'individu, par exemple lorsque la communauté partage avec lui son grief.

Dans le cas de l'extrémisme violent, la recherche indique que, dans plus de deux tiers des cas, les individus se sont joints à un groupe violent par l'entremise d'un membre de la famille, d'un ami, ou d'un membre de leur entourage associé à un groupe qui adhère à une idéologie violente. Généralement, il s'agit de petits groupes informels ne faisant pas toujours partie d'une organisation structurée et financée. Cette affiliation avec les autres membres du groupe survient généralement dans des interactions face à face, bien que ce sentiment d'affiliation puisse également se développer sur Internet par l'entremise des médias sociaux tels YouTube, Twitter, Instagram, Facebook, les salles de clavardage et les forums de discussion.

Plus la période de temps passé au sein du groupe est longue, plus l'individu risque d'adopter une position active dans l'organisation et plus il risque de commettre des actes violents. Puisque les membres du groupe partagent des idées, des expériences et une identité collective similaires, les liens entre les membres du groupe sont fortement soudés, au point où il n'est pas rare de constater que le groupe devient une famille de substitution pour ses membres. C'est pour cette raison que l'individu radicalisé a tendance à abandonner ses anciens groupes d'amis ainsi que les activités auxquelles il s'adonnait.

LE PROCESSUS DE RADICALISATION

La radicalisation (menant, ou non, à la violence) ne se produit pas du jour au lendemain : c'est un processus. Parfois, quelques mois suffisent afin d'observer une transformation profonde de l'identité de la personne. Une personne peut rencontrer les ingrédients de la radicalisation mentionnés précédemment dans des

séquences différentes. Par conséquent, il est important de mentionner que le processus de radicalisation n'est pas toujours identique d'une personne à une autre ; plusieurs trajectoires existent.

De façon générale, la radicalisation commence par une motivation stimulée par l'éveil de la quête de sens qui mène l'individu à rechercher des moyens qui lui permettront d'atteindre son but. Afin de combler cette quête de sens, l'individu a tendance à se joindre à des groupes (sportifs, artistiques, politiques, religieux ou d'autres) faisant partie de son réseau social, puisque ces groupes lui permettent d'acquérir une image de soi positive et un sentiment d'appartenance. Ces groupes véhiculent diverses idéologies qui dictent à leurs membres ce qui doit être fait pour être « un bon membre » du groupe. Si le groupe auquel se joint la personne adhère à une idéologie qui encourage la violence, la personne devient à risque d'adopter des comportements violents.

DEGRÉ DE RADICALISATION

La radicalisation peut être vécue à différents degrés d'intensité. Dans un premier temps, l'individu peut être simplement en accord avec l'idéologie véhiculée par le groupe (soutien passif). Ensuite, la personne peut s'engager dans une série de comportements lui permettant d'exprimer son soutien au groupe (soutien actif). Par exemple, la personne peut manifester son soutien en prenant part à une collecte de fonds. À un degré d'intensité supérieur, l'individu s'engage directement afin de faire avancer sa cause (participation). Dans le cas de l'extrémisme violent, la personne peut commettre des gestes illégaux comme l'agression ou le harcèlement d'autrui. Lorsque l'individu est radicalisé au plus haut point, il est prêt à tout sacrifier, incluant sa vie, pour défendre son groupe et son idéologie (sacrifice de soi). Plus la quête de sens est forte, plus la radicalisation de la personne sera intense.

En raison du soutien que le groupe peut lui accorder, la personne plongée dans l'extrémisme violent n'est pas nécessairement consciente de l'ensemble des conséquences négatives que son engagement peut occasionner. Pourtant, la personne sacrifie plusieurs

sphères importantes de sa vie, telles que sa famille, sa santé, ses études et sa carrière. C'est en raison de l'importance que la personne accorde à l'idéologie et à son groupe, qu'à ses yeux, l'extrémisme violent est un choix logique et cohérent. Par conséquent, la personne ne conçoit pas nécessairement qu'au Canada, la violence idéologique soit contreproductive.

LA RADICALISATION SUR INTERNET

Internet est un outil formidable de communication qui occupe une place importante dans la vie quotidienne des Canadiens. C'est une source d'information qui nous permet à la fois d'apprendre, de nous divertir et d'échanger des idées avec le monde entier. Toutefois, cet univers virtuel n'est pas sans risques : les médias sociaux (notamment Facebook, Twitter, YouTube) sont des plateformes propices à la diffusion de messages facilitant la radicalisation menant à la violence. Plus spécifiquement, des groupes y font la promotion de la haine à l'aide de magazines électroniques, de vidéos et même de jeux vidéos. Ces messages servent deux objectifs.

Le premier objectif des groupes violents est de faciliter l'utilisation de la violence. Par exemple, ils diffusent des vidéos et des manuels d'instructions permettant de créer des armes et des explosifs, et suggèrent d'autres façons de blesser autrui.

Le deuxième objectif est d'amener les gens à éprouver de la sympathie envers leur cause et de recruter de nouveaux adeptes. À cette fin, l'information sur le Web est présentée de façon spectaculaire et visuellement attrayante afin de séduire le public cible et de justifier comme de banaliser l'utilisation de la violence. Les groupes supportant la violence misent également de plus en plus sur un contenu interactif (clavardage, forums de discussion) afin de créer un sentiment d'appartenance chez l'individu. Certains messages peuvent également cibler une partie précise de la population (par exemple, les femmes ou une communauté en particulier) dans le but de les interpeller directement et de leur conférer un sentiment d'importance.

LA LITTÉRATIE MÉDIATIQUE

En vue de prévenir l'extrémisme violent, il est fondamental que les citoyens, et plus particulièrement les jeunes, développent des compétences en littératie numérique, c'est-à-dire qu'ils développent une capacité d'analyse du contenu présenté sur Internet afin de devenir des consommateurs d'information avertis.

Plus spécifiquement, l'individu doit être capable d'identifier le public ciblé par une production médiatique, d'en reconnaître le point de vue, l'intention et la crédibilité. À l'ère du numérique, les parents et les enseignants peuvent jouer un rôle de premier plan dans l'éducation aux médias et dans le développement de la pensée critique. Il existe des formations permettant aux jeunes d'acquérir ces compétences et de devenir des internautes avertis.

EXTRÉMISME VIOLENT: FACTEURS DE RISQUE

LE GENRE: ÊTRE UN GARÇON

Les garçons sont plus nombreux que les filles à rejoindre des groupes violents. Le genre constitue donc un facteur de risque important, même si un nombre croissant de femmes rejoignent également ces groupes.

LE STIGMA SOCIAL: SENTIMENTS D'HUMILIATION, D'INJUSTICE, D'ÉCHEC PERSONNEL

De façon générale, les individus à risque de se radicaliser vivent des expériences psychologiques qui les dévalorisent et qui les font douter de leurs capacités, ce qui conduit à une perte de sens personnel. Afin de restaurer leur sens personnel, ils se tournent généralement vers des groupes (politiques, religieux, sportifs, etc.). Or, les groupes violents sont généralement perçus comme étant un moyen efficace pour atteindre ce but.

L'INTOLÉRANCE FACE À L'AMBIGÜITÉ

Les individus intolérants à l'ambigüité ou fermés d'esprit forment un public réceptif aux discours idéologiques (politiques ou religieux) prônant une vision du monde peu nuancée. Dans leur simplicité,

ces idéologies permettent de réduire toute forme d'ambigüité et permettent généralement à ceux qui les adoptent de catégoriser les autres selon divers stéréotypes (bons contre méchants, purs contre impurs), ce qui peut les pousser à déshumaniser les autres et éventuellement à tolérer la violence envers ceux-ci.

UN RÉSEAU SOCIAL QUI ENCOURAGE LA VIOLENCE

Qu'ils soient réels ou virtuels, les réseaux sociaux jouent un rôle dans le processus de radicalisation. Autant ils peuvent aider les individus à ne pas adopter des systèmes de croyances violents lorsqu'ils sont modérés, autant ils peuvent accentuer le risque de plonger dans l'extrémisme violent lorsqu'ils encouragent la violence.

LES ANTÉCÉDENTS CRIMINELS

Le fait d'avoir déjà commis un acte criminel accentue les risques de se joindre à un groupe déviant et d'accepter un système de croyances encourageant la violence.

L'EXTRÉMISME VIOLENT: FACTEURS DE PROTECTION

FACTEURS DE PROTECTION PERSONNELS

- Tolérance pour l'ambigüité, l'incertitude et le doute
- Acquisition d'un sens personnel (estime de soi, sens à la vie)
- Gestion adéquate des émotions et des conflits
- Jugement moral développé
- Empathie pour les autres
- Occasions de défendre une cause de façon pacifique

FACTEURS ASSOCIÉS AU RÉSEAU SOCIAL

- Relation de qualité avec un adulte significatif
- Bonnes relations avec la famille, les enseignants et les pairs

- Appartenance à un réseau social n'encourageant pas la violence
- Participation à des activités parascolaires
- Occupation d'un emploi

LES SIGNES DE L'EXTRÉMISME VIOLENT

Afin de prévenir l'extrémisme violent, il est crucial que les citoyens puissent reconnaître les comportements généralement observés chez les individus adhérant à une idéologie violente. Les comportements décrits ci-dessous sont des indices qui suggèrent que la personne encourage l'utilisation de la violence, sans en être toutefois une preuve absolue. Il ne s'agit pas d'une liste de « symptômes ». Puisqu'il existe plusieurs trajectoires menant à l'extrémisme violent, un individu peut afficher un nombre indéterminé des comportements suivants.

- **L'INTOLÉRANCE** : l'individu adopte un système de croyances qui manifeste une opposition tranchée entre ce qui est bien et ce qui est mal. Cette vision du monde qui divise les purs et les impurs, les bons et les méchants, suscite bien souvent des conflits entre l'individu, sa famille et ses amis.
- **LA TRANSFORMATION DU RÉSEAU SOCIAL** : l'individu ne côtoie plus les mêmes personnes, il ne fréquente plus ses amis d'enfance et il s'éloigne des gens proches de lui. Progressivement, il adopte un nouveau groupe d'amis étroitement soudé qui partagent une idéologie commune. Ce nouveau groupe est souvent caché de ses parents et de ses proches. Dans certains cas, l'individu joint le groupe après une initiation.
- **LE DISCOURS IDÉOLOGIQUE** : l'individu exprime ses convictions en utilisant un discours à teneur idéologique. Il s'exprime souvent à l'aide de clichés appris par cœur. Il tient un discours qui valorise son propre groupe d'appartenance au détriment d'autrui, qui le déshumanise et qui cautionne l'utilisation de la violence contre lui afin d'adresser un grief ou une plainte.

- **LA CONSOMMATION MÉDIATIQUE** : l'individu consomme une quantité importante de matériel faisant la promotion de la haine et de la violence. Il encourage les messages haineux de groupes violents dans les médias sociaux. Lorsqu'il navigue sur Internet, il télécharge, accumule puis partage des vidéos violentes avec des gens qui ont les mêmes croyances idéologiques que lui.
- **LE SACRIFICE DES AUTRES DOMAINES DE VIE** : la cause politique ou religieuse de l'individu devient accaparante, elle l'occupe constamment. Par conséquent, il abandonne plusieurs activités auxquelles il avait tendance à s'adonner.
- **LE PASSAGE À L'ACTE** : l'individu commet des gestes (parfois même des délits) dont le but est de provoquer certains membres de la société ou encore de financer le groupe dont il fait partie. Par exemple, l'individu peut s'adonner à du vandalisme, scander des slogans injurieux ou commettre une entrée par effraction ou un braquage.

ABANDONNER L'EXTRÉMISME VIOLENT

En plus d'entraîner des gestes criminels, l'immersion dans l'extrémisme violent implique des conséquences sérieuses pour la famille de l'individu, ses études et sa carrière. Il est donc dans l'intérêt de tous de prévenir cet engagement dans la violence. Plus les proches et la communauté (professeurs, intervenants) sont en mesure d'intervenir tôt, plus il est facile d'aider une personne à abandonner la violence. Bien qu'il soit préférable d'agir avant que des gestes criminels soient commis, il n'est jamais trop tard pour l'aider à s'en sortir. La transition peut s'effectuer sans embuche, mais cela peut parfois prendre du temps et demander de la persévérance.

LE DÉSENGAGEMENT ET LA DÉRADICALISATION

Une personne qui cesse de croire en l'utilité de la violence peut toutefois continuer à commettre des actes violents si elle y est contrainte par le groupe.

Inversement, l'arrêt des actes violents peut aussi laisser croire à tort que la personne ne croit plus en cette méthode. L'abandon de l'extrémisme violent passe par le changement autant des attitudes que du comportement. Il convient de parler de *désengagement* lorsqu'une personne cesse de commettre des actes violents, et de *déradicalisation* lorsqu'elle cesse de croire à l'utilité de la violence. Les changements de comportement et d'attitude sont importants pour l'abandon de l'extrémisme violent. Au Canada, avoir des pensées extrêmes n'est pas un crime. Cependant, il est primordial que la personne se désengage de la violence afin d'assurer la sécurité de tous.

QUITTER DE SON PROPRE GRÉ

Plusieurs raisons peuvent pousser quelqu'un à se désengager et à se déradicaliser de son propre gré. Le désillusionnement et une insatisfaction peuvent s'installer en réaction à la dynamique du groupe. D'abord, la personne peut être déçue des décisions prises par le chef, qui ne satisfait alors plus sa quête de sens personnel. L'individu peut aussi constater que les actions du groupe sont inefficaces ou en contradiction avec l'idéologie défendue par celui-ci. Comme la quête de sens peut être comblée par le prestige ou l'approbation des autres, l'insatisfaction quant au statut de la personne au sein du groupe peut enclencher une remise en question par rapport à ses croyances et à son comportement.

Dans un deuxième temps, la personne peut vivre des expériences marquantes qui rendront obsolète sa participation à l'extrémisme violent. Un emploi stable, une union conjugale ou la venue d'un nouveau-né sont de bons exemples pouvant la motiver à se désengager et à se déradicaliser; elle retrouve dans la poursuite de ces nouveaux buts une nouvelle façon de donner un sens à sa vie.

COMMENT FACILITER LE DÉSENGAGEMENT ?

Vous pouvez faire plusieurs choses pour aider une personne à se désengager de l'extrémisme violent. Pour faciliter cette transition, il est important de

reconnaitre ses besoins afin de trouver comment y répondre. Les gens agissant à titre de mentors pour la personne, tel un animateur, une animatrice de la vie étudiante, une travailleuse, un travailleur social ou un guide spirituel sont parfois les mieux placés pour agir sur certains besoins. Faites appel à des gens en qui vous avez confiance.

BESOINS DE LA PERSONNE	CE QUE VOUS POUVEZ FAIRE
Un environnement affectif stable avec des personnes ne faisant pas partie du groupe violent	<p>Maintenez des relations positives :</p> <ul style="list-style-type: none"> ○ écoutez et essayez de comprendre pourquoi la personne est impliquée dans l'extrémisme violent ; ○ passez du temps avec elle ; ○ participez ensemble à des activités récréatives et sociales.
Une vision alternative du monde	<p>Maintenez une communication ouverte et franche :</p> <ul style="list-style-type: none"> ○ rejetez ses discours et ses comportements tout en lui faisant sentir qu'elle est acceptée par ses proches ; ○ encouragez-la à avoir un discours respectueux des gens ayant des croyances différentes ; ○ exposez-la à des points de vue différents des siens.
Une façon pacifique d'atteindre ses idéaux	<p>Trouvez des moyens alternatifs :</p> <ul style="list-style-type: none"> ○ aidez-la à trouver des activités permettant d'encourager ses croyances telles des activités communautaires ou politiques permises par la loi ; ○ exposez-la à des idéologies non violentes.
Une aide professionnelle	<p>Demandez de l'aide :</p> <ul style="list-style-type: none"> ○ cherchez des gens de confiance dans votre entourage pour l'aider ; ○ appelez le Centre de prévention de la radicalisation menant à la violence.

Il est toutefois possible que la personne ne puisse pas quitter le groupe par peur de représailles ou qu'elle subisse encore de la pression. Dans ce cas, la police peut vous venir en aide. Aider une personne à quitter l'extrémisme violent peut être éprouvant. N'hésitez pas à demander l'aide d'un professionnel ou une professionnelle de la santé si vous en ressentez le besoin. Vous n'êtes pas seul, seule.

EN RÉSUMÉ

LA RADICALISATION EST UN PHÉNOMÈNE...

- connu à divers degrés par chacun d'entre nous à une certaine étape de notre vie;
- déclenché par la perte de sens (sentiment d'humiliation, sentiment d'injustice, etc.) ou le désir du gain de sens (devenir un héros, quelqu'un d'important, etc.);
- menant à l'adoption de croyances partagées par une faible partie de la population;
- attisé par les réseaux sociaux (réels et virtuels);
- permettant de répondre à des questionnements personnels, politiques et sociaux (donner un sens à la vie, rétablir un sentiment de justice,...).

LA RADICALISATION N'EST PAS...

- nécessairement associée à la violence;
- une maladie mentale (par exemple, être psychopathe, vivre une dépression ou une perte de contact avec la réalité);
- associée à un profil particulier (type de personnalité, classe socioéconomique, niveau d'éducation, origine, culture, religion, parti politique, etc.).

L'EXTRÉMISME VIOLENT...

- survient lorsqu'une personne adhère à une idéologie faisant la promotion de la violence;
- peut se développer sur Internet ou lors de rencontres en personne;
- peut avoir lieu sans que la personne ne fasse nécessairement partie d'un groupe;
- est moins probable chez les consommateurs d'information avertis (littératie numérique);
- peut être détecté par l'entourage de la personne grâce à certains signes.

LE DÉSENGAGEMENT ET LA DÉRADICALISATION...

- peuvent se produire à la suite d'un désillusionnement ou d'expériences de vie marquantes;
- peuvent être facilités par le soutien de la famille et des proches;
- peuvent être facilités grâce à l'aide de professionnels et du Centre de prévention de la radicalisation menant à la violence.

CONCLUSION

L'extrémisme violent est un problème social auquel nous pouvons trouver des solutions. À travers la connaissance et la sensibilisation collective, il est possible de bâtir une communauté résiliente à l'extrémisme violent. Une communauté résiliente, c'est une communauté qui rejette les idéologies violentes et qui refuse de succomber à la peur. C'est aussi une communauté qui permet de s'épanouir dans le respect des différences de tout un chacun. Ensemble, nous pouvons comprendre l'émergence de ce phénomène afin d'agir en amont et d'intervenir de manière précoce. ■

CÉGÉPIENS, RADICALISATIONS ET VIVRE ENSEMBLE

THANATOS IN VIVO

MANON MOREAU,

enseignante de littérature, Collège de Rosemont

« L'exercice de la pensée reste possible partout où les hommes vivent dans des conditions de liberté politique. »

Hannah ARENDT

Je ne suis ni psychanalyste, ni psychologue, ni sociologue, ni philosophe, ni anthropologue, ni théologienne, ni intervenante communautaire, ni détective ou policière et, surtout, je ne suis pas moraliste. Je suis enseignante de français et de littérature au collégial et, à ce titre, je suis entraînée à l'analyse du discours. Mon rôle est celui d'amener les élèves qu'on me confie à devenir des lecteurs capables de rendre compte, à l'écrit, des différents aspects contenus dans les œuvres littéraires et, si possible, de les amener aussi à dialoguer avec les textes proposés.

L'hiver dernier, j'ai enseigné *L'orangerai*, roman de l'auteur québécois Larry Tremblay, qui met en scène l'histoire d'une famille victime d'un attentat et qui, influencée de façon insidieuse par un chef terroriste, Soulayed, fera le choix de sacrifier un de ses enfants afin de venger la mort violente des grands-parents paternels. Ainsi, le jeune Aziz, neuf ans, deviendra kamikaze et mourra en martyr en se faisant exploser au milieu d'une centaine d'enfants *ennemis*, laissant son frère jumeau, Amed, honteux et souffrant.

Le récit de Tremblay se déroule en grande partie quelque part au Moyen-Orient et, même si l'auteur a choisi de ne nommer aucun pays, nous pouvons reconnaître sans peine le conflit israélo-palestinien qui perdure en Terre sainte depuis 1948, année de la

création de l'État d'Israël à la suite du génocide des Juifs par les nazis. Les derniers moments du roman se passent à Montréal, où Amed a rejoint sa tante Dalimah, la sœur de sa mère. Le jeune homme étudie dans une école de théâtre afin de devenir comédien, acte de résilience de sa part : c'est le seul métier, dit-il à son oncle Mani, qui est en mesure de libérer toutes les voix qui parlent dans sa tête depuis son enfance.

On peut aussi dire de cette œuvre de Tremblay qu'elle est un conte ou une fable poétique, car, en effet, le dernier chapitre comporte une morale : il faudrait davantage voir nos ressemblances et accepter nos différences (comme dans « Prière à Dieu » de Voltaire en quelque sorte). Par ailleurs, et tant mieux, le récit qui nous est raconté est, également, aussi complexe que l'est la tragédie de Wajdi Mouawad, *Incendies* et, à cet égard, est propice à de nombreux questionnements et à plusieurs échanges en classe.

En effet, *L'orangerai* est un roman dans lequel s'entrecroisent divers types de discours, poétique, social, politique, religieux, et ces différents registres créent, habilement du reste, des ouvertures où se révèle la complexité des rapports humains, complexité qui stimule la réflexion. Ainsi, malgré les dernières paroles d'Amed en faveur de la tolérance comme panacée aux maux de la guerre, il n'y a pas, dans *L'orangerai*, de réponses fermées ou satisfaisantes.

D'abord, il y a des faits brutaux : la maladie incurable du jeune Aziz, l'attentat qui tue les grands-parents et l'arrivée immédiate du chef terroriste Soulayed. Ensuite, une situation dilemmatique : le choix d'un enfant martyr au sein de la famille et, enfin, il y a des conséquences : des conflits familiaux faits de mensonges qui causeront des souffrances inqualifiables et des séparations.

Intéressante est aussi l'idée de Tremblay d'inclure dans son récit un professeur, auteur et metteur en scène montréalais (son alter ego) qui écrit sur la guerre et qui doute de la légitimité de sa parole : peut-il parler d'une guerre qu'il ne connaît pas, c'est-à-dire qu'il n'a pas vécue ? Peut-il parler de ce dont il est témoin, certes, mais témoin éloigné seulement ?

Amed, lui, a connu l'enfer et ne peut survivre aujourd'hui qu'en créant un espace capable d'accueillir toutes les voix dissonantes et graves qui le poursuivent sans relâche. En fait, il ne peut penser vivre qu'en

assumant totalement la pluralité effective, mais indéterminée, c'est-à-dire oscillante, mobile, fragile, toujours en équilibre précaire des voix qui l'habitent en permanence. Il est meurtri dans sa chair.

Sa parole est-elle plus juste ou plus fondée pour autant que celle de Mikaël ?

J'achevais donc la lecture de ce roman avec mes élèves, lorsque j'ai pris connaissance du colloque, quelques jours avant son coup d'envoi. J'y ai tout de suite inscrit une classe et, ce faisant, on m'a demandé si je pouvais donner une brève communication qui ferait état de la manière avec laquelle j'aborde ce sujet auprès des jeunes. Ce papier retrace simplement les grandes lignes de ma bien modeste allocution, et les opinions qui y sont formulées sont strictement les miennes.

D'abord, je dirai que, si nous avons peu de latitude dans l'organisation des cours qui sont offerts à la formation générale, nous avons encore, fort heureusement, notre mot à dire quant aux textes que nous proposons aux élèves session après session. Choisir est un acte qui n'est évidemment jamais neutre et, en ce qui me concerne, les textes que j'enseigne s'inscrivent, la plupart du temps, dans le vaste champ des préoccupations sociales actuelles.

En effet, ce qui me tient à cœur, mis à part mon implication auprès des jeunes afin de développer chez eux les *compétences langagières nécessaires à l'obtention de leur diplôme* (ce qui n'est pas facilement atteignable pour plusieurs), est de leur transmettre un savoir qui me permet de nommer des valeurs auxquelles je consens. Une autre exigence (un autre pari assurément, étant donné la multitude des impératifs dictés par le contexte), est celle que nous abandonnions, eux et moi, le registre de la langue de bois, du prêt-à-porter de la pensée et des lieux communs, car les idées viennent évidemment d'ailleurs. Par chance, m'accompagnent, à tous les cours, des penseurs dont le territoire est à mille lieues de celui qu'occupent les technocrates et la *société du spectacle* (Debord, 1996) : la littérature est révolution ou elle n'est pas, et son *refuge est un volcan* (Langevin, 1978).

Ainsi, je favorise des écrivains qui reconnaissent les multiples terreaux qui encouragent le mépris identitaire : détestation des Noirs, des Arabes, des Juifs, des pauvres, des femmes, des homosexuels, détestation de

l'Autre en fait. Je choisis des auteurs qui reconnaissent les différentes formes que prend ce mépris dans le délire sauvage du réel tyrannique qui constitue la réalité d'un grand nombre : l'esclavage domestique, le travail des enfants, l'exploitation sexuelle des femmes et des mineurs, la radicalisation violente des enfants, toujours en hausse, des écrivains qui sont contre toutes les formes de maltraitance, de domination, d'abaissement, d'invalidation, cela va de soi, mais aussi des écrivains qui luttent pareillement contre les idéologies qui prônent la compétition, les fameux concours de tout acabit, l'émulation forcenée, la sédentarité intellectuelle, les fausses peurs, les préjugés, la domestication. Ces mêmes écrivains sèment les graines de la révolte contre tous les Créon et les gardes de ce monde, contre tous les Soulayed aussi. Leur Antigone, leur Meursault, leurs fées [qui] ont soif ne sont pas nihilistes et n'invitent pas à la cruauté et à la barbarie ; ils blasphèment certes (cela leur est-il interdit comme ce l'était à Voltaire au dix-huitième siècle ?) et, surtout, comme les Pussy Riot et comme les Je suis Charlie qui font l'actualité, ils se tiennent debout devant la Loi quand ils la trouvent injuste, tout comme ils répondent lumineusement aux maîtres du double discours et aux pleutres. Leur rhétorique est claire et inspirante : si le langage construit des vérités incontestables, il peut les déconstruire aussi. Le langage, donc, pour tenter de démanteler les cathédrales et les dogmes qui s'imposent comme référents, pour bousiller les discours dominants des dominants (les Créon) et les discours dominants des dominés (tous les gardes).

Conséquemment, à la question posée, je réponds que, en classe, accompagnée de ces écrivains, je peux parler « de tout » (et de « ça » aussi), que je le dois même, puisque, de toute manière, « tout » (et « ça » aussi) circule dans la sphère publique et que je ne peux quand même pas jouer à l'autruche ou pratiquer l'ignorance à l'école...

Ainsi, pour moi, reprendre en classe les discours ambiants afin que nous les discussions, par l'entremise des œuvres littéraires, est non seulement souhaitable, mais nécessaire – le premier cours que j'ai donné au collégial portait d'ailleurs sur *Le torrent* d'Anne Hébert (nouvelle qui parle aussi de radicalisation violente) – et c'est ainsi que *L'orangerie* de Larry Tremblay nous a conduits, mes étudiants et moi, jusqu'à ce colloque où trois d'entre eux ont participé à une table ronde et

ont pris la parole. Ils ont alors donné leur point de vue sur le phénomène de la radicalisation violente qui emprunte le chemin de l'école depuis quelques années, car cela les touche... Est-ce que ce phénomène les touche de près, comme c'est le cas d'Amed qui a perdu son frère, ou de loin, comme c'est le cas de Mikaël ? Peu importe, car ils se sentent concernés, y réfléchissent et en parlent.

Être en classe et discuter en groupe de ce phénomène, en prenant pour assise le texte de Tremblay, les thèmes qu'il contient : le mépris, la haine identitaire, le désir de vengeance, la radicalisation violente d'enfants dont Soulayed, autorité incontestée du village, est

l'initiateur et le cerveau, démasquer cet être ignoble ensemble en découvrant ses stratagèmes : miser sur la vulnérabilité des endeuillés afin d'amener le père de famille à sacrifier un de ses jeunes fils, faire l'éloge du grand-père qui a été victime de l'attentat, voire le glorifier et faire de lui et de sa descendance des élus de Dieu, déshumaniser les ennemis qu'il traite de « chiens habillés » et de « rats », intimider et culpabiliser ses recrues quand elles vacillent... oui, analyser cela avec mes élèves est un boulot qui donne surement une utilité à mon métier, une utilité que je ne peux toutefois pas mesurer dans l'instant. Avoir participé à ce colloque avec ma classe aussi. ■

RÉFÉRENCES

ARENDE, H. *Qu'est-ce que la politique ?*, Paris, Points, 1991.

BOUCHER, D. *Les fées ont soif*, Montréal, Typo, 2008, 108 p.

CAMUS, A. *L'étranger*, Montréal, ERPI, 2012, 107 p.

DEBORD, G. *La Société du spectacle*, Paris, Gallimard, 1996, 208 p.

HÉBERT, A. *Le torrent*, Montréal, BQ, 1989, 158 p.

SOPHOCLE. *Théâtre complet*, Paris, Le livre de poche 1999.

TREMBLAY, L. *L'orangerie*, Québec, Alto, 2016, 145 p.

TROISIÈME PARTIE

PRÉVENIR LA RADICALISATION POUVANT CONDUIRE À LA VIOLENCE DANS LES ÉTABLISSEMENTS D'ENSEIGNEMENT : L'EXPÉRIENCE DU COLLÈGE DE MAISONNEUVE

VÉRONIQUE RAYMOND,

directrice du développement de l'international,
de l'interculturel et des relations avec la collectivité

Les événements de Saint-Jean et d'Ottawa à l'automne 2014 de même que le départ de jeunes collégiens pour rejoindre le groupe État islamique en Syrie en 2015 ont plongé le Québec au cœur de la tourmente internationale de la guerre au terrorisme et de la radicalisation pouvant mener à la violence. Abondamment relayé par les médias, le départ de jeunes pour la Syrie, dont certains proviennent du Collège de Maisonneuve, a exacerbé les tensions et la polarisation dans le milieu collégial. Afin d'y réagir, le Collège a mis rapidement en place différentes mesures visant à mieux comprendre le phénomène, à former son personnel et à sensibiliser ses étudiants.

En juin 2015, le gouvernement du Québec lance le plan d'action *La radicalisation au Québec : agir, prévenir, détecter et vivre ensemble* (Gouvernement du

Québec, 2015), qui interpelle particulièrement les acteurs des milieux de l'éducation, de la santé et de la sécurité publique. Dans la foulée du Plan d'action national, le Collège de Maisonneuve se dote d'un *Plan d'action visant à favoriser l'inclusion, le mieux vivre-ensemble et la prévention de la radicalisation pouvant conduire à la violence* au sein de son établissement. Le Collège devient également le lieu d'un projet de recherche-action visant à mieux comprendre le phénomène de la radicalisation pouvant mener à la violence chez les jeunes. Nous vous présentons ici quelques enseignements tirés de la mise en œuvre du Plan d'action et des projets pilotes réalisés au Collège de Maisonneuve au cours de l'année 2015-2016.

Le Plan d'action du Collège de Maisonneuve s'inscrit essentiellement dans les axes de la Prévention et du Vivre-ensemble du Plan d'action national, selon un contexte qui lui est propre. Les principaux objectifs poursuivis à travers sa mise en œuvre sont de :

- prévenir la radicalisation pouvant conduire à la violence en tentant de mieux comprendre le phénomène, en mettant en place des activités de sensibilisation pour les étudiants et en formant le personnel afin de lui permettre de mieux soutenir les étudiants ;
- favoriser le mieux vivre-ensemble en faisant la promotion d'une société inclusive et en mettant en place des activités visant à lutter contre les préjugés et la discrimination.

Ainsi, le Plan d'action du Collège se situe essentiellement en prévention primaire et cible, par son intervention, la base de la pyramide de la radicalisation. Dès le départ, le Collège pose qu'en aucun cas, il n'entend se substituer aux autorités compétentes pour le dépistage et la détection. Ainsi, le rôle du Collège en cette matière consiste davantage à consolider et à établir les collaborations nécessaires, à l'interne comme à l'externe, afin de se doter d'outils dans le respect des balises éthiques qui distinguent la mission éducative de celles des instances chargées d'assurer la sécurité publique.

En intervenant en prévention primaire, le Collège souhaite, à travers les mesures mises en place, développer des habiletés chez les jeunes *avant* qu'ils se radicalisent, en agissant sur les facteurs de risque et en renforçant les facteurs de protection. Axée sur l'inclusion et le vivre-ensemble, l'approche privilégiée a une portée à

plus long terme et permet d'éviter de cibler une seule forme de radicalisation pouvant mener à la violence et un seul groupe.

Les principaux facteurs de risque sur lesquels nous voulions agir à travers ce Plan, notamment mais non exclusivement, étaient : les difficultés identitaires (personnelle, en milieu scolaire, culturelle, religieuse, sociale) ; le vécu ou la perception de discrimination, d'ostracisme et d'exclusion – que ceux-ci soient individuels ou collectifs ; le manque de littératie critique face aux médias sociaux et de capacité d'analyse critique des discours ; l'absence de projets personnels, la recherche ou la quête de sens et le besoin de se sentir utile.

À travers les actions mises en place, le Collège entendait également travailler sur les facteurs protecteurs tels que le soutien social et communautaire, l'estime de soi personnelle et collective, la capacité à exercer un jugement critique, l'engagement dans le milieu et l'intégration, pour ne nommer que ces derniers. Ainsi, le Plan d'action vise à établir un filet de sécurité humaine autour de la jeune ou du jeune adulte en construisant un lien significatif avec celui-ci ou celle-ci, en développant des habiletés qui favorisent sa résilience et en mettant en place des activités qui lui permettent de s'investir dans la société et de se situer comme citoyen, citoyenne.

Le Plan d'action s'arrime également avec le projet de recherche-action *Les étudiants face à la radicalisation religieuse conduisant à la violence : mieux les connaître pour mieux prévenir*, subventionné par le gouvernement du Québec et mené parallèlement par l'Institut de recherche sur l'intégration socioprofessionnelle des immigrants (IRIPI), à l'automne 2015. Cette recherche-action s'attardait à différents volets de la construction des identités, tels que la construction de l'identité personnelle, sociale, culturelle et religieuse, qui ont été repris dans le Plan d'action à travers les activités qui s'y sont déclinées.

Ainsi, les cibles privilégiées dans ce plan sont les suivantes :

- offrir des lieux d'expression des identités et de dialogue intergroupes ;
- offrir des occasions de développer les affiliations sociales et de s'investir dans des formes alternatives d'engagement qui soient positives ;

- offrir des sources d'engagement dans la lutte contre la discrimination et l'ostracisme ;
- permettre de travailler sur les deuils et les problématiques d'intégration ;
- viser à renforcer le sentiment d'appartenance à la société québécoise à travers des projets citoyens ;
- augmenter la littératie critique envers les médias sociaux, le contexte politique international et les influences des dynamiques de groupe ;
- développer des stratégies de résilience qui permettent de résister aux messages sensationnalistes ;
- favoriser le dialogue sur les facteurs précipitants (ostracisme, discrimination, injustices sociopolitiques, inégalités sociales...).

À travers le déploiement de projets pilotes dans la classe, les activités périscolaires et parascolaires ou de projets d'implication dans la collectivité, les outils d'intervention développés touchent les dimensions du ludique, celle de l'expression artistique et celle des savoirs. Nous donnons ici trois exemples de projets pilotes réalisés en 2015-2016 pour chacune de ces dimensions et les enseignements que nous en avons tirés.

LE LUDIQUE

LE SPORT COMME MOYEN D'INTERVENTION POUR OFFRIR DES OCCASIONS DE DÉVELOPPER DES AFFILIATIONS SOCIALES FORTES ET DES FORMES ALTERNATIVES D'ENGAGEMENT.

Dans le cadre du projet pilote, nous avons utilisé le jeu, à travers le sport, comme moyen pour développer les savoirs-être chez les étudiants, renforcer leur sentiment d'appartenance au Collège et les engager dans un projet de solidarité internationale.

Le projet visait la mise en place d'une ligue de soccer amicale, pluridisciplinaire, non compétitive et mixte, supervisée et entraînée par des enseignants volontaires. Pas moins de 17 enseignants se sont ainsi impliqués dans le projet, qui a également mis

à contribution différents services du Collège. Quatre-vingts joueurs furent ainsi recrutés et divisés en huit équipes qui se sont disputé des matchs de façon hebdomadaire tout au long de la session. Différentes thématiques ont été ciblées pour travailler les attitudes et les savoirs-être des joueurs: la saine gestion des émotions, l'engagement, l'humilité, la communication efficace, l'entraide et le dépassement de soi. À chacune des parties, un atelier sur un savoir-être particulier était présenté et, lors des matchs, les équipes et les entraîneurs identifiaient les étudiants s'étant le plus démarqués par rapport au thème. Parallèlement aux matchs, les équipes avaient à mener une collecte de fonds au bénéfice des réfugiés syriens dans le cadre de la campagne d'Oxfam. À la fin de la session, des prix ont été remis aux étudiants s'étant le plus illustrés dans chaque thématique liée aux savoirs-être ainsi qu'à l'équipe ayant amassé le plus d'argent au profit de la campagne d'Oxfam.

La Ligue SAM offre un lieu d'appartenance aux étudiants et une occasion de développer des affiliations sociales fortes. Les étudiants apprécient pouvoir jouer dans un cadre non compétitif qui favorise l'esprit d'équipe et l'entraide. Par l'entremise de la ligue, ils créent des liens avec leurs pairs de divers programmes, qu'ils n'ont pas l'occasion de côtoyer habituellement, ce qui favorise la circulation entre les groupes et facilite leur intégration au Collège. Le projet permet également aux étudiants de côtoyer les enseignants à l'extérieur du cadre de la classe et de développer un lien positif avec un adulte significatif. Par les ateliers sur les savoirs-être, les étudiants développent des habiletés de vie transférables à différentes sphères de leur vie personnelle, familiale, sociale et professionnelle. Le projet offre également aux étudiants une occasion d'engagement à l'endroit d'une cause humanitaire internationale qui s'attaque aux injustices.

Si l'implication des enseignants est une des forces du projet, elle pose également le défi de sa pérennité. Aussi, peut-il être pertinent d'envisager des alternatives mixtes, par exemple, l'intégration de la Ligue SAM à l'intramural, tout en conservant les aspects essentiels du projet que sont l'implication des enseignants, le développement des savoirs-être et l'engagement des étudiants dans une cause qui favorise la mobilisation altruiste. Le cas échéant, il peut être nécessaire de prévoir un dégrèvement pour l'enseignante ou enseignant porteur.

L'EXPRESSION ARTISTIQUE

LE PROJET MIROIR : UTILISER LE THÉÂTRE FORUM D'INTERVENTION POUR TRAVAILLER SUR LES DEUILS ET LES PROBLÉMATIQUES D'INTÉGRATION ET FAVORISER LE DIALOGUE SUR LES CONDITIONS DU VIVRE-ENSEMBLE ET LES FACTEURS PRÉCIPITANT À LA RADICALISATION

Le Projet Miroir utilise l'expression artistique à travers le théâtre pour créer un espace d'intervention autour de la radicalisation, en offrant aux étudiants un lieu d'expression, de réflexion et de dialogue autour de thématiques qui touchent le vivre-ensemble. Par une série d'ateliers théâtraux, les étudiants sont invités à s'exprimer sur différentes thématiques du vivre-ensemble. Les ateliers visent à créer un espace d'expression pour les jeunes, ateliers qui leur donnent une occasion de développer leur estime de soi (personnelle et collective) en leur offrant un espace protecteur qui leur permet de concrétiser leurs histoires personnelles et de développer un sentiment de pouvoir sur leur trajectoire. Le jeu théâtral établit une « distance émotionnelle » face au réel et favorise l'expression non verbale.

Les thématiques sont préalablement choisies par l'équipe d'intervention au regard de la problématique de la radicalisation. Dans le cadre du projet pilote, en plus des ateliers réalisés en groupes restreints avec la troupe théâtre, le concept a essaimé dans des classes de français (option théâtre), ce qui s'est avéré un moyen porteur afin de rejoindre un plus grand nombre de jeunes (environ 350 jeunes ont ainsi été touchés). En plus d'offrir un lieu d'expression et un espace de dialogue, les ateliers permettent de recueillir les propos des jeunes et, à partir de leur vécu expérientiel, d'écrire des textes sur les trajectoires de personnages ou des situations présentées en tableaux. Ces tableaux peuvent être présentés par la suite à un public plus large dans une formule de théâtre forum, où le spectateur coconstruit le sens, la pièce et les trajectoires des personnages.

Avant de mettre en place un tel projet, il importe de bien définir les objectifs de l'intervention. Le projet exige également de prévoir un comité de pilotage présent aux différentes étapes de sa réalisation et une formation pour les enseignants et les intervenants impliqués afin de mieux les outiller quant à l'approche et aux objectifs de l'intervention. Selon les thématiques choisies, les ateliers peuvent ouvrir sur des vécus expérientiels difficiles pour les étudiants; en ce sens, il peut être judicieux d'impliquer les intervenants psychosociaux du Collège dans le processus. Au moment de l'écriture des scénarios, le Collège peut faire le choix d'opter pour un scénariste externe ou faire appel aux étudiants, auquel cas, il faut prévoir un accompagnement du travail d'écriture des étudiants.

Le théâtre forum peut être utilisé pour réaliser des interventions auprès d'un groupe d'étudiants spécifique (par exemple, sur les deuils et les problématiques d'intégration), ou pour ouvrir des espaces d'expression en classe sur les conditions du vivre-ensemble ou les facteurs précipitants. Il peut aussi être possible de transformer le projet afin de confier aux étudiants impliqués dans la troupe le rôle d'accompagnateurs-intervenants auprès des autres jeunes dans les tournées de classes ou au cours d'animations du milieu. Dans tous les cas, il faut s'assurer d'être bien accompagné par une équipe experte de l'approche.

LES SAVOIRS

LA CLASSE COMME MOYEN D'INTERVENTION POUR AUGMENTER LA LITTÉRATIE CRITIQUE ET DÉVELOPPER DES STRATÉGIES DE RÉSILIENCE CHEZ LES JEUNES À TRAVERS LA MISE EN PLACE DE PROJETS PÉDAGOGIQUES: LE RÔLE DE LA COMMUNAUTÉ DE PRATIQUES ENSEIGNANTES

La classe reste le lieu privilégié de l'intervention préventive en milieu scolaire. L'enseignante, l'enseignant représente une figure adulte significative pour les jeunes et il ou elle est à même d'établir avec ceux-ci

un contact privilégié qui peut aider à prévenir la radicalisation violente. La classe est également le moyen permettant de rejoindre le plus grand nombre d'étudiants, notamment à travers les disciplines générales (français, philosophie, anglais et éducation physique), obligatoires pour tous. Aussi est-il d'autant important que les enseignants soient outillés pour ce faire. La mise en place d'une communauté de pratiques regroupant des enseignants de la formation générale (français, philosophie, anglais, éducation physique) ainsi que des enseignants des disciplines des sciences humaines et sociales et des sciences de la nature peut être un moyen en ce sens.

Appuyée par une enseignante, ou un enseignant-ressource et l'équipe interculturelle, la communauté de pratiques a pour objectif de favoriser la réflexion et les échanges interdisciplinaires, ainsi que de mettre en place et de documenter des projets pédagogiques visant à prévenir la radicalisation pouvant mener à la violence, le tout en vue du transfert d'expertise. Un forum virtuel peut également être mis en place afin de favoriser les échanges en dehors des rencontres tout comme le partage des informations et de la documentation.

Concrètement, la communauté de pratiques vise à essayer des projets pédagogiques dans les classes ou en périscolaire (selon les disciplines des enseignants), qui contribuent à la prévention de la radicalisation pouvant mener à la violence. À titre d'exemple, au cours du projet pilote, les projets pédagogiques mis en place visaient prioritairement à augmenter la littératie critique des étudiants envers les médias sociaux, le contexte politique international et les influences des dynamiques de groupe; ces projets visaient également à favoriser la réflexion et le dialogue sur les facteurs précipitants (ostracisme, injustices géopolitiques, discrimination, inégalités sociales, etc.).

Les échanges entre enseignants à travers la communauté de pratiques permettent l'enrichissement des pratiques pédagogiques inclusives et favorisent le travail collaboratif en interdisciplinarité. La principale difficulté rencontrée dans la mise en place d'une communauté de pratiques est de trouver des moments adéquats pour tenir les rencontres et de maintenir l'intérêt des participants. Pour assurer la bonne marche du projet, une enseignante, un enseignant-ressource doit être responsable de ce dernier. Cette personne

ressource doit avoir une connaissance de la problématique afin de pouvoir appuyer les autres enseignants dans le développement d'outils pédagogiques. Il peut être intéressant de mettre à la disposition de la communauté une banque de ressources pouvant être utilisées pour construire les projets ; il est également nécessaire de prévoir un budget pour soutenir des

initiatives enseignantes. Dans la mesure du possible, on tente de documenter les projets pédagogiques et de mettre en place une base de données accessible aux enseignants. Une quinzaine de fiches-projets ont ainsi pu être documentées dans le cadre du projet pilote. Celles-ci donneront lieu à un guide de pratiques qui sera rendu public en juin 2016.

CONCLUSION

La prévention de la radicalisation pouvant conduire à la violence commande une vaste mobilisation intersectorielle des acteurs du milieu de l'éducation, de la santé et de la sécurité publique. Les établissements d'enseignement, notamment collégiaux, sont interpellés au premier plan afin de mettre en place des mesures en prévention primaire qui favorisent l'inclusion et le vivre-ensemble. Les directions, les enseignants, les intervenants, mais aussi les parents et les partenaires des milieux d'enseignement ont un rôle à jouer dans la mise en œuvre des actions préventives auprès des jeunes en milieu scolaire.

La mise en œuvre du *Plan d'action pour l'inclusion, le mieux vivre-ensemble et la prévention de la radicalisation pouvant conduire à la violence* au Collège de Maisonneuve a généré plusieurs retombées significatives dans le milieu et a confirmé la pertinence du travail en prévention auprès des jeunes. D'entrée de jeu, le fait de clarifier le positionnement de l'établissement

a permis de déterminer, pour son intervention, des objectifs et des cibles clairs, de s'assurer que tous les acteurs impliqués partagent les principes directeurs qui sous-tendent les actions et le choix de l'approche, et de former le personnel conséquemment. Les différents projets pilotes mis en œuvre dans le cadre du Plan d'action ont montré, entre autres, l'importance de poursuivre le travail avec les enseignants à travers la classe – notamment avec les disciplines de la formation générale – et la nécessité de développer de nouveaux outils d'intervention en lien avec les zones de fragilité identifiées par la recherche. Ils ont également montré l'importance pour les établissements d'enseignement de favoriser la concertation entre les acteurs à l'interne et de briser leur isolement en établissant des collaborations avec les partenaires externes afin d'être en mesure de relever les défis de la prévention de la radicalisation pouvant conduire à la violence. ■

FREINER LA RADICALISATION ET FAVORISER L'INTÉGRATION PAR LE SOCCER

JACQUES-OLIVIER MOFFAT,

enseignant au Département d'éducation physique
du Collège de Maisonneuve

À la suite du départ de huit de ses étudiants en Syrie à l'hiver 2015, le Collège de Maisonneuve a mis sur pied en septembre dernier la Ligue de soccer amicale de Maisonneuve (ligue SAM) en collaboration avec l'Institut de recherche sur l'intégration professionnelle des immigrants – Centre collégial de transfert des technologies (IRIPI – CCTT). Ce projet pédagogique utilise le sport comme principal outil d'intervention : il vise les étudiants préoccupés par les conditions de vie des victimes de conflits politiques ou religieux et qui ne trouvent que peu d'espace d'expression ou de mobilisation. Ce projet leur offre une avenue constructive pour canaliser leurs efforts et contrer ainsi certaines influences négatives susceptibles de profiter de leur sensibilité.

Par le moyen d'une ligue de soccer amicale, les étudiants sont invités à rassembler des fonds au bénéfice d'un organisme de charité. Par ailleurs, les joutes sont l'occasion d'apprentissages qui, à moyen terme, peuvent être transférés aux jeunes du quartier comme à d'autres jeunes.

Envisagé comme moyen d'intervention sociale, le sport a fait ses preuves dans divers contextes. Par exemple, le club de boxe l'Espoir, créé dans le quartier Saint-Michel par le policier Evans Guercy, a permis à des jeunes de milieux défavorisés de sortir des gangs de rues. Aux États-Unis, le basketball a joué un important rôle d'intégration sociale pour les Afro-Américains. Le sport possède ainsi un atout que n'ont pas d'autres activités de mobilisation, soit celui d'offrir à chacun une chance réelle de se faire valoir sur la base de ses efforts et de ses mérites personnels, et non sur les avantages de son groupe d'affiliation.

C'est cette qualité particulière qui attire dans certains sports de nombreux jeunes de groupes minoritaires ou de milieux défavorisés, et c'est sur cette qualité que l'on peut espérer bâtir un motif de ralliement interculturel et de solidarité.

Dans le cadre des diverses formations offertes au personnel du Collège de Maisonneuve à la session d'hiver 2015, quelques pistes d'action ont été proposées pour contrer les menaces d'endoctrinement et de radicalisation. Parmi celles-ci, on pense entre autres aux occasions de dialogues interculturels et au réinvestissement des sentiments de frustration ou de colère dans des actions positives ; la combinaison d'un sport très attractif pour les communautés culturelles présentes au Collège (le soccer), à une activité régulière mi-ludique mi-éducative et à une démarche de soutien aux démunis représente un exemple concret de solution.

Une ligue de soccer amicale (ligue SAM) a donc été mise sur pied, à Maisonneuve, dès le début de la session d'automne 2015. Elle était constituée de huit équipes de dix étudiants, qu'importe le sexe, l'âge ou l'origine. Tout au long de la session, ces étudiants avaient comme objectif d'amasser des fonds pour Oxfam-Québec, qui concentrait cette année ses énergies sur l'aide aux réfugiés syriens. C'était le prix à payer pour participer. Aucune autre contribution n'était requise.

Un chandail au logo de la ligue et indiquant son objectif fondamental a été remis à chaque joueur, joueuse. Chaque équipe possédait sa couleur et

était entraînée par deux enseignants. Outre le côté ludique des parties, celles-ci étaient aussi l'occasion d'apprentissages susceptibles d'être transférés en d'autres situations et auprès d'autres populations. C'était d'ailleurs la contribution recherchée par les entraîneurs dans ce projet. Des notions de savoir-être étaient ainsi incorporées à l'activité, par exemple, la saine gestion des émotions, la communication efficace, l'entraide, l'engagement et l'humilité.

Le projet faisait partie d'une recherche de l'IRIPI, commandée par le ministère de l'Éducation et de l'Enseignement supérieur, le ministère de la Sécurité publique et le ministère de l'Immigration, de la Diversité et de l'Inclusion, pour comprendre le phénomène de la radicalisation et pour offrir des pistes pédagogiques permettant de la prévenir. ■

ENSEMBLE : UNE VIDÉO DE SENSIBILISATION

LES ÉTUDIANTS JOUENT UN RÔLE ESSENTIEL
DANS LA DÉMARCHE DE PRÉVENTION,
ET C'EST POURQUOI ILS OCCUPAIENT
UNE PLACE IMPORTANTE DANS CE COLLOQUE.
CERTAINS ÉLÈVES DE DIFFÉRENTS CÉGEPs
ONT PRIS PART AUX DISCUSSIONS,
MAIS C'EST PAR CENTAINES QU'ILS ONT
PARTICIPÉ À L'ÉVÈNEMENT.

COLLÈGE DE ROSEMONT

Des étudiants ont également contribué à la création d'une vidéo de sensibilisation, réalisée pour prévenir la radicalisation et dont le message rappelle l'importance d'insister lorsqu'un proche montre des signes d'isolement ou qu'on observe des changements importants dans son réseau d'amis.

La vidéo est disponible sur le site Internet du Collège de Rosemont (crosemont.qc.ca/interculturel).

UN DJIHADISTE DANS LA FAMILLE

DOCUMENTAIRE SUR LA PRÉVENTION
DE LA RADICALISATION VIOLENTE,
RÉALISÉ PAR **M^{ME} EILEEN THALENBERG**

Ce documentaire relate le chemin parcouru par une mère qui a perdu son fils, en Syrie, après que ce dernier a combattu avec l'État islamique. Tout comme elle, d'autres familles assistent, impuissantes, à la radicalisation croissante de leurs enfants.

Un djihadiste dans la famille, présenté par Stormy Nights Productions, évoque un des problèmes qui suscite le plus de débats à travers le monde à l'heure actuelle, à savoir le nombre de jeunes qui grossissent les rangs des organisations terroristes. Quelles sont les causes de la radicalisation violente ? Quels sont les effets sur les familles et l'entourage ?

M^{me} Thalenberg a suivi Christianne Boudreau, une mère dont le fils est parti en Syrie et y a laissé sa vie. Au lieu de se cacher, comme font la plupart des familles dont les enfants sont partis, M^{me} Boudreau est devenue activiste et a fondé Mothers for Life, une association internationale de parents déterminés à intervenir de manière proactive pour arrêter le processus de radicalisation avant qu'il ne soit trop tard.

Au cours de sa recherche pour comprendre son fils, Christianne Boudreau rencontre plusieurs personnes. Elle tombe sur Daniel Koehler, un chercheur basé à Berlin, qui propose un programme de contre-radicalisation. Son travail est une ramification d'un programme qui a été mis sur pied pour réhabiliter les néonazis. Il insiste sur le rôle important des familles contre la radicalisation violente.

La documentariste suit M^{me} Boudreau lors d'une réunion de mères originaires de plusieurs pays européens. Leurs conversations sont bouleversantes. Certaines personnes ont des enfants encore vivants en Syrie alors que d'autres ont déjà reçu la triste nouvelle de leur mort. M^{me} Boudreau est accompagnée par un chercheur canadien, Amar Amarasingam, qui se penche sur les causes profondes et communes de la radicalisation.

D'autres rencontres ont eu lieu, notamment avec Mourad Benchellali, ancien détenu français à Guantanamo. Depuis son retour en France, Mourad raconte son histoire dans l'espoir d'éviter à d'autres jeunes de commettre les mêmes erreurs que lui. Il raconte son histoire aux jeunes en expliquant l'écart entre la rumeur et la réalité du terrain. Il met en garde les jeunes contre les conséquences désastreuses de ce geste. ■

QUELQUES PENSÉES SUR LA RADICALISATION

DORIAN PATERNE EXAUCÉ MOUKETOU,

étudiant au Collège de Rosemont

COMPRENDRE LA PORTÉE DE LA PROBLÉMATIQUE

De nos jours, plusieurs sujets font l'objet de débats nombreux, dans les médias, les milieux policiers, les plateformes politiques, etc. Partout dans le monde, nombre de personnes travaillent ensemble à trouver des solutions aux problématiques reliées à ces enjeux. Toutefois, résoudre un problème ne nécessite-t-il pas que tous en aient une idée commune ? En effet, les conceptions ou les interprétations différentes qu'ont les gens à propos d'un enjeu posent un problème. Et, aujourd'hui, dans ces mêmes milieux, un enjeu demeure à régler : celui de la radicalisation.

Lorsque mes collègues m'ont parlé du colloque sur « la radicalisation et le vivre-ensemble », j'ai trouvé l'idée fort intéressante. Cependant, une difficulté m'est apparue évidente : il n'y a pas de définition commune du mot « radicalisation » dans les institutions du monde entier. Alors, comment et pourquoi parler d'un thème dont j'ignore la signification ? Définissons-nous tous ce mot de la même façon ? Je sais déjà que le mot « génocide » a une définition conventionnelle, contenant beaucoup de critères, que l'ONU a adoptée en 1948. De ce fait, lorsque l'on parle de génocide, la communauté internationale et les institutions politiques peuvent accepter l'existence du fait grâce à l'analyse qu'ils font des caractéristiques de la situation. Le mot « radicalisation » n'a pas ce statut, le fait d'être défini de façon conventionnelle, permettant que tous aient la même conception et la

même interprétation d'un fait donné. Alors, une fois de plus, comment et pourquoi parler d'un thème dont j'ignore la signification ?

C'est justement cette question qui justifie ma participation au colloque sur la radicalisation et le vivre-ensemble, qui a eu lieu au Collège de Rosemont. En effet, parler du phénomène sur lequel j'étais appelé à discuter allait me permettre de me prononcer selon mon point de vue. C'est une occasion pour moi de comprendre, de questionner, de chercher et de décortiquer toutes les significations de ce mot. Nous entendons tous les jours, à la télévision, des intellectuels, des politiciens, des journalistes, des policiers, parler de leur volonté de lutter contre la radicalisation, mais ils ne disent pas de quelle forme de radicalisation il s'agit. Pour me prononcer sur le sujet, j'ai d'abord voulu chercher la définition du mot « radicalisation » dans le moteur de recherche Google. Le résultat m'a fort époustoufflé : chaque lien parlant de ce terme reliait celui-ci à l'islam, au djihadisme, à l'État islamique. Deux questions se superposaient alors dans ma tête : Google fait-il de mauvais liens ou suis-je le seul au monde à ne pas savoir que la radicalisation est forcément et indéniablement associée à l'islam et au djihadisme ? Sachant que le mot « radicalisation » a pour adjectif le terme « radical », qui veut dire ferme, total, absolu, « radicalisation » suggère donc le processus par lequel une situation ou une personne devient de plus en plus radicale. Dans ce contexte, il n'y a aucune référence à l'islam. Pourquoi Google aurait-il fait cette fausse association ? Le problème, en fait, vient des discours souvent publiés sur Internet et prononcés par des politiciens et des journalistes. Dans l'actualité, on parle beaucoup de la menace du terrorisme, notamment celle de l'État islamique qui prend de plus en plus d'expansion, tant politiquement, économiquement que géographiquement. Il est aussi dit dans les discours publics que la radicalisation amène au terrorisme, au

1. UNIVERSITÉ DE SHERBROOKE, « Perspectives Monde », *Génocide* [En ligne], <http://perspective.usherbrooke.ca/bilan/servlet/BMDictionnaire?iddictionnaire=1623> (Page consultée le 10 avril 2016)

djihadisme. En plus d'être fautifs, ces discours sont dominants dans la sphère publique, jetant un écran de fumée aux yeux des téléspectateurs, cachant la réalité de l'enjeu. Étant donné qu'il m'est demandé de parler de ma conception de la radicalisation et des solutions possibles, j'ai tenu à formuler quelques pensées sur le sujet. Je commencerai par définir ce qu'est, selon moi, le phénomène de la radicalisation. Puis, je présenterai des façons dont il se manifeste chez les individus et les formes qu'il peut prendre. Je traiterai ensuite des facteurs qui peuvent mener à la radicalisation. Enfin, il sera question de proposer certaines solutions pouvant, je le souhaite, servir de pistes de réflexion pour la lutte contre ce phénomène.

LA RADICALISATION: DU POINT DE VUE PERSONNEL

Que savons-nous du phénomène de la radicalisation ? Tout comme monsieur Gilles Bibeau, anthropologue et professeur émérite à l'Université de Montréal, qui a animé une conférence sur le sujet, je suis d'avis que la radicalisation n'est pas le djihadisme ! C'est important de le noter, car certaines personnes ne faisant pas preuve d'analyse ou d'esprit critique adhèrent facilement à cette théorie qui relève d'une fausse association. Le terme « radicalisation » est très vague et s'applique à plusieurs types de situations relevant de la politique, de la religion, des mœurs, etc. Selon moi, il existe deux formes de radicalisation : l'une, douce ; l'autre, violente. La première ne cause de dommages à personne, sauf à la personne qui la vit elle-même. La deuxième, par sa nature, peut surtout causer du mal aux gens reliés. En fait, la radicalisation peut d'abord être une automarginalisation, le fait de se replier sur soi-même à cause de ses convictions personnelles que l'on juge incompatibles avec celles des autres. Cette forme de radicalisation concerne d'abord l'individu en question. Il peut aussi s'agir d'une forme de contestation, par les actions et par les propos, vis-à-vis l'ordre public ou la société, une contestation violente par nature. La radicalisation douce peut devenir violente à partir du moment où, l'individu replié sur lui-même peut utiliser la violence pour défendre ses convictions. Ainsi, la radicalisation est un processus, un changement majeur chez un individu, qui passe d'un état à un

autre, qui a des points de vue, des propos et qui pose des gestes qui se déconnectent peu à peu des idées de l'ensemble de la société.

LES MANIFESTATIONS DE LA RADICALISATION

Habituellement, ce changement de comportement peut être remarqué chez l'individu, car la radicalisation se manifeste de plusieurs façons. En effet, il peut d'abord s'opérer une rupture avec le milieu social (amis, école...) et familial. La personne aura tendance à s'isoler des autres, en modifiant ses habitudes et son entourage. Certains changements de comportement peuvent être alimentaires (préférences alimentaires), alors que d'autres peuvent relever de l'habillement (style vestimentaire).

LES FORMES POSSIBLES DE RADICALISATION

L'histoire nous a instruits de toute forme de radicalisation ayant existé et existant encore de nos jours. La forme la plus connue est le terrorisme, qui survient lorsque, pour défendre une cause, certains individus s'attaquent aux autres par des moyens violents : attentats kamikazes, à la bombe, aux mines antipersonnelles... Nous savons également que dans l'histoire, certains courants d'extrême droite pu mettre de l'avant des idées très radicales. Certaines idéologies sont radicales, par exemple la xénophobie, l'islamophobie, l'antisémitisme, des mouvements populistes ou nationalistes, surtout en Europe. En Amérique du Nord, notamment aux États-Unis, nous avons connu le Ku Klux Klan (KKK) qui était et est encore un mouvement ultraradical raciste. Au Québec, le Front de libération du Québec (FLQ) a même eu recours au terrorisme, sans oublier les groupes néonazis, anarchistes et d'autres groupes racistes et antigouvernementaux. Ces exemples montrent, indubitablement, que la radicalisation peut prendre plusieurs formes. Je ne peux pas non plus ignorer le terrorisme contemporain dont nous sommes témoins, notamment celui du groupe État islamique ayant recours au terrorisme pour soutenir ses intérêts.

LES FACTEURS POUVANT MENER À LA RADICALISATION

Essayer de comprendre la radicalisation et d'y trouver des solutions suppose que l'on connaisse d'abord ses facteurs potentiels. Il est important de mentionner que la stigmatisation sociale exercée à l'endroit de certaines personnes peut entraîner de la marginalisation, un autre facteur pouvant pousser les individus à se replier sur eux-mêmes et à être des proies pour eux-mêmes, mais surtout pour les mouvements voulant les manipuler. La discrimination sociale crée également des injustices pouvant amener les individus à se révolter contre le système, la société, les gouvernements ou d'autres institutions légales. Le manque de soutien social pour certaines personnes dans le besoin peut entraîner une perte de repère et de sens. Dans ce cas-là aussi, elles sont vulnérables à tous les changements dans leur vie. Certains problèmes sociaux davantage ponctuels peuvent également être des facteurs; les périodes de crise financière ou politique, l'avènement ou l'émergence des groupes radicaux, notamment, peuvent amener les individus à la radicalisation. De nos jours, les jeunes sont largement exposés à Internet, qui est un grand terrain de jeu pour tous les malfaitteurs cherchant des proies à utiliser pour leurs causes. Le recrutement dans des mouvements extrémistes peut donc s'y faire facilement. Enfin, pour parler du problème actuel, soit l'État islamique et le « djihadisme », notons que les succès de ce groupe sont dus à l'efficacité de ses moyens de communication, ciblant principalement les jeunes facilement influençables. Les jeunes victimes de cette radicalisation ont un problème fondamental : leur mauvaise interprétation des enseignements du Coran. Ils ont, en effet, peu de connaissances sur l'islam et sur ses valeurs.

DES SOLUTIONS ?

Plusieurs gouvernements ont développé des initiatives visant à lutter contre la radicalisation menant à la violence. Nombreux sont ceux qui ont pris des mesures de sécurité maximale, misant sur les forces militaires de la coalition internationale. Les forces armées de cette coalition ont uni leurs forces et bombardé des troupes jugées terroristes, notamment au

Moyen-Orient. Ainsi, une guerre contre le terrorisme est menée par les armes. D'autres solutions choisies par certains pays visent le durcissement de la sécurité nationale. Pour ce faire, ils renforcent la présence militaire dans les lieux publics, les aéroports, les écoles, présence à laquelle s'ajoute une surveillance accrue des citoyens. Ces solutions ont-elles fonctionné? En me basant sur une corrélation entre la force des mesures prises par les gouvernements et les actes de terrorisme ainsi que le nombre grandissant de jeunes qui se radicalisent, je constate qu'il y a un échec. Pourquoi? Parce que les mesures coercitives ne fonctionnent pas; parce que la force militaire contribue à accentuer le conflit, à le faire durer des années. De ce fait, tant que la guerre au djihadisme radical perdurera, le phénomène lui-même perdurera. Il n'est donc pas étonnant qu'on n'arrive pas à éradiquer la radicalisation menant à la violence. Au contraire, le nombre de jeunes se radicalisant est en croissance. Par ailleurs, le renforcement de la sécurité nationale par les forces policières et les agences de renseignement crée chez les citoyens, premièrement, un sentiment de peur et l'impression d'être en danger, et, deuxièmement, constitue un risque de violation de la vie privée des gens, puisque le gouvernement s'engage à constamment surveiller les données et les conversations des personnes qu'il juge suspectes. À ces impacts négatifs s'ajoutent les suspicions à l'égard de certains groupes de personnes, ce qui crée des sentiments de discrimination, d'injustice et d'inégalités, facteurs menant à la radicalisation. Ce qu'on croit être le remède au problème s'avère, ironiquement, le facteur pouvant l'aggraver.

Alors... Quelles solutions sont possiblement efficaces? La sensibilisation, mais avant tout la prévention, semble le modèle privilégié par le Centre de prévention de la radicalisation menant à la violence², une initiative de la ville de Montréal. Il est question de trouver des signes repérables de manifestation de la radicalisation chez certaines personnes et d'en informer les parents, les institutions et les organismes en place, les intervenants, etc. Depuis que le Centre est ouvert à Montréal, certains parents téléphonent lorsqu'ils remarquent des changements significatifs

2. Centre de prévention de la radicalisation menant à la violence, *Approche*, [En ligne], <https://info-radical.org/fr/approche/> (Page consultée le 10 avril 2016)

chez leur enfant; des amis signalent les actions de leurs proches et des professeurs signalent celles de leurs élèves.

Un autre point important, mentionné d'ailleurs par monsieur Gilles Bibeau et que nous avons en commun, c'est la nécessité pour les jeunes de développer un esprit critique envers Internet, notamment envers les propos et les idéologies pouvant les influencer et les amener à se radicaliser. Quant aux institutions et aux intervenants, ils devraient privilégier l'insertion sociale des jeunes, ce qui développerait chez eux un sentiment d'appartenance et de fierté envers la société et la communauté. Ils se sentiraient moins stigmatisés par leurs pairs et ne seraient donc pas en proie à des idées radicales et au repli sur soi. Cette solution vient en fait contourner un facteur de la radicalisation.

Comme la radicalisation peut être reliée à la pratique d'une religion ou menée à des fins religieuses, on doit comprendre l'importance de développer les connaissances des jeunes en matière de religion. En effet, le discours religieux influence beaucoup et facilement par son aspect sacré et incontestable. De nos jours, les jeunes musulmans pourraient plus aisément réagir au groupe armé État islamique s'ils connaissaient

bien les enseignements du Coran. Ainsi, ils seraient moins influencés par les propos et les suggestions de ce groupe. De façon plus pratique, si on veut aider ces jeunes pratiquant l'islam, il faut des intervenants crédibles, c'est-à-dire des spécialistes musulmans, qui ont l'expérience et la connaissance. L'expérience, c'est la compétence du vécu par rapport à leur religion, par rapport à l'histoire religieuse et l'expérience du terrain. La connaissance c'est surtout celle des écritures, donc du Coran. Les spécialistes musulmans sont les personnes les mieux outillées pour aider certains jeunes dans ces cas spécifiques. Il faut de plus éviter le réendoctrinement, c'est-à-dire arrêter de faire la promotion d'interprétations particulières de l'islam qui risquent de biaiser la conception que les gens ont de cette religion, les induire en erreur, les piéger par des points de vue erronés sur cette religion.

Enfin, je suggère une approche individualisée pour contrer la radicalisation. Il s'agit d'agir et de prévenir selon des cas spécifiques et de ne pas généraliser autour du profil type d'une personne radicalisée. Effectivement, le processus de radicalisation n'est pas le même pour tous, et on pourrait aider des gens en fonction des facteurs pour lesquels ils se sont radicalisés. Rappelez-vous : tout le monde n'est pas pareil !

POUR CONCLURE...

À n'en pas douter, il faut définir ce qu'est la radicalisation afin que l'intervention contre ce phénomène soit la même dans tous les pays. Comprendre les facteurs pouvant mener à la radicalisation permettrait de les éviter et de trouver de meilleures solutions. Il est impératif que la prévention se fasse par des intervenants sociaux compétents plutôt que par des moyens liés aux

instances de sécurité, notamment l'armée, la police et les agences de renseignements, dont les actions sont des échecs depuis toujours; on le constate par le nombre grandissant de jeunes qui se radicalisent.

Rappelez-vous la phrase de monsieur Gilles Bibeau : « La radicalisation n'est pas le djihadisme ! » ■

À PROPOS DE LA RADICALISATION

JEAN-DENIS BOUDREAU,

étudiant au Collège de Rosemont

Comment aborder le sujet qu'est la radicalisation ? Comment même employer ce mot sans tomber dans le piège des fausses associations, sans finir par orienter hypocritement mon entière présentation sur le terrorisme ? L'indiscutable sémantique même du mot, à mon sens, irréductible à toute particularisation impressive, précède toutefois les réalités qu'il nous inspire, les interprétations que l'on en fait aujourd'hui. C'est pourquoi il était impératif pour moi de préparer ma participation à ce colloque en dégageant le terme de son contexte politique usuel, trop convenu, à tendance exclusive. Sommes-nous en train de tranquillement détourner son sens par de fausses associations, même de le dénaturer de sa fondamentale valeur étymologique ? C'est ce que je crois aujourd'hui, après m'être aventuré dans la recherche d'une définition plus complète que ce qui nous est servi par les médias, les politiciens et autres polarisateurs sociaux de ce monde. Le mot radicalisation devient alors un outil, auquel certains n'entendent que très spécifiquement le terrorisme de l'islamisme extrémiste (ou la dérive violente du djihad), par lequel nous essayons de résumer un problème contemporain beaucoup plus complexe que ce qu'on voudrait nous le laisser croire.

UNE ENTRÉE EN MATIÈRE

Que ma démarche vous semble simpliste m'est bien égal. Il reste que je devais au moins me faire une idée de ce qu'est la radicalisation en elle-même, soit ce qui caractérise le processus de ce qui se radicalise, au final, ce qui se veut radical, tout simplement. J'ai alors ouvert encyclopédies et dictionnaires de tous genres pour me retrouver finalement devant un bon lot de termes synonymes ou de mots connexes à radicalisation, où, au malheur de certains, on ne retrouvait pas « islam », « musulman » ou tout autre terme se rapprochant de près ou de loin de ceux-ci ou

du monde arabe en général. En fait, la manifestation du radical se révèle d'abord beaucoup plus proche de nous. La qualité propre au *radicalisé* se trouve plutôt dans son intransigeance, dans l'aspect drastique de ses opinions, dans son étroitesse (d'esprit), son intolérance, dans son penchant inflexible, intraitable, dur, etc. C'est alors que je me rends compte que je pourrais facilement considérer plusieurs de mes pairs et moi-même comme radicaux, avec notre attitude fermée et nos idées quelquefois très arrêtées sur certains sujets.

Et du côté des grandes doctrines de ce monde, le radicalisme rejoint les militantismes, extrémismes, intégrismes, fondamentalismes, fanatismes, jusqu'aboutismes, dogmatismes et autres sectarismes de ce monde, débouchant ou pas sur l'action directe, le terrorisme, etc. On comprend le principe. Où l'on retrouve des systèmes établis sur des absolus, on retrouve aussi la radicalité dans les pensées, peut-être même jusque dans les actions de ses partisans. A-t-on parlé de violence ? Non. S'il y a véhémence dans les propos, on n'entend pas nécessairement par là un discours violent, et encore moins une action violente. Parle-t-on nécessairement de mouvements aux rôles négatifs ? Non plus. L'engagement du radicalisé pour sa cause peut très bien tenir du progressisme ou de revendications sociales plus que légitimes. Prenons par exemple des tenants de l'équité sociale, militants qui auraient pour objectif de conscientiser, sensibiliser la population aux positions très claires et aux franches revendications qu'ils ont ; ceux-là pourraient tout à fait satisfaire aux critères de ce qui définit ici une forme première de radicalisation. Ainsi, je le répète, ne faudrait-il pas aussi considérer l'islamisme comme seul protagoniste d'une radicalisation des individus.

DE L'INTÉRÊT DE DÉFINIR LA RADICALISATION

Mon point est que le mot radicalisation ainsi que plusieurs autres mots (comme le vivre-ensemble, dont je me refuserai ici la critique) sont trop souvent dénaturés de leur sens et deviennent des mots fourretout. Fausses associations, définitions biaisées et douteuses, surutilisations : on souhaite tantôt faire peur, tantôt impressionner, voire troubler son auditoire avec ceux-ci. Leurs sens premiers, leurs racines étymologiques mêmes sont altérés par le premier

manipulateur venu. Radicalisation, qui est devenu un mot-valise des plus efficaces, est servi en vrac dans le fil d'actualité de tout « bons » médias. Les associations qu'on se permet alors de faire avec le terme sont alors tout à fait discutables, souvent négatives, péjoratives. On associe violence, terrorisme et, accompagné de certains penchants racistes, l'islam au grand complet. On focalisera les opinions à partir de situations bien choisies, avec un grand besoin de sensationnalisme, et, surtout, de trouver les coupables de l'endoctrinement de nos jeunes, les corrupteurs de la paix tranquille, bref. On accorde un capital de visibilité incroyable à un problème de radicalisation bien précis, qui nous déresponsabilise collectivement un peu trop vite des prédispositions de celui-ci. Certains individus participent bel et bien à la radicalisation d'adolescents les menant à la violence au nom d'idéaux, d'absolus, les recrutant pour aller combattre, bref, on connaît l'histoire. On parle évidemment de radicalisation négative. Mais je me demande, qu'en est-il de la part de responsabilité de notre relativisme tout-puissant ? Ou bien encore de cette autre forme de radicalisation que certains font en alimentant les discours racistes, en détournant sournoisement le débat pour attiser la haine envers les communautés musulmanes ? Soit nous évitons d'aborder le sujet de la radicalisation, soit au contraire nous faisons en sorte de polariser les opinions en l'utilisant à des fins d'exclusion, les occasions d'utiliser la tribune pour diriger l'opinion publique se multipliant.

DE LA DÉVALORISATION ISSUE DU RELATIVISME

Radicalisé que je suis, le relativisme contemporain est de loin ce que je critiquerai le plus. L'idéal démocratique du citoyen conscientisé et responsable, d'indépendance intellectuelle, a été remplacé par un citoyen aux idées malléables, irréprochable parce que sans position ou opinion particulière. Le relativisme est enseigné dans les écoles, proclamé publiquement par certains au nom de l'universalité des mœurs, de la légitimation de la « toute-équivalence », où les opinions se doivent d'être assez douces afin de montrer notre sainte tolérance à toute chose, dans des débats sans désordres, où le consensus se substitue à la réelle liberté d'expression, et où chacun est respecté dans sa diversité, dans son unicité finalement refoulée. Tout

est acceptable en ces temps modernes. La liberté d'expression connaît ses propres excès et abus, entendue maintenant comme la liberté de dire n'importe quoi, n'importe où, sans aucun reproche possible et sans conséquence aucune. Laissons de côté le discernement et l'approfondissement pour nous rassembler autour de superficialités inoffensives. La complaisance dans l'instantané, d'un côté, et la nonchalance politique de l'autre, voilà tout. La tangente voudrait que l'on forme une grande collectivité sans perturbation, que nous ne montrions absolument aucun attachement à aucun groupe d'appartenance, aucune position claire sur quelque enjeu le moins sérieux. La grande dévalorisation alimentée par l'utilisation de mots devenus vides : neutralité, laïcité, multiculturalisme, vivre-ensemble. Comme vivant chacun aux côtés des autres, sans réellement entrer en relation, sans approfondissement, sans réels projets de société. Les jeunes sont les premiers à subir les dérives de ce relativisme.

D'UNE CERTAINE RADICALISATION NÉCESSAIRE

Entretenus dans le trop confortable « vivre et laisser vivre », dans une culture du divertissement, il est certain que nombre d'entre nous en sortent désintéressés, isolés et désabusés. Chez certains, la porte est alors grande ouverte à ce que quelqu'un intervienne comme tuteur, modèle, intercesseur pour tout ce qu'il peut y avoir de vérités, de valeurs, d'absolus. Qu'attendons-nous pour prendre cette place ? Pour donner un sens, positif, à l'adolescent vivant son malêtre, le libérer d'un tragique nivèlement vers le bas en dégageant les forces, les qualités et les particularités de sa personne, en valorisant son autonomie, son discernement et son sens critique, indices de la liberté la plus fondamentale ? Mais non. Nous ne voulons certainement pas nous avouer responsables de ce manque de ressources dans la quête identitaire de nos jeunes. Surtout que certains s'arrangent très bien du fait que cette jeunesse se morfond dans un monde reclus, apolitique, virtuel, aux relations superficielles et à l'aliénation par acculturation instantanée. Le désengagement est flagrant chez une majorité et il risque de laisser le champ libre, par exemple, à des coupes gouvernementales, à des réformes systématiques sans qu'elles fassent trop de vagues.

DE LA RADICALISATION POLITIQUE

À ce propos, il m'apparaissait nécessaire de parler des politiques du gouvernement libéral actuel, qui tiennent justement d'une certaine radicalité. Celui qui n'accepte souvent aucune concession, aucun compromis, à l'allure intransigeante devant les revendications citoyennes, incarne tout à fait certaines des idées associées aux termes reliés à la radicalisation. Ce gouvernement inébranlable, qui nous répète trop souvent son discours justifiant l'irrévocable légitimité de ses actions, ne peut être dans l'erreur. Quoique contradictoire par moments, il n'a d'oreilles ni pour la critique ni pour la contradiction. Ses décisions sont fermes, l'entêtement est de mise dans tous les ministères. Il demeure inflexible dans une résolution, même si elle va à l'encontre de l'intérêt public. Intraitables, intouchables, Philippe Couillard et ses ministres peuvent toutefois se permettre de condamner l'opposition ainsi que toujours rejeter leurs fautes sur un tiers. Ce premier ministre, qui aura déjà refusé des sorties publiques à ses subordonnés, a empêché la liberté d'opinion et le devoir de transparence de ceux-ci. À quoi bon continuer à subir les décisions contraignantes, draconiennes, convenues et définitives d'un néolibéralisme abusif qui fonctionne selon ses propres intérêts? Avec tout ce grand champ lexical recomposé autour de ma critique du gouvernement libéral et du mot radical lui-même, il serait difficile de ne pas parler de rigueur, et enfin, d'austérité.

DU RIGORISME ET DE SES CONSÉQUENCES

L'austérité a probablement été l'un des termes les plus utilisés politiquement au cours des deux dernières années, que ce soit par les nombreux mouvements sociopolitiques de revendications comme par l'opposition à l'Assemblée nationale pour dénoncer les politiques économiques du gouvernement libéral. Ces politiques sont plutôt dites « de rigueur » par leurs protagonistes. Pourquoi cette distinction au combien importante pour ces différents acteurs? C'est dire qu'on parle d'une même chose, mais en recourant à des mots qui ont déjà un poids politique, à des

fins claires de contrôle du débat public. Pourtant, ces mesures et leurs conséquences restent les mêmes; nous avons le devoir de les dénoncer, d'empêcher une régression des acquis sociaux essentiels dans les services à la population. Des mesures drastiques, des politiques radicales, voilà tout. Qu'on l'appelle rigueur ou austérité, le mal est le même.

CONCLUSION

Ces termes à la mode et beaucoup d'autres sont aujourd'hui victimes d'un usage presque exclusivement connotatif, les mots comme détournés de leur nature dénotative, descriptive. Nous recourons fallacieusement à ceux-ci, les déformant par l'usage que l'on en fait. Ils deviennent, ridiculement, des arguments politiques en soi, et ce, à des fins claires du contrôle du débat public. Lorsqu'il s'agit d'encourager la désinformation, de diffuser des discours démagogiques, aliénants, cela est inacceptable. Inacceptable de laisser le premier « spécialiste » venu, la première « autorité » venue prendre en otage quelque mot que ce soit dans le but de polariser ou d'engourdir l'opinion populaire, d'imposer de fausses associations ou des idées contrefaites.

Tout en continuant de condamner les actes de radicalisation négative, investissons dans la création d'un milieu de vie valorisant, spécialement pour les jeunes. Dans un but préventif, il faut intervenir auprès des adolescents, pendant cette période critique de remises en question qu'on nomme quête identitaire. Pourquoi, au lieu de les mater du primaire au cégep, ne leur laisserions-nous pas de plus grandes responsabilités quant aux moyens de modifier et d'adapter leur milieu en fonction de leurs besoins réels? Pourquoi ne pas leur relayer des tâches de gestion, de création ou d'autres qui les concernent directement? Des comités d'action, de réflexion, de partage, de création mettraient en relief un engagement scolaire – étudiant dépassant le cadre des études, et aiderait éventuellement à renouveler l'intérêt de l'engagement citoyen. Ajoutons-y des ressources et des moyens personnalisés pour motiver l'investissement du jeune dans sa communauté. Dans la collaboration et dans la discussion, toute la jeunesse pourrait certainement développer son autonomie, son sens critique, son esprit créatif, par l'entremise de projets ancrés dans le concret. Il est possible de

développer une intelligence communicationnelle par une valorisation collective des choix, des opinions et des valeurs de chacun, et du même coup, faire évoluer positivement le système d'éducation. Donner du sens par l'implication et augmenter le pouvoir d'agir de chacun : là est la clé. Pour prévenir une radicalisation

négative, faisons la promotion de l'engagement de la personne comme acteur proactif dans sa communauté ; travaillons à la valorisation des espaces de rencontres, de dialogue, en lui fournissant les ressources et les moyens nécessaires à la réalisation de ses projets, de la personne elle-même. ■

QUATRIÈME PARTIE

TABLE RONDE

LE SACRÉ ET LA LIBERTÉ D'EXPRESSION. PEUT-ON VRAIMENT TOUT DIRE ?

PRÉSENTÉE LE 13 AVRIL 2016 DANS LE CADRE DU COLLOQUE ORGANISÉ PAR HABIB EL-HAGE, CÉGÉPIENS, RADICALISATIONS ET VIVRE ENSEMBLE

PROPOS DE SARAH MARTINEZ,
enseignante en science politique, Collège de Rosemont

Nous nous proposons ici d'articuler, à travers un résumé, une courte réflexion sur la question de la liberté d'expression à partir de pistes, dont quelques thèses de l'ouvrage de Raoul Vaneigem, *Rien n'est sacré tout peut se dire*. Nous poursuivrons en définissant succinctement ce que sont les démocraties libérales, le type d'État qui y prévaut, à savoir l'État de droit, et comment est défendue la liberté d'expression au Canada, aux États-Unis et en France. Nous concluons enfin par un questionnement sur la pertinence de favoriser ou non, en classe, une liberté d'expression sans restriction.

RIEN N'EST SACRÉ, TOUT PEUT SE DIRE¹

Le livre de Vaneigem fut, pour nous, un prétexte pour réfléchir sur la liberté d'expression dans le cadre de l'éducation au collégial, avec nos collègues enseignant la philosophie au Collège, Geneviève Boucher-Awissi et Francis Careau.

1. VANEIGEM, Raoul, *Rien n'est sacré, tout peut se dire*, Éditions La Découverte, Paris, 2015, 118 p.

Nous ne connaissons pas cet auteur, mais avons un préjugé défavorable au départ puisque le préfacier du livre est Robert Ménard, fondateur de Reporters sans frontières, aujourd'hui homme politique proche de l'extrême droite française. Nous nous sommes dit que bon, c'est aussi ça la liberté d'expression et nous nous sommes plongés dans le livre.

Nous avons entendu parler de ce livre comme d'un « brulot », un « pamphlet radical », et nous nous attendions à ce qu'il en soit ainsi. Nous l'avons au final trouvé plutôt conventionnel et somme toute assez proche d'une certaine vision de la liberté d'expression, notamment celle qui découle de la Constitution américaine et qui garantit cette liberté dès son premier amendement. Aux États-Unis, la parole est libre – aussi détestable fut-elle – tant qu'il n'y a pas menace imminente à la sécurité nationale ou contre autrui.

Conséquemment, Raoul Vaneigem croit qu'on doit pouvoir tout dire sans filtre, même ce qui est considéré comme inadmissible, sans pour autant avoir le droit d'agir de façon à causer du tort. Il distingue la parole et l'acte. Une crainte de l'auteur, légitime selon nous, « une fois instaurée, la censure n'a pas de limite », mérite qu'on s'y arrête ; nous croyons qu'il y a effectivement risque de dérapage et d'arbitraire lorsqu'on commence à restreindre. On interdit une liberté, puis une autre et encore une autre et, petit à petit, on risque de se retrouver dans un État de plus en plus autoritaire.

« La liberté d'expression est une valeur humaine dans sa liberté même de dire l'inhumain », dit Vaneigem. Pour l'auteur, « les lois qui répriment la liberté d'expression en France (Gayssot, 1992) substituent la sanction à l'éducation. » Il rajoute qu'« On ne décourage pas la bêtise et l'ignominie en leur interdisant de s'exprimer : la meilleure critique d'un état de fait déplorable consiste à créer la situation qui y remédie ».

Nous sommes ici d'accord avec lui. Nier une réalité ne la fait pas disparaître. Au contraire, ça peut parfois l'envenimer, la faire dégénérer. Et surtout, ça ne nous permet pas de comprendre pourquoi elle existe. D'où l'importance, selon nous, d'éveiller l'esprit critique, de donner les outils aux étudiants pour apprendre à

lire entre les lignes, à ne pas tout gober. Donner des outils pour essayer de comprendre aussi des réalités qui parfois nous échappent, seule façon selon nous de « remédier à la situation » comme dit l'auteur.

Pour Vaneigem, et ça va avec certaines des lois concernant la liberté d'expression, « il faut accorder toutes les libertés à l'humain, aucune aux pratiques inhumaines ». L'auteur trouve que ça ne devrait pas être des lois qui interdisent l'expression, mais une certaine morale. Là-dessus, nous sommes moins optimistes sur le genre humain que monsieur Vaneigem et croyons qu'il importe de légiférer un minimum – pour protéger *le vivre-ensemble* par exemple –, sinon, une fois de plus, ce sont ceux qui détiennent le pouvoir qui vont définir les règles du jeu. Une « certaine morale », les bons sentiments de la majorité ou de l'autorité politique ne garantissent pas d'emblée la justice. L'enfer n'est-il pas pavé de bonnes intentions ?

Un autre des écueils possibles de la revendication de la liberté d'expression dont nous avons parlé lors de la table ronde – et qui peut-être le fait de la « tyrannie de la majorité » – est l'instrumentalisation de la liberté d'expression pour passer des messages racistes, sexistes, homophobes au nom justement de cette liberté. On va dire qu'on n'a pas d'humour, qu'on ne comprend pas le deuxième degré, qu'on est soupe au lait, qu'on est donc borné de ne pas rire d'une blague sur les Noirs, les Arabes, les femmes, les handicapés, les membres de la communauté LGBT. Ces farces sont souvent celles d'un groupe dominant qui n'a aucune idée de ce que c'est qu'être discriminé en raison de son sexe, son origine, son handicap, son orientation. Nous ne croyons pas qu'il faille par la loi interdire ces comportements, mais il faut éduquer nos étudiants pour qu'ils ne soient pas dupes ou blessés, le cas échéant, ou n'en soient, idéalement, ni complices ni instigateurs. Car oui, la liberté d'expression peut faire mal. Encore une fois, l'éducation et le débat ouvert entre *victimes* et *bourreaux* (les mots sont peut-être forts) peuvent éveiller des consciences et permettre une autocensure dans le cas de formes d'humour blessantes et inutiles.

Pour bien cerner les propos de l'auteur et pour réfléchir sur l'importance ou pas, en milieu collégial, de restreindre ou non la liberté d'expression, voyons comment, dans les démocraties libérales, cette notion a été instaurée.

DÉMOCRATIE LIBÉRALE, ÉTAT DE DROIT, CONSTITUTION ET LIBERTÉ D'EXPRESSION : DES DÉFINITIONS

Les démocraties libérales sont nées en réaction aux monarchies absolues de droit divin lors des révolutions des XVII^e et XVIII^e siècles en Occident. Les États qui s'en réclament ont pour fondement, notamment, le pluralisme politique, la protection du droit à la propriété privée et des libertés individuelles.

L'État libéral est incarné par l'État de droit, c'est-à-dire un État basé sur le droit, sur des lois applicables à l'ensemble des citoyens afin d'éviter l'arbitraire et autres abus de l'autorité politique qui prévalaient dans les monarchies absolues et encore aujourd'hui dans bon nombre d'États autoritaires. L'égalité des sujets de droit est une des caractéristiques de ce type d'État.

Pour garantir l'égalité juridique des citoyens, tout comme pour éviter l'abus de pouvoir et l'arbitraire, les États de droit ont des constitutions qui encadrent et légitiment le pouvoir de l'autorité politique.

La constitution est la loi suprême d'un pays, son ossature, qui définira tant le régime politique et les droits (ou l'absence de droits) des citoyens. Toutes les lois du pays doivent être conformes à celles énoncées dans la constitution en fonction de la hiérarchisation des normes. Aucune loi, par exemple, municipale, provinciale ou fédérale ne peut violer la constitution sous peine d'être jugée anticonstitutionnelle, auquel cas elle devra être abrogée ou amendée.

Les droits et libertés constitutionnels ne peuvent être violés ou suspendus qu'en de très rares occasions, par exemple pour cause de sécurité nationale.

Ici, au Canada, les droits des citoyens sont inscrits dans la *Charte canadienne des droits et libertés* incluse dans la *Loi constitutionnelle de 1982*. Nous y reviendrons.

Pour cerner la liberté d'expression, nous prendrons les définitions issues de documents de l'ONU, soit la *Déclaration universelle des droits de l'Homme* de 1948 et le *Pacte international relatif aux droits civils et politiques* de 1966.

La liberté d'expression est un de ces droits garantis dans les démocraties libérales, bien qu'elle puisse être parfois limitée, comme mentionné plus tôt. La *Déclaration universelle des droits de l'Homme*, à l'article 19, l'évoque comme suit : « Tout individu a droit à la liberté d'opinion et d'expression, ce qui implique le droit de ne pas être inquiété pour ses opinions et celui de chercher, de recevoir et de répandre, sans considération de frontières, les informations et les idées par quelque moyen d'expression que ce soit² ».

Quant au *Pacte international relatif aux droits civils et politiques*, il la circonscrit ainsi : « Toute personne a droit à la liberté d'expression ; ce droit comprend la liberté de rechercher, de recevoir et de répandre des informations et des idées de toute espèce, sans considération de frontières, sous une forme orale, écrite, imprimée ou artistique, ou par tout autre moyen de son choix.³ »

La démocratie (*demos kratos*), par définition le pouvoir du peuple, érige ce dernier, en théorie, comme le souverain ou le détenteur du pouvoir politique. Pour qu'une démocratie soit en santé, les citoyens doivent être informés pour participer à la vie publique, à l'édification du « vivre-ensemble », à la construction de la société. Et pour y participer, ils doivent avoir accès à l'éducation, pour former leur esprit critique, et à une information diversifiée, c'est-à-dire à différents points de vue qui vont favoriser le débat et la confrontation d'idées. Ce qui leur permettra de faire des choix éclairés plutôt que de n'avoir accès qu'à l'information diffusée par le pouvoir en place ou celle de la majorité, donc une information partielle et forcément partielle.

Pour avoir accès à une information diversifiée, il est impératif que la liberté d'expression soit garantie, liberté d'expression qui permettra, notamment, la liberté de la presse, la diffusion d'idées et donc le droit à une information plurielle.

C'est ainsi que nous croyons que la liberté d'expression est la première des libertés fondamentales de

laquelle découlent toutes les autres, car autrement, point de diffusion d'opinions différentes. C'est d'ailleurs souvent la première des libertés supprimées dans les régimes autoritaires, car permettre la circulation des idées différentes de celles du régime politique en place, c'est permettre sa remise en question et, à terme, la révocation de cette autorité politique. Et c'est pourquoi cette liberté est garantie, de différentes façons, dans les démocraties libérales, régimes basés sur le pluralisme politique.

Voyons maintenant comment cette liberté d'expression est exprimée dans différents types de démocraties libérales.

LA LIBERTÉ D'EXPRESSION DANS TROIS DÉMOCRATIES LIBÉRALES: LE CANADA, LES ÉTATS-UNIS ET LA FRANCE

La liberté d'expression n'a pas de caractère absolu et peut être restreinte à différents niveaux selon le pays. Nous verrons ici succinctement comment on légifère en matière de liberté au Canada, aux États-Unis et en France.

L'article 2 de la *Charte canadienne des droits et libertés* garantit la liberté d'expression. Elle peut par contre être restreinte, comme les autres droits et libertés, par l'article 1 de la Charte qui stipule « La Charte canadienne des droits et libertés garantit les droits et libertés qui y sont énoncés. Ils ne peuvent être restreints que par une règle de droit, dans des limites qui soient raisonnables et dont la justification puisse se démontrer dans le cadre d'une société libre et démocratique.⁴ »

En plus de la Charte qui a valeur constitutionnelle, les articles 318 et 319 du *Code criminel* limitent la liberté d'expression en interdisant les « encouragements au génocide et l'incitation publique à la haine⁵ » (la propagande haineuse en public).

2. Article 19 de la *Déclaration universelle des droits de l'Homme* (<http://www.un.org/fr/universal-declaration-human-rights/>)

3. *Pacte international relatif aux droits civils et politiques* (<http://www.ohchr.org/FR/ProfessionalInterest/Pages/CCPR.aspx>)

4. *Charte canadienne des droits et libertés* (<http://laws-lois.justice.gc.ca/fra/const/page-15.html>)

5. *Code criminel* (<http://laws-lois.justice.gc.ca/fra/lois/C-46/TexteCompleet.html>)

La liberté d'expression, également protégée au Québec par l'article 3 de la *Charte québécoise des droits et libertés*, est tout de même restreinte par elle : « Toute personne est titulaire des libertés fondamentales telles la liberté de conscience, la liberté de religion, la liberté d'opinion, la liberté d'expression, la liberté de réunion pacifique et la liberté d'association.⁶ »

« Les principales limites à la liberté d'expression sont les droits des autres personnes, tels que le droit à la vie privée et le droit à l'image ; le droit à la réputation ; le droit à la sécurité.⁷ »

Les États-Unis sont sans doute le pays où la liberté d'expression est le plus largement garantie par la Constitution. En effet, tant qu'il n'y a pas de danger imminent, on peut théoriquement à peu près tout dire, bien que le *Patriot Act* (2001), la loi antiterroriste élaborée sous G.W. Bush, ait donné plus de pouvoir de surveillance au FBI⁸.

« Les États-Unis garantissent ce droit [la liberté d'expression] par le Premier Amendement à la Constitution des États-Unis, qui affirme que “le Congrès ne fera aucune loi qui touche l'établissement ou interdise le libre exercice d'une religion, ni qui restreigne la liberté de la parole ou de la presse, ou le droit qu'à le peuple de s'assembler paisiblement et d'adresser des pétitions au gouvernement pour la réparation des torts dont il a à se plaindre.» [...] La Constitution des États-Unis protège même les discours les plus injurieux et controversés de toute répression de la part du gouvernement, et ne permet la réglementation du discours que dans certaines circonstances précises et limitées.

Le système des États-Unis préconise l'idée que l'échange libre et ouvert d'idées encourage la compréhension, fait avancer la recherche de la vérité et permet la réfutation des mensonges. Les États-Unis sont convaincus, et l'expérience l'a démontré, que la meilleure façon de contrer tout discours offensant n'est pas la réglementation, mais davantage d'expression.⁹ »

Quant à la France, des trois démocraties libérales nommées, c'est sans doute celle qui met le plus de restrictions à la liberté d'expression. Cette liberté est garantie par l'article 11 de la *Déclaration des droits de l'homme et du citoyen* de 1789, qui a valeur constitutionnelle, mais bon nombre de lois la restreignent.

« En France, c'est l'article 11 de la *Déclaration des droits de l'homme et du citoyen* (1789) qui garantit la liberté d'expression. Il a valeur constitutionnelle. “La libre communication des pensées et des opinions est un des droits les plus précieux de l'Homme : tout Citoyen peut donc parler, écrire, imprimer librement, sauf à répondre de l'abus de cette liberté dans les cas déterminés par la Loi.”

La liberté d'expression dans la presse est plus spécifiquement défendue par la *Loi du 29 juillet 1881*, permettant aux journalistes de pratiquer librement leur métier.

Mais une série de lois restreint la liberté d'expression en France. Ainsi, la *Loi Pleven* (1972) interdit toute “*provocation à la discrimination, à la haine ou à la violence*”. La *Loi Gayssot* (1990) punit la tenue de tout “*acte raciste, antisémite ou xénophobe*” et incrimine le négationnisme. La *Loi Taubira* (2001) encadre la liberté d'expression en lui proscrivant tout propos faisant l'apologie de la traite et de l'esclavage. L'apologie du

6. Article 3 de la *Charte québécoise des droits et libertés* (http://www2.publicationsduquebec.gouv.qc.ca/dynamicSearch/telecharge.php?type=2&file=/C_12/C12.HTM)

7. *Éducaloi* (<https://www.educaloi.qc.ca/jeunesse/capsules/ta-liberte-dexpression-en-explosion-dans-le-monde-virtuel>)

8. PEREZ, Valentin. « France/États-Unis : deux conceptions de la liberté d'expression », *3millions*7, 4 mai 2015 (<http://3millions7.cfjlab.fr/2015/05/04/en-france-et-aux-etats-unis-deux-conceptions-differentes-de-la-liberte-dexpression/>)

9. Ambassade des États-Unis. La liberté d'expression aux États-Unis (<http://iipdigital.usembassy.gov/st/french/pamphlet/2013/04/20130424146340.html#axzz44nGYd9HE>)

terrorisme constitue une autre barrière, elle est pénalisée par l'article 421-2-5 du *Code pénal* (jusqu'à 7 ans de prison et 100 000 euros d'amende).¹⁰ »

Nous croyons que les restrictions législatives à la liberté d'expression peuvent entraîner des abus. Tout en dénonçant, pour ne nommer que cela, le racisme ou en étant en faveur de lois qui obligeraient à introduire dans le cursus scolaire des cours sur les réalités et conséquences désastreuses de l'esclavagisme, du colonialisme et sur l'histoire pour le moins déplorable des peuplements autochtones par exemple, nous croyons que les législations telles la *Loi Gayssot* ou celle sur l'apologie du terrorisme tout comme la loi sur l'état d'urgence ont eu des effets pervers qui n'ont fait reculer ni le racisme ni le terrorisme, mais ont approfondi ostracisme, racisme et injustices et, de ce fait, peuvent nourrir colère, indignation et sentiment d'exclusion¹¹. Pour nous, il importe donc de faire très attention avant de suspendre des libertés individuelles et des droits fondamentaux, car on peut ainsi restreindre ce qu'on dit défendre, à savoir les valeurs et les principes démocratiques.

EN CLASSE : DOIT-ON FAVORISER LA DISCUSSION DE TOUS LES SUJETS ET DE TOUS LES POINTS DE VUE, MÊME SENSIBLES, OU VAUT-IL MIEUX EN LAISSER DE CÔTÉ POUR ÉVITER MALAISES ET CONTROVERSES ?

Nous croyons important de permettre aux étudiants et aux étudiantes, en tout respect, de présenter leurs points de vue en classe, leurs croyances même les plus controversées afin de favoriser les discussions et les réflexions sur un maximum de sujets possibles, liés dans nos cours, à la science politique et plus généralement aux sciences humaines. Nous croyons qu'aborder des thèmes sensibles, que nous pouvons même personnellement juger déplaisants, outranciers,

voire abjects, peut permettre à l'intelligence collective de s'activer et favoriser individuellement comme en groupe l'avancement, l'évolution et la révocation d'idées préconçues.

Nous appuyons les réflexions de madame Cécile Rousseau concernant la radicalisation à proprement parler. Selon cette docteure, pédopsychiatre et directrice de l'équipe de recherche et d'intervention transculturelle, « *On a eu tout faux en matière de prévention du radicalisme violent [...] dire aux jeunes de ne pas se radicaliser ou qu'Internet c'est dangereux, ça ne marche pas [...] il faut plutôt offrir un espace où d'autres opinions peuvent s'exprimer*¹². »

Il faut éviter le binaire, le « avec nous ou contre nous », car ce type de dichotomie peut favoriser la détresse et l'isolement qui eux peuvent favoriser la radicalisation violente.

« C'est l'absence de droit de parole, fût-elle erronée, qui mène au sentiment d'exclusion et, à terme, à la violence, plaide ce chantre de la prévention psychosociale. » [...] Il faut aller plus loin, aller aux sources de cette détresse. [...] Introduire un espace de doute, ça peut changer toute la donne. L'éducation est le nerf de la guerre. [...] Plus il y a des moyens de dire l'injustice, moins il y a de risques qu'un jeune pense que la seule option possible est de se faire exploser¹³. »

En effet, quand, dans une classe, nous permettons une certaine liberté de parole pour chacun, un lien de confiance peut s'établir, et c'est à ce moment que les langues se délient et que l'intelligence collective est forcément mise à profit. Nous avons eu le bonheur, la chance d'avoir, dans nos classes, des discussions, des échanges extraordinaires, qui s'élevaient à un niveau insoupçonné et qui, nous croyons, nous ont fait sortir grandis tant individuellement que collectivement,

10. PEREZ, Valentin. « France/États-Unis : deux conceptions de la liberté d'expression », *3millions*7, 4 mai 2015 (<http://3millions7.cflab.fr/2015/05/04/en-france-et-aux-etats-unis-deux-conceptions-differentes-de-la-liberte-d-expression/>)

11. Human Rights Watch, France: *Abus commis dans le cadre de l'état d'urgence* (3 février 2016) (<https://www.hrw.org/fr/news/2016/02/03/france-abus-commis-dans-le-cadre-de-letat-durgence>)

12. PARÉ, Isabelle. « Prévenir la radicalisation sans couper les ponts », *Le Devoir* (14 décembre 2015) (<http://www.ledevoir.com/non-classe/457922/plint-chaud-prevenir-la-radicalisation-sans-couper-les-ponts>)

13. PARÉ, Isabelle. « Prévenir la radicalisation sans couper les ponts », *Le Devoir* (14 décembre 2015) (<http://www.ledevoir.com/non-classe/457922/plint-chaud-prevenir-la-radicalisation-sans-couper-les-ponts>)

justement parce qu'on se sentait libres de parler, peu importe les points de vue et surtout en cas de divergences d'opinions. Et ce, sur des sujets aussi sensibles et variés que le droit à l'avortement, la peine de mort, le terrorisme, les radicalisations politique et religieuse. Dans un environnement où tous, individuellement et collectivement, se sentent en confiance, nous avons eu droit, en classe, à ce que nous nommons des états de grâce. Où l'on sait pertinemment qu'après avoir été ébranlées par d'autres réflexions, d'autres réalités que les nôtres, notre propre réflexion et celles à venir n'auront plus la même teneur et seront souvent plus nuancées.

N'est-ce pas le propre de l'esprit scientifique que de confronter les idées, les savoirs, les préjugés, les à priori, ce que l'on a jugé comme vérité immuable tant dans les sciences pures que dans les sciences humaines, afin de faire avancer les savoirs ?

Nous le répétons, ce n'est pas en niant une réalité, aussi déplaisante soit-elle, qu'elle disparaîtra. Il faut au contraire la confronter pour essayer de la comprendre. Ou simplement la laisser s'exprimer pour qu'elle s'éteigne d'elle-même si elle ne tient pas la route,

et ce, pourvu qu'on donne accès à une éducation libre et plurielle.

À cet égard, Donald Trump est un bon exemple de ce que peut permettre la libre expression d'infamies, comme l'a souligné notre collègue de philosophie, Geneviève Boucher-Awissi, lors de la table ronde en avril. Il a déchainé contre lui une condamnation de plus en plus généralisée, à tout le moins chez les parlementaires, même parmi des membres du Parti républicain. Ainsi, nous pouvons anticiper sa possible défaite lors des présidentielles américaines de novembre.

Comme le dit Vaneigem : « *On ne décourage pas la bêtise et l'ignominie en leur interdisant de s'exprimer : la meilleure critique d'un état de fait déplorable consiste à créer la situation qui y remédie.* » Comme il le dit encore en substance, « *il ne faut pas substituer la sanction à l'éducation.* » En tant qu'enseignants de science politique, nous souscrivons à ce propos.

L'éducation est la clé pour avoir des esprits libres et un monde plus cohérent. ■

PRÉSENTATION DE RIEN N'EST SACRÉ, TOUT PEUT SE DIRE. RÉFLEXION SUR LA LIBERTÉ D'EXPRESSION

DE RAOUL VANEIGEM (PARIS,
ÉDITIONS LA DÉCOUVERTE, 2003)

FRANCIS CAREAU,

Département de philosophie, Collège de Rosemont

LE CONTEXTE DE L'ACTIVITÉ

Chaque année, la Table de concertation de la formation générale organise un débat autour d'une œuvre. À la session d'hiver 2016, le livre de Raoul Vaneigem *Rien n'est sacré, tout peut se dire*, a servi de prétexte à une discussion sur la liberté d'expression. L'évènement a eu lieu le mercredi 13 avril au Café Show, dans le cadre du colloque *Cégépiens, radicalisations et vivre ensemble*. La conseillère pédagogique, Catherine Papillon, a assuré l'animation de l'activité. J'ai pris part au débat en compagnie de Geneviève Boucher-Awissi (philosophie) et de Sarah Martinez (sciences politiques). Le présent texte n'a pas pour fonction de seulement résumer ma contribution du 13 avril, mais d'explorer quelques pistes de réflexion. Mon intervention sur l'essai de Vaneigem porte principalement sur trois aspects : sa thèse, son style et le contexte théorique. Enfin, je présenterai quelques initiatives pour favoriser une liberté d'expression humaniste.

LA THÈSE DE VANEIGEM

Vaneigem défend une position qui prône une liberté d'expression sans limites : « Rien n'est sacré, affirme-t-il, chacun a le droit d'exprimer et de professer à titre personnel n'importe quelle opinion, n'importe quelle idéologie, n'importe quelle religion. Aucune idée n'est irrecevable, même la plus aberrante, même la plus odieuse. » Le penseur fait la promotion d'une tolérance de toutes les opinions, c'est-à-dire un « usage illimité de la liberté d'expression ». Il précise toutefois qu'on devra faire montre d'une « intolérance absolue » envers les pratiques barbares et inhumaines. Poussé dans ses derniers retranchements, il concède que s'il y a une limite à la liberté d'expression, elle tient dans la protection de l'enfance, notamment envers l'exploitation de l'enfant par les stratégies mercantiles des entreprises.

En gros, j'adhère pleinement à cette défense de la liberté d'expression, mais je soulève néanmoins une question. La frontière est-elle si étanche entre les opinions et les pratiques ? Il me semble que l'incitation à la haine, la propagande haineuse, aboutit bien souvent à des actions inhumaines. Or, que faire avec les opinions pouvant mener à la barbarie ? L'essai de Vaneigem demeure insatisfaisant sur ce point.

LE STYLE DE L'OEUVRE

D'entrée de jeu, le livre est présenté comme un « brutot », un texte provocateur, sans concessions. Là-dessus, j'en suis. Toutefois, là où le bât blesse, c'est dans la recherche quasi obsessionnelle des effets stylistiques, du sens de la formule. En guise d'exemple, voici comment il décrit le rapport entre la liberté d'expression et la communauté des hommes : « La liberté d'action cessera d'être le substitut de la liberté d'action lorsque la vitalité et l'efficacité qu'elle recèle préviendront et décourageront les contrefaçons en créant une adéquation entre la fraternité des mots et la fraternité des hommes. » J'y ai vu, bien souvent, ce que l'on nomme, vulgairement, de la masturbation intellectuelle. L'ouvrage possède néanmoins le mérite de son actualité. On peut l'envisager comme une réplique à la loi Gayssot qui criminalise, sur le territoire français, le négationnisme, c'est-à-dire la négation de l'holocauste, des crimes nazis, de l'existence des camps

de concentration et des chambres à gaz. L'argument de Vaneigem consiste à laisser les discours stupides s'exprimer pour qu'ils s'autoréfutent et meurent de leur inconsistance. Il dit d'ailleurs que « l'anathème érige en martyr le défenseur d'une cause perdue. »

LE CONTEXTE THÉORIQUE

Peut-être cela n'était-il pas le propos de l'auteur, mais ce que je déplore le plus de cet essai c'est la totale absence d'érudition. L'auteur ne présente pas le fond théorique de la question, ni les sources théoriques, philosophiques ou politiques. Ainsi, en l'absence de références ou de notes de bas de page, l'essai n'invite pas à la recherche, à la poursuite de la lecture. Or, si Vaneigem ne place pas le contexte philosophique (les sources) de sa réflexion, il m'a semblé nécessaire d'aborder cet aspect lors de la table ronde. La discussion sur la liberté d'expression est rendue possible par le système politique qui caractérise les sociétés occidentales, en bref, la démocratie, le pluralisme moral, le libéralisme et la laïcité.

LA DÉMOCRATIE

Dès sa naissance à Athènes, une démocratie directe où les citoyens exerçaient le pouvoir eux-mêmes, en assemblée générale, la question de la liberté d'expression a été soulevée. La liberté était rendue possible par la recherche de l'isègoria, l'égalité de parole. Dès l'origine, les penseurs étaient conscients des risques d'une trop grande liberté d'expression dans l'espace public. Toute l'œuvre de Platon peut être lue comme la méfiance envers la démocratie et les abus des sophistes. Le célèbre maître de Platon, Socrate, reprochait constamment aux sophistes d'adhérer au relativisme des opinions. Toutes les opinions se valent ! Ainsi, pour le sophiste, l'important n'est pas la vérité du discours, mais son efficacité (susciter l'adhésion).

LE PLURALISME MORAL

Sans comparer directement le modèle athénien avec nos démocraties représentatives actuelles, force est de constater que le problème du relativisme surgit encore

dans nos sociétés. En effet, l'éclatement des structures traditionnelles homogènes provoque une nouvelle conception de la société qui favorise le pluralisme moral, c'est-à-dire accepter comme un fait que dans la société, il y ait plusieurs conceptions du bien, de la vie bonne. On constate la diversité et on peut tenter de la comprendre à partir de divers phénomènes sociaux comme l'urbanisation, la mondialisation et l'immigration. Le pluralisme moral exprime des valeurs, telles la tolérance, l'ouverture d'esprit, la liberté d'opinion, qui sont au fondement du libéralisme politique. J'oserais même adhérer à un pluralisme normatif, reconnaître la valeur de la diversité et considérer que cette diversité est une richesse et non simplement un problème à résoudre.

LE LIBÉRALISME

Quelques grands principes définissent le libéralisme politique. Par exemple, l'État demeure au service de l'individu et non l'inverse. Libéralisme rime avec individualisme. L'État doit rester neutre sur le plan des valeurs morales. L'État doit limiter ses interventions à la sphère publique (pas privée). Nombreux sont les théoriciens et les textes à la base du libéralisme : John Locke, Spinoza, Descartes, Adam Smith. Une brève chronologie, nécessairement incomplète, débiterait possiblement avec le *Bill of Rights* (1689), où l'on confirme la liberté de parole et de débat au Parlement britannique ainsi que le droit de pétition. Dans ses *Recherches sur la nature et la cause des nations* (1776), Adam Smith se pose comme le fondateur du libéralisme économique : le capitalisme. En France, la *Déclaration des droits de l'homme et du citoyen* (1789) accorde la liberté politique avec l'égalité juridique. La liberté d'expression y est défendue rigoureusement : « Nul ne peut être inquiété pour ses opinions, même religieuses, pourvu que leurs manifestations ne troublent pas l'ordre public. » De même, « La communication des pensées et des opinions est un des droits les plus précieux de l'homme : tout citoyen peut donc parler, écrire, imprimer librement, sauf à répondre de l'abus de cette liberté dans les cas déterminés par la loi. » Par ailleurs, dans l'un des plus beaux et des plus importants textes du libéralisme, *De la liberté* (1859), John Stuart Mill propose une défense vigoureuse de la liberté d'opinion et d'expression. Il y affirme le principe de non-nuisance. Il défend une liberté de penser où tous les sujets doivent être ouverts à la discussion ; où il n'existe aucune certitude ; où seul le débat peut

fournir une véritable signification aux croyances de tous; en bref, une société libre et plurielle qui se construit sur des vérités opposées et partielles. Outre ces témoignages, on ne saurait passer sous silence la *Déclaration universelle des droits de l'homme des Nations unies* (1948) ni le célèbre *Premier amendement de la Constitution américaine*: «Le Congrès ne fera aucune loi qui touche l'établissement ou interdise le libre exercice d'une religion, ni qui restreigne la liberté de la parole ou de la presse, ou le droit qu'à le peuple de s'assembler paisiblement et d'adresser des pétitions au gouvernement pour la réparation des torts dont il a à se plaindre.»

LA LAÏCITÉ

Le pluralisme moral au cœur des démocraties libérales contemporaines est caractérisé par la laïcité. On lira ici la célèbre *Lettre sur la tolérance* (1689), de John Locke, qui insiste sur la séparation de l'Église et de l'État. Le libéralisme exige de l'État une neutralité: l'État ne peut imposer une religion, ni imposer des valeurs. En n'intervenant pas dans les croyances particulières, l'État rend possible la liberté de conscience.

LA PRÉVENTION

Vaneigem propose une réflexion intéressante sur divers aspects de la liberté d'expression: l'appel au meurtre, le témoignage de pratiques inhumaines, et la protection de l'enfance. Sans aborder directement le problème de la radicalisation, il distingue néanmoins deux moyens pour la combattre:

la sécurité, la répression

ou

la prévention, l'éducation.

Quiconque connaît le parcours de Vaneigem, devinera qu'il adhère avec conviction à la prévention et l'éducation. Il soutient, et avec raison, que le recours à la répression « traduit la carence d'une mise en œuvre préalable ».

J'aimerais, en terminant, présenter quelques initiatives de prévention à la radicalisation en milieu scolaire. Il ne faut pas chercher bien loin pour trouver un exemple de prévention. Le présent colloque organisé

au Collège de Rosemont en constitue un exemple marquant. D'une certaine manière ce colloque est la réponse aux événements de l'hiver 2015, où des étudiants du Collège de Maisonneuve ont tenté de rejoindre les djihadistes en Syrie. Ici, au Collège de Rosemont, le prédicateur Adil Charkaoui louait des locaux tout en faisant la promotion d'un discours à l'encontre des valeurs du Collège et des principes à la base de notre *Règlement sur les conditions de vie et d'études au Collège*. Dans la foulée de l'affaire Charkaoui, la position du Collège a toujours été clairement affichée: «Le Collège de Rosemont rappelle qu'il est un collège urbain, ancré dans sa communauté qui est multiculturelle. Notre milieu est le reflet de la société montréalaise dans toute sa diversité. Il se soucie du contexte mondial actuel et du phénomène de la radicalisation. À cet effet, des mesures ont déjà été initiées par le Collège afin de minimiser ce phénomène social qui a des impacts négatifs et dangereux pour nos jeunes, » a déclaré le directeur général, Stéphane Godbout (*La Presse*, 26 février 2015). De manière générale, on peut aussi considérer qu'à travers la mission éducative du Collège de Rosemont, l'ensemble des activités pédagogiques qui s'y tiennent constitue une forme de prévention.

Vous m'objecterez peut-être un biais, moi qui enseigne la philosophie, mais je considère que les cours de formation générale au collégial peuvent et doivent développer l'esprit critique et combattre le dogmatisme et l'intolérance sous toutes ses formes. Or, ce travail est amorcé dès le primaire. En ce sens, le Québec a accompli tout récemment une étape déterminante vers la laïcité par la création du nouveau cours d'éthique et culture religieuse. Dans un ouvrage récent, *Différence et liberté. Enjeux actuels de l'éducation au pluralisme* (2016), le philosophe Georges Leroux, mon directeur de thèse de doctorat, revient sur le nouveau programme et ses fondements. Leroux partage la même conviction que Vaneigem en privilégiant l'éducation à toute forme de répression.

Une heureuse initiative pédagogique de prévention de la radicalisation se trouve en ligne, *Radicalisationforum.org*. Des outils pédagogiques favorisent la discussion sur le rôle des technologies d'information et de communication (TIC) dans la propagande haineuse. Ces outils sont disponibles pour le personnel enseignant les cours d'éthique et culture religieuse au secondaire ou pour les cours de philosophie au collégial.

Le contenu du dossier est sous la responsabilité des membres de l'Observatoire sur la radicalisation et l'extrémisme violent (OSR) et le groupe Philosophie,

éducation et société (PES), de l'Association québécoise en Éthique et Culture religieuse (AQÉCR) et des établissements collégiaux et secondaires participants.

RETOUR SUR LA TABLE RONDE

Il m'apparaissait essentiel de faire ressortir brièvement le contexte théorique dans lequel une discussion sérieuse sur la liberté d'expression peut advenir. J'y ai abordé la démocratie, le pluralisme moral, le libéralisme et la laïcité. J'ai proposé quelques initiatives de prévention à la radicalisation. Enfin, je considère que la table ronde a pu exposer à l'ensemble de la communauté collégiale le dynamisme des disciplines de la formation générale ainsi que la collaboration

avec les départements des disciplines de la formation spécifique. Nos étudiantes et nos étudiants ont pu constater à quel point leurs enseignantes et leurs enseignants n'hésitent pas à débattre autour de problèmes d'une actualité incontestable, ici, la liberté d'expression. En cela, cette activité a démontré de manière éloquente toute la pertinence et l'actualité de nos enseignements. ■

TABLE RONDE DE LA TABLE DE CONCERTATION DE LA FORMATION GÉNÉRALE,

PRÉSENTÉE LE 13 AVRIL 2016
AU CAFÉ SHOW DU COLLÈGE
DE ROSEMONT, À PARTIR DE
L'OUVRAGE DE RAOUL VANEIGEM
INTITULÉ *RIEN N'EST SACRÉ, TOUT
PEUT SE DIRE* (2003, 2015)

GENEVIÈVE BOUCHER-AWISSI,

enseignante au Département de philosophie, Collège de Rosemont

Chaque année, depuis 2006, la Table de concertation de la formation générale organise, à la session d'hiver, un débat ou une table ronde sur un ouvrage lié à l'actualité. Il y a deux ans, l'ouvrage en question était le Projet de loi 60 du gouvernement du Québec, à savoir la *Charte affirmant les valeurs de laïcité et de neutralité religieuse de l'État ainsi que d'égalité entre les femmes et les hommes et encadrant les demandes d'accommodement*. L'an dernier, *Liliane est au lycée*, de Normand Baillargeon, a servi de point de départ à une défense de la formation générale, à la suite de la publication du Rapport Demers. Cette année, *Rien n'est sacré, tout peut se dire*, de Raoul Vaneigem, a été choisi pour discuter de la liberté d'expression et, en particulier, pour tenter de répondre à la question « peut-on vraiment tout dire ? »

Cette table ronde s'est inscrite dans le cadre du colloque *Cégépiens, radicalisation et vivre ensemble*, et exceptionnellement, elle n'a duré, qu'une heure. Ma contribution a surtout consisté à présenter le résumé de l'ouvrage et à en faire une critique.

RÉSUMÉ

J'ai regroupé les idées à partir des mots mêmes du titre, et je suis restée très près du texte, en utilisant, le plus souvent, le vocabulaire de l'auteur. Je commence avec le mot « sacré », car le mot « rien » renvoie au mot « tout » qui sera présenté plus loin.

RIEN N'EST SACRÉ

Quand l'auteur parle du **sacré**, il pense essentiellement aux religions (juive, chrétienne, islamique, bouddhiste, hindouiste, etc.), aux religieux (prophète, pape, iman, rabbin, pasteur, etc.) et aux textes sacrés (la Bible, le Coran).

Il fait donc référence aux croyances religieuses.

Voici ses affirmations.

- La religion est personnelle.
- Croire doit être libre et non prescrit.
- Chacun doit avoir « le droit d'exprimer et de professer à titre personnel n'importe quelle religion comme n'importe quelle idéologie ».
- « Tout peut être critiqué, ridiculisé, parodié, caricaturé. »
- Les religieux ont « le droit de crier au blasphème », mais pas d'interdire ou d'empêcher la diffusion de ces opinions.

Selon lui, « le blasphème est le résidu d'un totalitarisme religieux incompatible avec le progrès humain » et n'a pas de sens dans une société laïque.

Les enfants doivent être informés de ce qu'il appelle les « mythologies juive, chrétienne, islamique, bouddhiste, hindouiste, celtique, grecque, aztèque. »

TOUT

Selon l'auteur, cela signifie toutes les idées, les opinions, les paroles, sans limite, pourvu que cela s'adresse à des adultes. Cela est cependant implicite.

En voici des exemples.

- Les idées aberrantes, odieuses, irrecevables.
- Les opinions antidémocratiques, xénophobes, racistes, sexistes, révisionnistes, sanguinaires, sadiques, haineuses, méprisantes.

- Les nationalismes.
- Les croyances religieuses.
- Les idéologies sectaires.
- Les paroles outrageantes.
- Les calomnies, les diffamations, car elles ne touchent que les gens préoccupés de leur réputation et non les gens authentiques, sauf si elles sont faites dans l'intention de nuire.
- Les insultes (bâtard, cocu, gouine, enclulé, etc.), car elles montrent « le caractère anachronique » de l'insulteur, et elles n'ont plus de sens dans des sociétés où l'égalité d'aimer est mise en pratique.
- Les insultes, le manque de respect contre les autorités, que ce soit des chefs d'État, des rois ou des papes (le délit de lèse-majesté doit disparaître).
- Les moqueries contre les handicapés, les pauvres, les malchanceux si c'est dans la parodie, le divertissement, le jeu, mais sinon elles se retournent contre celui qui se moque. « Il y a dans le dénigrement des autres un dénigrement de soi ». L'auteur distingue cependant ce qui est dit par jeu de ce qui tient de la brimade infligée à un individu ou à une minorité par un groupe plus nombreux et plus fort.
- La représentation fictive de pratiques inhumaines imaginaires comme Sade le fait.
- La représentation de mauvais traitements infligés à des humains, « car rien n'empêchera leur circulation clandestine ; ceux qui les regardent s'avisent eux-mêmes ».
- Les jeux pervers du sadomasochisme entre adultes consentants.
- La pornographie ; selon l'auteur, elle ne doit pas être interdite, ni censurée, mais son attirance témoigne du refoulement des pulsions animales et d'un manque d'initiation à l'humain. « Le puritanisme a toujours été l'école du viol », écrit-il. Il traite d'hypocrites ceux qui veulent interdire la pornographie, mais acceptent la diffusion d'images violentes de crimes dans les médias, au cinéma et dans les jeux vidéos.
- À ce propos, il se questionne sur l'appel au meurtre, l'incitation à la haine et au mépris ; il affirme qu'ils doivent être considérés comme des crimes quand ils mènent à des massacres,

des lynchages et des meurtres. Il cite comme exemples la radio rwandaise qui incitait ses auditeurs à tuer leurs concitoyens ou encore la fatwa lancée contre l'écrivain Salman Rushdie.

Là où l'auteur place une limite, c'est quand il s'agit des enfants : ils doivent être protégés contre le mensonge publicitaire, la persuasion clandestine ; pour cela, il faut les informer, les préparer à discerner ce que contient l'information, leur enseigner l'indépendance et promouvoir leur créativité. Ils doivent aussi être protégés contre les pédophiles afin de pouvoir se développer à leur rythme et s'épanouir.

L'intimidation à l'école doit être éradiquée, car elle est basée sur « les réflexes ancestraux de prédation, de cruauté, de domination ».

Une autre limite qu'il pose est la distinction entre le voyeurisme qui diffuse des scènes d'horreur dans le but de faire du profit, et la dénonciation « d'une barbarie en vue de l'éradiquer ».

Enfin, il dit qu'il faut faire attention au flot d'informations futiles qui sont diffusées parce qu'elles causent l'indifférence, un sentiment d'impuissance et rendent insensibles. Il écrit : « elles se valent toutes et ne valent rien. »

PEUT

Qu'est-ce que ça veut dire ? Possibilité ? Permission ?

À lire l'ouvrage, on constate que l'auteur parle surtout de droit et de tolérance.

- Droit de tout dire
- Droit de se faire entendre pour celui ou celle qui est victime de mauvais traitements ou pour celui ou celle qui en est témoin.
- Tolérance pour toutes les idées, toutes les opinions, ce qui ne veut pas dire les cautionner, c'est-à-dire les appuyer ou les approuver, mais plutôt les laisser s'exprimer et chercher à comprendre
- Tolérance qui va de pair avec une « intolérance absolue de toutes les barbaries »
- L'auteur écrit : « La liberté d'expression implique (...) le droit de s'ingérer (...) partout où les privilèges du vivant sont battus en brèche ou menacés. »

Donc, à certains moments, le **peut** devient **doit**, au sens de **devoir d'ingérence**.

- Devoir d'enquêter
- Devoir de percer les secrets, quand il s'agit de l'intérêt public et de la protection des enfants
 - secrets d'État (le meurtre de Lumumba, la purification ethnique de Milosevic)
 - secrets de fabrication (à mettre à la portée de tous)
 - secret médical (pas pour un homme public)
 - secret d'une enquête policière
 - secret des sectes et des communautés religieuses
 - secret des laboratoires
 - secret de la défense nationale
 - secret de la confession (qui cache parfois des comportements inhumains)

Ce qui est visé, recherché, c'est la transparence, en politique, en économie, en affaires dans les enquêtes policières.

Il faut apprendre à repérer, à identifier et à comprendre, dans les informations, les intérêts cachés. Il faut se libérer du pouvoir de l'argent, de l'esprit marchand et de la recherche du profit. Il faut tirer des leçons de la barbarie. Pour cela, il faut la connaître. Il faut « privilégier ce qui participe du progrès humain, de la création individuelle et collective, de l'éveil du grand désir de vivre ».

Le but est d'éveiller les consciences pour favoriser la générosité, la fraternité, la solidarité, donc pour favoriser « un comportement plus humain », « pour créer les conditions d'une société plus humaine » et pour mieux vivre. Le but est aussi de rendre aux mots leur valeur poétique, de rendre vie au langage.

SE DIRE

L'auteur fait référence à la liberté d'expression, à la liberté de la presse, à la liberté de propager ses idées, d'exprimer et de diffuser ses opinions, mais attention : exprimer, dire, diffuser, publier n'est pas faire, ce n'est pas passer à l'acte.

« Tout dire n'est pas tout accepter ». « Ce ne sont pas les propos qui doivent être condamnés, mais les

comportements, les façons de faire agressives, les voies de fait, les violences à l'encontre des biens et des personnes, (...) les actes contraires à l'humanité, d'où qu'ils viennent », d'un gouvernement, d'un État, d'une nation, d'une collectivité, d'une famille, d'un groupe, d'un individu.

Donc, **dire**, c'est aussi dénoncer et lutter, voire poursuivre en justice les producteurs de films, décrits, d'enregistrement montrant « de mauvais traitements infligés à des enfants, à des femmes, à des hommes », à des animaux. « Il n'existe pas de droit ni de liberté de tuer, de tourmenter, de maltraiter, d'opprimer, de contraindre, d'affamer, d'exploiter. »

L'auteur conclut en disant que « la libre expression des idées et des opinions a été jusqu'à nos jours au service des idées dominantes et d'une contestation qui a mené à une nouvelle oppression. »

« Accepter que tout soit dit, que rien ne soit passé sous silence, c'est apprendre, dans le même temps, à démêler, à sélectionner, à décrypter, à critiquer », à ne pas être soumis ni se faire prendre aux manipulations des lobbys internationaux. C'est apprendre à penser par soi-même afin de rendre impossible « l'empire de l'inhumanité. »

« La liberté d'expression appartient à tous. » Les lois qui répriment la liberté d'expression ne touchent pas les causes. Elles remplacent l'éducation par la sanction. Elles rendent les hommes sournois et haineux. « L'interdit aiguillonne la transgression. »

CRITIQUE

L'auteur a le mérite de soulever les problèmes posés par la liberté d'expression.

- Ses limites et les raisons de ces limites ; Vaneigem, lui, est contre ces limites.
- L'hypocrisie des pouvoirs en place à son sujet.
- Les doubles standards qui la reconnaissent à certains et non à d'autres.
- Le danger qu'elle soit soumise aux forces de l'argent et aux pouvoirs en place.

Ce qu'il affirme à propos des insultes qui se retournent contre l'insulteur est actuellement illustré par le cas de Donald Trump, dans sa campagne pour l'investiture

républicaine. À force d'insulter tout un chacun, cela est en train de se retourner contre lui.

Par contre, ces insultes ont des effets très négatifs sur plusieurs enfants dans les écoles, mais aussi sur des adultes dans la société américaine en général. Elles libèrent une parole raciste, sexiste et xénophobe. Elles mènent souvent même à des gestes violents lors des rassemblements politiques.

La conception du sacré de Vaneigem se limite aux religions.

- Il ne tient pas compte du fait que le sacré « désigne ce qui est inaccessible, indisponible, mis hors du monde normal, et peut être objet de dévotion et de peur ». Il ne parle pas du « numineux » (Rudolf Otto), « qui évoque la majesté divine », ni du sacré qui s'oppose au profane (Mircea Eliade).
- Il passe sous silence le sacré comme ce qui « dépasse l'homme » (Dictionnaire de philosophe, Larousse) et qui doit être respecté, vénéré, craint et qui ne peut pas être touché, autrement dit « la crainte, le mystère, la fascination (qui) sont les trois composantes du sacré » (Dictionnaire de philosophe, Larousse).
- Il rejette le sacré du revers de la main, alors que c'est quelque chose (tant le sacré en général que les religions) qui pose problème quand on parle de liberté d'expression comme il le fait. À cet égard, il est clair qu'il n'admettrait pas le caractère injurieux des caricatures de Mahomet, bien qu'il n'en parle pas dans la réédition de son ouvrage, en mars 2015. Le rôle joué par Internet, dans la diffusion de ces caricatures en particulier et des messages haineux en général, semble totalement lui échapper.

Ses arguments, en dehors de la dénonciation de l'hypocrisie, se limitent à de bons sentiments et à des principes généraux qui ressemblent à des devises : générosité, fraternité, solidarité, mieux vivre, éveil du grand désir de vivre, créer une société plus humaine, rendre aux mots leur valeur poétique, etc.

Il ne parle pas des effets négatifs que la liberté d'expression peut avoir. Il ne semble pas y avoir pensé, ni les avoir prévus. On pourrait parler par exemple des effets psychologiques négatifs que l'absence de limite

pourrait provoquer, même chez des adultes. Il ne se préoccupe pas du rapport entre liberté d'expression et sécurité, si ce n'est pour dire qu'il ne doit y avoir aucun secret dans les enquêtes policières.

Il semble croire que tout dire est possible, sans conséquences dramatiques et tragiques ; que l'être humain est « réformable », par la seule force du langage, des mots.

Au fond, il accorde au fait de tout dire un pouvoir quasi « sacré ».

En conclusion, il m'apparaît clairement qu'on ne peut pas vraiment tout dire, tout comme Raoul Vaneigem l'avoue implicitement. Il est utile que la liberté d'expression soit encadrée par les lois, comme elle l'est au Québec et au Canada, les chartes en faisant foi. Cependant, il importe de réfléchir aux problèmes que pose l'absence d'ordre de priorité des différents droits inclus dans ces chartes tout autant qu'il faut se prémunir contre une trop grande importance accordée aux tribunaux. Enfin, le rôle que peuvent jouer la recherche de sens et le sacré dans la radicalisation des jeunes reste à déterminer. ■

CINQUIÈME PARTIE

COMMUNICATION DU JEUNE CONSEIL DE MONTRÉAL

PLUS IMPORTANTE SIMULATION PARLEMENTAIRE MUNICIPALE FRANCOPHONE EN AMÉRIQUE DU NORD, LE JEUNE CONSEIL DE MONTRÉAL EST UN ORGANISME À BUT NON LUCRATIF QUI PROMeut L'ENGAGEMENT CITOYEN CHEZ LES JEUNES MONTRÉALAIS ÂGÉS DE 18 À 30 ANS. DE PAR SES MANDATS, IL CONTRIBUE À INITIER LES JEUNES À LA VIE POLITIQUE MUNICIPALE, AUX ENJEUX DES ADMINISTRATIONS LOCALES ET À CONTRER LE DÉCROCHAGE CITOYEN.

CHARLES MAROIS, président du Jeune Conseil de Montréal

Le Jeune Conseil s'intéresse donc particulièrement au vivre-ensemble et à la création d'espaces de réflexion, de débat et d'écoute qui permettent aux jeunes de se doter d'un esprit critique en toute collégialité. Bien que difficile à définir, pour nos membres, le vivre-ensemble s'exprime par la reconnaissance de la singularité, l'engagement sincère dans la vie communautaire et la citoyenneté comme forme sociale. Les espaces de réflexion sont, quant à eux, un outil permettant aux jeunes de discuter de manière informelle, d'approfondir des concepts polarisants et de faire entendre leur voix.

Un espace de réflexion inclusif, que ce soit une simulation politique, un panel d'experts ou une table ronde, doit partir du principe de la reconnaissance de l'individualité d'une personne et de ses préoccupations. Ce principe ne marque pas une tendance à la distanciation de l'individu vis-à-vis de la société, mais crée plutôt l'attente d'une réciprocité, d'une reconnaissance mutuelle de son authenticité, c'est-à-dire qu'il

faut lutter contre les discriminations qui réduisent les individus à des traits de caractère dépréciatifs et les y assimilent. Trop souvent, on ne reconnaît pas l'individu dans sa personnalité authentique. Il n'est pas considéré comme quelqu'un, mais uniquement associé à sa communauté ou à son groupe marginalisé. Parallèlement, on lui refuse sa qualité d'individu, puisqu'on l'enferme dans une catégorie. On répond souvent à ces discriminations par des appels au « Prenez des initiatives ! », « Soyez responsables ! » alors qu'on devrait plutôt envisager de rendre nos espaces de réflexion plus accessibles et représentatifs.

La suite logique de la reconnaissance est l'engagement dans la vie sociale. L'engagement du citoyen ou de la citoyenne dans la société dépend de la perception qu'il et elle a de l'engagement des autres. Il va de soi qu'un citoyen sera plus enclin à financer des dépenses collectives s'il ressent que tous et toutes y prendront part. À l'inverse, si le citoyen ressent un effet de deux poids deux mesures, une défiance sociale s'installe, pouvant aller jusqu'à une défiance envers l'État. La fuite devant l'impôt et la banalisation de la petite corruption en sont des exemples parlants. La défiance produit alors un mélange de ressentiment généralisé et une dissolution du civisme. On en arrive à douter de plus en plus du changement qu'on peut apporter à notre communauté et d'un véritable vivre-ensemble.

Enfin, le vivre-ensemble doit se faire au-delà des droits personnels ; il doit se définir par la relation aux autres. Dans la même logique qui souhaite voir les citoyens et citoyennes participer aux mêmes fêtes nationales ou festives, il faut favoriser les rassemblements réflexifs où tous et toutes sont soumis aux exigences du débat et de la participation aux questions sociétales. Il faut améliorer notre partage de l'espace : l'accessibilité aux transports et aux commerces, le désenclavement des quartiers, la création de places publiques plutôt que d'espaces privés. La citoyenneté doit s'exercer dans sa forme sociale.

En ce sens, la politique municipale, de par la proximité entre les enjeux et la réalité du citoyen ou de la citoyenne, est bien souvent la réponse au vivre-ensemble. Qu'on discute d'itinérance ou de logements abordables, qu'on cherche à réformer la police municipale ou à instaurer un guichet unique pour les services d'immigration, ou encore qu'on réfléchisse aux impacts de l'économie numérique et participative, la politique municipale

concerne, à tous les instants, l'ensemble des citoyens et leur bien-être. Or, bien souvent, les jeunes peu formés pour débattre et pour analyser la politique ne savent comment participer, argumenter ou faire entendre leur voix. La politique, donnant l'image d'être un jeu d'initiés, intimide. Nous tenons pour acquis qu'en vieillissant, nous nous intéresserons naturellement à la chose. La mission du Jeune Conseil est donc d'initier le plus rapidement possible les jeunes à l'art oratoire et à encourager leur participation active à la sphère publique. Le vivre-ensemble, au-delà du débat, passe aussi par le réseau de solidarité qui doit exister entre les jeunes qui vivent des réalités très différentes au sein de la même ville.

Depuis maintenant trente ans, année après année, le Jeune Conseil travaille à l'éducation civique des jeunes Montréalais par l'entremise de la simulation du Jeune Conseil de Montréal, des Conseils sous 18 ans (CS-18) et des Rendez-vous du Parc. C'est dans cette optique que notre organisme a, jusqu'à aujourd'hui, initié et formé près de 2000 jeunes dont plusieurs personnalités politiques telles que l'actuel maire de Montréal, monsieur Denis Coderre, la vice-présidente du comité exécutif, madame Anie Samson et la présidente du Conseil des Montréalaises, madame Cathy Wong.

LA SIMULATION DU JEUNE CONSEIL DE MONTRÉAL

En 2015, nous avons amorcé l'année avec la simulation du Jeune Conseil, laquelle a réuni près de 85 jeunes pour discuter des quatre projets de règlement suivants: la réappropriation citoyenne des espaces vacants, l'accessibilité aux commerces et à la culture, la modernisation des installations utilisant l'eau et la valorisation de l'art urbain. Ces projets sont l'œuvre de quatre de nos anciens participants qui ont réfléchi et proposé une solution à une problématique municipale montréalaise en y travaillant pendant près d'un an. Ils ont été soumis aux commissions règlementaires où les participants peuvent modifier par amendements certaines parties du projet présenté et, ensuite, ces projets ont été débattus en chambre.

Cette simulation se tient sur quatre jours où, en plus de débattre, les jeunes rencontrent les conseillers, les conseillères et le maire. Cette expérience permet d'humaniser la politique municipale et de

vivre le quotidien de leurs activités. Les participants pratiquent et développent également leurs habiletés oratoires, compétences qui leur seront certainement utiles pour la défense de leurs idées.

Nous recrutons nos participants et participantes par l'entremise des réseaux sociaux et scolaires et à travers les réseaux du Service de la diversité sociale et des sports de la ville de Montréal et du Conseil Jeunesse de Montréal, l'objectif étant d'avoir un Jeune Conseil représentatif de la réalité montréalaise et du vivre-ensemble. C'est ainsi que nous avons une majorité de femmes et une forte représentation des arrondissements de Côte-des-Neiges—Notre-Dame-de-Grâce, Ahuntsic—Cartierville, Outremont et Villeray—St-Michel—Parc-Extension. Treize des dix-neuf arrondissements étaient représentés. Cette importante diversité permet la création d'un réseau de solidarité entre jeunes au-delà des quartiers centraux de Montréal et des réseaux universitaires. Cela leur permet également de vivre un événement réflexif sur la politique municipale, occasion qu'ils rencontreront peu souvent.

Il est difficile de dire si les participants s'impliquent davantage après avoir pris part à nos activités. Par contre, ils sont certainement plus conscients des enjeux municipaux, et près de la moitié d'entre eux se réinscrivent aux éditions suivantes afin de tenir des rôles plus exigeants et pour éventuellement présenter et défendre une de leurs idées. Plusieurs s'investissent également auprès d'autres organismes jeunesse tels que le Conseil Jeunesse de Montréal, le Forum Jeunesse de l'île de Montréal, Force Jeunesse, les YMCA ou dans les commissions jeunesse des partis politiques. Sont passés dans nos rangs, au fil des ans, des jeunes devenus des entrepreneurs, des professionnels, des politiciens de grande carrière et des artistes.

Nous souhaitons également informer le conseil municipal de Montréal de nos réalisations. Ainsi, annuellement nous déposons celles-ci au conseil et nous rencontrons la Commission de la présidence et les représentants jeunesse. Il arrive parfois que nos projets précèdent des règlements adoptés par la ville et participent ainsi à la planification pour résoudre certaines préoccupations partagées par plusieurs acteurs de Montréal. Récemment, nous avons présenté un projet sur la ville intelligente et l'utilisation de la technologie, qui a eu beaucoup d'écho médiatique et politique.

LE CONSEIL SOUS 18 ANS

L'activité du Conseil sous 18 ans (CS-18) endosse les mêmes visées que le Jeune Conseil, mais il s'adresse aux jeunes de 13 à 18 ans et est propre à chaque arrondissement. Ainsi, nous avons tenu un CS-18 en novembre 2015 à la mairie de Verdun, avec une vingtaine de jeunes Verdunois et Verdunoises. L'idée est de faire découvrir la mairie et les instances municipales aux participants et participantes dès leur plus jeune âge, afin qu'ils puissent s'en saisir ultérieurement. On leur permet également de rencontrer les élus de leur arrondissement. Le vivre-ensemble est encore une fois au cœur de l'activité, qui cherche à réunir des jeunes de toutes les réalités et les origines, afin d'aborder, des sujets municipaux qui sont au centre de leurs préoccupations, d'en débattre et de désamorcer d'éventuels conflits.

Bien entendu, les débats sont adaptés au niveau de scolarité des participants. Nous avons ainsi débattu d'un projet de règlement sur l'itinérance pendant une journée. Les jeunes ont expérimenté le travail d'une commission de règlement et les périodes de débat où tout le monde est tenu de donner son opinion. À long terme, nous aimerions tenir ce genre d'activité dans toutes les mairies d'arrondissement, lieu que les jeunes fréquentent trop peu souvent, alors qu'on les considère comme les maisons des citoyens et citoyennes. Les CS-18 pourraient également être aisément réalisés au sein d'une école ou d'un cégep, l'activité en soi étant modulable.

Nous recrutons les participants par l'entremise des travailleurs et travailleuses communautaires, des écoles et des conseils étudiants, des maisons des jeunes et des conseils jeunesse d'arrondissement. Les médias sociaux sont également un espace idéal de recrutement. La relation avec les organismes de terrain et les arrondissements est déterminante. Par le passé, les CS-18 ont eu lieu à Outremont et à Ville-Marie, et le prochain aura lieu à Hochelaga-Maisonneuve, cette année. Les Offices jeunesse internationaux du Québec (LOJIQ) nous ont également approchés afin de présenter et de réaliser cette activité dans le cadre du Forum européen des jeunes engagés (FOREJE), qui a eu lieu en septembre 2015 à Lille. Nous recevons généralement de bonnes rétroactions des participants et participantes, qui ne s'attendaient pas à ce que la politique municipale puisse être aussi polémique et inspirante.

LANCEMENT AUTOMNAL

Chaque année, nous organisons une soirée plus légère, où nous présentons les projets qui seront débattus à la simulation du Jeune Conseil de Montréal. Ce rassemblement prend chaque année une couleur différente en fonction des projets et du quotidien politique municipal. Pour donner quelques exemples, nous avons tenu une soirée d'information et d'échanges avec les candidats et candidates aux élections municipales (2013) et avons déjà organisé un lancement « trivia » sur Montréal, un autre lancement axé sur les organismes jeunesse mal connus de même qu'un lancement mettant en valeur les réalisations de nos anciennes et anciens participants.

ESPACES DE RÉFLEXION

C'est indéniablement par la multiplication de ces espaces d'écoute et de discussion que les jeunes sauront maîtriser davantage les enjeux auxquels ils et elles sont confrontés. Bien entendu, l'écoute n'empêche pas la confrontation et le débat critique puisque l'écoute ne sous-entend pas la recherche de consensus. La politique et la rhétorique peuvent parfois être violentes, mais en réalité, si nous ne permettons pas que ces débats aient lieu en chair et en os, les espaces numériques s'en chargeront pour le meilleur comme pour le pire. Ces rassemblements permettent de prendre conscience de l'importance du débat et de la rencontre des points de vue permettant de se forger une opinion sur les réalités politiques, économiques et sociales de notre métropole.

Ce qu'il faut retenir, c'est que l'apparition d'une parole plus diversifiée représente une occasion de nous interroger sur les manières de penser la politique et le social, leur efficacité, leur rapport à la vie et aux formes de capitaux dans notre société plurielle. ■

UNE CITOYENNETÉ EFFECTIVE ET ÉGALITAIRE, CONDITION POUR LE VIVRE-ENSEMBLE

ÉLISABETH GARANT, directrice générale
du Centre justice et foi et de la revue *Relations*¹

« Si l'on définit la citoyenneté comme l'intégration économique et sociale dans une société, la radicalisation – avec son expression la plus tangible, le terrorisme – est l'un des lieux où se joue le mal-être d'une partie des citoyens dans un monde dépourvu de réelle citoyenneté. »

(*Radicalisation*, Farhad Khosrokhavar, p. 185)

Les récents débats sur le pluralisme au Québec sont largement dominés par les enjeux dits de la « radicalisation », terme souvent utilisé pour désigner le comportement de personnes qui commettent des actes violents commis ou s'y identifient, en évoquant l'islam. La crainte que de tels actes suscitent au sein de la population est largement nourrie par une couverture médiatique et des discours politiques qui faussent largement l'importance de cette réalité au Québec. Ce biais de perception nous empêche malheureusement d'aborder par ailleurs adéquatement des questions plus fondamentales que pose le vivre-ensemble dans une société pluraliste. C'est donc une chance qui nous est offerte dans le cadre de ce colloque de faire ensemble la discussion proposée : *comment penser le vivre-ensemble dans une société plurielle ?*

Ma contribution à cette table ronde consistera à aborder succinctement trois enjeux qui me semblent cruciaux : la citoyenneté, la justice sociale et le défi

identitaire. Mon intervention présentera une vision du vivre-ensemble fondée sur la justice sociale, afin que toutes les personnes, quelles que soient leur origine et leur appartenance religieuse, soient traitées en tant que citoyens et citoyennes à part entière. Je terminerai avec quelques propositions concernant le défi actuel plus spécifique qui est celui de la cocitoyenneté avec des personnes musulmanes, ou catégorisées comme telles, à partir de la réflexion et de la pratique du Centre justice et foi, qui s'y intéresse depuis la fin des années 90.

UNE CONJONCTURE DÉFAVORABLE À UNE CITOYENNETÉ EFFECTIVE

Il n'est pas anodin de mettre à l'avant-plan le rôle central de la citoyenneté alors que les réalités politiques, économiques et sociales dans lesquelles nous évoluons rendent de plus en plus difficile l'exercice d'une véritable action citoyenne. Certaines transformations que vivent nos sociétés peuvent rendre obsolète la notion même de citoyenneté. Je pense particulièrement au contexte de mondialisation économique néolibérale, à la réduction de la sphère politique et à l'apologie de la compétition et de la performance individuelle. Nous sentons probablement davantage le besoin de rappeler l'importance d'une citoyenneté pleine et entière pour tous alors qu'elle nous semble de moins en moins acquise et que des luttes importantes doivent être relancées pour s'assurer des conditions nécessaires à sa réalisation.

La citoyenneté est aussi mise à mal par la lutte au terrorisme et le discours de la menace nationale qui inspirent de plus en plus d'interventions des États et que brandissent nombre d'élites politiques et économiques pour justifier la mise en place de mesures non démocratiques et pour confiner à la marginalité ou à l'exclusion des personnes dont la participation à la vie collective est délégitimée par certains détenteurs de pouvoir. L'aspiration à une reconnaissance pleine et entière comme citoyen et citoyenne de certains groupes de personnes au sein de la population, notamment des personnes associées à l'islam, en devient alors compromise.

1. Pour en savoir plus sur la contribution de cet organisme et de ses publications, voir www.cjf.qc.ca, notamment les écrits du Webzine *Vivre ensemble*.

Pour que la citoyenneté ait du sens, toutes les personnes doivent pouvoir interroger leur réalité et se redonner une prise sur celle-ci. L'exercice de la citoyenneté implique aussi une remise en question des postulats néolibéraux qui vident le politique de son sens en posant la réalité comme interchangeable et assimile le bien commun à l'intérêt des marchés privés. Il nous faut reprendre collectivement du pouvoir sur les enjeux sociaux et politiques qui nous concernent. Il nous faut aussi valoriser un espace politique démocratique de délibération et de décision, un espace qui place l'économie au service des choix politiques et qui assure des mécanismes pour concilier les intérêts divergents. L'exercice citoyen demande aussi un effort pour débusquer les manipulations qui visent essentiellement à produire une compréhension réductrice de l'autre qui le transforme en « ennemi intérieur » et qui accentue la fragilisation du lien social essentiel à la démocratie et à l'exercice citoyen.

LA JUSTICE SOCIALE COMME SOCLE DU VIVRE-ENSEMBLE

La citoyenneté ne peut être pleinement effective sans que soient aussi corrigées les inégalités économiques et les différentes formes d'exclusion sociale qui empêchent la participation citoyenne. La pauvreté et la discrimination sont quelques-unes des inégalités qui entraînent l'exclusion d'une partie croissante de la population. Au lieu d'y remédier, certains choix gouvernementaux des dernières années ont plutôt contribué à fragiliser l'existence d'un plus grand nombre de personnes. Il ne s'agit donc pas seulement de se donner un régime de droit, encore faut-il rendre ces droits effectifs pour tous.

Ainsi, malgré les efforts faits, par ailleurs, pour remédier à des situations de discrimination, beaucoup de travail reste à réaliser comme l'illustre la difficile intégration économique des personnes musulmanes qui possèdent pourtant une qualification supérieure à la population d'accueil. De même, malgré des initiatives de lutte au racisme, certaines mesures ont contribué à nourrir une islamophobie qui catégorise des personnes en raison de leur appartenance à l'islam, réelle ou supposée, avec l'intention d'exclure ces personnes de l'espace politique commun.

La mesure de la justice sociale est fondamentalement celle de la dignité des personnes. Lorsque les personnes sont non reconnues, dévalorisées, ridiculisées pour leur culture ou leur croyance, marginalisées par des mécanismes d'exclusion systémique, le vivre-ensemble devient un leurre.

Le vivre-ensemble en société doit donc être favorisé en toute circonstance par une attention particulière aux inégalités sociales et par une volonté d'instaurer une justice sociale qui ne laisse personne aux marges de cette collectivité. Cette préoccupation est encore plus cruciale en contexte de pluralisme. Et la seule attention aux relations interculturelles, bien qu'importante et même nécessaire dans nos interactions personnelles et institutionnelles, ne suffit pas à créer une citoyenneté pleine et entière.

LE VIVRE-ENSEMBLE ET LES DÉFIS IDENTITAIRES

Les personnes d'origine culturelle et de traditions religieuses diverses ont fortement contribué au pluralisme de notre société. Les appartenances multiples à partir desquelles les individus se définissent changent la façon de décliner l'identité pour une partie importante de la population. Mais cette réalité n'est pas exclusive aux gens d'origine autre. De plus en plus de citoyens et de citoyennes se définissent à partir d'identités et d'appartenances qui ne sont plus univoques. La population de jeunes d'un cégep comme celui de Rosemont illustre bien cette absence d'identité homogène de même que le défi de construction d'une appartenance collective à partir d'identités, de réseaux et d'expériences diverses.

Le pluralisme pose des défis importants. Il questionne les pratiques de nos institutions, bouscule les définitions identitaires et demande à être pris en compte dans le processus d'élaboration des règles balisant notre vivre-ensemble. Il est donc important de valoriser et de soutenir des lieux communs permettant, d'une part, d'accepter les différences de celles et de ceux qui nous viennent d'ailleurs, mais, d'autre part, de partager avec ces personnes le chemin parcouru par la société québécoise. Et parce que le vécu et la réalité des nouveaux arrivants sont extrêmement diversifiés, nous avons besoin de garder ouvert un dialogue social

permanent afin de permettre à chaque personne de s'approprier et de contribuer aux balises communes favorisant le vivre-ensemble.

On opposera probablement à cette attitude d'ouverture le fait que l'identité nationale au Québec est en réalité bien trop fragile pour ne pas exiger des nouveaux arrivants qu'ils adoptent rapidement ce qui nous semble une « manière d'être » qui représenterait le Québec. Et c'est bien souvent cette fragilité, nous faisant percevoir l'autre comme une menace, qui crée ce clivage entre « eux » et « nous » au sein de la société québécoise.

Un appel à « la convergence » resurgit alors régulièrement, une injonction de conformité à la majorité qui fait trop souvent l'impasse sur les limites de cette dernière dans la véritable mise en œuvre de certains droits sociaux, comme l'égalité homme-femme, ou sur la complexité de certains débats collectifs, comme la laïcité, laquelle ne peut être réduite à l'imposition d'une laïcité républicaine prônée par certains ténors. Peut-être faut-il aussi se demander si cette injonction, que l'on peut comprendre comme une réponse à la « crainte de disparaître », n'est pas tout autant liée à la crainte de perdre aussi des privilèges. Car nous ne pouvons pas uniquement nous confiner à notre statut minoritaire comme entité francophone. Nous sommes aussi des majoritaires qui ne veulent pas perdre notre pouvoir d'imposition de choix, de « valeurs », de vision du monde, etc.

Pour que la participation de toutes et tous soit possible, il nous faut pourtant cultiver une identité ouverte, qui ne se crispe pas sur ses préjugés, qui admet la méconnaissance qui nous sépare de l'autre et qui ne laisse pas dominer les peurs. Il y a ici un choix constant à faire et à renouveler : accueillir ou exclure. Chaque nouvelle vague migratoire avec ses expressions nouvelles de la diversité nous dérange inévitablement et nous oblige à faire ce choix continuellement.

Et comme citoyens et citoyennes, nous avons aussi à voir à ce qu'aujourd'hui, nos milieux soient aussi des lieux d'ouverture, d'inclusivité (ce mot n'existe pas en français – on devrait utiliser inclusion) et d'engagement contre toutes les discriminations. Et les chantiers à cet égard sont nombreux. Nos fragilités et nos limites respectives peuvent alors devenir un espace de solidarité au lieu d'être un espace de rejet de l'autre.

LA COCITOYENNETÉ AVEC LES PERSONNES MUSULMANES

Les enjeux de citoyenneté, de justice sociale et le renouvellement de la réflexion sur l'identité collective en contexte de pluralisme ont fait l'objet de nombreux travaux du Centre justice et foi (mémoires, publications, prises de position, journées d'étude, photoreportage, création de groupes de dialogue). Au cours des dernières années, plusieurs débats collectifs importants (certificats de sécurité, attentats du 11 septembre 2001, interventions militaires, lutte au terrorisme, accommodements raisonnables, laïcité, etc.) ont eu comme cible principale l'islam ou des personnes de confession ou de culture musulmane, même si plusieurs de ces débats relevaient essentiellement de conflits politiques, comme la guerre en Irak, ou avaient une portée d'application plus universelle (pensons aux accommodements raisonnables dont les demandes venaient marginalement des personnes musulmanes).

Devant tous ces événements, la contribution du CJF a été d'éclairer avec plus d'exactitude les discours politiques et médiatiques et de mettre en lumière la complexité des débats collectifs qui surgissaient, en dénonçant les amalgames, les préjugés et les propos haineux de plus en plus nombreux sur l'islam et les personnes d'origine musulmane dans notre société. Il nous semblait important de mieux faire saisir certains enjeux systémiques importants et certaines dérives qui se cachent sous le couvert de la sécurité nationale, de l'égalité entre les sexes, de la laïcité, des valeurs communes, de l'identité nationale et des différences culturelles.

Cette pratique nous a permis d'identifier certaines entraves plus spécifiques au vivre-ensemble au sein de la société québécoise confrontée à une présence minoritaire (mais en augmentation) de personnes musulmanes. J'en retiens cinq axes d'intervention dont la poursuite est nécessaire afin de permettre l'émergence d'une cocitoyenneté véritable avec les personnes de confession musulmane, ou perçues comme telles, au sein de la société québécoise, des axes qui me semblent absents des discours actuels sur la radicalisation.

- *Contre les discours d'incompatibilité de l'islam avec la modernité*

L'islam, qui a longtemps été perçu comme l'ennemi du christianisme, est maintenant devenu l'ennemi de la modernité et de l'égalité des sexes. Il faut débusquer l'essentialisation, ou la manière réductrice de parler de l'autre, qui vise à démontrer qu'il y a des religions et des cultures, et avec elles les personnes qui s'y identifient, qui ne peuvent être compatibles avec notre mode de vie.

- *Contester l'occidentalocentrisme comme manière d'appréhender le monde*

Il faut faire un travail de déconstruction de nos façons d'aborder ces réalités et contester un regard essentiellement occidental sur le monde. Il faut que nous devenions des personnes conscientes des présupposés qui appartiennent à notre univers culturel, philosophique et politique pour permettre de le mettre en dialogue avec d'autres visions humanistes, culturelles ou spirituelles. Nous serons ainsi des personnes mieux outillées pour identifier les modes d'exclusion que peuvent induire certaines décisions juridiques, sociales et politiques.

- *Comprendre les dynamiques géopolitiques*

Notre regard sur l'autre est aussi fortement influencé par la façon dont les événements internationaux nous sont rapportés, par les choix politiques que valorise notre gouvernement et par l'analyse qui nous est relayée sur la base d'une connaissance limitée des

véritables enjeux qui ont cours dans les pays concernés. Nous avons un grand besoin de nourrir notre compréhension des dynamiques géopolitiques par des sources d'information beaucoup plus diversifiées et par une prise en compte des acteurs locaux qui sont insérés dans des mouvements sociaux significatifs.

- *Dénoncer les mécanismes d'exclusion de l'espace politique*

Les mesures d'exception, imposées au nom de principes dits supérieurs, peuvent devenir dans les faits des mécanismes de création de catégories de citoyens (par exemple, les « dangereux musulmans », les terroristes, etc.) à qui on n'accorde pas les mêmes droits et qui mènent à l'exclusion complète de l'espace politique. Il faut être vigilant pour voir les motivations réelles des décisions politiques prises et les effets collatéraux sur les liens sociaux et l'action citoyenne.

- *Sortir des représentations qui survisibilisent certains musulmans et nourrissent l'islamophobie*

Plusieurs médias utilisent des images des personnes musulmanes qui contribuent à perpétuer les termes d'un débat moulé sur leur propre intérêt, celui de vendre de la copie. D'autres ont tendance à donner la parole continuellement à certaines personnes qui se proclament représentants d'une population pourtant traversée par une diversité d'appartenances, de points de vue, de rapports au religieux, etc. D'autres discours doivent confronter cette survalorisation en proposant des images et des voix dissonantes, davantage en phase avec le vécu réel des personnes concernées.

CONCLUSION

Les enjeux que nous avons abordés ont des conséquences importantes sur la vie de personnes qui deviennent les cibles directes ou indirectes d'une méfiance qui s'exprime de plus en plus ouvertement et fréquemment. Ces propos, peu à peu, banalisent, légitiment même, des choix et des pratiques discriminatoires. Il faut nous rappeler constamment qu'au-delà

des analyses et des invitations à nous doter d'une compréhension plus juste de la complexité des réalités que soulève notre quête de vivre-ensemble, c'est le lien réel et effectif avec des personnes qui est le moteur le plus puissant pour nous engager à contre ce qui compromet le lien social et sa capacité à être inclusif de toutes et tous. ■

